ACTA theologica et religionistica

ročník 8

Internetový časopis doktorandov
GRÉCKOKATOLÍCKEJ TEOLOGICKEJ FAKULTY
Prešovskej univerzity v Prešove

2/2019

ACTA THEOLOGICA ET RELIGIONISTICA 2/2019

INTERNETOVÝ ČASOPIS DOKTORANDOV GTF PU V PREŠOVE

E-JOURNAL GRADUAND OF GTF PU IN PREŠOV

REDAKČNÁ RADA

Predseda: Mons. prof. ThDr. PETER ŠTURÁK, PhD. *(Prešovská univerzita v Prešove, Prešov)*
Podpredsedovia: Dr.h.c. prof. PhDr. PAVOL DANCÁK, PhD. *(Prešovská univerzita v Prešove, Prešov)*, prof. ThDr. PaedDr. Ing. GABRIEL PAĽA, PhD. *(Prešovská univerzita v Prešove, Prešov)*, Mgr. JANA LUKÁČOVÁ *(Prešovská univerzita v Prešove, Prešov)*

Členovia
doc. ThDr. MAREK PETRO, PhD. *(Prešovská univerzita v Prešove, Prešov)*, doc. PhDr. JAROSLAV CORANIČ, PhD. *(Prešovská univerzita v Prešove, Prešov)*, mgr lic. kan. MONIKA GWÓŹDŻ *(Uniwersytet Śląski w Katowicach, Katowice)*, ThLic. PETER NÁKAČKA *(Katolícka univerzita v Ružomberku)*, mgr MARIA MISIK *(Uniwersytet Śląski w Katowicach, Katowice)*, Mgr. JANA LUKÁČOVÁ *(Prešovská univerzita v Prešove, Prešov)*, Mgr. ĽUBICA LENARTOVÁ *(Prešovská univerzita v Prešove, Prešov)*

Redakcia
Šéfredaktor: Mgr. JANA LUKÁČOVÁ *(Prešovská univerzita v Prešove, Prešov)*
Výkonný redaktor: Mgr. ĽUBICA LENARTOVÁ *(Prešovská univerzita v Prešove, Prešov)*
Vedeckí redaktori: Mons. prof. ThDr. PETER ŠTURÁK, PhD. *(Prešovská univerzita v Prešove, Prešov)*, PhD. Dr.h.c. prof. PhDr. PAVOL DANCÁK, PhD. *(Prešovská univerzita v Prešove, Prešov)*,prof. ThDr. PaedDr. Ing. GABRIEL PAĽA, PhD. *(Prešovská univerzita v Prešove, Prešov)*

© Internetový časopis Acta theologica et religionistica vydáva Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta

Prešov 2019

ISSN 1338-7251

EDITORIAL BOARD

Chairman: Mons. prof. ThDr. PETER ŠTURÁK, PhD. *(University of Prešov in Prešov, Prešov)*
Vice-chairmans: Dr.h.c. prof. PhDr. PAVOL DANCÁK, PhD. *(University of Prešov in Prešov, Prešov)* , prof. ThDr. PaedDr. Ing. GABRIEL PAĽA, PhD. *(University of Prešov in Prešov, Prešov)*, Mgr. JANA LUKÁČOVÁ *(University of Prešov in Prešov, Prešov)*

Members
doc. ThDr. MAREK PETRO, PhD. *(University of Prešov in Prešov, Prešov)*, doc. PhDr. JAROSLAV CORANIČ, PhD. *(University of Prešov in Prešov, Prešov)*, mgr lic. kan. MONIKA GWÓŹDŻ *(Uniwersytet Śląski w Katowicach, Katowice)*, ThLic. PETER NÁKAČKA *(Katolícka univerzita v Ružomberku)*, mgr MARIA MISIK *(Uniwersytet Śląski w Katowicach, Katowice)*, Mgr. JANA LUKÁČOVÁ *(University of Prešov in Prešov, Prešov)*, Mgr. ĽUBICA LENARTOVÁ *(University of Prešov in Prešov, Prešov)*

Editors
Editor in chief: Mgr. JANA LUKÁČOVÁ *(University of Prešov in Prešov, Prešov)*
Executive editor: Mgr. ĽUBICA LENARTOVÁ *(University of Prešov in Prešov, Prešov)*
Science editors: Mons. prof. ThDr. PETER ŠTURÁK, PhD. *(University of Prešov in Prešov, Prešov)*, PhD. Dr.h.c. prof. PhDr. PAVOL DANCÁK, PhD. *(University of Prešov in Prešov)*, prof. ThDr. PaedDr. Ing. GABRIEL PAĽA, PhD. *(University of Prešov in Prešov, Prešov)*

© E-Journal Acta theologica et religionistica issued by University of Prešov in Prešov, Greek-Catholic Theological Faculty

Prešov 2019

ISSN 1338-7251

OBSAH
ŠTÚDIE

DANIEL DANCÁK
AKRASIA AND SUPEREROGATION: TWO PROBEMS OR ONE? 13

JANA JAROLÍMOVÁ
HUDEBNÍ UMĚLECKÉ DÍLO JAKO ZNAK 19

MARTIN KLEMENT
KANONICKÁ VIZITÁCIA SVÄTOMARSKEJ FARNOSTI Z ROKU 1821 31

JOZEF RŽONCA
TAJOMSTVO VTELENIA V ADVENTNÝCH A VIANOČNÝCH KÁZŇACH SVÄTÉHO TOMÁŠA Z VILLANOVY, OSA. 37

JANA BEŇKOVÁ
RODINNÁ MEDIÁCIA PARTICIPUJÚCA NA ELIMINÁCII KONFLIKTOV A OBNOVE KOMUNIKÁCIE V PROSTREDÍ RODINY 45

MAREK FATĽA
KOMUNISTICKÁ IDEOLÓGIA A ENCYKLIKA DIVINI REDEMPTORIS 53

ĽUBICA FEČKOVÁ
JEŽIŠ SI NÁS VYVOLIL, ABY SME PRINÁŠALI OVOCIE 61

MARIANNA KOCÁKOVÁ
ESÉNI A TERAPEUTI 67

MAREK KRIŠTOF
MARIÁNSKE PÚTNICKÉ MIESTO LITMANOVÁ 75

ALENA KRKOŠKOVÁ
MAJETKY NITRIANSKEHO BISKUPSTVA 81

PETER LAZOR
ZRUŠENIE KŇAZSKÉHO SEMINÁRA SV. KAROLA BOROMEJSKÉHO V KOŠICIACH V ROKU 1950 89

ĽUBICA LENARTOVÁ
ODEVNÉ SÚČIASTKY SVADOBNÉHO ODEVU ŽIEN LIPTOVA A ORAVY V OBDOBÍ 19. – 20. STOROČIA 97

JANA LUKÁČOVÁ
HISTORICKÝ PRIREZ DEJÍN FARNOSTI NIŽNÝ HRABOVEC V SPOJITOSTI S OSOBOU OTCA J. I. MASTILIAKA CSSR 103

LUCIA MATÚZOVÁ
INDIA OČAMI JEZUITSKÝCH MISIONÁROV 109

LUCIA PALOVIČOVÁ
SOTERIOLOGICKÝ VÝZNAM KRISTOVHO KRÍŽA 117

JOZEF POLAČKO
PÁPEŽ MENÍ MODLITBU OTČE NÁŠ – KAZUISTIKA POST-FAKTICKEJ DOBY 123

SLAVOMÍR PRIBIŠ
ROZPUSTENIE POLITICKEJ STRANY 131

STANISLAV ŠVEDA
SPIŠSKÝ ŠTVRTOK A STOLICA X SPIŠSKÝCH KOPIJNÍKOV 139

DANIELA NGUYEN TRONG
VYBRANÉ AKADEMICKÉ PRÍSTUPY K ŠTÚDIU A INTERPRETÁCII MÝTU 145

NIKOL VOLKOVÁ
ÚLOHA ŽENY A JEJ POSLANIE V SYNOPTICKEJ TRADÍCII 151

OBSAH
STUDIES

DANIEL DANCÁK
AKRASIA AND SUPEREROGATION: TWO PROBEMS OR ONE? 13

JANA JAROLÍMOVÁ
MUSICAL ARTWORK AS A SIGN 19

MARTIN KLEMENT
KANONICKÁ VIZITÁCIA SVÄTOMARSKEJ FARNOSTI Z ROKU 1821 31

JOZEF RŽONCA
THE MYSTERY OF INCARNATION AT THE SERMONS OF SAINT THOMAS OF VILLANOVA, OSA. ON ADVENT AND CHISTMAS 37

JANA BEŇKOVÁ
FAMILY MEDIATION PARTICIPATING IN CONFLICT ELIMINATION AND RESTORATION OF FAMILY COMMUNICATION 45

MAREK FATĽA
COMMUNIST IDEOLOGY AND ENCYCLICAL DIVINI REDEMPTORIS 53

ĽUBICA FEČKOVÁ
JESUS CHOSE US TO BRING FRUIT 61

MARIANNA KOCÁKOVÁ
ESSENES AND THERAPEUTAE 67

MAREK KRIŠTOF
MARITIAN PUTTING PLACE LITMANOVÁ 75

ALENA KRKOŠKOVÁ
PROPERTY OF THE BISHOP OF NITRA 81

PETER LAZOR
CANCELLATION OF THE SEMINAR OF ST. KAROLA BOROMEJSKÝ IN KOŠICE IN 1950 89

ĽUBICA LENARTOVÁ
CLOTHING PARTS OF WOMEN'S WEDDING DRESS OF LIPTOV AND ORAVA REGION IN 19TH AND 20TH CENTURY 97

JANA LUKÁČOVÁ
HISTORICAL PRESENTATION OF THE PARENTS OF NON-HRABOVEC DAYS IN CONNECTION WITH THE FATHER OF J. I. MASTILIAK CSSR 103

LUCIA MATÚZOVÁ
INDIA TROUGH THE EYES OF THE JESUIT MISSIONARIES 109

LUCIA PALOVIČOVÁ
SOTERIOLOGICAL SIGNIFICANCE OF THE CROSS OF CHRIST 117

JOZEF POLAČKO
POPE IS CHANGING THE LORD'S PRAYER - CASUISTICS OF THE POST-TRUTH ERA 123

SLAVOMÍR PRIBIŠ
DISSOLUTION OF THE POLITICAL PARTY 131

STANISLAV ŠVEDA
SPIS STVRTOK AND MOTION X OF SPIS SPEARMEN 139

DANIELA NGUYEN TRONG
SELECTED ACADEMIC APPROACHES TO STUDY AND INTERPRETATION OF MYTH 145

NIKOL VOLKOVÁ
THE ROLE OF WOMEN AND HER MISSION IN SYNOPTIC TRADITION 151

OBSAH
RECENZIE / ANOTÁCIE

HANA HORÁKOVÁ
FIALOVÁ, R.: Justin Mučedník a jeho Bible. Praha: Vyšehrad, 2018. 230 s. ISBN 978-80-7601-081-9. 163

MAREK KRIŠTOF
PETRÍK, Ľ.: Kerygma v homílii a zrod živej viery. Teologicko – homiletická reflexia o význame kerygmy v kontexte novej evanjelizácie. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2014. 311 s. ISBN 978-80-555-12211. 165

ĽUBICA LENARTOVÁ
MINTALOVÁ-ZUBERCOVÁ, Z.: Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky. Bratislava : Slovart, 2015. 359 s. ISBN978-80-556-1482-3. 167

JANA LUKÁČOVÁ
BABJAK, J.: Zostali verní Osudy gréckokatolíckych kňazov I. zväzok. Prešov : Petra, 2016. 640 s. ISBN 978-80-8099-034-3. 169

JANA LUKÁČOVÁ
CORANIČ, J.: Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. České Budějovice : Sdružení sv. Jana Nepomuckého při Biskupství českobudějovickém, 2014. 526 s. ISBN 978-80-86074-30-6. 171

DAMIÁN SARAKA
TOMKO, J.: Misie do tretieho tisícročia. Bratislava: Lúč, 2016. 409 s. ISBN 80-7114-289-1 173

NIKOL VOLKOVÁ
ĎURICA, J.: Manželstvo vo Svätom písme. Trnava : Dobrá kniha, 2016. 240 s. ISBN 978-80-8191-051-7. 175

ADRESÁR AUTOROV 179

ADRESÁR RECENZENTOV 181

INFORMÁCIE PRE AUTOROV 183

CONTENTS
REVIEWS / ANNOTATIONS

HANA HORÁKOVÁ
FIALOVÁ, R.: Justin Mučedník a jeho Bible. Praha: Vyšehrad, 2018. 230 s. ISBN 978-80-7601-081-9. 163

MAREK KRIŠTOF
PETRÍK, Ľ.: Kerygma v homílii a zrod živej viery. Teologicko – homiletická reflexia o význame kerygmy v kontexte novej evanjelizácie. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2014. 311 s. ISBN 978-80-555-12211. 165

ĽUBICA LENARTOVÁ
MINTALOVÁ-ZUBERCOVÁ, Z.: Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky. Bratislava : Slovart, 2015. 359 s. ISBN978-80-556-1482-3. 167

JANA LUKÁČOVÁ
BABJAK, J.: Zostali verní Osudy gréckokatolíckych kňazov I. zväzok. Prešov : Petra, 2016. 640 s. ISBN 978-80-8099-034-3. 169

JANA LUKÁČOVÁ
CORANIČ, J.: Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. České Budějovice : Sdružení sv. Jana Nepomuckého při Biskupství českobudějovickém, 2014. 526 s. ISBN 978-80-86074-30-6. 171

DAMIÁN SARAKA
TOMKO, J.: Misie do tretieho tisícročia. Bratislava: Lúč, 2016. 409 s. ISBN 80-7114-289-1 173

NIKOL VOLKOVÁ
ĎURICA, J.: Manželstvo vo Svätom písme. Trnava : Dobrá kniha, 2016. 240 s. ISBN 978-80-8191-051-7. 175

ADRESSES OF AUTHORS 179

ADRESSES OF REVIEWERS 181

INFORMATION FOR CONTRIBUTORS 183

ŠTÚDIE / STUDY

AKRASIA AND SUPEREROGATION: TWO PROBLEMS OR ONE?

DANIEL DANCÁK

Abstract: *The goal has the character of the good. Or does it? Common intuition tells us that we generally act according to what we consider to be the best course of action in given situation. Yet we often find ourselves failing to follow our best judgments on one hand, and on the other there are cases when we are aware that there is a worse way to do things which we are free to choose without being blamed for it, but still we don´t. The former phenomenon is known under the term akrasia and the latter is called supererogation. The phenomena in question are rarely viewed as interrelated, in spite of the fact that proposed solutions to the problems they both present are strikingly similar. In fact, it seems that allowing for supererogation entail or even presupposes allowing for akrasia and vice versa. This article briefly analyzes certain views on both problems, attempts to point out their interrelatedness, and finally describes some complications stemming from this relationship.*

Key words:

Introduction

There are two perplexing long standing puzzles that are troubling ethical theorists which are those of akrasia and supererogation. Broadly speaking, akrasia occurs when one fails to act according to his best judgment, and supererogation occurs when one performs morally valuable action that is beyond what is morally required of him. Possibility of both kinds of action is a matter of dispute. The problem with akrasia stems from intuitively plausible supposition that one always acts on what he considers to be the best option at the time. Why else would one perform it? If he chooses different course of action it seems to mean that he didn´t really consider given option to be the best. Against that stands our everyday experience in which we often find ourselves somehow failing to act in the manner we think we should. Similarly, the puzzle of supererogation lies in the opposition of two contradicting intuitions. One is that all morally valuable actions seems to be obligatory, that it is one´s duty to do what is morally good. Second that there are actions that cannot or at least should not be reasonably required of anybody; heroic actions that require great sacrifices but also petty favours which maybe nobody even notices. Thus we have four premises in total. Morally good actions are always required; one always does what he considers best; and two opposing claims that there are morally valuable actions that go beyond what is required and that sometimes one fails to act according to his best judgment. The two problems which these premises yields are, I believe, interrelated. They are not completely identical to be sure, but it is my intuition that they somehow point into the same direction so to say. Looking at the listed premises, there is something strikingly similar yet not immediately obvious about them. Yet, there is little discussion about what the two problems have in common and what their relationship is, if there is any. In this paper I want to attempt to show, at least in rough lines that there might be a substantial relationship between them, or in other words, that when one thinks about one of these problems he should also think about another, since his solution to one might have impact on how he can deal with the other and vice versa.

Supererogation

Contemporary discussion on supererogation dates back at least to Wolf[1] and was since held by authors such as Nagel[2], Williams[3], and more recently by Grigore[4] and many others. Supererogatory actions are such that they are morally valuable but at the same time, they are not morally required. Traditionally, actions are classified into three basic categories with respect to their moral worth: morally prohibited actions, morally permissible actions, and morally required actions (some authors also distinguish between what one should do and what

[1] Cf. WOLF, S.: Moral Saints. In: *The Journal of Philosophy*, 9, 1982, pp. 419 – 439.
[2] Cf. NAGEL, T.: *The view from nowhere*. Oxford : Oxford University Press, 1986.
[3] Cf. WILLIAMS, B.: *Moral Luck*. Oxford : Oxford University Press, 1981.
[4] Cf. GRIGORE, N.: On Why There is a Problem of Supererogation. In: *Philosophia*, 2018, 1 – 23.

one must do, i.e. between oughts and requirements[5]. I suspect that this distinction might have significant bearings on solution of the problem of supererogation, but that is a matter for another discussion). Morally prohibited actions are actions that violate moral rules, laws, intuitions, or have otherwise negative moral value. Morally permissible actions are neither required nor prohibited, actions like deciding whether you will or will not take another sip of water, they usually have neutral moral value. Finally, morally required actions have positive moral value (whether they are required because they have positive value or they have positive value because they are required is not the issue here). An immediate problem with supererogatory actions is that they just somehow don´t fit into this picture. Supererogatory actions are typically permissible, but they have positive moral value, and what is more, their value is greater than the value of obligatory option pertaining to them. But that is just a problem of classification. A more pressing issue is whether and how are they even possible.

To present the problem with such actions allow me to use this quote which explains it, I think, in a lucid manner: On the one hand, supererogatory actions are not required - by definition, they are above and beyond the call of duty. On the other hand, people sometimes do perform supererogatory actions. What can be going on when someone chooses to perform a supererogatory action? Since she is performing the action, she must believe it is *the thing to do*, and so she must believe it is required. Thus, it appears that it is impossible for anyone to perform a supererogatory action *while understanding that it is supererogatory*. That is the puzzle[6].

In her now classic article Moral Saints, attempting to solve the puzzle Wolf begins by saying: I don´t know whether there are any moral saints. But if there are, I am glad that neither I nor those about whom I care most are among them.[7] The point behind this quote is basically that morality is just one domain of complex human lives and considerations, and acting always just in favour of this one domain can have, say, rather inconvenient consequences. In other words, people who try to be always as morally good as they can are, plainly, annoying to say the least. For an instance, a moral perfectionist is, or would be a person who always tells the truth, who does not tell petty polite lies we use in everyday communication, who would not use sarcasm etc. That is not the kind of person people like to be around. Moreover, people who are now called saints or heroes often met with disagreement and were considered controversial. A good example of such person would be Dostoevsky´s Lev Mischkin who, in spite of enjoying a lot of sympathy, was nevertheless taken for an idiot. The overall idea is that moral considerations and moral reasons are not, or need not to be overriding in human wellbeing and decision making. There are also other domains of human lives that come into consideration. Morality is just one of them. To decide what is morally best to do is different from deciding what is best to do all things considered. Decision about what is the best option for action should give equal weight to all domains in consideration. Moral requirements are obligatory to the extent to which they are on par with requirements of other domains. When an action favours the moral domain to the detriment of other domains, it can be considered supererogatory.

Another solution worth mentioning is that proposed by Nagel, amongst other, which retains the supremacy of the moral domain, but makes allowances for and due to human weakness. That is, in a sense all morally worthy actions are obligatory, but some of them are too demanding with respect to human nature, and so performing them is not as much obligatory as performance of other, reasonably demanding obligations. Performing actions according to too demanding obligations is supererogatory.

To be sure, there is no definite solution to the problem of supererogation so far. In her recent article, Grigore analyzes the problem in an illuminating way. She writes: "To be puzzled about morally good deeds that are not obligatory is to be puzzled about how morality can function without the compelling force of obligations."[8] And "... if morality were to make altruistic deeds merely permitted, that would seem to be a declaration of indifference towards its own core: doing good unto others cannot be merely permitted as if it were indifferent to moral agents whether they act altruistically or not."[9]

Grigore identifies two main lines in ethical thinking; morality of virtue, where morally good actions are seen as the core of human wellbeing; and morality of law, where morally good deeds are conceived of as difficult, as diverging from one´s personal interests. Although virtue ethics also does have problems to accommodate supererogatory actions, the problem became even more pressing when morality became to be understood as being primarily a matter of law and obligation. Since morally good actions are not seen as something that one would do in his own interest, it is difficult to explain why else

[5] Cf. SNEDGAR, J.: Reasons, Oughts, and Requirements. In: *Oxford Studies in Metaethics*, 11, 2016, pp. 155 – 181.

[6] Cf. HARMAN, E.: Morally Permissible Moral Mistakes. In: *Philosophia*, 2016, pp. 1 – 42.

[7] Cf. WOLF, S.: Moral Saints. In: *The Journal of Philosophy*, 9, 1982, pp. 419 – 439.

[8] GRIGORE, N.: On Why There is a Problem of Supererogation. In: *Philosophia*, 2018. p. 22.

[9] GRIGORE, N.: On Why There is a Problem of Supererogation. In: *Philosophia*, 2019. p. 4.

would he perform them if not because they are required of him.

Akrasia

The goal has the character of the good. That is, an agent always chooses the course of action which he at the time considers to be the best. Or so it is often said. For why would anybody take an action knowing there is a better option? Why would someone choose lesser good over a greater one? It seems commonsensical that people are naturally drawn towards what they deem good and that they behave accordingly. Yet more than few cases occur in our everyday lives that somehow do not fit into this picture, cases when it seems that we choose not to or otherwise fail to act on what we consider the best. This phenomenon is commonly known as akrasia, weakness of will, or incontinence (these terms are not always understood as synonymic).

The puzzling thing about the weakness of will is that moral or more generally evaluative judgments are usually considered to be closely or even necessarily connected to action. If someone judges something to be good he acts on it, or if the judgment is merely hypothetical, he is ready to act in certain way should the hypothetical situation in question occur. Or in other words, agent´s actions can be explained by saying that he acted on what he adjudged the highest value to. This view is commonly known as motivational internalism. Motivation to act is internal to evaluative judgments on this view.

Should motivational internalism be correct, then akrasia would be simply impossible. If somebody would judge some course of action to be the best, yet choose another it simply means that he really did not consider the former to be better. To be sure, akratic actions are not such in which the agent changes his mind in the last second, but such where the original evaluative judgment is being held, but still a different option is chosen. How can one account for such cases in terms of motivational internalism?

To simply say that akrasia is impossible is implausible as it is apparently opposing our everyday experience. Just consider how often we fail to fulfil our resolutions without willingly giving up on them, how often we behave in a way that falls short of what we consider to be our personal standards without abandoning those standards, or simply how often we perform actions which we somehow, deep down know are not the right things to do.

Davidson pointed out that there are, broadly speaking two kinds of evaluative judgments; Conditional or relative and unconditional or "all-things-considered" evaluations. People usually do not simply go around saying this is better than that. Before performing an "absolute" evaluation typically several partial evaluations are executed. For example, when buying a car one can compare two cars in many various respects. Car A may be better than car B with respect to prize since it is cheaper. At the same time car B can be better than car A with respect to performance as it is faster. Such partial evaluations do not commit the agent to act on them although they might, and usually do have a kind of appeal to him.[10]

Only after sufficient number of such evaluations is made, an agent can reach overall unconditional evaluative judgment about whether A or B is better all things considered. Such "higher-order" evaluation does commit agent to corresponding action. In other words, to perform full-blown evaluative judgment means to make a decision based on previous considerations (partial evaluations) and commit oneself to it. That is, if agent is comparing cars A and B in order to buy one, he will, if nothing changes his mind or comes into the way buy the one he decided is better. On this account akrasia is explained simply as inability to perform the overall judgment, or better to commit oneself to it i.e. as a kind of defect in rationality. Agent who fails or perhaps refuse to commit himself to the result of evaluative considerations (or alternatively do not perform sufficient number of partial evaluations) then may pick worse alternative because it fares better in one or another partial evaluation.

However, although this account may explain some cases that the solutions sketched above couldn´t it is still not sufficient. For genuine acratic action is precisely such in which the agent do perform unconditional evaluative judgment, but still fails to act on it. If such actions are possible it seems we have no other option that adopt a weaker form of motivational internalism, if not completely abandon it i.e. adopt externalist position. But just like denying the possibility of akrasia appears to be in conflict with common experience, so does making it completely unproblematic.

On motivational externalism, as opposed to internalism, evaluative judgments are not necessarily connected to action. That does not mean that evaluative judgments are motivationally inert, just that there are other factors at play such as mood, preferences etc. Evaluative judgments by itself are not a source of privileged predominant motivation which necessarily leads to action. This does not rule out the option that one can decide to act in certain way on the basis of his evaluation. The point is that making an evaluation does not automatically commit one to act accordingly.

The problem is that although such view can easily accommodate the possibility of akrasia (or in a sense even presupposes it), if taken too far it trivializes it what

[10] Cf. DAVIDSON, D.: How Is Weakness of the Will Possible? In: FEINBERG, J. (ed.): *Moral Concepts*. Oxford : Oxford University Press, 1969, pp. 21 – 42.

does not fit with our intuitions about evaluative judgments. For although we more or less often fail to act according to what we consider best, we nevertheless feel that evaluative and especially moral judgments do posses a kind of special force that distinguishes them from other kinds of judgments.

Another problem is that if we adopt motivational externalism we would find it difficult to explain agency as such. Internalist premise is that the distinctive characteristic of evaluative judgments is that they are action guiding. Abandoning this premise would not only make it more difficult to differentiate between evaluative and other kinds of judgments, but also to explain on what basis do people perform their actions. If people do not act on what they consider to be the best course of action, then how do they decide how to act? We could say that people can simply choose whether they will act according to their evaluation or for some other reason whatever it may be. But how do they make such a choice? Explaining this would either require an extra type of privileged judgments what externalists are trying to avoid, and is also unnecessary since we can simply retain such status for evaluative judgments, or would lead to conclusion that people are at mercy of their inclinations. That is, people would act not on what they consider best but what is most appealing to them. However, it is not for people to decide what they find appealing. What then does make agent´s action his own?

On the other hand, neither internalist accounts are completely immune to this line of argumentation. For example, sentimentalist accounts which explain evaluative judgments primarily in terms of affective mental states, are typically internalist. In fact the internalist premise that evaluative judgments are necessarily action guiding is one of the main motives behind sentimentalist accounts. Broadly speaking, sentimentalists consider cognitive mental states to be motivationally inert. Only affective mental states can be source of motivation, and thus evaluative judgments must necessarily be accompanied by, or themselves are such states. More sophisticated sentimentalist accounts require a kind of cognitive appraisal of affective states in order to perform evaluative judgment. Other sentimentalists simply reduce evaluative judgments to affective mental states and accompanying cognitive mental states which may or may not occur to their mere rationalization. Since affective mental states are involuntary, such views face basically the same problem as externalist accounts only with that difference that for them factors influencing human agency that externalists claim to be something else than evaluative judgments are for them, in a sense, evaluative judgments or at least a part of them.

Sentimentalists can easily explain what we call akrasia for example, as discrepancy between cognitive and affective mental states. One may hypothetically judge what he should do, but when it comes to action and the affect dictates otherwise he does not follow his previous judgment. However, in sentimentalist terms an actual case of weakness of will would be not to fail to act on cognitive but affective mental state. How sentimentalists would explain such cases is up to them, but if motivation to act rests in involuntary affective states, is there any point in talking about will in the first place? If, as more sophisticated versions of sentimentalism do, they would posit a kind of requirement of higher order approval then yes. But such views stand before basically the same problem as more rationalist oriented theories. Akrasia would then probably have to mean a failure to perform such approval or commitment, what is not akrasia in the strict sense of the word. For what is called akrasia is failure to act in certain way in spite of such commitment being present.

Akrasia and Weakness of Will

Although often used as synonyms, akrasia and weakness of will are not always used to express the same thing. On a more contemporary view[11] akrasia means failure to act on what one judges to be the best, or in other words one´s best judgment, while weakness of will simply means failure to act on one´s intention. Weakness of will can be either akratic or non-akratic. Non-akratic weakness of will occurs when one abandons his initial intention in the course of action. Such abandonment can be rational, if, for example, after reconsideration the agent realizes that his initial intention was wrong, or irrational if the agent merely rationalizes his change of mind, i.e. if he only makes excuses for not sticking to original intention. Akratic weakness of will occurs when the agent holds on to his initial judgment but is unable to act o it. Another important difference is that the term akrasia usually refers only to synchronic conflict between intention and action. That is, the conflict between present intention and present action. Weakness of will on the other hand covers also diachronic conflicts. It is a conflict between previously formed intention to act in certain way should certain circumstances occur and actual action once those circumstances occur and agent is unable to perform the action he intended, although he still somehow holds on to the original intention.

This distinction allows us to explain akrasia in a different way. It seems that the mystery of akratic actions stems from confusing immediate decisions and relatively long term resolutions. On this account, akrasia is not as much a matter of what one considers best, but rather whether one is able to hold on to his resolutions. When making an immediate choice, when there is no time for

[11] Cf. HOLTON, R.: Intention and Weakness of Will. In: *Journal of Philosophy*, 96, 1999, pp. 241 – 262.

second thoughts, hesitation, or thorough reconsideration one picks the option which seems best at the time. Here akrasia seems impossible. And rightly so, for it seems that this is not how we experience it. Typical experience of akrasia occurs when one is breaking his relatively long term resolutions. Of course resolutions are also made on the basis of what one considers best at the time when he makes them. However, when the situation the resolution is meant for actually occurs one may fail, without abandoning his resolution fail to act on it due to unforeseen circumstances or because he underestimated factors he predicted etc. So understood, akrasia can be explained as a failure of self-regulating mechanisms or, in other words, as an honest mistake of the agent who sought to act on his best judgment.[12]

So conceived, akrasia is not only possible, but is also not necessarily something blameworthy. If one fails to act on his resolution, not because of lack of effort but because his well meant strategies have failed, yet he still somehow manages to stick to it instead of rationalizing his failure, such failure can count as an honest mistake and the agent can learn from such experience how to properly reinforce his resolution in the future. This view abandons the internalist premise on a rather dubious basis. Folk concepts can indeed be of use to philosophers, but the method and scope of the experiments on which this abandonment is based on is questionable. Still, this attitude marks a shift in thinking about akrasia, and moral judgments as such.

One Puzzle

If one starts to consider the possibility of supererogation he then, in a way already have something to do with akrasia. This might strike one as rather obvious statement, as most if not all writers concerned with supererogation implicitly do presuppose the possibility of akrasia. What I find strange is that almost none of them are making this presupposition explicit, nor do they discuss it in any extensive length if at all. Indeed, the very word akrasia rarely comes up in the discussion on supererogation. This could be because, as just stated, the connection may be too obvious to be worth bothering oneself with, or perhaps because the issue of supererogation is complex enough already, and including further element could just bring about more confusion. However, it is doubtful whether such reasons can justify the omission of akrasia in the discussion. Of course this is not to say that supererogation don´t have problems on its own or that it cannot be treated more or less separately for, say, methodological purposes. It is only that although the connection of the two problems in question may be apparent, it is not so obvious in what exactly does it consist in. More precisely, how one understands supererogation might more or less depend on how he understands akrasia and vice versa. My aim is to show, at least roughly, why this is the case. That is, why the two problems in question are parts of the same puzzle.

An observant reader might have already noticed that solutions to the both problems described above are somewhat similar. Both consist in dropping the assumption of the supremacy of moral judgments, or moral domain in general. This suggests that the problems are interrelated in one way or other. Now, I shall try to explicate, in broad contours, in what this interrelatedness consists in.

Saying that moral reasons are overriding, that acting according to these reasons is always the best option for action and that acting in such a way is always obligatory; and to say that one always acts in a way he considers to be the best seems related. They are not the same claims, yet they seem to point to the same direction as it were. Claims that one always does what he thinks is the best option, and that this option is what is morally the best do have something in common. So does the opposing claims.

To allow for the possibility of supererogation seems to require allowing for the possibility of akrasia as well. For if there are options for morally valuable deeds that are not morally required, one must see them as being more valuable, as better possible courses of action, yet he should be free to decide whether he will perform them or not. Not performing a supererogatory action would be a case of akrasia on this understanding. This would provide a neat way for accounting for the cases of akratic actions. Sometimes we might fail to perform morally valuable deeds precisely because they are supererogatory. One can say to himself that the supererogatory action would be better, but he is not required to perform it, so why bother. But this would leave us with a strange class of moral actions, which one is allowed not to perform, i.e. is allowed to be akratic with respect to them. Moreover, although this would help us to account for a considerable amount of akratic actions, it would still not explain the cases of akrasia in which one fails to act on what is required of him. Also, allowing for akrasia might help to explain supererogatory actions, but it brings about extra problems connected with akrasia as such. If nothing else then that performing a supererogatory action would not be akratic in the moral sense, but would go against one´s all things considered judgment, therefore it would be all things considered akratic.

On the other hand, denying the possibility of supererogation, in a way, oppose the possibility of akrasia as well. Not necessarily, because we could say there are no supererogatory acts, i.e. that all morally valuable actions

[12] Cf. McINTYRE, A.: Is Akratic Action Always Irrational? In: FLANAGAN, O., RORTY, A. (eds.): *Identity, Character, and Morality.* Cambridge : MIT Press, 1990, pp. 379 – 400.

are required, yet we may still fail to meet those requirements. But the intuitions that there are morally valuable actions that goes beyond what is required, and that sometimes we fail to do what we consider best, somehow indirectly support each other. Allowing for supererogation would not solve the problem of akrasia as such, but would surely make a considerable amount of akratic actions easier to accommodate. Similarly, allowance for akrasia could make it easier to explain why some actions are supererogatory. We would have a class of morally valuable actions in which it is reasonable to assume that agents would fail to perform. And, perhaps more troublesome class of genuinely akratic actions in which one fails to meet reasonable demands.

It is an open question whether failure to perform supererogatory action should count as a case of akrasia. But should it not, it would mean that supererogatory actions are not really recognized as more valuable. How come then that supererogatory actions are supposed to be viewed as more morally valuable as their obligatory counterparts. And how come one can fail to act on what is the morally best option?

Conclusion

Now, let us go back to the proposed solutions of each problem mentioned above. The problem is that, if we drop the assumption of overridingness of moral reasons as Wolf[13] did in solving the problem of supererogation, it brings the problem of akrasia back with rather unpleasant implications. Firstly, because accepting that domains other than moral are on par with it raises a question whether there is a possibility of supererogative actions in those domains as well. Secondly, and more importantly it would mean that performance of supererogatory moral actions would always count as akratic, what seems paradoxical. For if performing morally supererogatory action means acting in favour of the moral domain to the detriment of others, it means that supererogatory actions diverge from the so called all things considered judgment, and are therefore akratic.

If what I said is correct, a view that drops the assumption of superiority of moral reasons needs to allow for akrasia, and owes us a proper explanation of the phenomenon. Such account would make the categorization of moral actions even more complex, since there would be not only supererogatory actions which are permitted yet more morally valuable than their obligatory counterparts, but also akratic actions that can be morally valuable, and what is more, they could be more valuable than actions performed with respect to what morality requires.

[13] WOLF, S.: Moral Saints. In: *The Journal of Philosophy*, 9, 1982, pp. 419 – 439.

Recenzent: prof. PhDr. Michal Valčo, PhD.

REFERENCES:

CALLARD A.: Proleptic Reasons. In: SHAFER-LANDAU, R. (ed.): *Oxford Studies in metaethics*, 11, Oxford University Press, 2016, pp. 129-154.

DAVIDSON, D.: How Is Weakness of the Will Possible? In: FEINBERG, J. (ed.): *Moral Concepts*. Oxford : Oxford University Press, 1969. pp. 21-42.

GRIGORE, N.: On Why There is a Problem of Supererogation. In: *Philosophia*, 2018, 1-23.

HARMAN, E.: Morally Permissible Moral Mistakes. In: *Philosophia*, 2016, pp. 1-42.

HOLTON, R.: Intention and Weakness of Will. In: *Journal of Philosophy*, 96, 1999, pp. 241-262.

McINTYRE, A.: Is Akratic Action Always Irrational? In: FLANAGAN, O., RORTY, A. (eds.): *Identity, Character, and Morality*. Cambridge : MIT Press, 1990, pp. 379-400.

NAGEL, T.: *The view from nowhere*. Oxford : Oxford University Press. 1986.

SNEDGAR, J.: Reasons, Oughts, and Requirements. In: *Oxford Studies in Metaethics*, 11, 2016, pp. 155-181.

WILLIAMS, B.: *Moral Luck*. Oxford : Oxford University Press. 1981.

WOLF, S.: Moral Saints. In: *The Journal of Philosophy*, 9, 1982, pp. 419-439.

HUDEBNÍ UMĚLECKÉ DÍLO JAKO ZNAK

JANA JAROLÍMOVÁ

Abstract: *This article focuses on the work of the theologian, art historian and philosopher Josef Zvěřina, „Artwork as a Sign". The aim is to explore whether Zvěřina's concept of artistic sign can be applied to a musical work. In music semiotics we will focus on whether the musical work can communicate or express something or have meaning. Next, it will be clarified who is involved in the sign situation and communication with the musical artwork. Attention will be focused primarily on the concepts of sign, meaning, author and perceiver, sign functions and signified reality. Zvěřina's characteristic of artwork as a sign applied to music will be refined with the concepts of J. Mukařovský, E. Bullough, S. C. Pepper or L. Faltus.*

Key words: *Artwork. Sign. Signification. Meaning. Communication. Music. Semiotics. Josef Zvěřina.*

Úvod

Tázání po smyslu je typické pro syžetové druhy umění (např. výtvarné či divadelní). U hudby se zdá, že tato otázka „nedává smysl". Je tomu tak? Je možné, aby hudební dílo něco sdělovalo? Má hudební dílo nějaký smysl či význam? Nebo lze společně s puristy hovořit pouze o výrazu, tedy působivosti díla na naše emoce? Ve snaze odpovědět na tyto otázky objasníme, kdo všechno se účastní „komunikace" s hudebním dílem a co tvoří strukturu hudebního díla, která umožňuje odhalit smysl sdělení. Východiskem bude dílo Josefa Zvěřiny *Výtvarné dílo jako znak*, ve kterém bychom odpovědi na téma hudební sémiotiky zdánlivě nehledali, nicméně Zvěřina se pokouší o obecnou charakteristiku sémiotiky umění, kterou následně aplikuje na výtvarná díla. My se pokusíme zjistit, do jaké míry je Zvěřinova charakteristika sémiotických principů umění přínosná při aplikaci na hudební umělecké dílo a zda v tomto smyslu trpí určitými nedostatky, které je potřeba upřesnit. K tomu bude využita literatura z oblasti hudební sémiotiky, filosofie jazyka a umění.

Zvěřina se zabývá tím, jakým způsobem fungují sémiotické pojmy v oblasti umění a zda je potřeba vymezit pro znakovost uměleckého díla specifický „slovník". Abychom se mohli ptát na smysl uměleckého (potažmo hudebního) díla, je potřeba nejprve prozkoumat, které sémantické pojmy jsou funkční a potřebné pro interpretaci znakovosti uměleckého díla. Na základě toho budou vyložena specifika znakovosti hudebního díla. Pozornost bude věnována především termínům znak, význam, označování, reprezentace, sdělení, komunikace, tvůrčí a vnímající subjekt a interpretace díla.

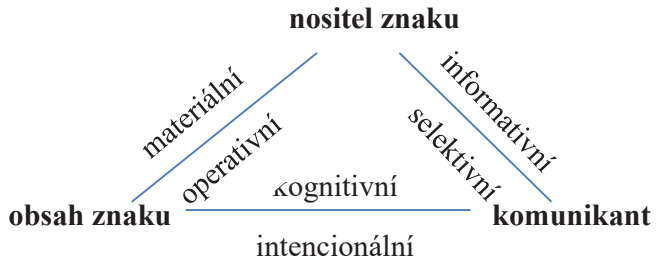
Virtuální znaková objektivace a vlastnosti znaku

Zvěřina objasňuje pojem znaku pomocí jeho geneze, kterou odlišuje od fungování znaku. Jakým způsobem znak vzniká? Jednoznačně lidskou činností, která objektivuje cosi subjektivního, niterného. Tato zvláštní *objektivace* dodává materiální stránce znaku nový ontologický status, a díky tomu je ona niternost předložena ke komunikaci. Jelikož ke komunikaci v posledku vůbec nemusí dojít, Zvěřina přisuzuje této objektivované niternosti pouze znakovou *virtuálnost*, tedy schopnost a potenci značit.[1] Možnost komunikace je podstatná, protože znak nezůstává zřejmý pouze svému tvůrci. To lze považovat za poměrně důležitý požadavek, který je kladen na umělce (hudebního skladatele).

Oproti Zvěřinovi například Charles Sanders Peirce nebo Charles S. Morris neztotožňují znak s jeho genezí, ale s jeho funkcí. Aby znak fungoval, musí existovat nositel znaku, subjekt tvořící a přijímající (komunikant) a sdělení (obsah) znaku. Vztahy mezi těmito prvky znaku popisuje Zvěřina následovně: *„Vztah mezi komunikantem a nositelem znaku je informativní a selektivní, vztah mezi komunikantem a obsahem znaku funguje jako poznání, kdežto vztah mezi nositelem znaku a obsahem je vzhledem k předmětu materiální, vzhledem k značení obsahu tvořivý, činný."* Znaková funkce má v takovém případě trojí podobu dle vztahů mezi prvky znaku:

[1] ZVĚŘINA, J.: *Výtvarné dílo jako znak.* Praha : Obelisk - nakladatelství umění a architektury, 1971. Orientace (Obelisk), sv. 7, s. 19.

Obr. I Trojnásobná znaková funkce[2]



Dělení znaků je poměrně komplikované, což dokazuje více než šedesát tříd znaků, které rozlišil Ch. S. Peirce. Zvěřina proto vychází ze zjednodušené typologie Adama Schaffa[3]. Ten dělí znaky na přirozené (příznaky) a umělé (vlastní znaky), ty dále na slovní znaky a znaky s funkcí odvozeného vyjadřování, mezi nimiž rozlišuje signály a zástupné znaky, jež dále dělí na zástupné znaky sensu stricto (na základě podobnosti nebo úmluvy) a symboly.

Obr. 2 Dělení znaků dle Adama Schaffa

znak → přirozený
→ **vlastní**
→ slovní
→ **vlastní znaky s funkcí odvozeného vyjadřování** → signály
→ **zástupné znaky**

Umělecký znak je dle tohoto schématu znakem *vlastním*, protože se předpokládá zásah člověka, má funkci *odvozeného vyjadřování* (u vokální či vokálně-instrumentální hudby ale toto odlišení od jazykového znaku není tak striktní), je *zástupným* znakem, který působí zprostředkovaně, nikoli bezprostředně jako signál. Poslední dělení rozlišuje materiální a abstraktní předmět znakem označovaný. I toto odlišení je u uměleckého díla problematické, protože umělecký znak může odkazovat k obojímu, nicméně u hudebního znaku hovoříme spíše o abstraktním (tedy symbolickém) obsahu, na rozdíl od výtvarného umění, které dokáže vyobrazit materiální věc. Vyznačená „umělecká" linie je aplikovatelná i na hudební dílo, nicméně zvláštní důležitost zde získává ona „zprostředkovanost" zástupného znaku, jak bude osvětleno v části týkající se hudebního interpreta.

Zvěřina nakonec stanovuje tyto filosofické vlastnosti znaku: znak je *hmotný* i *nehmotný*, *aktivní* i *pasivní* a má *vlastní dimenzi času* a *prostoru*. To přesněji znamená, že znak je při svém vzniku hmotný a pasivní, protože přijímá od svého tvůrce funkci značení a obsah, které jsou nehmotné, ale aktivní, protože vyvolávají komunikaci s vnímatelem. Znak je zároveň schopen zpřítomnit minulé, budoucí i to, co není přítomné, čímž překonává hranice času a prostoru. Co znamená u hudebního díla, že je hmotné i nehmotné? Odpověď je komplikovanější než například u výtvarného díla, protože hudební dílo nemusí mít pevný, hmotný nosič. Hudební dílo může vzniknout aktuální improvizací, invencí, která není zapsaná do not. Na druhou stranu to, že je hudební dílo zaznamenáno do partitury, ještě neznamená, že funguje jako hudební znak. Je potřeba interpreta, který je schopen tento zapsaný metaznak, ale i mnohé další „nezapsané" informace potřebné pro interpretaci realizovat. Do té míry lze o notovém podkladu hovořit jako o pasivním i aktivním znaku zároveň, jelikož pasivně „čeká" na provedení, ale zároveň aktivně interpreta (a posléze i posluchače) oslovuje, inspiruje. Co se týče času a prostoru, hudba je časové umění, ale pracuje i s prostorem. K objasnění použijeme pojmy Ch. S. Peirce ikon (vztah podobnosti) a index (vztah části a celku či kauzality). K času a prostoru zároveň každé hudební dílo odkazuje indexikálně, jelikož každé dílo je indexem doby svého vzniku (což do jisté míry omezuje interpreta, který by měl zvážit adekvátnost své interpretace a např. neprovádět Bachova preludia a fugy s romantizujícími tendencemi apod.), ale i ikonicky (nápodoba plynutí času jako veličiny). Tím se dostáváme k otázce toho, co může hudební dílo jako znak označovat či sdělovat.

Významovost znaku

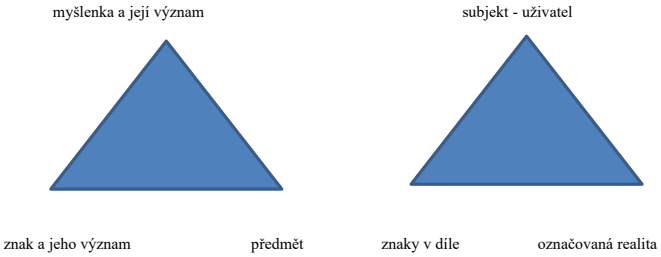
Význam lze charakterizovat jako to, co znak vyjadřuje. V rámci obecné sémiotiky se jedná spíše o racionální obsah, který nabízí vnímajícímu subjektu určité poznání. Význam uměleckého díla ale nemá pouze *racionální*, respektive *kognitivní* obsah. Jako další kategorie se nabízí *emocionální* a *estetický* účinek. Je toto vymezení ale dostačující? S významem se pojí ještě jiný pojem jazykové sémantiky, totiž informace. Je pojem informace aplikovatelný na umělecké dílo? D. M. MacKay[4] popsal informaci jako zpodobnění reality skrze *znak, který podněcuje k reprodukci*. Právě toto podněcování k dalšímu šíření, respektive aktivitě je schopnost, kterou disponují i umělecké znaky. Umění je pak dle Šabouka *„prostředkem jednak vytváření, jednak přenosu zvláštního typu informace, která není jiným způsobem formulovatelná a sdělitelná. Specifičnost této informace tkví v tom, že reorganizuje celek psychických sil člověka a vytváří novou harmonii jeho mysli, citu a vůle; umění tedy zasahuje celého člověka, a tím se podobá životní interakci života a světa."*[5]

Zvěřina vychází z Ogden-Richardsova schématu znakové situace, která zahrnuje předmět, myšlenku a znak. Znak a jeho význam není chápán pouze v jazykovém vyjádření, ale jako soustava znaků v uměleckém díle.

[2] srov. ZVĚŘINA, J.: *Výtvarné dílo jako znak*. Praha : *Obelisk - nakladatelství umění a architektury*. 1971. Orientace (Obelisk), sv. 7, s. 20.
[3] SCHAFF, A.: *Úvod do sémantiky*. Praha : Nakladatelství politické literatury, 1963.
[4] MacKay, D. M.: *Information, Mechanism, and Meaning*. Cambridge : MIT Press, 1970.
[5] FUKAČ, J., JIRÁNEK, J. et al.: *Základy hudební sémiotiky I*. Brno : Masarykova univerzita, 1992. s. 144.

Umělecké dílo odkazuje k určité *realitě*, jejíž povaha bude upřesněna později.[6]

Obr. 3 Ogden-Richardsovo schéma aplikované na umělecké dílo



Nedílnou součástí znakové situace je subjekt, tedy uživatel uměleckého znaku. Ten nemusí být jeden, respektive jednotného typu. V případě hudební díla je potřeba rozlišit autora, interpreta a posluchače, čímž se schéma znakové situace značně komplikuje. Do hry navíc vstupuje mnohdy ještě dirigent nebo sbormistr jako nepostradatelný subjekt znakové situace, který nemusí být ani autorem, ani interpretem, ani posluchačem.

Narážíme zde na problém typický pro hudební znak. Vrcholy Ogden-Richardsova referenčního trojúhelníku (subjekt-znak-designát) totiž „trpí" multiplikací, neostrostí či dokonce neurčitostí. Tyto tři aspekty odlišují hudební znak od jiných uměleckých znaků, pokusme se proto o jejich objasnění.

Multiplikace na straně subjektu představuje znásobení subjektů, pro které hudební znak funguje. Mezi tyto subjekty lze zařadit tvůrce, interpreta, posluchače i dirigenta, jak jsme již zmínili. Multiplikace na straně znaku pak vytváří synonymitu, přičemž plná synonymita u hudebních děl není možná, ale v určité míře lze o synonymitě hovořit v rámci žánru. V případě multiplikace designátu hovoříme o homonymitě, což souvisí s tím, že tentýž hudební znak může odkazovat na více designátů. Tím se umělecký znak odlišuje od znaku vědeckého (jazykového), kterému jde o významovou jednoznačnost. Víceznačnost designátu ale lze vnímat v hudebním znaku velmi pozitivně, jak potvrzuje Poledňák: *„Tato nejednoznačnost (víceznačnost) vyvolává sémantické napětí, aktivizuje subjekt, tj. rozdmýchává fantazii, přispívá k individuálnosti výběru z různých nabízených významů."*[7]

Neostrost na straně subjektu značí to, že ač jsou si subjekty podobné (antropologicky), přesto se liší jednotlivé referenční struktury daného subjektu pod vlivem jeho zkušeností, nabytých znalostí apod. Neostrost hudebního znaku jako takového souvisí s tím, že se skládá ze subznaků (harmonie, melodie, rytmiky), ale sám může fungovat jako součást většího superznaku, z čehož vyplývá nejasné ohraničení. Neostrost vrcholu designátu, jak už jsme naznačili, není žádoucí ve vědeckém vyjádření, ale v umění je vnímána pozitivně. Hovoří se o tzv. sémantickém poli s různými více či méně relevantními významy, ze kterých si lze vybrat.

Ačkoli neostrost vrcholů hudebního znaku je vnímána spíše pozitivně, v případě neurčitosti tomu tak není. Neurčitost se totiž vztahuje na celek a snižuje schopnost znakovosti. Jako příklad toho, co může způsobit neurčitost, uveďme šum nebo jiné vnější narušení vnímání hudebního díla, na straně subjektu může být neurčitost způsobena únavou či nezkušeností, v případě designátu pak může být neurčitost zapříčiněna tím, že vytvořené hudební dílo sloužilo jen jako například studijní cvičení a nemá tedy zřetelný význam.

Lze shrnout, že multiplikace a neostrost designátu je odlišně vnímána v hudbě a v jazyce. Zatímco v jazyce jsou tyto prvky vnímány negativně a jsou to jevy, kterým je vhodné se vyhnout, zdá se, že v hudbě jsou tyto jazykové nedostatky vnímány naopak silně pozitivně jako přínosné schopnosti.

Zastavme se ještě u problematiky designátu a významu hudebního znaku. K čemu hudební znak odkazuje a co může označovat? Ivan Poledňák vnímá designát jako dialektickou vazbu denotace a konotace, přičemž *denotace* představuje předmětný význam a *konotace* význam predikátový, který si představujeme, myslíme. V jakém poměru se nachází denotace a konotace ve znaku hudebním? A jakým způsobem nám mohou pomoci pochopit schopnost odkazování v hudbě? Můžeme vůbec v hudbě uvažovat o denotaci? Respektive může existovat hudební znak jakožto znak, aniž by k něčemu předmětnému odkazoval? Zdá se, že tento problém je ústřední mezi zastánci programní nebo naopak absolutní hudby. V případě absolutní hudby se uvažuje o hudebních zvucích, které neodkazují nikam mimo sebe. Denotace je v tomto případě nulová. Mnohem přínosnější pro význam hudebního znaku jsou konotace, jak uvádí Poledňák: *„Právě složitá strukturovanost konotací a jejich vazba na subjekt (subjekt tvůrce i vnímatele) je hlavním zdrojem neuzavřenosti a nevyčerpatelnosti obsahu a zdrojem jedinečnosti uměleckého díla či vůbec projevu, což v míře vrchovaté platí právě pro hudbu."*[8] Svou roli zde hraje opět multiplikace a neostrost designátu. Na základě toho vzniká velké množství konotací a při rozkrývání konotačních struktur se do procesu zapojuje celá lidská zkušenost a osobnost. Douglas Worthen také odmítá denotativní význam hudebních frází a konotacím

[6] RICHARDS, I.A. a OGDEN, C. K.: *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism.* London 1923. s. 11.

[7] POLEDŇÁK, I.: *Hudba jako problém estetiky.* Praha : Karolinum, 2006. s. 65.

[8] POLEDŇÁK, I.: *Hudba jako problém estetiky.* Praha : Karolinum, 2006. s. 67.

přisuzuje pouze abstraktní existenci na základě kolektivní zkušenosti a shody.[9]

Hudba je mezi tzv. puristy chápána jako nereprezentativní umění. Eduard Hanslick vnímá hudbu pouze jako strukturu tónů, bez významů a příběhů. Podobně i Peter Kivy hovoří o hudbě jako o umění čistého zvuku („pure sonic design").[10] Na opačné straně stojí Kendal Walton, který se snaží dokázat reprezentativnost hudby prostřednictvím existence fiktivního světa. Ten se v případě hudebního díla odlišuje od fiktivních světů reprezentativních umění tím, že neobsahuje postavy či události, ale pouze noty, harmonie, melodie, rytmické motivy. Nicméně instrumentální hudba je nápodobou vokální hudby, která je nápodobou verbálního projevu, a to nejen obsahu, ale tónu hlasu, barvy, intonace. U expresivní hudby je tato nápodoba patrnější. Za expresivním chováním, které hudba napodobuje, stojí určitý jednající, takže i fiktivní svět hudby obsahuje postavy, i když ne předmětně, ale jen metaforicky.[11]

Znakové funkce

Nyní se zaměříme na to, do jaké míry jsou funkce, které nese jazykový znak, přenositelné na znak umělecký. B. Russell[12] odlišuje funkci *vyjadřovací* a *sdělovací*. Zatímco schopnost něco vyjadřovat souvisí s emocionálním prožitkem dle určité úrovně racionality, funkce sdělovací se týká přenosu zpráv. Může umělecké dílo něco sdělovat i vyjadřovat? U obojího můžeme odpovědět kladně. Obě funkce bychom ale měli u uměleckého díla odlišovat, například při interpretaci. Umělecké dílo může také *značit*, což souvisí se schopností „mít smysl", ale může i *označovat*, což souvisí s objektem, ke kterému odkazuje.

Jelikož je umělecké dílo společenským jevem, nelze opomenout jeho funkci *komunikovat*. Komunikaci uměleckého díla lze analyzovat na třech úrovních: syntaktické (dílo jako soubor znaků), sémantické (možnost přiřazovat jednotlivým složkám celku význam a dobrat se významu UD jako celku) a pragmatické (postoj subjektu).

Se schopností komunikovat se pojí několik otázek: Jak a co vlastně dílo komunikuje? Pozornost je potřeba zaměřit na znakové a vyjadřovací prostředky, typické pro umělecké dílo, a také specifickou působivost[13] díla. Jakým způsobem se umělecké dílo účastní komunikace? Jedná se v podstatě o prostředek, skrze který tvůrce díla komunikuje s vnímatelem. Je ale potřeba upřesnit, v čem se tato umělecká konverzace liší od běžné, jazykové. Zvěřina nabízí tyto odlišnosti: Zaprvé subjekty, účastnící se znakové situace s uměleckým dílem, *nemají společný jazyk* (na rozdíl od jazykové konverzace). Zadruhé se *nejedná o dialog*, ale spíše o jednostrannou komunikaci od tvůrce směrem k vnímateli. Zatřetí vztahy autora k dílu a vnímatele k dílu *nejsou ekvivalentní*. Začtvrté jde o *komunikaci zprostředkovanou*. Z toho Zvěřina vyvozuje, že *„umělecké dílo není prvotně sdělením, ale svobodnou realizací, objektivací, která ve svém působení je spíše výzvou ke komunikování než komunikací v běžném smyslu"*.[14] Se třetím a čtvrtým vymezením lze souhlasit, nikoli však s prvním a druhým. To, že tvůrce a vnímatel nemají stejný jazyk, není tak úplně pravda. Jde pouze o jiný, umělecký jazyk, který se liší od běžné komunikace. Pokud chce vnímatel porozumět dílu, musí přistoupit na jeho „hru", tedy nebude vnímat obraz jako tapetu či hudební dílo jen jako shluk zvuků o určité frekvenci. Přichází s určitou předpřipraveností, že chce vnímat dílo jako umělecké. Podobně hovoří i Douglas Worthen, když uvažuje o tom, že vnímatel je schopen dobrat se celkového významu, pokud s autorem sdílí společné (před)porozumění významům jednotlivých znaků.[15] A toho je vnímatel schopen, pokud s autorem sdílí porozumění uměleckému jazyku. S tím souvisí druhý bod: autor myslí na vnímatele a částečně mu uzpůsobuje podobu svého sdělení. Sám se navíc stává prvním vnímatelem svého díla a může sám vést „vnitřní" dialog ohledně toho, zda zrealizoval svou invenci tak, jak skutečně chtěl.

Na rozdíl od jazykové komunikace, která užívá znaky poměrně uzavřené, hotové, jde v umělecké komunikaci spíše o neustálé objevování nových způsobů objektivace, přetváření matérie, protože pravidla nejsou daná, ale spíše nehotová. Tvůrce je sice původcem znaku, avšak dialog s vnímatelem vede spíše dílo samo. Vnímatel sdělení pouze nepřijímá, na rozdíl od běžného sémantického komunikanta. Navíc první, co vnímatel musí rozklíčovat, není znak jako takový (nebo soubor znaků), ale *estetický prožitek*. Zdá se tedy, že umělecké dílo se nejprve prožívá a až poté poznává. Tím se také zcela zásadně odlišuje umělecký znak od jazykového.

U hudebního znaku v této fázi vstupuje mezi tvůrce, dílo a vnímatele ještě interpret. Pokud existuje hudební dílo v notovém zápisu, ze kterého interpret vychází, nutně se setkává se souborem znaků, respektive metaznaků, které svou interpretační schopností převede do estetic-

[9] WORTHEN, D.: *Understanding Semiotics in Music. Faculty Papers. Paper 1*. Southern Illinois University Carbondale, 2010. Dostupné z WWW: <http://opensiuc.lib.siu.edu/safmusicpapers_faculty/1>.

[10] KIVY, P.: Is *Music an Art? Journal of Philosophy 88* (October 1991): 553.

[11] WALTON, K.: Listening With Imagination: Is Music Representational? In: ROBINSON, J.: *Music And Meaning*. Ithaca : Cornell University Press, 1997. s. 57 – 82.

[12] RUSSELL, B.: *The Scientific Outlook*. London : George Allen and Unwin, 1931.

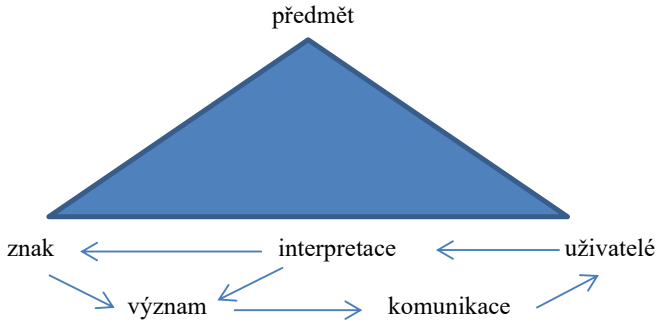
[13] RUSSELL, B.: *The Scientific Outlook*. London : George Allen and Unwin, 1931.

[14] ZVĚŘINA, J.: *Výtvarné dílo jako znak*. Praha : Obelisk - nakladatelství umění a architektury, 1971. Orientace (Obelisk), sv. 7, s. 42.

[15] WORTHEN, D.: *Understanding Semiotics in Music. Faculty Papers. Paper 1*. Southern Illinois University Carbondale, 2010. Dostupné z WWW: <http://opensiuc.lib.siu.edu/safmusicpapers_faculty/1>

kého prožitku, kterým pak dílo může působit na vnímatele. Co vše vstupuje do interpretačního procesu vnímatele? Dle Zvěřiny je nedílnou součástí interpretace rovina syntaktická, sémantická i pragmatická v tom smyslu, že je potřeba respektovat všechny roviny díla (formovou, materiální, typologickou, historickou, estetickou...) i složitost tvůrčího a vnímajícího subjektu (citlivost, představivost, vůli, socio-kulturní podmíněnost...). Interpretaci uměleckého díla tak chápe *„jako střetnutí ducha s hmotnou skutečností, jíž duch vloží nový smysl, a tím povýší její materiální relativitu do duchovní intencionality. Ten, kdo takový znak přijímá, je aktivizován, aby dotvářel znakovou hodnotu díla, a tak hmotný předmět znovu oživil bohatším životem pro člověka.“*[16] Zvěřina na základě toho upravuje referenční trojúhelník, do kterého zahrnuje i problematiku komunikace, významu a interpretace:

Obr. 4 Rozšířený referenční trojúhelník uměleckého znaku



Tvorba a recepce uměleckého díla

K uměleckému dílu lze přistupovat z různých hledisek. Jiného výsledku je dosaženo, pokud je východiskem subjekt nebo zobrazovaná skutečnost. Subjektem je míněn tvůrce nebo vnímatel (u hudebního díla ještě interpret, případně dirigent), skutečnost lze rozlišit vnější (reálný svět) a vnitřní (činnost subjektu). Toto rozlišení má podobu polarit, kdy nelze od sebe oba póly striktně oddělit (realistické znázornění skutečnosti v sobě totiž stejně nese prvky subjektivního náhledu, naopak abstraktnímu zobrazení slouží jako východisko objektivní realita). Zvláštní typ reality ale zpřítomňuje také dílo samotné. O jakou realitu se jedná? Jakým způsobem k ní dílo odkazuje? A mají tyto otázky řešení i v případě hudebního znaku?

Nejdůležitějším prvkem znakové situace je dle Zvěřiny umělecké dílo samotné a jeho struktura, kterou v případě výtvarného díla tvoří námět, látka a forma. Je tomu tak i u díla hudebního, nebo jsou zde specifické odlišnosti? Námět je část reality, která vstupuje do tvůrčího procesu. Může se jednat o vnitřní realitu (téma, syžet) i vnější realitu (volba a způsob zpracování autora). Látka je hmotná část uměleckého díla. V případě výtvarného díla je tato hmotná stránka zjevná. U hudebního díla již méně. Hmotnou podobu má pouze notový materiál (nebo jiný nosič, např. CD), který je východiskem pro interpretaci a vnímání uměleckého díla. Formu považuje Zvěřina za nejdůležitější složku, protože formuje látku do nového modu existence: *„co není ve formě, umělecky neexistuje“*[17]. Námět, látka a forma spoluutvářejí hodnoty uměleckého díla, jejichž souhrn a souhrn sémantických významů konstituují obsah díla.

Tím se dostáváme k rozlišení vnitřních a vnějších členů uměleckého díla jako znaku. Členy vnější představují tvůrce, vnímatel (interpret a dirigent) a objektivní realita. Členy vnitřní pak tvoří znakové prostředky, vyjadřovací způsoby, obsah díla a působivost (komunikace) díla. Pozornost bude věnována především vnějším znakům, tedy všem subjektům vystupujícím ve vtahu k hudebnímu znaku, uměleckému dílu jako znaku, ale také realitě, ke které dílo odkazuje.

Obr. 5 Rozlišení vnitřních a vnějších členů uměleckého díla

VNĚJŠÍ ČLENY	X	VNITŘNÍ ČLENY
tvůrce		znakové prostředky
vnímatel		vyjadřovací způsoby
interpret		obsah – realita díla
objektivní realita		působivost (komunikace)

Tvůrce uměleckého znaku

Tvůrce uchopuje objektivní realitu oproti běžnému komunikačnímu značení „hlouběji“ a s prožitkem, ze kterého vyvěrá potřeba objektivace. Záleží na subjektivní volbě tvůrce, jak objektivaci pojme. Objektivní realita se stává subjektivní, niternou skutečností autora. Během procesu objektivace tvůrce vytváří znak v podstatě „z ničeho“, respektive z látky, která má jen *potencionální* uměleckou znakovost (nultou). Vytvořené umělecké dílo je jednak projevem subjektivní intence tvůrce, ale také odrazem doby – do té míry lze na umělecké dílo klást požadavek racionálního sdělení.

Tvůrce hudebního znaku, předmětu komunikace s recipienty, je skladatel. Skladatel představuje subjekt, prvopočátek komunikačního vztahu, který dává podobu objektu, předmětu tohoto komunikačního vztahu. Je nutné, aby se skladatel při své „svobodné“ tvorbě řídil sémiotickými pravidly? Neznamenají tato pravidla nutná omezení? Leoš Faltus na to odpovídá, že *„nerespek-*

[16] ZVĚŘINA, J.: *Výtvarné dílo jako znak.* Praha : Obelisk - nakladatelství umění a architektury, 1971. Orientace (Obelisk), sv. 7, s. 49..

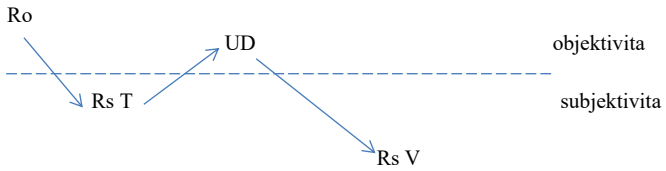
[17] ZVĚŘINA, J.: *Výtvarné dílo jako znak.* Praha : Obelisk - nakladatelství umění a architektury, 1971. Orientace (Obelisk), sv. 7, s. 79.

tuje-li skladatel (výtvarník, literát) omezení, o nichž poučuje sémiotika i sémantika, je značně pravděpodobné, že nebude úspěšný, že může pracovat zbytečně". [18]O jaká omezení ale přesně jde?

V umělecké komunikaci nejde jen o to, zprostředkovat sdělení, které by bylo včetně užitých prostředků totožné s některým z minulých sdělení a prostředků. V umění je velmi podstatný požadavek originality autorství, proto je potřeba *„uvážit obsah, který nebude totožný s něčím, s čím jsme se stokrát setkali, a tomu podřídit prostředky – až k těm tónovým terénům; neboť dříve použité prostředky s sebou nesou i své dřívější (původní) významy a obsahy; [...] pak bychom vytvářeli jen mírně modifikované ‚zprávy' z minulosti, sotva lépe napsané, než ty dochované, ty v průběhu času selektované, nejzdařilejší ‚zprávy' původní. Tady někde probíhá hranice od epigonství ke skutečnému autorství."*[19]

Zaměřme se nyní na to, jak vypadá tvůrčí akt, tedy jakým způsobem se objektivní (vnější) realita otiskne do znakovosti díla. Zvěřina nabízí k objasnění tohoto procesu princip objektivace: Objektivní realita (Ro) je uchopena tvůrcem a stává se jeho subjektivní realitou (Rs T), následně je objektivována v uměleckém díle (UD), které oslovuje vnímatele, takže se tato skutečnost stává subjektivní realitou vnímatele (Rs V), ač má odlišný charakter než u tvůrce (viz Obr. 4).

Obr. 6 Realita jako východisko v přístupu k uměleckému dílu[20]



Zvěřina blíže nepopisuje proces, jakým dochází ke zvnitřnění objektivní reality. Je potřeba, aby autor ztvárňované emoce sám plně prožíval? Nebo je potřeba pro adekvátní objektivaci určitého odstupu? Možné řešení můžeme nalézt v teorii psychické distance Edwarda Bullougha, který popisuje nutnost odosobnění zážitků či emocí, které chce umělec zpodobnit v uměleckém díle: *„Umělecky se [umělec] nejúspěšněji prokáže vyjádřením nějaké silně osobní zkušenosti, ale umělecky ji může vyjádřit pouze pod podmínkou, že od ní odhlédne jako od zkušenosti osobní. Odtud pramení tvrzení celé řady umělců, že umělecké vyjádření pro ně bylo určitým druhem katarze, prostředkem, jak se zbavit pocitů, představ, jejichž naléhavost pociťovali téměř jako nějaký druh obsese."*[21]

Distance připouští určité odstupňování, které je jednak závislé na povaze objektu a jednak na schopnostech subjektu. Je podstatné na straně tvůrce, ale i vnímatele. Jak již bylo zmíněno a jak předpokládá i Zvěřina, než se vnímatel dostane k obsahu sdělení uměleckého znaku, dílo prožívá. V tomto okamžiku mohou nastat dva způsoby ztráty distance, která znemožní estetické porozumění a hodnocení. Prvním případem je *pod-distancování*, které je většinou způsobeno neschopností subjektu. Druhým případem je *pře-distancování*, které je zaviněno chybou v objektu, v uměleckém díle. Obecně platí, že distanční limit, který odděluje estetické vnímání od neestetického, mají umělci nastavený poměrně nízko a jsou schopni tento limit neustále snižovat, na rozdíl od běžného recipienta, což je také důvod neshod mezi umělcem a publikem.

Vnímatel uměleckého znaku

Vnímatel přijímá umělecké dílo jako znak skrze prožitek. Zvěřina tvrdí, že není podstatné, zda vnímatel prožívá takový prožitek, jaký tvůrce znaku zamýšlel. Je tomu skutečně tak? Nedochází pak k lhostejnosti v interpretaci a chápání? Není estetický prožitek naopak nezbytnou součástí autorovy intence a záměru? Na druhou stranu Zvěřina přiznává vnímatelovu prožitku vysokou míru tvůrčí činnosti, která se zásadně liší od tvorby při dešifraci jiných (neuměleckých) znaků. Zároveň má vnímatel velký vliv na tvorbu díla jako takového v tom smyslu, že se skrze dílo snaží autor vymezit vůči určitým idejím společnosti, jíž je vnímatel součástí, nebo se naopak snaží vyjít vstříc požadavkům vnímatele coby objednavatele. Tím lze modifikovat Zvěřinovo tvrzení, že komunikace mezi tvůrcem a vnímatelem je jednosměrná, protože tvořivá činnost autora nutně zahrnuje i předpoklad porozumění ze strany vnímatele – nejde tedy pouze o monolog, ale jakýsi vnitřní dialog autora se sebou samým coby prvním vnímatelem vytvořeného díla.

Popišme nyní, jakým způsobem dochází k odhalování významu hudebního díla jako znaku i dílčích subznaků, které dílo obsahuje. Interference jednotlivých znaků i sémantémů probíhá jak synchronně, tak diachronně. Důležitou roli při odhalování obsahu hraje aktivita recipienta, jeho paměť a časová proporce jednotlivých znaků. Četnost výskytu má vliv na zdůraznění určitého atributu tónu (i více atributů najednou), a to jak *častým opakováním* na principu očekávání a pravděpodobnosti výskytu, kdy sémantická funkce znaku vzrůstá při opakování dané znakové struktury, její metamorfóze či při konfrontaci s jinými strukturami, tak i *inverzně* na principu neočekávanosti: *„Jestliže je statistický aspekt východiskem struk-*

[18] FALTUS, L.: *Hudební sémiotika pro skladatele*. Janáčkova akademie umění, Brno 2000. s. 1.

[19] FALTUS, L.: *Hudební sémiotika pro skladatele*. Janáčkova akademie umění, Brno 2000. s. 4.

[20] ZVĚŘINA, J. : *Výtvarné dílo jako znak*. Praha : Obelisk - nakladatelství umění a architektury, 1971. Orientace (Obelisk), sv. 7, s. 78.

[21] BULLOUGH, E.: „Psychická distance" jako faktor v umění a estetický princip. *Estetika*, No. 1, 1995, s. 14.

turních vazeb na základě četnosti, případně pravděpodobnosti výskytu, pak velice nepravděpodobný, nepředpokládaný a osamělý prvek na sebe strhuje pozornost a dosahuje (momentální) důležitosti (významnosti)."[22] Paměť nám umožňuje rozeznat, zda slyšíme něco úplně nového, co jsme nikdy neslyšeli, nebo něco podobného tomu, co už jsme někdy slyšeli. Douglas Worthen v této souvislosti hovoří o známých a neznámých znacích (familiar – unfamiliar), které tvoří určitý vzorec, jenž dodává hudbě syntax. Nicméně v otázce přesného dopátrání významů jednotlivých znaků je Worthen – oprávněně – skeptický. Vychází totiž z přesvědčení, že každý vnímatel disponuje odlišnou kombinací posluchačské paměti, zkušenosti a emoční reakce, která není vědecky testovatelná.[23]

Složitý proces sémiózy neprobíhá při recepci každého znějícího díla, jelikož k tomu musí být dílo uzpůsobeno. Je na skladateli, do jaké míry usnadní recipientovi či interpretovi pochopení obsahu díla tím, že vhodně vyselektuje významy prezentované ve znacích, aby daným řazením a strukturací dovedly vnímatele k požadovanému cíli. Sémantickou aktivitu vnímatele lze rozdělit do tří rovin: syntaktické, sémantické a pragmatické.

Základní rovina je *syntaktická*, kdy autor jednotlivým tónům (subznakům) přiřazuje určitou funkci a strukturaci, aby vedly k určitému významu či výrazu. Recipient je pak schopný si tuto logiku výstavby uvědomit, nechává na sebe působit výraz znaků v rámci syntaxe a s určitým zpožděním dochází k pochopení významu.

Rovina syntaktická je úzce propojena s rovinou *sémantickou*. Autor pomocí dané strukturace znaků míří k významům jednotlivých znaků, potažmo sémantémů, které interferují a dovádí vnímatele k obsahu díla, který autor zamýšlel. Specifikem hudebního díla je to, že je proces sémiózy ovlivněn časem znění díla. V tomto čase vnímatel porovnává nové znaky s již slyšenými, postupně si vytváří představu o obsahu díla a musí se soustředit na aktuálně znějící i již zaznělé. Postupná sumarizace denotátů částečně končí s koncem skladby, ale ještě nějaký čas poté může docházet k dalším interferencím a výslednému formulování obsahu díla. Pokud není ale vnímatel dostatečně aktivní, nepřejde do obsahové roviny a nechá na sebe pouze působit znaky co do výrazu, aniž by uvažoval nad logikou strukturace díla, nebo naopak struktura skladby vybudí u vnímatele asociace, díky kterým začne recipient znakům přiřazovat vlastní významy, které ale se skladbou souvisí jen velmi vzdáleně nebo vůbec. Namísto sledování syntaxu skladby a možného obsahu se recipient věnuje dennímu snění či přemýšlení.

Pragmatická rovina souvisí se smyslem díla, který stojí nad samotným obsahem. Objasňuje, proč vůbec dílo vzniklo, co autora inspirovalo, proč použil daný způsob sdělení... Nezajímá nás pouze, *co* sděluje, ale také *jakým* způsobem. Recipient si odpovídá na otázku, k čemu je mu dosažené pochopení obsahu, zda získal nějakou novou zkušenost nebo zda v něm dílo zarezonovalo takovým způsobem, že si odnáší nový náhled i do mimouměleckého života. Pokud byl vnímatel adekvátně aktivní a přesto se nedobral ke smyslu díla, může být chyba na straně autora. Ten totiž mohl přecenit význam sdělení, nebo zvolit téma již dříve lépe řešené či ho nedostatečně přesvědčivě ztvárnil. V takovém případě dílo nenaplňuje všechny možnosti reference.

Problematice procesu utváření smyslu či významu uměleckého díla se věnoval

S. C. Pepper[24], který odmítá, že by se posuzování uměleckého díla mělo zakládat pouze na bezprostředním zakoušení (emocionálním prožitku). Tím podporuje Faltusovu i Zvěřinovu myšlenku, že hudební dílo je sice nejprve prožíváno, ale s určitým zpožděním by měl recipient, pokud je dostatečně aktivní[25], dojít i ke smyslu sdělení díla. Při vnímání uměleckého díla rozlišuje Pepper dva kontinuanty: subjekt, který přetrvává, i když zrovna nerecipuje umělecké dílo, a fyzický objekt, tedy umělecké dílo, které existuje, i když ho zrovna nerecipujeme. Tyto dva kontinuanty se propojí při prvním setkání v první percepci (P1). Pepper zavádí koncept kumulující percepční řady, která vzniká několika po sobě jdoucími percepcemi (P1 + P2 + … + Pn). Není stanoveno, kolik percepcí danou řadu tvoří, ani jak časově dlouhé mají být. Podstatné je to, že se v nich setkává subjekt s objektem, přičemž subjekt je při každé percepci obohacen předchozími percepcemi, a význam, který si v průběhu percepční řady vytváří, je taktéž obohacován o další detaily. Skrze paměť a imaginaci si subjekt vnáší zkušenost z předešlých percepcí do následující. Všechny percepce se nakonec vtělí do té poslední, završující. Tato fundovaná percepční řada se pak stává samotným estetickým objektem estetického hodnocení.

Za fyzický kontinuant v hudbě pokládá Pepper noty (partituru), které jsou shlukem symbolů (pro jejich dešifrování je potřeba kulturního kontinuantu). V hudbě je ale tento fyzický kontinuant mnohonásobný: existují stovky výtisků, stovky stejných partitur dané skladby. Tato skutečnost přispívá k zachování uměleckého díla (na rozdíl např. od díla výtvarného, které zničením originálu mizí a které mohou připomínat pouze zjevem podobné až totožné repliky). Hudební umělecké dílo se k recipientovi

[22] FALTUS, L.: *Hudební sémiotika pro skladatele. Janáčkova akademie umění*. Brno 2000. s. 18.

[23] WORTHEN, D.: *Understanding Semiotics in Music. Faculty Papers. Paper 1*. Southern Illinois University Carbondale, 2010. Dostupné z WWW: <http://opensiuc.lib.siu.edu/safmusicpapers_faculty/1>

[24] PEPPER, S. C.: Supplementary Essay. In: *The Basis of Criticism in the Arts*. Cambridge: Harvard University Press, 1945.

[25] Co všechno spadá pod aktivitu recipienta, není v tuto chvíli podstatné.

dostává skrze *interpreta* a jeho hlas nebo hudební nástroj, které představují další fyzické kontinuanty. To znamená, že subjekt je od hmotného uměleckého díla (od partitury, ve které je dílo zaznamenané) vzdálen a interpret zde funguje jako médium, které umělecké dílo zprostředkovává. Podle Peppera zde nevzniká žádný problém s vnímáním, pouze estetické hodnocení se štěpí na hodnocení partitury a hodnocení média[26]- interpretace. Jelikož ale hudba není prostorové, nýbrž časové umění, nelze dílo obcházet jako sochu nebo obraz a nelze se opakovaně soustředit na některé dílčí momenty. Při poslechu hudebního díla se jednotlivé sluchové vjemy vzájemně překrývají a vytváří jednolitý celek, ze kterého nelze nic vytrhnout (ani při estetickém hodnocení). Celková syntéza ovšem probíhá jen v jednom směru – od začátku do konce. V temporálním umění neexistuje svoboda percepčních cest a jednotlivých uchopení, tak jako v umění prostorovém. Tedy v hudebním díle je podle Peppera *„směr a cesta percepčního uchopení přísně stanovena"*.[27]

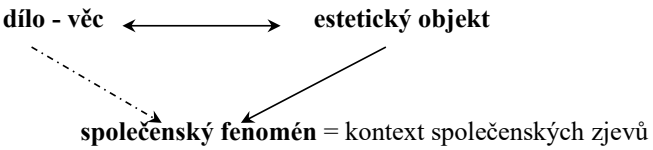
Realita uměleckého znaku

Obraťme nyní pozornost k druhům reality, se kterými dílo pracuje. Objektivní skutečnost, která je v uměleckém díle značena, dle Zvěřiny nezahrnuje pouze přírodu, ale také historii, urbanistické prostředí i socio-kulturní život společnosti. Tato skutečnost uchvacuje tvůrce skrze estetický prožitek a nabízí mu námět, látku i formu k vytvoření uměleckého znaku – k tomu u jiného druhu znaků nedochází. Vnímateli pak slouží jako východisko pro kritické hodnocení toho, nakolik byl tvůrce úspěšný v jejím zpodobnění apod. U uměleckého znaku ale není vyžadována přísná denotace, mnohoznačnost není nežádoucí. Do popředí vystupuje oproti denotaci spíše smysl. Z toho Zvěřina usuzuje, že vnější realita nefunguje v umění jako designát, ale jako aktivní člen znakového pole.

Jakým způsobem ale dílo odkazuje k realitě? Tomuto problému se věnoval Jan Mukařovský ve svém článku *Umění jako sémiologický fakt*. Rozlišil celkem dvě funkce uměleckého díla, a to funkci autonomní a komunikativní. To, jakým způsobem dílo naplňuje první nebo druhou funkci, podmiňuje to, jak se dílo vztahuje k realitě.

Autonomní funkce spočívá ve schopnosti uměleckého díla být znakem. V jeho struktuře lze odhalit vztah označujícího a označovaného. Zdá se ale, že tento vztah se v uměleckém díle vyskytuje dvojnásobně. Umělecké dílo jakožto znak se dle Mukařovského skládá ze tří prvků: jednak ze smyslového symbolu, jednak z kolektivního významu a dále pak z celkového společenského kontextu.

Obr. 7 Struktura uměleckého díla jako autonomního znaku



Díky tomuto trojitému rozvrstvení uměleckého díla si můžeme všimnout, že Mukařovský podobně jako Pepper odmítá ztotožnění uměleckého díla pouze s city autora díla či recipientů (čímž se vymezuje vůči psychologické estetice a hédonismu), ale i ztotožnění pouze s hmotným artefaktem. Hmotný artefakt díky své pomíjivosti funguje jako jakýsi odrazový můstek, funguje jako znak, který dál odkazuje k něčemu jinému. Je tu totiž rovina smyslu uměleckého díla, která se nachází v estetickém objektu. Tento význam estetického objektu opět není ničím individuálním, je dán tím, *„co mají společného subjektivní stavy vědomí, vyvolané dílem-věcí u členů určitého kolektivního vědomí"*[28]. Tento estetický objekt je tedy závislý na živé estetické tradici dané společnosti – tím, jak se proměňuje společnost, mění se kolektivní vědomí a tím se historicky i třídně mění samotný význam v estetickém objektu.[29]

Estetický objekt je *označovaným* (díky hmotnému artefaktu). Zároveň je také *označujícím*. Umělecké dílo jako znak míří k další realitě, která je jaksi neurčitá. Míří totiž k celkové společenské situaci, přesněji *k celkovému kontextu společenských zjevů*[30] (filosofie, sociologie, hospodářství, politika, náboženství...). Zároveň ale umělecké dílo nemá pouze dokumentární činnost, není pouhým svědectvím. Ač charakterizuje danou dobu či epochu, vztah k této rovině může být pouze nepřímý či metaforický.

Vedle funkce autonomního znaku plní umělecké dílo také funkci *znaku komunikativního* neboli sdělovacího. Schopnost být komunikativním znakem a mít sdělovací význam je patrný u děl obsahující syžet (téma, obsah),

[26] Situace se ale může otočit, když vezmeme v potaz taková hudební díla, která byla sepsána, aby se interpret díky nim „předvedl", aby ukázal svou techniku apod. Pak se noty stávají médiem a předvedená technika ať už hlasem či hudebním nástrojem se stává fyzickým kontinuantem.

[27] *„The total hearing of a musical composition is a succesion of such auditory perceptions overlapping one another. These are synthesized in the perceptual grasp of the whole piece. And in a piece of music this synthesis is intended to be made in one direction only, passing from the beginning to the end. (…) The direction and route of the perceptual grasp are rigidly fixed in music."* (In: PEPPER, S. C.: Supplementary Essay. In: *The Basis of Criticism in the Arts*. Cambridge : Harvard University Press, 1945. s. 159.)

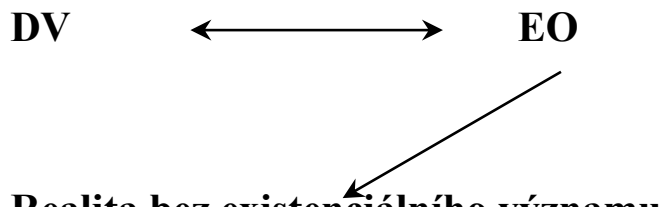
[28] MUKAŘOVSKÝ, J.: „Umění jako sémiologický fakt". In: *Studie I.* Brno : Host, 2007. s. 209.

[29] Mukařovský blíže nespecifikuje, jak dochází ke změnám v kolektivním vědomí a tak i ke změnám v estetickém objektu daného díla. Tento nedostatek je často považován za trhlinu v Mukařovského konceptu uměleckého díla.

[30] MUKAŘOVSKÝ, J.: „Umění jako sémiologický fakt". In: *Studie I.* Brno : Host, 2007. s. 210.

tedy v poezii, malířství a sochařství, zastřený se zdá být v tanci a téměř neviditelný pak v hudbě a architektuře. Syžet ale lze nalézt i v hudbě, a to v podobě leitmotivu či programní hudby. Struktura uměleckého díla jakožto komunikativního znaku zůstává stejná jako u autonomního znaku. Rozdílná je realita, která je označována estetickým objektem. Tato realita totiž *nemá* existenciální základ, jedná se o realitu bez verifikace. To je také důvod, proč nelze na syžet klást požadavek dokumentárnosti.

Obr. 8 Struktura uměleckého díla jako komunikativního znaku



Umělecké dílo jako znak

Umělecké dílo je pojímáno jako autonomní artefakt, který ve své struktuře sjednocuje námět, látku a formu. Námětem hudebního díla bývají oproti dílu výtvarnému mnohem častěji témata abstraktní, látka je sluchově vnímatelná a pracuje se základními vlastnostmi tónu (výška, délka, síla, témbr) a forma souvisí s rozčleněním díla, výstavbou i uměleckým slohem, ve kterém dílo vzniká.

Umělecké dílo je specifickým znakem proto, že se v něm prolínají vrstvy kognitivní, emocionální a estetická, přičemž právě estetické hodnoty umocňují všechny ostatní. Za sémanticky nejaktivnější vrstvu díla považuje Zvěřina právě estetické kvality. Zároveň ale poznání není uměleckým znakem pouze zprostředkováno, nýbrž podněcováno. Podobně dílo nesděluje estetické významy, ale vyvolává estetický prožitek, skrze který je možné dosáhnout určitého druhu poznání. Souhrnně lze říci, že zvláštnost uměleckého znaku spočívá v jeho vzniku, formě, obsahu, sdělení, působivosti, ontologické analogii a objektivaci vnější i vnitřní reality či samostatné komunikaci díla s vnímatelem, kterou se mohou vyjevit i takové významy, které tvůrce uměleckého znaku ani nemusel zamýšlet.

Hudební znak sestává z tónů. Tyto tóny jsou rozdílně strukturovány a právě strukturace je zdrojem odlišného významu hudebního znaku. Struktury daného hudebního znaku lze objektivně analyzovat. Hudební sémantika se nejprve zajímá o význam – výraz a až poté o způsoby strukturace. V dějinách evropské hudby lze vysledovat, že zaměření na obsah a jeho sdělení bylo stále intenzivnější a zřetelnější. Lze uvést příklad práce s textem ve vokálních nebo vokálně instrumentálních barokních skladbách, kdy se oproti renesančnímu způsobu práce preferovala zřetelnost obsahu textu, aby se sdělení neminulo účinkem. Na druhou stranu lze jmenovat i takové hudební způsoby tvorby, které se chtějí jakékoli obsahovosti vyhnout, jako například minimalismus či dodekafonní techniky 20. století.

Zaměříme-li se na Peircovu typologii znaků, dominantním typem znaku v hudbě je index. Mnohé znaky ale fungují v kombinaci například *ikonu* a *symbolu*, jak je tomu u zobrazení tónu v notové osnově. Tón je charakterizován výškou, délkou, sílou a barvou. V notové osnově se nota nachází v určité mezeře nebo na lince, čímž je ikonicky zpodobněna jeho výška. Zároveň ale lze rozlišit délku trvání tónu a v tom případě hovoříme o symbolickém znaku, jelikož rozeznáváme notu celou, půlovou, čtvrťovou apod. dle zabarvení hlavičky, přítomnosti či absence nožičky, praporku a dalších přídatných znaků. Zvláštní propojení lze nalézt mezi *symboličností* a *indexovostí* hudebního znaku, jehož adekvátní pochopení závisí na konvencionální dohodě. Lze předpokládat, že symbol v hudbě užitý v jedné kultuře nebude shodně pochopen se všemi konotacemi v kultuře jiné (např. Smetanův Tábor obsahující citaci husitského chorálu vyzní v asijském prostředí jinak než v evropském – „domovském"). Ač může význam tohoto symbolu být plně neuchopený, hudebnímu znaku zůstává funkce indexu, hodnota emotivní, určitý hudební výraz. *Index*, *ikon* a *symbol* se funkčně propojují například v tanci doprovázeném hudbou. Charakteristické rysy tanců lze chápat jako symbol, zároveň jako napodobující ikon a v souladu s výrazem hudby také jako index. Jiným příkladem propojení všech tří typů znaků je zpodobnění kříže v kantátě J. S. Bacha: křížek před notou c zvyšuje tento tón na cis jakožto hudební symbol, zvýšení je i ikonické a způsobuje specifickou emoci podložením textu (Kreuz, něm. kříž) jako index.

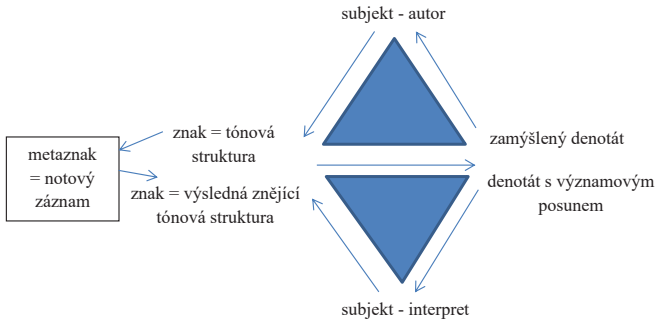
Obr. 9 Kantáta BWV 56 Ich will den Kreuzstab gerne tragen



Interpret uměleckého znaku

Subjektem, který vstupuje do hudební sémiotické situace, může být autor, interpret a recipient. Je samozřejmé, že všechny jmenované typy subjektů se mohou prolínat, a to dokonce všechny v jedné osobě. Nicméně referenční vztah mezi autorem a interpretem je specifický. Pro znázornění tohoto vztahu vychází Faltus z Richardsova referenčního trojúhelníku, který zpřesňuje pro hudební znak následovně:

Obr. 10 Referenční vztah mezi subjektem autora a interpreta[31]



Na obrázku je patrné, že autor dodává zamýšlenému významu (denotátu) určitou podobu ve formě znaku (tónová struktura), kterou převede do metaznaku v podobě notového záznamu. Z tohoto metaznaku vychází interpret, který se svou interpretací snaží dobrat denotátu. Vzhledem k tomu, že vychází z metaznaku, může dojít při jeho interpretaci k významovému posunu a na základě toho také k odlišně znějící tónové struktuře (tedy podobě hudebního znaku), než z jaké vycházel autor.

Hudební znak je typický svou víceznačností. Lze říci, že na pragmatické rovině zkoumáme, proč a jak hudební znak zastupuje danou část reality, jsoucna. Toto jsoucno, ke kterému je odkazováno, je konkretizováno až při realizaci díla, tedy při recepci znějícího díla subjektem. V tomto smyslu se zdá být konkretizace, vztahování jsoucna k představám, ke konkrétní životní situaci, zcela subjektivní. Vnímající subjekt v podobě interpreta může díky tomu, že zvýrazní nebo potlačí určité obsahové vrstvy, které při konkretizaci vnímá jako více či méně důležité, pozměnit vyznění obsahu díla, a to v pozitivním i negativním smyslu. Dle Fukače je míra možného dotváření interpretem dána systémem díla, způsobem řazení znaků, které dílu vtiskl autor (pokud se této systematizace záměrně nezřekne, jak je charakteristické pro aleatorickou hudbu fungující na principu náhody). Na recipientovu podobu konkretizace pak má vliv nejen interpret, ale i recipientova zkušenostní báze, momentální rozpoložení i opakované setkávání s dílem, kdy si začne všímat i významově méně výrazných znaků v díle. Skrze tuto subjektivní zkušenost lze dojít k poznání, že zastupovaná konkrétní jsoucna určitým způsobem odkazují k celé realitě bytí, jak již bylo několikrát zmíněno.

Velmi stručně se ještě vyjádřeme ke specifickému subjektu, který představuje dirigent či sbormistr a který zůstává v hudební sémiotice opomíjen. Bylo by zajímavé prozkoumat, jaká je pozice tohoto subjektu v referenčním trojúhelníku. Vnímáme dirigenta do jisté míry jako interpreta, který udává pokyny k interpretaci. On sám ale interpretaci nerealizuje. Jeho pokyny vychází z hlubokého pochopení autorova záměru, ale částečně také z jeho osobního přístupu k interpretaci. Během provedení „předznamenává" hudební výraz, jeho gesta ikonického charakteru časově předcházejí reálnému zaznění. Tato gesta jsou často přehnaná, tedy do té míry neodpovídají metaznaku – partituře. Nicméně je to proto, aby výsledek - provedení hráčů či zpěváků - byl „tak akorát", tedy svou mírou odpovídal zadání v partituře. Vhodné označení pro tento subjekt hudebního znaku by mohlo být „metainterpret", který může (v případě orchestrálního díla), ale nemusí (v případě sólové hry) být součástí znakové situace. Jaroslav Volek volí pro dirigenta označení „metaznak", který je v jeho pojetí poměrně široký, jelikož zahrnuje *„dirigentovo gesto a vůbec pohyby každého hráče při provádění hudby, vzhled nástrojů, vzhled prostředí záměrně připraveného k produkci [...], ale také výraznější projevy reakce na hudbu"*[32]. Tato problematika nás v podstatě dovádí zpět na začátek: Je možné, aby vnímatel (posluchač) dosáhl přes všechny mezičlánky v podobě metaznaků, interpretů, případně metainterpretů „pravého poznání" záměru autora? Ponechme namísto stručné odpovědi prostor pro hlubší prozkoumání této základní otázky hudební tvorby.

Závěr

Ač se Josef Zvěřina věnuje výtvarnému umění, jeho koncepce sémiotiky umění vyhovuje v mnoha ohledech i hudebnímu uměleckému dílu. Zvěřina se v rámci své strukturální analýzy zaměřuje především na umělecké dílo jako takové, takže subjekty účastnící se znakové situace stojí mírně v pozadí.

Zvěřina se snaží zdůraznit jedinečnost a zvláštnost znakovosti uměleckého díla a vymezit slovník umělecké sémiotiky oproti pojmům chápaným obecnou sémiotikou. Tak se pojem denotace zdá být v rámci umělecké sémiotiky nepoužitelný a pojem informace jen částečně co do funkce „šíření". Komunikace mezi tvůrcem a příjemcem uměleckého znaku je také specifická, protož není tak transparentní jako běžná komunikace. V případě hudebního uměleckého znaku je pak potřeba vyzdvihnout multiplikaci, neostrost a neurčitost vrcholů referenčního trojúhelníku coby sémanticky aktivní a přínosné složky díla.

Strukturu uměleckého díla Zvěřina pojímá jako jednotu námětu, formy a látky, přičemž za nejdůležitější složku považuje formu, která dodává látce nový ontologický status. Látka jakožto hmotná část díla je na rozdíl od výtvarného díla v hudbě poměrně problematická. Jedná se o sluchově vnímatelné tónové kvality, jako je dynamika, délka tónu či témbr. Umělecký znak je dle Zvěřiny zá-

[31] FALTUS, L.: *Hudební sémiotika pro skladatele*. Brno : Janáčkova akademie umění, 2000. s. 10.

[32] FUKAČ, J. – JIRÁNEK, J. et al.: *Základy hudební sémiotiky I.* Brno : Masarykova univerzita, 1992, s. 142.

roveň hmotný i nehmotný, aktivní i pasivní a má vlastní dimenzi času a prostoru. Tyto vlastnosti lze aplikovat na hudební dílo, s upřesněním hmotné stránky hudebního díla (partitura, CD nosič, znějící tón apod.). Ve struktuře uměleckého díla pak Zvěřina rozlišuje vnitřní a vnější členy, které jsme v případě hudebního díla museli doplnit o interpreta (vnější člen).

Zajímavého privilegia se dostává uměleckému dílu jako takovému, které dle Zvěřiny samo komunikuje s vnímatelem, respektive ho vyzývá ke komunikaci. Toto tvrzení platí pro hudební dílo plnou měrou, protože je to právě znění hudebního díla, které vnímatel musí vyslechnout od začátku do konce, bez možnosti zvolit si odlišnou percepční řadu, jak upozorňuje S. C. Pepper. Nicméně za hudebním dílem vždy stojí interpret, proto L. Faltus rozšiřuje klasický Ogden-Richardsův referenční trojúhelník o interpreta a metaznak v podobě notového záznamu. Tuto rozšířenou variantu popisuje na obecné rovině i Zvěřina (mezi vrcholy „znak" a „uživatelé" vkládá pojmy interpretace, význam a komunikace; třetím vrcholem je označovaný „předmět").

Typologie znaků A. Schaffa, ze které Zvěřina vychází a na základě které umělecké dílo charakterizuje jako umělý, zástupný znak s funkcí odvozeného vyjadřování ve formě symbolu, není pro hudební dílo vhodná, protože v případě vokální či vokálně-instrumentální hudby nelze oddělit odvozené vyjadřování od textové složky a podobně je tomu u rozlišení materiálního a abstraktního předmětu, který hudební znak označuje. V rámci hudební sémiotiky se osvědčilo spíše Peircovo dělení znaků na ikon, index a symbol.

Umělecké dílo jako znak dle Zvěřiny vzniká tvůrčí objektivací části vnější reality, která se stává realitou niternou, s virtuální schopností a potencí značit a komunikovat s vnímatelem. Zvěřina už ale neobjasňuje, jak k této objektivaci dochází. Podstatným aspektem objektivace na straně tvůrčího subjektu se zdá být psychická distance, jak ji popisuje E. Bullough. Realita ve Zvěřinově pojetí nevystupuje jako pouhý designát, ale jako aktivní člen znakového pole, podobně jako v koncepci Mukařovského.

Ač Zvěřina přisuzuje vnímatelovu prožitku vysokou míru tvůrčí činnosti, zároveň připouští, že vnímatel nemusí dosáhnout takového prožitku, jaký tvůrce zamýšlel. Faltus v takovém případě hovoří o neschopnosti na straně autora či vnímatele realizovat všechny možnosti reference, kterými dílo disponuje. Pepper odmítá, že by se posuzování uměleckého díla mělo zakládat pouze na bezprostředním zakoušení, a tvrdí, že hudební dílo je sice nejprve prožíváno, ale s určitým zpožděním by měl recipient dosáhnout smyslu sdělení díla.

Zvěřina jako jeden z prvních v českém prostředí ve svém díle interpretuje výtvarné umění pomocí sémiotických principů. Jeho obecná charakteristika uměleckého díla jako znaku vychází z intencí strukturalismu, který je propojen s psychologickou estetikou. Při aplikaci na hudební dílo je Zvěřinův koncept přínosný především ve zdůraznění aktivní funkce vnějších i vnitřních členů struktury uměleckého díla. Nedostatečný je kvůli absenci role interpreta, důležitého subjektu hudební znakové situace. Podobnou strukturalistickou analýzu na poli hudební sémiotiky nalézáme u Faltuse či Poledňáka (z důvodu komplexity bychom tyto koncepce upřednostnili oproti Zvěřinově koncepci), obdobné vyzdvižení estetických kvalit a funkcí nad ostatními nacházíme u Mukařovského, zdůraznění a popis procesu estetického prožitku pak obsahují koncepce Peppera nebo (v tomto případě nezmiňovaného) Romana Jakobsona.

Recenzent: Prof. Dr. Jaroslav Vokoun

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

BERÁNKOVÁ, J.: *Hudba jako znak.* České Budějovice 2013. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce L. Novák.

BULLOUGH, E.: „Psychická distance" jako faktor v umění a estetický princip. *Estetika,* No. 1, 1995.

FALTUS, L.: *Hudební sémiotika pro skladatele.* Brno : Janáčkova akademie umění, 2000. ISBN: 80-85429-14-4.

FUKAČ, J. – JIRÁNEK, J. et al.: *Základy hudební sémiotiky I.* Brno : Masarykova univerzita, 1992. ISBN 80-210-0373-1.

KIVY, P.: Is Music an Art? *Journal of Philosophy* 88 (October 1991): 553. ISBN 0022-362X.

MACKAY, D. M.: *Information, Mechanism, and Meaning.* Cambridge : MIT Press, 1970. ISBN-10: 026263032X.

MUKAŘOVSKÝ, J.: Umění jako sémiologický fakt. In: *Studie I.* Brno : Host, 2007. ISBN 978-80-7294-239-8.

PEPPER, S. C.: Supplementary Essay. In: *The Basis of Criticism in the Arts.* Cambridge : Harvard University Press, 1945. ISBN-10: 0674063007.

POLEDŇÁK, I.: Hudba jako problém estetiky. Karolinum, Praha 2006. ISBN: 80-24-1215-1.

RICHARDS, I. A. – OGDEN, C. K.: *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism.* London 1923. Dostupné z www: <http://courses.media.mit.edu/2004spring/mas966/Ogden%20Richards%201923.pdf>. ISBN-10: 0156584468.

RUSSELL, B.: *The Scientific Outlook.* London: George Allen and Unwin, 1931. ISBN-10: 9780415474627.

SCHAFF, A.: *Úvod do sémantiky.* Praha : Nakladatelství politické literatury, 1963.

WALTON, K.: Listening With Imagination: Is Music Representational? In: ROBINSON, J.: *Music And Me-*

aning. Ithaca : Cornell University Press, 1997. ISBN 9780801483677.

WORTHEN, D.: *Understanding Semiotics in Music*. *Faculty Papers. Paper 1*. Southern Illinois University Carbondale, 2010. Dostupné z WWW: <http://opensiuc.lib.siu.edu/safmusicpapers_faculty/1>

ZVĚŘINA, J.: *Výtvarné dílo jako znak*. Praha : Obelisk - nakladatelství umění a architektury, 1971. Orientace (Obelisk), sv. 7.

KANONICKÁ VIZITÁCIA SVÄTOMARSKEJ FARNOSTI Z ROKU 1821

MARTIN KLEMENT

Abstract: *Saint Thomas of Villanova, OSA. (Tomás García Martínez, 1486-1555) is one of the most important exponents of the Spanish Golden Age (Siglo de oro). This is dedicated to analyses some selected homilies, in which reflecting on the mystery of the Incarnation of the Son of God as the fundamental paradox and mystery of the Christian faith is presented as the basis for internal renewal of human integrity. In the final part of this paper is presented the mutual relationship between Christology and Spirituality as the permanent source of inspiration for the formation of the human personality.*

Key words: *Christology. Spirituality. Soteriology. Reform.*

Úvod

Kanonická vizitácia je pravidelná kontrola farnosti a iných cirkevných ustanovizní diecézy, ktorá sa uskutočňovala kvôli zisteniu skutočného náboženského, hospodárskeho a sociálneho stavu. Vykonával ju spravidla biskup, alebo nimi poverení hodnostári. Zisťoval sa ňou skutočný stav cirkevných ustanovizní z hľadiska hospodárskeho, majetkové a finančné pomery inštitúcie, príjmy, výdavky i jej vzťahy k zemepánovi, ktorý mal patronátne právo. Vyhotovoval sa inventár zariadenia kostolov prípadne dopĺňal. Sledovala sa činnosť a súkromný život zamestnancov inštitúcie (farár, kaplán, rektor, kostolník, …) a taktiež plnenie si ich záväzkov a výška príjmov. Pozornosť sa venovala aj náboženskej a mravnej úrovni ľudu. Výsledkom vizitácie bola písomná správa, v ktorej vizitátor uvádza zistené výsledky. Množstvo zistených údajov a ich obsah dávali podrobný obraz o stave farnosti či filiálky, a tak boli často predmetom záujmu i svetskej vrchnosti.

S praktickou stránkou konania vizitácie súviselo zaslanie inštrukcií dekanovi každého dištriktu a ich prostredníctvom aj všetkým farárom, aby si dopredu pripravili písomné odpovede. Otázky boli rozdelené do vecných skupín. Vizitátor sa osobne presvedčil o pravdivosti údajov a vyhotovil zápisnicu.

Kanonická vizitácia

Vizitácia sa uskutočnila za banskobystrického biskupa Antona Makaya[1] 4 júla 1821. V úvode opisuje vizitátor polohu kostola na Stránke spolu s farským domom a pod ním sa rozprestierajúcimi Malými a Veľkými Socovcami. Okrem cintorína pri kostole spomína rok 1810, kedy bol založený cintorín vo Veľkých Socovciach, spomína kryptu pod sakristiou a svätyňou, kde rodina Rakovských je pochovávaná za poplatok 6 florénov, kráľovské nariadenia ohľadom pochovávania sú zachovávané.[2]

Prvá kapitola

Obsahuje všeobecné informácie. V druhom bode o stavbe kostola píše: *„stavba zo solídneho materiálu celá zaklenutá, nemá maľby, pekne vybielená, má nápisy na priečelí svätyne a maľované insígnie kráľovskej koruny s oslavným nápisom na Máriu Teréziu a Jozefa II.. Druhý nápis na okraji klenby z ľavej strany hovorí, že podľa svedectiev starodávnych dokumentov bol kostol r. 1225 postavený.*[3]

[1] Mons. Anton Martin Makay bol tretím banskobystrickým diecéznym biskupom. Pôsobil v rokoch 1819 – 1823. Anton Makay sa narodil 24. februára 1756 v zemianskej rodine v Rožňave, ako syn sudcu Františka Xavera Makaya a Márie rod. Nagyovej. Študoval na gymnáziu v Rožňave a filozofiu a teológiu vyštudoval v biskupskom kňazskom seminári v Jágri. Po kňazskej vysviacke bol vicerektorom na Foglarianskom kolégiu a profesorom latinčiny na Gymnáziu v Jágri. Pracoval v biskupskej kancelárii a následne sa stal jej riaditeľom. V roku 1792 sa stal kanonikom a v roku 1809 prepoštom v Jágri. V roku 1816 bol menovaný za titulárneho biskupa makarského a člena sedmopanskej tabule. 7. augusta 1818 bol menovaný panovníkom za banskobystrického biskupa. 21. decembra 1818 bolo toto menovanie potvrdené pápežom. Za biskupa ho vysvätil jágerský arcibiskup Štefan Fischer biskupskou konsekráciou 25. marca 1819 v univerzitnom kostole v Pešti. Do Svätého Kríža nad Hronom prišiel 1. apríla, do Banskej Bystrice 17. apríla, kde 18. apríla 1819 slávnostne prevzal úrad diecézneho biskupa. Okrem iného, pre lepšiu správu biskupstva vymohol u panovníka povolenie zriadiť štyri nové archidiakonáty – Katedrálny, Tekovský, Nitriansky a Turčiansky. Vykonal vizitáciu väčšiny farnosti diecézy. Azda najväčším dielom počas jeho spravovania diecézy bola diecézna synoda v roku 1821 v Banskej Bystrici. Biskup Makay pracoval i v štátnej správe, bol dvorným radcom i kancelárom uhorskej kráľovnej. V roku 1823 ho preložili za diecézneho biskupa do Vesprému a za kancelára kráľovnej. Tlačou vyšli aj jeho príležitostné prejavy. Zomrel 8. januára 1825 v Sümegu.

[2] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 12.

[3] MALIAK, J.: *Turčiansky seniorát*, rukopis uložený v SNK, archív literatúry a umenia pod číslom 56,V1. Nepag. B1.

Na okraji klenby z pravej strany je tiež maľovaný oslavný nápis o Panne Márii. Strecha chrámu je krytá šindľom a na vrchole sa nachádza kovový kríž elegantnej formy. Chrám má pevný zámok a kľúč sa uchováva vo fare. Drevená vežička nad svätyňou je pokrytá šindľom zelenej farby s bielymi ornamentmi, má malý zvon vážiaci 50 libier s nápisom „Laudetur Jesus Christus".[4] Na východnej strane svätyne sa nachádza zvonicu[5]: *„pokrytá šindľom zo zavesenými 3 zvonmi - veľký 15 centový požehnaný na česť Panny Márie, stredný 9 centový s gotickým nápisom"*. Autor vizitácie považuje typ gotického písma za veľmi starodávny siahajúci až do polovice 13 storočia, čo by korešpondovalo s dobou prvej obnovy starodávneho kostola. *„Nápis na treťom zvone informuje že bol zhotovený nákladom farnosti svätomarskej v r. 1796, nie je požehnaný. Kostol „Natae Caelorum Reginae", nevie sa presne určiť kedy bol založený, vizitátor poznamenáva že ľudová tradícia kladie postavenie kostola do času sv. Štefana kráľa a pripomína zásluhy sv. Margaréty dcéry Bellu IV. kráľa že okolo r. 1252*[6] *od základov bol nanovo postavený. Tiež pripomína zásluhy kráľovnej Márie Terezie, za ktorej patronátu r. 1778 klenba a nová strecha bola dokončená. Nevie sa kedy bol kostol konsekrovaný"*.[7]

Tretí bod pojednáva o interiéri kostola. Vizitátor chváli vnútorné zariadenie kostola, ktoré je v dobrom stave: *„má drevený chór, organ s 5 mutáciami je vyhovujúci. Sú tri pevné oltáre. Veľký na česť Panny Márie obdarený odpustkami. (7 rokov). Dva menšie, jeden na pravej strane na česť mučeníka sv. Jána Nepomuckého na druhej strane na česť Najsvätejšej Trojice. Oba opatrené krížmi s ukrižovaným len požehnané nie konsekrované. Ich menzy sú murované s dreveným ukončením (platňou). 4 drevené svietniky s časti zlátené. Veľký oltár má 10 svietnikov s toho 2 kovové a 4 drevené zlatené a 3 kanonové tabuľky. Oltárne plachty sú čisté. Bohostánok vždy uzatvorený a kľúče v sakristii v skrini uzamknuté. Kostol má obraz Panny Márie ktorý Jozef Duchoň rodák s Poľska kostolu daroval. Svätená voda je dôstojne uchovávaná"*. [8] Krstnú vodu nachádza: *„v kamennej krstiteľnici dôstojne je uchovávaná. Nie je však pri nej socha či obraz sv. Jána Krstiteľa. V sakristii je slušná skriňa na uchovávanie paramentov pre kňaza a miništrantov. Prikrývku na kazateľnicu darovala rodina Rakovských. Nachádza sa aj drevený boží hrob, ktorého socha je maľovaná a viacerými lampami osvetlená. Chrám nemá žiadne relikvie, má privilégiá plnomocných odpustkov od pápeža Pia VII. viažuce sa k sviatkom Zvestovania, Narodenia Panny Márie, sv. Jána Nepomuckého a sv. Petra a Pavla, ktoré potvrdil 24. júla 1802 biskup Gabriel Zerdahely"*.[9]

Vo štvrtom bode je zachytený podrobný inventár kostola: „malá monštrancia ozdobená s figurálnym vyobrazením Najsvätejšej Trojice a dvoch anjelov pozlátená. Tri kalichy, jeden veľmi starodávny strieborný a pozlátený, zdobený, vážiaci 14 lothov. Druhý je tiež strieborný dobre pozlátený vážiaci 8 lothov, ktorý ostrihomská kapitula r. 1752 darovala kostolu. Tretí medený ktorého kupa zdá sa byť strieborná zadovážená zo zbierok veriacich".[10] *„Cibórium pozostáva z veľmi starodávneho kalicha starej gotiky, dobre pozlátený váži 10 lothov, vrchnák cibória je novšia práca (alpaka). Je tiež kalich zlatej farby, pixida strieborná pre olej nemocných v ktorej sa môže prinášať aj viatikum nemocným. Pacifikál s pozláteným korpusom, dve kadidelnice s naviculami, chrám má ďalších 20 svietnikov z nich niektoré v strede majú vyobrazenie srdca pozlátené, ktoré Balthazar Dobiš r. 1792 daroval kostolu, ostatné sú železné a drevené"*.[11] Nasleduje podrobný popis omšového prádla, pri paramentách si vyzitátor všíma: *„dva pluviály, jeden čierny ktorý Juraj Gandoš z Veľkých Socoviec daroval kostolu. Druhý pestrej farby. Kostol má visiace lampy, ktoré sa zažíhajú pri bohoslužbách. Jeden visiaci luster krištáľový so 6 svetlami darovali bratia Juraj a Jozef Frlieška zo Stránky r. 1818. Sú 4 vyobrazenia kríža jeden z obecného kovu a z časti z dreva, druhý kríž procesiový jedna časť drevená a druhá z kovu. V chráme sú 4 zástavy, jedna červenej farby druhá zelená. Jeden baldachýn červenej farby starodávna tumba (truhla), nádoba na uloženie hostií v sakristii, 6 sklených ampuliek, 4 rímske misály, dve omšové knihy na slúženie omši za zomrelých. Dva rituály, dve knihy evanjelií"*.[12]

Druhá časť vizitácie podrobne mapuje majetkové pomery farnosti, stav aktívny a pasívny. Podrobne popisuje polia a lúky, výnosy z majetku a zo zbožných základín, ktorých je osem. Všetky fundačné listiny sú uložené v archíve kapituly.[13]

Tretia časť vizitácie pojednáva o bohoslužobnom poriadku vo farskom kostole. Vizitátor konštatuje že bohoslužby prebiehajú podľa diecéznych štatútov.[14] *„Štvrť hodiny pred bohoslužbou zvony zvolávajú veriacich potom spolu s organom sa spieva pieseň k Duchu Svätému spolu s invokáciou. Farár oblečený v superke a štóle vystúpi*

---

[4] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 4.

[5] Pravdepodobne časom schátrala lebo podľa obecnej kroniky murovanú ľudovú stavbu s ihlanovou strechou postavili v r. 1914. ZBOROVJAN, M.: *Obnovenie turčianskeho konventu ako hodnoverného miesta v roku 1615 a písomnosti župana Františka V. Révaia.* Strojopis u autora.

[6] *Schematizmus Banskobystrickej diecézy.* [2017-04-19]. <http://www.novyschema.bbdieceza.sk/dekafar_main.php?farnost=MTM4>.

[7] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 4.

[8] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 6.

[9] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 7.

[10] MAKAY, A. : *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 8.

[11] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 9.

[12] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 9 – 10.

[13] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 11 – 15.

[14] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 16 – 22.

na kazateľnicu prečíta nedeľnú epištolu a evanjelium a v jeden rok vysvetľuje morálku a druhý rok katechetiku, kázeň má v slovenskej reči. Po skončení kázne kľačí na kazateľnici modliac sa s ľudom, požehná ľud vchádza do sakristie oblieka si humerál, albu, štólu, pluviál podľa farby rubrík, požehná svätenou vodou ľud podľa rituála. Potom si dá manipul a ornát a slúži omšu pre ľud podľa rítu cirkvi a diecézneho direktória. Každý mesiac na prvú nedelu a dalej na sviatky Narodenia Pána, Zmŕtvychvstania, Turíc, patrocínia kostola, sviatok Všetkých Svätých a požehnania chrámu pred omšou vyloží Najsvätejšiu Oltárnu Sviatosť a tak slúži omšu. Učiteľ na organe s ľudom zbožne spievajú zo spevníka – kancionála, ktorý zostavil nitriansky biskup František".[15] *„Po bohoslužbe je Anjel Pána, vyznanie viery s modlitbou a modlitba za uhorské kráľovstvo. Nevyhnutné modlitby sa konajú v slovenskej reči."* Nasledujú veľmi podrobné opisy slávenia jednotlivých sviatkov, polnočnej sv. omše, veľkonočného tridua, rozpis používania zvonov na feriálne dni, sviatky, pohreby".[16]

Druhá kapitola

Pojednáva o farnosti, filiálkach, sochách a krížoch, farníkoch, patrónoch a farárovi. Farnosť považuje za starodávnu nazýva ju *„S. Maria de Thurocz"*. Nevie kto ju založil. Znova pripomína ľudovú tradíciu s čias sv. Štefana kráľa, dcéru Bella IV Margitu. Pripomína r. 1705, keď za Rakotziho rebélie farnosť a kostol musel opustiť Ján Halacsi, a vtedy aj filiálky Príbovce a Jazernicu luteráni obsadili. Píše o trinástich filiálkach a ich vzdialenosti do farnosti a farského kostola.[17] Farská budova od základov r. 1778 jej majestátom Máriou Teréziou bola znovu postavená a r. 1811 z náboženskej základiny pokračujú jej opravy a údržba. Podrobne opisuje jej izby a miestnosti a ich zariadenie a všetky polia a lúky, ktoré sa viažu k udržiavaniu fary.[18] Farské knihy sú teologické, morálne, aktá koncilov a iná duchovná literatúra sú darom Ignáca Budiacza predtým farára svätomarského. V poriadku sú knihy krstov, pohrebov a sobášov a protokoly listín a diecéznych obežníkov a História domus.[19]

Filiálky – *„Jazernica – „Jeszernicza" . Nepohodlnou cestou z farského domu za hodinu a štvrť sa dá k nej dostať. Okolo kostola je cintorín požehnaný s dreveným oplotením, ktoré r. 1820 obyvateľ Kláštora pod Znievom Ján Kaszak nechal postaviť. Pod sakristiou je krypta do ktorej je vchod zo svätyne, za uloženie tela je poplatok 8 florenov. Kostol je postavený zo solídneho kameňa, svätyňa s klenobu, lod s rovným dreveným stropom, v strede s maľbou Božieho oka. Je vidieť maľované konsekračné kríže. Dlažba v svätyni je kamenná, v lodi z dosák. Na streche sú nove šindle položene r. 1817. Vnútorné vybavenie kostola je v dobrom stave. Na drevenom chóre orgán s 5 mutáciamy zakúpený r. 1802. Má jeden oltár na česť sv. Barbory panny a mučenice, z murovanou menzou a drevenými schodmi, dva svietniky s kovu, 4 veľmi starodávne z dreva. Na oltári sa nachádza starodávny bohostánok v ktorom sa nič neuchováva, nedá sa ani uzamknúť. Na bočnej strane je pripevnený obraz sv. Vavrinca mučeníka. Z druhej strany sv. Imricha vyznávača. Vzadu na stĺpe je upevnená nádoba na svätenú vodu. Krstný prameň sa nenachádza ani boží hrob. Na bočnej strane kostola z východnej strany je sakristia slabo osvetlená na uchovávanie paramentov. Kazateľnica je murovaná a taktiež maľovaná, niet spovednice, farár spovedá za oltárom alebo v sakristii. Kostol nemá relikvie ani listiny o privilégiách a odpustkoch. Jeden kalich ktorého kuppa a paténa je zo striebra dobre zlátené, váži 8 lothov, kalich medený dobre zlatený z nápisom „I.D.N. Balogh Eppisc. Vacziensis F.F. ... ANNO 1693". Cibórium z jednoduchého kovu s vrchnákom. Kostol má tri zvony. Jeden pri portáli sakristie, dva nad svätyňou ... nádobu na svätenú vodu, 6 svietnikov. Jeden ornát zelený v strede kolorovaný červenou látkou,*[20]. *Krištáľový luster so 4 svetlami, ktorý darovali Juraj a Jozef Frliečka zo Stránky r. 1818 kostolu. Kostol má knihu protokolov s finančnými záznamami, tamojšou historiou od r. 1691 do r. 1821 zaznačenou. Jeden misál a Ostrihomský rituál, kniha evanjelií pre kazateľnicu v slovenskej reči"*.[21] Vizitátor podrobne opisuje v ďalšej časti polia a lúky patriace kostolu a prímy z nich. Starostlivo sú uchovávané viaceré fundačné listiny, z ktorých má kostol slušný príjem.[22] V časti o liturgických sláveniach vo filiálnom kostole v Jazernici vizitátor zaznačil: *„bohoslužby sa konajú na slávnosť požehnania chrámu, na prvú nedeľu adventnú, na sviatok patrocínia, v deň 4 decembra, sviatok sv. Štefana prvého mučeníka, na slávnosť veľkonočnú a Turičnú vždy nasledujúci deň o desiatej hodine čo predtým oznámia zvony. Litánie sa tu neodbavujú, iba vo farskom kostole o 4 hodine poobede"*.[23]

Vizitátor pokračuje: *„Pri farskej záhrade vo Svätej Mare pri Turčianskej ceste „via Thurocz"*[24] *jestvuje kamenná socha sv. Jána Nepomuckého s podstavcom a dvoma schodmi, ktorú daroval Andrej Vivko zo Stránky na základe povo-*

[15] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 18.
[16] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 22.
[17] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 23.
[18] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 26.
[19] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 26.
[20] Vizitátor podrobne vymenováva omšové prádlo. MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 29.
[21] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 28 – 30.
[22] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 31 – 32.
[23] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 32 – 33.
[24] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 33 – 34.

lenia ordinariátu r. 1812 a 16 mája toho istého roku bola požehnaná. Je v dobrom stave.[25] *Drevený kríž s medeným Kristom v dedine Veľké Socovce nad cestou, neďaleko domu Tomáša Uleja darovaná Jánom Ferenčíkom s Veľkých Socoviec r. 1800 a dotovaná fundačným kapitálom. Kto ho požehnal nie je známe.*[26] *Drevený kríž s medeným vyobrazením Krista na území Stránky pri ceste vedúcej do Socoviec postavený r. 1761 dobre zachovaný.*[27] *Drevený kríž s medeným vyobrazením Krista na území Veľkých Socoviec postavený obyvateľom tejto obce Andrejom Csvikotom r. 1800. Nemá fundáciu, ale reverzom sa 1 septembra 1920 uvedený darca zaviazal oň starať.*[28] *Drevený kríž s medeným vyobrazením Krista na vrchu Strážka Jakubom Schefranom z Borcovej r. 1810 postavený a dotovaný 10 florénmy.*[29] *Drevený kríž s medeným vyobrazením Krista na území Veľkých Socovciach pri verejnej ceste vedúcej z Mošoviec. Dal ho postaviť r. 1817 Ján Orszag z Veľkých Socoviec a jeho syn Ján z Laskára zložil 20 florénov na jeho fundáciu. Tiež Jozef Rajecký z Veľkých Socoviec zložil jeden zlatý a 20 júla 1820 bol požehnaný. Drevený kríž s medeným vyobrazením Krista na území Veľkých Socoviec v časti „hlinik" darovaný Matejom Nemcom z Valentovej, tiež fundovaný 10 florenmy požehnaný 23 júla 1820.*[30] *Drevený kríž s medeným vyobrazením Krista na cintoríne pri kostole v Jazernici neďaleko verejnej cesty postavený Jánom Hoszakom s Kláštora s fundáciu 20 florénov v roku 1820. Požehnaný bol 19 júla 1820. Drevený kríž s medeným vyobrazením Krista na území Lehotky pánom Jozefom Lehotszkym. Fundačné listiny uvedených krížov sú riadne uschovávané vo fare".*[31] Stav krížov okolo r. 1920 bol nasledovný: *„okrem krížov v cintorínoch sú ešte kríže: vo sv. marskom chotári blízko obce na juhovýchod, dľa neho je i časť poľa „pod Krížom" nazvaná, postavený a založený rodinou Frlička. (Z gruntu, na ktorm bývajú Hrabovský). Posledný krát bol obnovený v auguste 1905. Táto rodina sa v roku 1907 presťahovala do obce Slovany. Na západnom kraji Socoviec, založený pred vyše 200 rokmi rodinou Ferenčík – posledne obnovený r. 1917 z prostriedkou farnosti. V socovskom chotári na takzvanej „kotinej nive" postavený roku 1901 nákladom obce Socoviec".*[32] V r. 1993 sa uvádzajú 3 kríže – božie muky rozmiestnené v obci.[33]

Tretia kapitola

Pojednáva o Xenodochiu, kaplnkách, sochách a krížoch vo farnosti a filiálkach. Na území farnosti sa nenachádza žiadne xenodochium ani žiadne kaplnky, existujú však kríže s Umučením Pána a sochy.[34]

Štvrtá kapitola

Pojednáva o farníkoch: farníci ako vo Svätej Mare tak aj vo filiálkach rozprávajú slovenskou rečou, čisto katolíckych manželstiev je 129, dospelých je 500, maloletých 152. Augsburského vyznania 810 ktorí na území farnosti nemajú ani oratórium ani pastora. Je vedený zvláštny protokol pre miešané manželstvá a vizitátor doslovne uvádza ich menoslov. Katolícky ľud je zbožný, navštevuje chrám a je dobrých mravov, zbožne prijíma sviatosti a v čase veľkonočnom sa spovedá. Niet blasfémií, škandálov len sú vymenovaní farníci, ktorí majú nemanželské deti.[35]

Piata kapitola

Pojednáva o patrónoch: v tejto farnosti má patronátne právo Jeho Kráľovský Majestát Apoštolský kráľ od r. 1252, a uvádza k tomu vizitátor listinné podklady a mnohé opravy, ktoré vznešený patrón previedol na chráme. Vo filálkach jestvujú vznešení páni. Vo Valentovej rodina Nemess luteráni. Blážovce, rodina Szmrecsany, katolíci a Rákssany. Bodovice rod Bodo a Bada luteráni okrem jedného Michala Bodu, ktorý je katolík. Jazernica, rod Jána Jezerniczkeho a Pronyaj luterán. Markovice rod. Nagy katolíci a rod Markoviczky. Veľké Rakovce rod Rakowszky a rod Beniczky luteráni. Malé Rakovce rod Lehotszky, z ktorých najmenej jedna línia je katolícka. (Jozefa Lehotszkeho). Malé Socovce rod Szoszovszky luteráni. Vachotovice rod toho istého mena luteráni. *„Z týchto všetkých patrónov, ktorí sú katolíci k sláve Božej si plnia povinnosti".*[36]

[25] „Pri vstupe do obce od železničnej stanice na pravo sa nachádza kamenná socha ...." Fundačné zápisy o tejto pamiatke sú vedené v Liber Capitalium od r. 1832. (In: Liber Capitalium Fundaciunalium pro S. Crucibus et S. Statuis in VDistrictu Inf. : Thurotz ab ANNO 1832. Nepag. (rukopis, v archíve RKC Turčianske Teplice, sign. H/1.) (rukou písaná účtovná kniha v pôvodnej väzbe, podáva históriu fundácií sôch a krížov na území vicearchidiakonátu horný Turiec. Obsahuje fundačné záznamy o kríži v Rudne, soche v sv. Mare a soche sv. Jure a neskoršie záznamy od r. 1848 aj o Valči) Nepag. - rukou písaná účtovná kniha v pôvodnej väzbe, podáva históriu fundácií sôch a krížov na území vicearchidiakonátu horný Turiec. Obsahuje fundačné záznamy o kríži v Rudne, soche v sv. Mare a soche sv. Jure a neskoršie záznamy od r. 1848 aj o Valči. A tiež: Na západnom kraji obce Sv. Marie, blízko Turca stojí socha Sv. Jána Nepomuckého. (In: Kronika 1920. Svätá Mária. V archíve obecného úradu v Socovciach.
Kronika obce Socovce. [2017-07-19]. <http://www.socovce.sk/dokumenty/kroniky/kronika1920.pdf>.

[26] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 34.

[27] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 34.

[28] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 34.

[29] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 34 – 35.

[30] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 35.

[31] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 36.

[32] *Kronika obce Socovce*. [2017-07-19]. <http://www.socovce.sk/dokumenty/kroniky/kronika1920.pdf>.

[33] Porov. *História a súčasnosť miest a obcí Turca*. Okresné oddelenie štatistického SR v Martine. 1993. s. 284.

[34] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 33 – 34.

[35] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 36 – 37.

[36] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímsko-

Šiesta kapitola

Pojednáva o farárovi a jeho kvalitách v službe, knihách, kaplánovi a majetku: aktuálnym farárom vo Svätej Mare je *„Jozef Kubantsek, ktorý sa r. 1778 v zvolenskom komitáte v dedine Selce narodil. Ovláda slovenčinu, napoly nemčinu, maďarsky nerozpráva. Humanitné štúdia absolvoval v Banskej Bystrici, filozofiu a teológiu na viedenskej univerzite a ďalšie štúdia v Banskej Bystrici a kňazstvo prijal 9. apríla 1803. Od 6. júna 1809 je farárom vo Svätej Mare. Má 42 rokov. S obyvateľmi farnosti žije v harmónii ako aj s patrónmi, zachováva diecézne štatúty"*.[37] Vizitácia veľmi podrobne rozoberá vysluhovanie jednotlivých sviatosti, ktoré farár vysluhuje a o zachovávaní rubrík a ako zachováva rubriky.[38]

Siedma kapitola

Pojednáva o knihách. Farár ma knihy vlastné, ktorých inventár je prílohou vizitácie,*„uložené sú v skrini pod kľúčom, kde sa tiež nachádzajú farské písomnosti matričné záznamy, protokoly ordinariátu, od r. 1809 vedie aj knihu konverzii"*. [39]

V časti o kaplánoch niet zápisov, pretože žiadnych niet.[40] Následne pojednáva o farskej domácnosti, gazdinej, rodine ktorá býva vo fare.[41] Ďalej farárove dôchodky: Farár Svätej Mary predložil privilégiá z r. 1392, 1447, 1449, 1771, na základe ktorých užíva benefícium z výnosov majetkov polí a lúk. Výpočet majetkov zaberá vo vizitačnom protokole 5 strán.[42]

Tretia časť sa venuje škole.[43] *„Vo farnosti Svätá Mara existuje školská budova v r. 1806 z patronátnej fundácie za 611 florenov postavená. Základy má z dreveného materiálu ... postavili farníci. Jedna miestnosť veľká, dostačujúca pre 45 žiakov, druhá menšia pre učiteľa, k tom tiež komora. Má aj základné vybavenie. Žiakov je 38 okrem učiteľa farár v sobotu vyučuje náboženstvo, pripravuje deti k prvej spovedi. Školu nenavštevujú nekatolíci"*.[44] *„Učiteľom v škole je Ondrej Voitjak má 43 rokov, dobrého života a mravov, zložil vyznanie viery, kresťanskú doktrínu dobre vyučuje"*.[45] Podrobne je opísaný jeho príjem, ktorý má z užívania záhrady a poľa z ofier a zbožných darov z účinkovania pri bohoslužbách z pečenia hostií, a príjmy z filiálok. *„Je zároveň organistom svoje úlohy si plní svedomite zabezpečuje tiež zvonenia z čoho má príjmy, tiež dostáva odmeny zo spevu pašií na sviatok patrocina s pohrebov a za hranie na organe v Jazernici"*.[46]

Štvrtá časť. Kostolníkom je *„Matej Balazy katolík 52 ročný, nedele sviatky a iné slávnosti príkladne si plní povinnosti voči farárovi a kostolu má ročný príjem dva floreny". Vo filiálke Jazernica je kostolníkom „Michal Lubik 26 ročný, dostáva 1,3 floréna. Za zvonenie pri pohrebe má 0,3 floréna. Zvoní tiež na Anjel Pána"*.[47]

Piata kapitola pojednáva o hrobároch: „vo farnosti je hrobárom Ján Geraczek 48 ročný dobrých mravov ka-

---

katolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 42.

[37] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 42.

[38] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 42 – 57.

[39] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 58.

[40] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 58.

[41] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 59.

[42] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 59 – 63.

[43] *Obecný kronikár Ján Marko o škole píše: „o vzniku svätomarskej rim. kat. ľudovej školy niet presných dát. Je pravdepodobné, že vznikla s farou súčasne a bola vystavená podobnému osudu ako fara. Ohľadom dôchodkov učiteľa rektora je poznamenané v Kanonickej vizitácii z roku 1779 (Canonica Visitatio) že vtedajší učiteľ – rektor Jurich Bánóczy mal 14 zlatých 64 kr. platu v hotovosti. V roku 1821 dľa Kanonickej vizitácie plat učiteľa – rektora činil v hotovosti a v naturáliach 285 zl. 53 kr. Stará drevená školská budova, ktorej značná časť ešte dnes stojí ako školská dreváreň postavená bola v roku 1806 nákladom školskej základiny. V roku 1845 bola opravovaná. Prvá školská stolica sa tu utvorila v smysle zák. čl. XXXVIII § 116.117.118 z roku 1868, v lete roku 1869 – 8. augusta. Jej členovia boli: cirkevný predseda Frant. Bulla, svedský preds. Jozef Kováčik, zapisovateľ Jozef Banóczy, kurátor Jozef Ferenčík a Ján Ferenčík, Tomáš Nemec, Ján Pakán, Jur. Ulej, Ján Szentkereszty st., Pavol Szentkereszty – členovia. V roku 1897 namietala cirkevná vrchnosť na nátlak svetskej vrchnosti, že učebná miestnosť je tesná, nízka a tmavá, nezodpovedá svojmu účelu. V roku 1900 – 1901 sa v nej už nevyučovalo. Cirkevníci prenajali od panej Justíni Steffkovéj v Socovciach (terajší Balogohovský dom) miestnosť, pre učebnú sieň a byt pre učiteľa za 56 korún ročne. Tam bola škola za dva roky. V školskom roku 1902 – 1903 bola školská sieň v dome pána Jozefa Uleja z Michala v Socovciach (terajší dom č. 1 Andreja Augustína). V školskom roku 1903 – 1904 sa vyučovalo v starej škole a v školskom roku 1904 – 1905 v Horvátovskom dome vo Sv. Márii (terajší majiteľ Ján Krupec č. 8). Terajšia školská budova pozostávala z jednej priestrannej učebnej siene a z dva izbového org. učiteľského bytu s jednou kuchyňou, postavená bola roku 1908 z dreva. Drevo a 4. kov. za 1 m3 poskytlo Kláštorské panstvo v množstve 135 m3 za 539 46 kor. Staval ju Samuel Herz z Abrámovéj. Stavba stála blízo 11 000 kor. Stínanie, spúšťanie a vozenie dreva bolo platené 1176 10 kor. Pričinením vtedajšieho miestneho farára vd. pána Štefana Pilarika bolo docielené 786 korún sbierok a tieto milodary: Od spolku „Nepnevelo" 500 kor., od spolku Sv. Ladislava 300 kor., od min. kultu a výučby 1000 kor., od sídelnej kapitule 200 kor. Ostatný náklad vyše 8000 kor. snášala farnosť v podobe cirkevnej dane. Miestni farníci behom viac rokov platili dvojakú cirkevnú daň 250 % a 50 % nú. Veriaci z filiálok platili polovicu 125 % a 25%. Inkasoval ju kurátor Ján Marko sv. marský občan. Po ukončení stavby bolo ešte od znova postavené školské humno, prerobená dreváreň za 1600 kor. a novým plotom ohradená školská záhrada za 400 kor. Nová školská budova opatrená novým zariadením (lavice atď. a prvý v nej vyučoval uč. org. Juraj Dobrotka v rokoch 1910 – 1911). V lete roku 1929 bolo potrebné opraviť podmurovať dve predné steny na škole (pod oblokami a vchodom) ktorá práca a vybielenie školy stála 3500 Kčs. Uhradené bolo 250 % cirkevnou daňou. V roku 1933 sa opravovalo školské humno a chlievy s nákladom 2000 Kčs. Vyučovacia reč do prevratu bola mimo náboženstva maďarská, od prevratu je reč čisto slovenská. Priemerný počet žiakov je 35. Školské dietky od prevratu zahrali 3 krát divadelnú hru. Sväto-marská škola svoj katolícky ráz nikdy nestratila".*
Kronika obce Socovce. [2017-07-19]. <http://www.socovce.sk/dokumenty/kroniky/kronika1920.p

[44] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 63 – 64.

[45] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 64.

[46] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 67.

[47] MAKAY, A. 1821. Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 65 - 67.

tolík z Veľkých Socoviec. Za hrob pre dospelého dostáva jeden floren, za hrob pre dieťa dostáva pol floréna". Vo filiálke Jazernica je hrobárom *„Andrej Stehlik, katolík, 50 ročný. Vynikajúcich mravov a je podobne odmeňovaný"*. [48]

Šiesta kapitola pojednáva o pôrodných asistentkách: *„inštruovaná a preskúšaná je Anna Balazy z Malých Socoviec, 48 ročná katolíčka dobrých mravov, ktorá v čase nebezpečenstva smrti vie pokrstiť. Vo filiálkach je pôrodnou babou vdova evanjelického vyznania dobrých mravov o spôsobe krstu v nebezpečenstve smrti je farárom poučená"*.[49]

Štvrtá časť pojednáva o fundáciach: vizitácia podrobne popisuje fundácie fary, kostola a filiálok. Súčasťou vizitácie je samostatne paginovaný zoznam dokumentov:

A- Prehlásenie o patronátnom práve z 20. apríla 1767.[50]

B- Veľmi podrobný súpis inventáru kostola.[51]

C- Zoznam všetkých fundačných listín.[52]

D- Podrobný opis bohoslužieb vo farnosti.[53]

E- Inventár farských kníh. (Je rozdelený na latinské teologické, nemecké a slovenské, duchovné knihy a rozličné)[54] *„Matričné knihy*

1. Matrika pokrstených 4 kusy z ktorých 1 kniha obsahuje mená pokrstených, sobášených, birmovaných, konvertovaných a zomrelých od r. 1690- 1729 (písal Georgius Sztranay).

2. Zahŕňa mená narodených, pokrstených a zomrelých r. 1729 – 1778 zapisoval Pavol Podivinszky.

3. Zadovážená starostlivosťou Samuela Fysikera (?) od r. 1778 vedená, v ktorej len krstne záznamy sú do r. 1821.

4. Pokračujú mená narodených, sobášených, zomrelých, zmiešaných manželstiev od r. 1793-1821. Písané pátrom administrátorom Baltazarom Dobyszom.

5. Sobášených od r. 1778 až 1821.

6. Pochovaných od r. 1778 až 1821.

7. Birmovaných r. 1779 až 1806.

8. Konvertitoch r. 1809 až 1821.

9. Zaznačené mená tých, čo pristúpili k prvej sv. spovedi r. 1782 až 1821.

10. Počty duší od r. 1786 až 1820.

11. Kniha inventárov od r. 1785 až 1820.

12. Listy došlej a vybavenej pošty.

13. Dve knihy účtovné od r. 1753.

14. Historia domus r. 1801.

15. Tri knihy diecezných obežníkov od r. 1777.

16. Dve knihy nariadení kráľovskej kancelárie.

Všetky knihy sú riadne uložené v knižnici v skrini".[55]

Nasleduje podrobný inventár filiálneho kostola v Jazernici,[56] kópie obligácií a kontraktov a kópie zmlúv[57] a zoznam miešaných manželstiev.[58]

Záverečné ustanovenia vizitátora v 18 bodoch upravujú poriadok pochovávania na cintorínoch, v krypte pod farským kostolom, pojednávajú o úprave sakristie, o novej zvonici, o naturálnych pôžitkoch učiteľa, o oprave zvonice pri filiálnom kostole v Jazernici, o usporiadaní vzťahov nájomcov a farnosti k pozemkom Svätej Mary a Jazernici, o fundáciach krížoch.

4. júla 1821 biskup Anton Makaj pečaťou a podpisom vizitáciu potvrdil.[59]

Recenzent: doc. ThLic. Mgr. Pavol Zemko, Th. D., Ph. D. h. c., MBA, LL.M, asoc. prof.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

Kronika obce Socovce. [2017-07-19]. <http://www.socovce.sk/dokumenty/kroniky/kronika1920.pdf>.

Liber Capitalium Fundaciunalium pro S. Crucibus et S. Statuis in VDistrictu. Inf.: Thurotz ab ANNO 1832. rukopis. Archív Rímskokatolícka cirkev, Turčianske Teplice, sign. H/1.

MAKAY, A.: 1821. *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica.

MALIAK, J.: *Turčiansky seniorát*, rukopis uložený v SNK, archív literatúry a umenia pod číslom 56, V1. Nepag. B1.

Schematizmus Banskobystrickej diecézy. [2017-04-19]. <http://www.novyschema.bbdieceza.sk/dekafar_main.php?farnost=MTM4>.

ZBOROVJAN, M.: *Obnovenie turčianskeho konventu ako hodnoverného miesta v roku 1615 a písomnosti župana Františka V. Révaia*. Strojopis u autora.

[48] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 67 - 68.
[49] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 69.
[50] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. Príloha 1 – 2.
[51] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. Príloha 2 – 4.
[52] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. Príloha 4 – 6.
[53] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. Príloha 6 – 7.
[54] MAKAY, A.: *Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821*. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. Príloha 7.
[55] MAKAY, A. 1821. Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. s. 67 – 68.
[56] MAKAY, A. 1821. Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. Príloha 10 – 11.
[57] MAKAY, A. 1821. Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. Príloha 11 – 17.
[58] MAKAY, A. 1821. Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. Príloha 17 – 19.
[59] MAKAY, A. 1821. Kánonická vizitácia farnosti Socovce z roku 1821. Rímskokatolícka cirkev, biskupstvo Banská Bystrica, sign. CV 7. Príloha 19.

TAJOMSTVO VTELENIA V ADVENTNÝCH A VIANOČNÝCH KÁZŇACH SVÄTÉHO TOMÁŠA Z VILLANOVY, OSA.

JOZEF RŽONCA

Abstract: *Saint Thomas of Villanova, OSA. (Tomás García Martínez, 1486-1555) is one of the most important exponents of the Spanish Golden Age (Siglo de oro). This is dedicated to analyses some selected homilies, in which reflecting on the mystery of the Incarnation of the Son of God as the fundamental paradox and mystery of the Christian faith is presented as the basis for internal renewal of human integrity. In the final part of this paper is presented the mutual relationship between Christology and Spirituality as the permanent source of inspiration for the formation of the human personality.*

Key words: *Christology. Spirituality. Soteriology. Reform.*

Medzi podstatné charakteristiky kresťanskej viery patrí jej paradoxalita, ktorá sa prejavuje racionalitou a tajomstvom. Medzi základné tajomstvá tejto viery patrí tajomstvo vtelenia a veľkonočné tajomstvo, popierať skutočnosť jedného z nich znamená ohrozovať samotné základy viery. Podľa Pospíšila by vo vyváženej teológii malo tajomstvo vtelenia predstavovať akýsi stred, ktorým sa pretínajú línie kristologickej reflexie.[1]

Vtelenie, ako uskutočnenie a stav, je historickým výsledkom poslania Syna Otcom na svet s cieľom učiniť ľudí účastnými jeho synovstva a vyslobodiť ich zo situácie smrti a hriechu. Východiskovým textom pre teologickú reflexiu je evanjelium podľa Jána 1,14 „*A Slovo sa telom stalo a prebývalo medzi nami. A my sme uvideli jeho slávu, slávu, akú má od Otca jednorodený Syn, plný milosti a pravdy*". Kresťanstvo nie je mysliteľné bez tvrdenia, že Ježiš Kristus sa stal telom, resp. prišiel v tele. *„Božieho Ducha poznáte podľa tohto: Každý duch, ktorý vyznáva, že Ježiš Kristus prišiel v tele, je z Boha"* (1 Jn 4,2).

V tradičnom teologickom jazyku sa slovo „vtelenie" vzťahovalo na celú kristológiu. Traktát pojednávajúci o štúdiu Krista sa nazýval: *De Verbo incarnato* prípadne *De incarnatione*. Tento výraz sa prvý krát objavuje u sv. Ignáca z Antiochie[2] a je upresňovaný sv. Irenejom.[3] Tertulian pri obhajobe reality Kristovho ľudstva vyslovene uvádza: *„Caro cardo salutis – Salus quoniam caro"*.[4] Termín „vtelenie" je tiež synonymom pre „plné človečenstvo". Ekumenické koncily prvých storočí požívajú oba termíny pre odmietnutie heterodoxných učení.[5]

Kontroverzie medzi ortodoxným a heterodoxným učením ohľadne bipolárneho pradoxu Ježišovej identity (pravé božstvo a úplné človečenstvo), viedlo už počas patristického obdobia k postupnému zdôrazňovaniu ontologického rozmeru tajomstva vteleného Božieho Slova.[6] Na prelome 16. a 17. storočia došlo však k výraznému oddeľovaniu funkcionálnej a ontologickej kristológie, čo viedlo k tomu, že tajomstvo viery strácalo svoju prepojenosť s konkrétnym každodenným životom. Vznikali dva prúdy: tzv. akademická a spirituálna teológia. M. Bordoni uvádza, že „dogmatická teológia niekedy redukovala reflexiu o vtelení len na hypostatickú úniu, ktorá bola odtrhovaná od celého komplexu samotnej dogmatickej definície, a tak zužovala bohatstvo tejto spásonosnej udalosti na samotné metafyzické spojenie medzi dvoma podstatami (božskou a ľudskou) v jednej osobe Slova [...teológie vtelenia sa obmedzila] na prvé okamžiky Ježišovho života."[7] Preto Pospíšil zdôrazňuje dynamický rozmer vtelenia, ako úkonu stávania sa človekom, ktorý zahŕňa celé tajomstvo Ježišovho života a vrcholí vo veľkonočnom tajomstve.[8]

Cieľom práce je predstavenie a identifikácia podstatných prvkov teológie vtelenia prítomnej v jeho kazateľskom diele svätého Tomáša z Villanovy, ako vr-

[1] Porov. POSPÍŠIL, C. V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 181.

[2] POSPÍŠIL, C. V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 116.

[3] POSPÍŠIL, C. V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 122.

[4] POSPÍŠIL, C. V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 205.

[5] Porov. Nicejský koncil DSH 125 a Konštantinopolský koncil DSH150.

[6] Porov. POSPÍŠIL, C. V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 113.

[7] BORDONI, M.: *Gesù di Nazaret. Presenza, Memoria, Attesa.* Brescia, 1988. s. 423 – 424. cituje POSPÍŠIL, C. V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 180.

[8] Porov. POSPÍŠIL, C. V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 180.

cholného predstaviteľa španielskej augustiniánskej tradície 16. storočia.[9] V práci sa zameriame hlavne na otázky reflektovania motívu vtelenia, chápania tajomstva vtelenia ako jednorazovej udalosti alebo ako procesu, postoja k problematike preexistencie Slova a prepájania jednotlivých tajomstiev viery s tajomstvom vtelenia. Všetky preklady z diel Tomáša z Villanovy do slovenčiny sú vlastné a pochádzajú z kritického latinsko–španielskeho vydania nakladateľstva Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2010–2015. Pri prekladoch sme sa pridŕžali latinského textu s prihliadnutím k španielskemu prekladu. Pre štúdium sme zvolili metodický postup kristologickej analýzy publikovanej Pospíšilom[10], s tým, že naša analýza sa bude týkať striktne tém o vtelení a bude opomínať iné kristologické témy. Neoddeliteľnou súčasťou teológie je jej praktická stránka, ktorá sa prejavuje v spiritualite, preto v závere práce sa zameriame na možné prepojenie Tomášovej náuky a praxe.[11]

Vtelenie ako ústredné tajomstvo viery

Pre Tomáša z Villanovy tajomstvo vtelenia Božieho Slova je stredobodom kresťanskej viery a spirituality. Z neho čerpá potrebnú inšpiráciu pre svoju intelektuálnu i praktickú činnosť: „Slovo sa stalo telom a prebývalo medzi nami. Hľa dennodenne hovoríme, dennodenne velebíme, dennodenne premýšľame o tom, že Boh sa stal človekom. Toto nikdy nezostarne v našom srdci. Vždy sa objaví niečo nové [...]".[12]

Prológ Jánovho evanjelia a zvlášť verše hovoriace o vtelení – *„Lebo tým, ktorí ho prijali, dal moc stať sa Božími deťmi: tým, čo uverili v jeho meno, čo sa nenarodili ani z krvi, ani z vôle tela, ani z vôle muža, ale z Boha. A Slovo sa telom stalo a prebývalo medzi nami. A my sme uvideli jeho slávu, slávu, akú má od Otca jednorodený Syn, plný milosti a pravdy"* (Jn 1,12-14) – tvoria pre Tomáša východiskový bod janovskej teológie, ktorá dovoľuje nahliadnuť do „tajomstva mnohotvárnej múdrosti Božej".[13]

Táto pravda viery presahuje filozofické chápanie, pretože predstavuje syntézu intelektuálneho a afektívneho poznania, ktorá sa dosahuje len pomocou zjavením osvieteného rozumu, milosťou.

„Kto je ten kto k nám hovorí? Ján, syn Zebedeja, chudobný rybár, syn rybára z Betsaidy v Galilei, skromnej dediny bez histórie. Čo hovorí? Na počiatku bolo Slovo a Slovo bolo u Boha a to Slovo bolo Boh. Či Platón, Demostenes, alebo ktorý filozof niekedy tak hovoril? Zasadol na cheruba a vzlietol, vznášal sa na krídlach vetrov (Ž 17,11). Veľký orol s veľkými krídlami, sa naučil v tej škole, keď počas večere spočíval na Pánovej hrudi. A skutočne, filozofovia toho mnoho povedali o božích dokonalostiach a vlastnostiach [...] ale o božích vychádzaniach a známkach vedeli málo alebo nič, pretože tieto sú pre nich skrytými tajomstvami."[14]

V tejto kázni sa objavuje typický prvok augustiniánskej tradície teológie srdca *(teologia cordis)*. Náš kazateľ používa symboliku orla, v pozadí ktorej môže stáť Augustínov komentár na Janovo evanjelium. Augustín v ňom vysvetľuje scénu kedy učeník *„ktorého Ježiš miloval"* sa vo večeradle skláňa k hrudi svojho Pána, ako symbol hlbokého vzájomného vzťahu, priazne a hlbšieho porozumenia.[15]

Už sme poznamenali, že existujú dva základné kristologické paradoxy kresťanskej viery: tajomstvo vtelenia a paschálne tajomstvo. Teda tajomstvo vtelenia, vzkriesenia a Pavlovo *„pohoršenie a bláznovstvo kríža"* (por. 1 Kor 1,23) narážajú na hranice ľudského chápania a stávajú sa tak kritickými bodmi kresťanskej viery. Pre obyčajných veriacich laikov, ako aj pre teológov platí ono známe *Deus semper maior!*[16]

Tomáš vymedzuje tri základné problémy, ktoré presahujú ľudské chápanie, a preto spôsobujú filozoficky formovanej mysli ťažkosti: (1) *hypostatická únia* a otáz-

---

[9] V tejto práci pominieme historickú kontextualizáciu aj životopisné údaje o svätom Tomášovi z Villanovy. Záujemcov odkazujeme na prácu: RŽONCA, J.: Svätý Tomáš z Villanovy, OSA. Pastier a reformátor cirkvi v 16. storočí. In: *Acta theologica et religionistica.* 2017, roč. 6, č. 2, s. 38 – 48.

[10] Porov. POSPÍŠIL, C. V.: *Hermeneutika mystéria*. Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladatelství. 2005. s. 278 – 279.

[11] Porov. POSPÍŠIL, C. V.: *Hermeneutika mystéria.* Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladatelství. 2005. s.127.

[12] „Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. Ecce quotidie dicimus, quotidie laudamus, quotitie pensamus quod Deus factus est homo. Nunquam hoc inveterascit in corde. Semper novum apparet […]" VILLANUEVA, T.: Dominica infraoctavam Nativitatis. Concio 30,1. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid: B.A.C., 2010. s. 466.

[13] Porov. VILLANUEVA, T.: In diem natalis Domini. Conio 234,1. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas VI. Conciones (228–261): Fiestas del Señor.* Madrid : B.A.C., 2012, s. 152.

[14] „Quis est qui loquitur? Ioannes, filius Zebedaei, pauper piscator, filius piscatoris, a Bethsaida, vico Galilaeae, humili ac vili.Hic rusticus quid ait? In principio erat Verbum, et Verbum erat aput Deum, et Deus erat Verbum. Quis Plato, quis Demosthenes, quis philosophus sic locutus est unquam? Ascendit super cherubim,et volavit: volavit super pennas ventorum. Aquila grandis magnarum alarum in tali schola didicerat, super pictus Domini recumbens in cena. Et quidem de divinis perfectionibus et attributis multa philosophi dixerunt […], sed de processionibus divinis et notionibus nihil aut parum attigerunt". VILLANUEVA, T.: In diem natalis Domini. Concio 234,1. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas VI. Conciones (228–261): Fiestas del Señor.* Madrid : B.A.C., 2012. s. 150.

[15] Porov. AUGUSTINUS, *Tractatus in Ioannis evangelium* 1,7: PL, 35, 1382.

[16] „Si Deus a nobis comprehendi posset, non est admirabilis; si de operibus eius a nobis integra ratio reddi posset, non est ineffabilis." VILLANUEVA, T.: Dominica II Adventus. Concio 12,3. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 204.

ka jej možnosti; (2) otázka hodnosti spojenia božstva a človečenstva; (3) Stvoriteľova smrť pre stvorenie.[17]

Pre objasnenie daných problematických bodov používa symbolický jazyk. V línii teológie apoštola Pavla a cirkevného učiteľa Augustína Aurélia, predstavuje sviatostný charakter vtelenia.[18] Samotný príchod Ježiša Krista na svet zobrazuje ako manželstvo uzavreté medzi Večným Slovom a ľudstvom.[19] „Je trojaké manželstvo Kristovo: s telom v deň Vianoc; Krista a cirkvi v oktáve sviatku Zjavenia; Krista a duše, ktoré si dnes pripomíname".[20] Týmto trojitým zväzkom posväcuje Božie Slovo ľudskú prirodzenosť: „Pred vtelením neexitoval pomer medzi obyvateľmi neba a ľuďmi na zemi, pretože v nebi bol duch, ale svätý; na zemi bolo telo, ale porušené [...] Prišiel Boží Syn, očistil telo a prijal sväté posväcujúce telo: Lebo to čo sa z teba narodí je Sväté [por. Lk 1,35] ".[21]

Prejavom „veľkej moci bolo spojenie duše i tela v človeku, pretože sa jedná o tak rozdielne stvorenia, ale omnoho väčšou bolo spojiť božstvo s dušou a telom v jednej osobe, a to spôsobom tak intímnym a nerozlučným, že všetko, čo hovorí človek sa pripisuje tiež Bohu a naopak. Takže sa hovorí, že o Bohu ako o narodenom, trpiacom, ukrižovanom a zosnulom".[22]

Tomášova kristológia je výslovne v línii Chalcedonského koncilu, ktorá vyznáva úplné človečenstvo Ježiša Krista. Zdôrazňuje nerozlučné spojenie božstva, tela i duše s osobou slova. To má význam hlavne v úcte, ktorá sa pripisuje Ježišovmu človečenstvu a umožňuje takzvané *„comunicatio idiomatum"*.

Hlavná časť kázní zaoberajúcich sa tajomstvom vtelenia sa nachádza v adventnom a vianočnom liturgickom okruhu. Svoje adventné kázane zamerané na vtelenie (v iné orientuje eschatologicky) organizuje do štyroch tematických skupín, v ktorých postupne pojednáva: (1) o dôvodoch; (2) ovocí alebo efektoch; (3) povinnej vďačnosti; (4) nutnej príprave na prijatie vtelenia.

Dôvod vtelenia

O dôvodoch vtelenia Tomáš z Villanovy hovorí najpodrobnejšie v kázňach na prvú adventnú nedeľu: „[...] Prvotným dôvodom príchodu Pána v tele, bolo vykúpenie ľudstva, to znamená, aby znovu ustanovil pokoj človeka s Bohom, aby nám otvoril brány kráľovstva nebeského, aby zadosťučinil Bohu za hriechy celého sveta, aby šiel hľadať stú ovcu, ktorá hynula na púšti".[23]

V tomto úvode Tomáš naznačuje tri kľúčové rozmery svojho pochopenia účelu vtelenia: (1) nápravy vzťahu medzi Bohom a človekom, ktorá sa prejavuje v pojme PAX, v ustanovení novej zmluvy; (2) hamartologický rozmer: vykúpenie z otroctva hriechu; (3) láska, ako motivácia Kristovho sebadarovania.

V Tomášovej kazateľskej činnosti silne rezonuje otázka hriešnosti a zadosťučinenia za hriechy.

Hriechom zapríčinená vina „keďže je, v istom zmysle, pre nekonečnú urážku nekonečná, vyžaduje si i nekonečné zadosťučinenie, aby ono bolo spravodlivé. Nuž ale, nekonečné zadosťučinenie je možné vykonať len nekonečnou zásluhou, ktorú nemôže dosiahnuť len obyčajný človek. Tak sa Boh stal človekom [...] Pretože vskutku, najmenšie z úsilie Krista, jeho minimálna telesná námaha, bolo samo o sebe dostačujúce k spáse sveta [...]".[24]

---

[17] Porov. „Videbatur enim mundi sapientibus et philosophis auditu indignum dicere quod Deus esset homo propter tria: Primo, quia iudicabant impossibile quod duae naturae tam distantes, Dei et hominis, tam intime uniretur in uno eodemque supposito[…] Secundo, quia indecens videbatur eis divinae maiestati[…] Tertio, quia mirabilis quaem stultitia videbatur quod Creator omnipotens pro sua creatura[…] moreretur […]" VILLANUEVA, T.: Dominica II Adventus Concio 12,1. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 200.

[18] Porov. LICHNER, M.: Monografická štúdia. In: SV. AUGUSTÍN – LICHNER, M. (ed.): *Enchiridion. Príručka o viere, nádeji a láske.* Trnava: Dobrá kniha, 2016. s. 67 – 68.

[19] VILLANUEVA, T.: Dominica II Adventus. Concio 11,2. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010, s. 190.

[20] „Triplex est connubium Christi: eum carne in die Nativitatis; Christi et Ecclesiae in octava Epiphaniae: Christi et animae, de quo hodie." VILLANUEVA, T.: Dominica sekunda post Epiphaniam. Concio 32,1. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 484.

[21] „Ante incarnationem non erat commercium inter caelicolas et terrigenas, nam in caelo erat spiritus, sed sanctus; in terra erat caro, sed corrupta[…] Venit Filius Dei, purificavit carnem, et accepit sanctam carnem, et sanctificantem: Quo denim ex te nascetur Sanctum." VILLANUEVA, T.: In die sancto Pentecostes. Concio 184,2. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas IV. Conciones (160–192): Tiempo de Pascua y Pentecostés*. Madrid : B.A.C., 2012. s. 460.

[22] „Magna potentia fuit unire animam carni in homine, creaturas tam differentes, sed multo maior unire animam carni in homine, creaturas tam differentes, sed multo maior unire divinitatem et animam et carnem in una persona tam intime et indissolubiliter ut omnia quae dicuntur de homine, dicantur de Deo et e converso, ut Deus dicatur natus, pasus, crucifixus et mortuus." VILLANUEVA, T.: In diem natalis Domini. Concio 234,4. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas VI. Conciones (228–261): Fiestas del Señor.* Madrid : B.A.C., 2012. s. 156.

[23] „[…] causam adventus Domini in carne fuisse generis humani redemtionem, videlicet, ad pacificandum hominem cum Deo, ad regni caelestis ianuam aperiendam, ad satisfaciendum Deo pro peccatis totius mundi, ad quaerendam centesimam ovem que perierat in deserto." VILLANUEVA, T.: In dominicam primam Adventus. Concio 7,2. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 116.

[24] „[…culpa] cum esset quodammodo infinita propter infinitatem eius in quem commisa est, infinita quoque indiguit satisfactione si ex aequo compensari debebat. Infinita vero santisfactio non inve-

Tento myšlienkový model sa v jeho kázňach vyskytuje opakovane a silne pripomína teóriu Anzelma z Canterbury, o tom, že Boh musel buď potrestať hriešne ľudstvo, alebo požadovať adekvátne zadosťučinenie.[25] Tomáš však nevníma zadosťučinenie právnicky, ale v duchu odkazu augustinizmu terapeuticky. Bonaventura prevzal od Augustina Aurélia koncept titulu *Christus medicus* a rozpracoval svoje poňatie o terapeutickom zadosťučinení, ako lieku, ktorý je primeraný chorému a jeho chorobe.[26] Preto Tomáš, spolu s Bernardom z Clairvaux hovorí, že podľa množstva potrebného lieku usudzuje, že sa jedná o závažné ochorenie.[27] Tomáš z Villanovy tento koncept prebral a doplnil ho o solidárny rozmer. Podľa Tomáša lekár je zároveň aj milujúcim otcom. Ten keď vidí, že sa jeho syn zdráha užiť liek, tak bez osobnej potreby ale vedený láskou, užije z tejto medicíny, aby primäl aj chorého syna.[28]

Na prvý pohľad by sa zdalo, že Tomáš stojí bližšie Anzelmovi než Bonaventura, pretože náš kazateľ z Villanovy hovorí o jedinom nutnom lieku, zatiaľ čo Bonaventura zastáva názor o „bohatej lekárni" Pána. Presná identifikácia Tomášovho postoja k danej problematike by si však vyžadovala dôkladnú analýzu, z dôvodu, že náš kazateľ sa vo svojich kázňach sa vyslovene odmietol konfrontovať s autoritami.[29] Nesmieme zabúdať, že v 16. storočí v Španielsku vládla inkvizícia a preto kazatelia sa snažili vyjadrovať opatrne. Môžeme však poukázať na fakt, že Tomáš pripúšťal aj iné hypotetické možnosti spásy.[30]

Tomáš sa pýta spolu s Anzelmom: „Prečo sa Boh stal človekom?" a odpovedá, aby: (a) povýšil ľudskú prirodzenosť, (b) zmiatol diabla, (c) zničil hriech, (d) obnovil človeka a (e) navrátil ho k svojmu Stvoriteľovi.[31]

Hlavným dôvodom vtelenia je obnova ľudskej prirodzenosti, ktorá bola poškodená, nie však zničená, hriechom. Tomáš hovorí: „[...] bolo to tiež vhodné pre človeka, ktorý mal byť obnovený. Slovom, aby bol obnovený podľa toho istého vzoru, podľa ktorého bol prv utvorený: Pretože Boh stvoril človeka na svoj obraz a na svoju podobu, na svoj obraz – povedal – ho stvoril".[32] Ten „sa mal stať Obnoviteľom, ten kto predtým bol Stvoriteľom."[33]

Plnosťou obrazu Božieho podľa ktorého bol človek stvorený, je pre Tomáša, ktorý kráča opäť v línii duchovnej autority svojej rehole Augustína Aurélia, je nestvorené Slovo.[34] Obnova ľudskej prirodzenosti však neznamená len navrátenie pôvodného stavu človeka, navrátenia „strateného raja". Východní otcovia často hovoria o tzv. teodosis, o zbožštení človeka. Táto myšlienka rezonuje i v Tomášovom kazateľstve, keď sa opätovne vra-

---

nitur sine infinito merito, quod non potest esse in puro homine. Propter quod Deus factrus est homo ut pateretur homo, et satisfaceret Deus in homine pro homine. Minimus namque laborum Christi, et minima eius in carne fatigatio sufficiens erat ex se ad mundi remedium, et omnium peccatorum plenissimam satisfactionem propter infinitatem persone patientis et ex consequenti propter infinitatem meriti." VILLANUEVA, T.: In dominicam primam Adventus. Concio 7,3. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 120.

[25] POSPÍŠIL, C. V.: *Soteriologie a teologie Bonaventury z Bagnoregia.* Brno : L. Marek. 2002. s. 100.

[26] POSPÍŠIL, C. V.: *Soteriologie a teologie Bonaventury z Bagnoregia.* Brno : L. Marek. 2002. s. 100.

[27] Porov. VILLANUEVA, T.: In dominicam I Adventus. Concio 7, 13. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 138.

[28] „Medicus pater unigeniti quem mulum amat, si videt eum periclitatem et in uno solo pharmaco consistere sanitatem rogat filium: O fili, suscipe hoc, ecce non est amarum. Quod si filius charissimus renuit, accipit ipse sanus aliquid de pharmaco prae amore. O medice, sed pater! Accipit totum pharmacum, et curatus est aeger: modicum relinquit aegro capiendum." VILLANUEVA, T.: In dominicam I Adventus. Concio 6,3. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 106.

[29] [Opomeniem teraz dôvtipnejšie dôvody, ktoré používa Augustín a Anzelm v knižke Cur Deus homo. V nej sa Anzelm domnieva, že danú problematiku vyriešil. Mojim cieľom je len sústrediť sa na veci pre ľud pochopiteľné.] „Omitto nunc acriores rationes, quas Augustinus, et Anselmus in libello: Cur Deus homo, accutissime tradut, quibus beatus Anselmus hoc free se existimat demonstrasse. Planiores tantum et populo intelligibiliores mihi nunc mens est asignare." VILLANUEVA, T.: Dominica II Adventus. Concio 10,4. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 166.

[30] „Iam ergo ex hoc profunda nimis insurgit quaestio, licet communis et tria, videlicet, cum pluribus aliis modis Deus genus humanum posset redimere, cur elegerit mori pro peccato?" VILLANUEVA, T.: In dominicam I Adventus. Concio 7,2. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 118.

[31] „Omitto nunc acriores rationes, quas Augustinus, et Anselmus in libello: Cur Deus homo, accutissime tradut, quibus beatus Anselmus hoc free se existimat demonstrasse. Planiores tantum et populo intelligibiliores mihi nunc mens est asignare. Cur igitur Deus homo factus est? Utique, ut per hoc homo exaltaretur, daemon confunderetur,, peccatum destrueretur, homo repararetur, et ad Creatorem suum alienatus homo reduceretur." VILLANUEVA, T.: In dominicam II Adventus. Concio 10,4. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 166.

[32] „[…] fuit conveniens ex parte hominis reparandi, ut videlicet per illum prototypum reformaretur quo fuerat ante formatur: Creavit enim Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam : ad imaginem, inquit, suam creavit eum." VILLANUEVA, T.: In dominicam I Adventus. Concio 7,5. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad*. Madrid : B.A.C., 2010. s. 122.

[33] „Ille itaque debuit esse reformator qui conditor […]" VILLANUEVA, T.: In dominicam I Adventus. Concio 7,6. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad*. Madrid : B.A.C., 2010. s. 124.

[34] Porov. MORIONES, F.: *Teología de san Agustín.* Madrid : BAC, 2011. s. 154 – 156.

cia k téme synovstva v Jánovom evanjeliu (Jn 1,12-13). „Rozumejte to takto: títo [vyvolení] majú synovstvo nie z vlastnej prirodzenosti [...] ale skrze obnovu, skrze ktorú sa vďaka milosti znovu rodia z Boha. Preto je milosť bohotvárna a v určitom zmysle zbožšťuje človeka."[35]

Už v druhom storočí Irenej z Lyonu vyslovil geniálnu myšlienku o obnove (*recapitulatio, anakefalaiósis*) v stvorenia v Kristovi, ktorý sa stal tým čím sme my, aby sme sa my mohli stať tým čím je on[36]. Túto myšlienku ďalej prevzali scholastickí velikáni.[37] Tomáš z Villanovy hovorí tiež o obnove a vyzdvihnutí človeka do vyššej dôstojnosti než akú mal pred pádom[38]. V tomto vidí ďalší paradox Božej lásky k hriešnikovi, ktorá sa úkonom vtelenia zjavuje človekovi. „Týmto činom, ukázal bohatstvo svojho milosrdenstva a svojej dobroty a prejavil tak veľkosť svojej neoceniteľnej lásky."[39]

Vtelenie nie je pre Tomáša len nutným predpokladom vykúpenia, ale samo o sebe má už hodnotu, tým, že nadobúda zjaviteľský význam. V porovnaní s tematikou vykúpenia z hriechu venuje náš autor tejto skutočnosti relatívne malý priestor, čo je typické pre kazateľstvo XVI storočia. Stačí si len pripomenúť aký priestor venoval problematike hriechu Tomášov súčasník a augustiniánsky spolubrat Martin Luther.

Tajomstvo vtelenia a tajomstvo kríža

V priebehu pojednania sme už nepriamo naznačili ďalšiu dôležitú otázku kristologickej analýzy: Aký je pomer medzi vtelením a Kristovým krížom? V jednej svojej kázni náš autor hovorí: „Nezhoda (medzi Bohom a človekom) je odstránená prostredníctvom onoho manželstva Syna Božieho a našou prirodzenosťou, dovŕšeného príbytku Panny. Avšak človek sa obnovil v Božej milosti nie bez veľkého a náležitého zadosťučinenia za neprávosť, ktoré vykonal Boží Syn keď v sebe samom zrušil nepriateľstvo, ako hovorí Apoštol".[40]

Tomáš tu naráža na text listu Efezanom: *„Veď on je náš pokoj! On z oboch urobil jedno a vo svojom tele zbúral medzi nimi múr rozdelenia, nepriateľstvo, tým, že zrušil zákon prikázaní, spočívajúci v nariadeniach, aby v sebe z tých dvoch vytvoril jedného nového človeka, a nastolil pokoj; aby v jednom tele skrze kríž v sebe samom zabil nepriateľstvo a zmieril oboch s Bohom. Prišiel a zvestoval pokoj vám, čo ste boli ďaleko, a pokoj tým, čo boli blízko; lebo skrze neho máme obaja v jednom Duchu prístup k Otcovi"* (Ef 2,14-16).

Náš kazateľ úzko spája tajomstvo vtelenia a kríža ako dva podstatné a neoddeliteľné komponenty vykupiteľského diela Ježiša Krista. V jeho ponímaní však vtelenie nehrá len úlohu nutného predpokladu vykúpeniu, ktoré sa realizovalo na kríži, ale má už samo o sebe spasiteľskú hodnotu, ktorá sa však dovršuje až na dreve kríža. „Život Vykupiteľa je adekvátna norma života, autentická cesta spásy".[41] Týmto Tomáš vnáša dynamický prvok do svojho, inak dosť statického pojímania vtelenia. Inými slovami, vtelením ustanovuje Boh novú zmluvu s ľudstvom a začína sa Božie sebadarovanie, ktoré prechádza cez poníženie, vrcholí na kríži a Božej oslave. Toto tajomstvo Božej lásky je teraz hlásané.

Boží Syn „prišiel na tento svet. Vtelil sa, ponížil sa, videli ho na zemi a spolužil s ľuďmi. Bičovali ho, pľuvali naňho, posmievali sa mu a zabili ho. Toto tak obrovské a nevýslovné tajomstvo bolo hlásané vo svete. Človek to počul, uveril v neho, pochopil to, prijal to a keď mal skúsenosť s láskou tak veľkého Boha [...] tak padol k jeho nohám a klaňal sa mu.[42]

Tajomstvo vtelenia a kresťanská prax podľa Tomáša z Villanovy

„Teológia je úzko spätá s duchovnou skúsenosťou, ktorú osvetľuje a ktorou sa zároveň sama živí. Teológia sa tak svojou vlastnou povahou otvára autentickej múdrosti s živým zmyslom pre transcendenciu Boha Ježiša Kris-

---

[35] „Intelligite hoc sic: isti habent hanc filiationem, non ex natura sua[...] sed ex regeneratione qua ex Deo per gratiam renascuntur. Unde gratia deiformitas est quaedam et quodammodo deificat homines." VILLANUEVA, T.: In diem natalis Domini. Concio 234,5. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas VI. Conciones (228–261): Fiestas del Señor.* Madrid : B.A.C., 2012. s. 162.

[36] POSPÍŠIL, C. V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 122.

[37] Porov. ROSZAK, P. P.: Mysterium en la teología de Santo Tomás de Aquino. In: *Excerpta* e *dissertationibus in Sacra Theologia,* Pamplona: Universidad de Navarra, 2010, vol. 55, č. 6, s. 140 – 141.

[38] „Missa est ergo de caelo imago Dei, quae peccatodeformatum hominem in pristinam reduceret dignitatem et ampliorem gloriam quam perdiderat[…]" VILLANUEVA, T.: In dominicam II Adventus. Concio 10,7. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 172.

[39] „[…] hoc opere divitias misericordie et bonitatis sue ostenderet, et inaestimabilis caritatis suae pondus manifestaret." VILLANUEVA, T.: In dominicam I Adventus. Concio 7,9. VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 130.

[40] „Haec discordia sublata est lilo matrimonio Filii Dei cum nostra natura in thalamo Virginis et homo in gratiam Dei redactus, sed non sine grandi et condigna iniuriae satisfactione, solvens inimicitias in semetipso, ut ait Apostolus." VILLANUEVA, T.: In dominicam II Adventus. Concio 11,2. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 190.

[41] Porov. VILLANUEVA, T.: In dominicam I Adventus. Concio 6,5. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad*. Madrid : B.A.C., 2010. s. 110.

[42] Porov. VILLANUEVA, T.: In dominicam I Adventus. Concio 7,10. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid: B.A.C., 2010, s. 132.

ta"[43].V tejto časti našej práce sa zameriame na prítomnosť tohto rozmeru teológie vtelenia v diele Tomáša z Villanovy.

K Tomášovmu poňatiu vtelenia nepatria len dôvody, ktoré svojím poslucháčom opakovane predkladal, ale aj účinky tohto tajomstva, ktoré syntetizuje v štyroch pojmoch: pokoj, svetlo, láska, sloboda. Tieto efekty vtelenia tvoria podľa Tomáša základnú kostru vnútornej obnovy ľudskej integrity.

Človek zakusuje pokoj v prvom rade v stretnutí sa s Božím Synom. On nie len, že priniesol pokoj, ale on je pokoj sám. Tento pokoj vyplýva i z vedomia, ktoré človeku dáva reflexia o tajomstve vtelenia, ktorá vyúsťuje do vedomia, že (1) Boh sa zmieril s človekom a zaujíma sa o človeka[44]; (2) zavládol mier medzi pozemšťanmi a nebešťanmi.[45] Oba odkazy znamenajú, že v svetle vtelenia by mal veriaci človek pristupovať k transcendentným skutočnostiam z priateľským a nie bázlivým postojom. Za najdôležitejší prínos je však nutné považovať Tomášov dôraz na zmierenie sa medzi ľuďmi, s poukazom na novú ekleziálnu realitu, založenie duchovného príbuzenstva medzi ľuďmi v Ježišovi Kristovi.[46]

Keď hovorí o svetle, nadväzuje na koncepciu Augustínovho „Vnútorného učiteľa",[47] ktorý osvecuje predovšetkým ľudské svedomie prostredníctvom „svetla evanjeliovej náuky".[48] Táto cesta osvietenia (*via iluminativa*) sa deje na troch úrovniach: „Toto poznanie o ktorom hovoríme, v prvom kroku, necháva spôsobuje ľútosť a bolesť. Osvietený týmto vedením hriešnik obracia smiech v plač, spev v nárek, radosť v ľútosť a prestáva sa mu páčiť to v čom mal predtým zaľúbenie [...] táto bolesť je dôkazom pravdivej a posvätnej vedy. V druhom kroku prichádza náprava [...] ktorá spôsobuje, že svoje telo [...] dáva do služieb svätosti".[49]

V týchto dvoch krokoch reflektuje Tomáš negatívnu stránku konverzie, ako odpútavania sa od prekážok v duchovnom rozvoji. Keď hovorí o tele, používa tým typickú synekdochu v biblickom význame, a myslí tým jednoznačne celého človeka. Tieto dva kroky nie sú však dostačujúce. Podľa Tomáša len v prípade stálosti a trvalého rastu sa môže hovoriť o obrátení. „Na treťom stupni sa dosahuje starosť alebo úsilie, takým spôsobom, že v svetle evanjeliovej náuky, človek začína kráčať spojený s Bohom a to v každej žiadosti a začne bdieť nad svojimi postojmi [...]".[50] Na tomto stupni sa teda jedná už o začiatok tzv. cesty zjednotenia (*via unitiva*). Môžeme tu spozorovať zárodky odklonu od nominalistickej morálky konkrétnych činov k tomu čomu sa dnes hovorí etika postojov.

Princípom augustiniánskej teológie je láska, ktorú podľa vzoru Augustína identifikuje s pomocou a milosťou, s ohňom ktorý rozpaľuje ľudské srdcia. Človek prijímajúci a doceňujúci „dar realizovaný vo vtelení"[51] , sa cíti zaviazaný ho opätovať, nenechať si ho len pre seba ale vyjsť navonok.[52] Týmto prechádza Tomáš k štvrtému účinku vtelenia, k slobode. Augustiniánsky koncept vyrovnaného človeka dáva do popredia síce nepokojné, ale usporiadané srdce. Augustín chápe srdce ako centrum ľudského vnútorného života. Pre Augustína je pojem slobody záležitosť vnútorná a znamená, že človek nie je otrokom svojich vlastných úzkostí ako ani vecí ktoré nás obklopujú. Najväčšia miera slobody spočíva v možnosti realizovať dobro pre samotné dobro a rozhodnúť sa pre lásku.[53] Cesta k cieľu však začína túžbou.[54] Je nutné zdôrazniť, že Tomáš tieto tri kroky nie len hlásal z kazateľnice, ale hlavne dosvedčoval svojím životom, o čom svedčia jeho životopisci.[55]

Záver

V predloženej práci sme sa usilovali zachytiť základné body kristologickej reflexie Tomášovho diela z pohľadu tajomstva vtelenia. Na základe našej analýzy môžeme vysloviť následné závery:

[43] MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: *Teologie dnes: perspektivy, principy a kritéria.* Olomouc : Univerzita Palackého, 2013. s. 46.

[44] Porov. VILLANUEVA, T.: In dominicam I Adventus. Concio 7,1. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 117.

[45] „Unde adventu suo fecit pacem inter Deum et hominem, et angelum et hominem, et hominem et hominem." VILLANUEVA, T.: In dominicam II Adventus. Concio 11,2. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 188.

[46] „Dominus autem eos pacificavit suo adventu, sicut lapis angularis unius parietis, ex adverso et ex duobus populis faciens unam Ecclesiam, solvens maceriam mediam ideolatriae et legis." VILLANUEVA, T.: In dominicam II Adventus. Concio 11,2. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 192.

[47] Porov. ANDOKOVÁ, M.: *Rečnícke umenie sv. Augustína v kázňach k stupňovým žalmom.* Bratislava : IRIS, 2013. s. 80 – 81.

[48] Porov. VILLANUEVA, T.: In dominicam II Adventus. Concio 11,2. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 192.

[49] Porov. VILLANUEVA, T.: In dominicam II Adventus. Concio 11,2. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 192.

[50] Porov. VILLANUEVA, T.: In dominicam II Adventus. Concio 11,2. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 192.

[51] Porov. VILLANUEVA, T.: In dominicam II Adventus. Concio 11,2. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 192.

[52] Porov. VILLANUEVA, T.: In dominicam II Adventus. Concio 11,2. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 182.

[53] VAN BAVEL, T. J.: *Carisma: Comunidad. La comunidad como lugar para el Señor.* Madrid : Religión y Cultura, 2004. s. 97.

[54] Porov. VILLANUEVA, T.: In dominicam IV Adventus. Concio 23,10. In: VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. s. 385.

[55] Porov. RŽONCA, J.: Svätý Tomáš z Villanovy, OSA. Pastier a reformátor cirkvi v 16. storočí. In: *Acta theologica et religionistica.* 2017, roč. 6, č. 2, s. 38 – 48.

V kazateľskej produkcii Tomáša z Villanovy sme zaznamenali dostatočné a vyvážené reflektovanie bipolárneho paradoxu identity, ako aj rozmeru tajomstva osoby Ježiša Krista. V analyzovaných kázňach silne prevažuje hamartologický, nad zjaviteľským soteriologickým významom vtelenia. Neoddeliteľnou súčasťou Tomášovej reflexie je však zbožštenie a medicinálny charakter vtelenia. Prepojenie teológie s praxou prevažuje nad špekulatívnym charakterom kázni. Tomáš sa svojim poslucháčom nesnaží predostierať nové spôsoby pohľadu na tajomstvo, ale snaží sa ich pohnúť k zmene životných postojov, k obráteniu a sústavnému zdokonaľovaniu. Prezentovaná teológia vtelenia je výrazne augustiniánsky orientovaná, s dôrazom na afektívny rozmer spirituality. Jedná sa však o klasickú teologickú produkciu charakteristickú pre 16. storočie.

Recenzent: o. ThLic. Tomáš Mrňávek, D.S.E.O.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

ANDOKOVÁ, M.: *Rečnícke umenie sv. Augustína v kázňach k stupňovým žalmom.* Bratislava : IRIS, 2013. 265 s.

AUGUSTINUS A.: *In Evangelium Ioannis tractatus: PL,* 35, Paris : Migne, 1864.

DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P.: *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion szmnolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum.* Barcelona : Herder, 2006. 1630 s.

MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: T*eologie dnes: perspektivy, principy a kritéria.* Olomouc : Univerzita Palackého, 2013. 72 s.

MORIONES, F.: *Teología de san Agustín.* Madrid : BAC, 2011. 744 s.

POSPÍŠIL, C. V.: *Hermeneutika mystéria.* Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladatelství. 2005. 294 s.

POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. 415 s.

POSPÍŠIL, C. V.: *Soteriologie a teologie Bonaventury z Bagnoregia.* Brno : L. Marek, 2002. 272 s.

ROSZAK, P. P.: Mysterium en la teología de Santo Tomás de Aquino. In: *Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia,* Pamplona : Universidad de Navarra, 2010, vol. 55, č. 6, s. 89 – 162.

RŽONCA, J.: Svätý Tomáš z Villanovy, OSA. Pastier a reformátor cirkvi v 16. storočí. In: *Acta theologica et religionistica.* 2017, roč. 6, č. 2, s. 38 – 48.

SV. AUGUSTÍN – LICHNER, M. (ed.): *Enchiridion. Príručka o viere, nádeji a láske.* Trnava : Dobrá kniha, 2016. 404 s.

VAN BAVEL, T. J.: *Carisma: Comunidad. La comunidad como lugar para el Señor.* Madrid : Religión y Cultura, 2004. 193 s.

VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad.* Madrid : B.A.C., 2010. 615 s.

VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): O*bras completas IV. Conciones (160–192): Tiempo de Pascua y Pentecostés.* Madrid : B.A.C., 2011. 665 s.

VILLANUEVA, T. – MANRIQUE, L. (ed.): *Obras completas VI. Conciones (228–261): Fiestas del Señor.* Madrid : B.A.C., 2012. 679 s.

RODINNÁ MEDIÁCIA PARTICIPUJÚCA NA ELIMINÁCII KONFLIKTOV A OBNOVE KOMUNIKÁCIE V PROSTREDÍ RODINY

JANA BEŇKOVÁ

Abstract: *The presented paper focuses on family mediation as well as communication that constitute an essential element of a healthy family functioning. Bad and non-functional communication affects family relationships and can even break the family. We will concentrate on family mediation as a means of resolving conflicts without the involvement of the court. We will look at the need of proper and effective communication, which is one of the useful methods of family mediation that seeks to resolve problems and misunderstandings that might arise in a family environment.*

Key words: *Mediation. Family mediation. Communication. Conflict. Family.*

Úvod

Z hľadiska histórie môžeme o mediácii povedať, že niektoré z postupov a metód mediácie sa objavovali už v starovekých civilizáciách. V súčasnosti ide o vedeckú oblasť zaoberajú sa riešením sporov mimo súdu. Je zakotvená v právnom poriadku Slovenskej republiky v zákone č. 420/2004 Z.z. o mediácii a o doplnení niektorých zákonov. *„Mediáciu zákon definuje v § 2 ods. 1 ako mimosúdnu činnosť, pri ktorej osoby zúčastnené na mediácii pomocou mediátora riešia spor, ktorý vznikol z ich zmluvného vzťahu alebo iného právneho vzťahu, pričom osobou zúčastnenou na mediácii sa rozumie fyzická alebo právnická osoba, ktorá je v spore týkajúcom sa zmluvného vzťahu alebo iného právneho vzťahu s inou fyzickou alebo právnickou osobou.“*[1] Mediácia však nepredstavuje len právnu vedu, ale aj interdisciplinárne odvetie, ktoré využíva poznatky z práva, filozofie, psychológie, sociológie, ekonómie, antropológie či sociálnej práce. V rámci poznatkov z vied je mediácia vnímaná ako spôsob riešenia sporu, kde mediátor ako tretia nezávislá a nezaujatá osoba pomáha stranám pomenovať ich záujmy, povzbudzuje ich k hľadaniu možných alternatív, ktoré im pomôžu vyriešiť vzniknutý konflikt a pomáha im nájsť riešenie, ktoré uspokojí obidve strany.[2]

Mediáciou sa dajú riešiť konflikty vzniknuté z občianskoprávnych vzťahov, pracovnoprávnych vzťahov, rodinnoprávnych vzťahov, či spotrebiteľské spory.

História mediácie

Dlhú dobu sa mediácia využívala ako prostriedok riešenia sporov vo vnútri systému komunít a príbuzenských vzťahov. Historici a ich štúdie hovoria tiež o tom, že mimosúdne riešenie sporov, podobné dnešnej mediácii sa využívalo už v obchodných sporoch ako u Feničanov, tak aj v Babylonskej ríši. Mediáciu využívali aj v antickom Grécku, kde sa občania neobracali len na súd, ale aj na rozhodcov. Ich rozhodovanie malo niektoré spoločné prvky s mediáciou preto v rámci histórie ju možno chápať nielen ako samotnú formu riešenia, ale aj ako predstupeň vývoja mediácie. Mediácia bola využívaná aj v rímskej kultúre od čias Justiniána. Dôležitou etapou v rámci histórie mediácie bola staroveká Čína, ktorá sa odvoláva na učenie Konfucia. Jeho učenie sa venuje otázke harmónie spolunažívania. Zamýšľa sa nad problematikou konfrontácie, ktorá sa zameriava na jednostranné riešenie sporu vedúce k rozpadu vzťahov. Uprednostňujú sa multilaterálne postupy, ktoré sú ako jediné považované za perspektívne. Mediácia a konciliácia má svoju históriu nie len v Číne, ale aj v Japonsku. V tradičných komunitách týchto civilizácií sa od nadriadených osobností dedinskej komunity očakávalo, že bude spôsobilá pomôcť členom komunity nájsť pri riešení sporov obojstranne prijateľnú dohodu.[3] Zreteľnú paralelu s koncepciou mediácie možno historický nájsť aj v niektorých afrických oblastiach v Malajzií, Polynézii a u Indiánov v Severnej Amerike. Pri znalosti týchto informácií môžeme konštatovať, že intervencia tretej neutrálnej strany pri riešení sporov nie je len záležitos-

[1] DOLANSKÁ, R.: Aktuálne výzvy k legislatívnym zmenám v oblasti mediácie v podmienkach Slovenskej republiky. In: *Aktuálne výzvy a perspektívy v mediácii.* Bratislava : Asociácia mediátorov Slovenska, 2014. s. 54.

[2] Porov. BUDJAČ, M.- ŠIMONOVÁ, K.- LAZÍKOVÁ, J.: *Zákon o mediácii.* Komentár. Bratislava : Wolters Kluwer, 2014, s. 15.

[3] Porov. HALAGOVÁ, E.- VOLKOVÁ, N.: *Kompendium mediácie.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2017, s. 51-53.

ťou jednej kultúry. Myšlienky mediácie nachádzame i v náboženských doktrínach kresťanstva, ktorého filozofia podporuje myšlienky zmierenia a odpúšťania pri riešení sporov a konfliktných situácií. Pre neskoršie stredoveké procesy riešenia konfliktov sú charakteristické dohody, ktoré majú prvky mediácie nazývané „composition"- dohoda o spôsobe odškodnenia pozostalých obete. Composition bola súkromnoprávna a cirkevná zmierovacia dohoda, ktorá vznikla okolo roku 1300.[4] Tento systém mediácie sa objavuje aj v staroveku pri riešení trestných činov. Spôsoby riešenia sporov tykajúcich sa viny a trestu, urovnania konfliktu medzi poškodeným a obvineným majú v Európe veľmi starú tradíciu. Boli postupne zakomponované do vtedajšieho trestného práva. Toto novo uplatňované právo na rozdiel od pôvodného, ktoré za smrť obetí vyžadovalo smrť páchateľa, sa už hlbšie zaoberalo aj ľudskou psychikou. Začala sa presadzovať snaha vyriešiť previnenia iným najprospešnejším spôsobom. Zvyčajne bol vinník zaviazaný k pokrytiu nákladov pohrebu obete, súdnych nákladov a aj k zloženiu patričnej sumy na výživu a výchovu pozostalých detí obete.[5] Zložky mediácie sa aplikovali a rozvíjali v rôznych historických obdobiach, v odlišných geografických oblastiach a v mnohých oboroch spoločenskej praxe. Zohrávali dôležitú úlohu pri vzniku a sformovaní mediácie ako špecifickej metódy. Mediácia ako špecifický spôsob riešenia konfliktov sa začala uplatňovať pri riešení sporov na prelome 50. a 60. rokov 20. storočia v USA. Dôvodom prečo sa mediácia začala rozvíjať a uplatňovať je masová migrácia v druhej polovici 20. storočia kedy sa znižuje základný význam prirodzených komunít a ich sociálnych funkcií. Dezintegrácia tradičných spoločenstiev vyvolala pokles neformálnych spôsobov svojpomoci. Formálne inštitúcie mali problém so zvládnutím zvýšeného nárastu súdnych kolízií. V tomto období spontánne vzniká spolok alternatívneho riešenia konfliktov, ktoré vyrástlo priamo v spoločenstvách, ako konzekvencia riešenia významných potrieb občianskej spoločnosti. Začiatkom 90. rokov bola mediácia legislatívne zakotvená v Nemecku, Francúzsku, Nórsku a ďalších štátoch.[6]

Legislatíva mediácie

V úvode už bolo spomenuté, že mediáciou sa zaoberá zákon 420/2004 Z.z., ktorý je zakotvený v legislatíve Slovenskej republiky. Tento zákon tvorí základný a rámcový predpis upracujúci inštitút mediácie, jeho účinky, organizáciu ako aj možnosti jeho využitia v oblasti civilného práva.[7] *V § 2 ods. 1) v zákone je mediácia definovaná ako mimosúdna činnosť, pri ktorej osoby zúčastnené na mediácii pomocou mediátora riešia spor, ktorý vznikol z ich zmluvného vzťahu alebo iného právneho vzťahu.*[8] Vyplývajúc z uvedenej zákonnej úpravy sa mediácia ako mimosúdna činnosť, chápe ako odklon od súdneho konania v civilnej právnej oblasti a preto sa vzťahuje na riešenie právnych sporov. Mediátorom podľa tohto zákona môže byť len osoba zapísaná v registri mediátorov vedenom Ministerstvom spravodlivosti Slovenskej republiky, pričom táto činnosť mediátora sa definuje ako podnikanie vykonávané na základe tohto osobitného predpisu. Mediátor je pri výkone svojej činnosti nezávislým a nestranným odborníkom, ktorý svoju profesiu vykonáva vo svojom vlastnom mene a na vlastnú zodpovednosť. V rámci kvalifikácie musí mať ukončené vysokoškolské vzdelanie II. stupňa, predpoklady nadobudnuté absolvovaním akreditovaného programu tykajúceho sa odbornej prípravy mediátora a zložením odbornej skúšky u vzdelávacej inštitúcie, ktorá je oprávnená realizovať takéto vzdelávanie. Cieľom mediácia podľa zákona č. 420/2004 Z.z. je dopracovanie sa k dohode, ktorá je právne záväzná pre obe strany a túto záväznosť zastrešuje aj zákon. Dohodou sa majú dosiahnuť nároky, ktoré na začiatku mediácie boli medzi zúčastnenými sporné.[9]

Vymedzenie pojmu a základné princípy mediácie

V roku 2010 sa v Paríži konala 3.európska konferencia mediátorov- European Mediation Network Iniciative. Jej závery hovoria o tom, že mediácia posilňuje demokraciu pomocou troch rovín: osobná participácia, rovnosťou zaobchádzania a rešpektovania potrieb človeka. Uplatnenie týchto aspektov v rámci mediácie, umožňuje človeku iný pohľad na konflikt a na formu jeho riešenia.[10] Pojem mediácia je odvodený z latinského medius – prostredný, mierny. Mediácia sa definuje ako neformálny proces mimosúdneho riešenia sporov, ale napriek tomu má svoje pravidlá a štruktúru. Procesom mediácie sa snažíme dosiahnuť dohodu pomocou kompromisu medzi stranami. Ani jedna zo strán by sa nemala cítiť porazená, zneužitá, ani ponížená. Mediáciu možno považovať za komunikač-

[4] Porov. GABURA, J.- GABURA, J.(ml.): *Rodinný konflikt a rodinná mediácia.* Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Fakulta sociálnych vied a zdravotníctva, 2016. s. 97-98.

[5] Porov. JANOTOVÁ, M.: *Mediace.* Praha : Ústav práva a právní vědy, o.p.s. a European Business School SE, 2014. s. 32-33.

[6] Porov. GABURA, J.- GABURA, J. (ml.): *Rodinný konflikt a rodinná mediácia.* Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Fakulta sociálnych vied a zdravotníctva, 2016. s. 99-100.

[7] Porov. DOLANSKÁ, R.: Legislatívne aspekty mediácie v Slovenskej republike. In: KARKOŠKOVÁ, S. – DOLANSKÁ, R.: *Súčasnosť a perspektívy MEDIÁCIE a PROBÁCIE.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 50.

[8] Zákon NR SR č. 420/2004 Z. z. o mediácii a o doplnení niektorých zákonov. Dostupné na internete: http://www.zakonypreludi.sk/zz/2004-420 (22.09.2019).

[9] Porov. DOLANSKÁ, R.: Legislatívne aspekty mediácie v Slovenskej republike. In: KARKOŠKOVÁ, S. – DOLANSKÁ, R.: *Súčasnosť a perspektívy MEDIÁCIE a PROBÁCIE.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 51-52.

[10] Porov. ŠIŠKOVÁ, T.: *Facilitativní mediace.* Praha : Portál, 2012. s. 67.

nú metódu, pri ktorej účastníci konfliktu dosahujú na základe psychosociálnych zručnosti mediátora možnosť aktívne vnímať druhú stranu a aktívne sledovať vlastné potreby a alternatívy ponúknuté k riešeniu.[11] Mediátor, ako odborník proces mediácie vedie, ale strany na ňom zúčastnené neposudzuje ani nenavrhuje riešenie ich sporu. O výsledku sporu alebo o konečnej dohode rozhodujú samotní účastníci.[12]

Rodinná mediácia

Rodinná mediácia je praktický v každom štáte Európskej únie založená na kontinentálnom i anglosaskom práve. Táto oblasť práva sa postupne formovala a profilovala na samostatnú časť mediácie s osobitnou právnou úpravou a režimom. Z vyše desaťročnej mediačnej praxe mnohých slovenských certifikovaných mediátorov sa javí ako jednoznačná požiadavka venovať zvláštnu pozornosť rodinnej mediácii a špecializovanej príprave rodinných mediátorov.[13] Spočiatku vo vývoji v rámci rodinnej mediácie sa kládol dôraz na dodržiavanie princípov a formálnej stránky mediácie. Postupne však začali byť mediátori, ktorí sa špecifikujú na túto oblasť flexibilnejší a prístupnejší iným formám práce.[14] Rodinní mediátori sú kvalifikovaní ľudia, ktorí prešli osobitným školením v sociológii, psychológii, rodinného práva a komunikácie. Majú členstvo v Asociácii rodinných mediátorov a pridržiavajú sa jeho kódexu, ktorý im zaručuje ich nestrannosť, kompetencie a povinnosť mlčanlivosti.[15] V sfére rodinných konfliktov sa mediácia etablovala ako metóda, ktorá sa snaží napomôcť nájsť možnosti ich riešenia a odstránenia v rodine. Medzinárodná spoločnosť pre rodinné právo- *International Society of Family Law*, bola založená v roku 1973 z iniciatívy profesora Zeeva Falka na univerzite v Birminghene vo Veľkej Británii. Základným predmetom a záujmom pre rodinnú mediáciu predstavuje dieťa, v rámci princípu, ktorý sleduje najlepšie zaobstaranie jeho záujmu.[16] Celá civilizácia stojí a padá na ľudskej kvalite rodín. Sociálny rozmer človeka nachádza svoje prvé a pôvodne vyjadrenie v manželskom zväzku a rodine. Rodina je primárnym prostredím života, v ktorom sa človek rodí, rastie a tvorí základnú bunku spoločnosti. Obrovský paradox, súčasnej doby je, že napriek uvedomovaniu si podstatného významu rodiny, práve ona sa ocitá vo veľkej kríze.[17] Dlhodobé konflikty sú častým dôvodom krízy rodiny, ktorá môže vyústiť až do jej rozpadu. O závažnejšej kríze môžeme hovoriť, pokiaľ sa partneri nedokážu zhodnúť na základných sférach usilovania a smerovania rodiny. Obdobie pred rozpadom rodiny sa prejavuje neschopnosťou plánovať a s partnerom spolupracovať. Záujem v posledných rokoch o problematiku rodiny je pravdepodobne odrazom aj prítomnosti celej rady negatívnych spoločenských javov, ktoré s rodinným životom súvisia.[18] Rodinná mediácia predstavuje postup riešenia konfliktov v rodinných vzťahoch za pomoci kvalifikovaného prostredníka- mediátora. Účastníci konfliktu pristupujú k mediácii dobrovoľne, aktívne, s cieľom vyriešiť konkrétne problémy. Mediátor riadi proces jednania, podporuje a uľahčuje komunikáciu, dozerá na to, aby každý klient mal priestor pre vyjadrenie svojho názoru. Mediácia predpokladá, že ku konfliktom dôjde a že sú bežnou súčasťou života, ale v prípade ak dôjde k situácii kedy ľudia majú problém v komunikácii, môžu riešiť konflikty práve za asistencie tretej neutrálnej osoby. Špecifickosť rodinnej komunikácie spočíva v charaktere rodinných vzťahov, v ich súkromnej a dôvernej povahe. Oproti riešeniu pracovných, obchodných alebo susedských sporoch je zaobchádzanie s rodinnými konfliktami omnoho náročnejšia práve kvôli ich charakteru a povahe rodinných vzťahov, ku ktorým treba pristupovať citlivo, taktne a napriek tomu dostatočne otvorene. Predpokladom rodinnej mediácie je komunikácia medzi partnermi, ktorá však musí prebiehať aspoň na takej úrovni, že sú schopní prijímať nové informácie, je tam relevantná rovnosť ich pozícií a záujem na vyriešenie problému. Na rozdiel od súdneho konania kde jeden je víťaz a druhý porazený, v tomto procese ide o nastavenie podmienok, ktoré ak je to možné uspokojujú obe strany konfliktu. Máme však aj prípady, ktoré nie sú vhodné pre rodinnú mediáciu. Za také považujeme konflikty kde sa objavuje násilie, duševné choroby, či závislosti na návykových látkach.[19]

Cieľ a princípy rodinnej mediácie

Cieľom rodinnej mediácie je umožniť zúčastnením stranám alternatívnu formu riešenia konfliktu, na rozdiel od tradičného súdneho sporu. Môžeme ju považovať za ochranu rodiny a jej členov pred zdĺhavým, nepríjemným a emočne náročným súdnym procesom. Umožňuje čle-

[11] Porov. HALAGOVÁ, E.- VOLKOVÁ, N.: *Kompendium mediácie*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2017. s. 60-62.

[12] Porov. HOLÁ, L. a kol.: *Mediace a možnosti využití v praxi.* Praha : Grada Publishing, 2013. s. 100.

[13] Porov. KUTLÍK, F.: *Asociácia rodinných mediátorov Slovenska.* http://rodinnamediacia.sk/sk/o-nas/ (30.9.2019).

[14] Porov. HOLÁ, L. a kol.: *Mediace a možnosti využití v praxi.* Praha : Grada Publishing, 2013. s. 89.

[15] Porov. TRÉLAŮN, B.: *Překonávání konfliktů v rodině.* Praha : Portál, 2005. s. 110.

[16] Porov. ŠIŠKOVÁ, T.: *Průvodce rodinnou mediací.* Praha : Portál, 2016. s. 174.

[17] Porov. PRIBULA, M.: Rodina ako účinné sociálne prostredie úspešnej socializácie dieťaťa. In: *Aktuálne aspekty kresťanskej výchovy.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2007. s. 48.

[18] Porov. HOLÁ, L.: *Mediace v teorii a praxi.* Praha : Grada Publishing, 2011. s. 189.

[19] Porov. HOLÁ, L. a kol.: *Mediace a možnosti využití v praxi.* Praha : Grada Publishing, 2013. s. 89.

nom rodiny vyriešiť sporné a konfliktné situácie, znižuje psychické napätie, vyčerpanie a únavu. Zároveň je schopná do budúcna zachovať vzájomné rešpektujúce a slušne vzťahy.

Predmet rodinnej mediácie je tvorení z riešenia rozvodových a porozvodových situácií, úpravy výchovy detí, úprava styku s deťmi, viacgeneračné spory, príbuzenské spory, manželské spory, výchovne problémy s deťmi, rodinné komunikačné a vzťahové problémy a pod.[20] Ak je účastníkom mediácie aj dieťa je nanajvýš dôležité citlivo zvážiť všetky okolnosti ako je vek a mentálna úroveň dieťaťa a ako dokáže vníma vzniknutú situáciu.[21] V procese rodinnej mediácie by sa mal stabilizovať narušený vzťah rodičov i detí. Jedným z najdôležitejších faktorov pre dobrú adaptáciu detí v zlej rodinnej konfliktnej situácii je nízka miera konfliktov medzi rodičmi. Zväčšujúci sa počet rozpadávajúcich sa rodín s deťmi, čo vedie k podpore a zavedeniu rôznych prostriedkov k riešeniu konfliktov kooperatívnejším spôsobom. Základný princíp rodinnej mediácie je založený na zistení, že väčšina rozchádzajúcich sa párov má zachovanú schopnosť a vôľu zostať kompetentným rodičom. Potom je možné oddeliť partnerskú rovinu konfliktu od rodičovskej roviny.[22]

Medzi základne princípy rodinnej mediácie radíme:

- neutralita mediátora;
- posilnenie, povzbudzovanie klienta k aktivite a zodpovednosti;
- rešpektovanie klienta, ktoré uľahčuje jeho vlastné rozhodovanie a umožňuje kontrolu obsahovej stránky mediácie;
- kontrola mediátora nad procesnou a formálnou stránkou procesu mediácie.

Rodinná mediácia by mala byť začatá včas, mala by rešpektovať systémovú povahu rodiny, komplexnosť a nadväznosť služieb. V súvislosti s praxou rodinnej mediácie je nevyhnutné vnímať rodinu celistvo a ako dynamický systém, v ktorom dochádza bežne k napätiu a ku konfliktom. Dokonca aj rodinné krízy sú chápane ako bežná súčasť rodinného spolužitia prinášajúce riziko nezvládnutia situácie. Rodina sa líši v tom akým spôsobom reaguje na problémy objavujúce sa v jej klíme, ako o nich dokáže komunikovať, či a ako účinne ich rieši, ako jej členovia naložia s náročnými a konfliktnými situáciami a aký význam im pripisujú. Práve proces komunikácie v rodine je najdôležitejším a najcitlivejším prvkom rodinného fungovania. Zlá a narušená komunikácia v rodine, do ktorej vstupuje mediátor, je signálom, ale aj jednou z príčin a dôsledkom toho, že sa rodina ocitla v kríze a potrebuje odbornú pomoc.[23] Dôležité je si uvedomiť, že rodinná mediácia nie je len o ľuďoch prítomných v mediácii, ale že tam ide aj o vzťahy, ktoré sú prepojené na ďalších členov rodiny. Dokonca sa stáva, že samotní členovia rodiny sú sami predmetom sporu manželov, či partnerov. Rodinný mediátor sa nevenuje len zložitým situáciám v rodinách, kde sú deti, ale podporuje rodiny v riešení tiež ďalších problémov, pretože každý člen má rozdielne potreby a možnosti. Preto musí byť rodinný mediátor pripravený na veľmi širokú škálu tém a predmetov jednania.[24]

Komunikácia a konflikty v rodine

Prvým a elementárnym komunikačným priestorom pre človeka je jeho primárne sociálne prostredie- rodina. Práve v nej si človek osvojuje reč, spôsoby, či komunikačné zručnosti. V priebehu socializácie počas života jedinec nadobúda primárne socializačné návyky, osvojuje si základné kultúrne vzorce správania sa, učí sa kontaktu s okolitým spoločenským prostredím. Všetky tieto aspekty sa pretavujú následne do komunikácie v dospelosti.[25] Je prostriedkom kooperácie, koordinácie rodinných aktivít, aj ako prostriedok na plnenie hlavnej funkcie rodiny, uspokojenie základných potrieb lásky, porozumenia, akceptácia každého jej člena. Domov je jednou z podmienok utvárania si vlastnej identity. Kvalita vzájomnej komunikácie v rodine závisí od jej členov. Každý svojim spôsobom prispieva k úrovni komunikácie, ktorá vplýva na utváranie osobnosti. Efektívnosť komunikácie je jedným zo základných prvkov zdravej fungujúcej rodiny. Rodiny, v ktorých prebieha komunikácia na všetkých úrovniach tvoria podmienky pre zdravý psychický vývin a upevňujú citové väzby.[26] Napriek tomu, ako už bolo spomenuté konflikty sú bežnou súčasťou života človeka, ktoré buď vie spracovať a naložiť s nimi alebo podľahne ich tlaku. Ak rodina nemá vybudovaný systém, v ktorom sú prítomné mechanizmy umožňujúce riešiť konflikt nastáva veľký problém.[27] Tu sa potom otvára priestor pre rodinnú mediáciu. Skúmanie a pochopenie vzniku a priebehu konfliktov, správania sa ľudí v procese konfliktov je pre prácu mediátora dôležité. Vyjadrenia odborníkov hovoria o tom, že funkčné riešenie konfliktov participuje na formovaní kognitívnych štruktúr a emócií, podporuje zvyšo-

[20] Porov. HALAGOVÁ, E.- VOLKOVÁ, N.: *Kompendium mediácie*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2017. s. 108- 109.

[21] Porov. KOVÁČOVÁ, M.- KOVÁČ, J.: Mediácia a rodina. In: KOVÁČ, E. a kol.: *Aktuálne výzvy a perspektívy v mediácii.* Bratislava : Asociácia mediátorov Slovenska, 2014. s. 139.

[22] Porov. HOLÁ, L.: *Mediace v teorii a praxi.* Praha : Grada Publishing, 2011. s. 194.

[23] Porov. HOLÁ, L. a kol.: *Mediace a možnosti využití v praxi.* Praha : Grada Publishing, 2013. s. 89.

[24] Porov. ŠIŠKOVÁ, T.: *Průvodce rodinnou mediací*. Praha : Portál, 2016. s. 18-19.

[25] Porov. BÚGELOVÁ, T.: *Komunikácia v škole a rodine*. Prešov : Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2002. s. 111.

[26] Porov. ŠATANEK, J.: *Komunikácia v rodine*. Banská Bystrica : Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici, Fakulta Humanitných vied, 2004. s. 24-25.

[27] Porov. PLAMÍNEK, J.: *Mediace. Najúčinnější lék na konflikty.* Praha : Grada Publishing, 2013. s. 32.

vanie úrovne sebavedomia človeka, jeho sebahodnotenia, pomáha minimalizovať rizikové správanie, znižuje mieru stresu a depresívnych prejavoch. Konflikty sú jednou z ústredných tém rodinnej mediácie. Preto je nanajvýš dôležité hlbšie poznanie a pochopenie teórie konfliktov, procesu a metód ich riešenia pre mediátora zaoberajúcim sa rodinnou mediáciou.[28]

Rodinná mediácia- rieši konflikty, ktoré vznikli pri vzájomnom spolužití členov rodiny.

Rozvodová mediácia- zaoberajúca sa riešením konfliktom počas rozvodu.

Rozvodová mediácia sa zameriava na dospelých manželov, je časovo i tematický limitovaná situáciou a rodinná mediácia sa sústreďuje na celé rodiny a širší okruh členov. Napriek tomu hlavnou úlohou mediácie v rodinných sporoch, v ktorej ide o krátkodobú intenzívnu pomoc, spočíva v eliminácii rozpadu rodiny.[29] Pre rodinného mediátora je dôležitý poznatok, že konflikt sa spravidla vyvíja v určitých štádiách. Mediátor by mal vedieť tieto štádia rozoznávať, pretože v každej fáze možno využiť určité efektívne intervencie, ktorými možno priebeh konfliktu regulovať a riešiť.[30] V procese riešenia konfliktov v sfére partnerstva, manželstva a rodiny sa využíva široká škála rôznych postupov a metód, ktoré sa od seba môžu odlišovať spôsobom zapojenia účastníkov do procesu riešenia sporu, alebo účasťou tretej nezávislej strany. Odborná literatúra uvádza dve odlišné skupiny spôsobov riešenia konfliktných situácií: autoritatívne a alternatívne metódy riešenia konfliktov. Autoritatívne metódy preferujú asymetrické taktiky riešenia konfliktu formálnou, či neformálnou autoritou. Alternatívne metódy sú založené na alternatívnych možnostiach riešenia konfliktu. Navyše tieto metódy predstavujú alternatívu k zaužívaným autoritatívnym metódam, preto ich považujeme aj za mimosúdne formy.[31]

Dôležitosť komunikácie v rodinnej mediácii

Komunikáciu môžeme zaradiť medzi najdôležitejšie prvky spoločenského života a tiež medzi významnú zložku ľudskej osobnosti, pretože komunikácia je človeku vlastná. Pomáha mu včleňovať sa do spoločnosti, vytvárať vzťahy, vymieňať informácie, v ktorých vyjadruje pocity a túžby. V tomto rozmere komunikácie si človek vytvára medziľudské vzťahy, čo pre neho predstavuje dôležitú podstavu spoločenského života. Komunikácia nie je významná len z pohľadu vyjadrovania, ale aj z pohľadu ako danú informáciu podávame. To ako človek komunikuje, ako sa tvári, pohybuje, gestikuluje a celou spleťou neverbálnej komunikácie ovplyvňuje ľudí okolo seba.[32] Rodina je miestom celoživotného ukotvenia človeka v sociálnej, psychologickej a duchovnej sfére života. Je tvorená ako intímna sociálna skupina, ktorá stojí a padá na schopnosti, pripravenosti a ochote každého jej člena. Je viac, či menej kompaktný a súdržný celok, a viac či menej fungujúci systém rodinnej konštelácie, ktorá je dôsledkom medziľudských vzťahov, komunikácie v rodine a činností aj konania členov rodiny. Komunikácia v rodine je pre človeka veľmi dôležitá preto, lebo spôsobilosť efektívne komunikovať je neoddeliteľnou súčasťou životnej kompetencie k rodinnému životu. Spôsobilosť efektívne komunikovať je podstatný osobnostný predpoklad a významný vklad do toho, akú podobu, výsledok a dopad má interpersonálna komunikácia na rodinný život v jednotlivých rodinách.[33] Efektívna komunikácia je taktiež dôležitá v rámci rodinnej mediácie, ktorú by mal mediátor správne využiť. Správne nasmerovanie členov rodiny a využitie efektívnej komunikácie v nedorozumeniach a konfliktoch, ktoré sa objavili v rodinnej klíme je pre rodinnú mediáciu základný element úspechu. Je jednou z metód ako riešiť vzniknuté konflikty. Výhody rodinnej mediácie spočívajú v snahe o vyriešenie problému, či konfliktu, ktorý je potrebné uchopiť uvážlivo a s vážnosťou. Partneri by sa mali navzájom počúvať, rešpektovať a hovoriť o svojich emóciách, potrebách a snažiť sa predstaviť si nové možnosti. Vytvára sa tam potom reálny priestor pre vyriešenie konfliktu. Ďalšou z alternatív vyriešenia konfliktu je predstavivosť, tvorivosť a hľadania reálne uspokojivých riešení pre všetky strany, čo je prvoradou úlohou procesu. Dôležité je, aby sa vzťah rozhádaných partnerov zachoval na úcte a rešpekte. Je potrebné ich povzbudzovať k spolupráci a eliminovať súťaživosť medzi nimi. Podstatné je brať ohľad na všetkých členov, ktorí sa zúčastňujú mediácie.[34] Rodinnú mediáciu si v žiadnom prípade nie je možné zamieňať za psychoterapiu, rodinnú terapiu ani za rodinné poradenstvo. Tieto metódy sa uplatňujú na riešenie dlhodobých emocionálnych a vzťahových kríz.[35] Správnou komunikáciou sa dajú minimalizovať negatívne situácie

[28] Porov. GABURA, J.- GABURA, J.(ml.): *Rodinný konflikt a rodinná mediácia.* Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Fakulta sociálnych vied a zdravotníctva, 2016. s. 33.

[29] Porov. KOVÁČOVÁ, M.- KOVÁČ, J.: Mediácia a rodina. In: KOVÁČ, E. a kol.: *Aktuálne výzvy a perspektívy v mediácii.* Bratislava : Asociácia mediátorov Slovenska, 2014. s. 139.

[30] Porov. GABURA, J.- GABURA, J.(ml.): *Rodinný konflikt a rodinná mediácia.* Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Fakulta sociálnych vied a zdravotníctva, 2016. s. 38.

[31] Porov. GABURA, J.- GABURA, J.(ml.): *Rodinný konflikt a rodinná mediácia*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Fakulta sociálnych vied a zdravotníctva, 2016. s. 44-45.

[32] Porov. PAĽA, G.- POLÁKOVÁ, M.: *Online doba- Online cirkev II.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s.184-185.

[33] Porov. MACHALOVÁ, M.: *Láska a komunikácia v rodine.* http://www.prohuman.sk/psychologia/laska-a-komunikacia-v-rodine (06.10.2019).

[34] Porov. TRÉLAŮN, B.: *Překonávání konfliktů v rodině.* Praha : Portál, 2005. s. 61-62.

[35] Porov. GABURA, J.- GABURA, J.(ml.): *Rodinný konflikt a rodinná mediácia.* Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Fakulta sociálnych vied a zdravotníctva, 2016. s. 169.

v rodine a predchádzať rôznym konfliktom, či dokonca psychickým depriváciám a emocionálnemu vypätiu. Dobrou komunikáciou sa budujú fungujúce rodinné vzťahy spočívajúce v nezištnosti, úprimnosti a harmónií.[36] Aj rodinná mediácia je jednou z alternatív na znovu obnovenie efektívnej komunikácie v rodine. Preto by rodinný mediátor mal mať dobre zvládnuté techniky komunikácie, ktoré následne môže uplatniť v mediačnom procese u strán, ktoré sa ocitli v kríze. V rámci krízových situácii, v ktorých sa partneri ocitli a vznikli konflikty, ktoré nie sú partneri schopní riešiť sami má v tomto prípade rodinná mediácia nespochybniteľný význam. V prvom rada pomáha účastníkom sporu, ktorí sú emočné silno prepojený, nájsť dohodu v kľúčových otázkach ich života. Umožňuje zlepšiť komunikáciu a častokrát pomáha aj k návratu dôvery. Je konštruktívna, rýchla a finančné dostupná. Mediátor, zaoberajúci sa rodinnou problematikou, musí mať na zreteli špecifiká rodinnej mediácie a dôležitosť interpersonálnej komunikácie. Mediácia v značnej miere napomáha k zlepšeniu vzájomnej komunikácie medzi manželmi či rodinnými príslušníkmi, umožňuje im, aby si vyjasnili problémové témy a mali vlastný podiel na vyriešení problému a na výsledku (dohode), ktorý považujú za správny. Spoločná zodpovednosť za rozhodnutie umožňuje predísť možnému vystupňovaniu ďalších konfliktov medzi nimi. V tejto oblasti rešpektuje tiež záujem detí, aby prípadný zdĺhavý súdny spor nemal na ne negatívny vplyv.[37]

Príklady z praxe odborníkov

Vyššie uvedené výhody a nevýhody mediácie možno demonštrovať na nasledovných konkrétnych prípadoch, ktoré boli mediované v mediačných centrách.

Prípadová štúdia č.1

Príklad z praxe mediátorky: jeden manželský pár, ktorý po viac ako 10.-tich rokoch manželstva dospel k tomu, že ich vzťah definitívne nefunguje, vzájomne sa odcudzili, ich city vychladli, nezdieľali žiadne spoločné záujmy a hádky boli u nich na dennom poriadku sa manžel rozhodol, podať žiadosť o rozvod. Z manželstva vzišli 2 maloleté deti, a manžel sa nechcel so svojou manželkou rozísť v zlom. Manželke teda navrhol predrozvodovú mediáciu, s čím ona súhlasila. Počas viacerých stretnutí mediátor pomáhal manželom pochopiť ich vzájomné postoje, vytvorili priestor pre diskusiu o možnostiach obnovenia ich manželstva, či možnosti definitívneho rozvodu. Mediačné stretnutie pomohlo hľadať vhodné a prijateľné podmienky výchovy 2 malých detí. Na konci mediácie im mediátor v duchu ich požiadaviek spracoval nielen návrh na rozvod (podanú v mene jedného z manželov), ale aj rodičovskú dohodu ohľadom starostlivosti o deti. Manželia, zároveň rodičia, boli na všetkom dohodnutí. Po tejto predrozvodovej mediácii sa hádky medzi nimi znížili takmer na minimum, počas mediácie pochopili, že ich cesta ako manželov sa síce rozchádza, ale naďalej ostávajú spoločnými rodičmi svojim 2 deťom.[38]

Prípadová štúdia č.2

Mediačné centrum navštívila klientka (manželka), ktorá sa rozhodla rozviesť, pretože jej manžel nevenoval dostatok pozornosti a uprednostňoval len svoju matku, ktorej venoval takmer všetok svoj voľný čas. Ona ho každý večer čakala s nádejou, že sa môžu porozprávať, byť aspoň chvíľu spolu, pretože jeho pracovné povinnosti ho veľmi vyťažovali. Manžel ale namiesto toho po príchode domov telefonoval aspoň hodinu so svojou matkou. Keď sa jej neskôr chcel venovať ona už nemala záujem. Bola nešťastná, nahnevaná...Pohár jej trpezlivosti pretiekol. Postupnou komunikáciou a hlbšiemu nazretiu na problém mediátor zistil, že svokra veľmi negatívne pôsobí na vzťahy v tejto rodine. Pokiaľ rodina žila v zahraničí, svokra nemala možnosť kontrolovať syna, ani telefonicky ani osobne. Keď sa vrátil na Slovensko, vyžadovala si neúmernú pozornosť a jej syn to nevedel odmietnuť. Ako neskôr sám mediátorovi priznal: „Cítil som sa ako medzi dvoma mlynskými kameňmi. Na jednej strane matka, ktorá žije sama a som pre ňu najdôležitejší človek na svete a na druhom manželka, ktorú milujem – koho mám uprednostniť? Vedel som, že strkám hlavu do piesku, ale robil som len to, čo som vedel...“ Pri mediácii keď manžel vyslovil, že svoju manželku miluje, ona hneď zmenila nazeranie na svojho manžela. Doteraz si myslela, že preňho existuje len jeho matka a ona je nemilovaná a nepodstatná. Cieľom mediátora bolo pomôcť týmto dvom nájsť spôsob ako zosúladiť život rodiny so svokrou. Keďže manželka so svokrou sa vôbec nemali rady, pravidlá boli jednoduché: manžel zavolá svojej matke ešte pred príchodom domov, na návštevy ku nej bude chodiť len sám s deťmi- manželka bude mať zatiaľ voľno a oddýchne si.

Tento pár sa nakoniec nerozviedol. Žijú spolu ako rodina aj v súčasnosti. Aj takto môže mediátor pomôcť v rodinnej kríze, ale nie je to prioritou.[39]

Prípadová štúdia č. 3

Rozdelenie bezpodielového spoluvlastníctva manželov po rozvode býva problém, ktorý dokáže vyriešiť aj

[36] Porov. ŠATÁNEK, J.: *Komunikácia v rodine.* Banská Bystrica : Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici, Fakulta humanitných vied, 2004. s. 78.

[37] Porov. ŠVEHLÁKOVÁ, B.: *Aktuálne otázky rodinnej mediácie na Slovensku.* http://rodinnamediacia.sk/user_files/files/clanky/zbornik-rm.pdf (06.10.2019).

[38] MEDIÁTOR Z PRAXE. *Slušný rozvod.* https://www.mediatorsala.sk/blog/slusny-rozvod/ (09.10.2019).

[39] KUTLÍK, F. – ŠVEHLÁKOVÁ, B.: *Rodinná mediácia alebo víťazí celá rodina.* Bratislava : VšZaSP sv. Alžbety, SIMARS, ARMS, 2016. s. 25-26.

mediátor za predpokladu, že manželia spolupracujú. Jeden z konkrétnych prípadov. Manželia sa rozviedli, manžel podnikateľ, manželka žena v domácnosti čomu zodpovedá aj majetok v podobe 20 árového pozemku, 10 hektárov ornej pôdy, byt v Bratislave, dve autá, hydinová farma. Manželia si najali advokátov a prostredníctvom súdu sa snažili dohodnúť na vysporiadaní, ale súdne pojednávania boli dvakrát odročené z objektívnych dôvodov. Následne prišiel exmanžel s návrhom o využitie inštitútu mediácie, s ktorým sa oboznámil na rozhlasovej besede počas cesty autom. Okamžite oboznámil svojho právnika, ktorý túto možnosť poznal a privítal ju. Horšie to už bolo s advokátom z druhej strany, ktorý pre túto alternatívu nemal veľmi pochopenie, ale nakoniec ho jeho mandantka presvedčila a mediácia sa uskutočnila. Mediačné konanie sa uskutočnilo za účasti právnych zástupcov a malo prekvapujúco rýchly priebeh – už na druhom stretnutí podpísali Dohodu o mediácii (koncipovali ju advokáti). Okamžite bola predložená príslušnému sudcovi, ktorý ju schválil. Obe strany tak okrem promptného vyriešenia problému ušetrili 30% zo zaplateného poplatku. A pridanou hodnotou bolo, že na základe mediácie exmanželia našli cestu pre vzájomnú komunikáciu bez výčitiek a osočovania. Stali sa z nich normálne komunikujúci ľudia.[40]

Prípadová štúdia č. 4

V mediačnom centre mediátorka riešila otázku výživného na plnoleté dieťa. Matka s plnoletým synom prišli do mediačného centra hľadať spôsob ako by mohol jej exmanžel prispievať na syna. Matka sa s otcom dieťaťa rozviedla z dôvodu násilného správania voči nej. Obaja boli veľmi uzavretí, ale odhodlaní podať žiadosť v mediačnom centre, aby sa pokúsili v mediačnom centre nájsť spôsob, ako by syn mohol od otca, podnikateľa, dostať nejaké peniaze na podporu jeho štúdia. Po rozvode mu súd nariadil platiť na syna 150 eur mesačne, ale tento záväzok si po dosiahnutí plnoletosti syna neplnil. Kým syn ukončil strednú školu, matka sa snažila pokryť všetky synove výdavky. Keď syn nastúpil na vysokú školu, nastal problém a obaja si uvedomili, že bez pomoci otca nedoštuduje. Oslovili ho niekoľkokrát, ale stále ich odbil, že nič platiť už nemusí. Mediátorka si pozvala otca na stretnutie a prerokovala s ním jeho ochotu vyriešiť tento spor o výživnom v mimosúdnom konaní, v mediácii. Otec bol typickým príkladom človeka, ktorý s ničím nemá problém, ale momentálne má zvýšené výdavky, a tak mu to nevychádza. So synom sa nestretával, lebo nemal čas a pod. Po rozhovore s mediátorkou otec nakoniec súhlasil, že do mediácie pôjde. Nesúhlasil však s tým, aby bolo o zmene výšky výživného pojednávané na súde. Otec a syn sa za pomoci mediátorky dohodli na dvoch stretnutiach. Keďže sa otec v závere mediácie opakovane nedostavil k podpisu mediačnej dohody, syn sa rozhodol mediáciu ukončiť a pokúsi sa uplatniť si svoj nárok vyplývajúci mu z rozsudku na súde. V mediačnom centre sa snažili nájsť spôsob, aby to vyhovovalo obom stranám. Mediátorka naposledy kontaktovala otca, aby ho informovala o rozhodnutí syna ukončiť mediáciu. Mediátorka navrhla, že ak je jeho vôľa skutočná a vážna a skutočne chce dobrovoľne prispievať svojmu synovi na štúdium, môžu dohodu podpísať u notárka, aby syn mal istotu, že k plneniu skutočne dôjde. Po konzultácii s notárom bola zvolená forma notárskej zápisnice o peňažných nárokoch oprávneného. S týmto návrhom už otec súhlasil. Notárskou zápisnicou sa otec zaviazal uhrádzať do ukončenia štúdia príspevok na výživu pre svojho plnoletého syna vo výške 180 eur mesačne. V súčasnosti ich vzťah ešte nie je úplne otvorený, ale urobili, aj vďaka matke, ktorá iniciovala mediáciu, malé krôčiky na zblíženie.[41]

Záver

Každý vytvorený a budovaný vzťah v spoločnosti sa v prvom rade utvára na atribúte komunikácie, či už ide o vzťah rodinný, pracovný či priateľský. Avšak žiaden z týchto interpersonálnych vzťahov nedokáže úplne predchádzať konfliktom, pretože konflikty sú bežnou súčasťou života jedinca prameniace z našej individuality. Zvlášť rodinné vzťahy predstavujú svojou krehkosťou a citlivosťou prostredie, ktorého sa negatívne konzekvencie konfliktov z nezvládnutej či neefektívnej komunikácie dotýkajú. Ak teda rodinná komunikácia zlyháva je tu možnosť využitia rodinnej mediácie, v ktorej nestranná tretia osoba pomáha ľuďom znovu nájsť priestor pre komunikáciu a možnosti riešenia ich konfliktu. Odvetvie rodinnej mediácie ponúka priestor pre efektívnu komunikáciu alebo jej návratu tam, kde chýba ľuďom odvaha, no zároveň si uvedomujú nutnosť vzájomnej komunikácie, potrebu hovoriť o svojich pocitoch, názoroch, postojoch či predstavách. Neefektívna komunikácia či absencia komunikácie v rodinách sa do veľkej miery podieľa na konfliktných situáciách či rozpade rodín, ktoré so sebou prinášajú mnoho ďalších negatívnych dôsledkov v podobe psychických deprivácií či iných foriem napätia a stresu. Celé rodinné fungovanie sa odvíja na spôsoboch a komunikačných zručnostiach, ktoré napomáha obnoviť aj rodinná mediácia, ktorá predstavuje jednu z alternatívnych intervencii v rodinných vzťahov.

Recenzent: prof. ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD.

[40] KUTLÍK, F. – ŠVEHLÁKOVÁ, B.: *Rodinná mediácia alebo víťazí celá rodina.* Bratislava : VšZaSP sv. Alžbety, SIMARS, ARMS, 2016. s. 38-39.

[41] TRAGALOVÁ, D.: *Rodinná mediácia. Ako deťom neublížiť rozvodom.* Bratislava : Wolters Kluwer, 2018. s. 168-169.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

BUDJAČ, M. – ŠIMONOVÁ, K. – LAZÍKOVÁ, J.: *Zákon o mediácii.* Komentár. Bratislava : Wolters Kluwer, 2014. 243 s. ISBN 978-80-8168-022-9.

BÚGELOVÁ, T.: *Komunikácia v škole a rodine.* Prešov : Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2002. 156 s. ISBN 80-8068-133-3.

DOLANSKÁ, R.: Aktuálne výzvy k legislatívnym zmenám v oblasti mediácie v podmienkach Slovenskej republiky In: KOVÁČ, E. a kol.: *Aktuálne výzvy a perspektívy v mediácii.* Bratislava : Asociácia mediátorov Slovenska, 2014. 300 s. ISBN 978-80-971616-0-6.

GABURA, J. – GABURA, J.(ml.): *Rodinný konflikt a rodinná mediácia.* Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Fakulta sociálnych vied a zdravotníctva, 2016. 254 s. ISBN 978-80-558-1120-8.

HALAGOVÁ, E. – VOLKOVÁ, N.: *Kompendium mediácie.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2017. 154 s. ISBN 978-80-555-1819-0.

HOLÁ, L. a kol.: *Mediace a možnosti využití v praxi.* Praha : Grada Publishing, 2013. 512 s. ISBN 978-80-247-4109-3.

HOLÁ, L.: *Mediace v teorii a praxi.* Praha : Grada Publishing, 2011. 270 s. ISBN 978-80-247-3134-6.

JANOUŠEK, J.: *Psychologické základy verbální komunikace.* Praha : Grada Publishing, 2015. 384 s. ISBN 978-80-247-4295-3.

KOVÁČOVÁ, M. – KOVÁČ, J.: Mediácia a rodina. In: KOVÁČ, E. a kol.: *Aktuálne výzvy a perspektívy v mediácii.* Bratislava : Asociácia mediátorov Slovenska, 2014. 300 s. ISBN 978-80-971616-0-6.

KUTLÍK, F. – ŠVEHLÁKOVÁ, B.: *Rodinná mediácia alebo víťazí celá rodina.* Bratislava : VšZaSP sv. Alžbety, SIMARS, ARMS, 2016. 105 s. ISBN 978-80-8132-160-3.

KUTLÍK, F.: *Asociácia rodinných mediátorov Slovenska.* http://rodinnamediacia.sk/sk/o-nas/ (30.09.2019).

MACHALOVÁ, M.: *Láska a komunikácia v rodine.* http://www.prohuman.sk/psychologia/laska-a-komunikacia-v-rodine (6.10.2019).

MEDIÁTOR Z PRAXE. *Slušný rozvod.* https://www.mediatorsala.sk/blog/slusny-rozvod/ (09.10.2019).

PAĽA, G. – POLÁKOVÁ, M.: *Online doba- online cirkev II.* Prešov : GTF PU, 2013. 219 s. ISBN 978-80-555-0935-8.

PLAMÍNEK, J.: *Mediace. Najúčinnější lék na konflikty.* Praha : Grada Publishing, 2013. 168 s. ISBN 978-80-247-5031-6.

PRIBULA, M.: Rodina ako účinné sociálne prostredie úspešnej socializácie dieťaťa In: PAĽA, G.: *Aktuálne aspekty kresťanskej výchovy.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2007. 197 s. ISBN 978-80-8068-876-9.

ŠATANEK, J.: *Komunikácia v rodine.* Banská Bystrica : Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici, Fakulta Humanitných vied, 2004. 84 s. ISBN 80-8055-981-3.

ŠIŠKOVÁ, T.: *Průvodce rodinnou mediací.* Praha : Portál, 2016. 256 s. ISBN 978-80-262-1157-0.

ŠVEHLÁKOVÁ, B.: *Aktuálne otázky rodinnej mediácie na Slovensku.* http://rodinnamediacia.sk/user_files/files/clanky/zbornik-rm.pdf (06.10.2019).

TRAGALOVÁ, D.: *Rodinná mediácia. Ako deťom neublížiť rozvodom.* Bratislava : Wolters Kluwer, 2018. 342 s. ISBN 978-80-8168-826-3.

TRÉLAŰN, B.: *Překonávání konfliktů v rodině.* Praha : Portál, 2005. 144 s. ISBN 80-7178-935-6.

JANOTOVÁ, M.: *Mediace.* Praha : Ústav práva a právní vědy, o.p.s. a European Business School SE, 2014. 152 s. ISBN 978-80-87974-07-0.

ŠIŠKOVÁ, T.: *Facilitativní mediace.* Praha : Portál, 2012. 208 s. ISBN 978-80-262-0091-8.

ZÁKON NR SR č. 420/2004 Z. z. o mediácii a o doplnení niektorých zákonov. Dostupné na internete: http://www.zakonypreludi.sk/zz/2004-420 (22.09.2019).

DOLANSKÁ, R.: Legislatívne aspekty mediácie v Slovenskej republike. In: KARKOŠKOVÁ, S. – DOLANSKÁ, R.: *Súčasnosť a perspektívy MEDIÁCIE a PROBÁCIE.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. 188 s. ISBN 978-80-55-0740-8.

KOMUNISTICKÁ IDEOLÓGIA A ENCYKLIKA DIVINI REDEMPTORIS

MAREK FATĽA

Abstract: *After Pius XI. rejecting the ideologies of fascism and Nazism, he considered it necessary to warn against the inclination of a seemingly opposite, communist ideology. At the highest level, the Magistrate explained to the bishops, priests and believers of the Catholic Church the essence of communism and its realization in social practice. The urgency of this step is also evoked by the fact that the Pope publishes the encyclical Divini Redemptoris only five days after the publication of the previous encyclical. The Pope reminds at the outset that the Church has revealed the dangers of Communism before and the Apostolic See could not remain silent, for its very mission is to defend the truth, righteousness and all eternal values that Communism does not recognize and attack.*

Key words: *Pius XI.. Ideology. Divini Redemptoris. Communism.*

Základné zdroje ideológie komunizmu

Teoretickou základňou komunizmu bol myšlienkový systém vytvorený Karlom Marxom a Friedrichom Engelsom v polovici 19. storočia. Ambíciou Marxa a Engelsa bolo završenie európskeho filozofického racionalizmu jeho premenou z filozofie na vedu.[1] Marxizmus sa v konečnom dôsledku vyprofiloval ako „sociálna náuka" komunizmu.

Pápež Pius XI. odsúdil boľševický ateizmus 19. marca 1937 encyklikou *Divini Redemtoris*.[2] V nej okrem iného odsúdil komunizmus ako boj človeka proti všetkému čo je božské.[3] Encykliku Divini Redemptoris o ateistickom komunizme a kresťanskej sociálnej náuke, Pius XI. publikoval až po vydaní predošlých dvoch encyklík, *Non abbiamo bisogno* o *talianskom fašizme* a *Mit brennender Sorge* o nemeckom nacizme. Na rozdiel od nich sa tu však nevyhýbal priamemu pomenovaniu kritizovaného režimu, systematicky kritizoval komunizmus, definoval ho ako „vnútorne zvrátený". Takéto odsúdenie však Cirkev nevydala prvýkrát a podrobovala komunizmus kritike už od jeho ideologických počiatkov. Pius XI. sa tu odvoláva na svojho predchodcu, Pia IX., ktorý obvinil komunizmus z najväčšieho rozporu s prirodzeným právom a z hrozby rozvrátenia ľudskej spoločnosti. Podobne označil komunizmus aj Lev XIII. ktorý ho označil za zhubný mor, ktorý zasahuje mozog ľudskej spoločnosti a viedol by ju do skazy.[4] Pius XI. cítil potrebu, že musí zaujať voči komunizmu jasný odsudzujúci postoj, ktorý by potvrdil kontinuitu Cirkevného učenia označujúceho komunizmus za jedného zo svojich úhlavných nepriateľov. Pápež nechcel nikoho nechať na pochybách o potrebe odsúdenia komunizmu, preto v encyklike v stručnosti pomenúva jeho náuku a dôsledky. Za jednu z prvých charakteristických čŕt komunizmu považuje falošnú ideu vykúpenia, pričom toto vykúpenie nemalo byť spirituálne, ale dosiahnuteľné v plnosti matérie. Bol prezentovaný akýsi falošný model spoločnosti, kde panuje sloboda, rovnosť a bratstvo medzi všetkými ľuďmi a kde má každý dostatok pričiňujúc sa o spoločný blahobyt. Ďalším pilierom tohto učenia je Marxov materializmus. Táto filozofia hlása jedinú dimenziu existencie hmoty a to tú hmatateľnú a ovládanú svojimi slepými silami, z ktorých sa vyvinul všetok život, aj ľudská spoločnosť. Za prirodzený následok daného vývinu sa pritom pokladá aj triedny boj ako zápas síl v ktorého konci bude nastolená spoločnosť bez tried. V tomto modeli pritom nie je priestor pre Boha, nakoľko všetko má byť riadené slepými silami prírody.[5]

Marx a Engels, zakladatelia učenia, ktoré je dnes známe ako marxizmus, vychádzali z troch hlavných zdrojov inšpirácie. Politicky boli ovplyvnení Francúzkymi revolučnými teóriami. V oblasti ekonomiky boli hlboko ovplyvnení ideami Davida Ricarda. Filozoficky boli fascinovaní Hegelovými spismi.[6] Marx študoval Hegelovu dialektiku, v ktorej videl moderný koncept pracujúci s pojmami téza, antitéza a syntéza, použiteľ-

[1] Porov. KOVAČ, L.: *Prírodopis komunizmu.* Bratislava : Kaligram, 2007. s. 30.

[2] Porov. KUMOR, – B. DLUGOŠ, F.: *Cirkevné dejiny : Súčasné obdobie.* Levoča : Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka, 2004. s. 225.

[3] Porov. PIUS XI.: Divini Redemptoris, 22. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 180.

[4] PIUS XI.: Divini Redemptoris, 2 - 5. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 172 – 173.

[5] PIUS XI.: Divini Redemptoris, 8 - 9. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 174.

[6] Porov. SERVICE, R.: *Soudruzi : Světové dějiny komunizmu.* Praha : Argo, 2009. s. 23.

ný pri výklade dejín. Dospel k presvedčeniu, že pokrok prichádza kombináciou tézy a antitézy, stretom ktorých vzniká syntéza. Tá posúva vývoj ďalej a súčasne sa stáva aj novou tézou, proti ktorej časom vzniká nová antitéza a takto je jej vývoj poháňaný stále dopredu.[7]

V dialektike vidí Marx revolučný princíp. Jeho základnou myšlienkou je to, že svet nie je súbor hotových vecí, ale procesov. Existuje nepretržitý proces vznikania a zanikania. Marx naplňuje tento Hegelov dialektický vývoj materialistickým nazeraním sveta. Marx chápe ideologickú nadstavbu ako *epifenomen* ekonomickej základne. To znamená, že kultúrne výtvory ľudského ducha úplne závisia na ekonomicko-materiálnej základni. Základom je ideológia vládnucej triedy. Ideológia ma tendenciu stabilizovať mocenské pomery a legitimovať ich. Preto revolúcia mení vládnucu ideológiu, lebo keď sa mení materiálna základňa, premieňa sa cela duchovna nadstavba.[8] Hegelovu dialektiku Marx zasadil do materiálneho rámca a jeho filozofia, ktorej predmetom je matéria a z nej vychádzajúce zmeny, dostala označenie ako dialektický materializmus. Tvrdil, že kapitalizmus, podobne ako predošle systémy, vytvára vnútorné napätie, ktoré povedie k jeho zániku. Marx upravil Hegelovo chápanie histórie ako dialektického pokroku, v ktorom sa ľudské vedomie prepracováva k stále hlbšiemu poznávaniu svojej slobody, tak aby mohol tvrdiť, že dejiny ľudstva smerujú k pokroku a sloboda mala byť dosiahnutá víťazstvom robotníckej triedy.[9] Pápež Pius XI. v encyklike Divini Redemptoris o Marxovom učení dialektického materializmu hovorí: *„V tejto náuke niet už miesta pre Boha, niet rozdielu medzi duchom a hmotou ani medzi dušou a telom, duša nežije po smrti, a preto niet ani nádeje na posmrtný život"*.[10]

Ľudské vedomie nie je nemenné. To znamená, že ľudia sú formovaní prostredím, sú hlboko ovplyvňovaní tipom hospodárstva, politického režimu a kultúry, ktorou sú obklopení.[11] Vedomie a všetky prejavy kultúry človeka majú povahu nadstavby, ktorá je podmienená a určovaná sociálne-ekonomickými, materiálnymi vzťahmi, ktoré tvoria základňu. Oblasť vedomia a kultúry je teda obrazom ekonomicko-materiálnej základne.[12] Touto myšlienkou historického materializmu Marx bránil vnímanie dejín ľudstva ako smerovania pokroku ku komunistickej utópii, v ktorej bude sloboda dosiahnutá víťazstvom robotníckej triedy v triednom boji. Podľa Marxa postupne dochádzalo k zhromažďovaniu kapitálu v rukách niekoľkých kapitalistov a k následnému zbedačovaniu más. Proletariát sa v predchádzajúcej fáze, ktorú Marx nazval socializmom, mal stať vládnucou triedou. Nakoniec malo dôjsť k beztriednej spoločnosti, a to cez dlhý proces industrializácie, počas ktorého sa proletariát mal stať najpočetnejšou zložkou spoločnosti. Nakoniec mal prísť komunizmus ako konečné štádium viacerých dejinných etáp. Predchádza ho socializmus, ktorý je zase zákonite nastupujúcou etapou po kapitalizme.[13] V komunizme ako v beztriednej spoločnosti si mali všetci osvojiť riadne kolektívne zmýšľanie, a štát ako kapitalistický nástroj mal stratiť svoj význam a zaniknúť.[14]

Konečný bod zvratu bol prehlasovaný za nevyhnutný. Komunizmus mal prísť skôr či neskôr. Jeho príchod bol bezpodmienečný. Kapitalizmus svojimi vnútornými rozpormi bol odsúdený na zánik. Podobne parlamentné demokracie, ktoré boli považované za buržoázne diktatúry, ktoré utláčajú proletariát. A iba robotnícka trieda ako skupina bola považovaná za jedinú, ktorá dokáže viesť revolúciu proti kapitalizmu.[15] Marx v diele Manifest Komunistickej strany označil proletariát ako vedúcu zložku svetovej revolúcie: *„Zo všetkých tried ktoré stoja proti buržoázii, je skutočne revolučnou triedou len proletariát. Ostatné triedy s vývojom veľkého priemyslu upadajú a zanikajú, proletariát je však jeho najvlastnejším produktom."*[16]

Marxisti na prelome storočí boli naklonení viere, že revolúcia musí prebiehať postupne. Najprv musí dôjsť k revolúcii proti feudalizmu, a tak sa môžu socialisti pripraviť na revolúciu proti kapitalizmu. Proletariát nemal previesť súkromne vlastníctvo na seba, ale odstrániť ho, a tým vykúpiť nielen seba, ale celé ľudstvo, a dokonca aj tých najhorších vykorisťovateľov, ktorí sú v istom zmysle tiež obeťami súkromného vlastníctva.[17] Práve súkromne vlastníctvo podľa Marxa a túžba mať ho viac a viac viedla človeka k vojnám a všetkému zlu. Preto marxizmus *„pokladá za nevyhnutné, aby bol až do základov zničený tento druh súkromného vlastníctva, ktorý vraj je zdrojom všetkého hospodárskeho otroctva"*.[18]

Podľa Marxa sa mal udiať prechod od kapitalizmu k marxistickému komunizmu najprv vo vysoko rozvinutých priemyselných krajinách ako Anglicko, USA a Nemecko. V

[7] Porov. KATUNINEC, M.: *Fašizmus národný socializmus a komunizmus.* Bratislava : Veda, 2009. s. 263.

[8] Porov. ANZENBACHER, A.: *Úvod do filozofie.* Praha : Portál, 2004. s. 152.

[9] Porov. KATUNINEC, M.: *Fašizmus národný socializmus a komunizmus.* Bratislava : Veda, 2009. s. 267 – 268.

[10] PIUS XI.: Divini Redemptoris, 9. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 174.

[11] Porov. SERVICE, R.: *Soudruzi : Světové dějiny komunizmu.* Praha : Argo, 2009. s. 39.

[12] Porov. ANZENBACHER, A.: *Úvod do etiky.* Praha : Academia, 2001. s. 165.

[13] Porov. KOVAČ, L.: *Prírodopis komunizmu*. Bratislava : Kalligram, 2007. s. 56.

[14] Porov. PIUS XI.: Divini Redemptoris, 13. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 176.

[15] Porov. SERVICE, R.: *Soudruzi : Světové dějiny komunizmu.* Praha : Argo, 2009. s. 38.

[16] MARX, K. – ENGELS, F.: *Manifest komunistickej strany.* 12. vydanie. Bratislava : Nakladateľstvo Pravda, 1973. s. 47.

[17] Porov. KATUNINEC, M.: *Fašizmus národný socializmus a komunizmus.* Bratislava : Veda, 2009. s. 271.

[18] PIUS XI.: Divini Redemptoris, 10. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 175.

skutočnosti však získal Marxizmus moc v agrárnych krajinách ako Rusko a Čína, a to nie na základe dialektiky, ale ozbrojeným násilím.[19] Lenin v Rusku veril, že k revolúcii nedochádza následkom neúprosných dejinných procesov, ale že revolúcia je dielom malej, dobre vyškolenej skupiny ľudí, vykonávajúcich vôľu rázneho vodcu. Jeho predstava bola spojená skôr s Francúzkou jakobínskou revolučnou tradíciou. Na rozdiel od nemeckých marxistov, ktorí chápali víťazstvo proletariátu takmer ako Darvinovsky evolučný proces.[20]

„[...] Marx opísal situáciu svojej doby a s veľkou analytickou schopnosťou ukázal cesty k revolúcii. Urobil tak nielen teoreticky. Komunistickú stranu, ktorá sa zrodila z manifestu z roku 1848, ju dal konkrétne do pohybu. Revolúcia sa potom najradikálnejším spôsobom uskutočnila v Rusku"[21]

Idea ruskej revolúcie

Marxov manifest končí slovami: *„Komunisti pokladajú za nedôstojné tajiť svoje názory a úmysly. Otvorene vyhlasujú, že ich ciele sa dajú dosiahnuť len násilným zvrhnutím celého doterajšieho spoločenského zriadenia. Nech sa trasú panujúce triedy pred komunistickou revolúciou! Proletári v nej nemajú čo stratiť, len svoje putá. Dobyť môžu celý svet. Proletári všetkých krajín spojte sa!"* Komunisti mali všade podporovať *„každé revolučné hnutie proti terajším spoločenským a politickým pomerom"*[22]

Ruský filozof N. A. Berďajev hovorí, že problém posudzovania komunizmu *„spočíva v jeho dvojakej povahe, ruskej a medzinárodnej. Len v Rusku mohlo dôjsť ku komunistickej revolúcii. Ľuďom západu sa ruský komunizmus musí javiť ako komunizmus ázijský. A taká komunistická revolúcia by bola sotva možná v krajinách západnej Európy."*[23]

Boľševická strana v Rusku bola svojou odhodlanosťou a radikálnosťou omnoho ďalej než všetky ostatné existujúce hnutia socialistov, ktorí sa v konečnom dôsledku spolu usilovali o to isté. Skutočným ideológom tohto hnutia nebol ani tak Karl Marx, ako samotný Lenin. Osobnosť Lenina sa priamo odráža v charakteristike boľševickej strany a utvára podobu celej nasledujúcej doby.[24] Lenin bol prvý revolucionár svojho druhu, bol profesionálnym organizátorom totalitnej politiky. Cez všetko jeho uisťovanie o pravosti marxizmu Lenin nebol ani zďaleka pravoverným marxistom. Využíval často Marxovu metodológiu a dialektika mu slúžila k zdôvodňovaniu záverov, ku ktorým dospel vlastnou intuíciou.[25] N. A. Berďajev hovorí, že *„Lenin trval na originálnom, národne svojráznom charaktere ruskej revolúcie. Vždy vravieval, že ruská revolúcia nebude taká, ako ju predstavovali doktrinári marxizmu. Tým vždy vnášal do marxizmu korektív."*[26] Rozhodujúcu vôľu hrala ľudská vôľa – jeho vôľa. Tým čo mu pomohlo vpred, nebolo pochopenie historického vývoja, ale rýchlosť a energia, s akými dokázal reagovať na nepredvídané okolnosti, ktoré sa naskytli.

Pod tlakom revolučných aktivít, ktoré v Rusku prebiehali od januára 1905, v Moskve vypuklo v dňoch 23. až 27. decembra 1905 povstanie, ktoré tvrdo potlačilo cárske vojsko. Naďalej prebiehajúce revolučné aktivity mal oslabiť vstup Ruska do prvej svetovej vojny. Po počiatočných úspechoch na fronte sa však situácia začala meniť v neprospech Ruska. Cár Mikuláš II., ktorý osobne prevzal velenie armád nezvládol situáciu a postupne sa začala prejavovať jeho neschopnosť spravovať ríšu.[27] Začiatkom marca roku 1917, sa v Moskve zdvihla vlna stávok, do ktorých vstupovali robotníci aj vojenská posádka. Cár vidiac, že situácia je neúnosná, abdikoval a bola vyhlásená Dočasná vláda. Jej vodcom sa stal Georgij Lvov, neskôr to bol Alexander Kerenskij. Táto vláda čelila hrozbe boľševickej strany, ktorá zatiaľ nebola vo svojom vnútri jednotná. Lenin bol v tom čase v Helsinkách ako exilant pre podozrenie zo špionáže. Až 25. októbra sa boľševická strana v Rusku dostala k moci prevratom uskutočneným pod vedením profesionálnych revolucionárov a nespokojných vojakov, ktorí obsadili všetky kľúčové body v meste, vrátane Zimného paláca, v ktorom zasadala vláda. Lenin teraz mohol vydať oficiálne prehlásenie, že Dočasná vláda bola zvrhnutá.[28] Na druhom všeruskom zjazde sovietov, ktorý sa konal 8. novembra bola nová vláda na návrh Lenina zostavená len z boľševikov. Zjazd prijal Dekrét o vláde ľudových komisárov na čele s Leninom, Dekrét o mieri a Dekrét o pôde.

Lenin tvrdil, že ak robotník zostane ponechaný sám na seba, nebude pripravovať smrť kapitalizmu, ale zmieri sa s ním. Teda proletariát potrebuje k svojmu vedeniu stranu zloženú z profesionálnych revolucionárov, inak robotníci zradia svoje záujmy a zapredajú sa kapitalizmu.[29] Aktivita podľa neho nesmie čakať na spontánne povstanie más, ale musí prijať myšlienku, že socialistickú revolúciu je potrebné masám z hora vnútiť malou elitou profesionálnych revolucionárov, vykonávajúcich vôľu

[19] Porov. HÖFFNER, J.: *Kresťanská náuka o spoločnosti.* Trnava : Dobrá kniha, 2007. s. 180.
[20] Porov. JOHNSON, P.: *Dějiny 20. století.* Praha : Rozmluvy, 2008. s. 59.
[21] BENEDIKT XVI.: *Spe salvi, 20.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 28.
[22] MARX, K. – ENGELS, F.: *Manifest komunistickej strany.* 12. vydanie. Bratislava : Pravda, 1973. s. 79.
[23] BERĎAJEV, N. A.: *Pramene a zmysel ruského komunizmu.* Bratislava : Kalligram, 2004. s. 121.
[24] Porov. VALENT, J. – VALENT, P.: Októbrový puč. In: *Historická revue.* 2007, roč. 18, č. 11, s. 24.
[25] Porov. JOHNSON, P.: *Dějiny 20. století.* Praha : Rozmluvy, 2008. s. 58.
[26] BERĎAJEV, N. A.: *Pramene a zmysel ruského komunizmu.* Bratislava : Kalligram, 2004. s. 124.
[27] Porov. KATUNINEC, M.: *Fašizmus národný socializmus a komunizmus.* Bratislava : Veda, 2009. s. 311 – 312.
[28] Porov. SERVICE, R.: *Soudruzi : Světové dějiny komunizmu.* Praha : Argo, 2009. s. 60 – 69.
[29] Porov. VALENT, J. – VALENT, P.: Októbrový puč. In: *Historická revue.* 2007, roč. 18, č. 11, s. 24.

rázneho vodcu. Považoval za potrebné ustanoviť stranu nového typu, ktorá by dokázala vniesť do robotníckeho hnutia revolučnú uvedomelosť. Vymyslel stranu ako vysoko centralizovanú organizáciu s jadrom skúsených profesionálnych revolucionárov.[30]

Za dvadsať rokov pred revolúciou vytvoril Lenin vlastnú frakciu sociálnej demokracie, boľševikov, odtrhol ich od menševikov a stal sa jediným absolútnym pánom.[31] Marx sa priamo nevyjadril o tom, ako by mali veci pokračovať, keď sa dovŕši revolúcia. On *„jednoducho predpokladal, že odstránením vládnucej triedy, pádom politickej moci a rozpoločenštením výrobných prostriedkov, sa uskutoční noví Jeruzalem."*[32] Podľa Pia XI. hrozné ukrutnosti ktoré sprevádzali revolúciu nemôžu byť len sprievodným javom. Človek podľa neho potrebuje sebaovládanie, a v momente kedy zo svojho srdca vytrhne pojem Boha, ho pudy a vášne nevyhnutne vedú do najkrutejšieho barbarstva.[33]

Lenin si nemyslel, že sa v Rusku po Októbrovej revolúcii nastolí definitívne komunistická spoločnosť. Tomu mal ešte predchádzať prípravný proces a krutý boj. V tomto čase, keď sa ešte spoločnosť nestala úplne beztriednou, štát so silne organizovanou vládnou mocou bol potrebný pre diktatúru proletariátu nad buržoáznymi triedami. Neveril v jestvovanie demokratických slobôd, lebo mali len zakrývať záujmy buržoázie a jej nadvládu. Tvrdil, že za socializmu odumrie každá demokracia.[34]

Človek zanikajúci v mase

U Marxa človek ako indivíduum nezohráva významnú úlohu. Je pre neho prijateľná len spoločenská povaha človeka. Jeho uvažovanie sa stáva prevráteným, kedy vedomie ľudí nie je to, čo určuje ich bytie, ale je to ich spoločenské bytie, ktoré určuje ich vedomie. Utvorenie skutočného človeka spája až s beztriednou spoločnosťou, ktorej sa jedinec musí podriadiť. Marxizmus teda pracoval s predpokladom všestranne určujúcej nadvlády celku nad časťami. Človeka chápe iba ako súhrn spoločenských vzťahov. Jednotlivec ako individuálna osoba zaniká a stáva sa funkciou v spoločenskom pokroku.[35] Pius XI. v encyklike hovorí o vzťahu jednotlivca ku spoločnosti, v *„ktorom sa upiera ľudskej osobnosti akékoľvek prirodzené právo, lebo v komunizme nie je ničím iným ako nepatrným kolieskom v súkolesí"*.[36] V Marxovej teórii namiesto jedinca hrajú podstatnú úlohu ľudské masy, ktoré sú nositeľmi rovnako ekonomickej a sociálnej stability, ako aj sociálnej zmeny.[37] H. Arendtová vidí beztriednu spoločnosť ako tú, ktorá už vlastne nie je spoločnosťou v pravom zmysle, pretože sa skladá z atomizovaných indivíduí – ich veľké množstvo tvorí masu. Masy sa podľa nej vyznačujú akousi neobmedzenou tvárnosťou, nedostatkom vlastnej vôle, vlastného presvedčenia, dokonca vlastného „ja". Komunizmus degradoval ľudskú osobnosť, tým, že úplne prevrátil vzťah medzi jednotlivcom a spoločnosťou.[38]

Spoločenstvo prestáva byť spoločenstvom v pravom zmysle slova. Jednotlivcovi už neumožňuje sebarealizáciu v jeho slobode tým, že mu na ňu vytvára nevyhnutné podmienky. Namiesto toho sa stáva donucovacou konštrukciou, ktorá popiera svojbytnú hodnotu jednotlivca, jeho slobodu a dôstojnosť. Pápež Ján Pavol II. v encyklike Centessimus annus hovorí: *„Jednotlivec je pokladaný len za obyčajný prvok a molekulu sociálneho organizmu tak, že dobro jednotlivca je celkom podriadené fungovaniu sociálneho a ekonomického mechanizmu."* To znamená, že sa tu *„vytráca pojem osoby ako samostatného subjektu mravného rozhodovania"*.[39] *„Cieľ, kvôli ktorému sa ospravedlňuje každý prostriedok, nie je človek, ani plnosť ľudskosti, iba nová organizácia spoločnosti. Človek je prostriedkom pre túto novú organizáciu spoločnosti, ale nová organizácia spoločnosti nie je prostriedkom pre človeka."*[40] Preto pápež Pius XI. v encyklike *Divini Redemptoris* pripomína, že „ľudská spoločnosť je tu pre človeka, a nie opačne". Podľa neho *„organickým spojením spoločnosti a vzájomnou spoluprácou sa všetkým dáva možnosť, aby dosiahli pravý pozemský blahobyt"*. Ďalej hovorí: *„Je teda v zhode s rozumom a jeho požiadavkami, že všetky pozemské veci smerujú k človekovi, aby prostredníctvom neho boli uvedené do vzťahu k Stvoriteľovi"*.[41]

V marxizme sa svojbytná hodnota, sloboda a dôstojnosť jednotlivca ruší vo fiktívnom vyššom celku. Tu platí Trockého zásada, že nemožno mať pravdu proti strane, len so stranou. A strana to je jej vodca, konajúci v súlade s poznanou pravdou, ku ktorej ma prístup a pravo na vykladanie iba on.[42] Podľa R. Dahrendorfa *„náboženská viera potrebuje svätostánok, aby bol väzba záväzná. Komunizmus mal odpovedajúcu organizáciu vo forme politickej strany"*. Vstúpiť do strany znamenalo vzdať sa dvoch zásadných hodnôt, a to slobody a pravdy.[43]

---

[30] Porov. KOVAČ, L.: *Prírodopis komunizmu.* Bratislava : Kalligram, 2007. s. 51.

[31] Porov. JOHNSON, P.: *Dějiny 20. století.* Praha : Rozmluvy, 2008. s. 57.

[32] BENEDIKT XVI.: *Spe salvi, 21.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 29.

[33] Porov. PIUS XI.: Divini Redemptoris, 21. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 179.

[34] Porov. BERĎAJEV, N. A.: *Pramene a zmysel ruského komunizmu.* Bratislava : Kalligram, 2004. s. 133.

[35] Porov. CORETH, E.: *Co je člověk?.* Praha : Zvon, 1994. s. 36.

[36] PIUS XI.: Divini Redemptoris, 10. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 175.

[37] Porov. CANETTI, E.: *Masa a moc.* Praha : Academia, 2007. s. 21.

[38] Porov. ARENDTOVÁ, H.: *Původ totalitarismu I.-III..* Praha: Oikoymenh, 1996. s. 429 – 472.

[39] JÁN PAVOL II.: *Centesimus annus, 13.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1992. s. 29.

[40] BERĎAJEV, N. A.: *Pramene a zmysel ruského komunizmu.* Bratislava : Kalligram, 2004. s. 191.

[41] PIUS XI.: Divini Redemptoris, 29 – 30. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 182.

[42] Porov. ZÁLEŠÁK, T.: *Diablova práca.* Bratislava : Kalligram, 2005. s. 62.

[43] DAHRENDORF, R.: *Pokoušení nesvobody.* Jinočany : Nakladatelství H - H, 2008. s. 35.

Dobro sa tu radikálne líši od tradične chápaného pojmu dobra. Dobro je tu chápané ako to, o čo sa snaží strana a cez ňu vodca, prenesene, všetko čo tento cieľ napomáha. A na ochranu oficiálnej ideológie „pravdy" slúži monopol vládnucej strany na kontrolu informácií. Umelé stvárnenie sveta, ktoré komunistická propaganda predkladala, malo umožniť masám ľahkú orientáciu a navigovať ich v každodenne vyžadovanom zaujímaní správnych, pre režim prospešných postojov. Jedným z prvých krokov bolo jasné rozdelenie sveta na dve sféry a jeho opísanie v dimenziách dobrý – zlý, náš – nepriateľský.[44]

Reakcia Pia XI. na komunizmus

Pius XI. hovorí, že komunizmus si *„osobuje právo namiesto Božieho zákona, založeného na nemeniteľných zásadách pravdy a lásky, nanucovať politický program strany, ktorý je dielom ľudskej ľubovôle a je presiaknutý nenávisťou"*.[45] Strana sa stala najvyšším orgánom štátu a prioritou bola centralizácia riadenia. S ľudom, v mene ktorého sa konalo, sa zachádzalo ako s materiálom, ktorý môže byť mobilizovaný pre akúkoľvek úlohu, ktorú ústredne stranícke vedenie určí.[46]

Marxistické chápanie ľudskej prirodzenosti vidí človeka v kapitalizme odcudzeného svojej podstate v dôsledku deľby práce a systému súkromného vlastníctva. Komunizmus mal človeku vrátiť jeho autentickú slobodu odstránením deľby práce. Podľa Marxa sa človek mení podľa sociálnych a ekonomických podmienok. Človek prostredníctvom práce pretvára svet k svojmu obrazu a svoj obraz mení podľa svojich schopností. Zrušením súkromného vlastníctva prestáva byť človek obyčajným predmetom či prostriedkom a vracia sa mu jeho dôstojnosť. A tak sa stáva slobodným.[47] Marx hovorí o dedičnom hriechu ľudstva, ktorý začal tým, že jednotlivec prehlásil určité majetky za svoje a všetkých ostatných z tohto vlastníctva vylúčil. Vo vykorisťovaní človeka človekom vidí koreň zla, ktorý sa nedá nijako inak zničiť iba jeho odstránením a prevedením do spoločného vlastníctva. Toto vykorisťovanie malo prebiehať v troch dejinne na seba nadväzujúcich formách – otroctve, nevoľníctve a kapitalistickom mzdovom systéme. Celé doterajšie dejiny sú dejinami triednych bojov.[48] Lenin pri úvahách o období medzi kapitalizmom a komunistickou spoločnosťou dospel k záveru o nutnosti diktatúry proletariátu, ktorá musí eliminovať triednych nepriateľov. Najjasnejšie sa to prejavilo počas revolúcie, kedy bola vyhlásená nová revolučná morálka zodpovedajúca podmienkam revolúcie. Bola to morálka menej humánna, ktorá sa neostýchala vykonať akúkoľvek ukrutnosť.[49] Pius XI. hovorí že morálka a určitý mravný zmysel pre zodpovednosť je potrebný aj na hospodárskom poli. Ale v komunizme ako čisto materialistickom systéme pre ňu nie je miesta.[50] Podľa Lenina je morálka vždy historicky konkrétna a v triednej spoločnosti triedna. Pritom morálka bola vládnuca s vládnucou triedou. Komunistická morálka, je morálkou robotníckej triedy. Základom jej vzniku bola skutočnosť, že robotnícka trieda potrebovala normy a pravidla správania, ktoré si vyžadovali boj proti triednym nepriateľom a kapitalizmu.[51]

Lenin prehlasoval, že jedine diktatúra môže zaistiť prechod k socializmu. Každý triedny nepriateľ, ktorý by podporoval kontrarevolúciu, mal byť potlačený. To platilo hlavne o nespokojnosti stredných a vyšších tried. Triedny boj predstavoval konflikt, ktorý nebral do úvahy ani etické, ani právne dôvody a vylučuje rozumné a bezkonfliktné urovnanie sporu.[52] Jednou z mnohých tragédii Leninovej revolúcie bolo obnovenie primitívnych a surových metód vlády, ktoré už boli v národe na ústupe. Trestanecké tábory, ktoré boli pôvodne pre zbojníkov a banditov, ktorými bolo preplnené celé Rusko, boli zneužité na likvidáciu inteligencie, náboženstva a triezvo zmýšľajúcich ľudí. Opozícia sa často do táborov nedostala, tú nemilosrdne vystrieľali.[53]

Marx svoju teóriu spoločnosti nepovažoval za ideológiu, ale za vedu. Tá bola dostupná pre všetkých okrem triednych nepriateľov. Ako náhle budú títo nepriatelia odstránený, beztriedna spoločnosť nebude nijakú ideológiu potrebovať, lebo ju nahradí vedecký svetový názor a to marxizmus. Napriek tomu, že komunistická strana mala v rukách všetku moc a premyslenú propagandu, boli prítomní v spoločnosti nežiaduci ľudia, ktorým bolo treba násilne vnútiť marxistickú vedu. Komunizmus vo svojom čierno bielom videní sveta vnucoval extrémnu sociálnu a kultúrnu homogenitu. Toto nanucovanie protirečí ľudskej prirodzenosti.[54] Pius XI. hovorí, že *„komunizmus prisudzuje spoločnosti právo, ba neobmedzenú ľubovôľu, aby jednotlivca prinútila kolektívne pracovať, a to bez ohľadu na*

[44] Porov. ZAVACKÁ, M.: K problematike výskumu totalitnej komunistickej propagandy : vybrané pojmy, mechanizmy, obsahy. In: *Historický časopis.* 2002, roč. 50, č. 3, s. 449.

[45] PIUS XI.: Divini Redemptoris, 33. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 184.

[46] Porov. SERVICE, R.: *Soudruzi : Světové dějiny komunizmu.* Praha : Argo, 2009. s. 73.

[47] Porov. KATUNINEC, M.: *Fašizmus národný socializmus a komunizmus.* Bratislava : Veda, 2009. s. 292 – 293.

[48] Porov. HÖFFNER, J.: *Kresťanská náuka o spoločnosti.* Trnava : Dobrá kniha, 2007. s. 179.

[49] Porov. BERĎAJEV, N. A.: *Pramene a zmysel ruského komunizmu.* Bratislava : Kalligram, 2004. s. 132.

[50] Porov. PIUS XI.: Divini Redemptoris, 23. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 180.

[51] Porov. AFANASIEV, V. G.: *Základy vedeckého komunizmu.* Bratislava : Nakladateľstvo Pravda, 1980. s. 228 – 230.

[52] Porov. JÁN PAVOL II.: *Centesimus annus, 14.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1992. s. 31.

[53] Porov. KOŠÚT, J.: *Cez červený očistec.* Druhé prepracované vydanie. Krupina : Mladá Detva, 2009. s. 7.

[54] Porov. KOVAČ, L.: *Prírodopis komunizmu.* Bratislava : Kalligram, 2007. 64.

jeho osobný blahobyt, aj proti jeho vôli".[55]

Údajne prekonaná Božia existencia

Jednou zo základných myšlienok, ktoré Pius XI. v encyklike predkladá je, že k šíreniu komunizmu výrazne prispela aj náboženská a mravná kríza spoločnosti, nadväzujúca na reálne oslabenie kresťanských hodnôt. Na otázku prečo nekriticky komunizmus prijali, veľké masy robotníkov odpovedá: *„že to bolo v dôsledku mravného a náboženského odpadnutia, ku ktorému ich priviedol liberálny spôsob života."*[56] Marx a Engels presadzovali názor, že komunizmus *„namiesto toho, aby náboženstvo a morálku pretváral, odstraňuje ich, takže odporuje celému doterajšiemu dejinnému vývinu".*[57]

Spomínané zmeny súvisia s rozpadom tradičných inštitúcií a na ne sa viažucich noriem správania, vier a presvedčení. Aj keď Marx s Engelsom sa snažili o úplne nihilizovanie náboženstva, v podsade išlo o zmeny v štruktúre a fungovaní náboženských predstáv a inštitúcií. Aj keď bolo transcendentno z totalitnej teórie vykázané ako prebytočné a nežiadúce, akoby sa vracalo v naruby postavenej náboženskej symbolike, ktorá vyjadrovala ciele a ideály falošnej spásy.[58] Podľa N. A. Berďajeva Marxizmus nie je len učenie historického alebo ekonomického materializmu a úplnej závislosti človeka od ekonomiky. Prvoradú úlohu tu zohráva učenie o vykúpení a mesiánskom poslaní proletariátu o nadchádzajúcej dokonalej spoločnosti, v ktorej človek už nebude závisieť od ekonomiky. Aktívnym subjektom, ktorý vyslobodí človeka z otroctva a vytvorí lepší život, je proletariát.[59] Marx mu pripisuje pseudo-kresťanské posolstvo spásy. Predstavuje proletariát ako sekularizovaného „Pánovho služobníka", ktorý na základe svojho univerzálneho utrpenia vlastní univerzálny charakter vykúpenia. Marx vytvoril ozajstný mýtus o proletariáte. Poslanie proletariátu sa stávalo predmetom viery. Preto podľa N. A. Berďajeva *„Marxizmus nie je len veda a politika, je to aj viera, náboženstvo".* Pius XI. hovorí, že komunizmus je podávaný človeku ako nové evanjelium hlásajúce klamlivé posolstvo spásy a vykúpenia.[60]

Pri bližšom pohľade by sa dalo povedať, že komunistická ideológia je, zvrátenie vedy a viery. Lebo ide o vedu, ktorá vyžaduje slepú vieru, a o „náboženstvo", ktoré si nárokuje byť vierou. Komunistická ideológia zdôrazňovala predovšetkým svoju racionalitu a tvrdila, že vznikla na základe vedeckej metódy Marxa a Engelsa. Práve vedecký základ ich učenia mal ľuďom zaručiť, že ich dovedie k dokonalej spoločnosti a k pozemskému raju. Odvolávala sa na najvyššie ideály ľudstva a sľubovala pravú spásu v čase, a to jej dodávalo takmer mystickú veľkosť.[61] Tvrdenie, že socializmus bude nevyhnutným dôsledkom objektívneho ekonomického vývinu, sa chápalo ako nádej. Tak sa vedecky socializmus stal predmetom viery. Náboženstvo sa v tejto novej spoločnosti malo stať rovnako nadbytočným ako donucovacia moc práva.[62] Na náboženstvo sa hľadelo ako na „ópium ľudstva", lebo náboženské pravdy, poukazujúce na záhrobný život, vraj odvádzali proletárov od úsilia o dosiahnutie pozemského raja.[63]

Skutočným omylom bol materializmus, ktorý chápal človeka iba ako produkt ekonomických podmienok, ktoré mali vytvoriť akýsi raj na zemi.[64] Rajský komunizmus, ktorý mal marxistickej pseudo-periodizácii dejín vzniknúť po totálnom víťazstve nad kapitalistickými štátmi. Marxistická náuka o poslednej fáze je svetským prisľúbením spásy. Podľa Pia XI. je to sústava *„plná bludov a sofizmov, je v rozpore s rozumom aj s Božím zjavením; rozvracia sociálny poriadok, lebo ho ničí v samých základoch, neuznáva pravý pôvod podstaty a účelu štátu; popiera práva ľudskej osoby, jej dôstojnosť a slobodu".*[65]

Podľa Lenina, bolo mravné všetko, čo slúžilo veci komunizmu. Tak zároveň zbavoval jednotlivca akýchkoľvek morálnych dilem. Lenin vyhlasuje za mravné všetko, čo podporuje proletársku revolúciu, inú charakteristiku dobra nepozná. Z toho teda vyplýva, že cieľ ospravedlňuje všetky prostriedky. Podľa N. A. Berďajeva tu *„mravný moment v ľudskom živote stráca akýkoľvek samostatný význam", ide podľa neho o „nepochybnú dehumanizáciu".*[66] A práve v morálnom stave spoločnosti sa najzreteľnejšie prejavila iracionalita komunizmu. Tam, kde sa mu podarilo narušiť stereotypy tradičnej morálky, nenastúpila predpokladaná nová morálka, ale naopak morálny chaos.

Jednou z veľkých chýb teoretických postupov Karla Marxa sa zdá byť predovšetkým podcenenie individuálnych práv jednotlivca, precenenie kolektivistického vybudovania spoločnosti a nedocenenie významu duchovnej stránky ľudského života.[67] Význam hodnôt sa podľa neho

[55] PIUS XI.: Divini Redemptoris, 12. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 176.
[56] PIUS XI.: Divini Redemptoris, 16. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 177.
[57] MARX, K. – ENGELS, F.: *Manifest komunistickej strany.* 12. vydanie. Bratislava :Pravda, 1973. s. 60.
[58] Porov. ZÁLEŠÁK, T.: *Diablova práca.* Bratislava : Kalligram, 2005. s. 45.
[59] Porov. BERĎAJEV, N. A.: *Pramene a zmysel ruského komunizmu.* Bratislava : Kalligram, 2004. s. 105.
[60] PIUS XI.: Divini Redemptoris, 14. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 176.
[61] Porov. ROULEAU, F.: Ideológia – choroba ducha. In: *Antológia štúdií k sociálnej morálke.* Trnava : Dobrá kniha, 1995. s. 86.
[62] Porov. ELIADE, M.: *Dejiny náboženského myšlení IV.* Praha : Oikoymenh, 2008. s. 456.
[63] PIUS XI.: Divini Redemptoris, 22. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 180.
[64] Porov. BENEDIKT XVI.: *Spe salvi, 21.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 29.
[65] PIUS XI.: Divini Redemptoris, 14. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 176.
[66] BERĎAJEV, N. A.: *Pramene a zmysel ruského komunizmu.* Bratislava : Kalligram, 2004. s. 191.
[67] Porov. KATUNINEC, M.: *Fašizmus národný socializmus a komuniz-*

odvodzuje len z ekonomických vzťahov a morálka a náboženstvo nie sú ničím iným, ako *„buržoáznymi predsudkami, za ktorými sa skrývajú buržoázne záujmy“*.[68] Náboženstvo je podľa Marxa „ópiom ľudstva“ a slúži k tomu, aby ľud uchlácholilo náboženskou vierou v lepší život po smrti, aby trpezlivo znášal sociálne bezprávie, útlak a vykorisťovanie, aby sa nebúril proti vládnucej triede a nebojoval o svoje sociálne práva.[69]

Marxisti prezentovali duchovnú stránku človeka iba ako odraz a nadstavbu ekonomických procesov. Ekonomika, materiálne výrobne sily a vzťahy ľudí k výrobným prostriedkom boli základňou, ktorá určovala celú nadstavbu morálky, politických, právnych a filozofických teórii vrátane náboženských názorov. Tvrdili, že chcú oslobodiť človeka a v mene tejto emancipácie vyhlásili boj všetkým náboženským predstavám. Táto náuka upierala človeku a jeho životu akúkoľvek posvätnosť a duchovný ráz.[70] Náboženstvo marxisti prezentovali ako reakcionárske tmárstvo, ktoré sa mení v priebehu dejín a táto zmena má za účel zakonzervovať pomery vyhovujúce vykorisťovateľskej vládnucej triede. Náboženská viera podľa Marxa udržuje proletariát v slabosti, chudobe, ponížení, poskytuje iluzórne útechy, prenáša víťazstvo do nereálnej oblasti, a preto bráni reálnemu víťazstvu a oslobodeniu. Pre Lenina je problém náboženstva takmer výlučne problémom revolučného boja. V rámci prekonávania religiozity bolo potrebné zapojiť veriacich do triedneho boja, ktorý najlepšie vychováva masy. Prekonávanie náboženstva chápal Lenin v nerozlučnej súvislosti s triednym bojom zameraným na likvidáciu vykorisťovateľskej triedy.[71] To znamená že na náboženstvo sa hľadelo ako na oporu kontrarevolučných síl, a preto dochádzalo stále k systematickejšiemu prenasledovaniu náboženstva, väzneniu biskupov, kňazov a veriacich, zabavovaniu kostolov, zákazom vyučovania náboženstva na školách.[72] Lenin po prevzatí moci v Rusku od samého začiatku propagoval protináboženskú propagandu. 23. januára 1918 podpísal dekrét o odluke Cirkvi od štátu. Výsledkom bolo znárodnenie majetkov Katolíckej cirkvi spolu so sakrálnymi budovami, ako aj školami, kňazskými seminármi a charitatívnymi inštitúciami. Katolícka cirkev bola pozbavená právnej subjektivity. Od členov strany sa požadovalo definitívne prerušenie stykov s cirkvou. Komunista v žiadnom prípade nemohol byť nábožensky založený a bol pre neho záväzný vyhranený svetonázor, musel byť materialista a ateista.[73] V tomto období, sa drancoval cirkevný majetok a vynášali sa rozsudky smrti, ktoré mali zdecimovať a zastrašiť klérus. Z Leninovho nariadenia boli všetky cenné predmety z ruských chrámov skonfiškované a z ich predaja sa mal riešiť problém hladomoru. Lenin videl najzávažnejší problém nie v podplatiteľných duchovných, ale koho sa bál, nenávidel aj prenasledoval, boli svätci. Podľa neho čím je náboženstvo svätejšie, tým je nebezpečnejšie.[74] Na to poukazuje aj Pius XI., keď hovorí: *„najúčinnejším prostriedkom apoštolátu medzi chudobnými a jednoduchými ľuďmi je príklad kňazov, kňazských cností. Aby veriaci v nich videli verný obraz božského Majstra“*.[75]

Tak ako jeho predchodca Lev XIII., aj Pius XI.vytušil principiálne protináboženský charakter socializmu. Videl boj komunizmu proti náboženstvu, osobitne proti kresťanstvu ako podstatnú a neodmysliteľnú črtu tejto ideológie.[76] Po vydaní encykliky na území celého Sovietskeho zväzu zostali činné iba štyri kostoly. Katolícka cirkev bola vo svojich štruktúrach zničená, biskupské katedrály boli zmenené na múzea ateizmu, telocvične, sklady, alebo boli úplne zdevastované. Katolicizmus mohol prežiť len vďaka rodinnej tradícii.[77]

Recenzent: ThDr. Radovan Šoltés, PhD.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY:

AFANASIEV, V. G.: *Základy vedeckého komunizmu.* Bratislava : Nakladateľstvo Pravda, 1980. s. 376.

ANZENBACHER, A.: *Úvod do etiky.* Praha : Academia, 2001. s. 292. ISBN 80-200-0917-5.

ANZENBACHER, A.: *Úvod do filozofie.* Praha : Portál, 2004. s. 377. ISBN 80-7178-804-X.

ANDRIŠEK, V. a kol.: *Ateistický slovník.* Bratislava : Nakladateľstvo Pravda, 1984. s. 632.

ARENDTOVÁ, H.: *Původ totalitarismu I.-III..* Praha: Oikoymenh, 1996. s. 680. ISBN 80-86005-13-5.

BENEDIKT XVI.: *Chválorečna svedomie.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2010. s. 163. ISBN 978-80-7162-845-3.

BENEDIKT XVI.: *Encyklika Spe salvi.* Prvé vydanie. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 67. ISBN 978-80-7162-700-5.

mus. Bratislava : Veda, 2009. s. 294.

[68] MARX, K – ENGELS, F.: *Manifest Komunistickej strany.* 12. vydanie. Bratislava : Pravda, 1973. s. 48.

[69] Porov. CORETH, E.: *Co je člověk?.* Praha : Zvon, 1994. s. 36.

[70] Porov. PIUS XI.: Divini Redemptoris, 11. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 175.

[71] Porov. ANDRISEK, V. a kol.: *Ateistický slovník.* Bratislava : Nakladateľstvo Pravda, 1984. s. 310.

[72] Porov. ELIADE, M.: *Dejiny náboženského myšlení IV.* Praha : Oikoymenh, 2008. s. 456.

[73] Porov. BERĎAJEV, N. A.: *Pramene a zmysel ruského komunizmu.* Bratislava : Kalligram, 2004. s. 173.

[74] Porov. JOHNSON, P.: *Dějiny 20. století.* Praha : Rozmluvy, 2008. s. 55.

[75] PIUS XI.: Divini Redemptoris, 63. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 198.

[76] Porov. KOŠČ, S.: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Prvé vydanie. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 169.

[77] Porov. KUMOR, – B. DLUGOŠ, F.: *Cirkevné dejiny : Súčasné obdobie.* Levoča : Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka, 2004. s. 356.

BERĎAJEV, N. A.: *Pramene a zmysel ruského komunizmu.* Bratislava : Kalligram, 2004. s. 208. ISBN 80-7149-634-0.

CORETH, E.: *Co je člověk? : Základy filozofické antropologie*. Praha : Zvon, 1994. s. 283. ISBN 80-7113-098-2.

DAHRENDORF, R.: *Pokoušení nesvobody.* Prvé vidanie. Jinočany : Nakladatelství H - H, 2008. s. 228. ISBN 978-80-7319-065-1.

ELIADE, M.: *Dejiny náboženského myšlení IV : Od epochy objevú po současnost.* Praha : Oikoymenh, 2008. s. 544. ISBN 978-80-7298-282-3.

HÖFFNER, J.: *Kresťanská náuka o spoločnosti.* Trnava : Dobrá kniha, 2007. s. 315. ISBN 978-80-7141-567-1.

JÁN PAVOL II.: *Encyklika Centesimus annus*. Prvé vydanie. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1992. s. 112. ISBN 80-85198-68-1.

JOHNSON, P.: *Dějiny 20. století.* Praha : Rozmluvy, 2008. s. 845. ISBN 978-80-85336-47-4.

PIUS XI.: Encyklika Divini Redemptoris. In: *Dokumenty sociálnej náuky Cirkvi.* Prvé vydanie. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 597. ISBN 978-80-7162-694-7.

KATUNINEC, M.: *Fašizmus národný socializmus a komunizmus*. Bratislava : Veda, 2009. s. 449. ISBN 978-80-224-1084-7.

KOVAČ, L.: *Prírodopis komunizmu.* Bratislava : Kalligram, 2007. s. 228. ISBN 987-80-7149-940-4.

KUMOR, – B. DLUGOŠ, F.: *Cirkevné dejiny : Súčasné obdobie.* Levoča : Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka, 2004. s. 757. ISBN 80-89170-09-9.

MARX, K. – ENGELS, F.: *Manifest komunistickej strany.* 12. vydanie. Bratislava : Nakladateľstvo Pravda, 1973. s. 88.

O´SULLIVAN, N.: *Fašizmus*. Brno: Centrum pro studium demokrace a kultury, 2002. s. 222. ISBN 80-7325-001-2.

SERVICE, R.: *Soudruzi: Světové dějiny komunizmu.* Praha : Argo, 2009. s. 482. ISBN 978-80-257-0105-8.

ROULEAU, F.: *Ideológia – choroba ducha. In: Antológia štúdií k sociálnej morálke*. Trnava : Dobrá kniha, 1995. s. 84-85. ISBN 80-7141-066-7.

STÖRING, H. J.: *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří : Karmelitanské nakladatelství, 2000. s. 630. ISBN 80-7192-500-2.

ZÁLEŠÁK, T.: *Diablova práca : Úvahy o totalitarizme*. Bratislava : Kalligram, 2005. s. 200. ISBN 80-7149-743-6.

ZAVACKÁ, M.: K problematike výskumu totalitnej komunistickej propagandy : vybrané pojmy, mechanizmy, obsahy. In: *Historický časopis.* 2002, roč. 50, č. 3, s. 449. ISSN 0018-2575.

JEŽIŠ SI NÁS VYVOLIL, ABY SME PRINÁŠALI OVOCIE

ĽUBICA FEČKOVÁ

Abstract: *The purpose is to take a closer look at what Jesus meant when he said ,that sho not we, that chose Him, but He, that chose us. I tried to capture what Jesus expects of us in this modern age, when his word is as alive sho was two thousand years ago. What is our task as his disciples? When we give him our lives and follow Him, being chosen by Him, our first task and mission is Love. A lot is said about love. Love alone remains, when everything passes .It unites, mediates, forms, heals and sends out. Everything is based on love, love for God and love for man. In order to be able to accomplish our mission of love, we must remain attached to the source of love, our Heavenly Dad. He is the vine, we are the branches. From Him we can draw all the strength in order to do what we are called for, to bear fruit, namely the fruit of love and unity. That show we can help those who need us. „Ask what you will and it shall be done unto you." When we remain in Him and his words remain in us, then we will live in harmony with Him, and we wish for what He wants. Therefore, what we wish for, will happen.*

Key words: *Love. Vine. Branches. Election. Fruit.*

Úvod

Ak máme niekoho úprimne radi, snažíme sa mu preukazovať lásku nielen slovami, ale aj skutkami. Dieťa prejaví rodičom lásku, že ich vyobjíma a poslúcha, dospelé dieťa zasa tým, že ich navštívi a pomôže im okolo domu alebo v záhrade. Lásku by sme mali prejaviť nielen ľuďom ale aj Bohu. „Neviditeľný Boh sa vo svojej nesmiernej láske prihovára ľuďom ako priateľom a stýka sa s nimi, aby ich pozval a prijal do spoločenstva so sebou" KKC 143.

Vyzýva nás k tomu sám Ježiš aj v týchto slovách: „Toto vám prikazujem, aby ste sa milovali navzájom." Táto veta nasleduje hneď po tom, že si nás Ježiš vyvolil. Ježiš nás každý deň posiela, aby sme žili jeho nábožen-stvo. Posiela nás, aby sme odtrhli pohľad od jeho rán namaľovaných na kríži a išli do každodenného života, ošetrovať jeho skutočné rany.

Veď jasne povedal: „Čokoľvek ste urobili jednému z týchto mojich najmenších bratov, mne ste urobili." On si nás vyvolil, aby sme prinášali ovocie, a tým ovocím je Láska. Láska, ktorá sa nepremení na skutky, je falošná. Človek opravdivo miluje len skutkami a v pravde. Láska tvorí korunovanie viery a nádeje. Ona totiž bezprostredne zjednocuje človeka s Bohom ako nadprirodzeným cieľom (porov. Kol 3, 14).

„Nie vy ste si vyvolili mňa, ale ja som si vyvolil vás a ustanovil som vás, aby ste išli a prinášali ovocie a aby vaše ovocie zostalo, aby vám dal otec všetko, čo ho budete prosiť v mojom mene." (Jn 15,16).

Vinič a ratolesti

Ježiš hovorí: „Ja som pravý vinič, ja som je forma zjavenia, ktorá poukazuje na meno Boha záchrancu, toto meno bolo zjavené Mojžišovi." Pán Ježiš ho používal o sebe samom, tak sa opakovane predstavoval. Sám Syn sa identifikuje s viničom, on sám sa stal viničom. Nechal sa zasadiť do zeme. Vstúpil do viniča, prekvapujúcim spôsobom sa tu nadväzuje na tajomstvo vtelenia, o ktorom Ján písal v Prológu. Teraz vinič už nie je stvorením, na ktoré sa Pán s láskou pozerá, ktoré však môže aj znova vytrhnúť a odhodiť. V Synovi sa sám stal viničom, navždy a bytostne sa s ním stotožnil.

Tento vinič už nebude môcť byť nikdy vytrhnutý, nikdy nebude môcť byť vydaný napospas plieneniu. Je to s definitívnou platnosťou Boží, skrze Syna v ňom žije sám Boh. Prisľúbenie je neodvolateľné, jednota sa už nedá zničiť. Toto je veľký, nový Boží krok v dejinách, ktorý tvorí najhlbší obsah podobenstva. Vtelenie, smrť a zmŕtvychvstanie sa stávajú viditeľnými v celej svojej šírke. „Boží Syn Ježiš Kristus nebol áno aj nie, ale v ňom bolo iba áno. Lebo všetky Božie prisľúbenia, koľko ich je, v ňom sú, áno" (2 Kor 1,19 n.), tak to vyjadril svätý Pavol.

V tomto prípade je jeho predstavenie sa menom ja som obohatené o prívlastok, ktorý upresňuje vzťah Pána Ježiša k nám. Pri iných príležitostiach sa Pán Ježiš predstavil ako ja som chlieb, ja som svetlo, ja som dvere, ja som dobrý pastier, ja som vzkriesenie a život, ja som cesta, pravda a život. Teraz nám hovorí, ja som pravý vinič.[1]

[1] https://www.abuba.sk/abuba/node/724 - *Bratislavská arcidiecéza - Ja som pravý vinič* zo dňa 06.04.2016.

Vinica je obrazom vyvoleného národa. Tu je vinica nahradená viničom, prechádza sa od pojmu kolektívneho k individuálnemu, ktorý však predstavuje všetkých. Tento prechod od kolektívneho k jednému je podstatný. V ňom, v Synovi, sa všetci stávame synmi a dcérami, pravým Božím ľudom, ktorý prináša ovocie zmluvy. Pravá zmluva je zmluva medzi Otcom a Synom, ktorá zahrňuje celé stvorenie. V tele Božieho Syna sa završuje spoločenstvo medzi Stvoriteľom a tvorstvom. Končia sa dejiny nevernosti človeka, ktorá robí jeho jestvovanie neplodným, v ňom zem konečne vydáva svoje plody, Izrael kvitne, má nové výhonky a naplňuje svet plodmi.[2]

Ako ratolesť nemôže prinášať ovocie sama od seba, ak neostane na viniči, tak ani my, ak neostaneme v Ježišovi. Ja som vinič, vy ste ratolesti. Kto ostáva vo mne a ja v ňom, prináša veľa ovocia, lebo bezo mňa nemôžete nič urobiť. Ako vinič je zdrojom života pre viničné ratolesti, ako ratolesti živené životom viniča prinášajú ovocie, tak aj Ježiš je pre každého z nás zdrojom nadprirodzeného života. Jeho Boží život prúdi do nás, aby sme mohli prinášať v každodennom živote hojné ovocie dobrých skutkov. Boží život, o ktorom je reč, môžeme nazvať Láskou. Takou Láskou, aká prúdi medzi Otcom a Synom, a je ňou Duch Svätý. Táto úžasná a krásna Láska prúdi aj do nás. Ten, kto sa stará o vinič, je sám Otec vo svojej láske k Synovi. Je to láska, ktorú prejavil Boh Izraelu, svojej vinici. Ako je to vyjadrené v žalme 80: „Z Egypta si preniesol vinicu, pohanov si vyhnal a vysadil si ju. Pôdu si pripravil pre ňu, zasadil si jej korene a zaplnila krajinu. Svojou tôňou pokryla úbočia a Božie cédre ratolesťami. Svoje výhonky vystrela až k moru, až po rieku Eufrat svoje letorasty." Ale tento rozkvet pominul kvôli nevernosti ľudu.[3]

Spojenie Syna s každým človekom je ako spojenie viničného kmeňa s ratolesťou, majú ten istý život a prinášajú to isté ovocie. V ňom, v pravom viničnom kmeni, sa vraciame k Bohu a k jeho zmluve. Naše jestvovanie alebo zostávanie v ňom je podmienkou k tomu, aby sme mohli žiť a boli plodní.

Láska Boha Otca a medzi sebou

Náboženský význam biblického pojmu lásky sa prejavuje predovšetkým v spôsobe rozprávania o Bohu, najmä o zväzku Boha s Izraelom. Vyvolenie Izraela, vyslobodenie z Egypta, darovanie Tóry, prísľub zeme, všetko to je v biblických rozprávaniach a neskorších rabínskych komentároch pripisované podstatnej a tajomnej láske Boha k Izraelu a vzájomnej láske, ľudu k Bohu. Najviac nachádzajúcou sa analógiou toho zväzku medzi Bohom a vyvoleným ľudom je ľudská láska. Boh tak miluje Izrael, ako muž miluje ženu (Oz 3, l; Jer 2, 2; Iz 54, 5-8), ako otec miluje svojho prvorodeného syna (Oz 11,1-3; Jer 31, 9) a matka dieťa svojho lona (Iz 49, 15). Boh ukazuje svoju lásku v spasiteľných činoch a predovšetkým dal dôkaz tejto lásky vtedy, keď vyviedol Izrael z Egypta (Ex 15, 13; Dt 4, 37). Pod naratívnym a teologickým uhlom pohľadu vyvolenie dosahuje svoj kulminačný bod v zmluve uzavretej na Sinaji, kedy Boh dáva svoj Zákon, poúča Izraelitov o ich spoločných a náboženských záväzkoch, ktoré vyplývajú z vyvolenia. Izrael, vyvolený Božou láskou (Dt 7, 7-8, 10.15), má odpovedať podobným spôsobom. Milovať Boha, ktorý ho vyslobodil a zjavil mu svoju vôľu, a jeho cestám učiť všetky budúce pokolenia (Dt 6, 4-7).

Zmluva, zväzujúca Boha s Izraelom, ustanovuje tiež jednotu celej spoločnosti. Každý má povinnosť „milovať blížneho ako seba samého, rovnako domorodca, ako aj cudzinca" (Lv 19, 18. 34). Biblia vymenúva konkrétne činy, ktorými túto lásku možno prejavovať, podporovať chudobného (Lv 19, 9-l0); úctivo postupovať jeden voči druhému; nestrhávať z platu, ktorý patrí robotníkom; spravodlivo súdiť, neuprednostniť ani bedára, ani bohatého; vážiť si starších. Nakoniec, dôvera Izraela vo vyvolenie sa opiera o presvedčenie, že Božia láska je neochvejná a zmluva, ktorú uzavrel sa svojim ľudom večná a jeho prisľúbenia neodvolateľné (Ž 119, 41; 130, 7; Sof 3, 17).

Dokonalým zjavením Božej lásky je Ježiš Kristus. Ježiš je Bohom, ktorý prichádza preto, aby žil láskou v plnosti svojho človečenstva a vrúcne vyzýval k láske. V osobe Ježiša človek miluje Boha a je ním milovaný.

Celý Ježišov život svedčí o tomto dvojakom dialógu. Je oddaný celkom Otcovi, a od samého začiatku napĺňa svoj život modlitbou a vďakyvzdávaním. Zostáva v najvyššej zhode s Božou vôľou. Ježiš je stále pripravený plniť vôľu Otca (Jn 5, 30; 8, 26, 40), vďaka čomu môže si byť istý tým, že ním bude vyslyšaný (Jn 11, 41 n; porov. Jn 9, 31). Vo vzťahu k ľuďom je jeho život úplným oddaním sa, nie iba skupinke priateľov, ale všetkým (Mk 10, 45). „Chodil a dobre robil" (Sk 10, 38; Mt 11, 28 n), celkom nezištný, starostlivý o všetkých, prichádza stále k opovrhnutým a hriešnikom (porov. Lk 7, 36-50; 19, 1-10; Mt 21, 31 n), vyvolí si bez zásluh zo strany ľudí tých, ktorých chce (porov. Mk 3, 13), robí ich svojimi priateľmi (Jn 15, 15 n).

Na kríži sa ukázalo apogeum tejto lásky a jej dráma. Bolo potrebné, aby Ježiš trpel (porov. Lk 9, 22), lebo iba týmto spôsobom sa mala zjaviť jeho poslušnosť voči Otcovi a jeho láska k ľuďom (Jn 13, l). Ježiš zostal celkom slobodný (porov. Mt 26, 53; Jn 10, 18), a cez ťažkú skúšku a zdanlivé mlčanie Boha (Mk 14, 32-41; 15, 34). Cez ľudskú opustenosť pociťovanú najkrajnejšou formou, odpúšťa ľuďom, a čo viac, berie ich k sebe (Lk 23, 28. 34. 43; Jn 19, 26). Odovzdáva všetko, bez akýchkoľvek výhrad, Bohu (Lk 23, 46) a všetkým ľuďom, bez žiadnych výnimiek (Mk 10, 45; 14, 24). Na kríži bol Boh v plnosti

[2] Porov. DUFOUR, X. L.: *Slovník biblickej teológie.* Zagreb : Krščanska Sadašnjost, 1990. s. 1458 – 1459.
[3] Porov. MAC ARTHUR, J.: *Nový zákon komentár verš po verši.* Didasko, 2013. s. 526.

zvelebený (Jn 17, 4) „Človek Ježiš" (I Tim 2, 5), a s ním si celé ľudstvo zasluhuje od tohto momentu lásku Boha je im obetovaná bez výhrad (Jn 10, 17; Flp 2, 9 n). Boh a človek tvoria jednotu, v súlade s rozlúčkovou Ježišovou modlitbou (Jn 17). Človek má dobrovoľne prijať celkové a predkladané požiadavky lásky. Ona ho musí poháňať k posväcovaniu sa podľa vzoru Krista (Jn 17, 19). Na ceste svojho života ho stretáva pohoršenie kríža, ktoré nie je ničím iným, ako pohoršením lásky.[4]

Vyvolil si nás

Akt voľby, keď Boh vyberá jednotlivca alebo skupinu z väčšieho spoločenstva pre svoje vlastné účely či ciele. Hlavný starozákonný pojem je bähar, ktorý túto skutočnosť vyjadruje, evokuje predstavu rozvážnej voľby niekoho či niečoho po starostlivom zhodnotení alternatív (napr. voľba útočiska, Dt 23,16; manželky, Gn 6,2; dobra namiesto zla Iz 7,15n; života namiesto smrti Dt 3019n; služby Bohu, nie modlám Joz 24, 22).[5]

Termín v sebe zahrňuje rozhodné uprednostnenie zvoleného, niekedy aj potešenie z neho (por. Iz 1,29). V Novom Zákone nachádzame odpovedajúci výraz eklegomai. Eklego býva v klasickej gréčtine zvyčajne niekto aktívny, ale pisatelia Biblie ho vždy používajú so zvratným náznakom, tj. „vybrať si pre seba". Rovnako ako v LXX a v Dt 26,18 vyjadruje Božiu voľbu synonymné slovo haireomai. Odvodené adjektívum je hebr. Bahira a gr. eklektos - vyvolenie. Bez vyvolenia nemožno vôbec nič pochopiť z Božieho zámeru, z Božej „vôle ohľadom človeka". Skúsenosť vyvolenia značí prežívať osud odlišný od osudu iných národov, žiť v osobitnom postavení, ktoré nie je výsledkom slepého zoskupenia okolností alebo série ľudských úspechov, ale vychádza zo slobodnej a zvrchovanej iniciatívy Jahveho. Prvé vyznania Božieho vyvolenia sa nachádzajú v najstarších formulách viery Izraela.[6]

Ježiš hovorí, že si nás vyvolil. Pokiaľ by kvôli zvereným výsadám mala niekoho z učeníkov začať ovplyvňovať duchovná pýcha, Ježiš tu jasne uviedol, že príslušná výsada im nie je udelená kvôli ich vlastným zásluhám, ale vďaka zvrchovanej voľbe. Boh si vyvolil Izrael (Iz 45,4; Am 3,2), ale nie kvôli zásluhám (Dt 7,7; 9, 4-6). Boh si vyvolil anjelov, aby boli navždy svätí (1Tim 5,21). Vyvolil si veriacich ku spáse, bez akejkoľvek zásluhy z ich strany (Mt 24,24; 31 viď. poznám. k Rim 8, 29-33; Ef 1,3-6; Kol 3,12; Tit1,1; 1Pt 1,2).[7]

Vnútri vyvoleného ľudu si Boh stále volí určitých ľudí, ktorým zveruje poslanie. Toto poslanie je dočasné alebo trvalé. Voľba, ktorá ich oddeľuje a posväcuje, sa často prejavuje formou povolania. Boh priamo povoláva človeka, predkladá mu nový spôsob existencie a žiada od neho odpoveď. Typickým príkladom je Mojžiš (Ex 3; porov. Ž 106,23) jeho vyvolený. Amos (Am 7,15), Izaiáš (Iz 8,11), Jeremiáš (Jer 15,16n; 20,7), všetci poznajú tú istú skúsenosť. Boli uchvátení, vytrhnutí zo svojho obyčajného života, z ľudskej spoločnosti a boli donútení vyhlásiť Božie hľadisko a postaviť sa proti svojmu ľudu.[8]

Vyvolenie je voľba jednotlivých hriešnikov ku spáse v Kristovi a skrze Krista. Deje sa v Kristovi (viď Ef 1,4), vtelenom Synovi, ktorého historický príchod a funkcia prostredníka bola zahrnutá v Božom večnom pláne (1Pt 1,20;Sk 2,23). Čo vyvolenie v Kristovi znamená? Predovšetkým to, že cieľom vyvolenia je niesť Kristovu podobu a podieľať sa na jeho sláve (Rim 8, 29). Sú vyvolení k svätosti, tj. k tomu, aby sa podobali Kristovi vo všetkom svojom počínaní v tomto živote (Ef 1,4) a k osláveniu, tj. ku Kristovej podobe v celom svojom bytí (porov. Fil 3,21) v živote budúcom. Ďalej majú byť vyvolení Kristom, vykúpení z viny a poškvrny hriechu skrze jeho smrť a dar Ducha (porov. Ef 5,25-27). Vyvolení získavajú prostredníctvom jednoty s Kristom požehnanie. Je s nimi zástupne zjednotený ako posledný Adam a živo prítomný skrze svojho Ducha, skrze ich vieru.[9]

Hľa môj vyvolený, ktoré zaznelo nad Ježišom, zjavuje tajomstvo nasledujúceho postoja. Tohto človeka z mäsa a krvi Boh od materského lona posvätil, nazval svojím Synom (Lk 1,35) a už pred stvorením sveta ho ustanovil, aby v ňom ako hlave zjednotil všetko (Ef 1, 4-10; 1Pt 1,20). Jedine Kristus je vyvolený Boží a všetci ostatní môžu byť vyvolení iba v ňom. On je vyvolenou skalou, kameňom, ktorý jediný je schopný uniesť stavbu, ktorú stavia Boh. Voľba dvanástich už veľmi skoro ukazuje, že Ježiš chce splniť svoje dielo tak, že bude mať pri sebe tých, ktorých sám chcel (Mk 3,13n).

Dvanásti predstavujú okolo neho dvanásť kmeňov nového ľudu a prameňom tohto ľudu je Kristova voľba (Lk 6,13; Jn 6,70), ktorá vychádza z Otcovej voľby a uskutočňuje sa činnosťou Ducha Svätého (Sk 1,2). Pri východisku Cirkvi, tak ako pri východisku Izraela, je Božie vyvolenie. Nie vy ste si mňa vyvolili (Jn 15,16; porov. Dt 7, 6). Vyvolenie Mateja (Sk 1,24) a potom Pavla (Sk 9,15) ukazuje, že Boh chce stavať svoju Cirkev na tých svedkoch, ktorých sám poveril (Sk 10, 41; 26,16).[10]

---

[4] http://.kaitula.sk>files>us005 5r_teol_dialogu_stud_materialy--modlitba zo dňa 26.09.2019.

[5] Porov. DUFOUR, X. L.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Krščanska Sadašnjost, 1990. s. 1464 – 1465.

[6] DUUGLAS, J. D. a kol.: *Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů, 2009. s. 1108.

[7] MAC ARTHUR, J.: *Nový zákon komentár verš po verši*. Didasko, 2013. s. 345.

[8] Porov. DUFOUR, X. L.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Krščanska Sadašnjost, 1990. s. 1466 – 1467.

[9] DUUGLAS, J. D. a kol.: *Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů, 2009. s. 1110.

[10] DUFOUR, X. L.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Krščanska Sadašnjost, 1990. s. 1470 – 1471.

Prinášanie ovocie

Slovo ovocie alebo plod môže znamenať vo vlastnom zmysle plodnosť (porov. plod života Lk 1,42) alebo v obraznom zmysle dosiahnutý výsledok (porov. ovocie skutkov Jer 17,10). V každom prípade označuje to, čomu dala vznik živá bytosť, presnejšie stvorená bytosť. Lebo ak povieme o Bohu, že sadí a seje ako človek, nepovieme však, že prináša plody, on zbiera plody, ktoré majú zjavovať jeho slávu.[11]

Podľa Mojžišovho zákona sa ovocné stromy v prvých troch rokoch po zasadení považovali za nečisté, vo štvrtom roku ovocie patrilo Hospodinovi a ľudia ho mohli jesť až v piatom roku. Tým sa strom chránil pred trhaním nezrelého ovocia a Bohu sa vyhradzovalo dôležité miesto, čo možno malo pripomínať prvý hriech. Určite išlo o dôrazný apel na sebaovládanie. Ovocné stromy sa cenili natoľko, že „po mnoho storočí" i krutých vojen sa vynakladalo veľké úsilie na ich ochranu (porov. Dt 20,19).[12]

Stvoriteľský akt, ktorým Boh vložil do každej bytosti semeno života, ukazuje sa ako víťazné požehnanie. Zem má vydať plodonosné stromy, prinášajúce plody podľa svojho druhu (Gn 1,11n). Živočíchy a človek dostavajú príkaz: „Ploďte sa a množte sa!" (Gn 1,22-28). Život zasiaty do zeme je prehojne plodný. Ale jedným znakom života je aj to, že ten, čo sadí, aj zbiera plody (Iz 37,30; 1 Kor 9,7; 2 Tim 2,6). Konečne podľa starého orientálneho zriadenia, platného v obchodných záležitostiach, vlastník má právo potrestať toho, kto nedodržal dohodu. „Pričiňte sa, aby moje talenty priniesli plody, kým sa nevrátim" (Lk 19,13).[13]

Jedným z cieľov Božieho zvrchovaného vyvolenia je, aby učeníci, keď sa im dostalo takého vyvolenia v podobe zjavenia a porozumenia, niesli duchovné ovocie. Toto ovocie je v Novom zákone popisované ako zbožné postoje (Gal 5, 22-23), spravodlivé správanie (Fil 1,11), chvála (Hebr 13,15) a predovšetkým výsada viesť ďalších k viere v Ježiša ako Mesiáša a Syna Božieho (Rim 1,13-16).[14]

Otec každú ratolesť, ktorá ovocie prináša, čistí, aby prinášala viac ovocia. Otec vinohradník sa stará o svoj vinič tým, že odrezáva neplodné ratolesti a prerezáva ostatné, aby boli ešte plodnejšie. To je obraz umŕtvovania, ktoré sa robí za cieľom oživovania duchovného života.

Neprinášať ovocie znamená byť mimo základné prikázanie a požehnanie Stvoriteľa, ktorý chce, aby sa tvory podieľali na jeho plodnosti. Život, ktorý nedáva život, je mŕtvy. Svetlo, ktoré nevydáva svetlo, je vyhasnuté. Objavuje sa otázka: ako môže byť človek v ňom a pritom neprinášať ovocie? Nanešťastie môžeme byť Ježišovými učeníkmi len podľa slov a pritom jeho slová nežiť. Svätý evanjelista Ján nás napomína, aby sme nemilovali slovami alebo jazykom, ale skutkami a v pravde (1 Jn 3,18).

Otec odrezáva ratolesť, ktorá neprináša ovocie. Ježiš ako Syn nevylučuje žiadneho brata alebo sestru všetci sme v ňom, lebo nás miluje. Ale keď z neho nežijeme a nemilujeme bratov, sme mŕtvymi ratolesťami.[15]

Suché ratolesti nepredstavujú jednotlivcov, ktorí sa správajú málo príkladným spôsobom, ale sú obrazom ťažkostí, previnení voči evanjeliu, slabosti, malých i veľkých hriechov, ktoré sú prítomné v našom živote. Nikto nie je imúnny, všetci stále potrebujú očisťovanie.

„Ak pšeničné zrno, čo padne do zeme, neodumrie, ostane samo, ale ak odumrie, prinesie veľkú úrodu" (Jn 12,24). Ježiš prijal hodinu obety a Otec ho oslávil. Zákon prírody sa stal prostredníctvom Krista zákonom kresťanskej existencie. „Ja som pravý vinič a môj Otec je vinohradník, každú ratolesť na mne, ktorá neprináša ovocie, odrezáva" (Jn 15,1n). Preto, kto chce byť plodný, musí zostávať na viniči (Jn 15,4), znamená musí zostať verný Kristovi. Spojenie s Kristom má byť plodné a veľkodušné. Každú ratolesť, ktorá prináša ovocie, Otec očistí, aby prinášala ešte viac ovocia (Jn 15,2).

Boží spôsob je dávať nad mieru. To však predpokladá, že učeník sa bude stále očisťovať a rásť v trpezlivosti (Lk 8,15). Vtedy dosiahne plnú zrelosť, ovocie spravodlivosti, ktoré prinášame skrze Ježiša Krista na slávu a chválu Boha (Fil 1,11 por. Jn 15,8). Vtedy sa vyplní eschatologické proroctvo. Vinica Izraela, kedysi nádherná (Ez 17,8), potom zničená suchom (Ez 19,10-14; porov. Oz 19,1; Jer 2,21) znovu prinesie svoje ovocie a zem prinesie svoje plody (Zach 8,12). Človek sa môže opojiť múdrosťou (Sir 1,16), ba dokonca sa môže stať prameňom života, z ovocia spravodlivého sa rodí strom života (Pris 11, 30).[16]

Nový zákon dovoľuje spresniť, v čom spočíva ovocie ducha, ktoré prináša Kristova miazga. Nie je mnohoraká, ale množí sa. Je ním láska, ktorá sa rozvíja vo všetkých druhoch čností. (Gal 5,22n). A láska nie je len ovocím sladkým podnebiu snúbenice (Veľpies. 2,3); aj milý môže vstúpiť do svojej záhrady a chutnať jej znamenité ovocie (Veľpies. 4,14).[17]

Aj keď Božie zásahy spôsobujú niekedy bolesť, je to očisťujúce dielo Otcovo a prináša nakoniec radosť, lebo Božie rany sú len preto, aby viedli k zdraviu. „Koho Pán

[11] Porov. DUFOUR, X. L.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Krščanska Sadašnjost, 1990. s. 844.

[12] DOUGLAS, J. D a kol.: *Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů, 1996. s. 714.

[13] DUFOUR, X. L.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Krščanska Sadašnjost, 1990. s. 844 – 845.

[14] MAC ARTHUR, J.: *Nový zákon komentár verš po verši*. Didasko, 2013. s. 345.

[15] https://www.abuba.sk/abuba/node/724 - *Bratislavská arcidiecéza - Ja som pravý vinič* zo dňa 06.04.2016.

[16] KODET, V.: *Učeníctvo*. Bratislava : Karmelitánske nakladateľstvo, 2010. s. 16.

[17] DUFOUR, X. L.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Krščanska Sadašnjost, 1990. s. 847..

tu kára, blažený je. Trestom Všemocného nepohŕdaj! On udiera, ale aj obväzuje, raní, no jeho ruky aj liečia." (Job 5,17-18). V Liste Hebrejom nachádzame vysvetlenie: „Je na vašu nápravu, čo znášate. Boh s vami zaobchádza ako so synmi. A ktorého syna by otec nekarhal?"

Stretnutie a porovnávanie sa s osobou Pána Ježiša a s jeho slovom predstavuje stálu a nevyhnutnú procedúru očisťovania. Lebo „živé je Božie slovo, účinné a ostrejšie ako každý dvojsečný meč. Preniká až po oddelenie duše od ducha a kĺbov od špiku a rozsudzuje myšlienky a úmysly srdca." (porov. Hebr 4,12). Nejestvuje skrytý kút v srdci, ktorý by nebol osvetlený jeho svetlom, nejestvuje tieň smrti, ktorý by on neožiaril. Ukazuje na časti, ktoré treba odstrániť, na listy, ktoré zaberajú miesto a neslúžia, a preto ich treba odstrániť, odhaľuje pominuteľné vonkajšie prejavy nábožnosti, ktoré nezodpovedajú skutočnému spojeniu sa s Kristom.

Dôležité je všimnúť si, že túto svoju požiadavku však Pán Ježiš na nás kladie ako na svojich priateľov. Teda tých, ktorým dôveruje, že ho nesklamú, že urobia zo svojej strany všetko, aby túto jeho vôľu splnili. A zároveň niekoľkonásobne slovom i skutkom dokazuje, že bude s nami, že nás bude posilňovať pri napĺňaní lásky. Aby sme sa dostali na koreň nejakej skutočnosti, musíme disponovať určitou zrelosťou a istými skúsenosťami. Ak je myslenie upriamené len na pitie a jedenie, nebudeme schopní ani zrelí chápať duchovné skutočnosti.[18]

Záver

Jediným Bohom nášho života je Pán. Ale nie je to úplná samozrejmosť uctievať a vyznávať jedného Boha uprostred tohto sveta, ktorý vyznáva toľko bohov a bôžikov. Poznáme príbeh o Eliášovi ako na vrchu Karmel bojoval s Bálovými prorokmi (porov. 1 Kr 18) V srdci každého z nás sa často odohráva podobný zápas.

Aj my sme neustále pokúšaní, aby sme zamenili svoju Slávu za niečo stvorené. Dokonca, aby sme v svojom živote svoje skákanie okolo oltára uprednostnili pred Božím ohňom, ktorý zostupuje z neba. Nasledovať Krista so sebou nesie nebyť ako druhí, vedieť sa líšiť a zotrvať na pozíciách právd a lásky aj keby sa svet okolo nás utápal v klamstvách a v nenávisti.

Boh nás od tohto sveta neizoluje. Naopak, posiela nás, aby sme vstúpili do všetkých jeho štruktúr a vzťahov na každej úrovni a pokračovali v Ježišovom diele uzdravenia a záchrany. Ako Jeho priatelia, v Jeho poverení, s Jeho pomocou. Boh nám ako svojim priateľom verí, že do Jeho Cirkvi prinesieme pre iných to, čím sme, a čo máme. Ako svojim priateľom nám Boh verí, že prijmeme tých, ktorí k nám prichádzajú zo sveta s novými nápadmi a očakávaniami, a svojou neúprimnosťou neodplašíme tých, čo dúfajú, že medzi nami budú platiť iné hodnoty a spôsoby, ako zažili s ľuďmi bez autority Boha nad sebou.

Sme poslaní zostúpiť k trpiacim a pomôcť im. Sme poslaní zastať sa slabých a priniesť pravé, zrozumiteľné slovo v pravý čas všade tam, kde ho ľudia potrebujú počuť. Priniesť do napätí, stresov a zlyhaní evanjelium ako šancu k uzdraveniu a skutočnej záchrane.

Boh si vyvolil nás a nie my sme si vyvolili Boha.
Našiel nás a pripojil sa k nášmu životu,
nemôže sa už oddeliť.
Hrá naplno a v tomto postoji ostane verný.
Boli sme vyvolení pre lásku - to je naša identita.

Recenzent: doc. ThDr. Michal Hospodár, PhD.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

DUFOUR, X. L.: *Slovník biblickej teológie.* Zagreb : Krščanska Sadašnjost, 1990. 1631 s.

DOUGLAS, J. D. a kol.: *Nový biblický slovník.* Praha : Návrat domů, 1996. 1233 s. ISBN 80-8549-65-1.

DUUGLAS, J. D. a kol.: *Nový biblický slovník.* Praha : Návrat domů, 2009. 1246 s. ISBN 978-8072551-93-4.

Katechizmus katolíckej cirkvi. Trnava : SSV, 1999. 918 s. ISBN 80-7162-259-1.

KODET, V.: *Učeníctvo.* Bratislava : Karmelitánske nakladateľstvo, 2010. 91 s. ISBN 978-80-89231-50-8.

MAC ARTHUR, J.: *Nový zákon komentár verš po verši.* Didasko, 2013. 852 s. ISBN 978-8087587-08-9.

TRPIN, E.: *Chlieb života „ Ukáž mi pane, svoje cesty".* Bratislava : Alfa, 1991. 139 s. ISBN 80-05-00951-08.

Sväté písmo 2. vydanie Trnava : SSJ, 1998. 2624 s. ISBN 80-7162-236-2.

Internetové zdroje

https://www.abuba.sk/abuba/node/724 - *Bratislavská arcidiecéza - Ja som pravý vinič* zo dňa 06.04.2016.

http://www.kapitula.sk › files › usr005 › 5_r_teol_dialogu_stud_materialy-modlitba zo dňa 26.09.2019.

[18] TRPIN, E.: *Chlieb života „ Ukáž mi pane, svoje cesty".* Bratislava : Alfa, 1991. s. 22.

ESÉNI A TERAPEUTI

MARIANNA KOCÁKOVÁ

Abstract: *In this paper is focusing on this very special community Essens. The most information about Essens we can gain from Jewish War of Josephus Flavius. He describes Essens or as one of the three sects of Jewish philosophy (with the Pharisees and the Sadducees). Josephus relates the information concerning piety, celibacy, the absence of personal property and of money, the belief in communality and commitment to a strict observance of the Sabbath. The Therapeutae are mentioned mainly by the Philon of Alexandria. He describes them very similarly. The main difference is the position of women in these communities. While in the case of Essenes, they form a minority component that ensured the functioning of the community, in Therapeutae women were equal to men.*

Key words: *Essenes. Therapeutae. Qumran. Dead sea scrolls.*

Úvod

Eséni sú pokladaní za odnož prvých chasidov[1] (heb. Chasidim – zbožní). Týmto slovom sa označovala skupina ľudí, ktorí podporovali makabejské povstanie (167-165 pred Kr.), ale neskôr sa od makabejcov pre ich svetské a nespravodlivé panovanie odčlenili. Okolo roku 130 pred Kr. sa uchýlili do púšte. Skupinu viedol „Učiteľ spravodlivosti". Proti nemu vystupoval „Muž lži" či „Zločinný kňaz", ktorého popis zodpovedá niekomu z jeruzalemských veľkňazov.[2]

O existencii esénov sa vedelo ešte pred objavením kumránskych zvitkov. Spomínajú ich viacerí starovekí grécki a latinskí autori, avšak najdôležitejšie svedectvá pochádzajú od Filóna z Alexandrie, Jozefa Flávia a Plínia Staršieho. Filón z Alexandrie o nich píše v dvoch svojich dielach: *Quod omnis probus liber sit* a *Apologia pro Iudaeis* (okolo roku 40 po Kr.).[3] Tento grécko-židovský filozof, opisuje esénov nasledovne:

„Medzi rozmanitým národom Židov, ktorí obývajú palestínsku Sýriu vynikajú počtom skupina asi 4000 tzv. eséni. Hoci toto meno nie je grécke, domnievam sa, že pochádza zo slova „svätosť". Naozaj títo muži sa oddali plne službe Bohu, neprinášajú obety zvierat, lebo sa primeranejšie považujú udržiavať svoje mysle skutočne sväté... Niektorí eséni pracujú na poliach, iní sa zas venujú remeslám, ktoré prispievajú k mieru a tak sú užitoční sebe aj blížnym. Neholdujú zlatu ani striebru a nevenujú sa márnivým záujmom, z ktorých by mali zisk, ale pre seba si zaobstarajú iba to, čo skutočne potrebujú. Zbytočne by ste medzi nimi hľadali výrobcov šípov, oštepov alebo mečov alebo prílb alebo brnenia alebo štítov, jednoducho výrobcov zbraní alebo vojenského náradia ani len takých pokojných predmetov, ktoré môžu byť zneužité na zlé účely. Niet medzi nimi otrokov ani osamoteného, ale si jeden druhému pomáhajú."[4]

Druhé svedectvo pochádza od Plínia Staršieho (23-79 po Kr.), ktorý v diele *Naturalis Historia* (Prírodná história) hovorí o esénoch na západnom brehu Mŕtveho mora takto:

„Na západnom brehu Mŕtveho mora Eséni odišli na nevyhnutnú vzdialenosť medzi nimi a nezdravým pobrežím. Sú ľuďmi jedinečnými svojho druhu na celom zemskom povrchu a hodní obdivu viac ako ostatní. Žijú bez ženy a zriekajú sa lásky i majetku. Jedinými spoločníkmi sú im palmy..."[5]

Obdivovateľom komunity bol i grécky rečník a filozof Dio Chrysostom (40-112 po Kr.). Jeho životopisec Synesius (370-413 po Kr.) hovorí o Diovej chvále na adresu esénov, ktorí tvoria celé prosperujúce mesto blízko Mŕtveho mora, v centre Palestíny, neďaleko Sodomy.

Najkomplexnejší opis „synov svetla" nám zanechal židovský historik Jozef Flavius (37-100 po Kr.) vo svojich troch dielach: *Bellum Iudaicum* („Židovská vojna", dielo napísané okolo roku 73 po Kr.) a *Antiquitates Judaicae* („Židovské starožitnosti" z roku 94 po Kr.) a

[1] V 18. storočí sa v strednej Európe tvorí nábožensko-mystická skupina židov s rovnakým pomenovaním ako reakcia na vtedajšiu náboženskú i politicko-ekonomickú situáciu židov.

[2] Porov. SEGERT, S.: *Rukopisy od mrtvého moře*. Praha : OIKOYMENH, 2007. s. 164.

[3] Porov. TRSTENSKÝ, F.: *Kumrán a jeho zvitky*. Svit : Katolícke biblické dielo, 2009. s. 145.

[4] Porov. TRSTENSKÝ, F.: *Kumrán a jeho zvitky*. Svit : Katolícke biblické dielo, 2009. s. 147.

[5] TRSTENSKÝ, F. : *Kumrán a jeho zvitky*. Svit : Katolícke biblické dielo, 2009. s. 146.

Josephi vita („O Jozefovom živote", autobiografia napísaná niekedy medzi rokmi 94-99 po Kr.). Jozef údajne strávil niekoľko mesiacov v danom spoločenstve, aj preto je jeho svedectvo najautentickejším spomedzi všetkých autorov.[6] Jozef Flávius opisuje v Židovskej vojne túto komunitu nasledovne:

„Tri skupiny sa totiž u Židov zaoberajú filozofiou. Prívrženci jednej z nich sa nazývajú farizeji[7], druhej saduceji[8] a tretia skupina, ktorá sa domnieva, že pestuje svätý život, sa nazýva eséni. Sú to pôvodom Židia, ale milujú sa navzájom viac ako ostatní. Rozkoše považujú za ošklivosť ako hriechy, za čnosti považujú sebaovládanie a nepoddajnosť vášňam. Manželstvo si nevážia, cudzie deti však prijímajú, kým sú ešte v útlom veku a spôsobilé na učenie, považujú ich za vlastné a vštepujú im svoje zvyky... Je u nich zvykom, že ten, kto vstupuje do spoločenstva, odovzdá svoj majetok celému spoločenstvu, takže u nikoho sa nevidí ani úbohosť chudoby ani nadbytok bohatstva... Voči božstvu prejavujú obzvlášť zbožnosť. Pred východom slnka k nemu prednášajú akési starobylé modlitby, ako by prosili, aby už vyšlo. Potom sú rozpustení každý k svojmu remeslu, ktoré pozná a pracujú horlivo až do piatej hodiny. Potom sa znova zhromažďujú a opásaný vlneným rúchom pristupujú k rituálnej očiste. Po tomto úkone sa schádzajú v zvláštnom príbytku, kde nie je dovolené vstúpiť inovercom. Vstupujú do jedálne čistí akoby vstupovali do posvätného priestoru.... Kňaz sa pred jedlom modlí. Nie je dovolené, aby niekto začal jesť pred modlitbou. Kto už dojedol, opäť sa pomodlí. Na začiatku aj na konci uctievajú Boha ako darcu obživy... Dve veci môžu konať svojvoľne: pomoc a milosrdenstvo. Pomáhať tým, ktorí sú toho hodní, môžu aj na svoju ujmu, keď je to potrebné, ale nie je dovolené dávať bez súhlasu nadriadených... Každý ich výrok je silnejší než prísaha. Prísahe sa vyhýbajú, pretože ju považujú za niečo horšieho než krivá prísaha.... Kto si ich spoločenstvo obľúbi, nemá do nej hneď prístup. Rok zostáva mimo, ale prežíva rovnaký spôsob života. Dajú mu sekerku, opásanie a biely odev. Ak v tomto čase ukáže dôkaz sebaovládania, postúpi bližšie k ich spôsobu života a dosiahne čistejšiu vodu k očisteniu, nie je však ešte prijímaný na spoločné zhromaždenia. Po dôkaze vytrvalosti v ďalších dvoch rokoch je skúmaná jeho povaha a ak je uznaný za hodného, je prijatý do spoločenstva... Skôr než ho pripustia k spoločnému stolu, prisahá im rôzne prísahy: najskôr že bude ctiť Boha, potom že bude zachovávať spravodlivosť voči ľuďom a že nikomu nebude vedome škodiť ani z príkazu, že bude nenávidieť nespravodlivých a podporovať spravodlivých... Koho prichytia pri závažných prečinoch, toho zo spoločenstva vylúčia... Keď ich sedí desať pohromade, nezačal by nikto hovoriť proti vôli ostatných deväť... Oveľa starostlivejšie než ostatní Židia sa stránia práce v sobotu. Preto nielen že si pripravia jedlo deň predtým, aby nemuseli v ten deň zapaľovať oheň, ale neodvážia sa ani premiestniť náradie alebo ísť na toaletu... Jestvuje aj iné esénske spoločenstvo, ktoré má rovnaký spôsob života, zvyky a predpisy, líšia sa však v názore na manželstvo. Domnievajú sa, že tí, ktorí sa neoženili, odvrhujú od seba najdôležitejšiu úlohu – potomstvo..."[9]

Hegesippus, kresťanský historik z 2. stor. po Kr., podáva krátku správu o esénoch vo svojom diele *Hypomnemata* a spomína ich ako jednu zo siedmich židovských siekt. Medzi objavenými zvitkami nachádzame aj texty, ktoré popisujú spoločenstvo ešte podrobnejšie. Nazývame ich pôvodnými textami esénov. Sem patrí napríklad: Damaský dokument (venovaný laikom žijúcim v rodinnom kruhu), Rád jednoty, Rád zboru (venovaný askétom žijúcim v celibáte) či Bojový rád.[10]

Objav Kumránskych (Qumránskych) zvitkov, inak nazývaných Zvitky od Mŕtveho mora[11], je jedným z najväčších archeologických objavov 20. storočia. Zvitky vzbudili takú celosvetovú pozornosť, akoby boli niečím novým, o čom nikdy nikto nepočul. Avšak tieto texty údajne poznal už staroveký filozof Origenes (185-254 po Kr.), ktorý ich mal, podľa slov historika Eusébia (263–339 po Kr.), používať pri zostavovaní Hexaply. Tiež nestoriánsky patriarcha Timotheus (okolo roku 800 po Kr.) v liste metropolitovi Sergiovi spomína nález veľkého množstva rukopisov z jaskyne neďaleko Jericha.[12] Môžeme teda

---

[6] TRSTENSKÝ, F.: *Kumrán a jeho zvitky.* Svit : Katolícke biblické dielo, 2009. s. 146 – 147.

[7] Tento názov (hebrejsky perušim – oddelení) označoval najpočetnejšiu náboženskú skupinu Izraelitov, ktorá zdôrazňovala dôsledné zachovávanie Mojžišovho zákona. Vznikla premenou sekty asidejcov. Asidejci (hebrejsky chasídím – nábožní) boli náboženská sekta, ktorá vznikla ešte pred vypuknutím makabejských bojov. Boli to muži zo srdca oddaní Zákonu a ochotní priniesť zaň aj najväčšie obety. (Podľa: http://www.historickarevue.com/clanok/farizeji-a-ti-druhi)

[8] Saduceji (hebrejsky seduki – potomkovia Sadoka) tvorili stranu aristokratov v židovskom národe. Pridržiavali sa síce zákona, ale ľubovoľne si ho vysvetľovali. Neverili v nesmrteľnosť duše ani v zmŕtvychvstanie tela. Patrili k nim poprední a bohatí Židia, ktorí sa usilovali byť vždy v dobrom vzťahu s vládnucou triedou. Pre toto ich masy ľudu neobľubovali a oni nemali vplyv na bežný ľud. Ich oponentmi boli farizeji, ale keď išlo o nástrahy a úklady proti Ježišovi, obe skupiny sa dokázali dohodnúť na spoločnom postupe. (Podľa: http://www.historickarevue.com/clanok/farizeji-a-ti-druhi)

[9] Saduceji (hebrejsky seduki – potomkovia Sadoka) tvorili stranu aristokratov v židovskom národe. Pridržiavali sa síce zákona, ale ľubovoľne si ho vysvetľovali. Neverili v nesmrteľnosť duše ani v zmŕtvychvstanie tela. Patrili k nim poprední a bohatí Židia, ktorí sa usilovali byť vždy v dobrom vzťahu s vládnucou triedou. Pre toto ich masy ľudu neobľubovali a oni nemali vplyv na bežný ľud. Ich oponentmi boli farizeji, ale keď išlo o nástrahy a úklady proti Ježišovi, obe skupiny sa dokázali dohodnúť na spoločnom postupe. (Podľa: http://www.historickarevue.com/clanok/farizeji-a-ti-druhi)

[10] Porov.: HORŇÁKOVÁ, S.: *Kumránske zvitky.* Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2009. s. 14.

[11] Heb. - □□□□□□ □□ □□□□, Angl. – *Dead sea Scrolls,* nem. - *Schriftrollen vom Toten Meer,* fr. - *Les manuscrits de la mer Morte.*

[12] Porov. TRSTENSKÝ, F.: *Kumrán a jeho zvitky.* Svit : Katolícke biblické

povedať, že skupina pastierov, ktorým sa pripisuje ich objav, tieto zvitky v roku 1946/47 len znovuobjavila.[13]

Odborníci predpokladajú, že esénov bolo približne 4000 (1200 hrobov bolo odhalených v okolí Chirbet Kumránu) a žili na rôznych miestach v Palestíne.

Odborníci predpokladajú, že esénov bolo približne 4000 (1200 hrobov bolo odhalených v okolí Chirbet Kumránu) a žili na rôznych miestach v Palestíne.

Hlavným centrom spoločenstva bola oblasť Mŕtveho mora. V ostatných častiach Palestíny pôsobili menšie komunity. Veľké spoločenstvá (ako to kumránske) žili mimo civilizácie a malé v mestách medzi ostatnými obyvateľmi. Eséni podľa niektorých zdrojov žili aj v Damasku (čo by vysvetľovalo pomenovanie Damaského dokumentu) a je viac než isté, že sídlili i v Jeruzaleme (pravdepodobne na hore Sión), kde sa nazývala jedna z brán „Esénská".[14]

Dnes už archeológovia lokalizovali miesto kde sa brána nachádzala a začali s výskumnými prácami. Je pravdepodobné, že v okolí brány bola esénska štvrť.

Komunita sa vyznačovala prísnou hierarchickou štruktúrou. Organizácia spoločenstva bola dvojstupňová („zasvätenci a kňazi" tvorili vnútorný kruh, ostatní – laici, vonkajší). Ako riadiaci orgán pôsobila Rada komunity zostavená z troch kňazov[15] a dvanástich „dokonalých" mužov reprezentujúcich kmene Izraela. Najvyššou autoritou bol tzv. „Strážca". Nič sa nedialo bez schválenia starších, voči ktorým členovia prejavovali plnú dôveru a ktorých si volili spomedzi seba.[16] Eséni podľa Charleswortha neprijímali do svojich radov osoby s nejakým fyzickým či psychickým defektom. Hendikepovaní ľudia nezapadali do ich predstáv o čistote. Ježiš odsudzoval takýto exkluzivizmus (Lk 14, 13-21) a akúkoľvek nadradenosť.[17] Učenie skupiny sa nesmelo prezrádzať nečlenom, čo je v úplnom protiklade s kresťanským ohlasovaním evanjelia.

Jozef Flávius spomína, že proces akceptácie člena esénskej komunity trvalo 3 roky. Počas prvého roka uchádzač žil mimo spoločenstva, ale podľa zásad komunity. V druhom a treťom roku sa mohol zúčastňovať obradného kúpeľa, ale nemohol spolu s ostatnými esénmi stolovať. Príprava sa zavŕšila slávnostnou prísahou, po ktorej sa stal plnoprávnym členom spoločenstva. V prípade kresťanstva to bolo inak. Pre vstup do kresťanského zboru človek nemusel absolvovať skúšobnú lehotu, avšak je tu nepopierateľná podobnosť s mníšskym noviciátom.[18]

Kumránci mali spoločné vlastníctvo. Tí, ktorí vstúpili do spoločenstva, odovzdávali svoj majetok, takže nikto nebol bohatší ako druhý. Filón uvádza, že dokonca aj jedlo a odev boli spoločné. Aj prvotná cirkev bola skupinou deliacou sa o všetko. Dodnes poznáme túto formu hospodárenia, ktorá je praktizovaná hlavne v kláštoroch.[19] S kolektivizmom súvisí i chudoba a skromnosť, črty, ktoré sú od počiatkov spájané s mníšstvom. Členovia žili v jednoduchých príbytkoch a jeden odev nosili až do jeho opotrebovania. Biele rúcha ich chránili pred slnkom a reprezentovali ich čistotu. Čo sa pokrmu týka, i ten bol striedmy. Živili sa hlavne chlebom a datľami (z ktorých vyrábali med). Stolovanie malo pre komunitu zvláštny význam. Spoločne sa stravovali dvakrát do dňa. K jedlu pristupovali akoby vchádzali do svätyne, bez absolvovania rituálnej očisty nemohol nik zasadnúť k spoločnému stolu. Zachovávali presný zasadací poriadok. Za vrchom stola sedeli najváženejší členovia. Nižšie postavení muž nesmel prehovoriť skôr, než tí vyššie postavení. Stolovanie okrem toho, že jasne vymedzovalo hierarchiu spoločenstva obsahovalo aj mnoho skrytých symbolov, o ktorých sa píše v pôvodných esénskych textoch. Napríklad všetci prítomní reprezentovali eschatologickú hostinu na konci vekov, ku ktorej budú môcť pristúpiť len vyvolení. Dunn tvrdí, že Ježiš poznal princípy stolovania esénov a protestoval proti nim (Lk 14, 12-21). Spoločné stolovanie bolo prítomné v judaizme i v prvotných kresťanských komunitách. Ježiš nezavrhoval ľudí nežijúcich asketicky, sám neodmietal mäso ani víno a často jedol i s hriešnikmi (Mt 11, 9).[20]

Spoločenstvo bolo značne patriarchálne a patrilineárne, ženy tu plnili hlavne úlohu rodičiek detí. Podľa nálezu z pohrebiska vieme, že v Kumráne ich veľa nebolo.[21] Manželstvo sa odporúčalo uzavrieť až po dvadsiatom roku a bolo schvaľované Radou komunity. Zväzky boli monogamné a nedali sa rozviazať. Tematike manželstva sa venujú aj zvitky (hlavne Damašský spis a liturgický text Rituál manželstva), ktoré predstavujú víziu ideálneho vzťahu. Hovoria i o pohlavnom živote, ktorý bol zameraný výhradne na plodenie potomstva.

Synovia svetla odmietali akékoľvek rozkoše a zmyselnosti. O ženách boli presvedčení, že nie sú schopné

dielo, 2009. s. 24 – 25.

[13] Porov. THIEDE, C. P.: *Svitky od mrtvého moře a židovský původ křesťanství.* Praha : VOLVOX GLOBATOR, 2004. s. 43.

[14] Porov. CHALESWORTH, J.H.: *Ježíš a svitky od Mrtvého moře.* Praha :Vyšehrad, 2000. s. 207 – 208.

[15] Rovnako ako jeruzalemskí veľkňazi, aj oni pochádzali z rodu Cádokovho (Sádokovho) rodu.

[16] Porov. HORŇÁKOVÁ, S.: *Kumránske zvitky.* Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2009. s. 26 – 27.

[17] Porov. CHALESWORTH, J. H.: *Ježíš a svitky od Mrtvého moře.* Praha :Vyšehrad, 2000. s. 271 – 272.

[18] Porov. TRSTENSKÝ, F.: *Kumrán a jeho zvitky.* Svit : Katolícke biblické dielo, 2009. s. 57 – 60.

[19] Porov. CHALESWORTH, J. H.: *Ježíš a svitky od Mrtvého moře.* Praha :Vyšehrad, 2000. s. 27 – 29.

[20] Porov. CHALESWORTH, J. H.: *Ježíš a svitky od Mrtvého moře,* Praha :Vyšehrad, 2000. s. 268 – 269.

[21] Len v 4% hrobov boli objavené ženské kosti.

vernosti.[22] Ježiš aj napriek tomu, že žil v celibáte, si ženy veľmi vážil. Rady jeho nasledovníkov tvorili aj zástupkyne nežného pohlavia. Nevieme či mohli byť obyvateľky Kumránu právoplatnými členkami spoločenstva, skôr nie. V kresťanstve aj žena môže byť súčasťou rádu a žiť v zasvätenom stave.

Charakteristickou pre toto spoločenstvo bola jednota, zdôrazňovaná v spise – Rád jednoty, ktorá zaručovala súdržnosť komunity. Verili len v jedno „správne" učenie a v jedno „Bohom vyvolené spoločenstvo". Ako mnoho iných siekt[23] vtedajšieho judaizmu, sa aj eséni považovali za jediných pravoverných. Nikto nesmel pochybovať o dokonalosti spoločenstva a ani v bežných konverzáciách sa nesmelo vyskytnúť nič čo by protirečilo ich učeniu. V prípade neposlušnosti sa previnilec súdil. Najprísnejším trestom bolo, okrem trestu smrti, vylúčenie zo spoločenstva. V porovnaní s trestom smrti sa nám to javí ako celkom prijateľná forma pokarhania, lenže vylúčeného jedinca stále viazali pravidlá rádu, preto nemohol prijímať jedlo od „nečistých ľudí". Živil sa len trávou, čo znamenalo smrť vyhladovaním.[24] Ten, kto úmyselne porušil Mojžišov zákon alebo sa stretával s iným vylúčeným členom, mal byť zo spoločenstva vylúčený natrvalo. Vylúčený bol aj ten, kto vystupoval proti spoločenstvu. Keď niekto prerušoval reč iného alebo keď zaspal pri komunitnom čítaní knihy dostal najmenší trest – desaťdňové pokánie. Tridsať dní dostal ten, kto pri zasadaní spoločenstva zaspal alebo sa vzdialil bez dovolenia, i ten ktorý si odpľul alebo sa z hlúposti nahlas smial. Tri mesiace skráteného prídelu jedla bol trest za ohováranie druhého či za nahotu.[25] Muži i ženy sa museli zahaľovať i počas kúpania.

Eséni prísne dodržiavali obradnú čistotu. Jozef Flavius spomína, že eséni každý deň ráno a pred jedlom vykonávali obradný kúpeľ[26].

Nestýkali sa s nečlenmi, považovali ich za nečistých. Starší členovia sa dokonca báli dotknúť novicov.[27] Takéto správanie v kresťanstve nenachádzame. Ráno sa ešte pred východom slnka modlili[28]. Cez deň sa eséni venovali práci, predovšetkým poľnohospodárstvu. Filón dodáva, že boli aj pastiermi a remeselníkmi. Nezaoberali sa však obchodom, lebo ten vedie k chamtivosti. Rovnako odmietali výrobu zbraní a všetko spojené s násilím a vojnu[29]. Nemali žiadnych otrokov. Ich deň pozostával z práce, modlitby, z obradného očisťovania a spoločného stolovania na obed a na večer. Noci často prebdeli spevom, modlitbou a chválením Boha. Je pozoruhodné, ako detailne mali rozpracované pravidlá rádu. Ich denný režim sa v mnohom ponáša na režim dňa v kresťanskom kláštore.[30] Nekompromisne dodržiavali prikázania spojené so sobotou. V ten deň nepracovali, nevarili a dokonca nevykonávali telesnú potrebu. Niektorí vraj ani nevstali z postele. Ježiš Kristus veril, že hlavým zákonom je Láska a až potom nasledujú ostatné zákony a preto uzdravoval i v sobotu (Lk 13, 14-17). Uznávali Mojžišov zákon avšak odmietali sa zúčastňovať na náboženských obradoch jeruzalemského chrámu. To majú spoločné s kresťanmi.

Eséni všetko ponechávali na Boha, pretože sa domnievali, že život človeka je už vopred determinovaný. Taktiež verili v nesmrteľnosť duše. Telo chápali ako jej väzenie. Celkovo považovali hmotu za „zlú".[31] Ďalším typickým znakom vyplývajúcim z toho postoja je dualizmus, podľa ktorého Boh stvoril dobro a zlo, duchov svetla a duchov tmy. Boh prvých miluje a druhí sú mu protivní. Knieža svetiel vládne nad spravodlivými a vedie ich po cestách svetla. Anjel tmy alebo Beliál vedie ľudí do hriechu a zla. Dôležitú úlohu zohrávali v ich viere anjeli a pri vstupe do spoločenstva prisahali zachovávať komunitné knihy a pamätať mená anjelov. Synovia svetla vraj vedeli predpovedať budúcnosť.

Túto schopnosť získali na základe štúdia svätých kníh, osobitných obradných kúpeľov a zo slov prorokov.

V kumránskych spisoch nájdeme viaceré zmienky o osobe mesiáša. Prekvapivo tu nejde o chápanie jediného mesiáša. V niektorých spisoch sa hovorí o mesiášovi z Dávidovho kráľovského rodu. V iných je zase predstava spasiteľa z Áronovho rodu – ide teda o kňazského mesiáša, ktorý očistí jeruzalemský chrám a obnoví nepoškvrnené prinášanie obiet. Eschatológia je v Bojovom spise pred-

---

[22] Porov. HORŇÁKOVÁ, S.: *Kumránske zvitky.* Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2009. s.27 – 32.

[23] Je otázne či je výraz „sekta" v spojení s esénmi správny. Nemôžeme predsa porovnávať dnešné sekty s tými z obdobia Druhého jeruzalemského chrámu. Pluralizmus je pre judaizmus príznačný, nechápe ho negatívne. Náš postoj k sektám je dnes značne negatívny.

[24] Porov. SEGERT, S.: *Rukopisy od mrtvého moře.* Praha : OIKOYMENH, 2007. s. 180 – 190.

[25] Porov. TRSTENSKÝ, F.: *Kumrán a jeho zvitky.* Svit : Katolícke biblické dielo, 2009. s. 183.

[26] Aj v Chirbet Kumráne nájdeme vodné nádrže slúžiace na rituálnu očistu. Eséni vykonávali telesnú potrebu mimo osídlie. Sekerkou, ktorú dostávali pri vstupe do spoločenstva, vyhrabali jamu, ktorú po vykonaní potreby zahrabali. Potom nasledovala očista celého tela v nádrži. (Podľa: FLAVIUS, I.: *Válka židovská.* Praha : Academia, 2004. s. 160.)

[27] Porov. SEGERT, S.: *Rukopisy od mrtvého moře.* Praha : OIKOYMENH, 2007. s. 181.

[28] V mnohých kresťanských rádoch (ak nie všetkých) je dodnes prítomná skorá ranná modlitba.

[29] Napriek tomu, že sú v textoch historikov opisovaní ako pacifisti, eséni vo svojich pôvodných textoch často hovoria o boji proti zlu a nenávisti voči ostatným (nečlenom)!

[30] Ako príklad uvedieme denný poriadok kartuziánov, ktorý deň začínajú rovnako ako eséni rannou modlitbou (o 6-tej hodine), nasleduje omša, po ktorej sa mnísi venujú svojej práci. Po spoločnom obede o 11-tej hodine sa venujú opäť práci. Večera sa podáva o 18:00. Nasleduje čítanie písma, modlitby, osobné kontemplácie v cele a spánok. (Podľa: MARCELLINUS: *Kartuziánsky život.* Bratislava : Serafín, 2004. s. 22 – 23.)

[31] Porov. CHALESWORTH, J.H.: *Ježíš a svitky od Mrtvého moře.* Praha : Vyšehrad, 2000. s. 180 – 184.

stavená veľmi realisticky do najmenších detailov. Aj Nový Jeruzalem je opísaný veľmi detailne. Obsahuje napríklad technické údaje o rozmeroch domov. Dualistický boj na konci dejín vykazuje veľa podobných znakov s Jánovou Apokalypsou (napríklad terminológia).[32] Kumránci neočakávali takú radikálnu zmenu neba a zeme, ako nachádzame v židovskej a kresťanskej apokalyptike. Verili v obnovu toho, čo už v minulosti bolo dané. Esénsky kalendár začínal v stredu, lebo podľa Knihy Genezis Boh na štvrtý deň stvoril nebeské telesá – Slnko, Mesiac a hviezdy, ktoré určujú čas. Bežný židovský kalendár bol lunárny – mal 354 dní. Eséni používali solárny kalendár, ktorý mal 364 dní. Medzi nálezmi boli aj fragmenty horoskopov a astrologických textov, čo dokazuje ich záujem o astrológiu.[33]

Centrum monastickej skupiny v Kumráne zničili Rimania v roku 68 po Kr. Dodnes prebieha na území Chirbet Kumrán archeologický výskum, ktorý môže priniesť zaujímavé poznatky o tejto zaniknutej skupine.

Therapeuti

Eséni boli často stotožňovaní s tzv. therapeutmi. Encyklopédia Britannica definuje therapeutov nasledovne: *Therapeutae, grécky Therapeutai (angl. „Healers" alebo „Attendants"), židovská sekta askétov podobná esénom, ktorá sa počas 1. storočia nášho letopočtu usadila na brehu jazera Mareotis v blízkosti Alexandrie v Egypte. Jediný pôvodný zdroj o tejto komunite pochádza z knihy De vita contemplativa (O kontemplatívnom živote), pripisovanej Filónovi z Alexandrie. Ich pôvod a osud nie sú známe. Sekta bola neobvykle striktná v disciplíne a spôsobe života. Podľa Filóna členovia komunity, muži aj ženy, venovali svoj čas modlitbe a štúdiu. Modlili sa dvakrát každý deň, na úsvite a pri západe slnka, interval medzi tým trávili duchovnými cvičeniami. Čítali Sväté písmo, v ktorom hľadali hlbšiu múdrosť a skrytú symboliku.*[34] Aj z tohto popisu je zjavné, že sa dané komunity na seba podobali.

Najviac sa o therapeutoch dozvedáme zo spomínaného spisu *De vita contemplativa* (Kontemplatívny život) od Filóna Alexandrijského (20 pred Kr.-50 po Kr.). Therapeuti žili v období 1. storočia pred Kr. - 1. storočie po Kr. v Alexandrii pri Mareotiskom jazere (Horný Egypt). Miesto bolo veľmi podobné Kumránu, nie len tým že obe strediská sa nachádzali na púšti v blízkosti vodného objektu, ale aj veľmi príjemnou a zdravou klímou.[35] No nežili vedľa seba v tesnej blízkosti, ako tomu bolo pri Mŕtvom mori. Medzi jednoduchými príbytkami dodržiavali vzdialenosť potrebnú na nerušenú kontempláciu a štúdium. Súčasťou každého príbytku bol „svätostánok" využívaný na štúdium Písma a modlitbu.

Therapeuti sa modlili dvakrát za deň. Prvý krát na svitaní, kedy vzdávali chválu Bohu, za jeho dobrotu a šťastie, ktoré im dáva spoločne s ranným svitom. Verili, že jas prvých lúčov očistí ich duše a rozjasní ich myseľ. Druhý krát sa modlili večer pri západe slnka. Aj tieto praktiky sa nápadne podobajú tým, ktoré vykonávali kumránci. V oboch komunitách je slnko a solárny cyklus dôležitým prvkom.

Therapeuti sa modlili dvakrát za deň. Prvý krát na svitaní, kedy vzdávali chválu Bohu, za jeho dobrotu a šťastie, ktoré im dáva spoločne s ranným svitom. Verili, že jas prvých lúčov očistí ich duše a rozjasní ich myseľ. Druhý krát sa modlili večer pri západe slnka. Aj tieto praktiky sa nápadne podobajú tým, ktoré vykonávali kumránci. V oboch komunitách je slnko a solárny cyklus dôležitým prvkom.

Členovia spoločenstva žili blízko seba v samostatných a rozptýlených domoch. Každý dom mal svätyňu, ktorá bola zasvätená kvôli štúdiu a modlitbe. Therapeuti mali okrem Starého zákona aj knihy zložené zakladateľmi ich sekty o alegorickej metóde tlmočenia Písma. Šesť dní v týždni žili členovia oddelene a hľadali múdrosť v samote. V sobotu sa stretli v spoločnej svätyni, kde načúvali prejavu najskúsenejšieho člena a potom jedli spoločné jedlo pozostávajúce z hrubého chleba a pitie pramenitej vody. Každý člen mal v hierarchickom usporiadaní svoje miesto, a podľa toho aj sedeli pri spoločných zhromaždeniach. Prikázania spojené so sobotou dodržiavali s neobvyklou striktnosťou, podobne ako to robili „synovia svetla".

Sekta uctievala číslo 7 (siedmy deň), ale najposvätnejšie číslo bolo 50. Preto sa v predvečer 50. dňa konal celonočný festival so spevom piesní a jedlom, po ktorom nasledovala posvätná vigília. Filón pripodobňuje toto stretnutie akémusi extatickému agapé, kde však absentoval alkohol a prítomní sa „opíjali" láskou k Bohu. Jednalo sa pravdepodobne o stav tranzu, ktorý zabezpečoval therapeutom, počas tejto oslavy, duchovné zážitky abnormálneho charakteru.[36]

Niektoré zdroje hovoria o ich dare uzdravovania, nie len tela, ale i duše človeka. Liečiteľské schopnosti sú pripisované i esénom. Jozef Flávius hovorí o kumráncoch, že: *„...si neobyčajne vážia starobylé spisy a vyberajú z nich to čo je prospešné telu i duši. Vyhľadávajú v nich správy o ochranných korienkoch a zvláštnych vlastnostiach kameňov, ktoré pomáhajú pri liečení chorôb."*[37]

[32] Porov. SEGERT, S.: *Rukopisy od mrtvého moře.* Praha : OIKOYMENH, 2007. s. 199 – 204.

[33] Porov. SEGERT, S.: *Rukopisy od mrtvého moře.* Praha : OIKOYMENH, 2007. s. 185 – 190.

[34] https://www.britannica.com/topic/Therapeutae#ref138043.

[35] Kumránci bezpochyby vedeli o liečivej schopnosti Mŕtveho mora. Plínius Starší píše, že eseni žili pri „asfaltovom mori". Po zemetraseniach, ktoré zanechali stopy i na kumránskom komplexe, sa kusy asfaltu z dna dostávali na hladinu. Tento „judský asfalt" mal všestranné využitie (na bolesť zubov i na škárovanie lodí). (Podľa: SEGERT, S.: *Rukopisy od mrtvého moře.* Praha : OIKOYMENH, 2007. s. 56.)

[36] https://sourcebooks.fordham.edu/ancient/philo-ascetics.asp.

[37] FLAVIUS, I.: *Válka židovská.* Praha : Academia, 2004. s. 157 – 162.

Súčasťou komunity boli i ženy, rovnako ako tomu bolo i v Kumráne. Pravdepodobne sa ale nedelili na tzv. „vonkajší a vnútorný kruh" ale na ženskú a mužskú vetvu (ako v kresťanskom mníšstve) . Ženy sa stretávali osobitne a väčšinou sa jednalo o zrelé ženy v celibátnom stave. Tento stav vyplynul z toho, že na rodinný život nemali priestor, keďže všetok svoj čas venovali štúdiu Písma a kontemplácii.[38] Eusébius o nich píše v Cirkevných dejinách, kde ich dokonca stotožňuje s prvými kresťanmi. Píše: *„Neviem či ich tak nazval Filón podľa ich spôsobu života (therapeuti) alebo sa tak nazývali sami, keďže pomenovanie „kresťania" ešte nebolo také rozšírené"*[39]. „Liečitelia" sa živili poľnohospodárstvom a fyzickú prácu striedali s rozjímaním, praktizovaním cností (hovorilo sa o nich, že boli veľmi nápomocní, nie len svojim druhom ale i ostatným ľuďom), čítaním posvätných textov a filozofických spisov.[40] Nikdy nejedli a nepili pred západom slnka, aby využili v plnej miere slnečný svit na čítanie. Ich stravovanie bolo skromné, často konzumovali len chlieb, soľ a vodu. Vyhýbali sa alkoholu a mäsu, podobne ako eséni i prví kresťanskí askéti. Mali jeden odev na zimu, jeden na leto a jeden na sviatky. Biela farba odevov, symbolizujúca čistotu je obľúbenou v oboch komunitách (dokonca i v kresťanstve je často používaná).

O iniciácii therapeutov nie sú žiadne informácie, vie sa len, že nový člen odovzdával po vstupe svoj majetok spoločenstvu.[41] Napriek tomu, že sú therapeuti považovaní za odnož esénov, nemožno si nevšimnúť ich podobnosť s prvými kresťanskými pustovníkmi. Tí rovnako ako therapeuti, žili v pustovniach egyptskej púšte asketickým životom. Takisto sa rozhodli pre samotu, askézu, jednoduchosť a duchovný rast. „Liečiteľov" a prvotných kresťanov dokonca stotožňuje i samotný otec kresťanských dejín Eusébius.[42]

Obyvatelia Kumránu sú často spájaní alebo stotožňovaní s prvými kresťanmi. Géza Vermes, uznávaný odborník v oblasti Kumránskych zvitkov sumarizuje najčastejšie používané modely vzťahu kresťanstva a esenizmu:

1. Skupiny sú stotožňované. Synovia svetla sú v podstate kresťania a Učiteľ spravodlivosti je len iné pomenovanie pre Ježiša.
2. Kresťanstvo vychádza z esenizmu.
3. Tieto komunity majú spoločné len to, že vyrastajú v prostredí judaizmu (a čerpajú z neho).

Vermes aj Martinéz sa prikláňajú k možnosti číslo tri. Obe spoločenstvá boli v tom období Druhého chrámu považované za židovské sekty. Preto sa prvotnému kresťanstvu, rovnako ako esenizmu nepripisovala spočiatku veľká dôležitosť. Od judaizmu sa sekty líšili veľkosťou (prví nasledovníci Krista i eséni tvorili minority), organizáciou spoločenstva, zákonmi, zvykmi a náboženskými ideálmi.[43] Asi najkontroverznejším, čo sa týka esenizmu a kresťanstva, je považovanie Ježiša Nazaretského za Učiteľa spravodlivosti. Z historického hľadiska je však táto teória nereálna.[44] Aj napriek tomu, že učenci dospeli od objavenia zvitkov do dnešných čias k viac-menej jednotnému konsenzu na túto tému, i dnes sa nájdu oponujúce názory. Príkladom je Eisenman a Thieringová, ktorí nesúhlasia s datovaním vzniku hnutia. Thieringová prehlasuje, že Ježiš sa mal narodiť v Kumráne, na kríži vďaka špeciálnym danostiam neumrel, a zvyšok života prežil v esenskom kláštore.[45] Je nemálo takýchto autorov, ktorí nasilu hľadajú dôkazy o Kristovom spojenectve s esénmi. Nebudeme tu spomínať všetky hypotézy, pretože ani jedna z nich nie je dostatočne dokázateľná. V Novom zákone neexistuje zmienka o esénoch a ani v kumránskych textoch sa nič o Ježišovi a jeho apoštoloch nehovorí.[46]

Charlesworth pripúšťa, že Ježiš mohol byť v určitých veciach ovplyvnený esénskym učením, na druhej strane nesúhlasí s Jeho začleňovaním do tejto skupiny.[47] Druhým styčným bodom týchto dvoch skupín je Ján Krstiteľ. Viacerí bádatelia upozornili na príbuznosť Jána Krstiteľa a kumráncov. Ján žil istý čas na púšti (Lk 1, 80; Mt 1, 4-6), praktizoval asketizmus a pokánie. Krstil v Jordáne, nie príliš ďaleko od Wadi Kumránu. V porovnaní s predošlým názorom o Ježišovom členstve v skupine, je tento viac pravdepodobný a prijímaný. Ján nabádal ľud k očisťovaniu sa od hriechov a hovoril o blízkom konci sveta. Rovnako ako pre kumráncov i preňho je charakteristická očista vodou. Zatiaľ čo Ján krstením zmýval prvotný hriech, u esénov sa úkon očisťovania opakoval denne a mal odlišný význam.[48] Najčastejšie sa stretávame s názorom, že Ján bol pôvodne členom kumránskej komunity, ale neskôr ju opustil a vydal sa vlastnou cestou. Flusser v knihe „Esejské dobrodružstvá" dokonca predpokladá, že to Ján sprostredkoval Ježišovi učenie „synov spra-

[38] https://sourcebooks.fordham.edu/ancient/philo-ascetics.asp.
[39] EUSÉBIUS: *Církevní dějiny*. Praha : ČKCH, 1988. s. 33.
[40] Porov. THATCHER, O. J.: *The Library of Original Sources (The Roman World)*. Milwaukee : University Research Extension Co., 1997. s. 355 – 369.
[41] Porov. SEGERT, S.: *Rukopisy od mrtvého moře.* Praha : OIKOYMENH, 2007. s. 56.
[42] Porov. TRSTENSKÝ, F.: *Kumrán a jeho zvitky.* Svit : Katolícke biblické dielo, 2009. s. 24.
[43] Porov. MARTINEZ, F.G.: E*choes from the caves: qumran and the New Testament.* Leiden-Boston : BRILL, 2009. s. 7 – 15.
[44] Učiteľ spravodlivosti založil komunitu niekedy okolo roku 130 – 150 pred Kr.
[45] Porov. CHALESWORTH, J.H.: *Ježíš a svitky od Mrtvého moře*. Praha : Vyšehrad, 2000. s. 27.
[46] Porov. TRSTENSKÝ, F.: *Kumrán a jeho zvitky.* Svit : Katolícke biblické dielo, 2009. s. 184 – 189.
[47] Porov. CHALESWORTH, J.H.: *Ježíš a svitky od Mrtvého moře*. Praha : Vyšehrad, 2000. s. 27.
[48] Porov. HORŇÁKOVÁ, S.: *Kumránske zvitky.* Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2009. s. 53.

vodlivosti".[49] Možno práve takouto cestou sa k prvým nasledovníkom Krista dostali ideály asketizmu, samoty, chudoby a života zasväteného výhradne Bohu. Druhou možnosťou je priamy vplyv esénov na kresťanské zbory. Niektorí autori (Stauffer) sa domnievajú, že po zničení kumránskeho komplexu Rimanmi[50] v roku 68, došlo k pripojeniu sa esénov ku kresťanom. Je pravda, že život prvých nasledovníkov Krista sa asi najviac zo všetkých väčších židovských spoločenstiev (farizeji, saduceji, zelóti, eséni) podobal spôsobu života esénov. Chýbajú nám však akékoľvek konkrétne svedectvá alebo odkazy o prestupe esénov ku kresťanom.

Kresťanské mníšstvo vzniklo na púšti, približne v oblasti, kde sídlila komunita therapeutov. Preto mnoho autorov sa skôr prikláňa k určitej prepojenosti medzi therapeutmi a prvými kresťanmi, než by ich mali spájať s esénmi.

Je zjavné, že eséni a therapeuti mali mnoho spoločných čŕt a neraz boli tieto komunity stotožňované. Therapeuti zdieľali s esénmi dualistický pohľad na telo i dušu.[51] Mali podobné praktiky i filozofiu. Najzakladanejší rozdiel tkvel v hierarchickom zaradení žien do spomínaných skupín. V Kumráne boli súčasťou širšieho kruhu a tvorili skôr časť osadenstva, ktorá mala zabezpečovať servis pre užší kruh. V prípade egyptskej komunity ženy zohrávali rovnako podstatnú úlohu ako ich mužskí spolubratia o čom svedčí i špecifické pomenovanie pre členky ženského pohlavia „therapheutridae". Môžeme si dokonca dovoliť tvrdiť, že tu boli prítomné i kňažky. Ženy tu boli rovnocenné s mužmi, čo bolo na vtedajšiu dobu i vzhľadom na náboženskú i politickú situáciu, značne neobvyklé. Tejto problematika sa venuje kniha Jewish Women Philosophers of First-Century Alexandria: Philo's ‚Therapeutae' Reconsidered autorky Joan E. Taylor. Táto zaujímavá problematika si jednoznačne zaslúži hlbšie preskúmanie.

Recenzent: doc. PhDr. ThDr. Daniel Slivka, PhD.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

FLAVIUS, I.: *Válka židovská.* Praha : Academia, 2004. 311 s. ISBN 80-200-1172-2

HORŇÁKOVÁ, S.: *Kumránske zvitky.* Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2009. 71 s. ISBN 978-80-7140-308-1

CHALESWORTH, J.H.: *Ježíš a svitky od Mrtvého moře.* Praha : Vyšehrad, 2000. 389 s. ISBN 80-7021-261-6

MARTINEZ, F.G.: *Echoes from the caves: qumran and the New Testament.* Leiden-Boston : BRILL, 2009. 349 s. ISBN 9789004176966

SEGERT, S.: *Rukopisy od mrtvého moře.* Praha : OIKOYMENH, 2007. 963 s. ISBN978-80-7298-108-3

THIEDE, C. P.: *Svitky od mrtvého moře a židovský původ křesťanství.* Praha : VOLVOX GLOBATOR, 2004. 298 s. ISBN 80-7207-549-7.

TRSTENSKÝ, F.: *Kumrán a jeho zvitky.* Svit : Katolícke biblické dielo, 2009. 253 s. ISBN 9978-80-89120-18-5

TRSTENSKÝ, F.: Komunita v Kumráne a jej teologické predstavy. In: *Izraelský monoteizmus v kontexte dejín starovekého Blízkeho Východu.* Prešov : GTF PU, 2008. 273 s. ISBN 978-80-8068-880-6.

INTERNETOVÉ ZDROJE

http://new.huji.ac.il/en/article/33424

http://www.telegraph.co.uk/news/2017/02/09/archaeologists-discover-new-cave-believed-have-held-dead-sea/

https://sourcebooks.fordham.edu/ancient/philo-ascetics.asp

https://web.archive.org/web/20050318171817/http://www-relg-studies.scu.edu/facstaff/murphy/courses/sctr026/therapeutae.htm

[49] Porov. SEGERT, S.: *Rukopisy od mrtvého moře.* Praha : OIKOYMENH, 2007. s. 214.

[50] Od tohto momentu už nenachádzame o skupine žiadne ďalšie informácie.

[51] https://www.britannica.com/topic/Therapeutae#ref138043.

MARIÁNSKE PÚTNICKÉ MIESTO LITMANOVÁ

MAREK KRIŠTOF

Abstract: *Pilgrimage site Litmanová dedicated to the Virgin Mary belongs to important pilgrimage sites in Eastern Slovakia. The hill called Zvir welcomes pilgrims not only from Slovakia, but also from neighbouring Poland, the Czech Republic and Ukraine. The Mother of God gave birth to Jesus Christ, our Saviour. All Christians are called to spread Jesus and his teaching in the world. The Virgin Mary reminds to all people of all times to let Christians make them see the Light of the World.*

Key words: *Litmanová. Pilgrimage site. Virgin Mary. Light. Religious faith.*

Úvod

Mariánske pútnické miesto Litmanová patrí k významným pútnickým miestam gréckokatolíckej metropolie na východnom Slovensku. Vzhľadom na to, že pútnici prichádzali na horu Zvir vo veľkom počte, vladyka Ján Babjak SJ dňa 8. augusta 2004 ustanovil toto miesto za Miesto modlitby a 7. septembra 2008 povýšil na gréckokatolícke mariánske pútnické miesto Prešovskej archieparchie. Za hlavnú púť vladyka Ján Babjak SJ ustanovil nedeľu po prvom piatku v mesiaci august.

História obce

Litmanová je obec patriaca do okresu Stará Ľubovňa. Leží v doline potoka Rozdiel na východnom konci Pieninského hrebeňa, po ktorom sa tiahne poľská hranica.

Vznik obce je celkom neznámy. Ako uvádza J. Novák, obec vznikla bez bližšieho časového určenia ako poľnohospodársko-pastierska obec.[1] Najstaršia správa o obci je z r. 1412. Osada vznikla z majera ľubovnianskeho panstva nazývaného Lithmanova už v r. 1564. V metácii listiny z r. 1567 Mikuláša Maciejovského je uvedená ako osada Jaworska. R. 1570 starosta spišského zálohu Mikuláš Maciejovský vydal lokačnú listinu, ktorou poveril Petra Wiszlowského, aby na opustenom poli zvanom Lipmanova usadil 9 poddaných, ktorí dostanú 12-ročnú lehotu. Po jej uplynutí budú povinní Ľubovnianskemu hradu odovzdávať dávky podľa zvyklostí valachov a vykonávať roboty a iné služby. Petrovi Wiszlowskému dal dedične 2 lány, mlyn, pivovar, každý šiesty denár z cenzu poddaných a každý tretí z pokút. Nová dedina mohla mať až 60 dvorov – lánov. Výsady a povinnosti novousadeného obyvateľstva mali charakter valašského práva, ale určením počtu usadlostí roľnícky ráz, kým privilégiá šoltýsa obsahovali normy nemeckého dedinského práva. Obec bola ako majetok ľubovnianskeho panstva v zálohu v Poľsku do r. 1772 a patrila Ľubovnianskemu panstvu. R. 1822 sa poddaní vzbúrili proti robotám. R. 1828 obec mala 162 domov a 1185 obyvateľov (najviac počas svojej existencie). V obci bolo silné vysťahovalectvo. Obyvatelia boli známi drotári a sklári. Na prelome 19. a 20. st. obyvatelia obce pašovali do Poľska potraviny (maslo, syr, vajcia). Po r. 1918 obec si zachovala poľnohospodársko-pasienkarsky ráz. Počas SNP obyvatelia podporovali na okolí operujúce partizánske skupiny. Obec bola oslobodená 24. 1.1945.

Na pečatidle z roku 1776, ktoré bolo nájdené ako odtlačok na dokumente z roku 1870 je znakom obce patrón farského kostola sv. Michal bojujúci s drakom. Z kruhopisu je čitateľný len začiatok LITMANOVA 1776 REMI...[2] Spomenuté pečatidlo je významné pre dejiny obce.

Obec je prevažne gréckokatolíckeho náboženstva. V obci sa nachádza gréckokatolícky barokovo-klasicistický Chrám sv. Michala archanjela, postavený r. 1778. Vnútorné zariadenie je z roku 1895.[3] Podľa slov Jozefa Nováka pečatidlo obce z roku 1776 v strede so sv. Michalom je jasným dôkazom toho, že tu stál už aj starší kostol sv. Michala. Vznik pôvodného kostola objasňuje fakt, že sv. Michal heraldicky upravený je vyrytý aj v pečiatke z dielne budapeštianskeho kovorytca I. Felsenfelda. Modro odetý anjel so zlatou gloriolou okolo hlavy je vložený do červeného štítu. Kruhopis pečiatky znie:

[1] Porov. NOVÁK, J.: *Mestská o obecná symbolika. LITMANOVÁ (okres Stará Ľubovňa).* Kultúra/ Z regiónov, ON č. 37, 11. september 2007/17.

[2] Porov. NOVÁK, J.: *Mestská o obecná symbolika. LITMANOVÁ (okres Stará Ľubovňa).* Kultúra/ Z regiónov, ON č. 37, 11. september 2007/17.

[3] *Litmanová.* Dostupné na: http://www.litmanova.sk/sk/. (30.12.2017)

SZEPES VÁRMEGYE HÁRSÁD KO:ZSÉG*1906*.[4]

Geografické a prírodné vymedzenie pútnického miesta

Obec Litmanová leží v Ľubovnianskej vrchovine, v doline potoka Rozdiel, v blízkosti hranice s Poľskom, v nadmorskej výške 679 m. Povrch obce tvoria prevažne flyšové horniny. Eróziou hornín vznikli vápencové bralá. Veľká časť Litmanovej je zalesnená nesúvislým ihličnatým lesom.

Z administratívneho hľadiska patrí obec do okresu Stará Ľubovňa a do Prešovského kraja. Litmanová susedí s obcou Kamienka a s Jarabinou a zo severu zdieľa spoločnú hranicu s Poľskom.

V obci žije 646 obyvateľov (2014). Pri sčítaní obyvateľstva (2011) sa 82,34% hlásilo k slovenskej národnosti a 13,13% k rusínskej.

Z religiózneho hľadiska 87,03% je gréckokatolíkov, 5,63% rímskokatolíkov a 3,28% pravoslávnych.[5]

Nadmorská výška obce: 679 m n.m.

Geografická poloha: Ľubovnianska vrchovina

Územno-správne členenie: Prešovský kraj, okres Stará Ľubovňa

Počet obyvateľov Litmanovej: 646

Nadmorská výška pútnického miesta: 820 m n.m.

Geografická poloha pútnického miesta: približne 3,5 km od obce Litmanová[6]

Vznik a vývoj mariánskeho pútnického miesta

Známym a navštevovaným mariánskym pútnickým miestom na východnom Slovensku je *Litmanová*. V novodobej histórii sa Litmanová dostala do povedomia hlavne v súvislosti so zjaveniami Panny Márie na hore Zvir. Pravosť týchto zjavení je stále predmetom skúmania zo strany Cirkvi.

História tohto pútnického miesta sa začala písať 5. augusta 1990. Panna Mária sa zjavila dvom dievčatám, vtedy jedenásťročnej Ivete Korčákovej (nar. 22.10.1978) a dvanásťročnej Kataríne Češelkovej (nar. 16.12.1977) v izbičke dreveného zrubu (majdanu), ktorý dodnes stojí na lúke obkolesenej lesom. Panna Mária sedávala na drevenej lavičke a predstavila sa ako Nepoškvrnená Čistota. Želala si, aby sa obe dievčatá i ľudia prichádzali modliť na toto miesto.[7]

Ivetka je hlavná vizionárka. Má brata a sestru. Katka má šesť súrodencov. Katka videla Pannu Máriu, ale nepočula jej slová. Pri prvých dvoch zjaveniach bol prítomný aj jej osemročný brat Mikuláš, ale on zjavenia nevidel.

Zjavenia, resp. údajné zjavenia, – ak berieme do úvahy stále prebiehajúci proces ich skúmania – trvali od 5. augusta 1990 do 6. augusta 1995, každý mesiac, vždy v nedeľu po prvom piatku. Pri poslednom zjavení Matka Božia sľúbila, že ostáva stále prítomná na hore Zvir. Nielen počas zjavení, ale aj po ich ukončení, veriaci stále v hojnom počte pravidelne prichádzajú na toto miesto. Najviac sa schádzajú v nedeľu po prvom piatku v mesiaci. Okrem prvých nedieľ pútnici nielen zo Slovenska, ale i zo zahraničia prichádzajú každý deň na toto pútnické miesto, kde hľadajú a nachádzajú stratený pokoj, Božiu pomoc, prosia a ďakujú za prejavy Božej lásky, Božej pomoci a svoje životy odovzdávajú pod ochranu Bohorodičky. Toto miesto je balzamom a pohladením pre dušu, je oázou pokoja a lásky.

Miesto modlitby

Vzhľadom na to, že pútnici prichádzali na toto miesto vo veľkom počte, vladyka Ján Babjak SJ dňa 8. augusta 2004 toto miesto ustanovil za Miesto modlitby s kaplnkou zasvätenia Nepoškvrnenému Počatiu Presvätej Bohorodičky. Významnou udalosťou pre Horu Zvir bolo povýšenie tohto miesta modlitby na pútnické miesto Prešovskej gréckokatolíckej archieparchie.

Pútnické miesto

Hora Zvir spolu s Kaplnkou Nepoškvrneného Počatia Presvätej Bohorodičky s celým jej areálom a prameňom bola 7. septembra 2008 povýšená a vyhlásená vladykom Jánom Babjakom SJ, prešovským arcibiskupom a metropolitom za gréckokatolícke mariánske pútnické miesto Prešovskej archieparchie. Dekrét o ustanovení mariánskeho pútnického miesta v Litmanovej č. 4444/2008 uvádza všetky dôvody a vysvetlenia. Vladyka Ján sa tak rozhodol na základe skutočnosti, že do Litmanovej putuje od roku 1990 veľký počet veriacich zo Slovenska a zahraničia a mnohé svedectvá hovoria o mnohých telesných a duchovných uzdraveniach.

Táto historická udalosť bola umocnená aj posviackou nového liturgického priestoru, ktorý je svojím architektonickým riešením zladený s prírodnou scenériou.

Hlavná púť

Za hlavnú púť vladyka Ján Babjak SJ ustanovil nedeľu po prvom piatku v mesiaci august a zároveň určil podmienky pre získanie plnomocných odpustkov pre pútnikov.

Každoročne sa v Litmanovej koná hlavná púť, ktorá v roku 2019 uskutočnila 4. augusta na výročie začiatku udalostí, ktoré sa viažu k hore Zvir a k dvom dievčatám Ivete a Kataríne. V nedeľu jeho Blaženosť Youssef Absi, patriarcha Antiochie, Alexandrie a Jeruzalema povzbudil

[4] Porov. NOVÁK, J.: *Mestská o obecná symbolika. LITMANOVÁ (okres Stará Ľubovňa).* Kultúra/ Z regiónov, ON č. 37, 11. september 2007/17.

[5] Porov. VERBA, V. – PASTERNÁK, T.: *Gréckokatolícke pútnické miesta na Slovensku a zaujímavosti v ich okolí + turistické trasy.* Prešov : Petra, 2016. s. 8.

[6] Porov. VERBA, V. – PASTERNÁK, T.: *Gréckokatolícke pútnické miesta na Slovensku a zaujímavosti v ich okolí + turistické trasy.* Prešov : Petra, 2016. s. 8.

[7] Porov. DANCÁK, F.: *Litmanovská hora.* Prešov : Petra, 2010. s. 5.

veriacich na odpustovej slávnosti v Litmanovej nielen svojou prítomnosťou, ale aj slovom.[8]

Hora Zvir v súčasnosti

Výnimočnou udalosťou bolo slávnostné zverejnenie dekrétu o ustanovení puta duchovného príbuzenstva tohto mariánskeho pútnického miesta s pápežskou Bazilikou Santa Maria Maggiore v Ríme, ktoré sa uskutočnilo v nedeľu 8. augusta 2010 pri príležitosti archieparchálnej odpustovej slávnosti a spomienke na 20. výročie skúmaných zjavení. Touto afiliáciou získala hora Zvir výsadu plnomocných odpustkov ako má Bazilika Santa Maria Maggiore.

V súčasnosti je hora Zvir vyhľadávaným pútnickým miestom, kde sa okrem hlavnej púte každý mesiac konajú malé púte, fatimské soboty a púte rôznych skupín veriacich.

V celom pútnickom areáli pribudli viaceré objekty ako Spovedný dom bl. Metoda Dominika Trčku, Dom sv. Jozefa, sviečková kaplnka. Na horu bola vybudovaná nová cesta, zrekonštruoval sa Prameň sv. Jána Krstiteľa a vzniklo pútnicko-informačné centrum.

Zjavenia Panny Márie na hore Zvir

Mariánske zjavenie je výraz pre charizmaticko-mystické talenty patriace k živým dejinám Cirkvi. Mariánske zjavenia – psychogénne (duševné) predstavy, v ktorých pôsobí Boh svojou podporou, a tým že nadväzuje na duševný život človeka a dáva poznávať normálne neviditeľné osoby (Krista, Márie, svätých) alebo minulé udalosti (narodenia, ukrižovania Ježiša) ako prítomné a zmyslom poznané (viditeľne a počujúc).[9]

Mariánske zjavenia sú podľa učenia Cirkvi súkromné zjavenia. Ohľadom nich je vhodná ľudská viera, ktorá sa riadi pravidlami múdrosti. Je tu možné úctivé odmietnutie a kritická zdržanlivosť (DS 3011).[10]

Mariánske zjavenia (ako súkromné zjavenia vôbec) nesmerujú k rozšíreniu náuky viery alebo k praktickému správaniu veriacich; sú prorockým impulzom pre srdce a vôľu, aby sa zdedený poklad Zjavení s novou silou a s ohľadom na špecifickú situáciu doby konkretizoval. Mariánske zjavenia sú charizmatické znamenia pre solidaritu (vzájomnosť) presahujúcu doby a národy, všetkých, ktorí patria Kristovi.[11]

Priebeh prvého zjavenia – 5. august 1990

Bol to 5. august 1990, keď deti Iveta Korčáková, Katka Češelková a Mikuláš Češelka išli na majdan (chatka v lese) opekať slaninu. Mali ísť na službu Božiu, ale bolo im tam dobre, tak nešli. (Služba Božia bola o 17.00 hod.) Keď skončili (asi v čase, keď sa končila aj svätá liturgia), vošli do chyžky a ukladali si veci. Mali strach, lebo vonku bolo počuť prašťanie, akoby niekto hádzal kamene, ozývali sa čudné zvuky. Zatvorili preto dvere. Chlapec si spomenul, že na náboženstve sa učili, že keď sa boja, majú sa modliť. Začali sa teda modliť. Trikrát Otče náš, trikrát Bohorodice, trikrát zlatý ruženec, Anjeličku..., trikrát Mária, Matka naša, skry nás pod svoj plášť. Pred nimi sa v chyžke akoby vytvorila hmla. Ukázala sa Panna Mária. V pravej ruke držala ruženec, v ľavej plášť a sadla si na lavičku, ktorá bola v chyžke. Potom buchot prestal. Deti sľubovali, že budú chodiť na náboženstvo, do cerkvi i na svätú spoveď. Schyľovalo sa k večeru, tak sa pobrali domov. Chatku zamkli. Panna Mária išla asi dva kroky za nimi až k potôčiku, potom sa asi o meter vzdialila. Vždy keď sa otočili, videli ju za sebou. Bolo im dobre, ľahko. Prišli až ku krížu v dedine. Panna Mária si kľakla a prežehnala sa, ešte trochu išla za nimi a vzďaľovala sa. Deti prišli domov rozrušené. Ivetkina mama prišla ku Katke, aby sa spýtala, či je to pravda. Obidve dievčatá plakali. Ivetkina mama tomu uverila. Katkina mama si večer, keď išla z práce, pomyslela: Panna Mária, daj mi nejaký viditeľný znak, aby som vedela, že dievčatá neklamú. Hneď v tú noc mala sen. Videla Pannu Máriu so zeleným vencom. Pýtala sa jej, prečo má zelený veniec. Odpovedala jej, že preto, lebo je Panna a má čisté srdce. Tak sa spýtala, či je pravda, čo dievčatá hovoria. Panna Mária odpovedala: *„Áno, o ničom nepochybuj, len tomu ver."* Dievčatá videli Pannu Máriu ešte viackrát, bola v hmle, ale neozvala sa k nim.[12]

Priebeh posledného zjavenia – 6. august 1995

Ostávam na tejto hore prítomná

„Moje drahé deti, toto moje zjavenie je posledné. Milujem vás a ďakujem za všetko, čo ste tu pre mňa urobili. Moje milované deti, chcela som, aby vás to prebudilo zo sna prázdnoty, aby ste pochopili, že potrebujete obrátenie. Ostávam na tejto hore prítomná. Začnite uvažovať o mojich posolstvách. Ostaňte v mojom srdci, lebo potrebujete byť jednoduchší a ostražitejší. Potrebujete ostať deťmi úplne slobodnými pre Boha. Prosím, porozmýšľajte nad tým, čo hovorím. Milujem Vás a čakám vás v nebi."[13]

Voda na pútnickom mieste

Voda patrí medzi najstaršie liečivé prostriedky v ľu-

[8] Porov. ABSI, Y.: Vzatá do života. In: *Slovo – časopis gréckokatolíckej cirkvi.* Prešov : Petra, 2019, roč. 51, č. 17 – 18, s. 16 –17.

[9] Porov. COURTH, F.: Mariánská zjevení. In: BEINERT, W.: *Slovník katolícke dogmatiky.* Olomouc : Matice cyrilometodějská, 1994. s. 183.

[10] Porov. COURTH, F.: Mariánská zjevení. In: BEINERT, W.: *Slovník katolícke dogmatiky.* Olomouc : Matice cyrilometodějská, 1994. s. 184.

[11] Porov. COURTH, F.: Mariánská zjevení. In: BEINERT, W.: *Slovník katolícke dogmatiky.* Olomouc : Matice cyrilometodějská, 1994. s. 184.

[12] Porov. *Posolstvá Panny Márie z Litmanovej v rokoch 1990 – 1995.* Vydalo Gréckokatolícke arcibiskupstvo. Prešov : Petra, 2019. s. 6 – 7.

[13] Porov. *Posolstvá Panny Márie z Litmanovej v rokoch 1990 – 1995.* Vydalo Gréckokatolícke arcibiskupstvo. Prešov : Petra, 2019. s. 41.

dovom liečiteľstve. V predkresťanskom období bola súčasťou prírodného náboženského kultu. Podľa Kataríny Nádaskej úcta k prameňom bola hlboko zakorenená v ľudovom zvykosloví a v obradoch.[14] Vplyvom kresťanstva úcta k bežne tečúcej vode, nazývanej „rosa z neba", nahradila úcta k svätenej vode. Používala sa na liečenie rôznych telesných neduhov. Podľa etnografických materiálov v niektoré dni sa jej v ľudovej viere pripisoval magický význam, profylakticko-liečebný účinok. K zaužívaným liečebným praktikám aj v súčasnosti patrí umývanie sa vodou z prameňa. V kresťanskom pohľade na svätenú vodu a na zázračné pramene nie je nič magické. Existuje tesné prepojenie medzi náboženskou vierou a telesným uzdravením a zázračné uzdravenie často podporuje silu náboženského presvedčenia.

Viera ako základná pravda posolstiev

Viera (v gréčtine *pistis*) uisťuje veriaceho človeka o Božej dobrote, o štedrosti a ochote pomôcť. Žalmy prirovnávajú Boha ku skale, ku hradu, k pastierovi, ktorý bezpečne prevedie jemu zverené ovce (Ž 23).

„Pán je môj pastier, nič mi nechýba:
pasie ma na zelených pašienkach.
Vodí ma k tichým vodám,
dušu mi osviežuje.
Vodí ma po správnych chodníkoch,
verný svojmu menu."

Teologický slovník pojem viera definuje v najvšeobecnejšom zmysle ako slobodné prijatie výrokov určitej osoby v dôvere k nej. Tým je povedané, že pri viere vždy ide o vzťah medzi osobami, ktorý pretrváva alebo padá s dôveryhodnosťou toho, komu sa verí. Keď hovoríme o kresťanskej viere, je potrebné povedať, že ide o analogický zmysel. Je to sám Boh, v ktorého ľudstvo verí a v neho dúfa. Zjavenie Boha ľuďom v kresťanskom ponímaní viery nie je len poznaním v intelektuálnej rovine, ale zjavenie Boha apeluje na všetky dimenzie človeka a disponuje ich k Bohu a pri plnej realizácii podstaty tejto zvesti sa stáva láskou. Súčasne sa zvestujúci Boh zdieľa tak, že sa človek dáva k dispozícii Bohu a je záväzkom aj pre ďalší život.[15]

„Veriť možno iba vďaka milosti a vnútornej pomoci Ducha Svätého. Je však takisto pravda, že veriť je pravý ľudský úkon. Dôverovať Bohu a súhlasiť s pravdami, ktoré zjavil, neodporuje ani slobode, ani rozumu človeka. Ani v ľudských vzťahoch neodporuje našej dôstojnosti, keď veríme, čo iní hovoria o sebe a o svojich úmysloch, alebo keď veríme ich sľubom (napríklad keď muž a žena uzatvárajú manželstvo), aby sme tak vstúpili do vzájomného spoločenstva. Preto ešte menej odporuje našej dôstojnosti, ak máme «vierou prejaviť úplnú poslušnosť rozumu a vôle Bohu, ktorý zjavuje», a tak vstúpiť do dôverného spoločenstva s ním" (KKC 154).

Celými dejinami ľudstva sa prelína niť viery a neviery. Osou dejín opísaných v Starom zákone je poslušnosť Izraela Bohu Jahvemu. Jahve podporuje Izrael v bojoch so susednými pohanskými kmeňmi a takisto ho trestá za porušovanie Božích príkazov. Základné príkazy – Desatoro – odovzdal Boh Mojžišovi na hore Sinai a žiadal, aby ľudia tento zákon dodržiavali. V ťažkých časoch poroby posielal Jahve izraelskému národu prorokov, aby ich posilňovali vo viere a v nádeji. Slovami Staríčka „Tento priam osobný vzťah Boha Jahveho k Izraelu je proti mysli celého radu európskych neveriacich vzdelancov, ktorí ovplyvnení obrovskými úspechmi vedy a techniky, rozširovali kompetencie vedy do oblastí, v ktorých to už nebolo oprávnené."[16] Jahve čo ako trestal Izrael za neveru, v prvom rade je milosrdným Bohom, ktorý ohlásením Mesiáša dáva najavo, že aj on sám je nápomocný pri zbavovaní ľudstva následkov dedičného hriechu a v dosahovaní spásy.[17]

Viera je fenomén tak starý ako celé ľudstvo. Tento fenomén ľudského života sa nedá nijako zničiť (hovoria o tom dejiny ľudstva), dá sa iba umelo vytláčať zo spoločnosti a represáliami alebo manipuláciou utlmiť.[18]

Synodálni otcovia na 13. riadnom plenárnom zasadnutí Biskupskej synody na tému Nová evanjelizácia na odovzdávanie kresťanskej viery nazvali teológiu vedou o viere.[19]

Viera je nadprirodzený Boží dar. Viera je svetlom pre život človeka. Má životodarnú moc pre človeka a spoločnosť. Viera zdôrazňuje skutočnosť Božieho zjavenia. Je potrebné si uvedomiť, že darcom takejto viery je Boh. Viera je Boží dar, ktorý chce Boh darovať ľuďom skrze ohlasovanie životom a ústami tých, ktorí počúvali a uverili. „Choďte do celého sveta a hlásajte evanjelium všetkému stvoreniu" (Mk 16,15).[20] Pápež Pavol VI. v *Evangelii nuntiandi* píše: „Vďaka Božiemu milosrdenstvu ľudia sa môžu spasiť aj inými cestami, než našou evanjelizáciou.

[14] Porov. NÁDASKÁ, K.: *Ľudová religiozita na príklade neinštitualizovaného mariánskeho pútneho miesta Litmanová.* Dostupné na: https://www.academia.edu/1304095/Pohanstvo_a_kres%C5%A5anstvo_Paganism_and_Christianity_._Eds._R._Ko%C5%BEiak_J._Neme%C5%A1._Bratislava_Chronos_2004._ISBN_80-89027-12-1. (29.03.2019).

[15] Porov. RAHNER, K. – VORGRIMLER, H.: *Teologický slovník.* Praha : Zvon, 1996. s. 383 – 384.

[16] STARÍČEK, I.: *Život a viera v jednote a v mnohosti.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1993. s. 148 – 148.

[17] Porov. STARÍČEK, I.: *Život a viera v jednote a v mnohosti.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1993. s. 149.

[18] Porov. PETRÍK, Ľ.: *Viera je z počúvania a ohlasovania. Homiletická interpretácia.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2013. s. 7.

[19] Porov. PETRÍK, Ľ.: *Viera je z počúvania a ohlasovania. Homiletická interpretácia*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2013. s. 7.

[20] Porov. PETRÍK, Ľ.: *Viera je z počúvania a ohlasovania. Homiletická interpretácia*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2013. s. 9.

Ale či sa budeme môcť spasiť my sami, ak z nedbanlivosti, zo strachu alebo hanblivosti – svätý Pavol tomu hovoril «hanbiť sa za evanjelium» – alebo preto, že sme sa dali zviesť falošnými názormi, zanedbáme šírenie evanjelia?" Vrcholom ohlasovania je homília, potvrdená dôkazmi zo Svätého písma, tradície a života Cirkvi. Dôležitý je priamy vzťah medzi homíliou a vierou, počúvaním Božieho slova a zrodom viery. Viera je nezaslúžený Boží dar, nijakým iným spôsobom nemožno prijať živú vieru, ani ju zdediť, ani si ju zakúpiť, ani zaslúžiť, iba prijať. Viera sa neprijíma raz a navždy. Človek nanovo potrebuje počuť aktualizáciu Božieho slova.[21]

Svet môže uveriť vďaka videniu jednoty Kristových učeníkov. *„No neprosím len za nich, ale aj za tých, čo skrze ich slovo uveria vo mňa, aby všetci boli jedno ako ty, Otče, vo mne a ja v tebe, aby aj oni boli v nás jedno, aby svet uveril, že si ma ty poslal" (Jn 17, 20 – 21). Na inom mieste vo Svätom písme čítame: „Teda viera je z hlásania a hlásanie skrze Kristovo slovo"* (Rim 10,17).

Človek, aby uveril, potrebuje nielen počuť, ale aj zakúsiť Božiu dobrotu. A na začiatku všetkého je práve Božia iniciatíva. Boh sa dal počuť mnohým, ako to potvrdzuje Sväté písmo. A na druhej strane človek počúval a potom ohlasoval Božie slovo. Všetky formy evanjelizácie Cirkvi prijímajú Božie slovo a odovzdávajú ho ďalším a privádzajú ich k Božiemu Slovu. Ježiš Kristus sám aktívne ohlasoval Božie kráľovstvo medzi ľuďmi.

Jadrom Ježišovho poslania je ohlasovanie Božieho kráľovstva. Ježiš je nielen subjektom, ale aj objektom ohlasovania, on je ten, ktorý ohlasuje, aj ten, ktorý je ohlasovaný.[22]

K obnovovaniu živej viery v prítomnosť Ježiša Krista dopomáhajú rozjímania a modlitby. Svätá liturgia chce, aby sme *„S Božou bázňou a s vierou"*, no pritom aj s veľkou láskou pristupovali k Prameňu nášho života, k Spasiteľovi.[23] V živote človeka niet väčšieho a cennejšieho bohatstva ako je Eucharistia. Sväté prijímanie nie je nič iné ako zjednotenie Pána Boha s človekom. Pri svätom prijímaní je Ježiš v nás a my v ňom.[24] Živú vieru v takto pochopenú Eucharistiu má v sebe človek stále obnovovať.

Na druhej strane Bohu máme preukazovať poslušnosť viery, ktorou sa človek slobodne oddáva Bohu. *„Ale teraz bolo zjavené a skrze Písma prorokov z príkazu večného Boha vyjavené všetkým národom, aby poslušne prijali vieru"* (Rim 16, 26). Matka Božia, Bohorodička sa úplne oddala Bohu a celý svoj život prejavovala poslušnosť viery. Často sa Máriina viera prirovnáva k viere Abraháma, ktorého apoštol nazýva „naším otcom vo viere" (Rim 4, 12). Abrahámova viera je začiatkom Starej zmluvy a Máriina viera začiatkom Novej zmluvy. *„On proti nádeji v nádeji uveril, že sa stane otcom mnohých národov"* (Rim 4, 18). „Mária povedala: «Hľa, služobnica Pána, nech sa mi stane podľa tvojho slova»" (Lk 1, 38).

Viera je veľmi potrebná v živote človeka, je pozitívnou hodnotou a prispieva k vytvoreniu zdravej humánnej spoločnosti. *„No neprosím len za nich, ale aj za tých, čo skrze ich slovo uveria vo mňa, aby všetci boli jedno ako ty, Otče, vo mne a ja v tebe, aby aj oni boli v nás jedno, aby svet uveril, že si ma ty poslal."* (Jn 17, 20 – 21).

Barokový autor Hugolín Gavlovič vo svojej básnickej zbierke Škola kresťanská poúča slovenský ľud, že tri nebeské cnosti (viera, nádej, láska) vedú k šťastlivej večnosti.

„Vysoké je síce nebe, jak tam chceš prijíti,
té tri cnosti: víru, nádej, i lásku máš míti.
Víra, kterú Kristus učil, je cesta do nebe,
mnohých do nebe privédla, privede i tebe."[25]

„Stvorenie má svoju vlastnú dobrotu a dokonalosť, ale z rúk Stvoriteľa nevyšlo úplne dokončené. Je stvorené v stave napredovania (*„in statu viae"*) ku konečnej dokonalosti, ktorú mu určil Boh a ktorú má ešte len dosiahnuť. (KKC 302)."

Záver

Mariánske zjavenia dávajú možnosť spoznať život Bohorodičky a Ježiša Krista a zároveň poukazujú na základné pravdy v živote človeka. Mariánske zjavenia patria väčšinou k súkromným zjaveniam.

Panna Mária sa zjavila na hore Zvir 5. augusta 1990 trom deťom Ivetke Korčakovej, Katke a Miťkovi Česelkovským. Mariánske zjavenia smerujú k praktickému správaniu veriacich; sú prorockým impulzom pre srdce a vôľu, aby sa zdedený poklad Zjavení s novou silou a s ohľadom na špecifickú situáciu doby konkretizoval. Mariánske zjavenia sú charizmatické znamenia pre solidaritu (vzájomnosť) presahujúcu doby a národy, všetkých, ktorí patria Kristovi. *„Aby sa však chápanie Zjavenia čoraz väčšmi prehlbovalo, ten istý Duch Svätý ustavične zdokonaľuje vieru svojimi darmi»"* (DV 5).

V Litmanovej prichádzajú veriaci na miesto zjavenia Panny Márie a prosia ju o mnohé dary. Božia moc a pomoc Panny Márie tu pôsobí prostredníctvom média, ktorým je v tomto prípade sväté miesto – miesto zjavenia, ale aj prameň zázračnej vody, ktorý tu vytryskol, ktorého voda sa používa na liečenie. Podľa vyjadrenia jednej z vizionárok sama Panna Mária ju upozornila na fakt, že najväčšiu moc na hore Zvir má pri studničke a na mies-

[21] Porov. PETRÍK, Ľ.: *Viera je z počúvania a ohlasovania. Homiletická interpretácia*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2013. s. 9.
[22] Porov. PETRÍK, Ľ.: *Viera je z počúvania a ohlasovania. Homiletická interpretácia*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2013. s. 14.
[23] Porov. HOPKO,V.: *Kristus v nás. Rozjímanie o Eucharistii.* Prešov, 2005. s. 11 – 12.
[24] Porov. HOPKO,V.: *Kristus v nás. Rozjímanie o Eucharistii.* Prešov, 2005. s. 11.
[25] GAVLOVIČ, H.: *Škola kresťanská.* Kalligram : Ústav slovenskej literatúry SAV. Bratislava, 2012. s. 487.

te zjavenia – v bývalom senníku (dnes upravenom ako kaplnka).[26] Práve na týchto miestach môže Panna Mária vykonávať najviac zázrakov.

Základným krédom mariánskych zjavení je viera. Živú vieru nemožno nijakým spôsobom prijať, ani ju zdediť, ani si ju zakúpiť, ani zaslúžiť, iba prijať ako nezaslúžený Boží dar.[27] *„Zjavenie sa prijíma vierou. Bohu, ktorý sa zjavuje, treba preukazovať «poslušnosť viery» (Rim 16, 26; porov. Rim 1, 5; 2 Kor 10, 5 – 6), ktorou sa človek slobodne celý oddáva Bohu, «podriadiac mu plne svoj rozum a vôľu a dobrovoľne prijímajúc jeho zjavenie».*

Recenzent: Mons. doc. ThDr. Ľubomír Petrík, PhD.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

ABSI, Y.: Vzatá do života. In: *Slovo – časopis gréckokatolíckej cirkvi.* Prešov : Petra, 2019, roč. 51, č. 17 – 18, s. 16 – 17. ISSN 1335–7492. EV 182/08.

DANCÁK, F.: *Litmanovská hora.* Prešov : Petra, 2010. 107 s. ISBN 978-80-8099-041-1.

COURTH, F.: Mariánská zjevení. In: BEINERT, W.: *Slovník katolícke dogmatiky.* Olomouc : Matice cyrilometodějská, 1994. s. 183 – 184.

HOPKO, V.: *Kristus v nás. Rozjímanie o Eucharistii.* Prešov, 2005. s. 11 – 12.

GAVLOVIČ, H.: *Škola kresťanská.* Kalligram : Ústav slovenskej literatúry SAV. Bratislava, 2012. s. 487.

NOVÁK, J.: *Mestská o obecná symbolika. LITMANOVÁ* (okres Stará Ľubovňa). Kultúra/ Z regiónov, ON č. 37, 11. september 2007/17.

PIATROVÁ, A. (ed.): *Pútnické miesta Slovenska. Sprievodca.* Trnava, 2010. 279 s. ISBN 978-80-8082-132-6.

PETRÍK, Ľ.: *Homiletika (nielen) pre gréckokatolíkov. Vybrané kapitoly zo základnej homiletiky.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. 294 s. ISBN 978-80-555-0901-3.

PETRÍK, Ľ.: *Kerygma v homílii a zrod živej viery.* Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2014. 311 s. ISBN 978-80-555-1221-1.

PETRÍK, Ľ.: *Viera je z počúvania a ohlasovania. Homiletická interpretácia.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. 184 s. ISBN 978-80-555-0882-5.

Posolstvá Panny Márie z Litmanovej v rokoch 1990 – 1995. Vydalo Gréckokatolícke arcibiskupstvo. Prešov : Petra, 2019. 48 s. ISBN 978-80-8099-143-2.

RAHNER, K. – VORGRIMLER, H.: *Teologický slovník.* Praha : Zvon, 1996. s. 383 – 384.

STARÍČEK, I.: *Život a viera v jednote a v mnohosti.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1993. 190 s. ISBN 80-7162-022-X.

SVATÉ PÍSMO STARÉHO I NOVÉHO ZÁKONA. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2007, 1612 s. ISBN 978-80-7162-683-1.

TIRPÁK, P. – DANCÁK, F. – OSTROWSKI, M.: *Homo viator et homo peregrinus. Základy turizmu a putovania.* Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2015. 207 s. ISBN 978-80-555-1442-0.

Udalosti v Litmanovej a znamenia času. Vydali činovníci laického apoštolátu na Slovensku v Prešove, 1991. s. 4.

VERBA, V. – PASTERNÁK, T.: *Gréckokatolícke pútnické miesta na Slovensku a zaujímavosti v ich okolí + turistické trasy.* Prešov : Petra, 2016. s. 8. ISBN 978-80-8099-109-8.

VRABLEC, J.: *O otázkach viery. Prednášky podľa kardinála Jozefa Ratzingera.* Bratislava : LÚČ, 2005. 150 s. ISBN 80-7114-529-7.

www.litmanova.sk (30.12.2017).

NÁDASKÁ, K.: *Ľudová religiozita na príklade neinštitualizovaného mariánskeho pútneho miesta Litmanová.* Dostupné na: https://www.academia.edu/1304095/Pohanstvo_a_kres%C5%A5anstvo_Paganism_and_Christianity_._Eds._R._Ko%C5%BEiak_J._Neme%C5%A1._Bratislava_Chronos_2004._ISBN_80-89027-12-1. (29.03.2019).

[26] Porov. NÁDASKÁ, K.: *Ľudová religiozita na príklade neinštitualizovaného mariánskeho pútneho miesta Litmanová.* Dostupné na: https://www.academia.edu/1304095/Pohanstvo_a_kres%C5%A5anstvo_Paganism_and_Christianity_._Eds._R._Ko%C5%BEiak_J._Neme%C5%A1._Bratislava_Chronos_2004._ISBN_80-89027-12-1. (29.03.2019).

[27] Porov. PETRÍK, Ľ.: *Homiletika (nielen) pre gréckokatolíkov. Vybrané kapitoly zo základnej homiletiky.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 11.

MAJETKY NITRIANSKEHO BISKUPSTVA

ALENA KRKOŠKOVÁ

Abstract: *The bishop of Nitra had large possessions in southwestern Slovakia. Some villages have already disappeared, some are part of other municipalities, some cannot be localized. The bishop of Nitra had great problems with Matúš Čák Trenčiansky. Problems were solved only by the death of Matúš Čák Trenčiansky. The bishop of Nitra rented property, sold, traded. For the bishop the possessions were very important because they benefited from them. This article is only part of the problem. We need to look more closely at the problem. It would be interesting to address the problem until now.*

Key words: *Nitra. Bishops. Wiching. Documentschurch. Bishopric. Property. City. Community. Tax. Land.*

Úvod

Nitrianske biskupstvo okrem toho, že vykonávalo cirkevno-administratívnu správu, vlastnilo aj majetky a malo aj rozličné príjmy, ktoré boli nevyhnutné pre zabezpečenie jeho správy. Bolo jedným z najväčších vlastníkov pôdy na Slovensku, ale až v neskoršom období. V začiatkoch prevažovali donácie vo forme financií.[1]

Hoci toto biskupstvo je najstaršie na Slovensku, doklady o majetkoch v čase Veľkej Moravy sa nám nezachovali. Až po obnovení Nitrianskeho biskupstva, na prelome 11.-12. storočia máme nepatrné správy o majetkoch, ktorých základ tvoril majetok Nitrianskej kapituly. Podrobnejšie správy nemáme, lebo sa nám nezachovali listiny. O konkrétnejších správach môžeme hovoriť až v druhej polovici 12. storočia a začiatkom 13. storočia.

O najstarších majetkoch Nitrianskeho biskupstva po jeho obnovení vieme z listín uhorského kráľa Štefana I. z roku 1006 a Gejzu II. z roku 1158. No na tieto údaje sa musíme pozerať veľmi opatrne, pretože ide o falzá. Listina Štefana I. bola adresovaná Nitrianskej kapitule, keď po návšteve nitrianskeho hradu videl v akých podmienkach žijú kanonici Nitrianskej kapituly pri kostole sv. Emeráma v Nitre. Preto im daroval „osadu medzi mestom a hradom pri bočnom ramene Nitry spolu s právom výseku mäsa, výčapom a verejným trhom".[2] Majetok kapituly sa rozšíril o osadu Malý Chrenovec (Tormoš) s vinicami a desiatkami, o desiatok vína a obilia mesta Nitry a o osady Párovce (Parvica), Mlynárce (Molnos), Kynek (Koniek), Krškany (Kereskiny), Ďurková (Gurkova).[3] Po dlhodobom skúmaní pravosti tejto listiny môžeme skonštatovať, že ide jednoznačne o falzum, ktoré bolo vyhotovené pre potreby Nitrianskej kapituly.

Druhá listina, ktorá nás informuje o majetkoch, ale o ktorej môžeme povedať, že je sfalšovaná listina Gejzu II. z roku 1158. Ak sa na ňu pozrieme z obsahovej stránky je pre nás veľmi dôležitá. Okrem majetkov, ktoré Gejza daroval Nitrianskemu biskupstvu, sa spomína ja úplná súdna exempcia pre ľud, ktorý na týchto majetkoch biskupstva žil a právomoc biskupa a kapituly na všetkých majetkoch, ktoré im patrili. [4] V listine sa hovorí, že Gejza II. daroval mýtne poplatky na Dunaji v Žitavskej Tôni, majetok Kultkew, ktorý ležal na mieste, kde sa Žitava vlieva do Dunaja. Z týchto výnosov sa mal opravovať kostol, ďalej daruje kráľovskú dedinu Modra (Modor), tretinu Sely s rybolovom a rybármi a trhovým mýtom a časť zeme Krušovce (Corus), ktorá patrila kráľovi.[5]

S istotou môžeme povedať, že doklad na vlastnenie Žitavskej Tône spolu s dunajským mýtom je až v listine Karola Róberta z júla 1326.[6] Správu o majetku Kutkew v listine môžeme považovať vcelku za hodnovernú. O darovaní Modry to s istotou tvrdiť nemôžeme. Možno tu ide o Modru pri Sv. Jure, ale nemôžeme vylúčiť ani to, že môže ísť o Modor neďaleko Žitavskej Tône. V neskoršom období nemáme žiadne hodnoverné údaje, žeby Nitrianske biskupstvo vlastnilo Modru.[7] No asi

[1] ZEMENE, R.: Územie Nitrianskej diecézy za feudalizmu. In: *Slovenská archivistika* č.2/1980. s. 146.

[2] MARSINA, R.: *Štúdie k slovenskému diplomatáru I/2*. Bratislava, 1973. s. 38.

[3] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 48, č. 51.

[4] MARSINA, R.: Štúdie k slovenskému diplomatáru I/2. In: *Historické štúdie XVIII.* Bratislava, 1973. s. 44.

[5] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 82, č. 85.

[6] MARSINA, R.: Štúdie k slovenskému diplomatáru I/2. In: *Historické štúdie XVIII.* Bratislava, 1973. s. 50.

[7] MARSINA, R.: Štúdie k slovenskému diplomatáru I/2. In: *Historické*

najobtiažnejšie je určiť Sely. Nemôžeme akceptovať údaj, že ide o Šaľu nad Váhom. Správnejšie je predpokladať, že sa mysleli Dolné a Horné Saliby.[8]

Na záver môžeme povedať, že Gejza II. asi vydal roku 1158 listinu, no jej obsah sa nám zachoval v sfalšovanej podobe. „Obsahom pravej listiny zrejme bolo udelenie majetku a dunajského mýta v Žitavskej Tôni, majetkov v Modranoch, v (Dolných a Horných) Salibách a Krušoviciach, no v listine sa udeľovalo asi aj 200 pénz z príjmu nitrianskeho trhového mýta", o čom máme doklady v listine Bela III. z roku 1183.[9]

Ďalšie majetky máme tiež doložené v privilégiu z 2. septembra 1248, v ktorom Belo IV. dáva územie Nitry a okolia mešťanom a hosťom nitrianskeho hradu. Niektoré chotárne názvy, ktoré sa tu spomínajú sa dnes nedajú lokalizovať. K darovanému územiu vtedy patrila Nitra, časť Čápora, Krškany a Dvorčany.[10] Tieto územia im daroval za zásluhy v čase tatárskeho vpádu a vyznačením hraníc týchto území poveril komesa Ondreja a Nitriansku kapitulu.[11] Avšak toto privilégium bolo veľmi často terčom útokov a preto bol veľmi rozhodujúci krok kráľa Ladislava IV., ktorý toto privilégium potvrdil svojim privilégiom z roku 1288 a mesto Nitru so všetkým čo k nej patrilo daroval nitrianskemu biskupovi. Týmto činom už Nitra nepatrila kráľovi, ale prešla pod správu nitrianskeho duchovenstva.

Na začiatku 14. storočia sa súčasne nitriansky biskup stal aj natrvalo županom Nitrianskej stolice a tiež majiteľom nitrianskeho hradu.[12] Táto situácia trvala až do roku 1777. Môžeme povedať, že v tomto období sa Nitra stala zemepanským mestom nitrianskych biskupov (v tých časoch sa pod Nitrou myslí dnešné Horné Mesto).

Veľmi cenné sú pre nás aj správy o majetkoch Nitrianskeho biskupstva zo 14. storočia, ktoré sa dozvedáme zo sporu Matúša Čáka Trenčianskeho a nitrianskeho biskupa Jána. Matúš Čák Trenčiansky pustošil majetky Nitrianskeho biskupstva, ničil a vypaľoval dediny, hrady, dobyl aj Nitru a súčasne spustošil aj nitriansky hrad[13], za čo ho nitriansky biskup Ján exkomunikoval. Tento spor skončil až smrťou Matúša Čáka Trenčianskeho.

Kvôli prehľadnosti na základe preštudovaných prameňov a literatúry uvádzame majetky v abecednom poradí:

Apka pri Váhu – nevieme presne lokalizovať, kde sa tento majetok nachádzal. V roku 1238 Nitrianska kapitula splnomocnila svojich spolukanonikov kustóda Dominika a lektora Fabiana na uskutočnenie výmeny za väčšie územie (prédium) Rajec. Výmenu uskutočnili za prítomnosti komesa Kazimíra, ktorý bol synom Olivera z Rajca.[14] S touto výmenou súhlasil aj ostrihomský arcibiskup, ktorého majetok susedil s Rajcom, ktorý ležal v Trenčianskom dištrikte.[15] Majetok Apka sa spomína aj v roku 1318, keď nitriansky biskup Ján exkomunikoval Matúša Čáka Trenčianskeho a v súpise zabratých majetkov je spomenutá aj Apka.[16]

Bana – spomína sa v listine z roku 1312, keď Ostrihomská kapitula na žiadosť nitrianskeho biskupa Jána, prepísala listinu uhorského kráľa Bela IV. o reštituovaní desatiny poplatkov z tejto dediny.[17]

Bánovce nad Bebravou – v časoch pustošenia Nitrianskeho biskupstva Matúšom Čákom Trenčianskym zohrali významnú úlohu. V listine z roku 1318 sa spomínajú ako Ban (Baan). Pri tomto plienení biskupstva Matúš Čák Trenčiansky prinútil ísť obyvateľov do Bánoviec a tu ich usadil.

Bátovce – spomínajú sa v listine z roku 1318, keď Matúš Čák Trenčiansky vyplienil aj túto dedinu. V listine je táto dedina zachytená ako Bath. Nitrianskemu biskupstvu z tejto dediny patrila časť mýta.

Bela – táto dedina je tiež doložená v listine z roku 1318 ako jedna zo zabratých dedín pri plienení Matúšom Čákom Trenčianskym. Nitrianske biskupstvo tu malo nárok na časť z mýta.

Belince – taktiež ich poznáme z listiny z roku 1318. V nej vystupujú Belince ako Billa.[18]

Biskupice (pri Bánovciach nad Bebravou) – prvýkrát sa s nimi stretávame v listine z roku 1208, keď nitriansky župan Tomáš sa príkaz kráľa označil hranice biskupstva, konkrétne aj hranice Biskupíc (Bursix).[19] Veľmi dôležitá je listina z roku 1322 v ktorej magister Mikuláš a konvent sv. Štefana – kráľa z Ostrihomu svedčia o štyroch majetkoch Nitrianskeho biskupstva, ktoré mu boli navždy dané do vlastníctva. Okrem ďalších troch sa spomínajú aj Biskupice ako Pispeky.[20] V listine z roku 1323 sú určené hranice Biskupíc. Vydal ju prepošt Ostrihomskej kapituly,

štúdie XVIII. Bratislava, 1973. s. 51.va, 1971, 82, č. 85.

[8] MARSINA, R.: Štúdie k slovenskému diplomatáru I/2. In: *Historické štúdie XVIII*. Bratislava, 1973. s. 52.

[9] MARSINA, R.: Štúdie k slovenskému diplomatáru I/2. In: *Historické štúdie XVIII*. Bratislava, 1973. s. 53.

[10] MARSINA, R.: Nitra do roku 1526. In: *Nitra.* Nitra, 1977. s. 34.

[11] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987, 208, č. 298.

[12] MARSINA, R.: Nitra do roku 1526. In: *Nitra.* Nitra, 1977. s. 36.

[13] MARSINA, R.: Nitra do roku 1526. In: *Nitra.* Nitra, 1977. s. 45.

[14] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 13, č. 16.

[15] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 13, č. 17.

[16] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312.

[17] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 1*. Bratislava, 1980. 408, č. 951

[18] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312.

[19] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 115, č. 148.

[20] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 362, č. 826.

ktorý vyslal kňaza Jána, aby okrem určenia hraníc aj oznámil, že tento majetok bol kúpený a nie dedičný.[21]

Biskupice (pri Trenčíne) – sú doložené v listine z roku 1208, kde nitriansky župan Tomáš označil hranice majetkov Nitrianskeho biskupstva. V tejto listine sa spomína aj majetok Skala a Bohunice.[22]

Bošany – spomínajú sa v listine z roku 1183, ktorú vydal pápež Lucián III. Touto listinou daroval právo na užívanie celého desiatku z tejto dediny biskupstvu. Tento majetok daroval biskupskému kostolu ostrihomský arcibiskup Lukáš.[23] Tú istú listinu, v ktorej sa spomínajú Bošany prepisuje v roku 1313 ostrihomský prepošt Teofil.[24]

Bors (?) – dnes nevieme tento majetok lokalizovať, máme ho doložený v listine z roku 1318, keď Matúš Čák Trenčiansky pustošil Nitrianske biskupstvo. Nitrianske biskupstvo vlastnilo z tejto dediny časť mýta.[25]

Brezolupy – doklad o ich existencii máme v listine z roku 1323 ako majetok Nitrianskeho biskupstva. Sú zachytené ako Berzelup.[26]

Bytča – vystupuje ako Biccha v listine z roku 1318 pri zabratých majetkoch, keď Matúš Čák Trenčiansky plienil Nitrianske biskupstvo.

Čakajovce – s nimi sa tiež stretávame v listine z roku 1318. V listine sa Čakajovce spomínajú ako Chekee.

Čápor – tiež je uvedený pri zabratých dedinách, keď Matúš Čák Trenčiansky pustošil Nitrianske biskupstvo. V tejto listine z roku 1318 sa uvádzajú ako Chapar. Taktiež sa spomína v odpise privilégia uhorského kráľa Karola z roku 1323 ako Chapur. Ide o odpis privilégia Ladislava IV. O darovaní mesta Nitry biskupovi a všetkých majetkov, ktoré k nej patria. Súčasne je to aj odpis privilégia Bela IV., podľa ktorého hostia a mešťania majú v držbe mesto Nitru a majetky, ktoré k nej patria.[27]

Čechynce – sa spomínajú v roku 1323 ako Chehy v odpise privilégia Ladislava IV. Tento odpis vykonal uhorský kráľ Karol na žiadosť nitrianskeho biskupa Jána.

Ducové (?) – vo forme Bania sa spomína v listine z roku 1318, keď nitriansky biskup Ján exkomunikoval Matúša Čáka Trenčianskeho, kvôli jeho pustošeniu a ničeniu Nitrianskeho biskupstva. Nitrianske biskupstvo z tejto dediny vlastnilo časť mýta.[28]

Drahovce – ako Dragfolna sa spomínajú v listine nitrianskeho biskupa Jána, pri exkomunikácii Matúša Čáka Trenčianskeho.[29]

Dvorčany – sa spomínajú v listine z roku 1247. Opisujú sa tu podrobne hranice tohto majetku. Vykonala to Nitrianska kapitula spolu s komesom Ondrejom, na príkaz uhorského kráľa Bela IV., ktorý tento majetok aj daroval. Je to sfalšovaná listina.[30] Hodnoverné údaje sú v listine z roku 1248, v ktorej Belo IV. poveruje komesa Ondreja a Nitriansku kapitulu, aby vyznačili hranice Dvorčan.[31] Dvorčany sa spomínajú aj v listine z roku 1256, kde tento majetok Belo IV. vymenil za zem Podlužany (dnes v Súlovciach) a daroval ich nitrianskemu kostolu.[32] Ako Douorchan sa tiež spomínajú v listine nitrianskeho biskupa Jána z roku 1318.[33] 15. júla 1323 uhorský kráľ Karol odpisuje na žiadosť nitrianskeho biskupa Jána privilégium Ladislava IV. a Bela IV. V tom odpise potvrdzuje právo vlastníctva i na Dvorčany, ktoré sú zachytené ako Dowarchan.[34]

Ďurková – ako Gurkova je spomenutá v listine z roku 1006. Túto zem daroval uhorský kráľ Štefan I. biskupskému kostolu. Túto listinu musíme brať s rezervou, pretože ide o sfalšovanú.[35] Dnes je to časť Nitry.

Hokovce – spomínajú sa v listine z roku 1318 ako Egech. Nitrianske biskupstvo vlastnilo z tejto dediny časť mýta.

Hont – doklady na to, že časť mýta z tejto dediny patrila Nitrianskemu biskupstvu máme v listine z roku 1318, pri exkomunikácii Matúša Čáka Trenčianskeho. Spomína sa ako Hunth.

Hrušovany – o tom, že patrili k majetku Nitrianskeho biskupstva sa dozvedáme z listiny nitrianskeho biskupa Jána, keď exkomunikoval Matúša Čáka Trenčianskeho. Tento majetok sa spomína ako Kurtueles.[36]

Hlohovec(?) – ako Colchuch ho máme doložený v listine z roku 1318. Nitrianske biskupstvo tu vlastnilo časť z mýta.[37]

---

[21] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2.* Bratislava, 1987. 440, č. 1012.

[22] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1.* Bratislava, 1971. 115, č. 148.

[23] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1.* Bratislava, 1971. 91, č. 96.

[24] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 1.* Bratislava, 1980. 473, č. 1113.

[25] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2.* Bratislava, 1987. 151, č. 312.

[26] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2.* Bratislava, 1987. 440, č. 1012.

[27] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2.* Bratislava, 1987. 442, č. 1017.

[28] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2.* Bratislava, 1987. 151, č. 312.

[29] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2.* Bratislava, 1987. 191, č. 272.

[30] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2.* Bratislava, 1987. 208, č. 298.

[31] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2.* Bratislava, 1987. 379, č. 546.

[32] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2.* Bratislava, 1987. 151, č. 312.

[33] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2.* Bratislava, 1987. 442, č. 1017.

[34] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2.* Bratislava, 1987. 151, č. 312.

[35] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1.* Bratislava, 1971. 48, č. 51.

[36] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2.* Bratislava, 1987. 151, č. 312

[37] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2.* Bratislava, 1987. 362, č. 826.

Hyrishan – tento majetok máme doložený v listine nitrianskeho biskupa Jána, keď Matúš Čák Trenčiansky pustošil Nitrianske biskupstvo.[38] V súčasnosti, ale tento majetok nevieme lokalizovať. Nitrianske biskupstvo bolo vlastníkom časti mýta z tohto majetku.[39]

Horov – v súčasnosti je tento majetok zaniknutý. Ležal pri Tekovskom hrádku okres Levice. Spomína sa v listine z roku 1322, keď bol tento spolu s ďalšími navždy daný do vlastníctva nitrianskeho biskupa. V tom čase je zachytený ako Orow.[40]

Hričov – nitriansky župan Tomáš označil na žiadosť nitrianskeho biskupa hranice tohto majetku. Tento čin je zachytený v listine z roku 1208.[41]

Chrenová – spomína sa v listine uhorského kráľa Štefana I. z roku 1006, v ktorej daroval okrem iných majetkov Nitrianskemu biskupstvu aj Chrenovú. V listine je tento majetok zachytený ako časť Tormaš.[42] No na tento údaj sa nemôžeme veľmi spoliehať pretože ide o sfalšovanú listinu.

Istebník – ešte pred rokom 1241 túto zem vydedil zo zeme Nitrianskeho biskupstva uhorský kráľ Belo IV. a dal ju do užívania jobagiónom Trenčianskeho hradu Zdinovi a Časlovi. Títo jobagióni však museli za ňu zaplatiť nitrianskemu biskupovi Jakubovi 15 hrivien striebra.[43] No neskôr sa dozvedáme, že títo jobagióni – Zdina a Časlav nezaplatili nitrianskemu biskupovi Jakubovi dohodnutú čiastku a okrem toho, ešte aj sfalšovali privilégium uhorského kráľa Bela IV. Preto sa trenčiansky župan Bohumír rozhodol voviesť do držby tejto zeme opäť nitrianskeho biskupa Adama.[44] Proti tomuto rozhodnutiu sa jobagióni postavili a chceli naspäť túto zem. Spor nakoniec vyriešil sudca kráľovskej kúrie Štefan a nitriansky župan, ktorí potvrdili právo užívania Istebníka nitrianskemu biskupovi Adamovi. Tento majetok presne ohraničil Štefan, ktorý bol synom Václava z Nestíc.[45]

Jasenica – o tom, že patrila k majetkom Nitrianskeho biskupstva vieme z listiny z roku 1318, kde sa spomína ako Jestencha, ktorú tiež Matúš Čák Trenčiansky spustošil.[46]

Jatov – tento majetok ležiaci pri Tvrdošovciach, nitriansky biskup Adam a Nitrianska kapitula spolu s Apkou pri Váhu vymenili za väčšie územie – Rajec. Túto výmenu uskutočnili s komesom Kazimírom, ktorý bol synom Olivera z Rajca.[47] Právnymi zástupcami Nitrianskej kapituly boli poverení kustód Dominik a biskup, ktorého zem susedila s Rajcom. Rajec sa v tom čase nachádzal v Trenčianskom dištrikte.[48]

Kaloz – o tom, že časť mýta z tejto dediny patrila Nitrianskemu biskupstvu, vieme z listiny z roku 1318. Nevieme presne určiť o ktorý majetok išlo. Môžeme len predpokladať, že je to dedina Klasová.[49]

Keltkew (?) Kľačany – táto zem je prvýkrát zachytená v donácii Gejzu II. z roku 1158 ako majetok Nitrianskeho biskupstva. Ležal pri mieste, kde sa Žitava vlievala do Dunaja. Zo ziskov z tohto majetku sa mal opravovať kostol.[50] Listinu, z ktorej sa dozvedáme tieto údaje považujeme za sfalšovanú. Tento majetok sa spomína aj v roku 1226. Išlo o dohodu medzi jobagiónmi hradu Bana Pentuka a Michala, že kedykoľvek ak zaplatia 3 hrivny striebra nitrianskemu biskupovi spomínaná zem sa vráti naspäť hradu Bana. Táto zem mala v tom čase veľkosť jedného poplužia a bolo jej udelené aj právo rybačky.[51]

Kostolná – máme ju doloženú pri plienení Nitrianskeho biskupstva Matúšom Čákom Trenčianskym ako Dregma. Nitrianske biskupstvo tu vlastnilo časť mýta.[52]

Komárno – tento celý svoj majetok v roku 1316 daroval nitrianskemu biskupovi Jánovi so súhlasom svojich susedov Štefan, ktorý bol synom šľachtica v Komárňanskej župe.[53]

Kovárce – ako Koarch sú doložené v listine z roku 1318, ktoré tiež neobišlo plienenie Matúša Čáka Trenčianskeho. Nitrianskemu biskupstvu z tejto dediny patrila časť mýta.[54]

Kračany – sú známe z listiny z roku 1256, keď ich ako majetok Nitrianskeho biskupstva prisúdil uhorský kráľ Belo IV. nitrianskemu biskupovi Vincentovi.[55]

---

[38] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 115, č.148.

[39] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 48, č.51.

[40] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 61, č. 91.

[41] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 79, č. 119.

[42] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 142, č. 208.

[43] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 13, č. 16.

[44] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 13, č. 15.

[45] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 13, č. 17.

[46] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312.

[47] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 82, č. 85.

[48] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 232, č. 320.

[49] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312.

[50] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 68, č. 106.

[51] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312.

[52] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 384, č. 553.

[53] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 384, č. 553.

[54] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 1*. Bratislava, 1980. 332, č. 765.

[55] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312.

Krnča – spomína sa v listine, v ktorej pápež Lucián III. potvrdzuje majetky nitrianskeho kostola a užívanie celého desiatku z tejto dediny.[56] V roku 1313 túto listinu na žiadosť nitrianskeho biskupa Jána prepisuje ostrihomský prepošt Teofil.

Krušteňany (Malé a Veľké) – tieto dediny daroval nitrianskemu biskupovi Jánovi a prostredníctvom neho biskupstvu župan Adam, ktorého nazývali Červený a bol synom Menolda. Toto darovanie potvrdil aj uhorský kráľ Karol. No ani tieto dve dediny neboli ušetrené od pustošenia Matúšom Čákom Trenčianskym. Z tohto obdobia sú známe ako Keresken.[57]

Krušovce – ako Corus ich máme zachytené v donácii Gejzu II. z roku 1158.[58]

Kynek – máme ho zachytený v donácií Štefana I. z roku 1006 ako Koniek.[59] Z neskoršieho obdobia správy o ňom už nenachádzame.

Krškany (Dolné a Horné) – máme ich zachytené v donácii Štefana I. ako Kereskiny.[60]

Mlynárce – ako Molnos sú doložené v listine z roku 1006 ako donácia Štefana I. biskupskému kostolu.[61]

Modra – spomína sa v donácii Gejzu II ako Modor. No pravdepodobnejšie asi bude, že sa nemyslí Modra pri Svätom Jure, ale že ide o majetok v Modranoch.[62]

Mitice – z listiny z roku 1210 sa dozvedáme, že štvrtinu svojho majetku Mitice zanechal v testamente muž, ktorý sa volal Nadaš Nitrianskemu biskupstvu. Hranice tejto časti majetku boli opísané v časoch biskupa Jána kráľovským pristaldom.[63] No ani tento majetok neunikol pred pustošením Matúša Čáka Trenčianskeho. V tomto období ich poznáme pod názvom Miccha.[64]

Malé Krškany – prvýkrát sa s nimi stretávame v donácii Štefana I. ako Kereskiny.[65] V 13. storočí už Nitrianska kapitula spolu s komesom Ondrejom presne určuje a opisuje hranice tohto majetku.[66] Tento majetok spolu s Nitrou a Dvorčanmi bol darovaný hosťom nitrianskeho hradu, ktorí počas tatárskych vpádov udatne bojovali.[67] V roku 1318 tento majetok chcel nitriansky biskup Meško predať. V tom čase ho poznáme pod názvom Kiskuruskeny. Proti tomuto rozhodnutiu sa postavili kustód Mikuláš a hradniansky archidiakon Pavol. Zároveň aj upozorňujú prípadných kupcov, no hlavne komesa Soboňu, aby tento majetok nekupoval.[68] Ako Keresken sa tiež spomínajú v listine z roku 1318. Tu sa myslia Malé a Veľké Krškany.[69] Máme ich tiež doložené v odpise privilégia Ladislava IV. ako Kereskyn.[70]

Naštice – v listine z roku 1332 sú zachytené ako Nesthe a spolu s mlynom boli navždy dané do vlastníctva Nitrianskeho biskupstva. Ako svedkovia tejto udalosti boli prítomní magister Mikuláš a konvent sv. Štefana – kráľa z Ostrihomu. Tento majetok sa nachádzal v Trenčianskej župe.[71] Túto zem máme doloženú aj v odpise mandátu uhorského kráľa Karola ako Neszte (Dolné Naštice).[72]

Nedašovce – túto zem o troch poplužiach dal uhorský kráľ Ondrej II. nitrianskemu biskupovi Jakubovi v roku 1232 ako výmenu za zem Lelovce, ktorú daroval svojmu taverníkovi.[73]

Nitra – veľmi dôležitá listina je z roku 1248, ktorú vydal uhorský kráľ Belo IV. Ide vlastne o základné privilégium pre mesto Nitru. Výsady mešťanov zo Stoličného Belehradu udelil hosťom nitrianskeho hradu, ktorí sa v časoch tatárskeho vpádu udatne zachovali a komesom Ondrejom a Nitrianskou kapitulou dal opísať a vyznačiť hranice Nitry.[74] V roku 1302 dal uhorský kráľ Karol nitrianskemu biskupovi Jánovi a prostredníctvom neho biskupstvu Nitriansku župu a zároveň aj všetky práva v nej.[75] A 10. septembra 1302 toto darovanie Nitrianskej župy nitrianskemu biskupovi a jeho nástupcom potvrdil arcibiskup a administrátor Ostrihomského kostola Gregor, ale aj iní biskupi.[76] Ešte aj v roku 1313 máme o tomto darovaní zachytenú správu.[77]

---

[56] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 82, č. 85.
[57] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 48, č. 51.
[58] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 82, č. 85.
[59] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 129, č. 164.
[60] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312.
[61] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 48, č. 51.
[62] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 191, č. 272.
[63] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 208, č. 298.
[64] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 142, č. 291.
[65] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312.
[66] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 442, č. 1017.
[67] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 362, č. 826.
[68] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 440, č. 1012.
[69] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 279, č. 391.
[70] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 208, č. 298.
[71] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 1*. Bratislava, 1980. 90, č. 152.
[72] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 1*. Bratislava, 1980. 91, č. 153.
[73] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 1*. Bratislava, 1980. 485, č. 1142.
[74] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312.
[75] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 245, č. 340.
[76] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312.
[77] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava,

Nova Villa – o tom, že časť mýta z tohto majetku patrilo Nitrianskemu biskupstvu sa dozvedáme z listiny z roku 1318, keď ani tento majetok neostal nedotknutý.[78] No dnes tento majetok nevieme lokalizovať.

Obdokovce (Dolné) – o tento majetok mal nitriansky biskup spor s opátom kláštora v Hronskom Svätom Beňadiku. Nakoniec 80 jutár zeme v (Dolných) Obdokovciach dostal do užívania opát kláštora v Hronskom Svätom Beňadiku.[79]

Podlužany – ako Podlusan ich máme prvýkrát zachytené pri plienení Matúšom Čákom Trenčianskym.[80] V roku 1256 na príkaz uhorského kráľa Bela IV. kuriálny sudca kráľovnej a nitriansky župan voviedli nitriansky kostol do držby zeme nitrianskeho hradu Podlužany.[81] Tento majetok Belo IV. vymenil za zem Dvorčany, ktorú daroval hosťom z Nitry.[82] Dnes Podlužany tvoria časť obce Súlovce a Dvorčany sa v súčasnosti nachádzajú na území Nitry.

Pohranice – prvýkrát sa spomínajú v listine z roku 1318 ako Pogran.[83] Tiež sú zachytené v listine z roku 1322, kde sú Nitrianskemu biskupstvu navždy dané do vlastníctva. V tejto listine sú doložené ako Kys Pogran v Nitrianskej župe.[84]

Pravotice – ako Procha sa spomínajú v listine z roku 1323, že boli majetkom Nitrianskeho biskupstva.[85]

Praznovce – už v roku 1183 boli majetkom nitrianskeho kostola, keď pápež Lucián III. udelil užívanie desiatku z tejto dediny nitrianskemu kostolu.[86] No a v roku 1313 túto listinu prepísal ostrihomský prepošt Teofil. Touto listinou bola Nitrianska kapitula uvedená do držby desiatku v Praznovciach.[87]

Predmier – o tom, že z tohto majetku Nitrianskemu biskupstvu patrila časť mýta sa dozvedáme z listiny z roku 1318. Táto zem je zachytená ako Pregmer.[88]

Rozvadzie – spomína sa v spore medzi nitrianskym biskupom Adamom, ktorého zastupoval kanonik magister Pecch a ľudom Trenčianskeho hradu z Rozvadzia, ktorý bol nespokojný s platením desiatku. Spor sa ukončil po vypočutí svedkov dohodou, že ľudia z Rozvadzia budú ako desiatok platiť dve kopy od manzie.[89]

Rybany – v roku 1323 ich máme doložené, že patrili k majetkom Nitrianskeho biskupstva. Spomínajú sa ako Ryblien.

Sely – sú doložené v donácii Gejzu II. z roku 1158. Veľmi ťažko je lokalizovať tento majetok. Môžeme len predpokladať, že ide o (Dolné a Horné) Saliby.

Skala – spomína sa v listine z roku 1318, keď Matúš Čák Trenčiansky pustošil Nitrianske biskupstvo. Spomína sa ako Scala.

Slepčany – táto zem sa spomína v listine z roku 1243, keď v čase hladu ju kupujú jobagióni kláštora z Hronského Svätého Beňadiku od jobagiónov Buda, Gurgana.

Súlovce – ani oni neboli ušetrené od pustošenia Matúšom Čákom Trenčianskym. V listine sú doložené ako Zuloch.

Skačany – o tom, že boli majetkom Nitrianskeho biskupstva vieme z listiny z roku 1318, kde sa spomínajú ako Scakachan.[90]

Šaľa – kedysi patrila časť mýta z tohto majetku Nitrianskemu biskupstvu. O tom nás oboznamuje listina z roku 1318, keď aj Šaľa patrila k zabratým dedinám. Zachytená je ako Sallia.[91]

Šintava – ako Sempteh je poznáme z čias pustošenia Matúša Čáka Trenčianskeho. Nitrianskemu biskupstvu patrilo časť mýta z tejto dediny.[92]

Tvrdošovce – ani táto zem nebola ušetrená od pustošenia Matúšom Čákom Trenčianskym. Poznáme ju ako Tordoskedi.[93]

Trenčín – hoci bol Trenčín sídlom Matúša Čáka Trenčianskeho aj on patril k zabratým a zničeným územiam. Je doložený ako Trinchiniensi.[94]

Vozokany – z listiny z roku 1228 vieme, že v tejto dedine vlastnil zem veľkosti jedného poplužia nitriansky biskup Adam. Bol to vlastne výsledok sporu medzi týmto biskupom a opátom kláštora v Hronskom Svätom Beňadiku o majetkové časti vo Vozokanoch a v Obdokov-

1987. 377, č. 542.

[78] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 379, č. 546.

[79] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312.

[80] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 362, č. 826.

[81] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 440, č. 1012.

[82] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 91, č. 96.

[83] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 1*. Bratislava, 1980. 473, č. 1113.

[84] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312.

[85] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 144, č. 209.

[86] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 440, č. 1012.

[87] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 82, č. 85.

[88] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312

[89] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 96, č. 144.

[90] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312.

[91] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 245, č. 340.

[92] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 48, č. 51.

[93] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312.

[94] ZEMENE, R.: Územie Nitrianskej diecézy za feudalizmu. In: *Slovenská archivistika* č. 2/1980, s. 147.

ciach.[95]

Zobor – Štefan I. daroval biskupskému kostolu vinice Crcacsa, ktoré sa nachádzali na úpätí Zobora.[96] A ešte ho máme doložený ako zabratý majetok v listine z roku 1318 pod názvom Subor.[97]

Ak by sme sa chceli na majetky Nitrianskeho biskupstva pozrieť všeobecne, musíme začať najstarším doloženým majetkom a tým je Gáň, ktorá sa spomína v listine z roku 1113.[98] V roku 1183 daroval Belo III. nitrianskemu biskupstvu tretinu výnosu nitrianskeho trhového mýta, celé trhové mýto v Turci, mostné mýto v Nyárhide (dnes súčasť Nových Zámkoch) a mýto z akéhosi mosta, ktorý bol postavený oproti Zoboru. K tomu ešte daroval právo na tri soľné lode v Arade alebo v Szegede.[99] Tiež daroval do užívania nitrianskym biskupom aj desiatok a mýto v neurčenej Bani (asi časť dnešných Piešťan).[100] K zvýšeniu príjmov biskupstva prispel v roku 1183 aj pápež Lucián III., ktorý daroval trvalé právo na užívanie celého desiatku z farnosti Praznovce, Bošany a Krnča.[101]

V 12. a 13. storočí patrili k majetkom Nitrianskeho biskupstva Trenčianske Biskupice a Biskupice pri Bánovciach. O tom nás informuje listina z roku 1208, keď biskupstvo si dalo spresniť hranice týchto majetkov.[102] V 13. storočí patrila k Nitrianskemu biskupstvu Skalka a Újazd, ale tieto majetky od roku 1224 patrili k benediktínskemu opátstvu na Skalke pri Trenčíne. Tieto dva majetky benediktínskemu opátstvu daroval nitriansky biskup Jakub.[103] V rokoch 1208 – 1245 pribudol k biskupským majetkom Istebník. Z roku 1245 sa zachoval doklad, že tento majetok mali v užívaní jobagióni Trenčianskeho hradu, ktorí ho vrátili nitrianskemu biskupovi. Spomína sa ako Ztebnuk.[104] V 13. storočí biskupstvo získalo polovicu mýtnych poplatkov v Šali a 40 poddanských usadlostí s kaplnkou a s dvadsiatimi poplužiami zeme v neurčenej lokalite Apka pri Váhu. V roku 1220 získalo Nitrianske biskupstvo do držby obec Kostolné Mitice (dnes časť Trenčianskych Mitíc), v roku 1228 Dolné Obdokovce, v roku 1231 Dražovce (dnes časť Nitry), v roku 1269 Jasenicu, Mníchovu Lehotu a Bytču. Nielen biskupstvo, ale aj kapitula dostali právo na užívanie štvrtiny cirkevného desiatku z obcí Kiss(?), Krušovce a Topoľčany.[105] V roku 1268 kráľ Ladislav IV. daroval biskupovi Paschaziovi sídelné mesto nitru s majetkami v obciach Čapor, Čechynce (dnes časť Nitry), Dvorčany (dnes časť Nitry) a Horné Krškany (dnes časť Nitry).[106] Posledným majetkom, ktorý Nitrianske biskupstvo získalo v 13. storočí boli Dolné Naštice.[107] V priebehu 13. storočia stratilo biskupstvo Skalku, Újazd, Hričov a na prelome 13. a 14. storočia dočasne Jasenicu a Bytču, ktoré obsadil Matúš Čák Trenčiansky.

O tom, aké majetky patrili Nitrianskemu biskupstvu v 14. storočí sa najviac dozvedáme z čias, keď Matúš Čák Trenčiansky pustošil majetky Nitrianskeho biskupstva. Za tieto jeho činy ho vysoký uhorský klérus roku 1318 exkomunikoval z cirkvi. Zo súpisu škôd popáchané Matúšom Čákom Trenčianskym sa dozvedáme, že biskupstvu patrili tieto dediny, alebo majetky v dedinách – Apka pri Váhu, Belince, Bytča, Čakajovce, Čápor, Bánovce nad Bebravou, Dolné Krškany (dnes časť Nitry), Hrušovany, Jasenica, Kostolné Mitice, Malé Kršteňany, Pohranice, Súlovce, Tvrdošovce, Trenčín, Zobor, Skačany a Skala. Okrem toho Matúš Čák Trenčiansky prekážal aj vo vyberaní mýta, ktorého časť patrila Nitrianskemu biskupstvu v Honte (dnes v Maďarsku), Klasove, Kostolnej, Kovarciach, Ducové, Hlohovec, Hyrishan, Nová Villa, Bátovce, Belá, Bors, Predmieri, Šali, Šintave.[108]

Počas 14. storočia Nitrianskemu biskupstvu pribudli tieto majetky – Horná Kráľová (1319), Dolné Naštice a zemianska časť bánovských Biskupíc (1322), ktoré dovtedy patrili Smaragdovi a jeho synovi Adamovi, Močenok (1336), Dobrašova (1338, dnes je zaniknutá, ležala južne od Petrovej Lehoty – dnes časť Motešíc), Šarfia (1342, dnes Nitrianska Blatnica), Ardanovce (stali sa časťou panstva Radošiny), Kotešová (1355), Žirany (1360), Jarok (1363), Lukáčovce (1392). V roku 1380 biskupstvo stratilo časť bánovských Biskupíc a Naštíc v súdnom spore s potomkami donátora Smaragda, biskup Michal predal v roku 1394 Szunyoghovcom Jasenicu a na konci storočia prišlo biskupstvo o Bytču. Avšak i napriek tomu, že Nitrianske biskupstvo niektoré majetky stratilo v 14. storočí sa počet majetkov patriacich k Nitrianskemu biskupstvu od jeho obnovenia štvornásobil.[109]

---

[95] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971, 89, č. 94.

[96] ZEMENE, R.: Územie Nitrianskej diecézy za feudalizmu. In: *Slovenská archivistika* č. 2/1980, s. 150.

[97] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 91, č. 96.

[98] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 115, č. 148.

[99] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 215, č. 297.

[100] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987, 79, č. 119.

[101] ZEMENE, R.: Územie Nitrianskej diecézy za feudalizmu. In: *Slovenská archivistika* č. 2/1980, s. 148.

[102] MARSINA, R.: Nitra do roku 1526. In: *Nitra.* Nitra, 1977. s. 35.

[103] ZEMENE, R.: Územie Nitrianskej diecézy za feudalizmu. In: *Slovenská archivistika* č. 2/1980, s. 149.

[104] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 151, č. 312.

[105] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava, 1987. 79, č. 119.

[106] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 215, č. 297.

[107] MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava, 1971. 215, č. 297.

[108] SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 1*. Bratislava, 1980. 473, č. 1113.

[109] ZEMENE, R.: Územie Nitrianskej diecézy za feudalizmu. In: *Sloven-*

Takto vyzerali majetky Nitrianskeho biskupstva do 14. storočia. Môžeme si utvoriť predstavu, aké majetky mu patrili, ktoré získalo, ktoré stratilo. Niektoré dnes nevieme lokalizovať. Z tohto prehľadu môžeme zistiť, že dediny, ktoré mu patrili sa nenachádzali len na území dnešného biskupstva, ale boli roztrúsené aj v iných častiach Uhorského kráľovstva. Nie vždy si niektorý majetok udržalo biskupstvo natrvalo, niektoré získali darovaním, alebo kúpou. Z týchto majetkov dnes už niektoré neexistujú napríklad Apka pri Váhu, niektoré sú časťou väčšej obce alebo mesta ako Čápor tvorí časť Cabaja, Ďurková, Dvorčany dnes tvoria časti Nitry.

Recenzent: doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

MARSINA, R.: *Štúdie k slovenskému diplomatáru I/2.* Bratislava, 1973.

MARSINA, R.: Nitra do roku 1526. In: *Nitra.* Nitra, 1977.

MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 1*. Bratislava : Veda, 1971.

MARSINA, R: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae 2*. Bratislava : Veda, 1987.

SEDLÁK, V.: *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 1*. Bratislava : Veda, 1980.

SEDLÁK, V.: R*egesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae 2*. Bratislava : Veda, 1987.

ZEMENE, R.: Územie Nitrianskej diecézy za feudalizmu. In: *Slovenská archivistika,* č. 2/1980.

ská archivistika č. 2/1980, s. 150.

ZRUŠENIE KŇAZSKÉHO SEMINÁRA SV. KAROLA BOROMEJSKÉHO V KOŠICIACH V ROKU 1950

PETER LAZOR

Abstract: *In June 1950 the priestly seminaries were abolished. This was also the case of St. Karol Boromejský in Košice. Most theologians boycotted political training in July of the same year. They refused to continue their studies at the reorganized theological faculty in Bratislava and in September were called to auxiliary technical battalions (PTP), which were working units of the Czech-Slovak People's Army. Some secretly continued theological studies, for which they were convicted and imprisoned. Only a small part of them succeeded in completing theological studies later and receiving a priestly ordination.*

Key words: *Church. Priests. Politics. Communism. Košice. 1950.*

Úvod

Pápež František sa stretol 16. marca 2018 s kňazmi a seminaristami, ktorí študujú v Ríme a sú členmi pápežských cirkevných kolégií. V rozhovore s klerikmi okrem iného pápež zdôraznil, že kňaz „musí byť človekom, ktorý je vždy na ceste, muž počúvania, ktorý nekráča individualisticky sám, ale naopak má pokoru byť sprevádzaný".[1]

Sú to vždy aktuálne slová tak pre kňazov, ktorí sú vždy na ceste nasledujúc svojho Majstra neraz v ťažkom zápase o duše, no rovnako sú to dôležité slová pre budúcich kňazov, aby si uvedomili, že sa vydávajú na cestu, na ktorej budú potrebovať veľa pokory a budú sa učiť nasledovať Krista nielen v odovzdávaní Slova a lámaní chleba, ale aj v nasledovaní Krista cestou kríža, ktorý je súčasťou identity kňaza.

Poslanie kňaza vo svete krásne vystihujú aj slová apoštolskej exhortácie Pastores dabo vobis sv. pápeža Jána Pavla II.: „Život kňazov, ich bezvýhradná oddanosť Božiemu stádu, ich svedectvo láskou naplnenej služby Pánovi a jeho Cirkvi - prejavené prijatím kríža vo veľkonočnej nádeji a radosti - ich bratská svornosť a horlivosť pri evanjelizovaní sveta, to je prvoradý a najpresvedčivejší dôkaz plodnosti povolania."[2]

Pravdivosť týchto slov si zvlášť uvedomujeme pri pohľade na životné osudy biskupov, kňazov a seminaristov, ktorí v čase krutého prenasledovania a neslobody počas komunistického režimu dávali do stávky nielen svoje povolanie, ale neraz aj zdravie a vlastný život.

V súvislosti s rokom 1950 sa nám spája termín „Barbarská noc", ktorý použil vo svojej publikácii kardinál Ján Chryzostom Korec a ktorou sa označuje noc z trinásteho na štrnásteho apríla 1950, kedy boli likvidované kláštory v komunistickom Československu a rehoľníci boli násilne deportovaní do zhromažďovacích táborov, aby im bola znemožnená ďalšia činnosť. Tento rok sa udiali ale aj iné „barbarské činy", medzi ktoré určite patrí aj násilné zrušenie kňazských seminárov a ponechanie len jedného ústredného seminára v Bratislave. V českých krajoch bolo bohoslovecké štúdium sústredené v Prahe. Udialo sa tak na základe vládneho rozhodnutia č. 112/1950 Zborníka o bohosloveckých fakultách zo dňa 14. júla 1950 s účinnosťou od 26. júla 1950. Toto rozhodnutie bolo zrušené až 10. mája 1990.[3]

V tejto práci sa bližšie pozrieme na udalosti, ktoré sprevádzali zatvorenie kňazského seminára sv. Karola Boromejského v Košiciach v roku 1950, ako aj na predstavených seminára, kňazov a vtedajšieho košického biskupa Jozefa Čárskeho, ktorý bol svedkom týchto ťažkých chvíľ.

Túto tému som si zvolil aj z osobných dôvodov, nakoľko som absolventom už obnoveného kňazského seminára, ktorý opäť otvoril svoje brány seminaristom po páde komunizmu v roku 1994.

Dnes, s odstupom času si uvedomujem, že všetkým bohoslovcom, ktorí sa rozhodli nasledovať hlas svojho povolania aj v takýchto pohnutých časoch patrí môj veľký obdiv a úcta.

[1] PÁPEŽ FRANTIŠEK: *Svätý Otec s kňazmi a seminaristami rímskych kolégií: Kňaz je vždy na ceste*. <https://www.tkkbs.sk/view.php?cisloclanku=20180316025>. (19.03.2018).

[2] PÁPEŽ JÁN PAVOL II.: *Pastores dabo vobis*. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/pastores-dabo-vobis>. (19.03.2018).

[3] Porov. HIŠEM, C.: Likvidácia kňazských seminárov na Slovensku v roku 1950. In: *Cirkev v okovách totalitného režimu. Likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v roku 1950*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 389.

Politicko-náboženská situácia krátko pred rokom 1950

V roku 2018 sme si pripomenuli sedemdesiate výročie „neslávne slávneho", či „víťazného februára". „Víťazný február 1948" bol ospevovaný zo všetkých strán po celých štyridsať rokov. Všetka práca, výchovná a vzdelávacia činnosť, ako aj plány do budúcna sa odvíjali s pohľadom na „februárové víťazstvo". To všetko sa premietalo aj do médií, literatúry, hudby, kultúry a umenia. Verejné prejavy mali len vtedy svoju hodnotu, keď sa začínali alebo končili pripomienkou tohto slávneho víťazstva pracujúceho ľudu. No nielen z odstupom času, ale už aj od prvých dní tohto „veľkého víťazstva" bolo zrejme, že pre veriaci ľud a cirkev v Československu začína obdobie veľkého útlaku a totalitného režimu, neraz prirovnávaného k putovaniu Izraelitov po púšti do zasnúbenej zeme.

Už v marci 1948 bola pozastavená tlač katolíckych periodík, čo sa zdôvodňovalo nedostatkom tlačiarenského papiera. Následne vychádza nariadenie o odstránení krížov zo škôl, prepustení učiteľov a rehoľníkov, ktorí patrili k niektorým rehoľným rádom. Ďalším opatrením bolo zrušené vyučovanie náboženstva na stredných školách. Známy zákon o pozemkovej reforme č. 44/1948 Zb. a vládne nariadenie č. 1/1948 Zb. o revízii prvej pozemkovej reformy, pripravil cirkev o všetky poľnohospodárske majetky. Zákon č. 95/1948 Zb. o dňa 21. apríla 1948 o jednotnej škole v praxi znamenal ohrozenie cirkevného školstva.[4]

K tomuto obdobiu je potrebné poznamenať, že i keď ešte nedochádza k otvoreným konfliktom medzi komunistickou stranou a cirkvou, predsa je cítiť napätie, ktoré sa časom zmení na kruté prenasledovanie. Komunistická strana sa snažila nachádzať určité kompromisy, nakoľko si uvedomovala, že 70% jej členov bolo veriacich, nielen katolíkov, ale aj iných cirkví. A to mohlo mať veľký vplyv v nadchádzajúcich voľbách. No po prevrate vo februári 1948 Klement Gottwald sa už netajil svojim zámerom urobiť z cirkvi nástroj komunistickej moci.[5] Nasledujúce obdobie dvoch rokov môžeme označiť ako obdobie stupňujúceho sa napätia a očakávania konfliktu.

Zápas o podriadenie si cirkvi štátom mal dve etapy. Prvá trvala od februára 1948 zhruba do apríla 1949 a jej charakteristikou bola snaha o dohodu s predstaviteľmi katolíckej Cirkvi. Táto snaha ale skončila neúspechom. Druhú etapu môžeme označiť za obdobie otvoreného konfliktu. Komunistické vedenie očakávalo od biskupov, že prejavia lojalitu novému prezidentovi Klementovi Gottwaldovi a komunistickému režimu. Pražský arcibiskup Dr. Jozef Beran konal 14. júna 1948 slávnostné Te Deum v chráme sv. Víta v Prahe na počesť nového prezidenta, i keď arcibiskupove vyhlásenie, že aj prezident má právo „objednať si" cirkevný obrad vnímalo vedenie strany ako urážku.[6]

K ďalšiemu jednaniu z iniciatívy biskupov dochádza v januári 1949, kedy kolégium biskupov predkladá prezidentovi 10-bodové memorandum. V ňom okrem iného biskupi požadovali upustenie od sústavných útokov voči cirkvi cez média, ďalej aby nedochádzalo k následnému zoštátňovaniu cirkevných škôl, potom to bola požiadavka na právo združovania sa v náboženských spolkoch, pozastavenie kampane proti pápežovi, upustenie od diskriminácie duchovných a rehoľníkov ako aj otázka platových podmienok duchovných. Komunistická strana podmienila dohodu splnením štyroch požiadaviek zo strany cirkvi. Jednalo sa o prehlásenie o oddanosti režimu, zrušenie Plojharovej[7] suspenzie, cirkevným potrestaním kňazov odsúdených za protištátnu činnosť a spoluprácu kňazov s orgánmi štátnej správy.[8] Biskupi sa zišli na porade v Dolnom Smokovci 22. marca 1949. No po odhalení odpočúvacieho zariadenia, ktoré komunisti pripisovali cudzím spravodajským službám, nevylučujúc Vatikán, skončila akákoľvek nádej na možnú dohodu. Komunistické vedenie malo za cieľ vytvoriť cirkev podriadenú štátu, t.j. národnú cirkev. S tým ale biskupi nemohli súhlasiť. Zvlášť, ako sa vyjadril arcibiskup Beran, boli neoblomní slovenskí biskupi.[9] Cirkev sa ocitla v neľahkej situácii, nakoľko vláda mála k dispozícii všetky nástroje moci: štátny aparát, zákonodarnú i výkonnú moc, školy, tlač, rozhlas.

Ďalším prostriedkom komunistov v boji proti cirkvi bola „Katolícka akcia". Išlo o zneužitie názvu hnutia angažovaných laikov, ktoré bolo založené v dvadsiatych rokoch minulého storočia z podnetu pápeža Pia XI. Cieľom tejto akcie bolo úplné ovládnutie a podriadenie si katolíckej Cirkvi v Československu a jej odtrhnutie od Ríma. O pripravovanej akcii sa dozvedeli biskupi, ktorí narýchlo zvolali spoločnú biskupskú poradu, ktorá sa konala 7. júna v Olomouci. Rozhodli sa vydať obežník, ktorý bol adresovaný všetkým kňazom. V ňom upozorňovali, že sa tvorí prípravný výbor tzv. Katolíckej akcie, ktorá je schiz-

[4] Porov. ŠTURÁK, P.: *Dejiny gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989.* Prešov : Petra, 1999. s. 41.

[5] Porov. KAPLAN, K.: Státní církevní politika 1948-1950. In: *Stát a cirkev v roce 1950. Sborník příspěvku z konference pořádané Českou křesťanskou akademií, Ústavem pro soudobé dějiny, Centrem pro sudium demokracie a kultury ve spolupráci s Arcibiskupstvím pražským dne 21. června 2000 v Emauzském klášteře v Praze*. Praha : CDK, 2000. s. 11.

[6] Tamtiež, s. 14.

[7] Josef Plojhar - rímskokatolícky kňaz a politik, člen Československej ľudovej strany, ktorý v roku 1945 kolaboroval s KSČ. Patril k hlavným postavám komunistického režimu. Vo februári 1948 sa postavil na stranu komunistov a stal sa členom Ústredného akčného výboru Národnej fronty.

[8] Porov. ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945-1989*. Prešov : Petra, 1999. s. 42 – 43.

[9] Porov. KAPLAN, K.: Státní církevní politika 1948 – 1950. In: *Stát a cirkev v roce 1950. Sborník příspěvku z konference pořádané Českou křesťanskou akademií, Ústavem pro soudobé dějiny, Centrem pro sudium demokracie a kultury ve spolupráci s Arcibiskupstvím pražským dne 21. června 2000 v Emauzském klášteře v Praze*. Praha : CDK, 2000, s. 16.

matickým hnutím a vstup do nej bude stíhaný cirkevnými trestami. Bohužiaľ, väčšine kňazov sa obežník dostal oneskorene. Táto akcia bola slovenskej a českej verejnosti predstavená 10. júna ako „Katolícka akcia" pod novým komunistickým vedením.

Vnútornou náplňou hnutia malo byť pestovanie cyrilo-metodského kultu, ako aj nastolenie otázky staroslovanského jazyka pri cirkevných obradoch. V zásade išlo o obmedzenie vplyvu biskupov a o vymanenie sa cirkvi spod politického vplyvu Vatikánu. Komunisti očakávali, že sa im podarí zozbierať aspoň milión podpisov, a preto spustili rozsiahlu podpisovú kampaň, do ktorej boli zainteresované rozhlas a tlač. Tie vytvárali atmosféru nadšenia. Robil sa nátlak na veriacich ako aj na biskupov a kňazov. Mnohé podpisy boli sfalšované.[10]

Biskupi sa rozhodli na vzniknutú situáciu reagovať pastierskym listom, ktorý sa mal čítať vo všetkých kostoloch 19. júna. Je to list známy ako „veriacim v hodine veľkej skúšky", ako spoločné dielo českých a slovenských biskupov. List vyjadruje vrchol jednoty, pastoračnej starostlivosti, vedomia veľkej zodpovednosti a odhodlanie brániť práva Cirkvi i za cenu najvyšších obetí. Vďaka tomuto pevnému postoju biskupov možno vďačiť za to, že celá akcia skončila fiaskom. O pripravovanom liste sa dozvedeli aj komunisti, ktorí chceli za každú cenu zabrániť jeho čítaniu. Preto skoro ráno prišli na každú faru a do každého kláštora členovia ZNB a žiadali o odovzdanie listu. Niektorí kňazi boli natoľko predvídaví, že si stihli list odpísať a originál odovzdali. Iní i keď list nemali, poznali jeho obsah, s ktorým oboznámili svojich veriacich. Možno povedať, že napriek vyhrážkam sa na Slovensku čítal list v 50% kostoloch.[11] Odsúdenie celej „Katolíckej akcie" sa uskutočnilo 20. júna, teda deň potom, ako sa čítal pastiersky list, exkomunikačným dekrétom z Vatikánu.[12] Biskupi posielali kňazom s dekrétom aj vysvetlenie a pastoračné rady, nakoľko takýto trest vyobcovania z Cirkvi, teda exkomunikácia, bol dosiaľ na Slovensku mnohým veriacim i kňazom takmer neznámy.

Vládna moc mala záujem získať si kňazov na svoju stranu a oddeliť ich od biskupov. Veriaci si veľmi vážili hrdinskosť svojich kňazov, a preto sa rozhodli brániť ich všetkými prostriedkami. Výsledkom toho boli mnohé vzbury, trestné oznámenia, zatýkania a cirkevné tresty pre kňazov.

V júni 1949 padlo na zasadnutí Ústredného výboru KSS rozhodnutie o dosadení vládnych zmocnencov na biskupské úrady. Týkalo sa to len katolíckych biskupov, ktorí boli pod neustálou kontrolou. Zmocnenci museli pravidelne informovať o činnosti biskupov, o ich návštevách, otvárali im listy a všemožne strpčovali život. Boli izolovaní od svojich veriacich, od kňazov, od styku s Rímom a jeden od druhého. Svoje postoje a rozhodnutia museli konať individuálne. Izolácia košického biskupa Jozefa Čárskeho sa uskutočnila v lete 1949 z dôvodu „cirkevno-štátneho". Spolu s ním sa do izolácie dostal aj riaditeľ biskupskej kancelárie Ján Tarasovič. Biskup znášal svoje obmedzovanie slobody a porušovanie základných práv trpezlivo. 30. júna žiadal biskup zmocnenca, aby mu bolo umožnené prijať kuchársku silu, nakoľko jeho sestra Eva[13], ktorá sa doposiaľ starala o jeho domácnosť bola nemocná a bola pripútaná k posteli. Toto bola snáď jediná žiadosť, ktorej zmocnenec vyhovel.

V marci 1951 dvaja slovenskí a štyria českí katolícki biskupi zložili sľub vernosti a prehlásenie o spolupráci. Biskup Čársky sa domnieval, že tento krok bude viesť k veľkorysému gestu a uvoľneniu zo zaistenia mnohých kňazov. No nestalo sa tak. Svoje želanie vyjadril aj listom, ktorým sa obrátil na Slovenský úrad pre veci cirkevné. V tomto liste okrem iného píše: „Najbolestnejšou záležitosťou diecézy košickej a apoštolskej administratúry satmárskej je, že t. č. má zaistených 34 kňazov. Biskupský úrad nebol upovedomený ani o príčine ich zaistenia a u mnohých nemá vedomia ani o mieste ich pobytu. Tento veľký úbytok kňazov z dušpastierskej činnosti zapríčiňuje neprekonateľné ťažkosti v administrovaní diecézy. Mnohí duchovní administrujú dve ba až tri odľahlé farnosti. Toto neúmerne sťažuje prácu týchto duchovných a u veriacich vyvoláva veľké roztrpčenie a iste neprispieva ku konsolidácii pomerov... Veľmi pekne prosím SÚC, aby sa láskavo tejto veci ujal a pri dobrej vôli a možnosti pomohol zahojiť túto boľavú ranu diecézy. Každý kladný prínos v tejto pálčivej veci prinesie svoje požehnané ovocie."[14]

Ďalším nástrojom moci proti cirkvi boli tzv. vlastenecký kňazi, ktorí podporovali štátnu cirkevnú politiku. Aj myšlienka Velehradskej konferencie, ktorá sa konala 5. júla 1950 a na ktorej sa zúčastnilo asi 450 kňazov, mala za cieľ vystúpenie proti biskupom a hierarchii. No proti biskupom sa z radov kňazov nikto nevyslovil. Na tejto konferencii Jozef Plojhar na adresu biskupov povedal: „Nunciatúra má svoje poslanie. Ale myslím, že nemá právo taký neznášanlivý a fašizmom odchovaný mladý kňaz z Talianska dekrétovať politiku..." A na adresu biskupov povedal: „Nechceme zosadiť biskupov, ale chceme, aby dostali rozum...".[15]

Biskupi museli sa viackrát venovať otázke anga-

[10] Porov. VNUK, F.: *Pokus o schizmu.* Bratislava : Ústav dejín kresťanstva na Slovensku, 1996. s. 22.

[11] Tamtiež, s. 42.

[12] Porov. ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : Petra, 1999. s. 42 – 44.

[13] Posledné roky života sa o biskupa Čárskeho a jeho domácnosť starala jeho sestra Eva, ktorá zomrela v roku 1975 a je pochovaná na cintoríne v Lemešanoch, v časti Chabžany.

[14] VNUK, F.: *Vládni zmocnenci na biskupských úradoch v rokoch 1949 – 1951*. Martin : Maticka slovesnká, 1999s. 183 – 184.

[15] KATOLÍCKY MESAČNÍK 6/1989. Samizdat, s. 23. <http://www.samizdat.sk/katolicky-mesacnik-1989-6-pdf>. (22.03.2018).

žovania sa kňazov v politike. Niekedy povolili výnimku, inokedy museli pristúpiť aj k suspenzii. K tomuto problému sa vyjadrili aj na spoločnom stretnutí v Olomouci dňa 3. mája 1948. Vydali obežník, v ktorom sa hovorilo: „V otázke politickej činnosti duchovných osôb zakazujeme kňazom a rehoľným osobám vstup do hociktorej politickej strany, rečniť na politických zhromaždeniach a schôdzkach politického charakteru, uverejňovať politické články bez predbežného súhlasu ordinára, a to z dôvodu, že kňaz má stáť nad stranami, má byť duchovným otcom všetkých veriacich. Zakazujeme tiež kandidovať na poslanecký mandát alebo členstvo v Slovenskej národnej rade, prevziať členstvo v ústredných, krajských, okresných a miestnych národných a akčných výboroch. Cirkvou poverení zvláštni delegáti však môžu sa radiť s cirkevnou komisiou týchto akčných výborov o otázkach cirkevných. Kto by tieto zákazy narušil, podlieha cirkevným trestom.“[16]

Vyhrotené napätie viedlo k udalostiam, ktoré vstúpili do dejín nášho národa pod názvom „Barbarská noc“. Z noci z 13. - 14. apríla 1950 boli násilne odvlečení a do zhromažďovacích táborov internovaní rehoľníci a rehoľnice. Boli zrušené kláštory a vydaný zákaz akejkoľvek ďalšej činnosti rehoľníkom. Počas niekoľkých hodín bolo asi 850 rehoľníkov sústredených do piatich koncentračných kláštorov: Šaštín, Svätý Beňadik, Podolínec, Jasov a Pezinok. Rehoľné sestry boli stiahnuté z nemocníc, škôl, charitných domovov. Všetko bolo vopred dobre pripravené a malo prebehnúť v maximálnom utajení. Po internovaní rehoľných sestier sa zrazu ukázal problém hlavne v zdravotníctve, kde pracovala viac ako polovica rehoľníc a nebolo ich kým nahradiť.[17] No ideologické dôvody boli dôležitejšie ako skutočná potreba. A cieľ bol jasný: Úplná likvidácia rehoľného života. Následne dochádza aj k zrušeniu kňazských seminárov a vytvoreniu centrálneho semínára v Prahe a v Bratislave.

Košický seminár pred rokom 1950

Skôr, ako sa budeme venovať otázke košického seminára, je potrebné uviesť zopár úvodných poznámok. Výchova u vzdelávanie budúcich kňazov prebiehalo v rámci Košickej univerzity 1655-1777, na ktorej bola filozofická, teologická a neskôr aj právnická fakulta. Zrušením jezuitov v roku 1773 a následne likvidáciou Košickej univerzity prestalo v Košiciach vzdelávanie v oblasti teológie existovať. Klerici študovali v Jágri. V roku 1804 tam študovalo 40 seminaristov za košickú diecézu. 23. marca 1804 bola cisárom Františkom I. zriadená a 9. augusta pápežom Piom VII. bulou *In universi gregis domici cura* erigovaná košická diecéza, ktorá vznikla rozdelením jágerského biskupstva[18] a zriadený kňazský seminár. Ten vznikol v priestoroch vtedajšieho, už opusteného františkánskeho kláštora. Z úcty k prvému rektorovi Karolovi Rajnerovi sa stal patrónom seminára sv. Karol Boromejský. Prvým biskupom košickej diecézy bol Andrej Szabó.[19]

Od roku 1840 požadovali fakulty a katedry, aby sa vo verejných inštitúciach vyučovalo výlučne v jazyku maďarskom. To neobišlo ani seminár. Košický biskup Žigmund Bubics pod vplyvom nacionalistickej atmosféry 20. augusta 1898 vydal pastiersky list, v ktorom vyzval svojich kňazov aby sa zapojili do šírenia idey jednotného maďarského národa a štátu. Slovenská reč bola vytláčaná z kostolov a rovnako bol obmedzený slovenský spev v seminárnom kostole. Po smrti biskupa Bubicsa ho vystriedal Dr. Augustín Fischer – Colbrie. V rokoch 1905 - 1907 pôsobil ako rektor kňazského seminára. Ten bol národostne tolerantnejší. Pred zánikom Rakúsko-Uhorskej monarchie sa štúdium teológie riadilo centrálnou osnovou, upravenou dokumentmi kongregácií a cirkevným právom. Toto obdobie bolo naplnené ešte duchom I. Vatikánskeho koncilu ale aj Tridentského koncilu.

Po roku 1918 bolo košické biskupstvo rozdelené štátnymi hranicami medzi Československou republikou a Maďarskom. Niektorí kňazi ostali v Maďarsku vo farnostiach, patriacich pod košickú diecézu. Z cirkevnoprávneho hľadiska toto územie patrilo ku košickej diecéze až do roku 1937. Po smrti biskupa Fischera-Colbrieho od 6. decembra 1925 správu košického biskupstva prevzal Jozef Čársky. V roku 1938 boli Košice pričlenené k Maďarsku a s nimi aj 33 farnosti. O rok na to sa vytvorila apoštolská administratúra so sídlom v Prešove pre časť územia košickej diecézu v rámci hraníc Slovenského štátu. Administrátorom sa stal biskup Jozef Čársky. Zjednotenú apoštolskú administratúru na území Maďarska spravoval košický diecézny biskup Štefan Madarász. Po oslobodení v roku 1945 odišiel biskup Madarász na územie Maďarska do Hejce a do Košíc sa vrátil biskup Čársky.[20]

Štefan Halás

Ako vyzeral život v kňazskom seminári v Košiciach krátko pred jeho zrušením, približujú spomienky jedného z vtedajších bohoslovcov Štefana Halása.[21] Na základe

[16] VNUK, F.: *Pokus o schizmu*. Bratislava : Ústav dejín kresťanstva na Slovensku, 1996. s. 96.

[17] Porov. VNUK, F.: *Akcie „K“ a „R“. Zásahy komunistického režimu proti reholiam v r. 1950-1956*. Bratislava : RKCMBFUK, 1995. s. 124.

[18] Porov. JUDÁK, V.: *Zrušenie kňazských seminárov na Slovensku v r. 1950*. Historický zborník. Nitra : Kňazský seminár sv. Gorazda, 1999. s. 38.

[19] Porov. HIŠEM, C.: Založenie, rozvoj a likvidácia kňazského seminára sv. Karola Boromejského v Košiciach. In: *Druhý kňazský seminár v Košiciach*. Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie. Košice : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2008. s. 16 – 17.

[20] Porov.: HIŠEM, C.: *Dejiny kňazského seminára v Košiciach (1918 – 1950)*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2000. s. 89 – 93.

[21] Štefan Halás sa narodil 01. 09. 1928 v Sennom. Pod vplyvom osobnosti profesora Štefana Hlaváča sa rozhodol pre štúdium teológie v kňazskom seminári v Košiciach. V druhom roku štúdia v tomto semi-

jeho výpovedí si vieme vytvoriť skutočný obraz nielen priestorov seminára, ale aj života, formácie a vzdelávania.

Srdcom seminára bola kaplnka, ktorá sa nachádzala na prvom poschodí. Hneď vedľa nej bola sákrestia a oproti bola jedáleň pre profesorov. Na tomto poschodí bola aj miestnosť pre chorých bohoslovcov ako aj kancelária a byt rektora seminára. Nachádzala sa tu aj jedna spálňa so šiestimi posteľami pre bohoslovcov. Na druhom poschodí bola veľká spoločná spálňa, kde bolo vyše štyridsať postelí v dvoch dlhých radoch, znej sa prechádzalo do malej spálne s ôsmimi posteľami, kde spali bohoslovci vyšších ročníkov. Na tomto poschodí bola aj kultúrna miestnosť. Na konci chodby bola študovňa bohoslovcov prvých dvoch ročníkov a hneď vedľa študovňa bohoslovcov vyšších ročníkov. Smerom na Hlavnú ulicu boli okná troch auditórií. Súčasťou seminára bola aj knižnica, ktorá sa nachádzala vo vedľajšej budove.[22]

Čo sa týka životného prostredia, to bolo veľmi nevyhovujúce zo zdravotných dôvodov. Steny boli vlhké a chladné, jedným slovom budova i dvor nevyhovujúce. Napriek chudobným podmienkam boli seminaristi plní elánu a išli za svojim cieľom. Vo voľnom čase chodievali na prechádzky na Jozefínum – seminársky exercičný dom pod Hradovou, alebo do okolitých lesov na Čermel, či Bankov.

Výchovno-študijnú formáciu mal na starosti zbor profesorov, na čele s rektorom Vysokej školy bohosloveckej v Košiciach a duchovnú stránku mal na starosti špirituál seminára. Na prednášky, ale aj na vychádzky boli bohoslovci povinní chodievať v reverendách. Počas nedieľ a sviatkov asistovali pri bohoslužbách v Dóme sv. Alžbety. V nedeľu popoludní sa modlievali seminaristi večpery v latinčine, čo bol základný jazyk pri prednáškach a rovnako pri skúškach. V tom čase bol rektorom Msgr. Ján Onderuv, vicerektorom Msgr. Michal Adam, farár v Raslaviciach. Profesormi boli: ThDr. Anton Harčár, ThDr. Jozef Leščák, ktorý bol zároveň špirituál, ThDr. Jozef Pavlovič, farár v Kendiciach, ThDr. Emil Stach, farár v Obišovciach a ThDr. Ján Švec, ktorý bol zároveň prefektom.[23]

V šk. roku 1949/1950 bolo v košickom seminári vo všetkých ročníkoch 46 bohoslovcov. Okrem toho v Ríme študovali: Jozef Tomko (7. roč.), František Figa (6. roč.), Ján Répaši (5. roč.), Štefan Fogaš (4. roč.), Andrej Šinaľ (4. roč.). V Bratislave študovali ďalší piati. Spolu teda pre košickú diecézu 56 bohoslovcov.[24]

Sr. Terézia Stašková

Do roku 1950 boli v kňazskom seminári rehoľné sestry Kongregácie Božského Vykupiteľa. Svedectvo o službe v kňazskom seminári podáva sestra Tarzícia Stašková: *„V košickom seminári som pracovala do r. 1949. V seminári z predstavených býval rektor, špirituál a prefekt. Vicerektor dochádzal. Bývali tam aj dvaja profesori. Každý mal len jednu izbu. Okrem nich ďalší dvaja profesori dochádzali. Všetkých bohoslovcov bolo okolo päťdesiat. Boli celkom iné okolnosti, než na aké sme si zvykli. V seminárnej záhrade bol hospodársky dvor, chovali sme domáce zvieratá, sliepky, i dvoch – troch psov. V sklade – a ten bol v miestnosti vedľa kostola nad chórom, sme mali múku zo svojho obilia, v pivniciach zemiaky a zeleninu. Pivnice sú dobré a veľmi rozsiahle, a preto v nich bola rozdeľovňa omšového vína možno pre celú diecézu. Na mieste, kde teraz je sídlisko Podhradová, seminár mal veľkú ovocnú záhradu. Bohoslovci tam chodili zbierať jablká a čerešne. Po vojne, keď bol nedostatok, bohoslovci nosili z domu potraviny. V zime si sami štiepali drevo a kúrili. Spálne boli len dve. Kaplnka bola na poschodí. V dome na Kováčskej bývalo niekoľko pomocníc, vtedy sme im hovorili slúžky. My sestry sme boli len tri – jedna zásobovačka, jedna prala a ja som pracovala v kuchyni. Mala som ešte jednu z tých pomocníc a museli to stačiť, ešte sme si i chlieb piekli. Seminaristi zo Spišského seminára a naši sa občas navštevovali. Pre kuchyňu a najmä pre pána rektora to bola milá, hoci nemalá starosť. V seminári bývalo vždy veselo. Dodnes sa pamätám na pekné akadémie. Najmä tie mikulášske boli zábavné. Na ne rád chodieval aj biskup Čársky, v seminári mal vždy dobrú náladu. Hovorieval, že je čas na modlitbu, na štúdium, na odpočinok, aj na zábavu.“*[25]

Zrušenie kňazského seminára v r. 1950

Vládnym nariadením č. 112/50 zo 14. júla 1950 boli všetky diecézne semináre zrušené a štúdium sa sústredilo na rímskokatolíckej bohosloveckej fakulte, ktorá má názov Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta v Bratislave.[26] Keď vezmeme do úvahy všetky predošlé opatrenia ako napr. Katolícku akciu, zákony o hospodárskom zabezpečení cirkví, o pozemkovej reforme, jednotnej škole, zriadenie úradu štátnych zmocnencov, likvidáciu rehoľného života, zrušenie gréckokatolíkov a

nári prežil zrušenie kňazského seminára v roku 1950. 7. septembra 1950 narukoval k PTP, kde pracoval v uhoľných baniach. Do civilu sa dostal 30.01. 1953. Na požiadanie ŠtB nebol ochotný zriecť sa svojho náboženského presvedčenia. Vzdal sa pozície technicko-hospodárskeho pracovníka a nastúpil do práce závozníka. Neskôr pracoval ako šofér na ČSAD a neskôr v pridruženej výrobe. Po revolúcii založil Rodinu profesora Hlaváča a začal zbierať o ňom svedectvá a dokumenty. V súčasnosti pôsobí ako predseda Oblastnej organizácie KPVS Michalovce. <http://www.upn.gov.sk/sk/v-michalovciach-slavnostne-ocenili-ucastnikov-protikomunistickeho-odboja/>. (24.03.2018).

[22] Porov. HALÁS, Š.: *Košický diecézny seminár pred rokom 1950.* Samizdat, 1999. s. 3 – 5.

[23] Tamtiež, s. 15.

[24] Porov. HIŠEM, C.: *Dejiny kňazského seminára v Košiciach (1918 – 1950).* Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2000. s. 195.

[25] BAKŠIOVÁ, E.: *Kňazský seminár v Košiciach. Pôsobenie a činnosť rektorov kňazského seminára od roku 1804 do roku 1950.* Diplomová práca. Košice, 2000. s. 29 – 30.

[26] Porov. JUDÁK, V.: *Zrušenie kňazských seminárov na Slovensku v r. 1950.* Historický zborník. Nitra : Kňazský seminár sv. Gorazda, 1999. s. 4.

pod., zrušenie seminárov môžeme označiť ako posledný klinec do rakvy katolíckej cirkvi na Slovensku.

Už 10. júla bol Košický ordinariát informovaný prostredníctvom zmocnenca o likvidácii seminára a že predstavení budú disponovaní do duchovnej správy diecézy. O dva dni neskôr bola spísaná zápisnica v kňazskom seminári za prítomnosti zástupcu Krajského národného výboru Jána Kollára a členov komisie Fratriška Šilmana a Jozefa Šremkela a zástupcu seminára vicerektora Jozefa Adama o prevzatí budovy, ktoré prebehlo v dňoch 11. a 12. júla 1950. Komisia došla ešte pred nariadením o likvidácií seminára. Všetkých prítomných poslala do kaplnky, kde ich zamkla. V priestoroch seminára hľadali zbrane, ale žiadne nenašli. Budovu prevzalo do správy KNV – cirk. oddelenie v Košiciach. Po prázdninách sa už bohoslovci nemali kam vrátiť. Mnohí z nich museli odísť do PTP. Pre tých, ktorí zostali doma žiadal biskup Čársky o prijatie do ústredného seminára do Bratislavy.[27]

Komunisti mali obavy, že bojkot bohoslovcov odhalí pred svetom ich zásah do výchovy kňazstva, a preto sa obrátili na biskupov a biskupských vikárov, aby vyzvali bohoslovcov, aby sa vrátili k štúdiu teológie. Biskup Čársky požiadal o niekoľko dní na rozmyslenie, ale pod vplyvom biskupa Lazíka a pod tlakom zmocnenca vydal výzvu, ktorou sa obrátil na bohoslovcov: *„Milí moji synovia, prosím Vás, aby ste sa prihlásili do seminára v Bratislave, a to cestou biskupského úradu v Košiciach a pripojili nekolkovanú žiadosť dvojmo adresovanú dekanstvu fakulty o prijatie... Nakoniec Vás otcovsky a snažne žiadam, aby ste v novom prostredí pestovali v sebe sväté povolanie ku kňazskému stavu, aby ste usilovne študovali a rástli vo svätosti. Porúčam Vás pod ochranu Sedembolestnej dobrej nebeskej Matky a posielam Vám svoje arcipastierske požehnanie."*[28]

Je známe, že bohoslovci vytušili čo ich čaká v Bratislave, a preto na fakultu nenastúpili. Predzvesťou novej výchovy bolo povinné politické školenie, ktoré im bolo nariadené Povereníctvom školstva, vied a umení na konci šk. roka 1949/1950. 7. júla sa bohoslovci rozhodli, že na ďalšie prednášky viac neprídu. Svoje rozhodnutie odôvodnili v liste, ktorý nechali na stole v prednáškovej miestnosti. V tomto liste vysvetľujú, že práve prebiehajú letné práce a preto sú nútení zúčastňovať sa ich pre zväčšenie blahobytu v republike ako „pracovné sily na výstavbe hospodárstva." Samozrejme neostalo to bez následkov. Likvidátor košického seminára Emil Duda označil toto správanie seminaristov za drzé a provokatívne. Skúšobná komisia navrhuje proti týmto seminaristom najprísnejšie trestné sankcie a preradenie do výrobných odvetví.[29]

12. októbra 1950 posiela biskup Čársky zoznam bohoslovcov na rektorát kňazského seminára sv. Cyrila a Metoda v Bratislave. Do prvého ročníka sa hlásili deviati bohoslovci, plus jeden do druhého.[30]

Ako si ďalej spomína Štefan Halás na tieto ťažké časy, bohoslovci v kňazskom seminári už počuli o „barbarskej noci", počas ktorej odvliekli rehoľníkov zo svojich kláštorov. To isté sa udialo s františkánmi, ktorí susedili so seminárom. A tak aj seminaristi očakávali, že niečo podobné môže zastihnúť aj ich. Oproti budove seminára sa nachádzalo Technické múzeum. V tom čase si milicinoári a „eštebáci" z neho urobili pozorovateľňu, z ktorej sledovali seminár. Podobne aj seminaristi sa striedali v pozorovaní protiľahlej budovy, aby boli pripravení na prípadný nočný prepad. V tom čase bol uväznený seminarista Andrej Jura, ktorý si dopisoval so spišskonovoveským seminaristom Jánom Butkajom. Ich korešpondenciu cenzurovala ŠtB. Boli odsúdení za protištátnu činnosť a dostali sa do Ilavy. To všetko pôsobilo veľmi depresívne aj na ostatných seminaristov, ktorí očakávali, že podobný osud môže stihnúť aj ich.

Po riadnom ukončení školského roka sa seminaristi rozišli do svojich domácich farností. V júli ich ale opäť pozývali do seminára na „ukončenie školského roka", čo sa im zdalo veľmi podozrivé. V skutočnosti išlo o politické školenie, ktoré malo byť podmienkou v ďalšom štúdiu teológie. Bol zriadený centrálny seminár v Bratislave, o ktorom si komunisti mysleli, že ho zaplnia bohoslovcami, ktorých by postupne pretvárali na svoj obraz. Keď však videli, že to nepôjde tak jednoducho vymysleli si pomocné technické prápory – PTP. Bola to akoby vojenčina, kde namiesto zbraní boli pracovné nástroje. V týchto práporoch boli veľmi ťažké podmienky. Pracovalo sa v lesoch, pri výstavbe železnice, či v bani. Po dvoch rokoch „vojenčiny" neteológovia odchádzali do civilu a do civilného zamestnania. Ostatní boli len „prevelení" na nové stanovište, do bane na Ostravsko. Zámerom bola aj fyzická likvidácia teológov. Po smrti Stalina začiatkom marca 1953 sa zmiernil politický kurz v Sovietskom zväze, a zrejme vtedy aj padol plán s gulagmi, do ktorých mali byť odvlečení „ptpáci".[31]

Štefan Halás sa zmieňuje aj o kontakte predstavených seminára so seminaristami po likvidácii kňazského seminára: *„Môžem povedať, že keď sme opustili seminár, tento kontakt načisto prestal. Nemali sme žiadne kontakty s nimi ani cez správcov našich farností. Jeden z bohoslovcov vo svojej výpovedi píše: Nikto nám nepovedal, či konáme správne alebo nie... ak sme nešli na štúdium do centrálneho seminára*

[27] Porov. HIŠEM, C.: *Druhý kňazský seminár v Košiciach.* Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie. Košice : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2008. s. 21 – 22.

[28] VNUK, F.: *Vládni zmocnenci na biskupských úradoch v rokoch 1949 – 1951*. Martin : Maticka slovesnká, 1999. s. 178.

[29] Porov. VNUK, F.: *Vládni zmocnenci na biskupských úradoch v rokoch 1949 – 1951*. Martin : Maticka slovesnká, 1999. s. 179.

[30] Porov. HIŠEM, C.: *Dejiny kňazského seminára v Košiciach (1918 – 1950)*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2000. s. 198 – 199.

[31] Porov. HALÁS, Š.: *Košický diecézny seminár pred rokom 1950.* Samizdat, 1999, s. 20 – 25.

v Bratislave. Strach opanoval všetko, všetkých okolo nás... A ďalší z nás v súvislosti so stavom Cirkvi u nás to charakterizoval takto: „... nikto nemal o nás záujem... nevedeli sme, že sa dá aj tajne študovať... ako by to nebola jedna Cirkev: jedna mala kňazov lojálnych hnutiu „Pacem in terris", druhá podzemná, no my sme nepatrili ani do jednej." Ťažko mi je posúdiť, či mohli naši predstavení niečo pre nás urobiť alebo nie. Bola to výnimočná situácia pre nás bohoslovcov i pre našich predstavených seminára, a len Pán Boh to môže spravodlivo posúdiť. Bola to tvrdá skúška. Obstáli sme v nej?"[32]

Pri zrušení košického seminára študovalo v ňom vyše päťdesiat bohoslovcov. Medzi nimi bolo šesť bohoslovcov satmárskej diecézy. Štyria bohoslovci 5. ročníka boli riadne vysvätení a mali primičné omše. Dve tretiny bohoslovcov 3. a 4. ročníka sa stali tiež kňazmi, niektorí boli vysvätení riadne, iní tajne. Z bohoslovcov 1. a 2. ročníka kde študovalo 29 seminaristov, kňazom sa nestal nikto, ani Štefan Halás.[33] K týmto okolnostiam sa vo svojej knihe Po priamych cestách vyjadruje aj profesor Štefan Hlaváč, ktorého bolelo to, že mnohí z jeho dobrých študentov z gymnázia v Michalovciach sa nemohli stať kňazmi.

Kňazský seminár sv. Karola Boromejského bol opäť obnovený 4. októbra 1994. V júli 1995 poctil svojou návštevou priestory obnovujúceho sa seminára pápež Ján Pavol II.

Záver

Pri štúdiu histórie kňazského seminára v Košiciach sa človek nevyhne úvahe, ako by sa zachoval v podobnej situácii, keď by mu bolo povedané, že sa musí rozhodnúť v krátkom čase, pričom jeho rozhodnutie bude mať dopad na ďalší jeho život. Alebo ísť za hlasom svojho povolania napriek všetkým možným prekážkam a nebezpečenstvám, alebo zvoliť si úplne iný smer svojej životnej cesty.

Nebyť týchto ťažkých pohnutých rokov, mohla byť košická diecéza bohatšia o desiatky dobrých kňazov. No to, o čo nás ubral komunistický režim za štyridsať rokov, to z časti nahradili roky po revolúcii 1989, kedy sa začali napĺňať naše semináre novými kňazskými povolaniami. Do tohto obdobia spadajú aj začiatky mojich štúdií v kňazskom seminári v Košiciach, keď si spomínam nielen na prijímačky, kedy sa nás hlásilo asi päťdesiat chlapcov do seminára a prijať nás mohli len polovicu. V šiestich ročníkoch nás postupne študovalo asi sto seminaristov.

Dnes je situácia opäť iná. Aspoň čo sa týka košického seminára. Povolaní je veľmi málo a každý rok sa hlási do päť chlapcov do seminára. Asi prišiel čas, kedy sa musia všetky naše sily sústrediť na modlitbu, aby nám Pán dal veľa nových ale aj svätých kňazov.

Túto prácu som začal citátom pápeža Františka, ktorý pripomína, že kňaz má byť človekom, ktorý je vždy na ceste. Je to cesta, na ktorej ale nie je sám.

Zakončím slovami súčasného arcibiskupa košickej arcidiecézy Mons. Bernarda Bobera, ktorý kňazom na Zelený štvrtok 2017 v košickej katedrále podobne pripomenul: *„Ježiš nás ale učí niečo iné: zostať pri Bohu, i keby sa celý svet vybral vlastnou cestou! A paradoxne nás vyzýva k ešte väčšej obete, a nie k útrpnej a smutnej, ale k radostnej. Radostnú obetu kňazstva potrebujeme! Nevzdávajme sa tak ľahko svojich ideálov, hoci do nás kopú z každej strany! Buďme pohotoví obhájiť argumenty svojho celoživotného rozhodnutia."*[34]

Recenzent: prof. Kamil Kardis PhD.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

BAKŠIOVÁ, E.: *Kňazský seminár v Košiciach. Pôsobenie a činnosť rektorov kňazského seminára od roku 1804 do roku 1950.* Diplomová práca. Košice, 2000.

BOBER, B.: *Homília arcibiskupa Bernarda Bobera na Zelený štvrtok, 13. apríl 2017. Katedrála sv. Alžbety v Košiciach.* <http://www.ke-arcidieceza.sk/homilia-arcibiskupa-bernarda-bobera-na-zeleny-stvrtok/> (25.03.2018).

CORANIČ, J. – ŠTURÁK, P. – KOPRIVŇÁKOVÁ, J. (eds.): *Cirkev v okovách totalitného režimu. Likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v roku 1950.* Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 474. ISBN 978-80-555-0215-1.

HALÁS, Š.: *Košický diecézny seminár pred rokom 1950.* Samizdat, 1999. s. 63.

HANUŠ, J. – STŘÍBRNÝ, J. (eds.): *Stát a cirkev v roce 1950.* Sborník příspěvku z konference pořádané Českou křesťanskou akademií, Ústavem pro soudobé dějiny, Centrem pro sudium demokracie a kultury ve spolupráci s Arcibiskupstvím pražským dne 21. června 2000 v Emauzském klášteře v Praze. Praha : CDK, 2000. s. 143. ISBN 80-85959-71-2.

HIŠEM, C.: *Dejiny kňazského seminára v Košiciach (1918 – 1950).* Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2000. s. 215. ISBN 80-7165-243.

HIŠEM, C.: *Druhý kňazský seminár v Košiciach.* Zborník príspevkov z medzinárodnej vedecke konferencie. Košice : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2008. s. 105. ISBN 978-80-7165-717-0.

HIŠEM, C.: *Druhý kňazský seminár v Košiciach.* Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie.

[32] HALÁS, Š.: *Košický diecézny seminár pred rokom 1950.* Samizdat, 1999. s. 26.

[33] Porov. HALÁS, Š.: *Košický diecézny seminár pred rokom 1950.* Samizdat, 1999. s. 26.

[34] BOBER, B.: *Homília arcibiskupa Bernarda Bobera na Zelený štvrtok, 13. apríl 2017. Katedrála sv. Alžbety v Košiciach.* <http://www.ke-arcidieceza.sk/homilia-arcibiskupa-bernarda-bobera-na-zeleny-stvrtok/>. (27.03.2018).

Košice : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2008. s. 105. ISBN 978-80-7165-717-0.

JUDÁK, V.: *Zrušenie kňazských seminárov na Slovensku v r. 1950.* Historický zborník. Nitra : Kňazský seminár sv. Gorazda, 1999. s. 50. ISBN 80-88741-27-0.

KATOLÍCKY MESAČNÍK 6/1989. Samizdat, s. 23. <http://www.samizdat.sk/katolicky-mesacnik-1989-6-pdf>. (22.03.2018).

PÁPEŽ FRANTIŠEK: *Svätý Otec s kňazmi a seminaristami rímskych kolégií: Kňaz je vždy na ceste*. <https://www.tkkbs.sk/view.php?cisloclanku=20180316025>. (19.03.2018).

PÁPEŽ JÁN PAVOL II.: *Pastores dabo vobis*. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/pastores-dabo-vobis>. (19.03.2018).

ŠTURÁK, P.: *Dejiny gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : Petra, 1999. s. 199. ISBN 80-967975-4-9.

VNUK, F.: *Akcie „K" a „R". Zásahy komunistického režimu proti reholiam v r. 1950 – 1956*. Bratislava : RKCMB-FUK, 1995. s. 134. ISBN 80-88696-04-6.

VNUK, F.: *Pokus o schizmu*. Bratislava : Ústav dejín kresťanstva na Slovensku, 1996. s. 137. ISBN 80-88717-10-8.

VNUK, F.: *Vládni zmocnenci na biskupských úradoch v rokoch 1949 – 1951*. Martin : Maticka slovenská, 1999. s. 260. ISBN 80-7090-551-4.

ODEVNÉ SÚČIASTKY SVADOBNÉHO ODEVU ŽIEN LIPTOVA A ORAVY V OBDOBÍ 19. – 20. STOROČIA

ĽUBICA LENARTOVÁ

Abstract: *The contribution is focusing on the problems of the interesting wedding dressand his parts. The research of contribution is focusing on two regions of northern part of Slovakia – Liptov and Orava region. There is mapping problem of development of wedding dress since 19th Century after to 20th Century. The contribution is describing importance of individual parts of wedding clothing via religion studies and helping disciplines such as history, history of art, ethnography. Women´s clothing accommodated some specifications, which are focusing and characterasing in these contribution. The text is including some interesting acts, traditions and customs and habits, too, which is relating with wedding clothing of women.*

Key words: *Liptov. Orava. Wedding dress. Clothing parts. History. Religiosity. Ethnography. History of art. Traditions.*

Úvod

Svadobný odev žien bol odjakživa diskutovanou a veľmi dôležitou zložkou samotného iniciačného obradu – svadby. Status dievčaťa a mládenca sa týmto obradom menil a tomu musel podliehať aj samotný odev snúbencov – mladomanželov. Dievky sa zvykli parádiť, zrejme každá chcela vyzerať čo najlepšie (podľa svojich možností) a byť krajšia ako iné nevesty. Isté prvky však museli korešpondovať s tradíciami, ktoré príslušná krajina, región, či župa mala. Musela taktiež podliehať zvykom v obci či v meste a samozrejme vyjadrovať sociálne postavenie a pomery danej rodiny. Niekedy sa stávalo, že nemajetné rodiny sa radšej zadlžili, ako by mala mať nevesta obyčajné obnosené šaty, či sviatočný kroj.

Bolo to zrejme v 18. storočí, kedy sa z pomerne jednotného odevu žien začali oddeľovať formy a spôsoby odievania v jednotlivých častiach slovenského územia. Začal vznikať špecifický ľudový odev, dnes nazývaný *kroj*. Tento odev sa stal nástrojom, ktorý poukazoval na príslušnosť k stolici, neskôr aj k obci a niekedy poukazoval aj na náboženské vierovyznanie.[1]

Svadobný odev žien v 19. – 20. storočí

Móda 19. storočia zaznamenala najväčšie zmeny v odevoch, čo samozrejme poznačilo aj samotný svadobný odev žien na Liptove a na Orave. Tým, že sa začal nosiť jednoduchší a pohodlnejší odev, sa aj zo svadobných šiat stala módna záležitosť, aj keď nie ešte v dnešnom význame. Korzety, krinolíny a nepohodlné odevné súčiastky stredovekej a novovekej módy vymizli zo scény odievania. Začalo sa preferovať jednoduché a pohodlné odievanie zo zameraním na praktickosť. Inšpirácia pri odevoch šľachty vychádzala z antiky a obyčajné nevesty z chudobných rodín sa spoliehali na svoj ľudový odev, ktorý sa počas dejín menil čo najmenej. Skladal sa však z jednotlivých odevných súčiastok, ktoré spolu tvorili svadobný ľudový odev.

Tradične sa svadba v 19. storočí nezaobišla bez kroja. Kroj bol obradným odevom, ktorý sa vyvinul z bežného odevu a postupne naberal na špecifikách, ktoré symbolizovali ďalší obradný (magický) i religiózny charakter. Svadobný odev – kroj bol pre nevestu vytúženým odevom, tak ako dnešné honosné svadobné šaty pre súčasné nevesty. Vznik jedinečných krojov bol podmienený lacnejšou továrenskou výrobou, ktorá ženám umožnila venovať sa viac výzdobe, výšivkám a čipkárstvu, ako samotnému spracovaniu ľanu, vlny a tkaniu materiálu na ušitie ľudového odevu. Začal sa prikladať význam estetickému prevedeniu niekedy na prvý pohľad až nesúrodých prvkov umiestnených na jednom ľudovom odeve – kroji.[2]

Do polovice 19. storočia nevesta v oblasti dolného Liptova chodila oblečená v kožuchu (dokonca aj ženích), pričom kožušina symbolizovala plodnosť. Takto oblečená v kožušine, prepásaná tzv. povrieslom (slameným „povrazom“[3]) išla mladá dievčina na svoj sobáš v

[1] VÍTEK, P. a kol.: *V stopách dávno odviateho času. Monografia obcí Komjatná, Stankovany, Hubová, Švošov a Ľubochňa.* Banská Bystrica : Polygrafia Gutenberg, 2007. s. 198.

[2] VÍTEK, P. a kol.: *V stopách dávno odviateho času. Monografia obcí Komjatná, Stankovany, Hubová, Švošov a Ľubochňa.* Banská Bystrica : Polygrafia Gutenberg, 2007. s. 198.

[3] Išlo o stočený zväzok slamy na viazanie snopov pri žatve, o akýsi slamený povrázok, ktorý sa neskôr nahrádzal motúzom. Mohol byť krátky, určený na viazanie jedného snopu alebo dlhší, ktorý sa strihal na potrebnú dĺžku. Keďže súvisel so žatvou a obilím, bol zrejme symbolom plodnosti. SLAVKOVSKÝ, P.: *Povrieslo.* https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/povrieslo/. (11.04.2019).

lete i v zime, pričom mala obuté krpce s onucami[4], ktoré plnili funkciu súčasných ponožiek.[5]

Odevné súčiastky svadobného odevu žien a ich význam

V 19. a aj v 20. storočí v oblastiach Liptova a Oravy sa svadobný odev žien skladal z odevných súčiastok, ktoré mali svoj základ v bežnom odeve žien. Nevesty vo vidieckom prostredí si zväčša obliekali sviatočný kroj, prípadne rodičia nevesty zadovážili nový. Od konca 19. storočia sa na dolnom Liptove a dolnej Orave bežne aj na dedinách nevesty odievali do bielych krojov, ktoré boli ušité z domáceho bieleho plátna. Svadobný odev/svadobný kroj pozostával z jednotlivých základných odevných súčiastok ako:

- *Tzv. rubáš*
- *Rukávnica/oplecko*
- *Brusľak/lajblík*[6]
- *Spodné sukne (spodnice)*
- *Vrchná sukňa*
- *Zástera (fertucha/šata)*
- *Pôlka (podvíka/podvika*[7]*)*
- *Čižmy, krpce*[8]*, poltopánky*
- *Parta alebo veniec, čepiec*.

Nie všetky odevné súčiastky svadobného odevu boli používané a nosené v každej obci skúmaných regiónov. Ide o zoznam tvorený súčiastkami, ktoré boli počas 19. a 20. storočia prítomné v obciach Liptova a Oravy. V niektorých obciach bol svadobný odev takmer úplne jednoduchý a pozostával napr. len z oplecka, podviky, brusľaku, spodnej sukne a sukne s fertuchou, inde bol doplnený o ďalšie doplnky:

- *Kožuch*
- *Šáfolka*[9]
- *Závoj*
- *Zápästky/zápiastky*

Rubáš bola forma spodnej bielizne vyrobená z konopného alebo ľanového plátna. Išlo o jednoduchý spodný ženský odev, ktorý sa nosil priamo na tele. Niekedy bol utkaný vkuse bez švov, inokedy bol s bočnými švami, či len s predným švom. Bola to dlhá ženská košeľa bez rukávov. Zväčša rubáš siahal od podpazušia po kolená a upevnený bol v oblasti pliec úzkymi pruhmi látky – tzv. plecnicami. Spĺňal funkciu spodnej bielizne.[10]

Rukávnica, *rukávce* alebo najčastejšie oplecko bola košieľka slovanského typu[11] z bieleho jemného ľanového plátna, ktorej krátke rukávy[12] boli zakončené manžetami. Okolo roku 1930 sa dolné okraje rukávov zakončovali tzv. *rojtou/rojtičkou* (čipkou) a sťahovali stuhou či úzkou tkaninou, aby sa vytvoril volánik. Rukávnica mala v oblasti podpazušia všité kliny[13] v tvare štvorcov, nazývané v niektorých častiach Liptova a Oravy ako cviky. Rukávy však mohli byť všité aj bočne, s prieramkami alebo kolmo. Výzdoba bola sústredená na dolnom okraji rukáva alebo v jeho hornej časti. V priekrčníku mala rukávnica okrúhly alebo oválny výstrih doplnený výšivkovou výzdobou a často riasenie spevnené lemovacím pásikom, vďaka ktorému sa v prednej časti uväzovala. To zlepšovalo samotnú funkčnosť odevu pri obliekaní.[14] Oplecko sa obliekalo na rubáš a zakrývalo trup, plecia a ramená.[15]

Brusľak bol odevnou súčiastkou, ktorá pokrývala hrudník alebo jeho časť. Nazýval sa tiež živôtik, lajblík či v oblasti horného Liptova aj *vizitka*. Obliekal sa na rukávnicu a bol väčšinou z pestrého šáfolu (vlnená tkanina), kartúnu (bavlnená tkanina) alebo ťažšej tkaniny. Strihovo zodpovedal dnešnej veste. Vyvinul sa zrejme z priliehavého korzetového živôtika, ktorý bol populárny v stredoveku a v novoveku. Výstrih brusľaku bol okrúhly alebo oválny, niekedy predĺžený. Dolný kraj brusľaku v

[4] *Onuce/onucky/onucä* – pruhy textilu, ktoré sa ovíjali okolo chodidla a funkciou i tvarom na nohe pripomínali ponožku. BOTÍK, J. – SLAVKOVSKÝ, P.: *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1*. Bratislava : Veda, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1995. s. 437.

[5] OKÁĽ, K.: Svadobné tradície v Hubovej. In: KUFČÁK, E. – POVAŽANOVÁ, V. – PETRÁŠ, M. (eds.): *Liptov 9. Vlastivedný zborník*. Martin : Osveta, 1987. s. 229.

[6] Niekde aj brusliak.

[7] Pod pojmom *podvika* sa v etnografi rozumie veľká obdĺžniková alebo štvorcová šatka, ktorá sa nosila ovinutá okolo hlavy a pliec. Bývala zrobená na koncoch výšivkami a čipkami a na prelome 19. a 20. storočia sa z nej stala obradová prikrývka nevesty. BENŽA, M.: *Šatka na hlavu*. https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/satka-na-hlavu/. (05.02.2019).

[8] *Krpce* – obuv slovanského typu vyrobená z bravčovej alebo hovädzej kože. Bola to nízka obuv, ktorá sa už v stredoveku stala symbolom roľníkov a sociálne utláčaných vrstiev spoločnosti. Pritom pôvod tejto obuvi pochádza z obdobia slovanskej doby. Pred obutím krpcov sa nohy ovinuli onucami a následne sa obuli krpce. Na Slovensku sa nosenie tejto obuvi udržalo až do začiatku 20. storočia a to v horských oblastiach severného Slovenska, ako napr. Liptov, Orava, Kysuce. BOTÍK, J. – SLAVKOVSKÝ, P.: *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1*. Bratislava : Veda, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1995. s. 280.

[9] *Šáfolka* je šatka štvorcového tvaru, ktorá sa skladá do trojuholník. Je vyrobená z pestrofarebného šáfolu – vlnenej tkaniny s kvetovaným vzorom. Nosí sa previazaná cez plecia u žien alebo voľne uviazaná na opasku u mužov.

[10] BENŽA, M.: *Rubáš*. https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/rubas/. (03.02.2019). MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky. Bratislava : Slovart, 2015. s. 97.

[11] KAŇOVÁ, M.: Ľudový odev žien. In: *Liptov 2. Vlastivedný zborník*. Martin: Osveta, 1972. s. 211.

[12] V neskoršom období konca 19. storočia a začiatku 20. storočia sa používali ojedinele aj mušelínové rukávy, ako napr. vo Valaskej Dubovej či iných obciach dolného Liptova a dolnej Oravy.

[13] VÍTEK, P. a kol.: *V stopách dávno odviateho času. Monografia obcí Komjatná, Stankovany, Hubová, Švošov a Ľubochňa*. Banská Bystrica : Polygrafia Gutenberg, 2007. s. 200.

[14] MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: *Ako sme kedysi žili. Obrazy každodenného života našich predkov*. Bratislava : Slovart, 2018. s. 276.

[15] MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky*. Bratislava : Slovart, 2015. s. 97.

niektorých oblastiach Liptova a Oravy bol vytvorený tzv. *rojtou* – naskladaným alebo nariaseným pásom tkaniny s našitým pásom čipky alebo strojovej krajky. V niektorých častiach (napr. Važec) bol živôtik krátky a zakrýval len časť hrude. Zapínanie brusľaku sa nachádzalo v prednej časti, mohlo byť na gombičky a dierky alebo prostredníctvom šnurovania.[16]

Spodná sukňa, nazývaná aj ako *spodnica* mala v podstate tiež funkciu spodnej bielizne, podobne ako rubáš. Pôvodne bola vyrobená z ľanového plátna, neskôr z bavlneného v rôznych farebných prevedeniach a dĺžkach. Najčastejšie biela, prírodná, modrotlačová alebo tmavá (čierna, tmavá modrá, tmavá zelená). Nosila sa jedna alebo dve spodné sukne, ojedinele aj viac.[17] Jednotlivé spodnice sa škrobili, aby držali tvar a tak poukazovali na dobový ideál ženy – matky. Pôvodne počet spodných sukní súvisel s ochranou proti chladu.[18] V obci Važec[19] sa obliekala spodná červená sukňa (symbolizujúca očisťujúci a ochranný plameň), ktorá mala zrejme prapôvodnú ochrannú funkciu pred zlými silami.[20]

Vrchná sukňa sa nosila na spodných sukniach a šila sa z bohato nariasenej modrotlače, šáfolu alebo bieleho plátna. Nariasená sukňa sa všívala do pásca - opaska a v obciach Liptova a Oravy siahala od kolien až po členky v závislosti od doby a zvyklostí v obci. Výzdoba sukne sa sústreďovala na dolný okraj a najčastejšie išlo o hodnotnú modrotlač typickú pre danú oblasť či dedinu. Sukňa spolu s rukávnicou a živôtikom tvorila základ svadobného odevu žien. Sukne boli skladané – plisované alebo riasené.[21]

Zástera, *fertucha* alebo *šata (šatä)* sa priväzovala na vrchnú sukňu. Išlo o sviatočnú zásteru, ktorá bola nosená v nedeľu do kostola alebo sa mladuche zadovážila nová – svadobná fertucha. Na hornom Liptove existovala aj zvláštnosť nosenia dvoch fertúch. Zástera sa šila z bieleho plátna (ako sukňa) alebo z modrotlačového materiálu. Väčšinou sa dbalo na to aby korešpondovala s farbou vrchnej sukne. Zástera bola v pásci mierne nariasená alebo pravidelne a starostlivo naskladaná. Dolný kraj fertucha býval zakončený čipkou, výšivkou alebo madeirou. Niekedy bola výzdoba po celom obvode zástery alebo sa v strede nachádzal ozdobný švík. Všívala sa do dlhého opaska, ktorého konce sa viazali do uzla, či do mašle.[22]

Pôlka bola najčastejšie pás vyrobený z riedkeho plátna a dotvorený čipkou a výšivkami. Výšivka mohla byť vo farbe červenej i zlatej. Bol to v podstate dlhý pruh látky, ktorý sa nosil preložený na ľavom pleci smerujúci na pravý bok, kde bol zviazaný tak, aby konce splývavo viseli na boku nevesty. Mohla byť aj zviazaná farebnou stuhou do tvaru mašle. Zväčša sa vyzdobila pripevnenými vetvičkami rozmarínu alebo myrty.[23] V niektorých oblastiach Liptova (napr. Važec) a Oravy (napr. Zázrivá) sa nosila ako dlhý ručník cez plecia, vpredu prevesený až po okraj sukne.[24] V zátopovej oblasti Liptovskej Mary[25] sa pôlka nazývala *odedza* a nosila sa cez chrbát na rukách, vpredu zviazaná stuhou. V tejto oblasti nebola len doplnok nevesty a družíc, ale používala sa aj na zahalenie dieťaťa cestou na krst, či ako doplnok na zahalenie mŕtvej mladšej ženy v rakve.[26] Pôlka mala obradný charakter a v obciach dolného Liptova sa nazývala *podvíka*. Vyrábala sa z mušelínu alebo čipky.[27] Na hornom Liptove bola známa ako *dlhý*

[16] KEREŠKÉNIOVÁ, J.: Ľudový odev vo Valaskej Dubovej. In: POVAŽANOVÁ, V. (ed.): *Valaská Dubová 1323 – 1999*. Valaská Dubová : Obecný úrad, 1999. s. 24.

[17] Zázrivá. http://www.uluv.sk/sk/encyklopedie/tradicny-odev-slovenska/tradicny-odev-obci/zazriva/ (06.06.2019). KEREŠKÉNIOVÁ, J.: Ľudový odev vo Valaskej Dubovej. In: POVAŽANOVÁ, V. (ed.): *Valaská Dubová 1323 – 1999*. Valaská Dubová : Obecný úrad, 1999. s. 24.

[18] BENŽA, M.: *Spodná sukňa.* https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/spodna-sukna/. (03.02.2019).

[19] *Važec* – liptovská obec v okrese Liptovský Mikuláš. Prvá písomná zmienka o obci pochádza z roku 1269/1286. Vybudovaná bola na zákupnom práve, avšak v období tzv. valaskej kolonizácie jej chotár slúžil k pastierskemu spôsobu života, čo sa podpísalo aj na heraldike obce. Erb obce Važec tvoria tri červené zvonce v modrom štíte a biela silueta Kriváňa. Zvonce predstavujú nasledovné: najväčší v strede je atribútom sv. Antona pustovníka, ktorému bol zasvätený kostol v obci, zvyšné dva sú symbolom ovčiarstva a pastierstva, ako živobytia predkov. VÍTEK, P.: *Erby miest a obcí Liptova.* Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2008. s. 87.

[20] HYBEN, M.: *Na važeckej svadbe*. Važec : Miestny odbor Matice slovenskej vo Važci, Obecný úrad vo Važci, 1997. s. 7

[21] MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky.* Bratislava : Slovart, 2015. s. 97. HYBEN, M.: *Na važeckej svadbe*. Važec : Miestny odbor Matice slovenskej vo Važci, Obecný úrad vo Važci, 1997. s. 7.

[22] MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: Ako sme kedysi žili. Obrazy každodenného života našich predkov. Bratislava : Slovart, 2018. s. 276 – 277. KEREŠKÉNIOVÁ, J.: Ľudový odev vo Valaskej Dubovej. In: POVAŽANOVÁ, V. (ed.): *Valaská Dubová 1323 – 1999*. Valaská Dubová : Obecný úrad, 1999. s. 24. VÍTEK, P. a kol.: *V stopách dávno odviateho času. Monografia obcí Komjatná, Stankovany, Hubová, Švošov a Ľubochňa.* Banská Bystrica : Polygrafia Gutenberg, 2007. s. 201. MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky.* Bratislava : Slovart, 2015. s. 97.

[23] OKÁĽ, K.: Svadobné tradície v Hubovej. In: KUFČÁK, E. – POVAŽANOVÁ, V. – PETRÁŠ, M. (eds.): *Liptov 9. Vlastivedný zborník*. Martin : Osveta, 1987. s. 229 – 230. MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky.* Bratislava : Slovart, 2015. s. 97.

[24] BENŽA, M.: Pôlka. https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/polka-2/. (03.02.2019). BOTÍK, J. – SLAVKOVSKÝ, P. (ed.): *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1*. Bratislava : VEDA, Vydavateľstvo SAV, 1995. s. 427. Zázrivá. http://www.uluv.sk/sk/encyklopedie/tradicny-odev-slovenska/tradicny-odev-obci/zazriva/ (06.06.2019).

[25] *Zátopová oblasť Liptovskej Mary* – je tvorená obcami Liptova, ktoré zanikli pri výstavbe vodného diela Liptovská Mara. Išlo o obce Čemice, Ráztoky, Paludza, Dechtáre, Sokolče, Liptovská Mara, Parížovce, Demčiny, Liptovská Sielnica, Vrbie a osady Zádiel, Nežitovce, Sestrč. Pod vodou sa ocitli aj časti obcí Bobrovník a Liptovský Trnovec.

[26] KAŇOVÁ, M.: Ľudový odev a textil v zátopovej oblasti Liptova. In: KUFČÁK, E. – POVAŽANOVÁ, V. – PAVLÍK, J. – PETRÁŠ, M. (eds.): *Liptov 2. Vlastivedný zborník*. Martin: Osveta, 1972. s. 214.

[27] OKÁĽ, K.: Svadobné tradície v Hubovej. In: KUFČÁK, E. – POVAŽANOVÁ, V. – PETRÁŠ, M. (eds.): *Liptov 9. Vlastivedný zborník*. Martin : Osveta, 1987. s. 229. MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky.* Bratislava : Slovart, 2015.

ručník.[28] Pôvodne išlo pravdepodobne o dlhú plachtu, ktorá slúžila na prenášanie detí a až v neskoršom období 19. a 20. storočia nadobudla obradový význam. Dovtedy slúžila aj ako sviatočná prikrývka hlavy a pliec.[29]

Čižmy, *krpce* a *poltopánky* sa nosili podľa sociálneho statusu a hlavne finančného zázemia danej rodiny, z ktorej nevesta pochádzala. Zvyčajne bola obuv darom od ženícha, niekde si nevesty obúvali svoje sviatočné čižmy či krpce.[30] Krpce boli v stredoveku považované za obuv nižších sociálnych vrstiev, takže krpce vlastnila zrejme každá chudobnejšia nevesta. Čižmy, ktoré majú zrejme turecký pôvod sa objavili až v 16. storočí a patrili medzi drahšiu obuv. Postupom času sa stali v niektorých častiach Slovenska súčasťou krojov. Boli však určené len na špeciálne príležitosti a to na nedeľné bohoslužby, odpustové slávnosti či na svadbu.[31] Poltopánky boli už priam luxusným tovarom, ktorý si do polovice 20. storočia naozaj nemohol dovoliť každý. Predstavovali obuv, ktorá bola zvyčajne v tmavej farbe (čiernej), na nízkom podpätku a s remienkom na zapínanie, ktorý obuv istil a držal na nohe.

Venčeky zo živých kvetín pochádzali ešte z obdobia slovanských dejín. Veniec bol zvyčajne voskový, myrtový alebo rozmarínový,[32] na ktorom boli vzadu uviazané rôznofarebné stuhy (v dolnoliptovskej obci Hubová[33] päť a viac stúh). Stuhy sa zvykli voľne spúšťať cez chrbát a siahali až do dĺžky sukne, ktorá bola na dolnom Liptove približne po lýtka.[34] *Parta* bývala zvyčajne honosná, trblietavá a vysoká, na ktorú sa upevňoval zimozeleňový alebo myrtový venček. Na jeho výrobu sa aj na Liptove aj na Orave využívali vždyzelené rastliny, ktoré boli dostupné aj v zime, či skoro na jar, ako kruškpán, myrta, asparágus, zimozeleň, rozmarín. Najhonosnejšie party sa zhotovovali na Liptove v obciach ako Važec či Liptovské Sliače.[35] V parte mali okrem kvietkov a vždyzelených rastlín miesto aj malé trblietavé zrkadielka, ako tomu bolo v obciach zátopovej oblasti Liptovskej Mary. Tieto zrkadielka – *ligoti* mali za úlohu chrániť pred negatívnymi silami a zlom.[36] Od konca 19. storočia sa začali party nahrádzať venčekmi z voskovaných ruží, vždyzeleného rozmarínu, zimozelene či myrty a kvetín. Nevesty začali siahať aj po závoji. Často sa parta i venček dopĺňali dlhými farebnými vyšívanými stuhami.[37] Samotné spustené stuhy i závoj majú svoje korene zrejme už v období slovanstva, keď plnili funkciu ochrannú. Takéto zahalenie nevesty závojom malo za účel chrániť pre démonmi[38] a v neskoršom i v súčasnom období sa vyvinulo do podoby takmer nutného doplnku nevesty. Počas svadobného večera sa nevesta čepčila, k čomu slúžil *čepiec*. Bol znakom vydatých žien, medzi ktoré sa aktom čepčenia mladucha začleňovala. Išlo o pokrývku hlavy, ktorá sa stala odevným doplnkom každej vydatej ženy. Nosil sa zvlášť v nedele, sviatky, pri výnimočných udalostiach. V bežný pracovný deň sa nosila uviazaná šatka alebo jednoduchší čepiec.[39]

Fakty a zaujímavosti svadobného odevu žien Liptova a Oravy

Farebnosť svadobného odevu v 19. a aj v 20. storočí podnecovali však tiež tradície, zvyky a obyčaje, ktoré sa udržiavali zvlášť v tradičnom dedinskom prostredí. *Mladucha*, teda nevesta, sa zvykla obliekať aj do najlepších šiat – slávnostného kroja, ktorý bol obohatený o prvky nevesty (pôlka, veniec, parta). Tradícia farebnosti, ktorá sa na Orave a na Liptove udržala do polovice 20. storočia zapríčinila, že mladé devy si zvykli obliekať odev s farebnými prvkami ako napr. výšivky v zelenej, či červenej farbe, ktoré mali obradný charakter. Kým plodnosť mala zaručiť zelená a žltá farba, či dokonca kožušina alebo zelené vetvičky tisu, rozmarínu, zimozelene a myrty, ochranu pred zlom a škodlivými silami mala zabezpečiť červená farba a ligotavé ozdoby. Preto sa obliekali rukávnice s červenými výšivkami, či červené sukne a partu zdobili malé zrkadielka a ihlice.[40]

Zvláštnosťou odievania nevesty v dedinskom prostredí bolo jej oblečenie, ktoré sa nerozlišovalo podľa ročného obdobia, ani podľa počasia. Ako bolo spomenuté vyššie, v lete i v zime sa do polovice 19. storočia na

s. 97 – 98.

[28] HYBEN, M.: *Na važeckej svadbe. Važec : Miestny odbor Matice slovenskej vo Važci,* Obecný úrad vo Važci, 1997. s. 7. MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky.* Bratislava : Slovart, 2015. s. 97 – 98.

[29] BENŽA, M.: *Pôlka.* https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/polka-2/. (03.02.2019).

[30] MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky.* Bratislava : Slovart, 2015. s. 97.

[31] BOTÍK, J. – SLAVKOVSKÝ, P.: *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1.* Bratislava : Veda, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1995. s. 77.

[32] MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky.* Bratislava : Slovart, 2015. s. 97.

[33] Pôvodne obec Gombáš. Nachádza sa na dolnom Liptove, v okrese Ružomberok.

[34] V obci dolného Liptova s názvom *Hubová* si nevesta tieto stuhy odkladala a slúžili jej ešte aj ako vydatej žene. Nosila ich totiž na čepci, kde ich pripínala špendlíkom na šnúrky čepca a tak jej siahali do polovice chrbta. OKÁĽ, K.: Svadobné tradície v Hubovej. In: KUFČÁK, E. – POVAŽANOVÁ, V. – PETRÁŠ, M. (eds.): *Liptov 9. Vlastivedný zborník.* Martin : Osveta, 1987. s. 229.

[35] HYBEN, M.: *Na važeckej svadbe.* Važec : Miestny odbor Matice slovenskej vo Važci, Obecný úrad vo Važci, 1997. s. 7.

[36] KAŇOVÁ, M.: Ľudový odev a textil v zátopovej oblasti Liptova. In: KUFČÁK, E. – POVAŽANOVÁ, V. – PAVLÍK, J. – PETRÁŠ, M. (eds.): *Liptov 2. Vlastivedný zborník.* Martin: Osveta, 1972. s. 214.

[37] MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky.* Bratislava : Slovart, 2015. s. 97.

[38] VÁŇA, Z.: *Svět slovanských bohu a demonu.* Praha : Panorama, 1990. s. 222.

[39] BOTÍK, J. – SLAVKOVSKÝ, P.: *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1.* Bratislava : Veda, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1995. s. 71 – 72.

[40] BOTÍK, J. – SLAVKOVSKÝ, P. (eds.): *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1.* Bratislava : VEDA, Vydavateľstvo SAV, 1995. s. 422.

dolnom Liptove dievka vydávala v kožuchu. Iný neskorší extrém bol, keď mala nevesta v zime i v lete odhalené ruky, pričom mala tradičný kroj pozostávajúci z oplecka, bieleho kabátika (brusľak), bielej sukne, bielej zástery, šáfolky a pôlky (puolky). Takto s odhalenými rukami išla na svoj sobáš aj v krutých mrazoch.[41]

Pred 19. storočím, počas neho, i v 20. storočí sa v oblasti Oravy a Liptova nevesty obliekali do slávnostného kroja a na hlave mali veniec alebo jedinečnú partu, ktorá bola symbolom nevesty. V roku 1840 však došlo k veľkému zlomu, vďaka ktorému ešte aj dnes každá nevesta túži po bielych svadobných šatách. Kráľovná Viktória[42] si totiž na svoju svadbu obliekla biele dlhé šaty a závoj a tým poznamenala takmer všetky svadby.[43] Vplyvom tejto udalosti sa nevesty v niektorých obciach Liptova a Oravy obliekali celé do bieleho kroja, taktiež aj družičky. V 19. storočí tak došlo k snáď najväčšej zmene svadobného odevu žien v histórii. Došlo k transformácii od ťažkých brokátových tkanín v tmavých farbách k saténovej, jemnej a nadýchanej tkanine v bielom prevedení. Kráľovná Viktória však prostredníctvom svojich šiat chcela dať najavo svoju čistotu a panenstvo a chcela ako panovníčka ukázať nový smer v oblasti módy, čo sa jej aj podarilo. Prišla totiž s nápadom, ktorý vytesnil ťažké tkaniny a brokátové tmavé farby. Väčšina súčasných žien ani len netuší, že za biele svadobné šaty a zvyk obliekať si ich vo svadobný deň môžu byť vďačné hlavne anglickej panovníčke Viktórii a jej podobne revolučným nasledovateľkám.[44]

Staršie nevesty, či vdovy a často aj chudobné ženy si vo svoj svadobný deň v 19. storočí obliekali svoje najlepšie šaty. Praktickosť v tomto prípade hrala najdôležitejšiu úlohu – šaty totiž využili aj po svadbe, takže z nich nebol len pamiatkový predmet.[45] Evanjelické nevesty z dedín na Liptove a Orave sa vydávali väčšinou v kroji. V prípade zámožnejších a sociálne vyššie postavených evanjelických rodín si nevesty mohli dovoliť skutočné svadobné šaty. V medzivojnovom období bol svadobný odev nevesty z kvalitnej čiernej látky, ozdobený bielou čipkou a perličkami. Na hlave bol väčšinou veniec, pokiaľ nešlo o dievku, ktorá stratila poctivosť. Tá mala na hlave šatku alebo čepiec.[46]

Na začiatku 20. storočia sa pri svadobnom odeve nevesty používala biela farba, komplikovanosť odevov a takmer ich nepraktickosť, ale po Prvej svetovej vojne vstupujú na scénu odevy, ktoré ženy neobmedzujú. Korzety zmizli zo šatníkov a nevesty sa vydávali v ľahučkých voľných šatách s čelovým závojom, či v bielych kostýmoch a v bielych klobúkoch. Okrem toho, že sa začali nevesty obliekať do bielych dlhých šiat či bielych krojov, v 20. storočí už volili aj odvážne krátke biele svadobné šaty či dokonca nohavicové kostýmy. Nešlo však o „klasickú" bielu farbu. Začali sa využívať odtiene béžovej, smotanovej, slonovej kosti a pod. A samozrejme, došlo aj k používaniu iných farieb ako odtieňov bielej.[47]

Uniformita svadobných krojov sa počas 20. storočia takmer všade začala vytrácať, snáď len v odľahlejších lokalitách Liptova a Oravy pretrvávala do konca 20. storočia, veľmi ojedinele do začiatku 21. storočia. V obciach, ktoré zanikli výstavbou vodného diela Liptovská Mara, bol odev mladuchy v 20. storočí poznačený už „novými" vplyvmi ako tylový závoj podľa mestskej módy, či čierne šaty (prevažne evanjelické obce) ušité z módnej čiernej vlnenej tkaniny, na ktorých mala prehodenú obradnú pôlku.[48]

Záver

Svadobný odev liptovskej alebo oravskej ženy bol v 19. a 20. storočí poznačený veľkými, priam revolučnými zmenami. Niektoré sa do regiónov dostávali pomaly, iné prichádzali z mestského prostredia, niektoré doniesla emancipácia žien či medzivojnové obdobie. Všetky tieto zmeny začali poznačovať bežný stáročia nemenný ľudový odev – kroj. Obohatili ho o zaujímavé výšivky, prvky a odevné súčiastky, vďaka ktorým môžeme toto dielo našich predkov obdivovať dodnes.

Svadobnému odevu ženy sa vždy prikladala istá vážnosť a obradovosť. Preto sa nevesta obliekala priam rituálne za pomoci svojej krstnej matky alebo birmovnej matky. Odev a doplnky plnili ochrannú a očistnú funkciu, mali za úlohu vyčleniť ženu z prostredia dievok a voviesť ju medzi vydaté ženy. Aj k tomu slúžili jednotlivé odevné súčiastky, ich farebnosť, tvar a význam. Jednotlivé časti ženského svadobného odevu na Liptove a Orave tvorili jedinečný celok, ktorého význam si ženy a dievky uchovávali po celé stáročia. Až dnes dochádza k tomu, že zo svadobného kroja sa stáva reliktná záležitosť bez bližšieho špecifikovania významu ako obradného odevu.

---

[41] OKÁĽ, K.: Svadobné tradície v Hubovej. In: KUFČÁK, E. – POVAŽANOVÁ, V. – PETRÁŠ, M. (eds.): *Liptov 9. Vlastivedný zborník.* Martin : Osveta, 1987. s. 229.

[42] *Kráľovná Viktória* – kráľovná Spojeného kráľovstva Veľkej Británie a írska a cisárovná Indie. MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky.* Bratislava : Slovart, 2015. s. 99.

[43] FFOULKES, F.: *Abeceda módy. Kurz módnych trendov a štýlov.* Bratislava : Slovart, 2012. s. 92 – 93. MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky.* Bratislava : Slovart, 2015. s. 99.

[44] MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky.* Bratislava : Slovart, 2015. s. 99 – 100.

[45] FFOULKES, F.: *Abeceda módy. Kurz módnych trendov a štýlov.* Bratislava : Slovart, 2012. s. 92.

[46] MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky.* Bratislava : Slovart, 2015. s. 98.

[47] FFOULKES, F.: *Abeceda módy. Kurz módnych trendov a štýlov.* Bratislava : Slovart, 2012. s. 92 – 93.

[48] KAŇOVÁ, M.: Ľudový odev a textil v zátopovej oblasti Liptova. In: KUFČÁK, E. – POVAŽANOVÁ, V. – PAVLÍK, J. – PETRÁŠ, M. (eds.): *Liptov 2. Vlastivedný zborník.* Martin: Osveta, 1972. s. 214.

Recenzent: doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

BOTÍK, J. – SLAVKOVSKÝ, P. (ed.): *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1*. Bratislava : VEDA, Vydavateľstvo SAV, 1995. ISBN 80-224-0234-6.

FFOULKES, F.: *Abeceda módy. Kurz módnych trendov a štýlov.* Bratislava : Slovart, 2012. 256 s. ISBN 978-80-556-0479-4.

HYBEN, M.: *Na važeckej svadbe*. Važec : Miestny odbor Matice slovenskej vo Važci, Obecný úrad vo Važci, 1997. ISBN 80-967781-4-5.

KEREŠKÉNIOVÁ, J.: Ľudový odev vo Valaskej Dubovej. In: POVAŽANOVÁ, V. (ed.): *Valaská Dubová 1323 – 1999*. Valaská Dubová : Obecný úrad, 1999.

KUFČÁK, E. – POVAŽANOVÁ, V. – PAVLÍK, J. – PETRÁŠ, M. (eds.): *Liptov 2. Vlastivedný zborník.* Martin: Osveta, 1972.

KUFČÁK, E. – POVAŽANOVÁ, V. – PETRÁŠ, M. (eds.): *Liptov 9. Vlastivedný zborník.* Martin : Osveta, 1987.

MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: Ako sme kedysi žili. Obrazy každodenného života našich predkov. Bratislava : Slovart, 2018. ISBN 978-80-556-2795-3.

MINTALOVÁ – ZUBERCOVÁ, Z.: *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky.* Bratislava : Slovart, 2015. ISBN 978-80-556-1482-3.

VÁŇA, Z.: *Svět slovanských bohu a demonu*. Praha : Panorama, 1990.

VÍTEK, P.: *Erby miest a obcí Liptova*. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2008.

VÍTEK, P. a kol.: *V stopách dávno odviateho času. Monografia obcí Komjatná, Stankovany, Hubová, Švošov a Ľubochňa.* Banská Bystrica : Polygrafia Gutenberg, 2007. ISBN 978-80-969820-9-7.

INTERNETOVÉ ZDROJE

BENŽA, M.: *Pôlka.* https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/polka-2/. (03.02.2019).

BENŽA, M.: *Rubáš.* https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/rubas/. (03.02.2019).

BENŽA, M.: *Spodná sukňa.* https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/spodna-sukna/. (03.02.2019).

BENŽA, M.: *Šatka na hlavu.* https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/satka-na-hlavu/. (05.02.2019).

SLAVKOVSKÝ, P.: *Povrieslo.* https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/povrieslo/. (11.04.2019).

Zázrivá. http://www.uluv.sk/sk/encyklopedie/tradicny-odev-slovenska/tradicny-odev-obci/zazriva/ (06.06.2019).

HISTORICKÝ PRIREZ DEJÍN FARNOSTI NIŽNÝ HRABOVEC V SPOJITOSTI S OSOBOU OTCA J. I. MASTILIAKA CSSR

JANA LUKÁČOVÁ

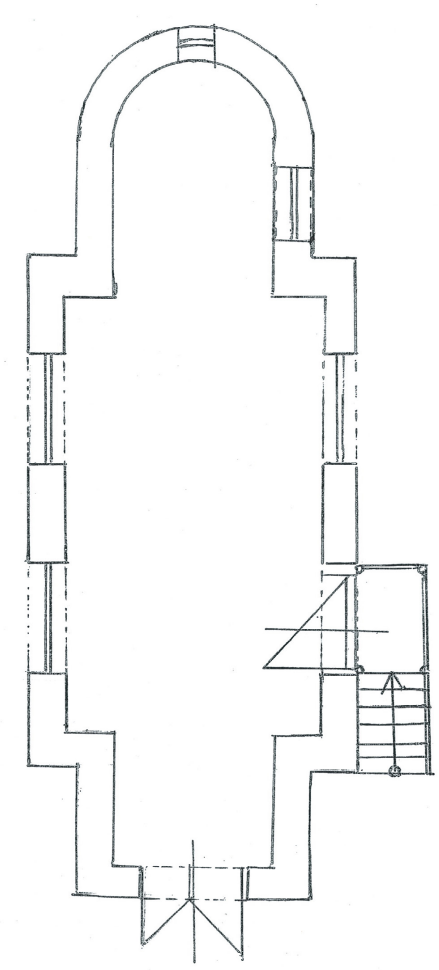
Abstract: *The present study focuses its attention on the history of the Greek Catholic parish Nižný Hrabovec. Although it is a relatively unobtrusive village decanate Vranov nad Toplou - town. Although in the past it was an independent parish from 1814*[1] *to 2012, it fell under the parish of Poša. The aim of this study is to describe the life of father Jan Ivan Mastiliak CSsR in connection with the village Nižný Hrabovec, which was his birthplace.*

Key words: *Nižný Hrabovec. Ján Ivan Mastiliak. Parish. Greek Catholics. Believer.*

Intro

Obec Nižný Hrabovec sa zaradzuje počtom obyvateľstva k jedným z najväčších obcí okresu Vranov nad Topľou do ktorého patrí. V súčasnosti má táto obec 1643 obyvateľov.[2] Táto obec sa rozprestiera v ondavskom výbežku Východoslovenskej nížiny, na terasách rieky Ondava.[3]

Konfesionálna štruktúra obyvateľstva tejto farnosti sa relatívne premiešava, ale najväčší počet obyvateľstva sa hlási k Rímskokatolíckej cirkvi, po nej nasleduje Gréckokatolícka cirkev, ktorá má k dnešnému dňu viac ako 300 veriacich.[4] Práve z tohto prostredia vyšla významná osobnosť Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku otec Ján Ivan Matiliak CSsR. Narodil sa 5. novembra 1911 rodičom Anne rod. Poľákovej a Michalovi Mastiliakovcom. Jeho život je spätý s obdobím zrušenia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v roku 1950 a jej následným obnovením. Otec Ján Ivan Mastiliak CSsR sa po prepustení z väzenia[5], aktívne pričinil o proces jej obnovy. V období od jeho prepustenia do konca toho pozemského života zaradzujeme starostlivosť o vzdelávanie a formovanie ďalšej generácie duchovenstva Katolíckej cirkvi, samizdátovú prekladateľskú činnosť, ako aj jeho službu ako duchovného v prešovskej katedrále sv. Jána Krstiteľa.[6]



Gréckokatolícky chrám Zoslania Svätého Ducha od jeho vzniku až po súčasnosť

V literatúre často označený ako pravoslávny chrám, ide však o gréckokatolícky chrám Zoslania Svätého Ducha.[7] Krátko po príchode gréckokatolíckych veriacich okolo roku 1700 sa postavil drevený chrám Nanebovzatia Panny Márie, pri ktorom bol cintorín a fara.[8] Na základe štúdia schematizmov možno určiť, že v roku 1726 bol správcom farnosti otec Lukáš Pankovič, v ro-

[1] Možno nájsť aj rok 1815.

[2] *Obec Nižný Hrabovec.* In: https://www.e-obce.sk/obec/niznyhrabovec/nizny-hrabovec.html. (29.09.2019).

[3] *Obec Nižný Hrabovec. Základné údaje.* In: https://www.niznyhrabovec.sk/index.php/obec/zakladne-udaje. (29.09.2019).

[4] Výpis z matriky farského úradu Nižný Hrabovec.

[5] 10. mája 1965.

[6] ČAČKOVÁ, F.: *Dejiny duše ThDr. Jána Ivana Mastiliaka CSsR.* Prešov : Petra, n. o., 2015. s. 32 – 38.

[7] GÜNTHEROVÁ, A. (ed.): *Súpis pamiatok na Slovensku. Zväzok druhý, K – P.* Bratislava : Obzor, 1968. s. 388.

[8] KIZLING, J.: *Obec Nižný Hrabovec.* Hencovce : Bukóza Typoexpres s.r.o., 1998. s. 48.

koch 1726 – 1741 otec Matej Pankovič, v rokoch 1746 – 1751.[9]

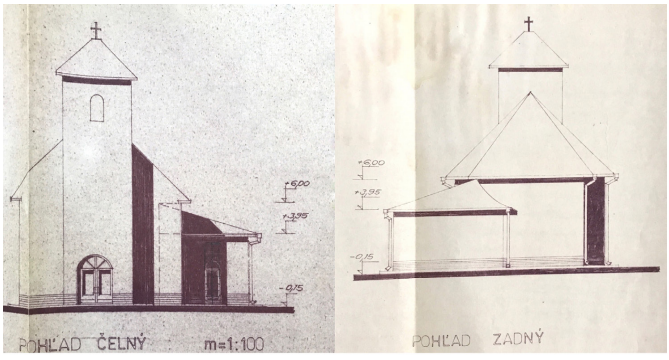
Peter Zubko rodák z Nižného Hrabovca vo svojej štúdií s názvom *Sonda do cirkevnej organizácie gréckokatolíkov v 18. storočí pod správou jágerských biskupov* uvádza, že v roku 1746 bol farárom Ján Stephanovszky[10] st.V danom období žilo na území obce 63 gréckokatolíkov, 45 rímskokatolíkov, 7 evanjelikov a 3 kalvíni. Samotný kňaz získal prísľub podpory a to najmä zo strany miestnych zemepánov, avšak jeho aplikovanie bol asi problematické. Nakoľko v roku 1773 bol chrám v zlom stave, na danom území nepôsobil kňaz. Neskôr bola táto farnosť pod správou kňaza z neďalekej farnosti Pusté Čemerné[11]. V roku 1794 prevzal správu tejto farnosti otec Ján Danilovics[12]. Nasledovné pomery a nepriaznivý rozvoj na tomto území sa podpísali pod to, že farnosť Nižný Hrabovec sa stala spolu s Kučínom filiálkou farnosti v Strážskom.[13]

Po zriadení farnosti v Poši sa v roku 1814[14] stáva Nižný Hrabovec jej filiálnou obcou. Pôvodný chrám bol v tejto obci drevený a to okolo roku 1710.[15] Bol však v biednom stave. Antimenzin nachádzajúci sa v tomto chráme bol od biskupa De Camelisa. Chrámové liturgické knihy značne opotrebované a v antimezióne sa nenašli relikvie. K tomuto chrámu patrili dve oráčiny. Súčasťou majetku bol tiež cintorín, na ktorom nepochovávali kalvínov a ani luteránov.[16]

Ďalší chrám bol taktiež drevený. Spoločné pre tieto chrámy je však zasvätenie, *Zoslaniu Svätého Ducha* (Rusadlá, Rusadle).[17]

V roku 1820 sa začalo s výstavbou nového chrámu Zoslania Svätého Ducha, ktorá bola ukončená v roku 1825.[18] Tento chrám bol postavený vďaka veriacim východného obradu, títo veriaci zabezpečili do novo vzniknutého chrámu aj dva zvony.[19] Bol postavený na základe projektov tereziánskej stavebnej kancelárie z poslednej tretiny 18. storočia.[20] Najrozšírenejším sakrálnymi stavbami gréckokatolíckeho arcibiskupstva sú murované chrámy z 18. až 19. storočia postavené v barokovom alebo klasicistickom slohu, prípadne ich kombináciou. V barokovom slohu bol postavený aj Gréckokatolícky chrám v Nižnom Hrabovci. Tento typ stavby bol väčšinou odvodený zo staršej zrubovej architektúry východoslovenských trojpriestorových chrámov.[21]

Chrám v Nižnom Hrabovci tvorí jednoloďový priestor s polkruhovým uzáverom. Klenutý je pruskými klenbami s medzi klenbovými pásmi, ktoré dosadajú rímsu pilastrov. Fasáda chrámu je hladká ukončená podstrešnou rímsou. Na chráme, ale aj pribudovanej sakristii je použitá brizditová omietka. Okná floatové obdĺžnikové s polkruhovým ukončením. Veža predstavená. Strecha sedlová, plechová, veža krytá plechovou baňou. V máji roku 1990 bol predložený návrh na prístavbu sakristie k objektu gréckokatolíckeho chrámu. V tvárosloviї okenných tvarov sakristie sa neuplatňovali historizujúce tvary a členenie, ale presvetlenie, ktoré bolo odporúčané zasklenými plochami riešenými od sokla až po podstrešnú rímsu. Okná sú riešené z rastrových presklených pásov na mieste okien a vzostupných dverí. Šírka otvorov je približne 90 cm. Presvetľujúce pásy nachádzajúce sa v tomto objekte boli najmä v miestach kontaktu novej hmoty s jestvujúcim objektom. Vstup do sakristie chrámu bol vez polkruhového nadsvetlíka. Taktiež sa uskutočnila výmena benátskej dlažby za ušľachtilý kamenný materiál. Okresný národný výbor vyslovil požiadavku úpravy markízy (striešku nad vstupom) vyriešiť na vyššej architektonickej úrovni. Taktiež išlo o okenné a drevené výplne a ich riešenie ako atypické drevené výrobky.



[9] ANDREJOVÁ, Z. – BORZA, P. – GRADOŠ, J. – LUKÁČOVÁ, J.: Nižný Hrabovec. In: BORZA, P. – GRADOŠ, J.: *Historický schematizmus farností Prešovskej metropolie*. Prešov : Petra, n. o., 2016. s. 383 s.

[10] Štefanovský.

[11] Otca Lukáša Dobranszkého.

[12] Pôsobiaci vo farnosti Stražské.

[13] ZUBKO, P.: Sonda do cirkevnej organizácie gréckokatolíkov v 18. storočí pod správou jágerských biskupov. In: CORANIČ, J. – ŠTURÁK, P.: *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí.* Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove, 2009. s. 62 – 62.

[14] Možno nájsť aj dátum 11. jún 1815.

[15] KIZLING, J.: *Obec Nižný Hrabovec*. Hencovce : Bukóza Typoexpres s.r.o., 1998. s. 48

[16] Sviatok Svätej Päťdesiatnice sa zaradzuje k najväčším cirkevným sviatkom, pričom základ tohto sviatku možno nájsť v Starom zákone a to v sviatku spojeným s poďakovaním za úrodu. Neskôr sa k tomuto sviatku pripojila aj ďalšia významná udalosť židovského národa spätá spojená s odovzdaním Dekalógu na hore Sinaj. Dnes sa sviatok Zoslania Svätého Ducha spája s ďalším už kresťanským motívom, ktorý má spätosť práve s Novým Zákonom a to zostúpením Svätého Ducha na prvotnú cirkev. Tento sa tento sviatok zaradzuje k veľkým cirkevným v úrovni sviatku Narodenia Pána a Paschy. In: BOHÁČ, V.: *Liturgický rok v byzantskom obrade.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 96 – 97.

[17] SEMEŠ, A. (ed.): *Historický schematizmus Prešovského arcibiskupstva (1750 – 1950).* Bratislava : Pascha, 2012. s. 61.

[18] KIZLING, J.: *Obec Nižný Hrabovec*. Hencovce : Bukóza Typoexpres s.r.o., 1998. s. 48.

[19] ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia II.* Košice :Vienala, 2009. s. 82-83.

[20] GÜNTHEROVÁ, A. (ed.): *Súpis pamiatok na Slovensku. Zväzok druhý, K – P.* Bratislava : Obzor, 1968. s. 388.

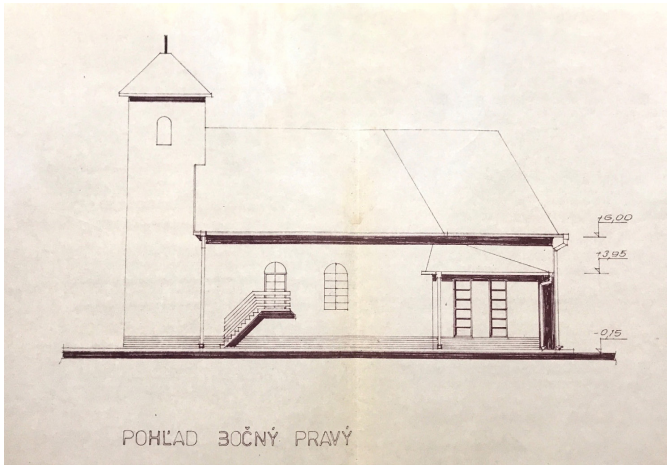
[21] MOJZEŠ, M.: Prešov : Petra, n. o., 2008.

Vo veži chrámu sú umiestnené dva zvony, ktoré pochádzajú z dielne firmy Akord z Užhorodu. Na veľkom zvone možno nájsť reliéf Panny Márie S Ježiškom v náručí a možno na ňom nájsť tento text: „TEN ZVON DALI ULIAŤ NIŽNY-HRABOVECKI GREKO-KAT. VEROACI NA SLAVU BOŽIU A NA ČESŤ SVATEJ MARIEJ ROKU 1927. LIALI „AKKORD“ FABRIKI ZVONOV UŹHOROD. 1927“ Malý zvon má reliéf sv. Jána, apoštola stojaceho na oblaku s kalichom v ruke a v antickom odeve. Zvon má priemer 66cm a výšku 46 cm. Jeho text znie: „TEN ZVON DALI ULIAŤ NIŽNY-HRABOVECKI GREKO-KAT. VERIACI NA SLAVU BOŽIU A NA ČESŤ SVATEHO JOANNA V ROKU 1927. LIALI „AKKORD“ FANRIKI ZVONOV UŽHOROD. 1927.“[22]

Problematické obdobie 50. rokov sa spája aj so životom veriacich v tejto filiálnej obci. Práve v 50. a 60. rokoch patril ako väčšina majetku aj tento chrám do rúk pravoslávnej cirkvi.[23]

V 19. storočí bol súčasťou tohto chrámu aj ikonostas, ktorý žiaľ kvôli napadnutiu hmyzu museli rozložiť. Zo starého ikonostasu, sa zachovali ikony Panny Márie s Ježišom, ikona Krista a ikona Zoslania Svätého Ducha, ktorému je zasvätený aj samotný chrám.[24] Tieto ikony sú súčasťou Zemplínskeho múzea v Michalovciach. Po obnove interiéru chrámu sa veriaci snažili aj o obnovu tohto ikonostasu, nakoľko sú však ikony súčasťou archívu Múzea v Michalovciach pustili sa do konštrukcie nového ikonostasu.

Chrám Zoslania Svätého Ducha bol kvôli svojej špecifickej architektúre dňa 17. októbra zapísaný medzi národné kultúrne pamiatky Slovenskej republiky.[25]



V roku 1990 došlo tiež k úprave drevených prvkov morením, odtieň palisander. Vyzretú omietku tej doby vylíčili náterom v lomenom bielom tóne. Obnovený chrám posvätil 5. septembra 1993 prešovský biskup Mons. Ján Hirka.[26]

V zadnej časti chrámu sa nachádza pamätná busta o. Jána Ivana Mastiliaka CSsR. Túto sem umiestnili vďační rodáci v roku 1996, k spomienke na túto významnú osobnosť gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. Sám otec Ján venoval veriacim tejto farnosti dva veľké obrazy nachádzajúce sa v sakristii chrámu.

V roku 2011 sa začalo s konštrukciou nového ikonostasu, ktorý posvätil v roku 2017 na chrámový sviatok Zoslania Svätého Ducha prešovský arcibiskup a metropolita Ján Babjak SJ.

Súčasťou chrámu je tiež oltár, ktorého ladenie je doplnené výzdobou ikonostasu, samotný oltár je z mramoru. V roku 2004 došlo aj k výmene okien, nakoľko si to vyžadoval ich zlý technický stav. V roku 2006 došlo tiež k obnove vnútornej omietky a náteru.

V rokoch 1815 – 2012 boli správcami filiálnej obce Nižný Hrabovec[27] nasledovný otcovia:

- v rokoch 1815 – 1821 otec Anton Danilovič
- v rokoch 1821 – 1868 otec Juraj Simonyi
- v rokoch 1868 – 1868 otec Pavol Slávik
- 1868 – 1872 otec Alexander Šimša
- v rokoch 1872 – 1873 otec Vasiľ Bačovský (excur. zo Strážskeho)
- v rokoch 1873 – 1873 otec Jozef Balog (excur. z Rakovca nad Ondavou)
- v rokoch 1873 – 1877 otec Michal Ihnatko
- v rokoch 1877 – 1878 otec Mikuláš Gulovič (excur. z Pustého Čemerného)
- v rokoch 1878 – 1890 otec Vasiľ Vajda
- v rokoch 1890 – 1897 otec Anton Mosolygo
- v rokoch 1897 – 1897 otec Andrej Gebé
- v rokoch 1897 – 1904 otec Emanuel Pajkoši
- v rokoch 1904 – 1905 otec Dezider Mitro (excur. z Pustého Čemerného)
- v rokoch 1905 – 1909 otec Július Festory
- v rokoch 1909 – 1909 otec Ján Dudič (excur. z Rakovca nad Ondavou)
- v rokoch 1909 – 1924 otec Ladislav Kopčay
- v rokoch 1924 – 1934 otec Július Pajkoši
- v rokoch 1934 –1936 otec Dezider Mitro (excur. z Pustého Čemerného)
- v rokoch 1936 – 1945 otec Gregor Páhy
- v rokoch 1945 – 1951 otec Jozef Sabo
- v rokoch 1968 – 1971 otec Jozef Sabo

[22] KIZLING, J.: *Obec Nižný Hrabovec*. Hencovce : Bukóza Typoexpres s.r.o., 1998. s. 49.

[23] LIŠKA, A. – GOJDIČ, I.: *História a architektúra gréckokatolíckych murovaných chrámov tereziánskeho typu na Slovensku.* Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2015. s. 230.

[24] KIZLING, J.: *Obec Nižný Hrabovec*. Hencovce : Bukóza Typoexpres s.r.o., 1998. s. 48.

[25] LIŠKA, A. – GOJDIČ, I.: *História a architektúra gréckokatolíckych murovaných chrámov tereziánskeho typu na Slovensku.* Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2015. s. 229.

[26] LIŠKA, A. – GOJDIČ, I.: *História a architektúra gréckokatolíckych murovaných chrámov tereziánskeho typu na Slovensku.* Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2015. s. 230.

[27] Patriacej do farnosti Poša.

- v rokoch 1972 – 1978 otec Emil Zorvan
- v rokoch 1978 – 1988 otec Emil Zorvan
- v rokoch 1988 – 2004 otec Michal Vasiľ
- v rokoch 2004 – 2005 otec Štefan Vansač
- v rokoch 2005 – 2012 otec Igor Zimovčák[28]

K udalostiam, ktoré bezpochyby spadajú do „života" tohto chrámu patrí aj rok 2012, kedy došlo k vzniku farnosti Nižný Hrabovec. Stalo sa tak po desiatkach rokov, kedy veriaci gréckokatolíci patrili k farnosti Poša. Za nového správu farnosti, ktorý pôsobí aj v súčasnosti bol menovaný o. Miloš Baran.

Život a dielo prvého slovenského redemptoristu Jána Ivana Mastiliaka CSsR

Nenápadnosť a skromnosť to sú azda tie najtypickejšie vlastnosti, ktoré charakterizujú osobnosť otca Jána Ivana Mastiliaka CSsR. Narodil sa 5. novembra 1911 ako tretie dieťa rodičom Mastiliakovcom. Nebolo ničím nezvyčajným pre obyvateľov Zemplína, že kvôli obžive odchádzali za prácou do Ameriky. To bol aj prípad Mikuláša Mastiliaka, ktorý kvôli práci odišiel do Ameriky. Tu neskôr aj zomrel a tak starostlivosť a výchova detí spočinula na ramenách matky. Otec Ján Ivan Mastiliak CSsR sa hlásil ku gréckokatolíckemu vierovyznaniu, ale jeho matka bola rímskokatolíčka. Zlomovým bodom v jeho živote boli sväté misie, ktoré sa uskutočnili 20. – 29. júna 1922 v neďalekej rímskokatolíckej farnosti Nižný Hrušov, práve tu sa otec Ján Ivan Mastiliak po prvý krát stretol s bratmi Kongregácie Najsvätejšieho Vykupiteľa a aj vďaka tomuto stretnutiu sa rozhodol pre vstup do tejto rehole.[29] Začiatok jeho formovania sa začal v juvenáte na jeseň toho istého roka v Hlučíne na Morave.

Významným okamihom v živote otca Jána Ivana Mastiliaka CSsR bol dátum 12. august 1934 kedy prijal kňazskú vysviacku.[30] V svojom rodisku slúžil primičnú liturgiu 19. augusta 1934 na sviatok Premenenia Pána.[31]


Vsják pervosvjaščénnik, ot čelovík prijémlem, za čelovíki postavljájetsja na slúžby, jáže k Bóhu, da prinósit dáry že i žertvy o hrisích... (K Jevr. 5, 1.)

V pamjať
na peršu Službu Božu.
19. (6.) VIII. 1934.

O. Ivan Mastyľak,
redemptorist.
N. Hrabovec - Michalovce.

O sojedinéniji vsích Hóspodu pomolimsja!
Presvjatája Bohoródice, spasí nás!

K prelomovým okamžikom jeho života určite patrí aj rok 1941, kedy obhájil v Ríme doktorát o ruskom filozofovi Solovjovovi.

Otec Ján Ivan Mastiliak CSsR sa vďaka talentu, ktorý získal dostal aj do veľkého problému, ktorý bol v súdnom procese použitý proti jeho osobe. Nakoľko na žiadosť rektora kláštora v Podolínci v roku 1944 vypomáhal ako tlmočník vojskám Červenej armády. Neskôr bol v súdnom procese označený za agenta a špióna Vatikánu.

V roku sa stal ihumenom kláštora v Michalovciach. Túto funkciu nevykonával dlho nakoľko od septembra 1945 bol profesorom v Michalovciach.

Po roku 1948 a víťazstve Komunistickej strany v Československu sa na Katolícku cirkev postupne začal vyvíjať tlak. Tento tlak sa dotýkal aj Kongregácie Najsvätejšieho Vykupiteľa. Tomuto tlaku mala dopomôcť tlačová kampaň, ktorá mala byť namierená proti rehoľným spoločenstvám.[32] Jej cieľ bol jasný, zdiskreditovanie jednotlivých komunít. V súvislosti s predstavenou témou sa možno vynára otázka prečo práve rehole? Rehoľné spoločenstvá boli považované za centrá duchovnosti, ktorých „moc" siahla za hranice Československa. Okrem toho práve rehoľné spoločenstvá často krát vypomáhali nielen pri vývoji duchovného života. Riziko predstavovali aj skrz to, že sa podieľali na formovaní osobností človeka.[33]

Ďalším krokom namiereným proti reholiam boli aj tzv. monsterprocesy namierené proti vybraným rehoľníkom. Jedným z týchto procesov bol aj proces v ktorom figurovalo meno otca Jána Ivana Mastiliaka CSsR.[34] Pre proces bola v marci 1950 vybraná vzorka desiatich rehoľníkov[35] označených za „reakčných" duchovných.

[28] Spracované na základe: BORZA, P. – GRADOŠ, J.: Poša. In: BORZA, P. – GRADOŠ, J.: *Historický schematizmus farností Prešovskej metropolie*. Prešov : Petra, n. o., 2016. s. 451. a záznamov Schematizmu farnosti Poša: In: http://www.grkatpo.sk/?schematizmus&show=farnost&id=152. (30.09.2019).

[29] MASTILIAK, J.: *Hrsť spomienok.* Michalovce :Vydavateľstvo Misionár, 2011. s. 6 – 7.

[30] ČERNÝ, D.: Otec Ján Ivan Mastiliak, CSsR (1911-1989) – kandidát na blahorečenie. In: *Kanadský Slovák.* Kanada, 2019, roč. 77 č. 18/2019, s. 5.

[31] ČAČKOVÁ, F.: *Dejiny duše ThDr. Jána Ivana Mastiliaka CSsR.* Prešov : Petra, n. o., 2015. s. 18.

[32] MANDZÁK, D. A.: *Redemptoristi v Stropkove v rokoch 1921 – 1999.* Michalovce : Misionár, 1999. s. 39.

[33] ŠTURÁK, P.: Dejiny *Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v rokoch 1945 – 1948.* Prešov : Petra, n. o., 2018. s. 34 – 35.

[34] MANDZÁK, A. (ed.): *Dokumenty k procesu s Augustinom A. Machalkom a spol.*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2009. s. 21.

[35] Augustinián Antonín Machalka, Vít Bohumil Tajovský, Stanislav Ludolf Barták, jezuiti František Šilhan, Adolf Kajpr, František Mikulášek, redemptoristi Ján Ivan Mastiliak, Ján Blesík, dominikán Josef Silvester Braito a františkán Josef Jan Urban.

Výnimočnosť otca Jána Ivana Mastiliaka CSsR sa ukázala aj v tomto procese. Napriek tomu, že v danom čase nezastával funkciu predstaveného, bol vybraný do tejto skupiny. Dokonca v súdnom procese, ktorý sa uskutočnil pred Štátnym súdom v Prahe v dňoch 31. marca 1950 do 5. apríla 1950.[36]

Výsledkom tohto vykonštruovaného procesu bol otec Ján Ivan Mastiliak CSsR odsúdený na najvyšší trest, na doživotný trest[37], peňažný trest vo výške 50 000 Ksč, konfiškáciu celého majetku a stratu občianských práv na 10 rokov. Samotný proces mal slúžiť ako oporný bod „Akcie K" a neskôr mal odštartovať postupnú likvidáciu Cirkvi v Československu. Táto „barbarská noc" sa uskutočnila z 13. na 14. apríla 1950. V ten deň vláda prostredníctvom rôznych členov skupín vlády násilne vtrhla do kláštorov a rehoľníkov umiestnila do koncentračných táborov.[38]

Ak chceme v dostatočnej miere študovať význam osobnosti, ktorú vďaka otcovi Jánovi Ivanovi Mastiliakovi CSsR Katolícka cirkev získala, musíme sa pozrieť na obdobie jeho pôsobenia po prepustení z väzenia až do obdobia jeho smrti. Kedy bolo ovocie jeho práce najplodnejšie. Otec Ján Ivan Mastiliak CSsR sa dostal na slobodu 9. mája v roku 1965 a to skrze amnestiu, ktorá mu bola udelená[39]. Nakoľko v danom období oficiálne neexistovala Gréckokatolícka cirkev musel sa zamestnať v civilnom zamestnaní. Aj preto pôsobil najprv ako záhradník a neskôr ako tlmočník[40]. Jeho pôsobiskom sa napriek návšteve, ktorú uskutočnil po prepustení z väzenia vo svojom rodisku, bolo práve mesto Prešov.

V roku 1968 bola síce Gréckokatolícka cirkev obnovená, ale naďalej musela čeliť viacerým ťažkým skúškam. V tomto procese bol nápomocný aj otec Mastiliak. Vypomáhal ako spovedník v katedrálnom chráme sv. Jána Krstiteľa, pričom jeho služba bola naozaj vyhľadávaná, o čom svedčia viaceré svedectvá. Po zrušení Konzultačného strediska v Košiciach[41], ktoré malo byť akousi pobočkou Rímskokatolíckej Cyrilometodskej univerzity v Bratislave sa sám ujíma vzdelávania budúceho duchovenstva. Nerobí to kvôli túžbe po svetskej sláve, práve naopak vzdeláva v tajnosti a skrytosti, uvedomujúc si veľké nebezpečenstvo, nakoľko po prepustení z väzenia je pod stálou kontrolou Štátnej bezpečnosti. Okrem toho sa ujíma aj formácie rehoľných sestier.

Pri štúdiách a vzdelávaní sa pociťuje nedostatok literatúry a tak sa rozhodne vykonávať službu prekladu samizdátov. Preloží viac ako 100 diel[42] a to aj vďaka jazykovým znalostiam, ktoré mal. V tomto koľko jazykov ovládal sa počty[43] rôznia.





Otca Jána Ivana Mastiliaka CSsR si Pán povolal k sebe 18. septembra 1989 vo veku 78 rokov. Pohrebné obrady sa uskutočnili 22. septembra v katedrálnom chráme sv. Jána Krstiteľa. Jeho telesné ostatky boli pochované na mestskom cintoríne v Michalovciach a kvôli beatifikačnému procesu bolo 18. septembra 2019 jeho telo exhumované.

Záver

Nenápadná farnosť Nižný Hrabovec je spätá s významnou osobnosťou Jána Ivana Mastiliaka CSsR. Dňa 31. januára 2015 počas metropolitného stretnutia gréckokatolíckych kňazov otvoril arcibiskup a metropolita Ján Babjak SJ archieparchiálny proces o živote, hrdinských čnostiach, o povesti svätosti a znameniach Božieho sluhu Jána Ivana Mastiliaka CSsR[44]. Na ktorého si tento rok

[36] MANDZÁK, D. A.: *„Agent a špión Vatikánu"*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2008. s. 88.
[37] Neskôr zmenený na 25 rokov.
[38] MANDZÁK, D. A.: *Blahoslavený Metod Dominik Trčka. Prvý protoigumen gréckokatolíckych redemptoristov na Slovensku (1945 – 1950)*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2006. s. 155.
[39] Skoršie amnestie, ktoré boli udelené sa na jeho osobu nevzťahovali.
[40] BABJAK, J.: *Zostali verní. Osudy gréckokatolíckych kňazov I. zväzok.* Prešov : Petra, n. o., 2016. s. 274.
[41] 14. januára 1970.
[42] Autori sa v počte rôznia: 130 publikácií. In: otec Peter Krenický, 108 publikácií. In: DRÁB, K.: Pred 85 rokmi sa narodil o. Ján Ivan Mastiliak Prvý slovenský gréckokatolícky redemptorista. In: *Gréckokatolícky kalendár 1996*. Košice : Byzant. Vydavateľstvo Spolku sv. Cyrila a Metoda, 2003. s. 81. alebo 140 publikácií. In: PAŠTEKA, J. (ed.): *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska.* Bratislava : Lúč, 2000. s. 140.
[43] MANDZÁK, D. A.: *„Agent a špión Vatikánu"*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2008. s. 88.
[44] *Otvorenie procesu blahorečenia gréckokatolíckeho redemptoristu o. Jána*

spomenuli aj veriaci spomenutej obce, nakoľko si pripomenuli 30. výročie jeho smrti. Do dnešného dňa (aj keď v menšej miere) možno nájsť aj v obci Nižný Hrabovec svedkov jeho života a pôsobenia. Veriaci v chráme Zoslania Svätého Ducha sa po skončení liturgie modlievajú:

„Všemohúci Bože, z hlbín duše sa skláňame pred tvojou božskou velebnosťou. Ďakujeme ti za milosti a dary, ktorými si obdaroval svojho služobníka rehoľného kňaza Jána Ivana Mastiliaka. Prosíme ťa, skrze jeho príhovor udeľ nám milosť, o ktorú pokorne prosíme... (teraz prednes svoju prosbu). Pane, ak je to tvoja vôľa, dopraj nám milosť, aby sme otca Ivana mohli čo najskôr uctievať ako blahoslaveného, lebo od teba pochádza každé dobro a my ti vzdávame slávu, Otcu i Synu, i Svätému Duchu, teraz i vždycky, i na veky vekov. Amen."[45]

Recenzent: Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

ANDREJOVÁ, Z. – BORZA, P. – GRADOŠ, J. – LUKÁČOVÁ, J.: Nižný Hrabovec. In: BORZA, P. – GRADOŠ, J.: *Historický schematizmus farností Prešovskej metropolie*. Prešov : Petra, n. o., 2016. s. 380 – 383 s. ISBN 978-80-8099-119-7.

BABJAK, J.: *Zostali verní. Osudy gréckokatolíckych kňazov I. zväzok.* Prešov : Petra, n. o., 2016. 638 s. ISBN 978-8099-034-3.

BOHÁČ, V.: *Liturgický rok v byzantskom obrade*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. 208 s. ISBN 978-80-555-0873-3.

BORZA, P. – GRADOŠ, J.: Poša. In: BORZA, P. – GRADOŠ, J.: *Historický schematizmus farností Prešovskej metropolie*. Prešov : Petra, n. o., 2016. s. 447 – 451. ISBN 978-80-8099-119-7.

ČAČKOVÁ, F.: *Dejiny duše ThDr. Jána Ivana Mastiliaka CSsR*. Prešov : Petra, n. o., 2015. 63 s. ISBN 978-80-8099-096-1.

ČERNÝ, D.: Otec Ján Ivan Mastiliak, CSsR (1911-1989) – kandidát na blahorečenie. In: *Kanadský Slovák*. Kanada, 2019, roč. 77, č. 18/2019, s. 5. ISSN

GÜNTHEROVÁ, A. (ed.): *Súpis pamiatok na Slovensku. Zväzok druhý, K – P.* Bratislava : Obzor, 1968. 582 s.

HIRKA, J.: *Pod ochranou Márie. Pastier v službe cirkvi.* Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove, 2013. 567 s. ISBN 97880-555-0866-5.

KIZLING, J.: *Obec Nižný Hrabovec*. Hencovce : Bukóza Typoexpres s.r.o., 1998. 70 s.

LIŠKA, A. – GOJDIČ, I.: *História a architektúra gréckokatolíckych murovaných chrámov tereziánskeho typu na Slovensku*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2015. 582 s. ISBN 978-80-555-1546-5.

MANDZÁK, D. A.: *„Agent a špión Vatikánu"*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2008. 414 s. ISBN 978-80-89335-03-9.

MANDZÁK, D. A.: *Blahoslavený Metod Dominik Trčka. Prvý protoigumen gréckokatolíckych redemptoristov na Slovensku (1945 – 1950)*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2006. 310 s. ISBN 80-88724-23-6.

MANZDÁK, D. A. (ed.): *Dokumenty k procesu s Augustinom A. Machalkom a spol.*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2009. 586 s. ISBN 978-80-89335-14-5.

MANDZÁK, D. A.: *Redemptoristi v Stropkove v rokoch 1921 – 1999*. Michalovce : Misionár, 1999. 151 s. ISBN 80-88724-16-3.

MASTILIAK, J.: *Hrsť spomienok*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2011. 101 s. ISBN 978-80-88724-56-8.

MOJZEŠ, M.: *Chrám v byzantskej tradícii.* Prešov : Petra, n. o., 2008. 173s. ISBN 978-80-8099-030-5.

Obec Nižný Hrabovec. In: https://www.e-obce.sk/obec/niznyhrabovec/nizny-hrabovec.html. (29.09.2019).

Obec Nižný Hrabovec. Základné údaje. In: https://www.niznyhrabovec.sk/index.php/obec/zakladne-udaje. (29.09.2019).

Otec Ivan. Modlitba. In: http://www.otecivan.sk/17-2/. (29.09.2019).

Otvorenie procesu blahorečenia gréckokatolíckeho redemptoristu o. Jána Ivana Mastiliaka. In: https://zasvatenyzivot.sk/otvorenie-procesu-blahorecenia-greckokatolickeho-redemptoristu-o-jana-ivana-mastiliaka/. (29.09.2019).

PAŠTEKA, J. (ed.): *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska.* Bratislava : Lúč, 2000. 1550 s. ISBN 80-7114-300-6.

SEMEŠ, A. (ed.): *Historický schematizmus Prešovského arcibiskupstva (1750 – 1950)*. Bratislava : Pascha, 2012. 166 s.

Schematizmus farnosti Poša: In: http://www.grkatpo.sk/?schematizmus&show=farnost&id=152. (30.09.2019).

ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v rokoch 1945 – 1948*. Prešov : Petra, n. o., 2018. 295 s. ISBN 978-80-8099-138-8.

ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia II*. Košice : Vienala, 2009. 151 s. ISBN 978-80-89232-81-9.

ZUBKO, P.: Sonda do cirkevnej organizácie gréckokatolíkov v 18. storočí pod správou jágerských biskupov. In: CORANIČ, J. – ŠTURÁK, P.: *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove, 2009. s. 58 – 63. ISBN 978-80-8068-932-2.

Záznamy z Krajského pamiatkového úradu v Prešove.

Ivana Mastiliaka. In: https://zasvatenyzivot.sk/otvorenie-procesu-blahorecenia-greckokatolickeho-redemptoristu-o-jana-ivana-mastiliaka/. (29.09.2019).

[45] *Otec Ivan. Modlitba*. In: http://www.otecivan.sk/17-2/. (29.09.2019).

INDIA OČAMI JEZUITSKÝCH MISIONÁROV

LUCIA MATÚZOVÁ

Abstract: *The main subject of this work is to transform ideas of the East in the medieval correspondence, especially to compare the image of the mythical Orient, which has been shaped in Europe since ancient times with the new knowledge that brought several missionaries and travelers to Asia from the 16th century.*

Key words: *India. Missionaries. Letters. Journey.*

Intro

Túžba po pohybe z miesta na miesto je úplne prirodzenou vlastnosťou ľudstva a je logické, že s týmto fenoménom cestovania je vo veľkej miere spojené i objavovanie sveta okolo nás, navštevovanie neznámych krajín, opis nových prostredí, zvykov a rozličných kultúr. Preto, alebo možno práve preto, si neuvedomujeme, aké komplikácie sa kedysi spájali s cestovaním ako domácim, tak hlavne so zahraničným.

Doklady o cestovaní za účelom šírenia viery sú prirodzene spojené s kresťanstvom. Prijatie kresťanstva bolo najdôležitejším aktom, vďaka nemu mohla byť populácia kultivovaná a vzdelávaná. Kresťanstvo ustanovilo de facto prvý ucelený hodnotový systém, ktorý má dané videnie sveta a reflektuje jeho usporiadanie. Nie je to len súbor ideálov, ale hierarchicky postavený model, ktorý pôsobí ako tvorca nových noriem, hodnôt a je impulzom pre celý národ. Kresťanstvo vďaka svojmu vplyvu a významu môže v staršej dobe naďalej formovať svoje vlastné myšlienky a pôsobiť tak na prenos kresťanských myšlienok do literatúry.

Prijatie kresťanstva tým pádom automaticky vymedzilo identifikačné faktory naprieč spoločnosťou. Kresťanstvo tak tvorí opozíciu dobré - zlé, kresťan - hriešnik, ale i domáci - cudzí. V podstate by sa dalo povedať, že podľa kresťanstva je domov všade tam, kde vládne kresťanská viera, pretože tam je možné nájsť rovnaký poriadok, kultúrny kódex a spolu s tým i relatívne bezpečie. Tieto myšlienky akejsi kresťanskej spolupatričnosti sa vo veľkej miere vyskytujú i v literárnych textoch. Naopak, ako cudzie je vnímané všetko, čo nie je v súlade s kresťanskou vieroukou. Kresťanstvo tak predstavovalo univerzálnu a unikátnu doktrínu v staroveko i stredovekom myslení.

V predloženej štúdii sa venujeme práve misionárom, ktorí nabrali odvahu a vybrali sa do neznáma. Naším cieľom je nahliadnuť do listov jezuitských misionárov, ktorých osud zaviedol do exotickej a Európe ešte neznámej Indie. Povieme si, aký bol osud listov zasielaných z cudziny i to, čo bolo ich náplňou. Pozývam do Ázie..

Listy z ďalekých krajín

Informácie o novo dobytých územiach sa do Európy dostávali cestou dopisov a nebolo tomu ináč ani čo sa týkalo misionárov. Tí svojim predstaveným či spolubratom posielali listy, v ktorých popisovali krajinu, spoločnosť a zvyky oblastí, v ktorých pôsobili. I keď sa obsah listov zvyčajne dostal na verejnosť, nebol to už samotný list poslaný zo zámoria ale výtisk, ktorý veľakrát nebol autentický s dôvodným rukopisom. Listy prechádzali výberom, cenzúre a redakcii. Vďaka tomu sa nakoniec k čitateľovi dostal určitý obraz o danej krajine, ktorý často ani nemusel korešpondovať s tým, aká bola skutočnosť.

Obsah listov bol ovplyvnený tým, čo sa európsky čitateľ chcel dozvedieť. Nehralo úlohu, akú vieru obyvatelia v misijných oblastiach vyznávajú, viac sa zaujímal o ich každodennú činnosť. Na tento typ informácii sa začalo zameriavať Tovarišstvo Ježišove, ktoré tak stále udržiavalo bdelú zvedavosť voči zvláštnostiam a exotike. Jedným z hlavných cieľov jezuitov bola pomoc pri reforme katolíckej cirkvi a následne šírenie katolíckeho náboženstva ako na území Európy, tak i mimo nej. K zachyteniu postupu tohto cieľa slúžila korešpondencia; jej posielanie bolo jednou z povinností každého jezuitského misionára. Podoba misijných správ bola načrtnutá v Konštitúcii, ktorú spísal Ignác z Loyoly. V tejto forme bolo všetkým misionárom zdelené, akým štýlom majú svoje listy koncipovať a aké vyjadrenia používať. Konečnými úpravami prichádzajúcich listov sa zaoberal Juan Polanco, ktorý vydal pravidlá, podľa ktorých mali byť listy upravované predtým, ako boli poslané ďalej.[1]

[1] ŽUPANOV, I.G.: *Disputed Mission. Jesuit Experiments and Brahmanical Knowledge in Seventeenth-century India.* New Delhi : Oxford Uni-

Loyola prišiel s návrhom, ako mala byť správa koncipovaná. V listoch mali byť zastúpené dve roviny. Prvá mala byť „oficiálna", ktorá mala byť prístupná ako jezuitom tak i ostatným ľuďom, či už z prostredia duchovenstva či laikov. V tejto časti mal list obsahovať témy, ktoré sa týkali apoštolskej práce, kázaní, duchovných cvičení a iných duchovných záležitostí. Druhá rovina bola skôr interná a nebola určená všetkým. Táto časť listu dávala priestor pre zachytenie tamojšej situácie, ktorá až tak nesúvisela s duchovnými vecami - tu bolo možné písať o ostatných jezuitoch, v vzniknutých diskusiách a celkovo tu bola autorovi daná voľnosť, aby mohol prejaviť i svoje myšlienky a názory.

Akonáhle listy dorazili do Európy, boli vystavené vlne úprav, ktoré spočívali v ich organizovaní a pretvorení podľa Polancových inštrukcií. Po odoslaní do Ríma sa podrobili ďalším zmenám, ktoré mohli mať podobu i prepisu listu.[2] V tomto prípade bol z pôvodného dopisu urobený len výťah alebo sa z nich celé pasáže odstránili a následne zaradili do generálnej správy z misií. V tejto pozmenenej podobe sa listy dostávali späť do obehu medzi jezuitov.

Delenie listov

Dopisy z Indie je možné rozdeliť do piatich kategórií podľa typu adresáta, ktorému bol list určený. Zároveň sa dá vysledovať i vzťah medzi adresátom a témou, ktoré boli náplňou listov. Prvým typom boli oddelené listy, ktoré boli určené len pre nadriadených a vyznačovali sa väčším dôrazom na detaily a tiež väčšou spoľahlivosťou ako ostatné listy. Misionári sa v nich snažili vyložiť a ospravedlniť svoju činnosť a politiku. Druhým typom boli listy smerujúce do jezuitského rádu, kde sa misionári uchyľovali k napomínajúcemu tónu, aby pozdvihli záujem európskych členov k misijnej práci. Správy určené ku zverejneniu tvoria tretí typ listov. Ako už bolo spomenuté vyššie, tieto listy boli vyberané, cenzurované a upravované ešte predtým, ako sa dostali na verejnosť. Štvrtú skupinu listov tvoria tie, ktoré misionári posielali svojim priateľom a to buď v okruhu členov Tovarišstva, alebo mimo ich rádu. V týchto listoch sa misionári zaoberajú viac tým, čo v novom prostredí zažívajú a tiež sa v nich objavujú ich súkromné reakcie. Posledným, piatym typom správ sú tzv. „pridružené dokumenty", v ktorých jezuiti popisovali reálie danej krajiny. Zaoberali sa v nich napríklad popisom kmeňov, ktoré na danom území žili ako i historický prehľad danej krajiny.

Vydávanie listov

Medzi prvými listami, ktoré boli v Európe publikované, patrili tri listy od Františka Xaverského. Výber z nich bol publikovaný už v roku 1545 v Paríži. Ich nemecký preklad vyšiel ešte v rovnakom roku, neskôr vyšli i v Benátkach a Coimbre. Jezuiti si zjavne uvedomovali, že dopyt po nových informáciách z Ázie najlepšie uspokoja prostredníctvom tlačených listov misionárov.[3]

Prvá edícia, ktorá misionárske listy vydávala, bola *Annuae litterae*. Vychádzala od roku 1583 do roku 1658 a obsahovala korešpondenciu z rokov 1581 - 1654.[4] Jednou z najznámejších kompilácií listov z misionárskych ciest a pôsobení misionárov, ktorá bola určená pre verejnosť, sa nazývala *Lettres édifiantes et curieuses*. Bola vydávaná medzi rokmi 1703 - 1776 v Paríži. Na príklade tejto edície sa môžeme dozvedieť, ako bolo s misionárskymi listy zaobchádzané. Zbierka dosiahla veľkého úspechu a popularity medzi verejnosťou a vyšla v niekoľkých vydaniach či už úplnom, alebo v skrátenom znení. Nasledovali preklady do európskych jazykov, čo malo za následok ďalšie úpravy a korektúru, v rámci ktorých sa do textu dostalo doplnenie od iných cestovateľov a ďalšie redakčné domnienky. Následkom bola odozva nie len zo strany čitateľov ale i jezuitov, ktoré publikované listy napísali alebo v nich vystupovali i od tých, ktorí poukazovali na chyby.

Pre jezuitov zaoberajúcich sa vnútornou misiou bolo veľmi poučné, pokiaľ sa ku nim dostávali informácie o priebehu vonkajších, teda zámorských misií. Museli totiž riešiť podobné situácie, s ktorými sa stretávali i zámorskí misionári. Stávalo sa, že niektorí z nich svoju prácu porovnávali s úlohami, ktoré riešili ich kolegovia v zahraničí, nakoľko obe skupiny sa stretávali s ľuďmi, ktorým mali povinnosť predviesť kresťanskú, resp. katolícku doktrínu a snažiť sa, aby boli prijatí.

Jezuitské misie v Indii

Na konci 15. storočia sa Portugalci dostali k indickému pobrežiu, čím nastala éra portugalskej nadvlády nad určitými oblasťami Indie. Ich hlavným centrom sa stala Goa, ktorá bola Portugalcami obsadená v roku 1510.[5]

Na rozsiahle okolie miest pod nadvládou Portugalska sa začali zameriavať jezuiti. Hlavnými oblasťami ich misijného pôsobenia sa tak stalo Malabarské pobrežie v štáte Kerala, zátoka Mannar a Madura na juhu Indie a Munghalska ríša na severe. Na Malabarskom pobreží sa s jezuitami dostali do kontaktu kresťania známi ako kres-

versity Press, 1990. s. 9 – 10.

[2] OUTRAM, D.: *Enlightenment.* New York : Cambridge University Press, 2005. s. 56 – 58.

[3] LACH, D.F. – VAN KLEY, E.J.: *Asia in the Making of Europe. Volume III: A Century of Advance. Book I: Trade, Missions, Literature.* Chicago-London : University of Chicago Press, 1993. s.316 – 317.

[4] ŽUPANOV, I.G.: *Disputed Mission. Jesuit Experiments and Brahmanical Knowledge in Seventeenth-century India.* New Delhi : Oxford University Press, 1999. s.11.

[5] LACH, D.F., VAN KLEY, E.J.: *Asia in the Making of Europe. Volume III: A Century of Advance. Book I: Trade, Missions, Literature.* Chicago-London : University of Chicago Press, 1993. s. 316 – 317.

ťania sv. Tomáša.[6]

Priekopníkom jezuitskej misie v Indii sa stal jeden zo zakladajúcich členov Tovarišstva Ježišovho František Xaverský. Do Indie prišiel v roku 1542 a to nie len ako jezuitský misionár, ale jeho osoba zároveň reprezentovala portugalského kráľa. To so sebou súčasne nieslo i mnohé privilégiá, ktoré mu z tejto pozície vyplynuli. Okrem iného by sme mohli spomenúť možnosť priameho listového kontaktu so samotným kráľom, čo mu umožňovalo účinnejšie presadzovať svoje požiadavky a odporúčania. Okrem funkcie reprezentanta kráľa mal i hodnosť pápežského nuncia, čím bol istený autoritou pápeža.

Misijné pôsobenie Františka Xaverského sa líšilo podľa oblastí, v ktorých svoje dielo vykonával. Dôraz kládol sa svoje jednanie a prístup ku cudzím, a podľa toho sa líšil i prístup cudzích ku nemu. Jeho prvým pôsobiskom bola Goa, kde sa stretával s pôvodným obyvateľstvom, ktoré už bolo pokresťančené alebo s Portugalcami, ktorí sa však nesprávali podľa ideálov kresťanstva. To bolo dôvodom, prečo na začiatku jeho pôsobenia vidieť dvojaký okruh záujmov. Ten prvý tvorili Portugalci žijúci v Indii, ktorým sa snažil znovu oživiť kresťanskú vieru a morálku a druhým sa stali miestni, ktorým kresťanskú náuku odovzdával. Pre každú skupinu mal iný prístup, prostredníctvom ktorého sa snažil ku každému pristupovať individuálne. Budúcim kresťanom alebo ľuďom, ktorí už kresťanské učenie poznali, spočiatku svoju náuku nevnucoval a ani sa ich nesnažil „násilím" priviesť ku kresťanskej etike. Dobre si uvedomoval, že jeho prvým krokom musí byť získanie si ich dôvery a sympatií. To dokladá i v liste, ktorý poslal svojmu žiakovi:

„Keď obchodníci spoznajú, že máme v obchodovaní také znalosti ako oni sami, tak nás budú obdivovať a dôverovať nám. V inom prípade by sa napomínaniu od kňaza len smiali."[7]

František sa po príjazde do Goy ubytoval v nemocnici, ktorá mu poskytovala veľmi priaznivú pôdu pre jeho činnosť. Čas trávil s chorými, pričom im poskytoval slová útechy, snažil sa ich vypočuť, pochopiť ich problémy a dať im istú nádej.

Iný spôsob jeho misijnej činnosti môžeme zaznamenať v období, keď z Goy odišiel do najrôznejších dedín a tam začal obracať pôvodné obyvateľstvo na kresťanskú vieru. Z jeho dopisov z tejto doby nebadať priblíženie sa k týmto ľuďom, ale len predávanie viery. Neobmedzoval sa ale len sa samotný akt krstu, ale snažil sa im vštiepiť i základné myšlienky viery. V jednom liste adresovanom Otcom Tovarišstva v Ríme opisuje, ako medzi ľuďmi pôsobil: *„Akonáhle pochopili učenie o prikázaniach, modlil som sa Pater noster a Ave Maria; modlil som sa ja a všetci po mne opakovali."*[8]

Nasledovalo učenie Confiteor, ktoré prináležalo predovšetkým pokrsteným. Potom sa ich František opýtal na ich vieru a oni odpovedali, že veria. Posledným výukovým stupňom pred pokrstením bol výklad *„zákona Ježišovho a to, ako ho majú ku svojej spáse zachovávať."*[9] Celý akt učenia končí spoločným odriekaním Salve Regina.

Uvedený popis pochádza z Kochi a dá sa predpokladať, že František takto, teda aspoň spočiatku, postupoval. Svojich poslucháčov si získaval spôsobom, ktorý opisuje nasledovne: *„...bežal som so zvončekom v ruke cez celú dedinu a zhromažďoval okolo seba toľko chlapcov a mužov, koľko som bol schopný."*[10]

Pre svoju činnosť často využíval miestne deti, ktoré sa ku nemu prikláňali viac než dospelý. Ako sám v liste uvádza, deti majú lepšie predpoklady, modlitby sa učia s ľahkosťou a majú i nadšenie učiť sa ich. Zároveň opisuje, ako je pre ne správanie sa ich rodičov (čo sa týka náboženského života) neprijateľné a ako ničia tamojšie modly. O ich ničení sa viac nerozpisuje, ale z textu je patrné, že i keď je väčšina aktivít na strane detí, tak Xaverský stojí v pozadí a osobne sa na tom nepodieľa, hoci nikde priamo nehovorí, že by ich v niečom podporoval. Je skôr hrdý na to, ako sa deti zachovali.

I napriek tomu, že vo svojom pôsobení bol zástancom čo najväčšieho poznania pomerov a vľúdneho prístupu, jeho postoj ku brahmanom sa v tomto smere vymykal. Označuje ich za pohanských kňazov, ktorí sa starajú o svoje chrámy a *„...sú najmazanejšími darebákmi na svete... nikdy nehovoria pravdu, klamú tým najrafinovanejším spôsobom a klamú úbohých, prostých a nevedomých ľudí."*[11] Podľa Xaverského je ich najväčším podvodom vyžadovanie obetí pre bohov, ktoré však slúžia výlučne brahmanom. Videl v nich len bytosti využívajúce ľud, zhroziace im pohromami od bohov, pokiaľ neposlúchnu ich rozkazy.

Z jeho listov vyznieva krajná neúcta k uvedenej kaste a v podobnom duchu na nesie aj celé ich popisovanie. Tvrdí napríklad, že „...majú len zdanlivé vzdelanie", ktorou vynahradzujú svoju *„vychytralosť a záludnosť."* Tiež hovorí, že mu odhalili, ako obyvateľov podvádzajú. Dáva najavo, že sa od brahmanov dozvedel, že priznávajú, že toho vedie ďaleko menej než on. Avšak, ako sám píše, deje sa tak *„mlčky."*[12]

---

[6] STEPHEN, N.: *A History of Christianity in India. The Beginnings to AD 1707.* Cambridge : Cambridge University Press, 2004. s. 88 – 94.

[7] FUCHS, A.: *Svatý František Xaverský.* Olomouc : Lidové závody tiskařské a nakladatelské, 1936. s. 16.

[8] XAVERSKÝ, F.: *Výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálneho Východu.* Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2005. s. 34.

[9] XAVERSKÝ, F.: *Výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálneho Východu.* Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2005. s. 35.

[10] XAVERSKÝ, F.: *Výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálneho Východu.* Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2005. s. 32.

[11] XAVERSKÝ, F.: *Výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálneho Východu.* Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2005. s. 32.

[12] XAVERSKÝ, F.: *Výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálneho Východu.* Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2005. s. 38.

V tomto bode by bolo namieste položiť si otázku, či to nie je len Xaverského interpretácia, ktorá by vychádzala z jeho presvedčenia o správnosti svojho pohľadu na svet a jeho jedinej pravde. V zápale odovzdávať kresťanskú náuku nedokázal naviazať konverzáciu s brahmanmi a nesnažil sa ku nim priblížiť tak, ako to robil u prostých ľudí. Miesto toho sa pred nimi cítil nadradený a objavuje sa tu veľké odhodlanie obhajovať svoje tvrdenie a brahmanské učenie zdiskreditovať.

Následné misijné pôsobenie Františka sa opieralo o snahu vymiesť z miestnych obyvateľov všetky ich zvyky a náboženské presvedčenia. Tým sa mal človek stať „prázdnym listom", na ktorý by bolo možné „zapísať" kresťanské názory a myšlienky, teda priniesť sem kresťanskú vieru.[13]

Jeho pokračovateľom bol Henrique Henrique, ktorý vypracoval tamilskú gramatiku a slovník spoločne s kresťanskými časťami, ktoré preložil do tamilčiny.[14]

Úspešnosť portugalských misií, resp. misií jezuitského rádu, narážala na stratégiu, ktorú si misionári vytýčili. Misionári sa vo svojej práci nevyznačovali pochopením pre miestnu kultúru a zvyky, čo im ich pôsobenie na cudzom mieste neuľahčovalo. Zvlášť nepochopiteľným sa pre nich stal kastový systém a s ním spojená spoločenská diverzifikácia. Keďže mu nerozumeli, neprikladali mu význam a snažili sa do „kresťanskej obce" zahrnúť všetkých členov spoločnosti.

Druhým problémom misií bol jazyk. Misie zo začiatku brzdila práve jazyková bariéra, ktorú sa jezuiti snažili prekonať poznávaním a učením sa miestnych jazykov.

Zlom v prístupe nastal v okamihu, kedy bol do Indie vyslaný Robert Nobili. Uvedomoval si, že doterajší spôsob misie nebol úspešný a rozhodol sa pre zmenu. Zo začiatku pôsobil na Koromandelskom pobreží, kde sa naučil tamilčinu a následne bol vyslaný do Madury. Bol zrejme ovplyvnený Ricciovým prístupom v Číne a rozhodol sa vydať podobnou cestou. Študoval brahmanské jazyky a tamojšiu kultúru, aby svojím správaním domácich nepohoršoval (napr. prestal jesť mäso). Jeho cieľom bolo, aby Indovia na neho pozerali ako na svätého muža, kajúcnika pochádzajúceho z vyššej spoločnosti. Súčasne sa snažil vystríhať sa všetkých stykov s kresťanskou cirkvou, pretože sa chcel vyvarovať všetkých vplyvov, ktoré by mu mohli v očiach miestnych pohoršiť. Na venovanom pozemku postavil kostol a pozval k sebe obyvateľov z vyšších kást. Svoju misijnú činnosť potom pojal vo forme verejných debát, ktorých hlavnou témou boli náboženské otázky, jedinečnosť Boha a učenie o stvorení. Jeho pôsobenie si zrejme vyslúžilo určité úspechy hoci nie do takej miery, ako sa uvádza v legendách. Jeho metódy často prechádzali radom kritík. Sám Nobili napísal v roku 1610 obhajobu svojho štýlu práce s tým, že sa ho snažil opísať. Nakoniec sa za jeho metódu postavil i sám pápež Gregor XV. a udelil mu súhlas. Konvertiti si mohli ponechať svoje tradičné zvyklosti, avšak nesmeli vyznávať nič „pohanské". Nobili v rámci svojej misie založil dve misionárske odnože, pričom jedna sa venovala vyšším kastám a druhá skupina mala na starosti nižšie kasty.

Po Nobiliho pôsobení misie pokračovali, avšak pôsobenie misionárov bolo značne náročné a to najmä z dôvodu nedostatku misionárov. Misie boli všeobecne úspešnejšie u obyvateľov nižších kást, pretože tí si mohli konvertovaním vylepšiť svoje sociálne postavenie.[15]

Francúzski jezuiti v Indii

Prvým pôsobiskom francúzskych jezuitov bolo Pondichery v štáte Tamilnádu. Je to mesto, ktoré založil François Martin z Francúzskej východoindickej spoločnosti v roku 1683. Prví jezuitskí misionári sem prišli v roku 1686 a o tri roky neskôr ich nasledovali francúzski misionári, ktorí boli vypovedaní z misie v Siame (dnešné Thajsko). Nakoľko mal Martin dobré vzťahy s De Brittom a ostatnými misionármi v Madure, podporoval francúzskych jezuitov, aby spolupracovali s kapucínmi a jezuitmi v Madure.

Pondichery bolo v roku 1693 dobyté Holanďanmi a francúzskym misionárom bolo zakázané svoju činnosť vykonávať. O rok neskôr však vojna skončila a Pondichery sa opäť vrátilo pod nadvládu Francúzov. Nadriadeným francúzskych jezuitov vo východnej Indii a Číne sa stal otec Tachard. K tomu, aby priniesol francúzsku jezuitskú misiu na vrchovinu Pondichery, sa mu podarilo získať pomoc dvoch jezuitských misionárov Pierra Mauduita a Jeana Boucheta, ktorí pôsobili v madurskej misii. Keďže títo misionári poznali zvyky i jazyk južnej Indie, v roku 1695 boli uvedení do karnatskej misie, rozsiahlej oblasti severne od Madury a Tamilnádu. Celá oblasť ich pôsobenia tak dosahovala až k Mughalskej ríši. Roku 1699 im bol daný sľub od mylaporského biskupa, že budú spolupracovať s madurskou misiou. O rok neskôr sa francúzska misia vymanila zo závislosti na jezuitskej provincii Madura, avšak ich nadriadený Charles de La Breuille nemohol používať označenie „provinciál", pretože toto bolo vyhradené výlučne portugalským misionárom. Od roku 1702 pracoval otec Bouchet spoločne s madurskými kňazmi ako sanjásin. Zároveň ich podporoval i vládca oblasti Telugu, čo im dovolilo položiť základy, vďaka ktorým bola táto oblasť jednou s najviac rozvíjajúcich sa iniciatív francúzskych jezuitov.

Indická spoločnosť vykreslená v listoch misionárov

[13] KUBÍKOVÁ, J.: *Kresťanská misie v 16. – 18. století.* Brno : L.Marek, 2001, s.35

[14] PO-CHIA HSIA, R.: *The World of Catholic Renewal 1540 – 1770.* Cambridge : Cambridge University Press, 2005. s. 201 – 202.

[15] FULLER, C. J.: *Kerala Christians and the Caste System.* Man, New Series, Vol.11, 1976, pp. 53 – 70.

Popis rozdielnosti indickej spoločnosti prinášalo mnoho misionárskych listov, i keď v niektorých bola spomenutá len okrajovo. Jedným z príkladov je i úryvok:

„Dobro, ktoré činí (misionár) u týchto posledných, na ktoré ostatní Indovia pozerajú ako na ľudskú zberbu, je obrovské. Toto sa robí na dvore kostola pre párjov, toto isté sa robí inde pre šúdrov čiže neurodzených v krajine."[16]

Nová séria listov popisuje misijnú prácu a zároveň podáva i ucelenejšie informácie o Indii a jej spoločenskom spektre. V úvode je dokonca snaha o doplnenie informácií, ktoré sú podľa textu v dopisoch len načrtnuté a nie sú v nich ďalej rozvinuté. Tento príklad sa týka i desiateho dielu novej edície, kedy sú zmienené kasty a čitateľ je oboznámený s touto problematikou. Vysvetľuje sa tu pôvod slova „kasta", kde je jej priznávaný portugalský pôvod pomenovania, ktorý bol určený pre označenie spoločenských tried. Snaha editorov je tamojší systém čo možno najviac priblížiť európskemu publiku:

„Existujú tri hlavné kasty: kasta brahmanov, ktorá je veľmi urodzená; kasta kšatriov alebo rádžasov, ktorí svojím postavením zodpovedajú tomu, čo je v Európe nazývané nižšou šľachtou a kasta šúdrov, čiže bežný ľud. Vedľa týchto troch kást, ktoré majú veľké zastúpenie, existuje ešte štvrtá, ktorá je nazývaná kastou párjov (...), ktorá je ostatnými nazývaná ako nešľachetná kasta, s ktorou nemôže byť styk bez porušenia cti. Hrôza, ktorú z párjov majú, je tak ďaleko, že ten, ktorý sa ich dotkne, sa stane znečisteným a nemôže byť obslúžený; nemôže sa s nimi hovoriť ináč ako z diaľky, nie je im dovolené bývať v mestách, majú sa odtiaľ vzdialiť a umiestniť ich mestá do určitej vzdialenosti, ktorú majú predpísanú. Každá z hlavných kást sa delí na ďalšie kasty, ktoré sú jej podriadené, pričom jedni sú viac vznešení ako ostatní. Kasta šúdrov obsahuje najviac podriadených kást. Pod označením šúdrov sú zahrnuté kasty obchodníkov, remeselníkov, tesárov (...), každé remeslo je začlenené do jednej kasty. (...) Napriek tomu existujú profesie, ktoré môže vykonávať každý z kást, ktoré spadajú medzi šúdrov: takí sú vojaci, obchodníci a remeselníci. Ale existujú i ďalšie, ktorí veľmi znečisťujú tých, ktorí ich vykonávajú; napríklad na mnohých miestach Indie sa dávajú na stupeň párjov rybári, pastieri, obuvníci a všeobecne všetci tí, ktorí pracujú s kožou."[17]

I keď predhovor uvádza čitateľa do deja, o vysvetlení čo sú kasty a aké je ich postavenie, nie je čitateľ ochudobnený.

Listy najčastejšie hovoria o brahmanoch, na druhom mieste sú spomínaní párjovia. Vďaka listom sa čitateľ mohol oboznámiť i s mytologickým vznikom štyroch várn[18]:

„Brahmani veria a rozhlasujú, že sú zrodení z hlavy boha Brahmy. Z tohto dôvodu sa sami za Brahmu považujú. Zo zvyšku je rozdelenie zrodu ostatných ľudí: ich vládcovia sú zrodení z Brahmových ramien, tí patria ku druhej kaste. Vaišjovia z jeho stehien patria do kasty tretej a z jeho chodidiel sú šúdrovia.[19] *Každá z týchto kást obsahuje mnoho iných, ale človek vo vnútri kasty, nech má akékoľvek schopnosti, sa nemôže pozdvihnúť do kasty vyššej."*[20]

Z dnešného pohľadu na indickú spoločnosť existujú v listoch nezrovnalosti. V súčasnosti sa k opisu indickej spoločnosti bežne používajú štyri kasty: brahmani, kšatriovia, vaišjovia a šúdrovia.

O rozdielnostiach v spoločenskom usporiadaní sa zmienil i misionár De Bourzes v liste z roku 1713:

„Ako sú všade hory a údolia, rieky a potoky, sú tu v Indii k videniu viac než inde bohatí a chudobní; ľudia vysokého pôvodu a iní pôvodu nízkeho a tmavého. Je tu veľký počet tých, ktorí sú chudobní, mnoho z nešťastných sú mŕtvi hladom už v štyroch alebo piatich rokoch."[21]

Misionár dodatočne v listoch farbisto opisuje i to, akým spôsobom miestni ľudia pracujú, ako sú zotročovaní a často im zárobok stačí k tomu, aby uživili seba a svoju početnú rodinu. Situáciu s bývaním porovnáva s tým, že kým bohatí Európania žijú v palácoch, väčšina indickej spoločnosti žije v mizerných dierach; tri alebo štyri nádoby sú celým nábytkom v ich obydlí.

V spomínanom liste z roku 1713 misionár podrobne popisuje i akým spôsobom sa indická spoločnosť pozerá na muža a ženu:

„Ženy sú skôr otrokyne než družky svojich manželov. Je obvyklé, že manžel svojej žene tyká a že žena sa k mužovi neprihovára, a to ani slovom najúctivejším. Neviem či je to rešpektom, alebo z nejakého iného dôvodu, že ženy nemôžu vysloviť ani meno svojho manžela. Žena slúži manželovi ako by bola jeho otrokom a deťom, akoby bola ich slúžkou. (...) Ženy sa starajú o domácnosť tak, že chodia pre vodu, zhromažďujú drevo, drvia ryžu, varia, udržiavajú domácnosť a vlastný dvor, robia olej a ďalšie veci tohto charakteru. (...) Čas, ktorý ženám po práci v domácnosti zostáva, využívajú k pradeniu, to je ich tradičné zamestnanie. Sú tam určité kasty, kde nie je dovolené ženám priasť; iné, kde sa nesmú starať o výrobu košíkov a rohoží a tieto nemôžu drviť ryžu. (...) Vo všeobecnosti zvyk nedovoľuje ženám učiť sa čítať a písať; zverujú sa do starostlivosti otrokom v pagodách kvôli tomu, že môžu spievať chvály démonom a nečisté chválospevy, ktorými rozoznievajú chrámy."[22]

Náčrt indického náboženstva

Čo sa týka opisu náboženstva v Indii, to je v listoch vnímané v dvoch rovinách. Misionári na jednej strane de-

[16] TOME XV.: *Lettres édifiantes et curieuses*. s.149.

[17] Predhovor *Lettres édifiantes et curieuses. Tome X*. s. 15 – 17.

[18] varna = kasta.

[19] Obdobným je mytologický príbeh o rozštvrtení Purušu, z jeho častí tela následne vznikli štyri kasty (pozn. autora)

[20] Predhovor *Lettres édifiantes et curieuses. Tome X*. s. 15 – 17.

[21] *Letrres édifiantes et curieuses. Écrites des missions étrangeres. Nouvelle édition. Mémoires des Indes. Tome XII*. Paris : J. G. Merigot, 1781. s. 70 – 71.

[22] *Letrres édifiantes et curieuses. Tome XIV*. s. 67.

klarujú, že sa ich „štúdia" opiera o indické náboženské texty, na druhej strane sa s popisom môžeme stretnúť zo skúseností misionárov, ktoré badali behom svojho pôsobenia. Prvé zoznámenie s Védami poskytuje otec Bouchet s liste, v ktorom sa obšírne zaoberá indickým náboženstvom. O Védach píše, že Indovia ich chápu ako zákon a považujú ich za neomylné: *„Je to, podľa nich, pravé slovo boha diktované skrz Abadama, teda skrz toho, ktorý sa nemohol mýliť a ktorý hlavne povie pravdu:"*[23]

V liste sa tiež uvádza, že Védy sú rozdelené na štyri časti[24], ale zároveň podotýka, že mnoho učených Indov sa domnieva, že existuje ešte jedna, najstaršia Véda, ktorá sa však v priebehu času stratila a už nebolo možné znova ju nájsť. Rešpektovanie Véd Indmi bolo pre misionárov prekážkou a tak sa sťažovali na ich rešpekt, ktoré z nich tvorilo *„nepreniknuteľné mystérium."*[25] Jeden z misionárov, ktorý mal príležitosť dostať sa k systému orientálnej knižnici kráľa a osobne sa s Védami zoznámiť, bol misionár Calmette. Dostal príkaz, aby knižnicu preštudoval a vyhľadal indické texty, ktoré by mu pomohli pochopiť indické náboženstvo.[26] Calmette tu skutočne objavil mnoho podstatného a ako sám uvádza, našiel i Védy. Od mnohých doktorov počul, že *„brahman by sa ich nikdy neodvážil vysvetliť zo strachu a privolania niektorej nepríjemnej záležitosti na svoju kastu a nakoľko je použitý sanskrit alebo učený jazyk, neposkytuje nám ešte kľúč, a pretože sú tieto knihy písané v prastarom jazyku, väčšina z týchto kníh je pre nás zapečatená."*[27]

O náboženstve, teda konkrétne bohoch, ktoré Indovia vyznávajú, najviac pojednáva list od De Boucheta, ktorý ale nie je datovaný (odhaduje sa medzi roky 1703-1711). V úvode listu misionár adresáta ubezpečuje, že sa medzi Indmi neobjavuje nič takého ako ateizmus. Píše: *„majú dosť premyslené myšlienky o božstvách, hoci pokazené kultom modiel. Uznávajú jedného Boha neskonale dokonalého, ktorý večne existuje, ktorý v sebe obsahuje najviac dokonalých atribútov. Doteraz nič viac ako krásne a viac než zhodné zmýšľanie ľudí Boha o božstve. Tu sa k tomu ale bohužiaľ pripája modlárstvo."*

Na tomto úryvku môžeme vidieť, že misionár vidí určité spoločné rysy medzi kresťanský a indickým náboženstvom. Celkovo to zapadá do štruktúry misionárskeho zmýšľania, kedy sa snaží o porovnávanie javov ktoré okolo seba vidí ku kresťanským ekvivalentom.

Bouchet naďalej spomína, ako Indovia každý deň uctievajú veľké množstvo božstiev. Tieto božstvá však nie sú podriadené a podrobené nadriadenej bytosti, ktorou je Pán bohov a ľudí. *„Tento veľký Boh, ako hovoria, je nekonečne vznešený navrchu všetkých bytostí; a tento nekonečný odstup zabraňuje, že nemal akýkoľvek styk s bytosťami:"*[28] Tohto najvyššieho boha misionár pomenováva *Parabaravaston*[29]. Meno následne prekladá ako „najvyšší Boh", ktorý je tvorený tromi podriadenými božstvami. Prvým z nich je Brahma, ktorému sa pripisuje moc tvorenia. Druhým je Višnu, ktorý je udržiavateľom a tretím je Šiva, ktorý ničí. Všetci traja sú tak potomkami *ženy, ktorú nazývajú Parachatti, čo je možné preložiť ako Najvyššia moc či potencia."*[30]

Misionári sa v niektorých listoch zmieňujú, že v Indii sa vyznáva mnoho božstiev, i keď ide skôr o výnimku. Väčšinou sa misionári obmedzujú na tvrdenie, že Indovia majú mnoho bohov. V dopisoch sa objavuje i označenie *démoni*, kde ale nie je jasné, či sa jedná o nejaké božstvá alebo démonov tak, ako ich chápu Európania s kresťanským základom, teda v negatívnom pojímaní.

Rituály

Otázka najrôznejších náboženských rituálov nie je v žiadnom dopise spracovaná ucelene, jedná sa len o črepky nachádzajúce sa v priereze všetkých listov. Misionári im príliš veľkú pozornosť nevenovali, jedná sa skôr o zaznamenanie nejakého rituálu, ktorý videli alebo o ktorom sa dopočuli.

Vďaka týmto listom sa Európan mohol dozvedieť, že medzi zvyky Indov patrí napríklad i to, že pred akoukoľvek činnosťou vzývajú svojho osobného boha, ktorého uctievajú. Iný zvyk je opísaný počas sprievodu, kde veriaci zrejme nesú akúsi sochu: *„Modlári ju nesú vo svojom priečelí v horizontálnom či vertikálnom smere; jej hlava je často posiata popolom a zvieracími výkalmi; taktiež okolo spánkov majú mnoho guľatých pečatí, niekedy biele, niekedy červené podľa toho, ktoré božstvo uctievajú."*[31]

Bouchet spomína i eucharistiu. Ohľadne nej píše, že nemá o tejto téme nič významného okrem upozornenia jedného brahmana. Od neho získal informáciu, že sa v chrámoch rozdeľujú zvyšky obetí a ryža. Tieto pozostatky ryže nesú názov prajadam, čo do francúzštiny prekladá ako božská milosť. Bouchet v tom teda videl súvislosť s tým, čomu sa v kresťanskom svete hovorí eucharistia.

Záver - Reflexia vlastnej inakosti

Nech už misionár reflektuje udalosti a situácie

[23] *Letrres édifiantes et curieuses. Écrites des missions étrangeres. Nouvelle édition. Mémoires des Indes. Tome XII.* Paris : J. G. Merigot, 1781. s.28

[24] Védy sú rozdelené do 4 kníh: Najstaršia a najváženejšia je Rg-Veda, ďalej sú to Samaveda, Atharvaveda a Yajurveda.

[25] LACH, D. F.: *Asia in the Making of Europe. The Century of Discovery. Book I.* Chicago-London : The University of Chicago Press, 1971. s.112 – 114.

[26] ROCHER, L.: *Ezourvedam: a French Veda of the Eighteenth Century.* Amsterdam-Philadelphia : J. Benjamins Pub. Co., 1984. s. 42.

[27] *Letrres édifiantes et curieuses. Écrites des missions étrangeres. Nouvelle édition. Mémoires des Indes. Tome XII.* Paris : J. G. Merigot, 1781. s. 6 – 7.

[28] *Letrres édifiantes et curieuses. Tome XI.*, s. 9.

[29] Dnešné pomenovanie Trimurti.

[30] *NEILL, S.: A History of Christianity in India. The Beginning to AD 1707.* Cambridge : Cambridge University Press, 2004. s.159 – 165.

[31] *Lettres édifiantes et curieuses. Tome XIV.*, s. 277.

každodenného života a ďalšie elementy konkrétnej cudzokrajnej kultúry, vždy je to on, ktorý sa musí držať vlastnej kultúry a vychádzať z nej. Pohľad misionára je ten najzáväznejší a vždy je to on, ktorý má tú najvyššiu zodpovednosť nie len voči svojej úlohe, ale i voči nadriadeným. Táto myšlienka predstavuje určité misionárske posolstvo. Misionár si musí byť naďalej vedomý toho, aby si uvedomoval svoje vlastné správanie a vlastnú súnáležitosť s kresťanským a civilizovaným svetom. Je nutné, aby si uvedomil vlastnú príslušnosť k domácej skupine a bol si vedomý samého seba. Misionár by mal predovšetkým žiť príkladne aby ľudia, ktorí sú mu podriadení pri všetkej svojej zvedavej pozornosti, nemohli nájsť na jeho živote nič, čo by ich mohlo pohoršiť.

V korešpondencii nachádzame mnoho príkladov inakosti, ktorými misionár zámerne vymedzuje prostredie domáce a prostredie zahraničné. U misionára potom vzniká vedomie vlastnej inakosti, ktorá je spojená s fyzickým opisov obyvateľov a je potrebné, aby misionár pri svojej činnosti tieto aspekty reflektoval, pretože tak môže čitateľovi veľmi ľahko a predovšetkým presne sprostredkovať exotickú skutočnosť, ktorá sa od tej domácej a tak veľmi vzdialenej výrazne odlišuje.

Spomínaná práca je svojím rozsahom malá a problematiku zachytáva len v úryvkoch. Je to ale veľmi zaujímavá téma, ktorá by si možno zaslúžila venovať sa jej i vo väčšej miere. Ja sama som isté obdobie svojho života prežila v Indii a je paradoxom, že v porovnaní obrazu Indie z listov jezuitov, ktoré sú niekoľko storočí staré, sa niektoré oblasti, najmä na vidieku, do dnešných čias nezmenili vôbec. Život tam zastal niekde v stredoveku a hoci ľudia sú obyčajní, nevzdelaní a majú toho tak málo, dnešný uponáhľaný Európan im len tíško môže závidieť tú spokojnosť, akú oni so svojím životom i po stáročiach stále majú.

Recenzent: prof. Kamil Kardis PhD.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

FIGUEIRA, D. M.: *Aryans, Jews, Brahmins. Theorizing Authority trough Myths of Identity.* Albany : State University of New York Press, 2002. ISBN 9788189059712.

FUCHS, A.: *Svatý František Xaverský.* Olomouc : Lidové závody tiskařské a nakladatelské, 1936.

FULLER, C. J.: *Kerala Christians and the Caste System.* Man, New Series, Vol. 11, 1976. pp.53-70. ISBN neuvedené.

LACH, D. F.: *Asia in the Making of Europe. The Century of Discovery.* Book I. Chicago-London : The University of Chicago Press, 1971. 504s. ISBN Neuvedené.

LACH, D. F. – VAN KLEY, E. J.: *Asia in the Making of Europe. Volume III: A Century of Advance. Book I: Trade, Missions, Literature*. Chicago-London : University of Chicago Press, 1993. 674s. ISBN 978-0226467535.

KUBÍKOVÁ, J.: *Kresťanská misie v 16.–18. století.* Brno : L. Marek, 2001. 280s. ISBN 80-86263-24-X.

Letrres édifiantes et curieuses. Écrites des missions étrangeres. Nouvelle édition. Mémoires des Indes. Tome XI. Paris : J.G. Merigot, 1781.

Lettres édifiantes et curieuses. Écrites des missions étrangeres. Nouvelle édition. Mémoires des Indes. Tome XII. Paris : J. G. Merigot, 1781.

Lettres édifiantes et curieuses. Écrites des missions étrangeres. Nouvelle édition. Mémoires des Indes. Tome XIV. Paris : J.G.Merigot, 1781.

NEILL, S.: *A History of Christianity in India. The Beginning to AD 1707.* Cambridge : Cambridge University Press, 2004. 608s. ISBN 978-0521548854.

OUTRAM, D.: *Enlightenment.* New York : Cambridge University Press, 2005. 186s. ISBN 978-1107636576.

PO-CHIA HSIA, R.: *The World of Catholic Renewal 1540 – 1770.* Cambridge : Cambridge University Press, 2005. 284s. ISBN 978-0521841542.

ROCHER, L.: *Ezourvedam: a French Veda of the Eighteenth Century.* Amsterdam-Philadelphia : J. Benjamins Pub. Co., 1984. 222s. ISBN 978-9027233820.

ŽUPANOV, I. G.: *Disputed Mission. Jesuit Experiments and Brahmanical Knowledge in Seventeenth-century India.* New Delhi : Oxford University Press, 1999. 296s. ISBN 978-0195650532.

XAVERSKÝ, F.: *Výběr z korespondence jezuitského misionáře Dálneho Východu*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2005.

SOTERIOLOGICKÝ VÝZNAM KRISTOVHO KRÍŽA

LUCIA PALOVIČOVÁ

Abstract: *Pope is changing the Lord's Prayer. Shocking information published widely across the Earth by many main public media. It is a nice example of how information and truth are being used in the post-truth era. In fact the actual change was a result of a process started a long time before Francis was elected as the Roman Pope. Emotions were induced and only a few people were interested in studying the real truth about this cause. The media changed a lot after the four phases of their development in the 20th century. In the post-truth era of 21st century, they can follow the trends of the post-truth phenomenon regardless of whether we are talking about mainstream or alternative media, as the mentioned case proves.*

Key words: *Cross. Sacrifice. Reconciliation. Obedience.*

Úvod

„My však ohlasujeme ukrižovaného Krista, pre Židov pohoršenie, pre pohanov bláznovstvo." (1 Kor 1, 23) Týmito slovami apoštol Pavol vyjadruje spontánnu reakciu človeka tvárou v tvár vykupiteľskému krížu. Pre rímsku civilizáciu to znamenalo, že spása prichádza prostredníctvom nástroja hanobnej smrti, vyhradenej vlastne ich otrokom.[1] Pre Židov spočívalo pohoršenie v predstave spásy cez mŕtvolu, ktorá patrila medzi predmety znečisťujúce každého, kto sa k nim priblížil. Teda každý veriaci žid sa jej snažil čo najrýchlejšie zbaviť[2] o to viac mŕtvoly odsúdenca popraveného Rimanmi ako otroka, ktorý na sebe niesol zlorečenie samého Boha[3].[4] Ježiš Kristus je skutočný Spasiteľ, a tak výkupný a spasiteľný význam má nie len jeho smrť na kríži, ale tiež úkon vtelenia, celý jeho skrytý aj verejný život, jeho vzkriesenie a oslávenie a napokon celý jeho spasiteľný proces sa naplňuje udelením daru Ducha Svätého učeníkom. Nepopierateľnou skutočnosťou je, že soteriologický[5] význam kríža v sebe koncentruje a naplňuje spásonosnú účinnosť celého predchádzajúceho Ježišovho života.[6]

Keď Kristus prichádza na svet hovorí: *„Nechcel si obetu ani dar, ale dal si mi telo. Nepáčili sa ti zápalné obety ani obety za hriech. Vtedy som povedal: Hľa, prichádzam, vo zvitku knihy je napísané o mne, že mám plniť tvoju vôľu, Bože.* Najprv hovorí: *Obety ani dary, ani dary zápalné, ani obety za hriech si nechcel, ani sa ti nepáčili* – a tie sa predsa prinášajú podľa Zákona – potom pridáva: *Hľa, prichádzam plniť tvoju vôľu.* Tak ruší prvé, aby ustanovil druhé. A práve touto vôľou sme boli posvätení obetou tela Krista Ježiša raz navždy." (Hebr 10, 5-10)

Autor v tomto texte listu Hebrejom poukazuje na spásny význam celého Kristovho života od okamihu jeho príchodu na svet až po dokonanie obety vlastného tela na dreve kríža. Je evidentné, že zjednocujúcim prvkom spasiteľského významu Kristovho života je práve jeho dokonalá synovská poslušnosť. A presne táto Kristova poslušnosť sa najdokonalejšie prejavila v dobrovoľnom seba vydaní sa na smrť na kríži. Avšak ak zoberieme do úvahy, že v kríži je akoby zhrnutý soteriologický význam Kristovho pozemského života, a že jeho vzkriesenie a zoslanie Ducha Svätého je podmienené krížom, potom vyvstáva otázka: Ako Kristovo utrpenie a smrť na kríži pôsobia na našu spásu?

Spoločným menovateľom celého Kristovho verejného účinkovania je jeho synovská poslušnosť a láska, ktorú mal voči chorým, vylúčeným zo spoločenstva, hriešnikom. A práve tento postoj úplne slobodnej caritas[7] má svoje absolútne vyjadrenie v hodine kríža.[8]

Potvrdzuje to aj Katechizmus Katolíckej cirkvi článkom *„Ako sa neposlušnosťou jedného človeka mnohí stali hriešnikmi, tak zasa poslušnosťou jedného sa mnohí stanú spravodlivými" Ježiš svojou poslušnosťou až na smrť splnil zastupiteľskú úlohu trpiaceho Služobníka, ktorý dáva svoj život na obetu na uzmierenie nesie hriechy mnohých a ospravodlivuje ich tým, že berie na seba ich neprávosti.*

[1] Porov. Fil 2, 8

[2] Porov. Joz 10, 26-27; 2 Sam 21, 9; Jan 19, 31

[3] Porov. Dt 21, 22-23; Gal 3, 13

[4] Porov. LÉON-DUFOUR., X.: *Slovník biblické teologie.* Velehrad, 1991. s. 190.

[5] Soteriológia – teológia spásy

[6] Porov. POSPÍŠIL, C. V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 323.

[7] Caritas – latinský termín, ktorý zodpovedá gréckemu výrazu agapé a predstavuje kresťanskú lásku Nového zákona. Z latinskej formy má pôvod v slove charita, pomenúvajúce charitatívnu činnosť a charitatívne inštitúcie. Porov. VRAGAŠ, Š. a kol.: *Teologický a náboženský slovník I. diel A – K.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2006. s. 78.

[8] Porov. POSPÍŠIL, C. V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 324.

Ježiš odčinil naše viny a zadosťučinil Otcovi za naše hriechy. (KKC 615)

Tu je na mieste sa povenovať aj slovnému výrazu *Kristus za nás zadosťučinil*. Slovo „zadosťučinenie" – satisfactio by sme vo Svätom písme hľadali márne, pretože pochádza z Rímskeho práva a pomenúva zaplatenie dlhu. Do teológie sa tento výraz dostal cez Tertuliána, ktorý tým označoval skutky kajúcnosti, ktorými kajúcnik koriguje svoj hriešny stav do ktorého po krste upadol. Napríklad svätý Anzelm z Cantenbury na tomto slovnom spojení postavil celé svoje chápanie a učenie o Kristovom spasiteľnom diele. To spočívalo v tom, že Kristus daroval svoj život Bohu, ktorým mu vlastne zaplatil dlh spôsobený znehodnotením jeho cti, ktorého sa hriechom dopustili ľudia. Avšak toto vysvetlenie je nedostatočné a pravý význam slova zadosťučinieť v katolíckej terminológii je odlišný. Teda ako chápať, že Kristus zadosťučinil za naše hriechy? Prvé čo nám napadne je, že existuje trest, sankcia, ktorú je potrebné vytrpieť, v prípade ak sa človek dopustí nespravodlivého činu. To však nie je jediný prípad. Spravodlivosti možno učiniť zadosť hlavne a predovšetkým v prípade, že sa človek voči nej nijako nepreviní. Absolútne spravodlivý život, je absolútnym zadosťučinením spravodlivosti. A práve toto je správne vysvetlenie pre výraz zadosťučinenie, ak ho chceme správne aplikovať na Kristovo spasiteľné dielo. Kristus svoj život na zemi absolútne podriaďoval vôli Otca, čím bol v úplnom súlade so spravodlivosťou a tak celý jeho život bol učiňovaním spravodlivosti zadosť. Tento absolútne poslušný život prežíval Kristus kvôli nám. Nakoľko Adam zhrešil, čím sa odklonil od spravodlivosti, tým sa do stavu nespravodlivosti dostala samotná ľudská prirodzenosť. Od toho času každý, kto túto prirodzenosť nadobudne, disponuje aj neschopnosťou žiť spravodlivo, čo vlastne znamená, že je neschopný žiť spravodlivosti zadosť. Práve preto prichádza na svet Ježiš Kristus, aby svojim dokonale spravodlivým životom stvoril *„nového človeka, ktorý je stvorený podľa Boha v spravodlivosti a pravej svätosti."* (Ef 4, 24) Tým, že Kristus prekonával všetky pokušenia a ťažkosti vrátane smrti, v sebe vytvoril ľudskú prirodzenosť, ktorá je disponujúca spravodlivosťou a svätosťou, a tak je stále zadosť učiňujúcou spravodlivosti. Tým sa dostávame k uvedomeniu si, že Kristovo zadosťučinenie Božej spravodlivosti nie je akýmsi platením pokuty za hriech, ale práve život v dokonalom súlade s Božou svätosťou. Musíme povedať, že Kristus to urobil preto, aby urobil schopnými zadosťučiňovať aj nás.[9]

V Novom zákone svätopisci veľmi často popisujú soteriologický význam Kristovej smrti na kríži ako obetu. V Starozákonnej dobe hral obetný kult veľmi významnú úlohu a preto je s touto terminológiou úzko spätá aj teológia Kristovho kňazstva a teológia novej zmluvy. A teda ak chceme naozaj správne pochopiť obetu Ježiša Krista, tak sa najprv musíme zaoberať Starozákonným ponímaním obety. Už v samotných začiatkoch Izraela sa prinášali Bohu obety z prvotín ako znak oslavy Boha. S nejakou prvou zmienkou sa stretávame už v knihe Genezis v príbehu o Kainovi a Ábelovi. Ábel predniesol Bohu zápalnú obetu z prvotín zo svojho stáda, a to ako sa táto obeta Bohu páčila je vidieť v slovách Svätého písma: *A Pán zhliadol na Ábela a na jeho obetu."* (Gn 4,4) Bohu sa páčila práve preto, že mu ju priniesol s vierou v budúceho Vykupiteľa a so srdcom odovzdaným a pokorným. Svedectvo, ktoré dal Boh Ábelovej obeti, podľa prastarého podania spočívala v tom, že ju dal stráviť ohňom z neba, rovnako ako to aj neskôr môžeme sledovať v časoch Starého zákona s rozličnými zápalnými obetami.[10]

V Starom zákone je niekoľko druhov obiet, ktoré potom Nový zákon používa k interpretácii Kristovej smrti na kríži. Ako o prvej sa môžeme zmieniť o obeti zmluvy. Táto zmluva mala mať trvalú platnosť a preto sa táto obeta medzi Bohom a jeho ľudom konala iba jedenkrát v celom Starom zákone. Ostatné druhy obiet boli do určitej miery iba pripomienkami, ktoré sprítomňovali účinky základnej obety, a to práve obety zmluvy. Obeť má zmysel len za predpokladu, že ľud srdcom priľne k slovám zmluvy a zaviaže sa k jej výslovnému dodržiavaniu. Vonkajší prejav vyjadruje a spečaťuje toto priľnutie a vyznanie, túto poslušnosť Božiemu slovu. Medzi stranami, ktoré uzavreli zmluvu, existovala od okamihu obetného spečatenia väzba krvi, ktorá vyžadovala absolútnu oddanosť ako zo strany človeka, tak zo strany Boha.[11]

Medzi asi najznámejšie pomenovania patrí aj obeta veľkonočného baránka. S týmto označením sa môžeme stretnúť hneď niekoľkokrát. Najprv u Jána Krstiteľa[12], potom u apoštola Jána, keď hovorí, že pri ukrižovaní mu nebudú polámané kosti, podobne ako pri veľkonočnom baránkovi.[13] Napokon aj apoštol Peter zdôrazňuje, že sme zachránení Kristovou krvou, bezúhonného a nepoškvrneného baránka.[14] Obetovanie veľkonočného baránka bolo slávnosťou, ktorou sa pripomínalo vyslobodenie Izraelského národa z otroctva Egypťanov a tiež aj vyslobodenie prvorodených zo smrti, čo bola desiata rana, ktorá postihla Egypt.[15] Je evidentné, že sa tu nehovorí o obeti, ktorej úlohou by malo byť utíšiť Boží hnev. Práve naopak, táto obeta symbolizovala poslušnú odpoveď človeka na Boží príkaz. Samotný baránok bol vyjadrením po-

[9] Porov. PALOČKO, Š.: *Ježiš z Nazareta – Záchrana ľudí.* Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove, 2010. s. 91 – 93.

[10] Porov. MARTIN Z KOCHEMU. *Výklad nejdražší oběti Mše svaté.* Praha : Krása liturgie, 2013. s. 56 – 57.

[11] Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 345 – 346.

[12] Porov. Jn 1, 29.32

[13] Porov. Jn 19, 36

[14] Porov. 1 Pt 1, 18-19

[15] Porov. Ex 12, 21-28

slušnosti Izraelského národa, ktorí sa ochotne podriadil Božiemu nariadeniu, ktoré prikazovalo zabiť a zjesť baránka a jeho krvou potrieť veraje dverí. Prostredníctvom tejto obeti boli izraelskí prvorodení uchránení od smrti. Vyplnením tohto predobrazu je Kristus, ba dokonca ho presahuje, nakoľko nie je len symbolom poslušnosti ľudí, ale je samotnou obetou, ktorá ľudí robí konečne poslušnými. Prostredníctvom jeho poslušnosti až na smrť, teda vďaka jeho krvi kresťania môžu byť ochránení pred večnou smrťou, ktorá korení v nenávratnom odvrátení sa od Boha v neposlušnosti jeho vôli. Vďaka tejto Kristovej obeti môže človek dosiahnuť Kristove schopnosti, neupadať do hriechu.[16]

„Cesta k dokonalosti vedie cez kríž. Niet svätosti bez odriekania a duchovného boja. Duchovný pokrok vyžaduje askézu a umŕtvovanie, ktoré postupne vedú k životu v pokoji a radosti blahoslavenstiev." (KKC 2015)

Ďalšou veľmi známou obetou bola zmierna obeta. Jej cieľom bolo predovšetkým obnoviť zmluvu s Bohom, ktorú človek porušil svojou hriešnosťou. Určite sa v tomto prípade nejedná o obetu, ktorá by mala svojou funkciou utišovať Boží hnev, alebo žeby bola určitou formou trestu. Toto určite nie sú biblické predstavy a skôr odpovedajú tým pohanským.[17] Nakoľko Izraeliti neustále upadali do hriechov a tým porušovali Sinajskú zmluvu, tak Boh nariadil, aby sa za tieto hriechy prinášali zmierne obety.[18] Izraelita zmiernou obetou nemal potrebu utišovať Boží hnev, keďže si bol vedomý toho, že Boh je nemeniteľný, a teda sa nemôže nahnevať. Zmiernou obetou chcel skôr vyjadriť snahu polepšiť sa, obnoviť zmluvu medzi sebou a Bohom a prejsť zo stavu odvrátenia sa od Boha, späť pod Božiu vládu.[19] Izraeliti na takýto úkon mali aj vyhradený čas a to sviatok Jom Kippur. V teológii Kristovej obeti je dôležité zmieniť, že v liturgii dňa Kippur v mene ľudu konal obetu iba veľkňaz. Vo svojej podstate obeta neznamenala natoľko dar človeka Bohu, ako skôr dispozíciu človeka prijať dar odpustenia a zmilovania, ktoré je jednoznačne iniciatívou Boha. Človek na tento Boží dar odpustenia odpovedal ponukou celého svojho života, ktorý bol symbolizovaný krvou obetného zvieraťa.[20]

Podobne aj v Novom zákone môžeme sledovať ako pred veľkonočnými udalosťami rozprával o obeti Ježiš z Nazareta. Už pri starozákonných obetách sme si mohli všimnúť, že podstatou vykonania obety nebol vonkajší rítus ale vnútorné zmýšľanie, ktoré dávalo celému dianiu posvätný ráz. Tematika Kristovej obety je veľmi úzko spojená s Ježišovým poznaním a vedomím. V synoptických evanjeliách sa téma obety objavuje málo, nakoľko Ježiš zdôrazňoval milosrdenstvo a vravel, že milovať Boha nadovšetko a blížneho platí viac ako nejaké obety a celopaly. Kristus počas svojho verejného účinkovania a ešte pred udalosťami Veľkonočných sviatkov kládol pozornosť na starozákonné rituálne obety iba preto, aby upozornil na ich zneužívanie a nedostatočnosť. Pretože hoci tieto obety mali veľmi veľký význam pre Izraelitov, nakoľko vyjadrovali ich ochotu polepšiť sa a vrátiť sa späť k Bohu neuschopňovali ich k dobrému životu. A to bolo ich nedostatkom. Môžeme tvrdiť, že vždy keď Ježiš hovoril o svojom seba vydaní, tak vždy to bolo v rozmere osobnej obety, nikdy nie tej rituálnej. Celý jeho život bol podriadený vôli Otca, a preto jeho život môže byť charakterizovaný láskou a poslušnosťou, ktoré ho priviedli až k smrti na Golgote, a na základe toho celý tento život môžeme vnímať ako obetovanie života za druhých. A vrcholným vyjadrením tejto poslušnosti a podriadenosti sa Otcovi bola práve hodina na kríži. Ako to aj svätý Augustín vo svojich slovách naznačuje: *„Pravá obeta je teda akákoľvek činnosť, ktorú robíme preto, aby sme k Bohu prilipli vo svätom spoločenstve, a ktorou sa vzťahujeme k tomu najvyššiemu Dobru, vďaka ktorému môžeme byť skutočne šťastní."*

Uvedené chápanie obety sa evidentne líši od toho, ktoré nám ponúkajú rôzne iné náboženské fenomény. Tu totiž existuje odlišnosť, ktorá je medzi kresťanským ponímaním Boha a tým, ako o ňom zmýšľajú iné náboženstvá. A ak skutočne chceme nájsť pravzor všetkých obiet, musíme sa zahĺbiť do tajomstva najsvätejšej Trojice.[21] Otec, ako osoba, ako nejaké „JA" v celej svojej dokonalosti poznáva svoju podstatu, ktorá je osobná. „JA" aktívne poznáva svoju podstatu, ktorá má tiež svoje „JA", ktoré je poznávané. Nie je medzi nimi žiaden rozdiel, akurát jedno „JA" poznáva a druhé „JA" je poznávané. Takto je zadefinované plodenie, ako Otec plodí Syna. Tým, že Otec poznáva Syna dáva mu aj celú svoju božskú prirodzenosť, čomu presne zodpovedá zostupná soteriologická línia vychádzajúca od Boha k človeku. Rovnako Syn napodobňuje Otca a vracia – daruje mu všetko, čomu naopak zodpovedá soteriologická línia idúca od človeka k Bohu. A na tomto spoločnom sebadarovaní sa Otca Synovi a Syna Otcovi vychádza Svätý Duch, ktorý je darom jedného druhému a naopak.[22] Preto ukrižovanie Syna je skutočne sebadarovaním, je sebadarovaním v absolútne neprekonateľnom slova zmysle. Prostredníctvom seba-

[16] Porov. PALOČKO, Š.: *Ježiš z Nazareta – Záchrana ľudí.* Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove, 2010. s. 81 – 82.
[17] Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 346.
[18] Porov. Lv 16, 1-33
[19] Porov. PALOČKO, Š.: *Ježiš z Nazareta – Záchrana ľudí.* Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove, 2010. s. 84 – 85.
[20] Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 347.
[21] Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 349 – 357.
[22] Porov. PALOČKO, Š.: *Trojjediný Boh*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, 2016. s. 120 – 122.

darovania Ježiša na dreve kríža sa do stvorenia rozlieva láska Boha Otca, Syna i Svätého Ducha. Vďaka tomu je obeta prinesená na kríži spásou pre celý svet aj pre všetko stvorenie. Zdroj všetkej tejto štedrosti je v samotnom Bohu, v spoločenstve Trojice. Milosť nie je ničím iným než uschopnením človeka k tomuto typu sebadarovania, sebaobetovania. Počas pozemského života je pre človeka takáto štedrosť niečím nedosiahnuteľným. To, čo chýba človeku, dopĺňa Ukrižovaný Kristus, nakoľko človek smie mať podiel na jeho dokonalej odpovedi Bohu.[23]

V listoch svätého apoštola Pavla je soteriologický význam Kristovej smrti opisovaný ako zmierenie. Táto terminológia veľakrát súvisí so zmiernou obetou a tiež s teológiou zmluvy, ktorá v zmierení, ktoré uskutočnil Kristus, nachádza svoje pravé naplnenie.

„Kto je spojený s Kristom, je novým stvorením : staré sa pominulo a nastalo nové. Všetko pochádza od Boha, ktorý nás skrze Krista zmieril so sebou a zveril nám službu zmierenia. Veď skrze Krista Boh zmieril svet so sebou, nepočítal ľuďom ich hriechy a odovzdal nám slovo zmierenia. Sme Kristovými vyslancami; teda akoby Boh napomínal skrze nás. Prosíme vás v Kristovom mene: Zmierte sa s Bohom! Toho, ktorý nepoznal hriech, za nás urobil hriechom, aby sme sa v ňom stali Božou spravodlivosťou.“ (2 Kor 5,17-21)

Boh ako prvý pristupuje k človeku. On je ten, ktorý vynakladá úsilie na to, aby sa človek mohol zo svojho stavu odvrátenia naspäť prinavrátiť pod Božiu vládu. Pod vládu toho, ktorý je zdrojom všetkého dobrého a tiež je zdrojom života. Boh ľudom jednoducho odpúšťa ich previnenia. Uzmierenie však vyžaduje od človeka, aby na túto Božiu veľkorysosť odpovedal a nechal sa s Bohom zmieriť. Odpustenie predstavuje zostupnú líniu spasiteľského sprostredkovania a prijatia tohto daru od Boha s vedomím vlastnej viny predstavuje vzostupnú líniu ľudskej odpovedi, vďaka ktorej sa obnova spoločenstva završuje. Kategórie zmierení snáď najlepšie charakterizuje rovnováhu medzi oboma smermi sprostredkovania.[24]

Na kríži sa tak predovšetkým zjavuje bolesť, ktorú vo svojej všemohúcnosti dobrovoľne zakúša Ten, ktorý miluje. Milovať hriešnika znamená stať sa zraniteľným. Veľkosť toho, čo Boh koná na kríži sa v plnšej miere ukazuje, ak si uvedomíme, aké ťažké je pravé odpustenie. Môžeme tvrdiť, že pre človeka je to nad jeho ľudské sily, avšak jedine Boh, ktorý sa vo svojej všemohúcnosti nenecháva podmieňovať ničím, ani ľudským hriechom, ani dobrovoľným zakúšaním bolesti z hriechu, dokáže vo svojej nekonečnej slobode skutočne odpustiť. Odpustenie je prejavom vnútornej slobody, je víťazstvom nad zlom hriechu a jediným prameňom takéhoto odpustenia a pravým zdrojom takejto slobody je jedine Boh. Kríž však nie je iba odpustením. Boh ide omnoho ďalej vo svojej láske k človeku. On nie len odpúšťa, on vďaka vteleniu, ako človek za celé ľudstvo na toto odpustenie dokonale odpovedá. Bolesť kríža je zo strany Boha zjavením ceny odpustenia, zo strany človeka pravou a jedinou adekvátnou odpoveďou prijatím odpustenia.[25]

Osobitné dimenzie zmierenia navodzujú v našej mysli vizuálne tvar kríža. Zmierenie človeka samého so sebou poukazuje na priesečník brvien. Zmierenie s Bohom predstavuje časť zvislého brvna, ktoré smeruje k nebu. Vodorovné brvno predstavuje zmierenie s ostatnými ľuďmi. Spodná časť zvislého brvna, ktoré je zahĺbené do zeme odkazuje na zmierenie so stvorením. Takže koniec koncov môžeme vidieť, že zmierenie realizované prostredníctvom Krista zahŕňa celé stvorenie a nemá iba charakter zmierenia človeka s Bohom, ale aj rozmer zmierenia medzi ľuďmi, uzmierenia človeka so sebou samým a v neposlednom rade so stvorením.[26]

Tridentský koncil vo svojich dokumentoch učí, že záslužnou príčinou ospravodlivenia je Ježiš Kristus, ktorý zaslúžil ospravodlivenie svojím najsvätejším utrpením.[27] Musíme však zdôrazniť, že Kristovo spasiteľné dielo nespočívalo výhradne v jeho utrpení a smrti na kríži ale predovšetkým v jeho absolútnej poslušnosti nebeskému Otcovi, ktorej sprievodným javom bolo samozrejme aj veľké utrpenie a aj smrť. Avšak všetko toto utrpenie malo svoj koniec v Kristovom slávnom vzkriesení, ktoré bolo víťazstvom nad hriechom a smrťou. Napokon aj apoštol Pavol píše o dôležitosti Kristovho vzkriesenia: *Ak sa hlása, že Kristus bol vzkriesený z mŕtvych, akože niektorí z vás hovoria, že zmŕtvychvstania niet? Veď ak niet zmŕtvychvstania, nebol ani Kristus vzkriesený. Ale ak nebol vzkriesený, potom je márne naše hlásanie a márna je aj naša viera.“* (1 Kor 15, 12-14)

Ospravodlivenie človeka oslobodzuje od hriechu, ktorý odporuje láske k Bohu, a očisťuje mu od neho srdce. Je ovocím iniciatívy milosrdného Boha, ktorý ponúka odpustenie. Ospravodlivenie človeka zmieruje s Bohom, vyslobodzuje ho z otroctva hriechu a uzdravuje. Zároveň je prijatím Božej spravodlivosti vierou v Ježiša Krista. Spravodlivosť tu predstavuje pravdivosť Božej lásky, a tá spolu s ospravodlivením sa vlieva do našich sŕdc viera, nádej a láska a je nám daná poslušnosť Božej vôli. Ospravodlivenie nám svojím umučením zaslúžil Ježiš Kristus, ktorý sa obetoval na kríži ako živá, svätá a Bohu milá obeta a jeho krv sa stala prostriedkom zmierenia za hriechy všetkých ľudí. Ospravedlnenie sa udeľuje prostredníc-

[23] Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 357 – 358.

[24] Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 358 – 359.

[25] Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 359.

[26] Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 361.

[27] Porov. KRUPA, J.: *Pôvodca večnej spásy Katolícka soteriológia.* Bratislava : Oto Németh, 2002. s. 44 – 45.

tvom krstu. Cieľom ospravodlivenia je Božia a Kristova sláva a dar večného života.[28]

„Ale teraz sa zjavila Božia spravodlivosť bez zákona a dosvedčujú ju Zákon i Proroci: Božia spravodlivosť skrze vieru v Ježiša Krista pre všetkých, čo veria. Lebo niet rozdielu: veď všetci zhrešili a chýba im Božia sláva; ale sú ospravodlivení zadarmo jeho milosťou, vykúpením v Kristovi Ježišovi. Jeho Boh ustanovil ako prostriedok zmierenia skrze jeho krv prostredníctvom viery, aby ukázal svoju spravodlivosť, lebo v minulosti prehliadal predošlé hriechy vo svojej božskej zhovievavosti, aby v tomto čase ukázal svojumspravodlivosť: že sám je spravodlivý a že ospravodlivuje toho, kto verí v Ježiša.“ (Rim 3, 21-26)

„Celý Kristov život bol ustavičným učením: jeho mlčanie, zázraky, skutky, modlitba, láska k ľuďom, jeho uprednostňujúca láska k maličkým a chudobným, úplne prijatie obetovania sa na kríži za vykúpenie sveta a napokon jeho zmŕtvychvstanie, to všetko je splnením jeho slova a zavŕšením jeho Zjavenia.“ (KKC 561)

Recenzent: doc. ThDr. Štefan Paločko, PhD.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

KRUPA, J.: *Pôvodca večnej spásy Katolícka soteriológia.* Bratislava : Oto Németh, 2002. 110 s. ISBN 80-88949-51-3.

LÉON-DUFOUR., X.: *Slovník biblické teologie*. Velehrad, 1991. 658 s.

NOVÝ ZÁKON Jeruzalemská Biblia. Trnava : Dobrá kniha, 2016. 862 s. ISBN 978-80-7141-985-3.

PALOČKO, Š.: *Ježiš z Nazareta – Záchrana ľudí.* Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove, 2010. 158 s. ISBN 978-80-555-0174-1.

PALOČKO, Š.: *Trojjediný Boh.* Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove, 2016. 142 s. ISBN 978-80-555-1697-4.

POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. 416 s. ISBN 80-7195-000-9.

VRAGAŠ, Š. a kol.: *Teologický a náboženský slovník I. diel A – K.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2006. 352 s. ISBN 80-7162-620-1.

[28] Porov. KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI, Trnava : 1999. 490 – 491.

PÁPEŽ MENÍ MODLITBU OTČE NÁŠ – KAZUISTIKA POST-FAKTICKEJ DOBY

JOZEF POLAČKO

Abstract: *Pope is changing the Lord's Prayer. Shocking information published widely across the Earth by many main public media. It is a nice example of how information and truth are being used in the post-truth era. In fact the actual change was a result of a process started a long time before Francis was elected as the Roman Pope. Emotions were induced and only a few people were interested in studying the real truth about this cause. The media changed a lot after the four phases of their development in the 20th century. In the post-truth era of 21st century, they can follow the trends of the post-truth phenomenon regardless of whether we are talking about mainstream or alternative media, as the mentioned case proves.*

Key words: *Lord's Prayer. Post-truth era. Casuistic. Media. Ethics.*

Úvod

Post-faktická doba je fenoménom, ktorý sa opisuje na jednej strane veľmi ťažko, keďže nám od neho chýba potrebný odstup, na druhej strane ľahko v tom slova zmysle, že s ním máme bezprostredný kontakt. Hoci sa tento termín objavuje už v roku 2004 v diele Ralpha Keyesa[1], v našom prostredí sa dostáva do pozornosti až s odstupom vyše desiatich rokov.

Charakteristika tejto doby spočíva hlavne v tom, že z hľadiska formovania spoločnosti, verejnej mienky, a v konečnom dôsledku aj organizácie života na základe vplyvu jednotlivých vrstiev politického systému, získava dominantnú rolu hlavne emócia a jej väčšinové až masové spracovanie. Ide o zvláštny výstup modulačno-komunikatívneho subsystému[2], v rámci ktorého dochádza k výraznému obsahovému posunu chápania demokracie ako takej.

Hoci kritika nevedomosti a nekompetentnosti väčšiny patrí k základným argumentom všetkých zástancov alternatívnych foriem spoločenského usporiadania, tu sa už bavíme o cielenej manipulácii, kde je spochybnená samotná podstata politickej legitimity takto fungujúceho systému.

Priamu spojitosť medzi fungovaním demokracie ako takej a pôsobením médií v nej si dnes uvedomuje čoraz viac autorov, najmä v kontexte fenoménu post-faktickej doby.[3] Dôležité ale je, aby tieto médiá slúžili verejnému záujmu, teda plnili svoju predpokladanú rolu strážnych psov demokracie.[4] Práve v tejto základnej úlohe v prospech demokratického systému médiá žiaľ dnes zlyhávajú. Peter Hahne v tomto kontexte hovorí o diváckej a náladovej demokracii.[5] Tento pojem trefne opisuje na jednej strane dôležitosť verejnej mienky, čo by sme mohli za iných okolností považovať za demokratický ideál, na druhej strane ale poukazuje aj na jej slabé stránky, ktoré objavujeme práve v kontexte post-faktickej doby. Verejná mienka sama o sebe nestráca dôležitosť, ale jej nezávislosť je ohrozená príliš vysokou mierou manipulácie. To hrozilo demokracii od jej počiatkov. Hoci je nutné súhlasiť s Budayovou a Toporcerom, že etika a kultúra spoločnosti sa neustále vyvíjajú[6], v tomto prípade už podľa nášho názoru nie je možné hovoriť o vývoji, ale skôr úpadku a odklone od prirodzeného spoločenského vývoja. V post-faktickej dobe totiž pozorujeme odklon od pravdy a etických hodnôt, prispôsobovanie obsahu týchto absolútnych kategórií egoistickým záujmom, čím napokon dochádza k totálnej relativizácii, až popieraniu možnosti objektívneho vnímania a popisovania skutočnosti.

Výsledkom uvedenej manipulácie je, že médiá sú čoraz menej považované za pilier demokracie a čoraz viac za inštitúcie s pošramotenou povesťou. Nálepka novinára sa stáva negatívnou, vnímanou dokonca až ako

[1] KEYES, R.: *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life.* New York : St. Martin's Press, 2004.

[2] Porov. BOCHIN, M. – POLAČKO, J.: *Politický systém ako kategória politických vied.* Plzeň : Aleš Čeněk, 2015. s. 358 – 371.

[3] Porov. LAZAROIU, G.: Post-truth and the Jounalist's Ethos. In: Kolektív autorov (eds.): *Post-Truth, Fake News: Viral Modernity & Higher Education.* Singapore : Springer. 2018. s. 118.

[4] Porov. HIRST, M.: *Navigating Social Journalism. A Handbook for Media Literacy and Citizen Journalism.* New York : Routledge. 2019. s. 11.

[5] Porov. HAHNE, P.: *Konec legrace. Německo na kolenou! A co my?* Praha : Návrat domů. 2007. s. 73.

[6] Porov. BUDAYOVÁ, Z. – TOPORCER, R.: Mediátor ako nezávislá a nestranná osoba v procese etickej mediácie. In: Domžał U.A., Domżał P. (eds.): *Contemporary social problems.* Paisley : Free Mind of Child Scotland, 2019. s. 242.

nadávka[7]. Podobne ako sa to už dávnejšie stalo s nálepkou politika. Zlyhávanie demokracie a zlyhávanie médií sú aj podľa Martina Hirsta vzájomne veľmi úzko súvisiace procesy.[8]

Obsahom tohto článku je kazuistická analýza týkajúca sa mediálneho pokrytia jednej konkrétnej témy. Samozrejme takáto metóda ako deskriptívny model uvažovania o etických kategóriách má aj svoje nedostatky[9], je však možné ju považovať za vhodný prostriedok a príspevok k obsahovej analýze komplexného fenoménu post-faktickej doby. Teoretické koncepty je mimoriadne vhodné ilustrovať príkladmi z praxe, ktoré pri vhodnom typologickom výbere spĺňajú vyžadovaný paradigmatický charakter.

V rámci článku sa zameriavame najmä na dopady celej kauzy v slovenskom prostredí, preto ak sa spomínajú médiá vo všeobecnosti i spoločnosť, túto definujeme práve geograficky a politicky na príklade Slovenskej republiky. Paradigmatický charakter celej záležitosti ale znamená tiež to, že rovnaké vzorce správania, spôsob reakcie, prácu médií i následné reakcie verejnej mienky zaznamenávame aj v iných krajinách. Rozdiely môžu existovať najmä v zastúpení jednotlivých dotknutých skupín občanov, ktorí rozdielnym spôsobom interpretujú celú kauzu. Podiel týchto skupín predstavuje najmä konfesionálna charakteristika demografickej vzorky, teda obradová príslušnosť, ale aj parametre akými sú náboženské presvedčenie, a najmä miera dôvery v cirkevné inštitúcie, do ktorých sú daní občania zaradení. Jednoducho povedané, či ide o aktívnych a praktizujúcich kresťanov.

Pápež zmenil modlitbu Otče náš?

Pri kauzistickej analýze je potrebné najprv poznať základné detaily celého prípadu. O zmene talianskeho prekladu modlitby sa hovorilo už v roku 2017, keď pápež v interview pre TV2000 vyjadril k debate na túto tému, ktorá v talianskom prostredí prebiehala už vyše 20 rokov.[10] Konkrétne sa jedná o formuláciu prosby „Neuveď nás do pokušenia." TK KBS uvádza, že doslovný preklad gréckeho znenia znamená *„Nedovoľ, aby sme prišli do pokušenia", prípadne „nedopusť, aby sme podľahli pokušeniu"*.[11] V tomto kontexte je potrebné poznamenať, že za pôvodný a originálny text Svätého Písma, ktoré je hlavným a objektívnym zdrojom kresťanských modlitieb je považovaný grécky text Septuaginty, v kombinácii s niektorými presnejšími hebrejskými zvitkami, ktoré sa ale týkajú hlavne Starého zákona.[12] Preto je pochopiteľné, že akákoľvek zmena prekladu v úplne inom jazyku nemôže byť chápaná ako zmena samotného originálneho textu. Jednoduchý fakt, ktorého znalosť sa ale stáva kľúčovou pri pochopení celej kauzy. Tak ako konštatuje Trstenský: *„V prvom rade treba jasne zdôrazniť, že sa nevstupuje do textu Svätého písma! Preto hneď odhoďme pomýlenú predstavu, že sa vyškrtne pôvodný biblický text tejto šiestej prosby, ktorú uvádza Matúšovo evanjelium v gréckom jazyku a nahradí sa nejakým iným gréckym textom. Možná zmena sa vôbec nedotýka pôvodného biblického textu, ale jeho prekladu."*[13] Pápež teda nemal nikdy v úmysle meniť text Septuaginty, z ktorej je potrebné vychádzať ako základného zdroja týkajúceho sa originálu Nového Zákona. Ani iný originálny text Písma. Každá zmena sa môže týkať iba spresňovania národných prekladov.

V roku 2019 skutočne došlo k zmene, ktorú prijala talianska biskupská konferencia, podobne ako už predtým francúzska biskupská konferencia.[14] Išlo o zmenu prekladov, ktoré boli výsledkom dlhoročnej práce jednotlivých liturgických komisií. Liturgické komisie pracujú pri prekladoch modlitieb a posvätných textov spôsobom komparácie rôznych dobre overených originálnych jazykových zdrojov a následným prispôsobením vlastnému jazyku. Tak aby bola zachovaná nie len originalita a presnosť významu, ale aj zrozumiteľnosť textu. Nie len čo sa týka samotného jazyka, ale aj jeho dobového vnímania. Práve tým je odôvodňovaný aj významový posun problematického slova v talianskom jazyku dnešnej doby oproti minulosti.[15] Pri novších prekladoch by mala platiť zásada, že oproti pôvodne používanému prekladu by sme sa nikdy nemali viac vzďaľovať pôvodnému významu originálu, ale naopak podľa možností sa mu v kontexte dnes používaného jazyka viac približovať. To musí byť primárnou snahou každej práce nad liturgickými textami, alebo prekladmi samotného Svätého Písma.

Dôležitosť liturgických textov vnímame nie len v

[7] Porov. MADISON, E. – DEJARNETTE B.: *Remaining Journalism in a Post-Truth World.* Santa Barbara : Praeger. 2018. s. 3.

[8] Porov. HIRST, M.: *Navigating Social Journalism. A Handbook for Media Literacy and Citizen Journalism.* New York : Routledge. 2019. s. 12.

[9] Porov. SORAKER, J. H.: The Neglect of Reason: A Plea for Rationalist Accounts of the Effects of Virtual Violence. In: WANKEL, CH. – MELLECK, S. (eds.): *Emerging Ethical Issues of Life in Virtual Words.* Charllote : Inofrmation Age Publishing, 2010. s. 20.

[10] Porov. GAGLIARDUCCI, A.: *Analysis: What is the context of Pope Francis' words on the Lord's Prayer?* 2017. < https://www.catholicnewsagency.com/news/analysis-what-is-the-context-of-pope-francis-words-on-the-lords-prayer-78607>. (12.07.2019).

[11] Porov. TK KBS: *Svätý Otec hovoril o prekladoch modlitby Otčenáš: ako tomu rozumieť?* 2017. <https://www.tkkbs.sk/view.php?cisloclanku=20171208018>. (12.07.2019).

[12] Porov. MÜLLER, M.: *The First Bible of the Church: A Plea for the Septuagint.* Sheffield : Sheffield Academic Press, 1996. s. 142 – 144.

[13] Porov. TRSTENSKÝ, F.: *Pápež mení Otčenáš? Senzácia sa nekoná.* 2017. <https://blog.postoj.sk/29040/papez-meni-otcenas-senzacia-sa-nekona>. (12.07.2019).

[14] Porov. GAGLIARDUCCI, A.: *Analysis: What is the context of Pope Francis' words on the Lord's Prayer?* 2017. < https://www.catholicnewsagency.com/news/analysis-what-is-the-context-of-pope-francis-words-on-the-lords-prayer-78607>. (12.07.2019).

[15] Porov. TK KBS: *Svätý Otec hovoril o prekladoch modlitby Otčenáš: ako tomu rozumieť?* 2017. <https://www.tkkbs.sk/view.php?cisloclanku=20171208018>. (12.07.2019).

historickom, ale aj aktuálnom kontexte.[16] V práci liturgických komisií ide o komplikovaný a zdĺhavý proces, aký často metaforicky označujeme ako mravčiu prácu. Je potrebné konfrontovať rôzne pohľady rôznych odborníkov. Práca nad jedným slovom tak môže trvať aj niekoľko mesiacov. Výsledok tohto procesu bol čiastočne oznámený už v roku 2017, pričom k definitívnemu schváleniu v Taliansku došlo o 2 roky neskôr. Ako už bolo uvedené, práce na tomto texte trvali minimálne 20 rokov. Tu je vhodné pripomenúť, že pápež František sa stal pápežom, rímskym biskupom po konkláve v roku 2013.

Ak teda niekto tvrdí, že pápež mení modlitbu Otče náš, ide v zásade o manipuláciu s pravdou a skutočnosťou. Či už úmyselnú, alebo zlomyseľnú, alebo v mnohých prípadoch aj neúmyselnú, ako výsledok nedbalosti a nedostatočného overovania si informácií a zdrojov.

Problém, ktorý rozoberáme sa teda vo veľkej miere týka médií vo všeobecnosti a ich vzťahu k objektívnej realite a vôbec hodnotovej a informačnej orientácii v post-faktickej dobe, ktorú momentálne prežívame.

Médiá a verejná mienka v post-faktickej dobe vo vzťahu ku kauze

Médiá tvoria veľmi dôležitý faktor v oblasti formovania spoločenských vzťahov. Chápeme ich aj ako osobitné objektivizačné prostriedky slúžiace agregácii politických záujmov, ktoré vystupujú v podobe svojráznych inštitúcií.[17] Snaha o zachovanie objektivity a nezávislosti médií patrí k ich hlavným morálnym povinnostiam a miera ich zachovávania je zároveň považovaná za mieru, akou médiá slúžia verejnému záujmu.[18] Je možné konštatovať, že práve nestrannosť je hodnotiacim testom dobrej žurnalistiky.[19]

Denis McQuail popísal štyri fázy v teórii mediálnych účinkov na spoločnosť. Po fáze všemocných médií na začiatku 20.storočia popisuje fázu skúšky, fázu znovuobjavenia mocných médií v 70.a 80. rokoch, a napokon fázu dohodnutého vplyvu médií.[20]

21.storočie prináša úplne novú fázu spoločensko-mediálnych vzťahov, ktorú v rámci post-faktickej doby spoznávame. V prvom rade tu ide o vznik nových typov médií, ale aj prechod tradičných médií do nového priestoru, definovaného najmä internetom. Médium si môže založiť prakticky ktokoľvek s minimálnymi nákladmi a prevádzkovať ho na internete s podobnými možnosťami, akými disponujú tradičné médiá. Samozrejme aj financie stále zohrávajú vplyv, no ich enormná zásoba už nie je absolútne nevyhnutná, tak ako tomu bolo v minulosti. Obrovskú pozornosť môže zaujať akýkoľvek aktuálny obsah. Prakticky každý človek vybavený *smart telefónom* s prístupom k internetu, môže na mieste zaznamenať jedinečnú udalosť, ktorú následne prevezmú najväčšie svetové televízie, tlač, atď. Zároveň má každý možnosť prezentovať svoje názory, čo prináša celú sériu výhod, ale aj nevýhod. Medzi výhody patrí napríklad minimalizácia cenzúry, spomínaná aktuálnosť, alebo napríklad aj potenciálne vyššia občianska angažovanosť. Nevýhodou sa stávajú vyššie možnosti pre manipuláciu z viacerých zdrojov, ktoré nemusia disponovať veľkým kapitálom, alebo napríklad vytváranie tzv. informačných bublín. Nástup sociálnych sietí pritom predstavuje v týchto vzťahoch ďalšiu kvalitatívne novú kapitolu. Články sú totiž filtrované rôznymi algoritmami, napríklad na základe záujmov, alebo osobných kontaktov používateľov.

Rozmach internetu uvádzajú ako hlavnú príčinu úpadku tradičných médií aj Ed Madison a Ben DeJarnette. Podľa nich internet spôsobil narušenie distribučného monopolu a nie len umožnil rozmach alternatívnych zdrojov informácií, ale najmä poskytol verejnosti inú možnosť ako sa k základným informáciám dostávať v prípade nespokojnosti s mainstreamom.[21]

Ďalšou z charakteristík novej éry médií je záplava informáciami bez uvedenia kontextu. Informácie teda neplnia svoj pôvodný účel rozširovania vzdelania a všeobecného prehľadu, ale smerujú zdanlivo náhodne bez snahy o vytváranie koherentnej predstavy skutočnosti.[22] Paradoxom je, že aj bez snahy o objektivitu. Predpokladá sa totiž celkom realisticky, že publikum už má vytvorené vlastné predstavy o svete, do ktorých je možné daný obsah umiestniť. Týmto spôsobom vnímame aj prezentovanú kauzu. Už v predchádzajúcich etapách rozvoja médií, ako o nich hovorí McQuail[23] pritom platilo, že najlepšou možnou informáciou z pohľadu médií je negatívna informácia. Dôvodom je, že takúto informáciu dešifrujú všetci čitatelia a diváci rovnakým, alebo veľmi podobným spôsobom, čím sa zvyšuje dôveryhodnosť daného média. V post-faktickej ére sa význam vyvolanej emócie ešte zvyšuje, čím narastá tlak na ešte vyššie zastúpenie

[16] Porov. GLEVAŇÁK, M.: Etnodiferenciačný proces Slovákov v Gréckokatolíckej cirkvi od roku 1918 do prvej polovice 70. rokov 20. storočia na pozadí prekladov liturgických textov do slovenčiny. In: FRANKOVÁ, L. – DOMENOVÁ, M. (eds.): *Spoločnosť a kultúra východného Slovenska (knižná kultúra, udalosti a osobnosti).* Prešov : Prešovská univerzita, Univerzitná knižnica PU v Prešove, 2014, s.76.

[17] Porov. BOCHIN, M. – POLAČKO, J.: *Politický systém ako kategória politických vied.* Plzeň : Aleš Čeněk, 2015. s. 196.ovská univerzita, Univerzitná knižnica PU v Prešove, 2014, s.76.

[18] Porov. JACQUETTE, D.: *Journalistic Ethics: Moral Responsibility in the Media.* New York : Routledge. 2016. s. 209.

[19] Porov. LAZAROIU, G.: Post-truth and the Jounalist's Ethos. In: Kolektív autorov (eds.): *Post-Truth, Fake News: Viral Modernity & Higher Education.* Singapore : Springer. 2018. s.114.

[20] McQUAIL, D.: *Úvod do teórie masové komunikace.* Praha : Portál, 1999.

[21] Porov. MADISON, E. – DEJARNETTE, B.: *Remaining Journalism in a Post-Truth World.* Santa Barbara : Praeger. 2018. s. 4.

[22] Porov. HAHNE, P.: *Konec legrace. Německo na kolenou! A co my?* Praha : Návrat domů. 2007. s. 83 – 84.

[23] Porov. McQUAIL, D.: *Úvod do teórie masové komunikace.* Praha : Portál, 1999.

príspevkov v tomto duchu. Pobúrenie a hnev vyvolávajú aktivitu. Pokiaľ sa táto aktivita odohráva len v priestore sociálnych sietí a internetových komentárov, ide o nový prirodzený spôsob ventilácie tohto pobúrenia a hnevu. Do určitej miery to môže vyhovovať vládnej elite, ktorá nespravuje štát v súlade so základnými požiadavkami politickej etiky. Ľud sa posťažuje na internete a ostáva ticho. Viaceré udalosti, ktoré sa odohrali aj na Slovensku, už ale túto teóriu čiastočne vyvrátili. Ak je presiahnutá určitá hranica, po ktorú toto nové prostredie plní úlohu ventilácie spoločenského napätia, dochádza k výbuchu, pri ktorom naopak toto prostredie pomáha efektívnejšie koordinovať a organizovať reálnu politickú silu smerujúcu k zmenám v politickom režime i politickej kultúre daného štátu, s priamym dopadom na ostatné zložky štruktúry politického systému.[24]

Základné delenie dnešných médií, ktoré nejakým spôsobom vyplynulo z vývoja v našej spoločnosti, je pritom jednoduché. Existujú médiá tradičné a médiá alternatívne. Názvy a prívlastky týchto skupín médií pritom môžu byť rôzne. Zvlášť pejoratívne od priaznivcov jednej skupiny voči tej druhej. Tradičné médiá bývajú obviňované z poplatnosti vládnej moci, ako aj zahraničným elitám, cenzúry a autocenzúry informácií, podliehaniu záujmom rozličných záujmových skupín atď. Alternatívne médiá zas bývajú charakterizované ako konšpiračné, dezinformačné, rovnako bývajú obviňované z poplatnosti nejakým domácim, alebo zahraničným mocenským štruktúram. Vzájomné debaty týchto médií sa väčšinou obmedzujú iba na jednostrannú konfrontáciu vo forme monológu. V jednej z mála debát predstaviteľov týchto dvoch skupín zaujal predovšetkým jeden argument zo strany zástupcu tradičného média. Ten apeloval na profesionalizmus. Tradiční novinári sú profesionáli, sú lepšie platení, preto si všetky správy overujú z viacerých zdrojov. Ich práca teda pripomína skôr charakter vedeckej práce, než prezentácie vlastných názorov. V poslednej dobe sa však dôraz na objektivitu, ktorý ešte na začiatku 21.storočia silne rezonoval, akosi vytratil. Znovu máme médiá spriaznené s určitými politickými stranami, alebo v lepšom prípade aspoň názorovými skupinami. Sú médiá liberálne, konzervatívne, alternatívne, pravicovo, alebo ľavicovo orientované a podobne. Na tom by ešte nemuselo byť nič zlé. Vytratil sa však dôraz na objektivitu a oveľa viac sa kladie do popredia názorová angažovanosť. Tým pádom sa zároveň do veľkej miery stiera rozdiel medzi alternatívou a tradičnou žurnalistikou. Hoci je povesť tradičných médií stále lepšia ako tých alternatívnych, predsa len viacero vážnych zlyhaní prispieva k ich zaradeniu do post-faktickej orientácie. Môžeme konštatovať, že úplne podľahli presne rovnakému trendu, ako ich konkurencia. Je pritom potrebné zdôrazniť, že pozícia médií sa odvíja od určitej formy spoločenského kontraktu, na základe ktorého dochádza k ich akceptácii.[25]

Spôsob, akým takmer všetky mainstreamové médiá na Slovensku prevzali informáciu od britského Guardianu[26] vôbec nepripomína ani profesionalitu, ani nesvedčí o politike overovania zdrojov, ani o snahe o základnú orientáciu v téme. Mohli by sme predpokladať, že profesionálni novinári sa jednoducho spoľahli na to, že túto prácu už dostatočne urobil niekto v anglickom prostredí. To sa však žiaľ nestalo.

Článok korešpondentky Harriet Sherwood je v skutočnosti dosť povrchnou informáciou, skôr na úrovni krátkeho komentára. Autorka v ňom vyjadruje hneď v úvode názor, že zmena tradičnej modlitby môže vyvolať nevôľu tradicionalistov. Opiera sa zároveň aj o stanovisko Meredith Warren prednášajúcej na Sheffieldskej univerzite, ktorá konštatuje nesúlad s pôvodným gréckym textom. Tejto správe nechýba len objektivita a rôzne pohľady, ale aj základný prehľad o téme a spôsobe práce s liturgickými textami. Samozrejme, na svoj komentár má každý právo. Problémom sa stalo až jeho nekritické prevzatie tohto komentára médiami na celom svete, nevynímajúc ani slovenské prostredie. Komentár začal byť jednoducho prezentovaný ako objektívny fakt. Stala sa z neho správa. Pritom rozlišovanie správy a komentára patrí k elementárnym základom žurnalistickej etiky.[27] Absolútne zlyhanie v oblasti žurnalistickej etiky sa nedá pripisovať iba samotnému Guardianu. Ale rovnako tak aj médiám, ktoré s týmto komentárom pracovali ako so správou. Nie len bez dodatočného overovania, ale aj bez riadneho naštudovania samotného obsahu originálneho komentára. Samotný článok nie je označený ako komentár. Chýbajú mu typické odlišovacie prvky, ako názorové slovné spojenia typu „podľa môjho názoru", „som presvedčená, že", „podľa názoru komentátora" atď.[28] Napokon v post-faktickej dobe nejde o nič mimoriadne, skôr o celkom obvyklú a bežnú záležitosť. Overovanie faktov a využívanie relevantných zdrojov informácií je pritom skutočne prvotným predpokladom dobrej žurnalistickej práce.[29]

[24] Porov. BOCHIN, M. – POLAČKO, J.: *Politický systém ako kategória politických vied*. Plzeň : Aleš Čeněk, 2015.

[25] Porov. LAZAROIU, G.: Post-truth and the Jounalist's Ethos. In: Kolektív autorov (eds.): *Post-Truth, Fake News: Viral Modernity & Higher Education.* Singapore : Springer. 2018. s.114.

[26] Porov. SHERWOOD, H.: *Led not into temptation: pope approves change to Lord´s Prayer.* 2019. <https://www.theguardian.com/world/2019/jun/06/led-not-into-temptation-pope-approves-change-to-lords-prayer> (12.07.2019).

[27] Porov. JACQUETTE, D.: *Journalistic Ethics: Moral Responsibility in the Media.* New York : Routledge. 2016. s. 247.

[28] Porov. JACQUETTE, D.: *Journalistic Ethics: Moral Responsibility in the Media.* New York : Routledge. 2016. s. 247.

[29] Porov. LAZAROIU, G.: Post-truth and the Jounalist's Ethos. In: Kolektív autorov (eds.): *Post-Truth, Fake News: Viral Modernity & Higher Education.* Singapore : Springer. 2018. s.115.

Ak sa pozrieme na datovanie všetkých článkov a správ o tejto kauze, môžeme konštatovať, že pri vypuknutí mediálnej kampane o zmene modlitby nešlo o záležitosť, ktorá by bola nová, a o ktorej by nebolo možné nájsť si relevantné informácie. Dokonca už v roku 2017 sa objavil aj slovenský článok na portáli blogu konzervatívny denník Postoj od kňaza Františka Trstenského, ktorý celú kauzu jednoduchým a zrozumiteľným spôsobom vysvetľuje.[30] Preto by sme nekritické prevzatie výrazne názorovo vyhraneného komentára ako objektívneho faktu mohli v tomto prípade s pokojným svedomím chápať aj ako šírenie hoaxu mainstreamovými médiami. Už len z dôvodu, že v mnohých prípadoch chýbalo nie len vyjadrenie samotnej dotknutej strany- cirkvi, ale aj základná znalosť informácií. Nedošlo k žiadanému overovaniu zdrojov, ani k využitiu voľne dostupných relevantných informácií k téme.

Dôsledky problému, aké negatívne emócie boli vyvolané?

V post-faktickej dobe ide najmä o vyvolanie emócie. Emócia je to, s čím dokážu pracovať autori správ. Pravda a vzťah informácie k realite prestávajú byť dôležité. Aké emócie teda mohla táto správa vyvolať? Môžeme predpokladať, že u veľkej časti verejnosti najmä negatívne. Nie len podľa komentárov k téme, ale aj článkov, ktoré sa následne objavili, môžeme konštatovať, že nadšenie bolo prítomné len u úzkej skupiny kresťanov – katolíkov s najviac pozitívnym nastavením voči pápežskej autorite. U väčšiny hlboko veriacich katolíkov skôr prevládlo určité zneistenie, alebo pochybnosti. Tak ako to konštatuje samotná autorka komentára, tradicionalisti sa hnevajú.[31] Nie ale z dôvodu rozhodnutí pápeža, ale práve z dôvodu mediálnej dezinterpretácie faktov a post-faktickej úpravy skutočnosti. Vo východných cirkvách, ktoré tradične vnímajú iným spôsobom autoritu patriarchov, je kladený dôraz najmä na *sobornosť* cirkvi. Teda kolektívne prijímané rozhodnutia snemov ako záruku čistoty cirkevného učenia. Tu vyvoláva správa o svojvoľnom zásahu rímskeho biskupa do základného liturgického textu odpor až zdesenie práve z uvedeného dôvodu. Podobným spôsobom takúto správu môžu dešifrovať aj protestanti kladúci dôraz na dodržiavanie zásady *sola scriptura*, ako ďalší neoprávnený zásah do pôvodného textu. U ľudí, ktorí majú negatívny vzťah k cirkvi ako takej takáto správa určite nemôže prispieť k zlepšeniu jej obrazu, skôr utvrdí nadobudnuté názorové presvedčenie. Keďže správa sa stretla s veľkou odozvou vo verejnosti, naozaj sa jej podarilo vyvolať veľké emócie, presne podľa vzorcov akými funguje vnímanie informácií vo verejnosti v post-faktickej dobe.

Následne došlo k opätovnému podrobnému vysvetleniu témy vo viacerých článkov najmä v konzervatívne orientovaných médiách. Svoje vysvetlenie viacnásobne poskytla aj TK KBS. Tieto informácie boli šírené aj prostredníctvom sociálnych sietí, ale celkový dopad a vplyv sa už nedal porovnať s dopadom pôvodnej informácie. Napríklad na sociálnej sieti Facebook mala správa s vysvetlením 78 reakcií, 10 komentárov a 47 zdieľaní. Pôvodná správa mala 355 reakcií, 847 komentárov a 97 zdieľaní iba na stránkach Hospodárskych novín. Na stránke televíznych novín TV Markíza so 162 reakciami, 233 komentármi a 34 zdieľaniami[32] sa dokonca objavil popis: *„Ak pôjdete v nedeľu do kostola, možno ho pán farár bude odriekať inak."* To sa dá považovať za pekný príklad manipulácie, dokonca s predpokladanou znalosťou reality zo strany autora.[33] Ak vezmeme do úvahy existenciu mnohých portálov preberajúcich túto informáciu, sledovanosť televízie a čítanosť tlače, kde bola informácia Guardianu prebratá, ide naozaj o obrovský nepomer celkového dopadu a objektívnej informovanosti.

Výsledok je, že emócie boli vyvolané. Objektívna pravda už zaujíma iba malú časť pôvodného publika, ktoré prevzalo danú informáciu a hlbšie sa o problém zaujíma. Dokonca aj po celej sérii vysvetľujúcich článkov sa stále objavujú reakcie médií na pôvodné prekrútené chápanie celej správy, hovorí sa napríklad o obrane „pôvodného Otčenáša"[34]. Tak ako keby naozaj došlo k vytváraniu akejsi novej verzie modlitby.

Emócie by však nemali byť nadradené racionálnemu zmýšľaniu,[35] hoci práve to sa v post-faktickej ére stáva absolútnou normou. Koncept pravdy pritom stále zostáva hlavným poslaním a hodnotou žurnalizmu, pričom publikum je odkázané spoliehať sa na pravdivosť zdrojov rovnako tak v bežnom tradičnom mediálnom priestore, ako aj na sociálnych sieťach.[36]

George Lazaroiu hovorí o troch zdrojoch nepresného zobrazovania skutočnosti médiami v post-faktickej dobe. Ide po prvé o hodnotové súdy, predpoklady

[30] Porov. TRSTENSKÝ, F.: *Pápež mení Otčenáš? Senzácia sa nekoná.* 2017. <https://blog.postoj.sk/29040/papez-meni-otcenas-senzacia-sa-nekona>. (12.07.2019).

[31] Porov. SHERWOOD, H.: *Led not into temptation: pope approves change to Lord´s Prayer.* 2019. <https://www.theguardian.com/world/2019/jun/06/led-not-into-temptation-pope-approves-change-to-lords-prayer> (15.07.2019).

[32] Všetky číselné údaje sú prevzaté zo stránky facebook.com ku dňu 12.7.2019.

[33] Preto je použitá v komentári vytyčovacia hodnotiaca častica „možno", ktorá umožňuje verejné komunikovanie určitej informácie, ktorú sám autor na základe reálnych informácií považuje za nepravdivú.

[34] Porov. KREMPASKÝ, J.: *KBS bráni pôvodný Otčenáš: Boh na nás môže dopustiť pokušenie.* 2019. <https://domov.sme.sk/c/22160351/kbs-odmietla-zmenit-modlitbu-otcenas-brani-povodnu.html> (13.07.2019).

[35] Porov. SORAKER, J. H.: The Neglect of Reason: A Plea for Rationalist Accounts of the Effects of Virtual Violence. In: WANKEL, CH. – MELLECK, S. (eds.): *Emerging Ethical Issues of Life in Virtual Words.* Charllote : Inofrmation Age Publishing, 2010. s. 20.

[36] Porov. HIRST, M.: *Navigating Social Journalism. A Handbook for Media Literacy and Citizen Journalism.* New York : Routledge. 2019. s. 54.

a stereotypy, ktoré správy úmyselne, alebo neúmyselne deformujú. Po druhé o vedomú snahu o ovplyvňovanie verejnej mienky a propagáciu agendy nepodloženej faktami. A po tretie o zlyhanie v dodržiavaní profesijných štandardov a postupov pri spravodajstve.[37] V tomto konkrétnom prípade je možné konštatovať pochybenie na všetkých troch menovaných úrovniach.

Záver

Správne preklady liturgických textov majú veľký význam pre duchovný život človeka.[38] Ide o proces, v ktorom je potrebné priblížiť originálny význam Svätého Písma a ďalších posvätných textov dnešnému človeku. Napokon zrozumiteľnosť posolstva a implementácia kresťanstva pri súčasnom zachovaní miestnej kultúrnej tradície predstavuje niečo, čo je priam typickou črtou východného modelu kresťanstva. Princíp autenticity a ortodoxie, ktorý zároveň rešpektuje konzistenciu kultúrneho vývoja.[39] Preto je dôležité aktualizovať preklady, aby na jednej strane zodpovedali pochopeniu dnešnej doby, a na druhej strane aby sa čoraz viac približovali originálu, najmä ak vieme, že dnes používané texty v slovenskom jazyku sa od neho v mnohých bodoch významne významovo odlišujú.[40]

V súvislosti s dôležitosťou komunikatívnej vrstvy pôsobenia kognitívno-vôľovej roviny obsahu moci[41], ktorá sa netýka len priamo subjektov politickej moci, ale aj ďalších subjektov, medzi ktoré patria aj médiá, je dôležité analyzovať práve morálne problematické prípady[42], v rámci ktorých sa usilujeme o prezentáciu širších spoločenských súvislostí.

V tomto prípade môže byť výsledkom šírenia nepravdivých a skreslených informácií najmä ďalšie zvyšovanie polarizácie spoločnosti a vnútorného nepriateľstva medzi jednotlivými sociálnymi a názorovými skupinami.

Pápež v skutočnosti nijakým spôsobom nezmenil text modlitby Otče náš. Napriek tomu ak by sme vykonali prieskum verejnej mienky s otázkou na túto tému, môžeme predpokladať na základe verejných reakcií na jednotlivé správy, že väčšina ľudí zostala presvedčená, že sa to v skutočnosti stalo.

Na tomto príklade ilustrujeme spôsob, akým verejná mienka reaguje na správy ponúkané v mediálnom priestore. Hoci ide o zdanlivo málo dôležitú tému z pohľadu fungovania spoločnosti ako takej, ten istý model narábania s informáciami sa môže týkať akejkoľvek inej a z celospoločenského hľadiska dôležitejšej témy. Výsledkom môžu byť obrovské dopady v spoločenskej i politickej oblasti.

Kresťanstvo je založené na absolútnej etike reprezentovanej absolútnou pravdou, jediným Bohom v jednopodstatnej Trojici, ktorý sám o sebe pravdu predstavuje a zosobňuje. V cirkevnoslovanskom jazyku používame pre túto pravdu výraz *istina*, ktorý naznačuje nie len úplnú nespochybniteľnosť, ale aj elementárne ukotvenie človeka v objektívnej skutočnosti na základe tejto božskej pravdy. Post-faktický svet pripúšťa takýto výklad iba ako jeden z mnohých, čo však podľa kresťanského videnia sveta zapadá úplne jednoznačne do kategórie lži. Preto je v tejto dobe potrebné veľmi citlivo vnímať pravdivosť akejkoľvek správy v mediálnom priestore. Platí to zvlášť o šokujúcich správach. Ak sa následne ukáže obsahová, alebo významová manipulácia takejto správy, je našou morálnou povinnosťou šíriť pravdu aj verejným poukazovaním na danú manipuláciu. Tak ako to káže aj sv. apoštol Pavol, odložme lož a hovorme pravdu.[43] Nie ako jednu z mnohých relatívnych možností, ale ako snahu po skutočnom poznaní objektívnej reality. Akokoľvek upravená a pozmenená pravda v zmysle trendov post-faktickej doby, totiž už absolútnym spôsobom popiera samú seba a predstavuje určitú „nenápadnú" vzburu proti Bohu, ktorého slovo je pravdou - *istinou*.

Recenzent: Dr.h.c. prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

BOCHIN, M., POLAČKO, J.: *Politický systém ako kategória politických vied.* Plzeň : Aleš Čeněk, 2015. 542 s. ISBN 978-80-7380-561-6.

BUDAYOVÁ, Z. – TOPORCER, R.: Mediátor ako nezávislá a nestranná osoba v procese etickej mediácie. In: DOMŻAŁ U.A. – DOMŻAŁ P. (eds.): *Contemporary social problems*. Paisley : Free Mind of Child Scotland, 2019. s. 237 – 250. ISBN 978-1-9998255-4-6.

GLEVAŇÁK, M.: Etnodiferenciačný proces Slovákov v Gréckokatolíckej cirkvi od roku 1918 do prvej polovice 70. rokov 20. storočia na pozadí prekladov liturgic-

[37] Porov. LAZAROIU, G.: Post-truth and the Jounalist's Ethos. In: Kolektív autorov (eds.): *Post-Truth, Fake News: Viral Modernity & Higher Education.* Singapore : Springer. 2018. s.117.

[38] Porov. GLEVAŇÁK, M.: Etnodiferenciačný proces Slovákov v Gréckokatolíckej cirkvi od roku 1918 do prvej polovice 70. rokov 20. storočia na pozadí prekladov liturgických textov do slovenčiny. In: FRANKOVÁ, L. – DOMENOVÁ, M. (eds.): *Spoločnosť a kultúra východného Slovenska (knižná kultúra, udalosti a osobnosti).* Prešov : Prešovská univerzita, Univerzitná knižnica PU v Prešove, 2014. s.91.

[39] JEŽEK, V.: *Byzantská Paideia. Vzdělávaní v Byzanci. (Byzantská kultura).* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove. Pravoslávna bohoslovecká fakulta.

[40] Porov. TRSTENSKÝ, F.: *Pápež mení Otčenáš? Senzácia sa nekoná.* 2017. <https://blog.postoj.sk/29040/papez-meni-otcenas-senzacia-sa-nekona>. (15.07.2019).

[41] Porov. BOCHIN, M. – POLAČKO, J.: *Politický systém ako kategória politických vied.* Plzeň : Aleš Čeněk, 2015. s. 359.

[42] Porov. SORAKER, J. H.: The Neglect of Reason: A Plea for Rationalist Accounts of the Effects of Virtual Violence. In: WANKEL, CH. – MELLECK, S. (eds.): *Emerging Ethical Issues of Life in Virtual Words.* Charllote : Inofrmation Age Publishing, 2010. s. 20.

[43] Porov. Ef 4,25.

kých textov do slovenčiny. In: Franková L., Domenová M. (eds.): *Spoločnosť a kultúra východného Slovenska (knižná kultúra, udalosti a osobnosti)*. Prešov : Prešovská univerzita, Univerzitná knižnica PU v Prešove, 2014, s.76-96. ISBN 978-80-555-1208-2.

HAHNE, P.: *Konec legrace. Německo na kolenou! A co my?* Praha : Návrat domů. 2007. 102s. ISBN 978-80-7255-160-6.

HIRST, M.: *Navigating Social Journalism.A Handbook for Media Literacy and Citizen Journalism*. New York : Routledge. 2019. 322 s. ISBN 978-1-138-22500-8.

JACQUETTE, D.: *Journalistic Ethics: Moral Responsibility in the Media*. New York : Routledge. 2016. 316 s. ISBN 978-0-13-182539-0.

JEŽEK, V.: *Byzantská Paideia. Vzdělávaní v Byzanci. (Byzantská kultura)*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove. Pravoslávna bohoslovecká fakulta. 224 s. ISBN 80-8068-535-5.

KEYES, R.: *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*. New York : St. Martin's Press, 2004. 312 s. ISBN 978-0312-300648-9.

LAZAROIU, G.: Post-truth and the Jounalist's Ethos. In: Kolektív autorov (eds.): *Post-Truth, Fake News:Viral Modernity & Higher Education*. Singapore : Springer. 2018. s.113-120. ISBN 978-981-10-8012-8.

MADISON, E. – DEJARNETTE, B.: *Remaining Journalism in a Post-Truth World*. Santa Barbara : Praeger. 2018. 193 s. ISBN 978-1-4408-5475-0.

McQUAIL, D.: Úvod do teórie masové komunikace. Praha : Portál, 1999. 446 s. ISBN 80-7178-200-9.

MÜLLER, M.: *The First Bible of the Church: A Plea for the Septuagint*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 1996. 168 s. ISBN 1-85075-571-X.

SORAKER J. H.: The Neglect of Reason: A Plea for Rationalist Accounts of the Effects of Virtual Violence. In: WANKEL, CH. – MELLECK, S. (eds.): *Emerging Ethical Issues of Life in Virtual Words*. Charllote : Inofrmation Age Publishing, 2010. s. 15 – 23. ISBN 978-1-60752-377-2.

INTERNETOVÉ ZDROJE

GAGLIARDUCCI, A.: *Analysis: What is the context of Pope Francis' words on the Lord's Prayer?* 2017 <https://www.catholicnewsagency.com/news/analysis-what-is-the-context-of-pope-francis-words-on-the-lords-prayer-78607>. (12.07.2019).

KREMPASKÝ, J.: *KBS bráni pôvodný Otčenáš: Boh na nás môže dopustiť pokušenie*. 2019. <https://domov.sme.sk/c/22160351/kbs-odmietla-zmenit-modlitbu-otcenas-brani-povodnu.html> (13.07.2019)

SHERWOOD, H.: *Led not into temptation: pope approves change to Lord´s Prayer*. 2019. <https://www.theguardian.com/world/2019/jun/06/led-not-into-temptation-pope-approves-change-to-lords-prayer>. (12.07.2019).

TK KBS: Svätý Otec hovoril o prekladoch modlitby Otčenáš: ako tomu rozumieť? 2017. <https://www.tkkbs.sk/view.php?cisloclanku=20171208018>. (12.07.2019).

TRSTENSKÝ, F.: *Pápež mení Otčenáš? Senzácia sa nekoná. 2017*. <https://blog.postoj.sk/29040/papez-meni-otcenas-senzacia-sa-nekona>. (12.07.2019).

ROZPUSTENIE POLITICKEJ STRANY

SLAVOMÍR PRIBIŠ

Abstract: *The dissolution of a political party in a democratic society is the most serious interference with the right of the citizens to associate in political parties, so it is necessary to use such a measure only as a last resort. If it is eventually applied, it must only be with a great caution, expertise, extensive evidence gathering and expert evidence, but also involving the wide professional public.*

Key words: *Supreme Court. Political Part. Dissolution of Party. Attorney General.*

Úvod

V demokratickej spoločnosti sa v konaní o rozpustení politickej strany jedná o veľmi zložitý proces a to nie len čo do realizovania procesu jej rozpustenia ako takého, ale aj čo do vyhľadania, zadokumentovania dôkazov a realizovania znaleckého dokazovania. Je logickým, aby sa štát bránil voči politickej strane, alebo voči hnutiu, ktoré hlásia rasovú, etnickú, národnostnú, náboženskú nenávisť, alebo propagujú skupinu, hnutie, ideológiu, ktorá v minulosti smerovala k potlačeniu základných práv a slobôd osôb, no v rozpustení takejto politickej strany, hnutia sa jedná o najkrajnejšie a najradikálnejšie riešenie.

Právna ochrana politickej strany

Politické strany a politické hnutia sú objektom ochrany Ústavy SR,[1] kde z jej obsahu vyberám[2]:

- *„Právo slobodne sa združovať sa zaručuje. Každý má právo spolu s inými sa združovať v spolkoch, spoločnostiach alebo iných združeniach."*
- *„Občania majú právo zakladať politické strany a politické hnutia a združovať sa v nich."*
- *„Výkon práv podľa odsekov 1 a 2 možno obmedziť len v prípadoch ustanovených zákonom, ak je to v demokratickej spoločnosti nevyhnuté pre bezpečnosť štátu, na ochranu verejného poriadku, predchádzanie trestným činom alebo na ochranu práv a slobôd iných."*
- *„Politické strany a politické hnutia, ako aj spolky, spoločnosti alebo iné združenia sú oddelené od štátu."*
- *„Zákonná úprava všetkých politických práv a slobôd a jej výklad a používanie musia umožňovať a ochraňovať slobodnú súťaž politických síl v demokratickej spoločnosti."*

Politické strany a politické hnutia sú objektom aj ďalšieho Ústavného zákona,[3] kde z jeho obsahu vyberám[4] :

- *„Právo slobodne sa združovať je zaručené. Každý má právo spolu s inými združovať sa v spolkoch, spoločnostiach a iných združeniach."*
- *„Občania majú právo zakladať aj politické strany a politické hnutia a združovať sa v nich."*
- *„Výkon týchto práv možno obmedziť len v prípadoch ustanovených zákonom, ak je to v demokratickej spoločnosti nevyhnutné pre bezpečnosť štátu, ochranu verejnej bezpečnosti a verejného poriadku, predchádzanie trestným činom alebo na ochranu práv a slobôd iných."*
- *„Politické strany a politické hnutia, ako aj iné združenia sú oddelené od štátu."*
- *„Zákonná úprava všetkých politických práv a slobôd a jej výklad a požívanie musí umožňovať a ochraňovať slobodnú súťaž politických síl v demokratickej spoločnosti."*

Politické strany a politické hnutia sú chránené aj Oznámením Dohovoru o ochrane ľudských práv a základných slobôd[5], kde z jeho obsahu vyberám[6]:

- *„Každý má právo na slobodu pokojného zhromaž-*

[1] ÚSTAVNÝ ZÁKON č. 460/1992 Zb. (Ústava Slovenskej republiky) zo dňa 01.09.1992, platný od dňa 01.10.1992. [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://www.zakonypreludi.sk/zz/1992-460#Top.

[2] Čl. 29 ods. 1, ods. 2, ods. 3, ods. 4, čl. 31 Ústavy SR. DRGONEC, J.: *Ústava Slovenskej republiky, Listina základných práv a slobôd s úvodným komentárom.* Šamorín : Heuréka vydavateľstvo, 2012. s. 31 – 32.

[3] ÚSTAVNÝ ZÁKON FZ ČSFR č. 23/1991 Zb. (Listina základných práv a slobôd) zo dňa 09.01.1991, platný od dňa 08.02.1991. [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://www.zakonypreludi.sk/zz/1991-23.

[4] Čl. 20 ods. 1, ods. 2, ods. 3, ods. 4, čl. 22 Listiny základných práv a slobôd. DRGONEC, J.: *Ústava Slovenskej republiky, Listina základných práv a slobôd s úvodným komentárom.* Šamorín : Heuréka vydavateľstvo, 2012. s. 70 – 71.

[5] FEDERÁLNE MINISTERSTVO ZÁHRANICNÝCH VECI, *Oznámenie č. 209/1992 Zb., oznámenie Federálneho ministerstva zahraničných vecí o dojednaní Dohovoru o ochrane ľudských práv a základných slobôd a Protokolov na tento Dohovor nadväzujúcich.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://www.zakonypreludi.sk/zz/1992-209.

[6] Čl. 11 ods. 1, ods. 2 *Dohovoru o ochrane ľudských práv a základných slobôd.*

ďovania a na slobodu združovať sa s inými, včítane práva zakladať na obranu svojich záujmov odbory alebo vstupovať do nich."

- *„Na výkon týchto práv sa nemôžu uvaliť žiadne obmedzenia okrem tých, ktoré ustanovuje zákon a sú nevyhnutné v demokratickej spoločnosti v záujme národnej bezpečnosti, verejnej bezpečnosti, predchádzania nepokojom a zločinnosti, ochrany zdravia alebo morálky alebo ochrany práv a slobôd iných. Tento článok nebráni uvaleniu zákonných obmedzení na výkon týchto práv príslušníkmi ozbrojených síl, polície a štátnej správy."*

Zakladanie a zánik politických strán v Slovenskej republike je predmetom zákona o politických stranách a politických hnutiach,[7] kde z jeho obsahu vyberám[8]:

- *„V Slovenskej republike môžu pôsobiť politické strany a politické hnutia (ďalej len „strana") podľa tohto zákona a európske politické strany a európske politické nadácie podľa osobitného predpisu. Tento zákon ustanovuje podmienky vzniku strany, register strán, podmienky zániku strany, práva a povinnosti strany, hospodárenie a financovanie strany, sankcie za nesplnenie povinností, niektoré pravidlá súčinnosti Slovenskej republiky s Úradom pre európske politické strany a európske politické nadácie a niektoré pravidlá týkajúce sa európskych politických strán so sídlom na území Slovenskej republiky (ďalej len „európska strana") a európskych politických nadácií so sídlom na území Slovenskej republiky (ďalej len „európska nadácia")."*
- *„Strana, európska strana a európska nadácia nesmú svojimi stanovami, svojím programom alebo činnosťou porušovať Ústavu Slovenskej republiky, ústavné zákony, zákony a medzinárodné zmluvy."*
- *„Na podanie návrhu na rozpustenie strany je oprávnený generálny prokurátor, ak strana koná v rozpore s § 2 ods. 1. O návrhu rozhoduje správny súd."*
- *„Ak správny súd rozhodol o rozpustení strany s likvidáciou, náhrada primeraných výdavkov a odmena za výkon funkcie likvidátora sa uhrádza z majetku strany."*
- *„Ministerstvo aj bez návrhu vykoná výmaz strany z registra strán, ak bola strana právoplatným rozhodnutím správneho súdu rozpustená bez likvidácie."*

Rozpustenie politickej strany v Slovenskej republike.

Už pri samotnej registrácií politickej stany[9] má štát oprávnenie ju nezaregistrovať, ak táto strana hlása rasovú, etnickú, národnostnú, náboženskú nenávisť, alebo propaguje skupinu, hnutie, ideológiu, ktorá v minulosti smerovala a prípadne aj v súčasnosti smeruje k potlačeniu základných práv a slobôd osôb. Registrácia politickej strany sa v Slovenskej republike obchádza kupovaním už existujúcej strany s následným zmenením orgánov strany a stanov strany, no aj potom existuje dostatok mechanizmov na vysporiadanie sa s takýmto stavom.

Jedným z nich je dôsledné dokumentovanie všetkých skutkov spáchaných jednotlivými členmi takejto politickej strany, ktoré je možné právne kvalifikovať ako niektorú so skutkových podstát trestných činov uvedených v § 140a Trestného zákona,[10] alebo ako čin inak trestný uvedený v osobitnej časti priestupkového zákona.[11] Až celkom poslednou možnosťou je aplikovanie konania o rozpustení politickej strany, no keď sa takéto opatrenie použije, tak musí byt rýchle, rázne, riadne odôvodnené a nie ako naposledy realizované konanie na Najvyššom súde SR[12] smerom k politickej strane Kotleba - Ľudová strana Naše Slovensko.[13]

V zahraničí je ĽS-NS označovaná ako neonacistická,[14] alebo ako extrémna krajná pravica,[15] ktorá ma

[7] NÁRODNÁ RADA SR zákon č. 85/2005 Z.z. *o politických stranách a politických hnutiach* zo dňa 04.02.2005, platný od 11.03.2005. [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://www.zakonypreludi.sk/zz/2005-85.

[8] § 1, § 2 ods. 1, § 17 ods. 1, ods. 2, ods. 3 *zákona o politických stranách a politických hnutiach.*

[9] Podsúbor *Register politických strán a politických hnutí* oficiálnej webovej stránky MINISTERSTVA VNÚTRA SR [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: http://ives.minv.sk/rez/registre/pages/start.aspx?type=ps.

[10] *„trestné činy extrémizmu sú trestný čin založenia, podpory a propagácie hnutia smerujúceho k potláčaniu základných práv a slobôd podľa § 421, prejavu sympatie k hnutiu smerujúcemu k potláčaniu základných práv a slobôd podľa § 422, výroby extrémistických materiálov podľa § 422a, rozširovania extrémistických materiálov podľa § 422b, prechovávania extrémistických materiálov podľa § 422c, popierania a schvaľovania holokaustu, zločinov politických režimov a zločinov proti ľudskosti podľa § 422d, hanobenia národa, rasy a presvedčenia podľa § 423, podnecovania k národnostnej, rasovej a etnickej nenávisti podľa § 424, apartheidu a diskriminácie skupiny osôb podľa § 424a a trestný čin spáchaný z osobitného motívu podľa § 140 písm. e)".* PORADCA 13-14/2018: *Trestný zákon s komentárom.* Žilina : Poradca s.r.o., 2018. s. 170.

[11] *„§ 47a priestupky extrémizmu".* PORADCA : *Zákony 2016 - II. časť B.* Žilina : Poradca s.r.o., 2016. s. 544.

[12] *NAJVYŠŠÍ SÚD SLOVENSKEJ REPUBLIKY (skratka NS SR) - vrcholný orgán všeobecného súdnictva SR zabezpečujúci rozhodovaním o opravných prostriedkoch jednotu vo výklade práva na súdoch nižších stupňov.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://sk.wikipedia.org/wiki/Najvyšší_súd_Slovenskej_republiky.

[13] *KOTLEBA - ĽUDOVÁ STRANA NAŠE SLOVENSKO (skratka názvu ĽS Naše Slovensko, alebo ĽSNS, ĽS-NS), sídlo Nový Svet 5667/63, 97401 Banská Bystrica, IČO: 36127175, dátum registrácie 20.10.2000, číslo registrácie 203/2-2000/04211, registrácia stany do dňa 18.05.2009 Strana priateľov vína, do dňa 22.02.2010 Ľudová strana sociálnej solidarity, do dňa 09.11.2015 Ľudová strana Naše Slovensko, štatutárny orgán Ing. Mgr. Marian KOTLEBA predseda od dňa 07.09.2015, Mgr. Rastislav SCHLOSÁR tajomník od dňa 27.06.2016* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: http://ives.minv.sk/rez/registre/pages/detailps.aspx?id=153101.

[14] POLITICO EUROPE [online].[cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://www.politico.eu/article/slovakia-fico-asylum-migrants-elections-nazi-nationalists/.

[15] *Krajná pravica (ultrapravica, extrémna pravica)- zaužívaný politický pojem pre označenie politických ideológií a aktivít s krajne vyhroteným nacionalistickým postojom, zameraný proti demokracii, pluralizmu, ktorý principiálne odmieta diskusiu a prejavuje sa útokom na systém základných ľudských práv a slobôd s dominantnou črtou odmietania základných hodnôt, noriem a spôsobov správania platných v danej spoločnosti. Je prezentovaný prevažne presadzovaním ideí rasizmu, fašizmu, nacizmu, neonacizmu – fungujúcich na princípe a ideológii národného socializmu.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://sk.m.wikipedia.org/wiki/Krajná_pravica.

blízko k neonacistom,[16] no Generálna prokuratúra SR[17] nedokázala preukázať túto skutočnosť a aj napriek tomu podala žalobu na NS SR na rozpustenie tejto politickej strany, pričom podanie tejto žaloby vykazuje aj predčasnosť. GP SR evidentne neuniesla ani dôkazné bremeno pri podaní žaloby na rozpustenie politickej strany ĽS-NS, kde to aj potvrdzuje rozsudok NR SR[18] v ktorého obsahu zamietol žalobu GP SR so siedmimi konkrétnymi dôvodmi zamietnutia,[19] kde vyberám tie najzávažnejšie:

- *„Právomocou Najvyššieho súdu SR v kontradiktórnom súdnom spore tohto typu v právnom štáte nie je suplovanie úlohy žalobcu a vyhľadávanie dôkazov na jeho tvrdenia. Dôkazné a argumentačné bremeno zaťažuje žalobcu - Generálneho prokurátora SR, z čoho vyplýva, že v pochybnostiach, ku ktorým dospel súd aj v tejto veci, (resp. pri nejasnostiach a nedostatku dôkazov), sa musí Najvyšší súd vždy prikloniť na stranu žalovanej (politickej) strany plne v súlade s pravidlom in dubio pro libertate."*
- *„Súd je oprávnený rozhodnúť len v rozsahu podanej žaloby a predložených dôkazov. Najvyšší súd v právnom štáte rozhoduje na základe predložených dôkazov, podľa Ústavy SR a podľa zákonov Slovenskej republiky a medzinárodných zmlúv, ktorými je Slovenská republika viazaná. Vzhľadom na uvedené, po oboznámení sa so všetkými predloženými dôkazmi, Najvyššiemu súdu SR neostávala iná možnosť, než žalobu zamietnuť, pretože žalobca Generálny prokurátor SR, neuniesol dôkazné bremeno".*

K realizovaniu rozpustenia takejto politickej strany je okrem vyhľadávania dôkazov potrebné aj rozsiahle znalecké dokazovanie a to nie len smerom ku konaniam, výrokom, vyjadreniam, vyhláseniam, prejavom, realizovaných na verejnosti, na zhromaždeniach, na sociálnych sieťach, v médiách, v tlači predstaviteľmi politickej strany ĽS-NS, ktorá ma v dnešnej dobe zastúpenie 14 poslancov v Národnej rade SR,[20] 2 poslancov v Európskom parlamente,[21] ale aj smerom k činnosti tejto politickej strany ako takej, k jej stanovám[22] (ktoré sa menili niekoľko krát [23]), ale aj smerom k volebnému programu strany,[24] ku konkrétnym bodom programu[25], ale aj smerom k webovej stránke tejto politickej strany,[26] či takto nedochádza na území SR k porušovaniu Ústavy SR, Ústavných zákonov, Listiny základných práv a slobôd, zákonov, vyhlášok a medzinárodných zmlúv, ktorými je Slovenská republika viazaná, a nie podať žalobu, ktorá nie je riadne odôvodnená.

Jedným z dôvodov podania žaloby na rozpustenie politickej strany ĽS-NS mala byť aj údajná trestná činnosť páchaná predstaviteľmi ĽS-NS, [27] no táto vykazuje nedôsledne procesne zadokumentovanie a o znaleckej činnosti ani nehovoriac. Pred podaním žaloby na rozpustenie tejto politickej strany je potrebné realizovať veľmi úzku súčinnosť prokuratúry so znalcami z rôznych odvetví, ako aj súčinnosť s Policajným zborom SR[28] prípadne možno aj so Slovenskou informačnou službou,[29]

---

[16] Takto vyzerá extrémna pravica v Európe [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://dennikn.sk/397725/pravicovi-extremisti-europskych-parlamentoch/.

[17] *GENERÁLNA PROKURATÚRA SLOVENSKEJ REPUBLIKY (skratka GP SR) - ústredný štátny orgán a najvyšší orgán prokuratúry, ktorý je nadriadený ostatným prokuratúram. Sídli v Bratislave a na jej čele stojí generálny prokurátor.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://www.genpro.gov.sk/prokuratura-sr/postavenie-a-posobnost/generalnej-prokuratury-slovenskej-republiky-1eb5.html.

[18] *NS SR, rozsudok č.k.: 4 Volpp/1/2017 vyhlásený dňa 29.04.2019.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://www.nsud.sk/stanovisko-pre-media-vo-veci-vedenej-na-najvyssom-sude-pod-sp-znackou-4-volpp12017/.

[19] Podsúbor *DE IURE 1-2/2019 Informačný občasník NS SR* oficiálnej webovej stránky NS SR. s. 27. [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://www.nsud.sk/data/files/2070_deiure_1-2_19.pdf.

[20] *NÁRODNÁ RADA SLOVENSKÉJ REPUBLIKY (NR SR) - jediný ústavodarný a zákonodarný orgán SR. Je orgánom štátnej moci a ako volený orgán reprezentuje suverenitu štátu a ľudu.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://sk.wikipedia.org/wiki/Národná_rada_Slovenskej_republiky#2016.

[21] *EURÓPSKY PARLAMENT (skratka EP) - medzi základné právomoci EP sú legislatívna, rozpočtová a kontrolná právomoc, aj keď nevytvára zákony ako národné parlamenty, no od roku 1992 sa rozširuje právomoc EP.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://sk.wikipedia.org/wiki/Európsky_parlament.

[22] *Stanovy politickej strany KOTLEBA - ĽSNS* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: http://www.naseslovensko.net/stanovy/.

[23] *Od dňa 07.09.2015 keď je predsedom strany ĽS-NS Ing. Mgr. Marián KOTLEBA došlo dňom 02.10.2015, 08.09.2016, 15.01.2018 k zmene stanov tejto strany.*

[24] Napr. *volebný program 2016 politickej strany KOTLEBA - ĽSNS* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: http://www.naseslovensko.net/wp-content/uploads/2015/01/Volebný-program-2016.pdf

[25] Napr. bod č. 2 *„SPRAVÍME PORIADOK S PARAZITMI V OSADÁCH! Ochránime ľudí pred stupňujúcim sa cigánskym terorom"*, bod č. 4 *„NEDOVOLÍME IMIGRANTOM OBSADIŤ SLOVENSKO! Slovensko nie je Afrika! Nikdy sa nepodriadime cudzincom!"*, bod č. 8 *„VYBUDUJEME SKUTOČNÚ SLOVENSKÚ ARMÁDU! Presadíme vystúpenie Slovenska zo zločineckého paktu NATO"*, bod č. 9 *„SLOVENSKO POSTAVÍME NAD DIKTÁT BRUSELU! Vrátime Slovenskej republike hrdosť, samostatnosť a suverenitu".*

[26] *Oficiálna webová stránka politickej strany KOTLEBA - ĽS NS* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: http://www.naseslovensko.net/

[27] Na predsedu strany KOTLEBA - ĽSNS Mgr. Ing. Mariána KOTLEBU mala byť podaná obžaloba za rozdávanie šekov so sumou 1488,-€ (čo má byť neonacistická číselná symbolika). Na poslanca Stanislava MIZÍKA mala byť podaná obžaloba, že v statuse na sociálnej sieti mal kritizovať prezidenta SR za udeľovanie štátnych vyznamenaní oceneným so židovským pôvodom. Na poslanca Milana MAZUREKA mala byť podaná obžaloba za rasistické vyjadrenia o Rómoch vo vysielaní žilinského rádia.

[28] *POLICAJNÝ ZBOR SLOVENSKEJ REPUBLIKY (skratka PZ SR) - ozbrojený bezpečnostný zbor, ktorý plní úlohy vo veciach vnútorného poriadku, bezpečnosti, boja proti zločinnosti vrátane jej organizovaných foriem a medzinárodných foriem a úlohy, ktoré pre Policajný zbor vyplývajú z medzinárodných záväzkov Slovenskej republiky.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://www.zakonypreludi.sk/zz/1993-171.

[29] *SLOVENSKÁ INFORMAČNÁ SLUŽBA (skratka SIS SR) - štátny orgán, ktorý disponuje najsofistikovanejšími ľudskými a technickými prostriedkami spravodajskej ochrany SR a jej záujmov. V rozsahu svojej pôsobnosti a v rozsahu svojich oprávnení získava a zákonom ustanoveným príjemcom poskytuje informácie o najzávažnejších ohrozeniach ústavného zriadenia, vnútorného poriadku a bezpečnosti, ako aj informácie zamerané na*

s cieľom dôkladného vyhľadania a zistenia skutkového stavu (realizovaním operatívno-pátraciu činnosť, možno aj spravodajskej činnosti) a dôkladného zadokumentovania (realizovaním trestného konania v rámci predprípravného a prípravného konania formou vyšetrovania počas ktorého sa bude realizovať okrem potrebných procesných úkonov aj znalecké dokazovanie), samozrejme za dodržiavania Ústavy SR a Listiny základných práv a slobôd. Je na škodu veci, že neboli realizované opatrenia smerom k odhaľovaniu možnej latentnej trestnej činnosti ktorá môže byť páchaná jednotlivými členmi tejto politickej strany, ale aj smerom k napr. spôsobu financovania takejto politickej strany, smerom k prepojeniu na obdobné zahraničné strany, hnutia u nás a v zahraničí.

Ďalším z riešení je obrátenie sa zo strany GP SR[30] na Ústavný súd SR aby s poukázaním na čl. 129 ods. 4[31] Ústavy SR preskúmal rozhodnutie[32] NS SR o zamietnutí žaloby podanej v marci 2017 GP SR na rozpustenie politickej strany ĽS-NS. Uvedený rozsudok mal byť doručený v máji 2019 na GP SR, no generálny prokurátor nemal využiť lehotu 2 mesiacov na podanie takéhoto návrhu, čo vyvoláva viacero otázok.

Nepochopiteľným sa zo strany GP SR javí aj nevyužitie podania návrhu na prerušenie konania[33] o rozpustenie politickej strany ĽS-NS z dôvodu vedenia viacerých konaní pred orgánmi činnými v trestnom konaní a konaní na súde voči konkrétnym predstaviteľom tejto politickej strany za konkrétne trestné činy obsiahnuté v § 140a Trestného zákona, ktoré neboli ukončené ku dňu podania žaloby a ani ku dňu vydania rozsudku NS SR. Podanie návrhu na prerušenie konania zakladala aj skutočnosť, že Úrad priemyselného vlastníctva SR[34] realizoval v čase podania žaloby, ako aj v čase samotného konania na NS SR viacero správnych konaní o registrovaní viacerých ochranných známok podávateľovi politickej strane ĽS-NS, ktoré mu nezaregistroval s dôvodu rozporu so zákonom, pričom vyjadruje konkrétne dôvody odmietnutia zaregistrovania týchto ochranných známok. Tieto konkrétne dôvody odmietnutia zaregistrovania ochranných známok by boli podporným dôkazom v konaní realizovanom na NS SR smerom k rozpusteniu politickej strany ĽS-NS. Zarážajúce je, že GP SR ani tieto konania realizované na ÚPV SR neobsiahla do žaloby podanej na NS SR na rozpustenie politickej strany ĽS-NS, pričom sa javí, že ani o týchto konaniach nevedela.

GP SR mohlo ako podklad žaloby použiť rozhodnutia ÚPV SR vydané smerom k realizovaniu týmto úradom viacerých konaní podaných v roku 2016 o ktorých v odvolacích konaniach rozhodoval v roku 2019 a v ktorých zamietol politickej strane ĽS-NS ako podávateľovi zaregistrovanie ochranných známok z dôvodu rozporu s verejným poriadkom a dobrými mravmi.[35] Jednalo sa o ochrannú známku viď. obrázok č.1, [36] obrázok č.2,[37] obrázok č.3,[38] obrázok č.4,[39] ktorých dominantou bol dvojkríž s dvoma rovnako dlhými brvnami, osadenom v strede dvoch sústredených kružníc. ÚPV SR realizoval aj od roku 2018 viacero ďalších konaní v ktorých taktiež zamietol z konkrétnych dôvodov zaregistrovanie politickej strane ĽS-NS ochrannej známky viď. obrázok

ochranu zahraničnopolitických a hospodárskych záujmov štátu. Podieľa na odvracaní bezpečnostných hrozieb proti SR, členským štátom EÚ a NATO, ako aj na ochrane bezpečnosti medzinárodného spoločenstva. [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: http://www.sis.gov.sk/o-nas/uvod.html.

[30] *ÚSTAVNÝ SÚD SLOVENSKEJ REPUBLIKY (skratka ÚS SR) - Ústavný súd Slovenskej republiky je nezávislý súdny orgán ochrany ústavnosti Slovenskej republiky.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://sk.wikipedia.org/wiki/Ústavný_súd_Slovenskej_republiky.

[31] Podľa tohto ustanovenia ÚS SR rozhoduje o tom, či rozhodnutie NS SR o rozpustení alebo pozastavení činnosti politickej strany alebo politického hnutia je v súlade s ústavnými a inými zákonmi.

[32] NS SR, *rozsudok č.k.: 4 Volpp/1/2017 vyhlásený dňa 29.04.2019*. Dostupné z: http://ives.minv.sk/rez/registre/pages/start.aspx?type=ps.

[33] NR SR, *zákon č. 162/2015 Z.z. Správny súdny poriadok, § 100 ods. 2 písm. a) prebieha súdne konanie alebo administratívne konanie, v ktorom sa rieši otázka, ktorá môže mať význam na rozhodnutie správneho súdu, alebo ak správny súd dal na takéto konanie podnet.*

[34] *ÚRAD PRIEMYSELNÉHO VLASTNÍCTVA SR (skratka ÚPV SR) - ústredný orgán štátnej správy SR pre oblasť priemyselného vlastníctva. Úlohou úradu je popri rozhodovaní o poskytovaní ochrany na vynálezy a technické riešenia, dizajny a označenia výrobkov a služieb poskytovať komplexné služby, týkajúce sa sprístupňovania patentových a známkových informácií, poskytovania metodicko-poradenskej činnosti pri práci s informáciami tohto druhu a vykonávania patentových a známkových rešerší.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://sk.wikipedia.org/wiki/Úrad_priemyselného_vlastníctva_Slovenskej_republiky.

[35] *Gardistický dvojkríž - oficiálne a úradne označený fašistický symbol.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://dennikn.sk/blog/1546695/gardisticky-dvojkriz-je-oficialne-a-uradne-fasisticky-symbol/.

[36] Podsúbor *Ochranné známky oficiálnej webovej stránky ÚPV SR, číslo prihlášky 2643-2016, dátum podania prihlášky 20.12.2016, prihlasovateľ Kotleba - ĽSNS, stav - zamietnutá prihláška.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/OchrannaZnamka/Detail/2643-2016.

[37] Podsúbor *Ochranné známky oficiálnej webovej stránky ÚPV SR, číslo prihlášky 2644-2016, dátum podania prihlášky 20.12.2016, prihlasovateľ Kotleba - ĽSNS, stav - zamietnutá prihláška.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/OchrannaZnamka/Detail/2644-2016.

[38] Podsúbor *Ochranné známky oficiálnej webovej stránky ÚPV SR, číslo prihlášky 2645-2016, dátum podania prihlášky 20.12.2016, prihlasovateľ Kotleba - ĽSNS, stav - zamietnutá prihláška*. [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/OchrannaZnamka/Detail/2645-2016.

[39] Podsúbor *Ochranné známky oficiálnej webovej stránky ÚPV SR, číslo prihlášky 2646-2016, dátum podania prihlášky 20.12.2016, prihlasovateľ Kotleba - ĽSNS, stav - zamietnutá prihláška.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/OchrannaZnamka/Detail/2646-2016.

č.5,[40]obrázok č.6,[41] obrázok č.7,[42] obrázok č.8[43]



obrázok č.1



obrázok č.2



obrázok č.3



obrázok č.4



obrázok č.5



obrázok č.6



obrázok č.7



obrázok č.8

Slovenská republika má skúsenosť s rozpustením politickej strany, kde už obdobné konanie bolo realizované smerom k strane Slovenská pospolitosť - Národná strana,[44] ktorú v roku 2006 NS SR rozpustil svojím rozsudkom,[45] kde z jeho obsahu vyberám:

- *„Z uvedeného možno vyvodiť, že úprava aktívneho volebného práva je nepochybne v rozpore s. čl. 30 ods. 1, 3 Ústavy Slovenskej republiky. Účasť vo voľbách je obmedzená registráciou v stave, pretože len registrovaný člen stavu by mal právo voliť, čím je jednoznačne porušený princíp všeobecného volebného práva. K uplatneniu aktívneho volebného práva by občan musel vykonať predchádzajúci akt registrácie v jednom so stavov podľa povolania (prípadne v stave pre národnosti). Tým zároveň je jeho súhlas viazaný len na voľbu príslušníka svojho stavu, a nie je možnosť voľby ktoréhokoľvek kandidáta uchádzajúceho sa o voľbu do zastupiteľského zboru.“*
- *„Keďže zastúpenie stavov v zastupiteľskom orgáne nemá odrážať výsledok všeobecných volieb, ale má byť stanovené na pomernom princípe podľa počtu registrovaných členov stavu, nemali by hlasy členov rôznych stavov rovnakú váhu, čo je porušením princípu rovnosti hlasov voličov. Hlasy členov a teda aj voličov vo väčšom (početnejšom stave) by mali váhu viacerých kandidátov, avšak nie na základe výsledkov volieb, ale na základe výsledkov registrácie. Súd v tom vidí porušenie ústavného princípu rovného volebného práva.“*
- *„Súd sa po oboznámení s obsahom programu a vyjadrením politickej strany stotožnil s názorom generálneho prokurátora, že dikcia programu v časti „Národný princíp“, podľa ktorého „prvoradou úlohou Slovenského štátu v prvom rade bude zabezpečenie vlastného slovenského národa vo všetkých oblastiach života, a až potom starostlivosť o ostaných občanov“ umožňuje a zároveň ničím nevylučuje, že uvedený programový postoj SP – NS vedie k nerovnému postaveniu občanov a následne k diskriminácii príslušníkov národnostných menšín a etnických skupín vo vzťahu k zaručeniu základných práv a slobôd uvedených v druhej hlave Ústavy Slovenskej republiky (Základné práva slobody), hoci tieto práva a slobody sa zaručujú na území Slovenskej republiky všetkým, bez ohľadu na pohlavie, rasu, farbu pleti, jazyk, vieru a náboženstvo, politické či iné zmýšľanie, národný alebo sociálny pôvod, príslušnosť k národnosti alebo k etnickej skupine, majetok, rod alebo iné postavenie. Nikoho nemožno z týchto dôvodov poškodzovať, zvýhodňovať alebo znevýhodňovať (čl. 12 ods. 2 Ústavy SR). Ústavná koncepcia postavenia menšín je pritom principiálne založená na rovnosti a nediskriminácii v rámci ochrany ľudských práv a základných slobôd vôbec. Ustanovenie čl. 33 Ústavy Slovenskej republiky špecifikuje zákaz akejkoľvek diskriminácie pre príslušnosť k národnostnej menšine alebo k etnickej skupine a v uvedenom zmysle nadväzuje na čl. 12 ods. 2 a 3 Ústavy Slovenskej republiky.“*
- *„Naplnením programu SP-NS v uvedenom smere by už samotná príslušnosť ku ktorejkoľvek národnostnej menšine alebo etnickej skupine viedla k ujme na právach, pričom za ujmu treba považovať každý negatívny dopad (dôsledok) alebo akékoľvek obmedzenie pri nadobúdaní práva, ktoré by sa prejavilo v porušení ústavnej zásady rovnosti podľa čl. 12 ods. 1 Ústavy Slovenskej republiky.“*

V čase rozpustenia SP-NS možno postačovali na jej rozpustenie vyššie uvedené dôvody, no smerom k politickej strane ĽS-NS to nepostačovalo a bolo potrebné realizovať rozsiahle znalecké dokazovanie rôznych znalcov z rôznych odvetví, čo GP SR opomenula a viac menej sa spoliehala, že to čo stačilo v konaní na rozpustenie politickej strany SP-NS bude postačovať v konaní o rozpustenie politickej strany ĽS-NS.

[40] Podsúbor *Ochranné známky oficiálnej webovej stránky ÚPV SR, číslo prihlášky 654-2018, dátum podania prihlášky 26.03.2018, prihlasovateľ Kotleba - ĽSNS, stav - zamietnutá prihláška.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/Ochranna-Znamka/Detail/654-2018.

[41] Podsúbor *Ochranné známky oficiálnej webovej stránky ÚPV SR, číslo prihlášky 655-2018, dátum podania prihlášky 26.03.2018, prihlasovateľ Kotleba - ĽSNS, stav - zamietnutá prihláška.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/Ochranna-Znamka/Detail/655-2018.

[42] Podsúbor *Ochranné známky oficiálnej webovej stránky ÚPV SR, číslo prihlášky 657-2018, dátum podania prihlášky 26.03.2018, prihlasovateľ Kotleba - ĽSNS, stav - zamietnutá prihláška.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/Ochranna-Znamka/Detail/657-2018.

[43] Podsúbor *Ochranné známky oficiálnej webovej stránky ÚPV SR, číslo prihlášky 658-2018, dátum podania prihlášky 26.03.2018, prihlasovateľ Kotleba - ĽSNS, stav - zamietnutá prihláška.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/Ochranna-Znamka/Detail/658-2018.

[44] *SLOVENSKÁ POSPOLITOSŤ-NARODNÁ STRANA (skratka SP-NS) - zakázaná nacionalistická strana, kde jej pokračovateľom je slovenská nacionalistická organizácia Slovenská pospolitosť*. MINISTERSTVO VNÚTRA SR.: *Symbolika využívaná extrémistickými a radikálnymi skupinami.* Bratislava : MV SR, 2016. s 73 – 74.

[45] NS SR, Rozsudok č.k.: *3 Sž 79/2005-54 zo dňa 01.03.2016. s. 1 – 9*. [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: https://www.scribd.com/document/352730473/3-Sž-79-2005-Rozsudok-o-rozpusteni-politickej-strany-Slovenska-pospolitost'.

Rozpustenie politickej strany v Českej republike.

Možno by sa stačilo poučiť ako sa s obdobnou skutočnosťou vysporiadali v Českej republike, kde poukazujem na rozsudok[46] Najvyššieho správneho súdu Českej republiky,[47] v ktorého obsahu s patričnou razantnosťou a za realizovania rozsiahleho znaleckého dokazovania došlo k rozpusteniu politickej strany Dělnická strana[48]. Konanie ktorého výsledkom je uvedený rozsudok si vyžiadal enormne rozsiahle dokazovanie, ako aj znaleckú činnosť, tak by mal byť vzorom pre Slovenskú republiku, aby už viac krát nedochádzalo k neuneseniu dôkazného bremena zo strany GP SR, tak ako smerom k ĽS-NS. Z uvedeného rozsudku na ukážku vyberám:[49]

• *„Bolo preukázané, že skutočný program Dělnické strany, v nadhľade vo svetle prejavov predstaviteľov a členov týchto strán, ďalej prejavov ktoré zazneli na zhromaždeniach organizovaných Dělnickou stranou, alebo ktorých sa táto strana zúčastnila, a názorom, ktoré táto strana poskytuje názorom vo svojom straníckej tlači, smeruje k vyvolávaniu národnostnej, rasovej, etnickej a sociálnej neznášanlivosti a vo svojom dôsledku k snahe o obmedzenie základných práv a slobôd určitých skupín obyvateľov Českej republiky, predovšetkým menšín (typicky rómske, ale ja vietnamské a židovské, ďalej všeobecne prisťahovalcov a ľudí iného pôvodu, farby pleti či sexuálnej orientácie)".*

• *„Program Dělnické strany smeruje k odstráneniu demokratických základov právneho štátu, medzi ktoré je potrebné počítať rešpekt k ochrane uznávaných práv a slobôd".*

• *„Dělnická strana nepochybne smeruje k potláčaniu rovnoprávnosti občanov, a to najmä na základe národnostného kľúča alebo sexuálnej orientácie. Programovou podobnosťou a používanou symbolikou Dělnická strana nadväzuje na nemecký, nacionálni socializmus. Nacionálny socializmus je totalitná ideológia nezlučiteľná s demokraciou a základnými ľudskými právami, jeho ciele jednoznačne smerujú k poprave práv chránených Ústavou".*

• *„Súd sa stotožnil s hodnotením Autonomních nacionalistu (AN) ako neonacistického hnutia a to predovšetkým práve z hľadiska hodnotenia konkrétnych akcií a prejavov na ktorých sa predstavitelia Autonomní nacionalisté podieľali. Táto činnosť jednoznačne svedčí o ich rasovej neznášanlivosti, xenofóbií, v niektorých prípadoch aj antisemitizmu a zjavných prejavoch sympatií k predstaviteľom a ideológií Tretej ríše a o používaní násilia proti niektorým skupinám obyvateľov. Personálne a ideové prepojenie Dělnické strany s Národním odporem, Autonomními nacionalistmi a Resistance Women Unity je jednoznačná. Koexistencia týchto subjektov je totiž vzájomne výhodná, dochádza k akémusi rozdeleniu rolí. Preukázaná spolupráca je dlhodobá".*

Poukazujem na uznesenie[50] NSS Českej republiky, v ktorého obsahu sa vyjadruje k hnutiu Národný odpor,[51] kde na ukážku vyberám:

• *„Národní odpor (NO) predstavuje neonacistické hnutie, ktoré vyvíja činnosť spočívajúcu nielen vo vydávaní periodík a organizovaní zrazov svojich prívržencov často doprevádzaných hudobnou produkciou tzv. skinheadských skupín. Ide o hnutie do určitej mieri organizované, lenže formálne neregistrované. Je pritom nepochybné, že hlása stanoviska a zastáva postoj zjavnej nezlúčiteľnosti so zachovaním práv a slobôd všetkých ľudí, predovšetkým práva na existenciu s rovné postavenie národnostných a rasových menšín. Protiprávne zameranie a činnosť Národného odporu bola bezozbytku preukázaná a Národný odpor je svojím ideovým zameraním a konkrétnou prejavovanou činnosťou neonacistickou organizáciou, založenou na rasovej a etnickej neznášanlivosti, xenofóbií, antisemitizmu a používania násilia proti skupinám obyvateľov."*

Taktiež je potrebné poukázať na uznesenie[52] Krajského súdu Českej republiky v Brne, v ktorého obsahu sa taktiež vyjadruje k hnutiu Národný odpor, kde na ukážku vyberám:

• *„Nie je pochýb, že Národní odpor je takým hnutím, ktoré je decentralizované, bez centrálneho vedenia alebo jedného vodcu, funguje na princípe kooperácie jednotlivých lokálnych autorít, kde jednotlivé akcie sú na lokálnej úrovni koordinované."*

• *„Jedná sa o hnutie decentralizované do rôznych buniek, ich členovia však o sebe vedia, vzájomne sa stretávajú a uskutočňujú spoločné akcie. Národní odpor predstavuje organizáciu zastrešujúcu neonacistickú scénu v Českej republike a hlásajúcu stanoviská a zastavajúcu postoje postoj zjavne nezlučiteľné so zachovaním práv a slobôd ľudí. Farebná symbolika Národního odporu má vzťah k historickým fenoménom*

---

[46] NAJVYŠŠÍ SPRÁVNY SÚD ČR, *Rozsudok č.k.: Pst 11/2009 zo dňa 17.02.2010.*

[47] *NAJVYŠŠÍ SPRÁVNY SÚD ČR (skratka NSS ČR) - vrcholný súdny orgán vo veciach patriacich do právomoci správneho súdnictva.* [online]. [cit.2019-09-30]. Dostupné z: http://www.nssoud.cz/Uvod/art/1.

[48] *Dělnícka strana - bola politickou stranou ktorá bola Ministerstvom vnútra ČR zaregistrovaná dňa 20.12.2002 ako Nová Síla. K zmene názvu došlo dňa 22.01.2003. Založili ju bývalý členovia krajne pravicovej politickej Strany Sdružení pro republiku - Republikánska strana Československa. Zanikla v roku 2010.* BASTL, M. – MAREŠ. M. – SMOLÍK. J. – VEJVODOVÁ, P.: *Krajní pravice a krajní levice v ČR.* Moravany : TISK CENTRUM s.r.o, 2011. s. 156.

-Dělnícka strana - česká radikálna, krajne pravicová politická strana sympatizujúca s neonacizmom. MINISTERSTVO VNÚTRA SR.: *Symbolika využívaná extrémistickými a radikálnymi skupinami.* Bratislava : MV SR, 2016. s 96.

[49] NSS ČR, *Rozsudok č.k.: Pst 11/2009 zo dňa 17.02.2010.* s. 1 – 669.

[50] NSS ČR, *Uznesenie č.k.: 5 Tdo 79/2006 zo dňa 26.04.2006.* s. 1 – 468.

[51] *-Národní odpor - česká militantná organizácia neonacistických skinheads založená v roku 1998/1999 pobočkou medzinárodnej militantnej organizáciu Blood&Honour Division Bohemia.* BASTL, M. – MAREŠ. M,. – SMOLÍK, J. – VEJVODOVÁ, P.: *Krajní pravice a krajní levice v ČR.* Moravany : TISK CENTRUM s.r.o, 2011. s. 144 – 145.

[52] NKRAJSKÝ SÚD ČR V BRNE, *Uznesenie č.k.: 4 To 98/2009 zo dňa 31.03.2009,* ktorý potvrdzuje rozsudok MESTSKÉHO SÚDU ČR V BRNE, *č.k.: T 179/2008 zo dňa 05.11.2008.*

nemeckého, nacionálneho socializmu a povojnového neonacizmu."

Poukazujem na rozsudok[53] Mestského súdu Českej republiky v Brne, v ktorého obsahu sa taktiež vyjadruje k hnutiu Národný odpor, kde na ukážku vyberám :

- *„Národní odpor usiluje o zmenu vonkajšieho imidžu na verejnosti. Preto práve po predmetnej udalosti (1. máji 2007 v Brne) došlo k potláčaniu ich symbolov a názvu na verejnosti a prechod k ďalšej organizácii, predovšetkým oficiálne registrovanou Dělnickou stranou."*
- *„Národní odpor skutočne predstavuje neregistrovanú, radikálnu, neonacistickú organizáciu, ktoré je rozhodujúcou súčasťou krajnej pravicovej politickej scény. Extrémistická a protiprávna orientácia a činnosť Národního odporu je rovnako zrejmá z niektorých jeho akcií. Súd má za preukázané, že priaznivci Národního odporu dňa 17.09.2005 usporiadali neonacistický koncert, tzv. white power music - WPM v obci Křtětice a v ich rámci bola oslavovaná osoba Rudolfa Hessa. Účastníci sa zdravili pozdravom „Sieg heil" a bola používaná svastika a ďalšie nacistické symboly."*
- *„Národní odpor, Autonomní nacionalisté a Resistance Women Unity*[54] *predstavujú pravicovo orientované extrémistické hnutia, ktorá však na strane jednej nemajú žiadnu právnu formu, no sú veľmi dobre organizované, sú veľmi aktívne a často sa verejne prejavujú. Ich činnosť pritom z veľkej časti a vo svojom celkovom význame vykazuje znaky rasovej a etnickej neznášanlivosti, xenofóbie, neonacizmu, nezriedka je prevádzaná i za využitia násilia a jedná sa preto o činnosti protiprávne."*

Záver

Keďže je zrejmé, že zo strany GP SR došlo okrem neunesenia dôkazného bremena pri podaní žaloby na rozpustenie politickej strany ĽS-NS, aj k jej podaniu predčasne, tak by bolo vhodným aby GP SR neostávala nečinnou, ale aby znovu podala v novom konaní návrh na rozpustenie tejto politickej strany, samozrejme po vyhľadaní a dôkladnom zadokumentovaní potrebných dôkazov a po zrealizovanom rozsiahlom znaleckom dokazovaní.

Je veľmi dôležité, aby štát vytváral podmienky, aby nedochádzalo k vzniku takéhoto hnutia, alebo politickej strany, no ak prípadne dôjde k vzniku je potrebné aby sa štát dokázal ubrániť politickej strane, hnutiu, ktoré hlásajú rasovú, etnickú, národnostnú, náboženskú nenávisť, alebo propagujú skupinu, hnutie, ideológiu, ktorá v minulosti smerovala k potlačeniu základných práv a slobôd osôb. Už v samotnom zárodku tvorby takéhoto hnutia je potrebné aplikovať opatrenia na jeho oslabenie, rozširovanie, elimináciu, ako aj je potrebné aplikovať opatrenia aby nedošlo k prípadnej transformácií hnutia s prvkom extrémizmu na politickú stranu, alebo aby nedošlo ku kúpe existujúcej politickej strany s následným jej premenovaním.

Okrem poukázania na problematiku pri aplikovaní procesu rozpustenia politickej strany a hnutia s prvkom extrémizmu je potrebné rozprúdiť nie len u širokej odbornej verejnosti diskusiu k tejto problematike, ktorej výsledkom budú konkrétne závery, postupy, alebo odporúčania.

Recenzent: doc. PhDr. ThDr. Daniel Slivka, PhD.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

BASTL, M. – MAREŠ. M. – SMOLÍK, J. – VEJDOVÁ, P.: *Krajní pravice a krajní levice v ČR.* Moravany : TISK CENTRUM s.r.o, 2011. s. 139-154. ISBN : 978-80-247-3797-3.

DRGONEC, J.: *Ústava Slovenskej republiky, Listina základných práv a slobôd s úvodným komentárom.* Šamorín : Heuréka vydavateľstvo, 2012. s 31-32, 70-71. ISBN : 80-89122-74-5.

MAREŠ, M.: *Symboly používané extremisty na území ČR v současnosti.* Brno : OBP MV ČR, 2003. s. 47.

MINISTERSTVO VNÚTRA SR.: *Symbolika využívaná extrémistickými a radikálnymi skupinami.* Bratislava : MV SR, 2016. s 73-98.

PORADCA 13-14/2018: *Trestný zákon s komentárom.* Žilina : Poradca s.r.o., 2018. s. 170.

PORADCA : *Zákony 2016 - II. časť B.* Žilina : Poradca s.r.o., 2016. s. 544.

INTERNETOVÉ ZDROJE

https://www.scribd.com/document/352730473/3-Sž-79-2005-Rozsudok-o-rozpusteni-politickej-strany-Slovenska-pospolitosť

https://www.zakonypreludi.sk/zz/1992-460#Top

https://www.zakonypreludi.sk/zz/1992-209

https://www.zakonypreludi.sk/zz/1991-23

https://www.zakonypreludi.sk/

https://www.zakonypreludi.sk/zz/1993-171

http://ives.minv.sk/rez/registre/pages/detailps.aspx?id=153101

https://www.politico.eu/article/slovakia-fico-asylum-migrants-elections-nazi-nationalists/

https://sk.m.wikipedia.org/wiki/Krajná_pravica

https://www.genpro.gov.sk/prokuratura-sr/postavenie-a-posobnost/generalnej-prokuratury-slovenskej-republiky-1eb5.html

https://www.indprop.gov.sk/

https://www.genpro.gov.sk/

http://www.sis.gov.sk/o-nas/uvod.html

https://www.nsud.sk/

[53] MESTSKÝ SÚD ČR V BRNE, *Rozsudok č.k.: T 179/2008 zo dňa 05.11.2008.*

[54] *Resistance Women Unity (RWU) - ženskú odnož Národného odporu, zameranej ako pravicovo extrémistického, rasovo neznášanlivého a xenofóbneho hnutia.* MAREŠ, M.: *Symboly používané extremisty na území ČR v současnosti.* Brno : OBP MV ČR, 2003. s. 47.

http://www.nsoud.cz/
http://www.nssoud.cz/Uvod/art/1
https://sk.wikipedia.org/wiki/Ústavný_súd_Slovenskej_republiky
https://www.nsud.sk/stanovisko-pre-media-vo-veci-vedenej-na-najvyssom-sude-pod-sp-znackou-4-volpp12017/
https://www.nsud.sk/data/files/2070_deiure_1-2_19.pdf
https://sk.wikipedia.org/wiki/Národná_rada_Slovenskej_republiky#2016
https://sk.wikipedia.org/wiki/Európsky_parlament
http://www.naseslovensko.net/stanovy/
http://www.naseslovensko.net/wp-content/uploads/2015/01/Volebný-program-2016.pdf
http://www.naseslovensko.net/
https://sk.wikipedia.org/wiki/Úrad_priemyselného_vlastníctva_Slovenskej_republiky
https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/OchrannaZnamka/Detail/2643-2016
https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/OchrannaZnamka/Detail/2644-2016
https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/OchrannaZnamka/Detail/2645-2016
https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/OchrannaZnamka/Detail/2646-2016
https://dennikn.sk/blog/1546695/gardisticky-dvojkriz-je-oficialne-a-uradne-fasisticky-symbol/
https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/OchrannaZnamka/Detail/654-2018
https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/OchrannaZnamka/Detail/655-2018
https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/OchrannaZnamka/Detail/657-2018
https://wbr.indprop.gov.sk/WebRegistre/OchrannaZnamka/Detail/658-2018

SPIŠSKÝ ŠTVRTOK A STOLICA X SPIŠSKÝCH KOPIJNÍKOV

STANISLAV ŠVEDA

Abstract: *Spis border position together with other conditions played an important role in its economic, political and cultural expansion. Notable business ways passed through Spis connecting not only the northern countries with Hungary, but also with the whole Balkan. Most of Spis population in the Middle Ages were Slovaks and they were settled here before the arrival of the Hungarians. They lived in smaller villages and mainly worked in agriculture and in the service of the castle county. Socially they mostly belonged to the order of vassals, except for the so-called Spis spearmen who were landlords. In this article we want to illustrate a small but significant self-governing unit of spearmen which was Motion X of Spis spearmen.*

Key words: *The oldest self-governing unit. Lower nobility. The motion of ten spearmen. Spis spearm.*

Úvod

Stolica X. spišských kopijníkov (lat. Sedes decem lanceatorum) tiež nazývaná ako *Malá stolica, Stolica spišskej šľachty, Vyšná stolica* je najstarší samosprávny celok na území regiónu Spiš. Bol to organ nižšej šľachty, ktorého vznik sa predpokladá do prvej polovice 11. storočia. Postavenie tejto prvej územno-právnej inštitúcie sa kladie do súvislosti s ochranou obchodných ciest a pravdepodobne aj s ochranou severných hraníc Uhorska. Spišskí Kopijníci dostávajú svoje privilégia až v roku 1243 kráľom Belom IV. Ten potvrdil tie isté privilégia, ktoré dávno predtým boli aplikované v reálnom živote.[1]

Pomenovanie dostali od povinností postaviť do kráľovského vojska istý počet ozbrojencov – kopijníkov, od 14. storočia spravidla desiatich. Vnútorný poriadok stavovského spolku upravovali štatúty, ktoré boli schválené na vlastných zhromaždeniach. Tento orgán ako stavovský administratívny celok mal okrem iného svoj vlastný erb, pečať a požíval, ako sme už uviedli, aj samostatné privilégia.

[1] GALA, I. – GALA, R.: Škola „spišských kopijníkov". In: GALA, I. (ed.): *Škola spišských kopijníkov. zborník I.* Spišská Nová Ves : Spišské zvony, 2005. s. 5.

Sídlo stolice

Hlavným sídlom *Stolice desiatich kopijníkov* do konca 15. storočia bol Spišský Štvrtok. Miesto zhromaždenia kopijníkov v Spišskom Štvrtku vieme určiť nielen do roku 1503, ale až do roku 1526.[2] Neskôr sa sídlo nachádzalo vo viacerých kopijníckych obciach a od roku 1726 v Betlanovciach. Stolica zanikla v roku 1803 a kopijnícke obce boli začlenené do Spišskej stolice.[3]

Zaujímavá je otázka, kde v Spišskom Štvrtku sídlila Stolica spišských kopijníkov. Na základe výskumov sa identifikovala budova nachádzajúca sa v Spišskom Štvrtku, v ktorej pravdepodobne sídlila Stolica X spišských kopijníkov. Dodnes medzi pamätníkmi je nazývaná „Dufart." Pomenovanie Dufart je nárečové slovo. Spisovný ekvivalent je podchod (pasáž). Ďalšie pomenovanie je meštiansky dom. Jeho vtedajšie popisné číslo bolo 268 a nachádzal sa v historickom centre Spišského Štvrtka na ulici, ktorú dodnes pamätnici volajú „Rínek", čo znamená trhovisko. Dnes sa táto ulica nazýva Námestie osloboditeľov. Archeologický výskum potvrdil, že základy tejto stavby pochádzali z obdobia 13. až 15. storočia. Výskum ďalej odhalil, že objavený archeologický materiál a subpozícia zemnicového príbytku datovaná z prvej polovici 13. storočia pod časťou týchto základov dovoľujú predbežne hodnotiť uvedenú budovu ako obytný, možno vežovitý dom s podpivničenou prístavbou z druhej polovice 14. storočia. Objekt bol vyhodnotený ako budova určená na využitie buď ako fary, kráľovskej komory, farskej školy, alebo slúžila ako polyfunkčný objekt pre napríklad Stolicu X spišských kopijníkov.[4]

[2] CSUKOVITS, E.: Sedriahelyek – megyeszékhelyek a középkorban. In: *Történelmi Szemle 39.* (1997), s. 384.

[3] SEGEŠ, V. – ŠEĎOVÁ, B. (ed.): *Pramene k vojenským dejinám Slovenska I/2 1000 – 1387.* s. 98.

[4] JAVORSKÝ, F.: *Kostol sv. Ladislava, kaplnky Zápoľských a kláštor minoritov v Spišskom Štvrtku.* Spišská Nová Ves : Vlastným nákladom, 1998, s. 11

Obrázok: Povojnová fotografia meštianskeho domu – Dufart v Spišskom Štvrtku[5]



Dufart slúžil rôznym účelom, neskôr v ňom minoriti ubytovali niekoľko rodín svojich zamestnancov. Zadné časti objektu chátrali a rozpadávali sa pričom dielo skazy zavŕšil požiar, ktorý tu vznikol v roku 1921. Funkčná ostala len predná časť. Po odsťahovaní sa rodín z tohto domu a najmä po internovaní minoritov z kláštora z obce v roku 1950, objekt ostal prázdny. Objekt čoraz viac nahlodal zub času až nakoniec budova schátrala tak, že bola na spadnutie. Vtedajší predstavitelia miestneho národného výboru (MNV) vyhovujúcu prednú časť budovy dali na osvetové účely a neskôr na sklad javiská a divadelných a potrieb. Nakoniec budova zostala úplne prázdna a jej devastácia veľmi rýchlo postupovala.[6] Budova sa, žiaľ, do dnešných dní nezachovala. Tým, že táto budova nebola vyhlásená za národnú kultúrnu pamiatku stihol ju neistý osud. Chýbajúce finančné prostriedky spôsobili, že budova v havarijnom stave bola odpredaná v roku 2000 a následný vlastník ju zbúral a na tomto mieste dnes stojí nová budova.

Postavenie spišských kopijníkov

Listina kráľa Bela IV. datovaná 7. júna 1243, v ktorej panovník potvrdzuje privilégia spišským kopijníkom,[7] nám ilustruje bližšie práva a povinnosti tohto stavovského spolku:

„Belo, z Božie milosti, kráľ Uhorska, Dalmácie, Chorvátska, Ramy, Srbska, Haličska, Vladimírska a Kumánska — dávame na vedomie všetkým, tak prítomným, ako aj budúcim, ktorí do tejto listiny nahliadnu, že my všetkých šľachticov zo Spiša chceme zachovať v slobodách, ktoré mali oddávna: žiaden z nich nebude povinný platiť nijaké dane alebo poplatky, len také, akými sú všeobecne povinní kráľovskí servienti[8] a iní šlachtici. Na trhoch a mýtach Spiša títo šľachtici ani ich poddaní neplatia žiadne poplatky. Štyria, ktorí majú zem o výmere ôsmich popluží[9], sú povinní poslať (do vojska) pod našu (kráľovskú) zástavu do (vojnovej) výpravy, ktorú uskutočníme, jedného náležite vyzbrojeného (kopijníka). Spišský župan nemôže ich ani ich poddaných súdiť okrem záležitostí týkajúcich sa krádeže, desiatkov a mincí. Menšie spory medzi nimi bude súdiť sudca, ktorého si slobodne zvolia, ak by ale došlo medzi nimi k sporu na súboj, predložia ho nášmu súdu. Spišský župan nesmie k nim prísť a voči nim násilne postupovať. Ak niekto z nich zomrie bez dedičov, všetok majetok tak hnuteľný ako aj nehnuteľný zdedí ten, kto sa zosobáši s jeho dcérou, ak má, alebo s vdovou, ale len ak zoberie na seba jeho povinnosti. Ak niekto z nich sa potrebuje očistiť alebo podať dôkaz (o nevine) *prísahou, má to odprisahať so siedmimi* (šľachticmi), *pritom nesmú platiť viac ako 40 denárov[10]. Rovnako ak niekto z nich bude dokázateľne usvedčený v nejakej veci, zaplatí súdne* (pokutu) *podľa zvyklostí krajinskej šľachty. Aby tieto ustanovenia alebo usporiadané slobody zostali v budúcnosti neporušené — pre ich pevnú platnosť dali sme naše písomné svedectvo spečatiť našou dvojitou pečaťou. Dané v roku 1243, siedmy deň pred júnovými idami[11], v ôsmom roku nášho panovania.“*[12]

Z uvedenej listiny vyplýva:

1. Kopijníci nebudú musieť platiť nijaké dane alebo iné poplatky nad rámec bežne zaužívaných poplatkov, ktorí ako šľachtici platia panovníkovi.
2. Nebudú musieť nielen kopijníci, ale aj ich poddaní platiť poplatky na trhoch a ani na mýtach celého Spiša.
3. Boli osobitne vyňatí spod právomoci Spišského župana. Nielen šľachticov, ale aj ich poddaných nemohol súdiť župan, okrem vymedzených výnimiek ako bolo platenie desiatku a pod. Ostatné priestupky mal právo riešiť sudca zvolený stavovským orgánom spišských kopijníkov.
4. Spišský župan nemal právo vymáhať si od nich svoje vydržiavanie, ani ináč násilne postupovať voči ním.
5. Ak by došlo medzi nimi k sporu, na súboj predložia ho kráľovskému súdu.
6. Ak zomrel kopijník a nemal mužského potomka dedičstvo prechádzalo, ale aj so záväzkami na toho, kto sa oženil s vdovou alebo dcérou kopijníka.
7. Pri odsúdení platil kopijník pokuty ako ostatní šľachtici.
8. Za hore uvedené výsady sa zavádza pravidlo, že

[5] FILOVÁ, B. a kol.: *Slovensko. Ľud* – II. časť, s. 93.

[6] DUNČKO, Š.: *Spišský Štvrtok. Doby dávne i nedávne (1263 – 1998).* Levoča : Obecný úrad v Spišskom Štvrtku. s. 36-37.

[7] Originál je písaný po latinský na pergamene. Uložený je v Maďarskom krajinskom archíve v Budapešti DL 38 875. Edícia: MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae II.* Bratislava : Obzor, 1987. s. 88 – 89.

[8] pozn.: príslušník zemianstva, teda nižšej šľachty.

[9] pozn.: poplužie – pôda s rozlohou 60 – 70 hektárov.

[10] pozn.: denár – strieborná minca.

[11] pozn.: siedmy deň pred júnovými idami pripadá na 7. júna.

[12] SEGEŠ, V. – ŠEĎOVÁ, B. (ed.): Pramene k vojenským dejinám Slovenska I/2 1000 – 1387, Bratislava :Vojenský historický ústav, 2011, s. 98 – 99. Citované (s menšími úpravami) podľa *Dokumenty slovenskej národnej identity a štátnosti I.* Bratislava : Národné literárne centrum, 1998, s. 131, č. 33.

štyria, ktorí majú zem o výmere ôsmich popluží t. j. 60 až 70 hektárov musia postaviť vtom čase do kráľovského vojska jedného vyzbrojeného kopijníka. Toto sa časom zmení, kedy od konca 14. storočia budú povinní postaviť až desiatich ozbrojencov – kopijníkov. Od tohto obdobia sa zaužíval názov Stolica desiatich kopijníkov.

9. Kopijnícke obce boli sústredené okolo Spišského Štvrtka. Medzi jadro kopijnických obci patrili: Abrahamovce, Betlanovce, Čenčice, Čingov, Filice (dnes časť Gánoviec), Hadušovce, Hôrka, Hozelec, Jánovce, Kišovce, Komárovce, Levkovce, Machalovce, Miklušovce, Svätý Ondrej a Pikovce. Patrili tam aj Čepanovce (dnes časť Markušoviec), Doľany, Gánovce, Granč, Končany, Korytné, Lieskovany, Markušovce, Petrovce, Poľanovce a Zalužany (zaniknutá obec pri Nemešanoch).[13] Okrem týchto uvedených boli ďalšie iné dnes zaniknuté obce.

10. Dodajme, že Spišský Štvrtok hoci bol hlavným sídlom Stolice X spišských kopijníkov, kde sídlil aj sudca kopijníkov, nepatril medzi kopijnícke obce. Je nepopierateľné, že z tejto pozície ako hlavného sídla mál svoje výhody, čo ho oddeľovalo od ostatných obci a prispelo nakoniec k úspešnej transformácie z obce na mestečko.

11. Po tatárskom vpáde sa obmedzil počet kopíjnických obcí. Predpokladá sa, že v 29. kopíjnických obciach sídlilo asi 100 rodov. Stráženie severných hraníc Uhorska bolo už prežitkom. Ochrannú funkciu prevzal Spišský hrad. Bola im určená vojenská služba na postavenie najprv jedného potom desiatich ozbrojených mužov – kopijníkov (nazývaných tiež *lanceátov*) v čase vojny.[14]

„Keď v roku 1280 Vladimír, ostrihomský arcibiskup – ku ktorému právomoci celý Spiš náležal ...pristúpili k nemu susední míle bývajú kopijníci z malej stolice s prosbou, aby si mohli osobný kostol postaviť, keďže od Štvrtockého mnohí vyše míle bývajú a často bez sv. zomrú, aba (ako) aj tamojší farníci s nimi nepriateľský nakladajú. Arcibiskup dal vec vyšetriť a dovolil im v Levkovciach postaviť kostol a svojho kňaza držať, avšak naložil tomu, aby v deň sv. Ladislava v prôvode (sprievode) s veriacimi navštívil kostol štvrtocký.“[15]

Hore uvedený zápis pochádza z dokumentu *Pamätná kniha obce Spišský Štvrtok* a svoj prameň má z listiny z roku 1280[16] Jej znenie je:

„Vladimír (Lodomerius), ostrihomský arcibiskup udeľuje niektorým šľachticom roztrúseným v dnešnom sídle X kopijníkov možnosť vystavať kostol na ich dedičnom pozemku. Dané na Spiši roku Pána 1280.

My, Vladimír (Lodomerius), z Božieho zmilovania arcibiskup ostrihomskej Cirkvi a večný župan toho istého miesta, oznamujeme obsahom tejto listiny všetkým, ktorých sa to týka, že keď sme prišli do provincie Spiš a mali sme hostinu v dedine zvanej Lethun[17], susednej k mestu Sv. Ladislava kráľa (Quintoforo[18]), dostavili sa pred nás župan Mikuláš (podľa ktorého sa volá Miklosfalva[19]), syn Henricha, so svojimi bratmi, Tobiáš, syn Mykeho, Curvinus a Rod, synovia Prima (podľa ktorého bola pomenovaná dedina Primótz[20]), Rufus a Andrej, synovia Betlena (podľa ktorého dostala meno dnešná dedina Betlenfalva[21]), synovia Scenta (Csents, podľa ktorého sa volá rovnako dnešné Czentitz[22]), synovia Juraja, ako aj synovia Šalamúna, synovia Mikuláša, synovia Thees, šľachtici z Levk (dnes Levkótz[23]) a povedali nám so sťažnosťou, že sú skoro odcudzení od cirkevných mužov a bohoslužieb kvôli vzdialenosti farského kostola, ktorý je takmer míľu ďaleko a pretože nemajú svojho kňaza, ľudia zo spomenutých šľachticov raz, dva, trikrát vydýchli bez spovede, bez prijímania tela a krvi nášho Pána Ježiša Krista, ako aj bez svätého pomazania a deti zomreli bez krstu a skrze mešťanov spomenutého mesta sa dostávajú do cirkevného spoločenstva (Quintoforenského, kde kedysi prekvitala kráľovská spišská komora, aj keď neveľká) mnohé rúhania, ktoré znášali. Z toho dôvodu nech ráčime spomínaných šľachticov oddeliť od farnosti Sv. Ladislava kráľa a dovoliť im postaviť kostol na ich vlastnej dedičnej zemi, kde by mohli zabezpečiť bohoslužby. My sme sa o pravdivosti hore uvedených faktoch všemožne dozvedali a pátrali sme u kňazov a šľachticov tejže provincie (neskôr takzvaného sídla X kopijníkov), ako aj skrze nášho vynikajúceho verného muža majstra Haaba (Wagner tu uvádza, že bol z kráľovského rodu Abovcov, a to brat palatína Omodeja a preto bol povýšený na vacovského biskupa), ostrihomského prepošta, sme najprv vyzvedeli vzdialenosť spomenutého kostola a pohnutí súc Božou láskou sme sa rozhodli vyššie uvedeným šľachticom udeliť takú milosť, aby na svojich vlastných dedičných pozemkoch (pravdepodobne v dnešnej dedine Janótz)[24] mali slobodnú možnosť postaviť kostol, s tou podmienkou, že na sviatok sv. Ladislava kráľa kňaz kostola, teda dcérskeho, s procesiou donesie svietidlo s obsahom troch libier (oleja) do kostola sv. Ladislava kráľa. Takisto kňaz kostola sv. Ladislava kráľa, ako aj mešťania tohože mesta sa neopovážia vo veci stavby kostola obťažovať týchto šľachticov alebo sa proti tomu stavať. Dané na Spiši roku Pána tisíceho dvestého osemdesiateho.“[25]

---

[13] CHALUPECKÝ, I.: Prehľad vývoja verejnej správy na Spiši. In: *Sborník archivních prací,* XIII, 1963, Praha, s. 127.

[14] MENCLOVÁ, D.: *Spišský hrad.* Bratislava : Vydavateľstvo krásnej literatúry. 1957. s. 15.

[15] ŠAPO SpA-L, Fond Obvodný notársky úrad v Spišskom Štvrtku (1921 – 1944). Slúžnovský úrad. *Pamätná kniha obce Spišský Štvrtok.* s. 13

[16] pozn.: pochádza z opisu vo Wagnerových *Analecta Scepusii*, časť I, s. 111

[17] pozn.: Lethun = Letanovce

[18] pozn.: Quintoforo = Spišský Štvrtok

[19] pozn.: Miklušovce = Miklušovce

[20] pozn.: Primótz = Primovce

[21] pozn.: Betlenfalva = Betlanovce

[22] pozn.: Czentitz = Čenčice

[23] pozn.: Levkótz= Levkovce

[24] pozn.: Jánótz = Jánovce

[25] pozn.: Jedná sa o prepis odpisu listiny, ktorý publikoval BÁRDOSSY, J.: *Supplementum analectorum terrae Scepusiensis I., XXXVIII.* Levoča, 1802. s. 154 – 156.

Z listiny vyplýva, že Spišský Štvrtok má pomenovanie *Civitati*, teda mesto a názov mesta bol *Civitati S. Ladislai Regis* – mesto sv. Ladislava, kráľa až neskôr dostáva pomenovanie *Quintoforo* alebo *Quintoforum*, teda štvrtocký trh.

Súpis šľachty Spišskej župy (1591 – 1595)

Podľa dobových záznamoch súpisu šľachty Spišskej župy – *Regestrum dominorum Nobilium Comitatus Scepusiensis (1591 – 1595)* sa dozvedáme, ktoré obce patrili k Stolici spišských kopijníkov ako aj mená jednotlivých šľachticov.

3. *Regestrum Nobilium Sedes X. Lanceatorum Scepusiensium*.

Chenczite (Čenčice): Martinus Kwrtha, Mathias Kyszel, Mathias Kalna, Johannes Fornoszeghy.

Chengow (Čingov): Jacobus Chengowsky.

Makhalffalwa (Machalovce): Lucas Lewkowsky, Petrus Nemeth, Adamus Hadbawny, Relicta[26] Starnowska, (vdova po pánovi Starnowskom), Relicta[27] Johannis Hadbawny (vdovec), Christophorus Abrahamowsky, Ladislaus Makhalowsky.

Adusffalva[28] (Hadušovce): Johannes Asgwthy, Relicta Jacobi Ludman, Simon Somogy.

Bethlemffalva (Betlanovce): Petrus Faigel, Ciriacus Faigel, Laurentius Thenzel.

Miklusffalwa[29] (Miklušovce): Andreas Koritthiany, Relicta Georgij Joo, Johannes Azel.

Hisffalwa[30] (Kišovce): Thomas literatus de Jazo, Chrostophorus Aczel, Casparus Malethinsky, Stefanus Benchik, Johannes Benchik, Ladislaus Chepcheny, Balthasar Kalna.

Ganowecz (Gánovce): Stephanus Korothnoky, Albertus Ganowsky, Johannes Gombos, Petrus Ganowsky, Gallus Kalna.

Filitze (Filice): Michael Filitzky, Jacobus Ribarsky.

Hozelecz (Hozelec): Michael Kubiny.

Lewkowcze (Levkovce): Demianus Lewkowsky, Leonhardus Lewkowsky, Gregorius Kral, Adamus Madachy, Felix Chorba, Johannes Lewkowsky, Stephanus Lewkowsky.

Abrahamffalwa (Abrahamovce): Emericus Namessansky, Bartholomeus Namessansky, Herniolaus Abrahamowsky, Mathias Horwath, Relicta Martini Ganowsky.

Pikowcze (Pikovce): Johannes Kalna.

Zenth Andras (Svätý Ondrej): Nicolaus Koritthany, Johannes Zent Andrassy, Georgius Filiczky, Gregorius Benchik, Alter Gregorius Benchik, Petrus Bor, Relicta Melchioris Zenth Andrassy.

Tento zoznam šľachty Spišskej župy Stolice X. spišských kopijníkov končí zoznamom osôb šľachtických pánov *Personae Dominorum Nobilium*:

Johannes Kraws, Balthasar Roznawer, Franciscus Zalay, Jeremias Guldenffinger. Gregorius Thirnawer.[31]

Súpis šľachty Spišskej župy (1835)

Podľa súpisu šľachty Spišskej župy – *Acta Prot. 1835 nro 892* sa dozvedáme o menách šľachticov patriacich k Stolici spišských kopijníkov,[32] v čase po ich začlenení do Spišskej stolice v roku 1803:

Bethlenfalu (Betlanovce): Franciscus Dravetzky, Stephanus Dravetzky, Vidua[33] Okrutzky, Virgo Joanna Dravetzky, Vidua Stephani Dravetzky, Emericus Goldberger, Vidua Davidis Goldberger, Andreas junior Urbany, Stephanus Montsko, Emericus Zaffiry, Paulus Zaffiry, Andreas senior Urbany, Josephus Zaborszky, Joannes Zaborszky, Stephanus Zaborszky, Antonius Szent-Andrassy, Vidua Kiss, Andreas Ganotzy, Josephus Ujfalussy, Thomas Urbany, Vidua Posch, Josephus Pathy, Gabriel Pogoritzky, Stephanus Zaffiry, Vidua Almassy, Vidua Susanna Almassy, Joannes Gyurkovits, Simeon Glós, Alexander Glós.

Mikiosfalu (Miklušovce): Vidua Vadnay, Joannes Svaby.

Kissotz (Kišovce): Carolus Glós, Vidua Caroli Glós, Ludovicus Glós, Josephus Glós, Ludovicus Ambrozy, Stephanus Drentseny, Joannes Stavacs, Antonius Bentsik, Joannes Drentseny, Emericus Bentsik, Vidua Joannis Drentseny, Joannes Ganotzy, Mathias Ganotzy.

Filicz (Filice): Joannes Bárányi, Franciscus Szent-Andrassy, Vidua Kiszely, Joannes Bentsik.[34]

Primocz (Primovce): Emericus Mercz, Paulus Mercz, Georgius Mercz, Carolus Grubits, Clara Grotkovszky.

Curia Tybe (Kúria Tybe): Stephanus Grubits, Joannes Koczogh.

Csepanfalva (Čepanovce): Vidua Emerici Mariassy, Napoleon Mariassy, Eduardus Mariassy, Colomannus Mariassy, Ladislaus Mariassy, Eugenius Mariassy, Ignatius Mariassy, Nicolaus Mariassy, Thomas Mariassy, Augustus Mariassy.

Abrahamfalva (Abrahamovce): Dyonisius Detrich, Vidua Detrich, Vidua Andreae Horváth, Alexander Horváth, Eugenius Horváth, Alexander Zaborszky, Josephus Za-

[26] pozn.: Relicta = vdova pri ženskom tvare mena
[27] pozn.: Relicta = vdovec pri mužskom tvare mena
[28] pozn.: Adusffalva = Hadusfalva, Hadusovetz
[29] pozn.: Miklusffalwa = Miklósfalva
[30] pozn.: Hisffalwa = Kisóc, Kisócot, Hisfalua

[31] FÖRSTER, Jenő: Családtörténet. Szepes vármegye nemes családjainak összeirásai. I. Az 1591 – 1595. évi nemesi összeírása In: FÖRSTER JENŐ (ed.): *Közlemények Szepes vármegye múltjából. I. évfolyam* 1909, Löcse, s. 46 – 47.
[32] FÖRSTER, JENŐ: Családtörténet. Szepes vármegye nemes családjainak összeirásai. III. Az 1835. évi nemesi összeírása. In: FÖRSTER, JENŐ: (ed.): *Közlemények Szepes vármegye múltjából.* I. évfolyam, 3. szám, 1909, Löcse, s. 170.
[33] pozn.: Vidua = vdova
[34] FÖRSTER, JENŐ: Családtörténet. Szepes vármegye nemes családjainak összeirásai. III. Az 1835. évi nemesi összeírása. In: FÖRSTER, JENŐ: (ed.): *Közlemények Szepes vármegye múltjából.* I. évfolyam, 3. szám, 1909. július, Löcse, s. 174 – 175.

borszky, Franciscus Horváth.

Pikocz (Pikovce): Joannes Horváth.

Horka et Komaroz (Hôrka a Komarovce): Antonius Hadbavny, Alexander Zaffiry, Vidua Constantia Almassy, Ignatius Almassy, Ladislaus Gyurikovits.

Szent Andras (Svätý Ondrej): Joannes Szmretsany, Vidua Joannis Szmretsany, Stephanus Szmretsany, Alexander Sz. Andrássy, Carolus Svaby, Emericus Kiss, Virgo Susanna Verbovszky, Gedeon Svaby, Gasparus Svaby, Emericus Kiss, Jacobus Bentsik, Josephus Bentsik, Vidna Kmosko, Andreas Sz. Andrassy, Gaspar Verbovszky, Emericus Verbovszky.

Mahalfalva (Machalovce): Vidua Ludovici Zaborszky, Emericus Tarnóczy, Ejus filius sartor, Vidua Antonii Kiss, Franciscus Kiss, Franciscus Zaborszky, Thomas Bentsik, Emericus Senior Almassy, Franciscus Bentsik, Stephanus Horváth, Vidua Redelstein, Vidua Urvay, Vidua Lehoczky, Vidua Uhlarik, Verbovszky Ludovicus, Andreas Mercz, Gabriel Doleviczeny, Emericus Záborszky, Joannes Almassy faber, Eius filius Joannes Junior Almassy, Franciscus Almassy, Vidua Theresia Almassy, Gregorius Verbovszky, Stephanus Verbovszky.

Csencsicz (Čenčice): Vidua Josephi Mercz, Vidua Stephani Tarnóczy, Vidua Maria Hadbavny, Vidua Antoni Verbovszky, Josephus Szitkey, Antonius Horanszky, Ejus filius Paulus Horanszky et Josephus Horanszky, Antonii Horanszky Vidua, Vidua Antonii Ribiczey, Michael Mercz, Vincentius Ribiczey.

Hadusfalva (Hadušovce): Josephus Senior Sz. Andrassy, Vidua Thomae Sz. Andrassy, Leopoldus Sz. Andrassy, Dyonisius Sz. Andrassy, Andreas Sz. Andrassy, Vidua Joannis Sz. Andrassy, Joannes Sz. Andrassy, Stephanus Sz. Andrassy, Alexius Sz. Andrassy, Josephus Junior Sz. Andrassy, Vidua Martini Sz. Andrassy.

Petrocz (Petrovce): Vilhelmus Petroczy, Paulus Petroczy, Eduardus Petroczy, Juliana Petroczy, Aloysius Petroczy, Joannes Deseöffy.

Grants (Granč): Carolus Gundelfinger.[35]

Recenzent: doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD.

Záver

Stolica X spišských kopijníkov, ktorá od svojho vzniku niekedy od prvej polovice 11. storočia fungovala ako samostatný celok, si neubránila svoje privilegované postavenie a v roku 1803 definitívne splynula so Spišskou župou. Podobný osud čakal aj iné administratívne zoskupenia, napríklad *Provincia XVI. spišských miest,* ktorá tiež splynula so župou 1. novembra 1875. Posledná ešte samostatná kongregácia Stolica X spišských kopijníkov sa konala 10. januára 1803. Prvá kongregácia po splynutí so Spišskou župou sa konala 26. apríla 1803.[36] Erb kopijníkov bol prevzatý do erbu Spišskej župy.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

ARCHÍVNE PRAMENE

Štátny archív v Prešove, Spišský archív v Levoči (ŠAPO SpA-LE), Fond Obvodný notársky úrad v Spišskom Štvrtku (1921 – 1944). Služnovský úrad. *Pamätná kniha obce Spišský Štvrtok.*

KNIŽNÉ PUBLIKÁCIE: EDÍCIE, MONOGRAFIE A ZBORNÍKY

BÁRDOSSY, J. (ed.): *Supplementum analectorum terrae Scepusiensis I., XXXVIII.* Levoča, 1802.

ČAPLOVIČ, D. a kol. (ed.): *Dokumenty slovenskej národnej identity a štátnosti I.* Bratislava : Národné literárne centrum, 1998, 513 s. ISBN 8088878438.

CHALUPECKÝ, I.: Prehľad vývoja verejnej správy na Spiši. In: *Sborník archivních prací*, XIII, 1963, Praha, s. 110-127.

CSUKOVITS, E.: Sedriahelyek – megyeszékhelyek a középkorban. In: *Történelmi Szemle* 39. (1997), s. 384. HU ISSN 0040-9634.

DUNČKO, Š.: *Spišský Štvrtok. Doby dávne i nedávne (1263 – 1998).* Levoča : Obecný úrad v Spišskom Štvrtku. 107 s. ISBN 80-967977-0-0.

FILOVÁ, B. a kol.: *Slovensko. ľud* – II. časť. Bratislava : Obzor, 1975, 1217 s. bez ISBN.

FÖRSTER, JENŐ: Családtörténet. Szepes vármegye nemes csládjainak összeirásai. I. Az 1591 – 1595. évi nemesi összeírása In: FÖRSTER, JENŐ: (ed.): *Közlemények Szepes vármegye múltjából.* I. évfolyam, I. évfolyam 1909. Löcse, s. 43 – 47.

FÖRSTER, JENŐ: Családtörténet. Szepes vármegye nemes csládjainak összeirásai. III. Az 1835. évi nemesi összeírása In: FÖRSTER, JENŐ: (ed.): *Közlemények szepes vármegye múltjából.* I. évfolyam, 3. szám, 1909. Löcse, s. 170 – 175.

FÖRSTER, JENŐ: Családtörténet. Szepes vármegye nemes csládjainak összeirásai. III. Az 1835. évi nemesi összeírása. In: FÖRSTER, JENŐ (ed.): *Közlemények Szepes vármegye múltjából.* I. évfolyam, 4. szám, 1909. Löcse, s. 237 – 242

GALA, I. (ed.): *Škola spišských kopijníkov.* Zborník I. Spišská Nová Ves: Spišské zvony, 2005. 108 s. ISBN 80-969483-5-0.

JAVORSKÝ, F.: *Kostol sv. Ladislava, kaplnky Zápoľských a kláštor minoritov v Spišskom Štvrtku.* Spišská Nová Ves :

[35] FÖRSTER, JENŐ: Családtörténet. Szepes vármegye nemes csládjainak összeirásai. III. Az 1835. évi nemesi összeírása. In: FÖRSTER, JENŐ: (ed.): *Közlemények Szepes vármegye múltjából.* I. évfolyam, 4. szám, 1909 október. Löcse, s. 237 – 239.

[36] CHALUPECKÝ, I.: Prehľad vývoja verejnej správy na Spiši. In: GALA, I. (ed.): *Škola spišských kopijníkov.* Zborník I. Spišská Nová Ves: Spišské zvony, 2005. s. 16.

Vlastným nákladom, 1998, 55 s. ISBN 80-967962-8-3.

MARSINA, R.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae II.* Bratislava : Obzor, 1987, 608 s., bez ISBN.

MENCLOVÁ, D.: *Spišský hrad.* Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry. 1957, 224 s.

SEGEŠ, V. – ŠEĎOVÁ, B. (ed.): *Pramene k vojenským dejinám Slovenska I/2 1000 – 1387.* Bratislava : Vojenský historický ústav v Bratislave, 2011, 288 s. e-ISBN 978-80-89523-14-6.

VYBRANÉ AKADEMICKÉ PRÍSTUPY K ŠTÚDIU A INTERPRETÁCII MÝTU

DANIELA NGUYEN TRONG

Abstract: *We are able to identify Mythological System in every Culture in the World. Mythologies reflect Organization of Society and Its value System. For understanding of specific Culture It is inevitable to find relevant Interpretation of Mythology. The various Forms of Interpretation are part of Discussion since Ancient Greece. The academical Interest about Mythologies is an important component in Science of Religion, Anthropology and Ethnology.*

Key words: *Myth. Mythology. Theory of myth. Mircea Eliade.*

Úvod

Keď ľudia začali tvoriť svoje mýty a začali uctievať bohov, hľadali spôsob, ako si vysvetliť prírodné fenomény okolo seba. Nemali poznatky z fyziky, astronómie ani biológie, aby tento svet dokázali pochopiť doslovne. Preto si vytvárali symbolické príbehy, ktoré im pomáhali vyjadriť záujem o záhady ich života. Každá staroveká mytológie je preto svojim spôsobom antropologickým popisom ich prežívanej reality. Prostredníctvom mýtov sa človek snažil vysporiadať so základnými otázkami svojej skúsenosti a pre svoju všeobjímajúcu povahu mýty reflektujú aj hodnoty danej kultúry. Z toho vyplýva, že mýty majú ontologickú povahu, pretože sú začlenené a integrované do koherentného videnia sveta.[1]

Cieľom predkladaného príspevku je predstavenie základnej teórie mýtu pre religionistické štúdiá. Príspevok je zložený zo štyroch častí. V úvode autorka predstavila spôsob mytologického myslenia, na príklade archeologických nálezov z praveku, na základe diela Karen Armstrong *Dejiny mýtu*. Druhá časť príspevku je venovaná teórie mytológie, jej funkcií a historické chápanie pojmu. Tu autorka vychádza z monografie Márie Kardis Mytológia a z publikácie Erica Csapa *Theories of Mythology*. Tretia časť práce je venovaná teórii mýtu a jeho postavení medzi prozaickými naráciami. Autorka vychádzala zo štúdií Lauri Honko *The problem of defining Myth*, Milana Kováča *Teória mýtu* a Flipa Schutteho *At the foot of Mount Olympus:A theory on myth.* Záver príspevku je venovaný vybraným prístupom k interpretácii mýtu. Primárnymi zdrojmi bola štúdia od Vincenta P. Mejiu *The Tripartite Ideology: Functions, Methods and Application*, monografia Andreja Mentela Štrukturalizmus a poštrukturalizmus a významné dielo Mircea Eliadeho *Pojednanie o dejinách náboženstva*.

Vznik mýtu

Ľudia tvorili mýtu od nepamäti. Archeologické dôkazy nasvedčujú tomu, že už praveký človek tvoril určité mytológie. Pravekí ľudia si predstavovali, že hmotný, viditeľný svet nie je jedinou skutočnosťou, ale že existuje aj niečo mimo, niečo viac - pátrali po zmysle. Ľudia si od najstarších čias vytvárali príbehy, ktoré umožňovali vidieť ich / náš svet v širších súvislostiach, odhaľujú hlbší zmysel, potvrdzovali, že život má svoj význam. Archeologické nálezy dotýkajúce sa neandertálskeho človeka nm dokazujú prítomnosť počiatkov mytologického prežívania a myslenia, a to konkrétne v podobe hrobov a uctievania lebiek jaskynného medveďa. V jaskyniach boli nájdené svätyne, ktoré obsahovali lebky medveďov. Do niektorých z nich boli vložené dlhé kosti, ako keby medveď požieral seba samého. Na týchto príkladoch môžeme demonštrovať prítomnosť abstraktného uvažovania o živote po smrti. Rovnako ako zomrelý človek ostáva nejakým spôsobom prítomným v našom svete, ostáva tu aj zabité zviera, preto je potrebné sa chrániť pred prípadnou pomstou. Príslušníci spoločnosti lovcov považovali zviera za rovnocennú bytosť, uctievali ho a vážili si ho, napriek tomu, že ho zabíjali. Vysvetlenie poskytuje mytológia, ktorá znela, že zviera sa ochotne necháva zabiť, pretože vie, že prebehne obrad, vďaka ktorému sa opäť vráti do prírody. Taktiež tu existuje predstava o akosi *zvierati alfa*, ku ktorému putujú všetky modlitby a na ktoré sú nasmerované rituály.[2]

Osobitou vlastnosťou ľudského myslenia je schopnosť hĺbať o pojmoch a skúsenostiach, ktoré si nedokážeme racionálne vysvetliť – máme predstavivosť.

[1] Porov. SCHUTTE, F.: *At the foot of Mount Olympus: A theory on myth.* https://www.researchgate.net/publication/45681163_At_the_foot_of_Mount_Olympus_A_theory_on_myth (22.09.2019).

[2] Porov. CAMPBELL, J.: *Proměny mýtu v čase.* Praha : Portál, 2000. s. 7 – 15.

Predstavivosť je schopnosť, ktorá sa zúčastňuje na vzniku náboženstva a mytológie. Je chybou predpokladať, že mýtus je nižší spôsob myslenia. Mytológia nie je raná história a netvrdí, že príbehy, z ktorých pozostáva sú objektívnou skutočnosťou. Mýtus je fikcia, ktorá povznáša náš tragický svet a pomáha nám pochopiť a vidieť nové možnosti. Mýtus je pravdivý preto, lebo je pôsobivý, nie preto, aby nám poskytoval praktické informácie. Aby účinkoval, musí nás prinútiť zmeniť názor a cítenie, zmení nás, ak sa správame podľa jeho pokynov. Mýty sú pravdivé len pre tých, ktorí veria v ich autoritu.[3]

Mytológia

Mytológiu môžeme charakterizovať ako ucelený systém mýtov, o ktorom môžeme hovoriť v širšom slova zmysle, ako o mytológii konkrétneho národa či kultúrneho celku (napr. rímska mytológia), alebo hovoríme o mytológii v užšom slova zmysle, keď hovoríme o jednotlivých zložkách mytologického systému (napr. solárna mytológia). slovom mytológia taktiež označujeme vedeckú disciplínu, ktorá sa zaoberá skúmaním a výkladom mýtov. Mytológia sa dotýkala všetkých oblastí života človeka tradičnej spoločnosti. Nie je náboženstvom per se, ale hlboko doňho zasahuje a formuje ho.[4]

Z archeologických nálezov v pravekých hrobov dokážeme rozpoznať päť dôležitých znakov mýtu. V prvom rade je mýtus takmer vždy zakorenený v zážitku smrti a strachu zo zániku. Ďalej pozorujeme prítomnosť zvieracích kostí, čo naznačuje, že k pohrebu patrila istá forma obety. Význam tohto úkonu nemá zmysel mimo liturgickú drámu, z ktorej povstáva, a ktorá má svoje odôvodnenie v mýte. Mýty boli pravdepodobne vytvorené na hranici ľudského života. Mýty o smrti, o hranici ľudskej skúsenosti sú pôsobivé, pretože hovoria o tom, čo nedokážeme pomenovať slovami. Ďalší znak, ktorý môžeme pozorovať je ten, že mýtus nám dáva návod na to, ako sa máme správať. Napríklad telá neandertálcov boli uložené vo fetálnej polohe, čo môže indikovať snahu o znovanarodenie zomrelého. Mytológia poskytla návod na to, ako v tejto situácii konať. A nakoniec, keď hovoríme o mýtoch spojených so smrťou, hovoríme o existencii reality, ktorá existuje popri našom vlastnom svete a dáva mu význam. Každá mytológia hovorí o svete *sacrum*.[5]

Mytológiu nazývame aj večná filozofia, pretože inšpirovala obradné a sociálne usporiadanie všetkých spoločností pred nástupom moderny. Ako prafilozofiu ju pomenoval Aristoteles vo svojom diele Metafyzika. Podľa večnej filozofie má všetko, čo sa odohráva v našom pozemskom svete náprotivok v božskej sfére. Každá pozemská skúsenosť je tieňom pôvodného archetypu, pôvodného vzoru. Mýty hovorili ľuďom, ako sa chovali bohovia, aby ich mohli ľudia v tomto svete napodobovať.[6]

Mytológia popisuje prvky ideálneho a vzorového správania a existuje len v spojení s určitou spoločnosťou v konkrétnom priestore a čase. Mytologické narácie boli tradované z generácie na generáciu od najstarších čias ľudskej histórie. Najdôležitejšou vlastnosťou mytológie je to, že zdôrazňuje súdržnosť skupiny, čím tvorí jej identitu. Ďalšími funkciami mýtu sú:

1. Interpretačná funkcia– poskytuje isté odpovede na otázky zmyslu bytia, jedinca, spoločnosti
2. Inštrumentálna funkcia – mýtus integruje morálny a výchovný nástroj spoločnosti
3. Transformačná funkcia – medzigeneračný prenos kultúrnych tradícií
4. Historická funkcia – môže zachytávať významné udalosti z dejín konkrétnej kultúry
5. Manipulačná funkcia – mýtus sa prezentuje ako nespochybniteľná entita[7]

Slovo mýtus pochádza z gréckeho slova *mythos,* čo označovalo slovo, rozprávanie, reč, povesť či bájku. Vzniklo zo slovesa *mythenó*, ktoré znamená rozprávam. Chápanie významu *mythos* sa vyvíjalo od čias starovekého Grécka až po moderný prístup k štúdiu mýtov. Homér (9.-8. stor. BCE) používal *mythos* vo význame autoritatívnej reči, ktorá sa spájala s mocou, bojom a mužskou rozhodnosťou. Vo svojich dielach používal slovo *mytheo* v prípade, keď prehovoril vládca alebo boh. U Hérodesa (5.stor. BCE) už mythos dostáva význam fiktívneho rozprávania. Je chápaný ako protiklad k *logos* – pravdivému príbehu. Samotné slovo *logos* sa dá preložiť v rôzne: slovo, rozprava, náuka, úvaha, výklad, rozum, pojem a pod. Homér aj Hesiodos spájali *logos* so ženským prvkov, ako náprotivok k *mythos*, a chápali ho teda vo význame ľsti, klamlivosti. Samotný pojem *mytológia* sa po prvý krát objavuje u Platóna a označovalo rozprávanie príbehov.[8]

Mýtus

Lauri Honko definuje mýtus ako príbeh o bohoch, náboženskú správu o počiatku sveta, kreácii, fundamentálnych udalostiach, popis exemplárnych činov bohov, ktorých výsledkom je stvorený svet, príroda a kultúra. Mýtus vyjadruje a potvrdzuje náboženské hodnoty danej spoločnosti, dodáva spôsoby správania, ktoré majú byť napodobňované, dosvedčuje účinnosť rituálu a etabluje

[3] Porov. AMSTRONG, K.: *Dejiny mýtov.* Bratislava : Slovart, 2005. s. 6 – 13.
[4] Porov. KARDIS, M.: *Mytológia.* Prešov : UNIPO GTF, 2009. s. 5 – 6.
[5] Porov. AMSTRONG, K.: *Dejiny mýtov.* Bratislava : Slovart, 2005. s. 9 – 10.
[6] Porov. KARDIS, M.: *Mytológia.* Prešov : UNIPO GTF, 2009. s. 5 – 6.
[7] Porov. CAMPBELL, J.: Mýty Západu. Praha : Pragma, 1964. s. 490 – 494.
[8] Porov. BOUZEK, J. – KRATOCHVÍL, Z.: *Od mýtu k logu.* Praha : Hermann a synové, 2003. s. 45 – 72.

posvätnosť kultu.[9]

Napriek tomu, že je náročné presne kategorizovať jednotlivé typy tradičných príbehov, je potrebné poznať medzi nimi rozdiely. Troma základnými typmi príbehov sú ságy, legendy a rozprávky. Ak je príbeh založený na historickej alebo kvázi historickej udalosti, hovoríme o **ságe**. Vyznačuje sa popisom udalostí vo vzdialenej minulosti a dramatickou štruktúrou a postavami, ktoré sú produktom imaginácie rozprávača. Príkladom ságy môže byť Homérova Iliada. **Legendy** sú fiktívne príbehy, ktoré sú spojené s reálnou historickou postavou alebo miestom. Tu patria rozličné legendy o živote svätcov. **Rozprávky** sú zvyčajne jednoduchými naráciami, ktoré môžu obsahovať morálne ponaučenie o živote, ale ich primárnou funkciou je zábava. Mýty obsahujú zložky ság, legiend aj rozprávok, čo ukazuje ich význam pre kultúru.[10]

Mýtus je prozaická narácia, ktorá je v spoločnosti, v ktorej je rozprávaná, chápaná ako pravdivý opis toho, čo sa stalo vo vzdialenej minulosti a sú chápané ako posvätné. Dôležitý je prvok komu sa tieto príbehy rozprávajú, čím nadobúdajú svoju posvätnú hodnotu. Mýty sú uvádzané ako autorita v otázkach nevedomosti, pochybností či neviery – otázky existencie, pôvode sveta, zdôvodnenie zla. Sú rozprávané pre to, aby sa v nich verilo a nie sú spochybňované. Mytologickými činiteľmi nie sú zvyčajne ľudské bytosti, ale skôr nadprirodzené bytosti, ktoré majú ľudské alebo zvieracie atribúty (božstvá alebo kultúrni hrdinovia) a nadprirodzené schopnosti. Mýty môžu mať orálnu, textovú, vizuálnu alebo obradovú formu.[11]

Mýtus je posvätným príbehom, ktorý hľadá odpovede na otázky pôvodu: ako bol stvorený svet; aká je podstata rozmnožovania; ako si máme vysvetliť diverzitu života na zemi a pod. Mýtus ale pokrýva aj otázky, ktoré sú viac abstraktné a viazané na emócie. Sú to otázky dobra a zla, etiky a spravodlivosti. Mýtus taktiež tvorí podklad nášho chápania času, priestoru a kauzálnosti. Bronislaw Malinowski chápal mýtus ako náčrt stanov pre sociálny život, ktorý predkladá ako ideálny model pre správanie, tak slúži ako prepojenie medzi konkrétnym konaním a historickými udalosťami, ktoré toto konanie popisujú. Prepracované mýty dokážu úspešne prepliesť veľké otázky pôvodu vesmíru s (v porovnaní) malými otázkami spoločenských vzťahov.[12]

Mýty odzrkadľujú a reprezentujú bežné ľudské aktivity, skrze ktoré ľudia formujú a autorizujú ich empirické a imaginárne svety. Skôr ako obsah mýtov je dôležité skúmať otázky: *Čo vedie ľudí k tomu, aby bežným aktivitám dávali punc extraordinérnosti?* Proces mytifikácie - zaodievanie bežných, prirodzených aktivít aureolou nadprirodzena, je nezlučiteľne spätý s procesom sociálnych formácií, ku ktorým dochádza v obdobiach sociálnych nepokojov, kultúrnych zrážok a pod. Mýtus nie je kanonizovanou verziou posvätného textu. Konkrétny mýtus zachytený napr. v textovej podobe nie je ani nikdy nebol jedinou naráciou, jedinou verziou textu. Simultánne existuje niekoľko variácií na podobné témy. Mýtické narácie sú dynamickou jednotkou, ktoré sa kontextuálne vyvíjajú, nie sú statickou, nemennou jednotkou. Niektoré prežívajú, iné sú potláčané do úzadia, modifikované, sekularizované alebo zabudnuté.[13]

Študovať konkrétny mýtus znamená:

1. Zozbierať všetky možné narácie daného mýtu
2. Porovnávať ich navzájom (podobnosti/odlišnosti)
3. Prihliadať na historické a etnografické fakty

Vybrané prístupy k interpretácii mýtov

Ako som uviedla, mýty boli vždy integrálnou súčasťou života človeka. S rozvojom civilizácie nastáva aj rozvoj vzdelania. Prvé formy kritických prístupov k mýtom môžeme nájsť už v starovekom Grécku, konkrétne **euhemerizmus**. Prístup je pomenovaný podľa Euheméra (320 BCE), ktorý tvrdil, že bohovia sú deifikovaní ľudia, ktorí pre svoje význačné činy alebo moc časom získali božské atribúty, čiže z panovníkov alebo vojenských hrdinov sa stávali bohovia. Postupom času sa zabudlo na reálne biografické dáta a následnou mytizáciou sa človek pretransformoval do božskej podoby. Tento prístup využíval pre interpretáciu gréckej mytológie ľudský aspekt. Metóda taktiež používal Herodotos a raní kresťania, ktorí sa týmto spôsobom snažili o podlomenie pohanských kultov.[14]

Platón podáva etymologický výklad mýtu. Vo svojom spise *Kratylos* využíva postavu Sokrata, ktorý vysvetľuje funkcie, teda aj podstatu gréckych bohov na základe etymológie ich mien – etymologická naturalizácia. Napríklad boh vína, úrody, plodnosti a zábavy Dionýzos vychádza zo spojenia *dítus ton oinon* – dávajúci víno. Bohyňa lásky a sexuality Afrodita má pôvod svojho mena v gréckom *afros* – pena – zrodená z peny, čo odkazuje na mýtus o jej zrodení. Boha vojny Area odvodzuje od slova *aren* – mužská povaha alebo *arraton* – nezlomnosť. Meno Hádes je

[9] Porov. HONKO, L.: *The problem of defining Myth.* https://www.researchgate.net/publication/326882575_The_problem_of_defining_myth (22.09.2019).

[10] Porov. SCHUTTE, F.: *At the foot of Mount Olympus: A theory on myth.* https://www.researchgate.net/publication/45681163_At_the_foot_of_Mount_Olympus_A_theory_on_myth (22.09.2019).

[11] Porov. KOVÁČ, M.: *Teória mýtu.* Bratislava : Stimul, 2010. s. 4-10.

[12] Porov. SALAMON, H. – GOLDBERG, H. E.: *Myth – ritual – symbol. In: A companion to folklore.* Hoboken : Wiley-Blackwell. 2012. s. 125-126.

[13] Porov. CSAPO, E.: *Theories of Mythology.* Hoboken : Wiley-Blackwell, 2005. s. 32 – 45.

[14] Porov. BOWKER, J.: *The Concise Oxford Dictionary of World Religions.* Oxford : Oxford University Press, 2003. https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780192800947.001.0001/acref-9780192800947-e-2315?rskey=7Mz0yc&result=2301 (22.9.2019).

odvodené od *aides* – neviditeľné, čo indikuje jeho prepojene s posmrtným životom. Bohyňa plodnosti a roľníctva Demeter dostala svoje meno od spojenia *didúsa méter* – dávajúca matka.[15]

Indológ, historik náboženstva, lingvista a jeden zo zakladateľov religionistiky Friedrich Max Müller (1823-1900) pristupoval ku štúdiu mýtov cez **onomastická komparácia** (z gr. *onoma* – meno), čo označuje prístup založený na odhaľovaní pôvodných významov mýtov pomocou komparatívnej lingvistiky. Müller nachádzal prepojenie medzi jazykom a náboženstvom. Podľa neho ľudia reagujú na silu prírody strachom a závisťou, čo sa následne pretransformovalo do snahy pomenovať tieto javy a nadviazať s nimi vzťah. Pomenovanie umožnilo človeku orientovať sa na sily, ktoré ho presahovali a postupne nadobúdali sakrálny charakter - *Nomen fit numen* – meno reprezentuje božstvo. Tento proces je závislý od kultúrnych a jazykových podmienok a na typológii náboženstva. Müller postupoval tak, že porovnával konkrétne theonymá a epitetá božstiev s inými lexémami, napr. *Juno caelestis* – Juno žiarivá; *Afrodita Anadyomene* – Afrodita vynárajúca sa z vĺn. Müller bol významným znalcom sanskrtu a prostredníctvom svojho výskumu a lingvistickej komparácie dospel k významným záverom rodiacej sa indoevropanistiky. Odhalil prepojenie uranických indoeurópskych božstiev : *Zeus* (gr.) – *Deus* (lat.) – *Djáuš* (sanskr.); Djauš Pita = Deus Pater.

Cieľom onomastickej metódy je rekonštrukcia pôvodných matríc naratívnych množín určitej jazykovej oblasti (semitská, árijská atď.) Výsledky Müllerovej onomastickej metódy boli zistenia, že:

1. Rôzne vetvy jazykovej skupiny Árijcov pred svojim rozdelení vlastnili spoločné slová a mýty
2. Bohovia v mytológiách odzrkadľovali faktory existujúce za prírodnými javmi
3. Mená božstiev (gr., rím.,germ., védkych) boli spoločné jazykovým skupinám Árijcov a predstavujú najstarší a najdôležitejší materiál k skúmaniu mytológie
4. Táto koncepcia sa v súčasnosti veľmi nevyužíva, pretože vysvetľuje len mená, pôvod božstiev a nie celé mýty.

Müller taktiež popísal jav tzv. **choroby jazyka**, ktorá vznikla vtedy, keď si ľudia nevedeli vysvetliť prírodné procesy, vysvetlili si to svojím spôsobom pridaním metaforického epiteta k určitému božstvu. Ľudia neskôr *zabudli* na to, že sa jednalo o metafory a epiteton sa personifikoval: metafora – zabudnutie – numen.[16]

Francúzsky religionista, lingvista, kabinetný vedec George Dumézil (1898-1986) založil svoju metódu interpretácie mýtov na tzv. **genetickej komparácii**. Jedná sa o komparáciu mýtov na základe nejakého spoločného základu. Cieľom metódy je odhaľovanie pôvodných významov skúmaných mýtov. Využíva metódu porovnávacej lingvistiky a sociologickej školy. K mýtom nepristupuje len ako k menám vytrhnutým z kontextu, ale pristupuje k nim v kontexte istého sociologického zázemia. Ku komparácii je nutné vyberať iba také dáta, ktoré majú spoločný pôvod vymedzený etnolingvistickými kritériami. Metóda vychádza z predpokladov, že a) náboženské dáta reflektujú usporiadanie sociálnej reality a b)sociálny a náboženský rozmer má symbolickú povahu. Na základe svojho výskumu dospieva ku **trifunkcionálnej koncepcii**, ktorú predstavil vo svojej publikácii *L´Idéologie tripartite* Jedná sa o hypotézu o spoločnom dedičstve indoeurópskeho myslenia, ktorá sa odráža v jazyku indoeurópskych kultúr. Hierarchizovaná ideológia archaických indoeurópskych kultúr a spoločnosti je organizovaná podľa troch funkcií:

1. Vladársko-kňažská: brahmani
2. Vojenská: kšatrijovia
3. Reprodukčná (pracujúci ľud): vaišja

Triádový model možno nachádzať v mytologických systémoch, ktoré majú pôvod v idoeurópskom dedičstve (védske, indoiránske, rímske, keltské, germánske), čo znamená, že tento model nemá celosvetovú platnosť.[17]
Pr:

	Vladárska funkcia	Vojenská funkcia	Reprodukčná funkcia
Védy	Varuna	Indra	Rôzne bohyne
Germánska myt.	Odin	Thor	Quirinius
Rímska myt.	Jupiter	Mars	Freya

Rumunský religionistia Mircea Eliade (1907-1986) Vo svojich dielach sa snažil fenomén náboženstva interpretovať ako celok. Využíva prístup tzv. totálnu komparáciu. Jej úlohou je popísať morfológiu posvätna, jeho štruktúru, prejavy a význam. Na Eliadeho prístup mali vplyv fenomenologická komparácia a hermeneutický výklad – porovnáva určité javy, ktoré majú určitú podobnosť, pričom nemajú spoločný historický, geografický, sociologický kontext. Jedná sa teda o akontextuálne zozbieranie a porovnávanie javov, rituálov, mýtov rozmanitých kultúr sveta, ktoré majú navonok isté spoločné prvky, ktorého cieľom je poukázať na univerzálny hierofanický charakter náboženských systémov a na ich spoločný menovateľ – *sacrum*. Eliade tvrdí, že každý mýtus je vždy precedentom a príkladom vo vzťahu k činom človeka a k spôsobu bytia

[15] Porov. PARTENIE, C.: Plato's Myth. In: *The Stanford encyclopedia of Philosophy.* https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=plato-myths (22.09.2019).
[16] Porov. HORYNA, B. – PAVLINCOVÁ, H.: *Dějiny religionistiky.* Olomouc : Nakladatelství Olomous, 2001. s. 310 – 320.
[17] Porov. MEJIA, V. P.: T*he Tripartite Ideology: Functions, Methods and Application.* https://www.academia.edu/12430198/The_Tripartite_Ideology_functions_methods_and_applications (22.09.2019).

človeka. Mýty totiž hovoria o tom, čo in *illo tempore* vykonali nadprirodzené bytosti a zároveň popisujú skutočnosť, ktorá je nedostupná empirickému a racionálnemu chápaniu. Každý rituál, ktorý človek vykoná, je opakovaním mýtického archetypu. Ten vedie k zrušeniu profánneho času a človeka sa dostáva do posvätného *illud tempus*, ktorý nemá s fyzikálnym časom nič spoločné a vytvára večnú prítomnosť mýtického času.[18]

Francúzsky antropológ a etnológ Claude Lévi-Strauss (1908-2009) bol predstaviteľom francúzskeho štrukturalizmu, z ktorého odvodil svoju metódu interpretácie mýtov -**štrukturálna komparácia mýtu**. Štrukturalizmus je spôsob videnia sveta, ktorý je založený na vnímaní a popise štruktúr - *„Štruktúry sú abstraktné systémy transformácií medzi pozorovanými stavmi a tvoria hlavný organizujúci princíp, podľa ktorého sa usporadúvajú vzťahy v spoločnosti, elementy mýtických príbehov, totemistické predstavy a mnohé iné oblasti kultúry."*[19]

Svet sa neskladá z nezávisle existujúcich objektov, ktorých rysy sú jasne a individuálne rozpoznateľné, čím môže byť rozpoznaná ich podstata. Metóda vnímania každého pozorovateľa obsahuje vnútornú tendenciu, ktorá ovplyvňuje to, čo je vnímané. Z toho vyplýva, že objektívne vnímanie je nemožné a každý pozorovateľ si vytvára niečo z toho, čo pozoruje. Tým vzniká **vzťah** medzi pozorovateľom a pozorovaným, je jedinou vecou, ktorá môže byť pozorovaná. Podstata veci tak spočíva vo vzťahoch, ktoré si medzi nimi vybudujeme a ktoré vnímame. Podstata prvku v konkrétnej situácii nemá nijaký význam sama o sebe, význam majú len vzťahy k ostatným prvkom, ktoré sa v situácii nachádzajú. Plný význam konkrétneho prvku môžeme vnímať len vtedy, ak je integrálnou súčasťou **štruktúry**. Cieľom štrukturalizmu je odhalenie univerzálnej gramatiky kultúry. Snaží sa nájsť spôsoby, prostredníctvom ktorých sú tvorené jednotky kultúrneho prejavu (prostredníctvom binárnych opozícií) a pravidiel, na základe ktorých sú jednotky *(dvojice protikladných pojmov)* usporiadané a kombinované v konkrétnych kultúrnych prejavoch *(mýty, usporiadanie spoločnosti, pravidlá manželstva a pod.)*.[20]

Lévi-Strauss vo svojich dielach vychádza z predpokladu, že v každej sociálnej štruktúre sa nachádza nadčasový systém, ktorý si neuvedomujeme, ktorý zahŕňa pravidlá a normy spolužitia v spoločnosti, a ktorý je záväzný pre všetky formy medziľudských vzťahov. Štruktúra mýtu podľa jeho výskumov odráža štruktúru jazyka, ktorý odráža štruktúru mysle. Človek vo všeobecnosti uvažuje v opozíciách (studené-teplé; dobré-zlé), na základe čoho si myseľ triedi predstavy o svete. Mýtus je druh logického nástroja mysle, pomáhajúci prekonávať protirečenia, v realite neprekonateľné. Úlohou mýtu je následne nájsť riešenie, hoci aj imaginárne, ku protirečiacim problémom, s ktorými sa človek stretáva v bežnom živote. Jeho funkciou je tak zabezpečenie logickej koherencie univerza – mýtus je v podstate simulácia možného riešenia.[21]

Záver

Ľudia si od najstarších čias kládli otázky zmyslu vlastnej existencie, pýtali sa na svet okolo seba a na svet, ktorý ich čaká po smrti. Mytológia dáva zmysel realite a je základom kolektívneho myslenia človeka tradičnej spoločnosti. Carl Jung vo svojej knihe *Človek hľadajúci svoju dušu* poznamenáva, že moderná spoločnosť sa nachádza v stave krízy, pretože sa rozišla so základmi kresťanstva. Preto neustále hľadá nový mýtus, ktorý by jej umožnil nájsť nový duchovný zdroj a tým jej pomôcť ďalej tvoriť.

Aj v súčasnom postmodernom svete môžeme oceniť význam mýtov. Táto téma sa nedotýka len starovekých, z kresťanského pohľadu pohanských, mytológií. Štúdium biblických mýtov môže pomôcť hľadajúcemu kresťanovi nájsť nové spojenie so svojou vierou, prostredníctvom odhaľovania významu príbehov, ktoré boli rozprávané tisíce rokov.

Recenzent: prof. Kamil Kardis PhD.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

AMSTRONG, K.: *Dejiny mýtov.* Bratislava : Slovart, 2005. s. 9 – 10.

BOUZEK, J.-KRATOCHVÍL, Z.: *Od mýtu k logu.* Praha : Hermann a synové, 1994. 176 s.

BOWKER, J.: *The Concise Oxford Dictionary of World Religions.* Oxford : Oxford University Press, 2003. eISBN 9780191727221. https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780192800947.001.0001/acref-9780192800947-e-2315?rskey=7Mz0yc&result=2301 (22.9.2019).

CAMPBELL, J.: *Mýty Západu.* Praha : Pragma, 1964. s. 490 – 494.

CAMPBELL, J.: *Proměny mýtu v čase.* Praha : Portál, 2000. 216 s. ISBN 80-7178-397-8.

CSAPO, E.: *Theories of Mythology.* Hoboken : Wiley-Blackwell, 2005. 352 s. ISBN 978-0631232483.

ELIADE, M.: *Pojednání o dějinách náboženství.* Praha : Argo, 2004. 453 s. ISBN 80-7203-589-4.

HAWKES, T.: *Strukturalismus a sémiotika.* Brno : Host, 1999. 174 s. ISBN 80-86055-62-0.

HONKO, L.: *The problem of defining Myth.* https://

[18] Porov. ELIADE, M.: *Pojednání o dějinách náboženství.* Praha : Argo, 2004. s. 399 – 420

[19] MENTEL, A: *Štrukturalizmus a poštštrukturalizmus.* Trnava : Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave. 2015. s. 38.

[20] Porov. HAWKES, T.: *Strukturalismus a sémiotika.* Brno : Host, 1999. s. 32 – 54.

[21] Porov. SOUKUP, V.: *Dějiny antropologie.* Praha : Karolinum, 2004. s. 459 – 465.

www.researchgate.net/publication/326882575_The_problem_of_defining_myth (22.9.2019).

HORYNA, B. – PAVLINCOVÁ, H.: *Dějiny religionistiky.* Olomouc : Nakladatelství Olomous, 2001. 462 s. ISBN 80-7182-123-3.

KARDIS, M.: *Mytológia.* Prešov : UNIPO GTF, 2009. s. 5-6.

KOVÁČ, M.: *Teória mýtu.* Bratislava : Stimul, 2010. s. 4-10.

KRATOCHVÍL, Z.: *Mýtus, filosofie, věda.* Praha : Academia, 2009. s. 11 – 23.

MEJIA, V. P.: *The Tripartite Ideology: Functions, Methods and Application.* https://www.academia.edu/12430198/The_Tripartite_Ideology_functions_methods_and_applications (22.09.2019).

MENTEL, A: *Štrukturalizmus a poštštrukturalizmus*. Trnava : Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave. 2015, s. 38.

PARTENIE, C.: Plato's Myth. In: *The Stanford encyclopedia of Philosophy.* https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=plato-myths (22.09.2019).

SALAMON, H. – GOLDBERG, H. E.: Myth – ritual – symbol. In: *A companion to folklore*. Hoboken : Wiley-Blackwell. 2012. 680 s. ISBN 978-1405194990.

SCHUTTE, F.: *At the foot of Mount Olympus: A theory on myth.* https://www.researchgate.net/publication/45681163_At_the_foot_of_Mount_Olympus_A_theory_on_myth (22.09.2019).

SOUKUP, V.: *Dějiny antropologie*. Praha : Karolinum, 2004. 670 s. ISBN 9788024603377.

ÚLOHA ŽENY A JEJ POSLANIE V SYNOPTICKEJ TRADÍCII

NIKOL VOLKOVÁ

Abstract: *Synoptic, John´s and Paul´s tradition shows the New Testament´s picture of a woman. The Old and New Testament also show a view on women, who had significant function and influence on shaping the history related to a better and more dignified status of a woman in society. The truth is that women play an important role in every gospel. Jesus chose women to be sacrificed, to engage in helping others, pray and educate people in faith and lead others to him by example. Such women left and will leave an important mark in the Catholic Church. The New Testament is a "liberation" for a woman and that by Jesus´ radical approach, which also brought a new view on a woman and her dignity.*

Key words: *Woman. Gospel. Tradition. Church. Old and New Testament.*

Úvod

Naším zámerom je nahliadnuť cez Nový zákon na evanjeliá, ktoré nám majú priblížiť kresťanskú tradíciu, v ktorej je zachytený sám Ježiš. Ježišovo evanjelium bolo najskôr tradované ústne a neskôr aj písomne. Bolo hlásané a písané jeho učeníkmi. Štyria evanjelisti Matúš, Marek, Lukáš a Ján nás cez svoje knihy uvádzajú do sledu udalostí Ježišovho života, jeho služby, vyučovania a príbehy rôznych ľudí, ktorí sa priamo stretli so Synom Božím a prežili oslobodenie, uzdravenie, požehnanie a vzkriesenie z mŕtvych.

Poukazuje sa vždy na skupinu dvanástich apoštolov počas Ježišovho účinkovania, no predsa v rozhodujúcich momentoch Ježišovej činnosti sú zdôrazňované aj ženské postavy. Biblický pohľad nám dáva do popredia pravdu, že ženy vo všetkých evanjeliách zohrávajú dôležitú úlohu. Prítomnosť žien v evanjeliách je veľmi výrazná a stále spojená v súvislosti s Ježišovým účinkovaním. V čase, keď Ježiš účinkoval na tejto zemi, mnohé národy si nevážili ženy tak, ako teraz, boli podradenejšou kastou. No Ježiš porušil v tej dobe každý zákon kultúry a prejavoval ženám úctu, pretože všetky ženy boli jeho milovanými dcérami (napr. rozhovor so samaritánkou pri studni, zmáčanie a poutieranie jeho nôh vlasmi Máriou, zachránenie ženy pred ukameňovaním „kto je bez viny, nech prvý hodí kameňom", pod krížom stali ženy a taktiež pri zmrvychvstaní sa zjavuje ženám). Zdá sa, že jeho postoj k ženám je vyjadrený v synoptickej, Jánovskej a Pavlovskej tradícii, ktoré sprevádzali Ježiša Krista v jeho učení a pôsobení. Samozrejme, vždy po jeho boku bola aj jeho matka „Mária", pretože vedela, že je to jej úloha a poslanie.

Ženy zobrazené v evanjeliách sú predstavené ako tie, ktoré sa neboja vstúpiť z vlastnej iniciatívy do dialógu s Ježišom, chápu jeho učenie a odpovedajú naň okamžite. Sú to ženy, ktoré s Ježišom viedli dlhé konverzácie, po ktorých uverili v Ježiša a prijali od neho určité poslanie ohlasovať jeho zjavenie. Následne sa stali svedkyňami pravdy jeho zmŕtvychvstania, modelom viery, kázania a ohlasovania evanjelia. Stávali sa z nich apoštolky a kazateľky. Z tohto je zrejmé, že ženy s konkrétnym poslaním patrili k Ježišovým „učeníkom". Ježiš nevymedzoval úlohy pre ženy a úlohy pre mužov, ale ženy boli tie, ktoré preberali iniciatívu, aby uplatnili svoje dary a boli schopné vziať na seba zodpovedné úlohy ženy misionárky, vyznávačky, apoštolky, kazateľky a ohlasovali zjavenú pravdu, Krista. Tak, ako v tele cirkvi sú dôležití všetci jej členovia ale každý má odlišnú funkciu, ako hlava nie je srdce a oči nie sú uší, čo v konečnom dôsledku neznamená, že sú menej dôležité, tak sú ženy a muži rovnako dôležitý, ale každý z nich ma inú rolu.

Evanjelium

Nový zákon alebo *Nová zmluva* je zbierka svätých kníh, ktoré vznikli v kruhoch kresťanstva a sú súčasťou kresťanskej Biblie. V dnešných vydaniach v zmysle kánonu vytvoreného v 5. st. zahŕňa 27 spisov. Sú to štyri evanjeliá – Evanjelium podľa Matúša, Evanjelium podľa Marka, Evanjelium podľa Lukáša a Evanjelium podľa Jána. Nasleduje kniha Skutky apoštolov, ktorou sa uzatvára členenie Novej zmluvy podľa historických kníh, v západnom usporiadaní potom nasleduje štrnásť Pavlových listov, ktoré usporiadal svätý Augustín podľa istej obsahovej spätosti, a sedem tzv. katolíckych listov. Novú zmluvu uzatvára Apokalypsa čiže Zjavenie svätého Jána. Podľa východného usporiadania, ktoré používa

napr. gréckokatolícka a pravoslávna cirkev, nasleduje po Skutkoch svätých apoštolov sedem katolíckych (všeobecných) listov a až potom Pavlove listy a nakoniec Zjavenie svätého Jána. Jazykom Novej zmluvy bola gréčtina.[1]

V 2. storočí po Kr. sa začali výrazom *„Evanjelium"* označovať spisy. Význam slova *„evanjelium"* pochádza z gréckeho výrazu *euangélion*, ktorý znamená *„dobrú/radostnú správu/zvesť"*, alebo *„posolstvo spásy"*. Dobrá zvesť čiže posolstvo spásy. Najprv bolo ohlasované ústne, až neskôr bolo zachytené vo forme evanjelií písomne. Bol tu vyjadrený osobitný pohľad na novú situáciu, mentalitu a potreby poslucháčov, zvlášť tých, čo pochádzali z pohanských obci.[2] Začiatky ústneho tradovania posolstva boli podmienené aj vnútornými potrebami prvokresťanských spoločenstiev, ako je bohoslužba, príprava na krst, formulácia základných vieroučných právd, pravidla kresťanského života a cirkevné zriadenie. Už v Novom zákone slovo *„evanjelium"* nadobudlo osobitný význam a označuje viacero skutočnosti, ktoré rozprávajú o živote a účinkovaní Ježiša Krista a obsahovalo posolstvo spásy. Uznané Cirkvou ako autentické a kánonické boli iba štyri evanjeliá.[3]

Synoptické evanjeliá boli prvé tri evanjeliá podľa Matúša, Marka, Lukáša. Nazývajú sa synoptickými (z gr. *sýnopsis* – celkový pohľad, prehľad), lebo ak sa ich texty zostavia do paralelných stĺpcov, môžeme porovnať ich slovné a štylistické vzťahy, ktoré sú dosť podobné, ale v niektorých častiach sa odlišujú. Tieto tri evanjeliá sú celkom príbuzné, ale Jánove evanjelium má celkom svojský ráz a bolo označené ako najlepší plod všetkých evanjelií.[4]

Všetky podávajú v základe ten istý prehľad Ježišovho života a učenia. Tieto evanjeliá sú prepojenosťou evanjelistov s niektorou židovskou alebo pohanokresťanskou obcou. Cieľom týchto evanjelií je vzbudiť a posilniť vieru v Ježiša Krista. Musíme však pamätať, že uvedený výraz na prvom mieste znamená živú osobu Ježiša Krista. Kresťanstvo nie je náboženstvom knihy, ale náboženstvom vzťahu medzi Bohom a človekom. Pri oboznámení sa s evanjeliom je potrebné na prvom mieste pochopiť úzky vzťah medzi Ježišom a apoštolmi. Evanjelium skôr, ako bolo napísané, bolo ohlasované. Evanjelium je živé a nedá sa spútať, pretože nie je to kniha. Preto bolo potrebné spoznávať dobu a okolnosti, ktoré sprevádzali jeho ohlasovanie a predchádzali napísaniu evanjelií. Pri prístupe k jednotlivým evanjeliám je potrebné si uvedomiť a považovať evanjeliá za zbierku nábožných zamyslení z historického pozadia, ale taktiež považovať evanjeliá za Ježišov *„životopis"* a pristupovať k nemu podľa dnešných zásad historickosti.[5] Synoptici Matúš, Marek, Lukáš a Ján, napriek tomu, že každý z nich má iný prístup k Ježišovmu životu a jeho smrti, opísali svoje príbehy vlastným spôsobom, ktoré nadobudli v jeho blízkosti, keď ho sprevádzali a svedčia aj o jeho ľudskej prirodzenosti.[6]

Celkovú definitívnu podobu evanjeliám dal až sv. Hieronym[7], ktorý ich nazval podľa začiatku každého evanjelia: *Matúš – človek*, lebo začína rodokmeňom Ježiša Krista. *Marek – lev*, lebo začína účinkovaním Jána Krstiteľa na púšti. *Lukáš – býk*, lebo začína obetou Zachariáša v jeruzalemskom chráme. *Ján – orol*, lebo začína hymnom o Božom Slove.[8]

Ježišov postoj k ženám

Z dejinného kultúrneho kresťanského pozadia k nám prenikol rozhodujúci prevrat, čiže zmena, ktorá vniesla nové svetlo v chápaní a postavení ženy. Toto nové svetlo prišlo prostredníctvom svojho zakladateľa, ktoré prinieslo v dejinách ľudstva nesmiernu premenu. Ježišov všeobecný postoj voči ženám bol poznačený konštantnou, systematickou reakciou proti jej inferiórnemu postaveniu a bojom za uznanie rovnosti pohlaví v náboženskej aj sociálnej oblasti. Práve jeho narodením a účinkovaním začal aj nový proces valorizácie ženy, ktorý prebiehal zložitým obdobím od prvotnej, stredovekej až po novovekú Cirkev. Pre ženu v kresťanstve Ježiš predstavoval veľký vzor vlastnej mužskej identity, pretože integroval ženský prvok do svojho človečenstva. Týmto zavrhol všetky doterajšie názory a zvyky voči všetkým ženám.[9] Dobre vieme, že v Ježišovej blízkosti sa pohybovali aj ženy, ktoré boli, ako muži adresátmi Ježišovho posolstva o prichádzajúcom Božom kráľovstve. Ježiš im pripisoval rovnakú zodpovednosť ako mužom. Ježiš neváhal vyjadriť svoju úctu a obdiv voči žene a dať ju za vzor aj pre mužov. Jeho poslanie sa obracia i k ženám na okraj spoločnosti. Aktívne roly žien v jeho okruhu boli rôzne – ako *učeníčky, poslucháčky, ohlasovateľky*.[10] Uzdravuje ženy nielen telesne, ale integruje ich naspäť do spoločnosti. Ženy sú aj v jeho sprievode a prijíma ich pohostinnosť ako pohostinnosť mužov. Ženy sa vyskytujú aj v kruhu jeho blízkych. Sú tiež svedkyňami jeho ukrižovania aj po-

[1] Porov. http://www.krestan.info/index.php/novy-zakon-vznik (12.12.2018).

[2] TICHÝ, L.: *Úvod do Nového zákona.* Svitavy : TRINITAS, 2003. s. 61.

[3] Porov. *Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009. s. 1902.

[4] TRUTWIN, W. – MAGA, J.: *Otváral nám písma.* Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 1993. s. 334.

[5] TRSTENSKÝ, F. : *Svet Nového zákona.* Svit : Katolícke biblické dielo. 2008. s. 19.

[6] Porov. JONES, B. D.: *Dejiny nášho vykúpenia.* Vrútky : Advent-Orion s. r. o., 2005. s. 29.

[7] Hieronym sa v Cirkvi pokladá za najväčšieho učiteľa vo vykladaní Svätého písma. Pápež Bonifác VIII. ho v roku 1295 vyhlásil za učiteľa Cirkvi. http://www.zivotopisysvatych.sk/hieronym/ (10.10.2018).

[8] TRSTENSKÝ, F. : *Svet Nového zákona.* Svit : Katolícke biblické dielo. 2008. s. 20.

[9] Porov. FULA, M.: *Antropológia ženy a náuka Jána Pavla II.*. Bratislava : DON BOSCO, 2004. s. 35.

[10] RYŠKOVÁ, M.: *Doba Ježíše Nazaretského.* Praha : Univerzita Karlova – Karolinum, 2008. s. 193.

hrebu. Stávajú sa prvými svedkyňami a ohlasovateľkami zmŕtvychvstalého Ježiša.[11]

Najvýznamnejšie ženy boli tie, ktoré začali zastávať aktívnu rolu v rámci Ježišovho účinkovania a poslania. Panna Mária bola vždy na prvom miesto, lebo svojou vierou a svojím materským dielom spolupracovala na našom vykúpení. Jedinečným spôsobom tu patrila aj Alžbeta. Ďalšie ženy, ktoré sa pohybovali okolo Ježiša mali iné zodpovedajúce funkcie.[12] Za Ježišových čias v Palestíne žila žena v osobitne diskriminujúcich podmienkach. Tu žil aj Ježiš a apoštoli, ale práve Ježiš nezaujal voči žiadnej žene nepriateľský alebo odsudzujúci postoj. On bol ten, ktorý pristupoval k nim pozitívne, s úctou, dôstojnosťou, pokorou, rozvážnosťou a hlavne láskou. Hlavne pri rôznych stretnutiach s nimi prejavoval otvorenosť a vnútornú slobodu, ktorú im chcel preukázať, ako bola preukázaná jemu Bohom. Práve žene ako osobe sa dostáva veľká pozornosť a dôstojnosť, ktorú vydvihoval, pripomínal a obnovoval a ktorá je aj obsahom evanjelií a vykúpenia, pre ktoré bol poslaný na tento svet. Jeho slová odsudzovali všetko, čo bolo povedané urážajúco na ženu, pretože ponižovali jej ľudskú dôstojnosť a on objavoval v nej silu a svetlo pravdy. Boli predsa jeho milovanými dcérami.[13]

Už aj apoštol Pavol písal o Božom Synovi a poukazoval, že je to ten, ktorý bol „narodený zo ženy" (Ga 4,4), že nie je už rozdiel medzi mužom a ženou (Ga 3,28). Naklonený postoj k žene mali aj evanjelisti Lukáš a Ján. Poukazovali, že ani Ježišova matka (J 2,1) nebola na svadobnej hostine v Káne oddelená od muža, preto už vtedy bola poukázaná jej silná autorita voči Synovi aj ostatným (J 2,3.5). Ježiš Kristus vždy hovoril slobodne so ženami a vyzdvihoval ich, ako bola napr. samarská žena (J 4,27), taktiež skupinu žien, ktoré sa o neho starali a slúžili mu, boli to aj jeho apoštoli. Práve Ježiš poslal a vybral si ženy, ako svedkyne, ktoré oznámili apoštolom, že vstal z mŕtvych. Jednoducho mohol sa zjaviť najprv apoštolom, čo neskôr aj urobil, ale on posiela práve ženy, ako svojich poslov.[14] Vo svojich podobenstvách Ježiš hovorí o žene s úctou a sympatiami. Rozdiely medzi mužmi a ženami nečinil a nepoukazoval, mal so ženami súcit, preto im pomáhal zázrakmi a odpúšťal im hriechy. Hlavne vyzdvihoval ľudskú dôstojnosť a zdôrazňoval, že žena je plnohodnotná voči mužovi a týka sa to aj manželstva (Mk 10,2-12, 12,18-27).[15] Zázraky, ktoré vykonal na príhovor alebo v prospech žien, len odpovedajú na očakávania ľudského oslobodenia a reintegrácie ženy a sú znakom príchodu Božieho kráľovstva.[16]

Ježišove slová stále pozdvihovali jeho matku Máriu, záležalo mu na tom, aby sme Máriu nasledovali, aby sme k nemu šli Máriinou cestou. Ježiš veľmi miloval svoju matku a to výnimočným a nezvyčajným spôsobom, pretože mu dokázala dať všetko a nasledovala ho. Veď práve ona bola tá, ktorá si zvolila panenstvo, uskutočnila ho nielen v zmysle zachovania čistoty bez manželstva, ale aj v zmysle celkového odovzdania sa Bohu z lásky. Odovzdala sa Bohu, a to bez výhrad, dokonalým spôsobom, stala sa najskôr snúbenicou až neskôr Matkou Slova. Pretože len žena, ktorá miluje, nechce mu vtedy v ničom prekážať. Aj keď sama mu zháňa potrebné materiály, usiluje sa mu pomôcť, ako len vie, pretože vie, že je to jej prirodzená povinnosť. To je ideálna láska, keď človek myslí na druhého a seba vylúči, keď ani nehľadá seba, vie sa obetovať. Je to neobyčajná láska. Takúto lásku žiadal Ježiš od svojej matky. Stále ju o všetko oberal, ale ona mu stále hovorila svoje „áno", a tak sa stále viac pripodobňovala božskému vzoru svojho Syna. Ak človek dokáže nasledovať Máriu, bude sa jej viac podobať, tak až vtedy Ježiš bude môcť podľa veľkosti tvojho odovzdania sa, milovať nás takou láskou, akou miloval Máriu. Pretože to bola láska, ktorá bezhranične sa odovzdala Bohu, preto je pre nás výzvou uskutočňovať ideál radikalizmu viery.[17]

Práve kresťanstvo žene umožnilo rovnoprávnosť s mužom. Kresťanstvo viac, ako iné náboženstvá žene umožnilo už od začiatku zvláštne postavenie (status) dôstojnosti. Poslanie kresťana, a zvlášť poslanie ženy povolanej uviesť do života moc lásky.[18] Ženy boli vždy túžiace po samostatnosti a rovnoprávnosti, čo nastalo až v kresťanskej spoločnosti a to v súlade s kresťanskými hodnotami.[19]

Úloha ženy a jej poslanie v Evanjeliu podľa Matúša

Pôvodná cirkevná tradícia svedčí, že pôvodcom prvého kanonického evanjelia bol svätý apoštol Matúš. Meno Matúš v preklade znamená *„Boží dar"* (gr. Matthaios, hebr. Mattanja). Pôvodom bol Žid a pred svojím povolaním za apoštola bol mýtnikom (gr. telónis) v Kafarnaume.[20] Jeho evanjelium bolo písané pre palestínskych židokresťanov, prejavujú sa tam momenty tohto prostredia, terminológia a palestínska tematika. Matúšove evanjelium dáva do popredia Ježiša Krista. *„Kristus"* je grécke slovo, bol to

[11] Porov. RYŠKOVÁ, M.: *Doba Ježíše Nazaretského.* Praha : Univerzita Karlova – Karolinum, 2008. s.193.
[12] Porov. BENEDIKT XVI.: *Apoštoli a prví učeníci Ježiša Krista.* Trnava : Dobrá kniha, 2008. s. 170.
[13] Porov. FULA, M.: *Antropológia ženy a náuka Jána Pavla II..* Bratislava : DON BOSCO, 2004. s. 35 – 36.
[14] Porov. RIVEST, M.: *... a bola žena.* Prešov : Michal Vaško, 2003. s. 36.
[15] Porov. CÍSAŘ, I.: *Žena v písmu svatém.* Brno : Cesta, 1995. s. 72 – 73.
[16] Porov. BENEDIKT XVI.: *Apoštoli a prví učeníci Ježiša Krista.* Trnava : Dobrá kniha, 2008. s. 170.
[17] Porov. DAJCZER, T.: *Úvahy o viere.* Bratislava : Serafín, 1998. s. 95.
[18] Porov. CROISSANT, J.: *Kňazstvo ženy alebo kňazstvo srdca.* Bratislava : Serafín, 1994. s. 75.
[19] Porov. VODÁKOVÁ, A. – VODÁKOVÁ, O.: *Rod ženský.* Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2003. s. 314.
[20] PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Matúša.* Prešov : Prešovská univerzita, 2000. s. 10.

preklad hebrejského slova *„Mesiáš"*, po slovensky *„Pomazaný"*. Matúš ho predstavuje ako Abrahámovho potomka, z Dávidovho rodu, ktorý bol prisľúbený, ako Mesiáša, ktorého náboženskí vodcovia židovského národa už hneď na začiatku zavrhli a prenasledovali, kým hriešnici a pohania ho prijali. Syn Dávidov bolo obľúbené pomenovanie Mesiáša u prorokov; tento názov používali na označenie Mesiáša aj Židia. Tým sa naznačuje, že Ježiš prišiel spasiť všetkých ľudí, Židov i pohanov.[21]

Úvodná časť je venovaná Ježišovmu pôvodu, ako evanjelium detstva (rodokmeň, narodenie, mudrci od Východu, útek do Egypta, pobitie betlehemských detí, návrat do Egypta).[22] Mária a Jozef (jej manžel), lebo podľa Božej vôle uzavrel s ňou manželský zväzok, zachovávali obaja ustavičné panenstvo, žili ako brat a sestra. Medzi Máriou a Jozefom bolo uzavreté riadne manželstvo. Ježiš patril manželským právom nielen Panne Márii, ale aj Jozefovi. A to je dôvod, prečo rodokmeň, ktorý vlastne Jozefovým rodokmeňom, mohol byť označený ako rodokmeň Ježiša Krista.[23]

Evanjelista Matúš opisuje aj ženy, ale najprv dáva do popredia Máriu ako matku Ježiša Krista. Zdôrazňuje narodenie Ježiša Krista a vyzdvihuje jeho matku Máriu. Počala z Ducha Svätého a uverila tomu, čo jej bolo zvestované anjelom. Bola snúbenica Jozefa. Bol to človek spravodlivý a nechcel ju vystaviť potupe, preto ju zamýšľal potajomky prepustiť, ale potom si ju vzal za manželku. Takéto zasnúbenie u Židov bolo už pravým manželstvom. Len ešte spolu nebývali a až asi po roku manžel, snúbenec prijal manželku do svojho domu. Manžel u Židov mohol manželku prepustiť.[24] Ježiš Kristus o rozluke hovoril, že ak manžel prepustil manželku, musel jej dať priepustný list, kde musela byť uvedená príčina.[25] Duch Svätý poučil Jozefa, že Mária sa v panenstve stala matkou Božieho Syna, preto neporušil jej panenstvo ani pred narodením ani po narodení Božieho Syna. To je učenie viery, o ktorom nemožno pochybovať.[26] Ďalej podrobne opisuje narodenie Ježiša Krista a jeho matku v Betleheme, že prišiel na svet dlho očakávaný Mesiáš, chápe sa aj ako Bohočlovek. Hlavnou postavou v Matúšovom evanjeliu o správe a narodení Ježiša bol Jozef a u Lukáša bola Panna Mária. Pretože Jozef preukázal Dávidovské otcovstvo skrze Jozefa z hľadiska práva, že Ježiš je Syn Boží.[27]

Evanjelista Matúš spomína aj iné ženy, ako Ráchel, ktorá mala iba dvoch synov Jozefa a Benjamína. Je to vyobrazenie, akoby zastupovala matky vyvoleného národa, ktoré žalostne nariekajú, keď ich synov odvádzali do krutého zajatia. Tomuto nárekuboli podobné výkriky betlehemských matiek, keď im vraždili ich synov. Táto žena Ráchel bola pochovaná vedľa cesty vedúcej do Betlehema. Ďalej popisuje uzdravenie ženy trpiacej dvanásť rokov na krvotok, ktorá k nemu pristúpila a dotkla sa obruby jeho odevu, lebo vedela, že ak sa dotkne, uzdraví sa. Ježiš ju hneď zazrel a povedal, *„aby sa nebála, pretože jej viera ju uzdravila"*. A žena bola od tej hodiny zdravá. Ďalej opisuje vzkriesenie Jairovej dcéry. Istý popredný muž prichádzal k Ježišovi s prosbou, že *„jeho dcéra práve skonala a prosil ho, aby sa išiel na ňu pozrieť"*. Neváhal a hneď so svojimi učeníkmi a zástupom ľudí sa vybral za dievčaťom. No všetci sa mu posmievali a neverili mu. Nakoniec všetkých rozohnal a povedal, že *„dievča len spí, že neumrela"*. Vošiel dnu, chytil dievča za ruku a ono vstalo. Chýr o ďalšom zázraku sa rozniesol po celej krajine.[28] Taktiež opisuje Ježišovu rodinu. Kým Ježiš ešte hovoril zástupom už vonku stála jeho matka a bratia a chceli sa s ním rozprávať. Ktosi mu povedal, *„že vonku ho čaká matka a jeho bratia a chcú sa s ním rozprávať"*. On povedal učeníkom, *„že kto sú to, pretože kto plní vôľu otca, je brat, sestra aj matka"*. Tu môžeme vidieť v duchovnom pokrvenstve zaujíma opäť Mária, Ježišova matka, prvé miesto, lebo vždy vo všetkom plnila Božiu vôľu a nasledovala Ježiša.[29] Ďalej poukazuje na silu ženy pri ukrižovaní Ježiša, ktoré ho sprevádzali a neopustili do poslednej chvíle života. Boli to Mária Magdaléna, Mária, Jakubova a Jozefova matka, a matka Zebedejových synov. Matúš svoje evanjelium končí slovami, že *„Ježiš bude s nami po všetky dni až do skončenia sveta"*.[30] Keď trpíme, máme si spomenúť na Máriu, ako aj ona trpela a prosiť ju, aby nás naučila, ako trpieť, aby sme neboli váhou kríža zlomení, ale aby sme zakúsili, že ho netlačí a bremeno neťaží a že Boh na nás zosiela skúšky úmerné našim silám.[31] Teologický význam je Ježišove zmŕtvychvstanie všetkým ľuďom, aby sa otvorila cesta spásy a všetci sa môžu stať Ježišovými učeníkmi a deťmi nebeského Otca.[32]

---

[21] TRUTWIN, W. – MAGA, J.: *Otváral nám písma.* Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 1993. s. 320, 322.

[22] Porov.: TICHÝ, L.: *Úvod do Nového zákona.* Svitavy : TRINITAS, 2003. s. 84.

[23] Porov. HARRINGTON, D. J.: *Sacra pagina. Evangelium podle Matouše.* Kostelní Vydri : Kamelitánské nakladatelství, 2003. s. 48.

[24] Porov. *Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009. s. 1907.

[25] Porov. *Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009. s. 1913.

[26] Porov.: PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Matúša.* Prešov : Prešovská univerzita, 2000. s. 10.

[27] Porov. HARRINGTON, D. J.: *Sacra pagina. Evangelium podle Matouše.* Kostelní Vydri : Kamelitánské nakladatelství, 2003. s. 58.

[28] Porov. PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Matúša.* Prešov : Prešovská univerzita, 2000. s. 252.

[29] HARRINGTON, D. J.: *Sacra pagina. Evangelium podle Matouše.* Kostelní Vydri : Kamelitánské nakladatelství, 2003. s. 218.

[30] Porov. *Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009. s. 1949.

[31] Porov. CROISSANT, J.: *Kňazstvo ženy alebo kňazstvo srdca.* Bratislava : Serafín, 1994. s. 93.

[32] Porov. *Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009. s. 1949.

Úloha ženy a jej poslanie v Evanjeliu podľa Marka

Evanjelium podľa Marka, je často označované ako druhé v poradí, pretože je veľa vecí prevzatých od Matúša. Bolo v ňom málo samostatných dejín Cirkvi, ale je to malý nepatrný význam a rozdiel od Matúšovho.[33] Marek pochádzal z Jeruzalema. Markova matka Mária mala v Jeruzaleme dom, v ktorom sa prví kresťania schádzali na bohoslužby. Bol židovského pôvodu a bol tesne spojený s apoštolom Petrom. Evanjelium bolo písané v Ríme podávalo svedectvo a kázanie apoštola Petra. Evanjelista Marek bol nazývaný aj ako Petrov tlmočník.[34] Poukazoval, že Ježiš je Mesiáš, Syn Boží, Syn človeka a že svojimi zázrakmi dokázal svoju božskú moc.[35] Marek taktiež opisuje Ježišovu skutočnú rodinu. Prišla za ním jeho matka a jeho príbuzní. Prichádzajú za ním, kde sa schádzali všetci ľudia. Ježišova matka sa len spomína v tejto časti, kde bol Ježiš nazývaný *„synom Máriiným"*. Ženou v jeho evanjeliu je Sýrofeničanka, ktorá vyhľadala Ježiša, hodila sa mu k nohám, pretože jej dcéra bola posadnutá nečistým duchom. Žena bola pohanka Grékyňa, rodom Sýrofeničanka. Prosila ho, *„aby vyhnal zlého ducha z jej dcéry"*. Odpovedal jej, *„aby nechala, nech sa najprv nasýtia deti, lebo nie je dobré vziať chlieb deťom a hodiť ho šteňatám"*.[36] Ona mu tiež odpovedala, „že aj psy jedia pod stolom odrobinky po deťoch". Žena odpovedá na Ježišovu urážlivú metaforu protimetafórou, čím sama seba (a implicitne všetkých Grékov/pohanov) prirovnáva k domácim zvieratám, ktorá bola v gréckej kultúre často prítomná pri jedle. Tento rozhovor o psoch je symbolom hlbokej kultúrnej priepasti medzi Židmi a Grékmi/pohanmi. Poslal ju domov, *„že dcéra je zdravá"*. Keď prišla domov, dievča ležalo na posteli a zlý duch bol preč, bol to ďalší vykonaný zázrak.[37] Ďalšou ženou bola vdova, ktorá prišla do chrámu a do pokladnice vhodila dve drobné mince nazývané kvadrans. (Kvadrans bola malá bronzová rímska minca. Rímsky kvadrans sa rovnal štvrtine *„asu"*. *„As"* bola starorímska drobná minca a peňažná jednotka.) Viacerí boháči hádzali mnoho. Ježiš svojim učeníkov povedal a poukázal na chudobnú vdovu. *„Lebo táto chudobná vdova vhodila viac ako všetci, čo hádzali do pokladnice. Avšak všetci dávali zo svojho nadbytku, ale ona pri svojej chudobe dala všetko, čo mala, celé svoje živobytie."*[38]

Evanjelista Marek opisuje, keď Ježiš na kríži zomiera, pod krížom boli ženy, medzi ktorými nechýbala Mária Magdaléna, Mária, matka Jakuba mladšieho a Jozesa, i Salome, ktoré ho sprevádzali a posluhovali mu, keď bol v Galilei a sprevádzali ho aj na ceste do Jeruzalema. Marek tu uvádza širšiu skupinu žien. Tak isto, keď ho zavinuli do plátna a uložili do hrobu vytesaného do skaly, a ku vchodu do hrobu privalili kameň, tak Mária Magdaléna a Mária Jozeova sa pozerali, kde ho uložili a zároveň boli aj tými, čo našli prázdny hrob. Boli to ženy, ktoré ho neopustili a nasledovali ho.[39] Cieľom Markovho evanjelia bolo posilniť a povzbudiť vo viere kresťanov z pohanstva, aby ostali aj v prenasledovaní vždy verní Ježišovi Kristovi.[40]

Úloha ženy a jej poslanie v Evanjeliu Lukáša a Skutky apoštolov

Autorom tretieho evanjelia je svätý Lukáš. Lukáš bol pôvodom Grék, pochádzal z Antiochie, bol pohan, pochádzal z prostredia s vysokou kultúrou, čo dokazuje štúdium medicíny, pretože povolaním bol lekár. Mal dobrú znalosť gréckeho jazyka. A prehľad s ostatnou svetskou, historickou literatúrou, čo sa v značnej miere prejavilo pri jeho písaní. Tieto svoje schopnosti a vedomosti dal do služieb mladého kresťanstva, mladej Cirkvi. Na kresťanstvo bol obrátený asi v roku 38 n. l.[41] Evanjelista Lukáš začína svoje evanjelium opisom Ježišovho detstva (zvestovanie narodenia Jana Krstiteľa, zvestovanie narodenia Ježiša Krista, návšteva u Alžbety, narodenie Jana Krstiteľa, narodenie Ježiša Krista, pastieri pri jasličkách, obetovanie Pána v Jeruzaleme, dvanásťročný Ježiš v chráme).[42]

Lukáš v evanjeliu osobitnú pozornosť venuje ženám a pozdvihuje ich osobu. Boli to naimská vdova, verejná hriešnica, Mária a Marta, ženy v jeho sprievode, ženy plačúce nad Ježišom. Dôležitú úlohu venuje ženám a zdôrazňuje, akú mali úlohu ženy v Ježišovom detstve. Bola to Alžbeta, prorokyňa Anna a najdôležitejšia žena bola Ježišova matka Mária.[43] Lukáš poukazuje na Pannu Máriu, ktorá bola veľkou vyvolenkyňou a mala veľkú vieru, preto bola osobitným vzorom pre kresťanov. Za svedka prvokresťanskej Mariológie svojej doby bol Lukáš právom uznávaný. Opisoval Máriu ako, ženu, ktorá mala veľ-

---

[33] Porov. DONAHUE, J. R. – HARRINGTON, D. J.: *Sacra pagina. Evangelium podle Marka.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2005. s. 15.

[34] Porov. PRUŽINSKÝ, Š.: *Úvod do svätého písma Nového zákona.* Prešov : Prešovská univerzita, 2001. s. 184.

[35] Porov. *Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009. s. 1950.

[36] DONAHUE, J. R. – HARRINGTON, D. J.: *Sacra pagina. Evangelium podle Marka.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2005. s. 242 – 243.

[37] Porov. DONAHUE, J. R. – HARRINGTON, D. J.: *Sacra pagina. Evangelium podle Marka.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2005. s. 242 – 243.

[38] Porov. *Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009. s.1969.

[39] Porov.: DONAHUE, J. R. – HARRINGTON, D. J.: *Sacra pagina. Evangelium podle Marka.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2005. s. 449.

[40] *Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009. s.1951.

[41] Porov. PRUŽINSKÝ, Š.: *Úvod do svätého písma Nového zákona.* Prešov : Prešovská univerzita, 2001. s. 191.

[42] Porov. TICHÝ, L.: *Úvod do Nového zákona.* Svitavy : TRINITAS, 2003. s. 94.

[43] Porov. *Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009. s. 1977.

kú vieru a bola pripravená zanechať svoj život a zobrať novú úlohu na seba, ktorú jej zvestoval anjel. Svojou veľkou pokorou a úctou prijala anjelove slová, preto bola vyzdvihnutá a uznávaná. Ona je velebenou ženou zo zástupu, ale aj vzorom, ako sa otvárať Božiemu jednaniu a slovu. Všetky tie slova, ktoré jej boli zvestované si zachovala vo svojom srdci a uvažovala nad nimi v srdci.[44] Mária mala silu a s odvahou hovorila pred celým národom. Svojim súhlasom preukázala službu celému ľudstvu. Jej poslaním a nasadením sa zmenila situácia všetkých ľudí.[45] *„Mária bola ženou, ktorá bola pripravená načúvať svojmu vnútornému hlasu, ktorý ju viedol!"* Lukáš chcel poukázať, že aj mi si máme zobrať príklad z Márie, lebo ak sa nachádzame v období prázdnoty, máme sa nasmerovať celkom do nášho vnútra, aby nič z zvonku sa do nášho vnútra netlačilo. Máme hľadať a načúvať to, čo v nás chce dozrieť a uvedomiť si, že len vo vlastnom vnútri nájdeme jadro našej osobnosti. Až na základe toho sa začíname stavať sami sebou.[46]

V obraze Márie sa môžu nájsť ženy v rôznych fázach života, či sú to mladé ženy, matky, alebo staršie ženy. Ženy v mladej žene Márii nachádzajú vlastnú čistotu a ušľachtilosť. Mária sa stala matkou, ktorá porodila Ježiša, vychovávala ho s úprimnou a nekonečnou láskou. Zároveň sa stala aj úplne jeho prvou učeníčkou, vzorom veriaceho človeka. Takto Mária pôsobí v scéne zvestovania, aj keď ju Alžbeta pozdraví pri návšteve.[47] Obe ženy Mária a Alžbeta majú k sebe veľmi blízko, pretože vedeli o svojich tajomstvách, ktoré museli zachovať a navzájom sa podporovali a pomáhali si. Lebo len ony vedeli, že v nich rastie nový život, preto obe boli silnejšie, keď sa delili o svoje myšlienky. V ostatných častiach Lukáš sa venuje rozprávaniu o Ježišovom detstve. Ježiš už ako dvanásťročný kázal v chráme. Neupovedomil o tom rodičov a oni ho so strachom hľadali, ale keď ho našli, on im len povedal, že bol u svojho Otca. Preto Lukáš v evanjeliu poukazuje na Máriu, že vždy sprevádzala svojho syna a bola mu oporou, bola vždy veriacou.[48] Nakoniec sa Mária stala utrápenou matkou, ktorá svojho syna sprevádzala dlhou cestou a musela prežiť veľkú bolesť, keď ho držala vo svojom lone mŕtveho. Pre každú ženu, matku je to ťažká a bolestivá chvíľa. Ale ona vedela, že je to Božia vôľa a proti nej nič nezmôže, a musí sa jej podať. Preto trpiace a ubolené ženy sa k nej obracajú s modlitbami, pretože v nej vidia ženu, ktorá sama okúsila žiaľ a smútok, preto práve ona bude mať pochopenie pre ich trápenie.[49]

Cieľom tohto evanjelia bolo ukázať ľuďom z pohanstva spasiteľské dielo Ježiša Krista a zdôrazniť, univerzálny charakter. Tieto dôkazy univerzálnosti kresťanstva predstavujú silnú stránku tohto evanjelia a jeho originálnosť. Lebo po stránke jazykovej sa vyznačuje eleganciou jazyka a štýlu.[50] Celým evanjeliom sa nesie línia vyslobodenia človeka a Ježiša ako Mesiáša. Evanjelista sa taktiež zaoberá deťmi, ženami, problematikou vzťahu medzi bohatými a chudobnými a pod.[51]

Skutky apoštolov boli písané ako druhá kniha svätého Lukáša, ktorá hovorí o počiatkoch prvotnej Cirkvi Ježišovej. Aj v prostredí prvotnej Cirkvi boli ženy v popredí a obetovali sa pre všetkých. Vďaka apoštolovi Pavlovi môžeme poďakovať za zdokumentovanie dôstojnosti ženy a jej úlohy v Cirkvi. Poukazoval na rovnosť muža a ženy. Dôvodom bolo, že sme všetci v Ježišovi Kristovi. Všetci sme v tej istej dôstojnosti, aj keď každý s inými osobitnými funkciami. Pripúšťa, že žena sa začína pohybovať voľne v *kresťanskom spoločenstve*.[52] Lukáš chcel poukázať, že to všetko je dielo Ježiša, ktoré sa šírilo až do posledných končín zeme prostredníctvom verných učeníkov pod vedením Ducha Svätého.[53] V knihe Skutky apoštolov zahrňuje sa medzi svedkov opisovaných udalostí zámenom „my". Z týchto priblížených prameňov môžeme konštatovať, že Lukáš bol veľmi blízky apoštola Pavla. S apoštolom Pavlom sa stretol okolo roku 50 n. l. v Troade a stal sa jeho verným spolupracovníkom. V Skutkoch apoštolov je uvedené, že všetci sa svorne a vytrvalo modlili spolu so ženami: *„Máriou, matkou Ježišovou, a s jeho bratmi (Sk 1,14)"*. Lukáš v nich podáva nám správy o viacerých, o zázrakoch voči nim, o ich spolupráci, obrátením žien, o tom, ako sa o cirkev starali aj vdovy. Zdôrazňuje, že Cirkev zverovala ženám určité a dôležité úlohy. Veď Ježiš bol ten, ktorý v mnohom prekonával židovské zvyklosti, napríklad znesväcoval sobotu, ale dokonca nazýval Boha vlastným Otcom, a tak sa mu staval na roveň, konal slobodne a zvrchovane, keď zdôrazňoval dôstojnosť a povolanie ženy, aby sa prispôsobil prevládajúcim zvykom a tradíciám potvrdených vtedajším zákonodarstvom.[54] V Skutkoch apoštolov a novozákonných listov sú svedectvá správania jednotlivých skupín. Je tu poukázané aj na službu žien, aby boli cudné, nie klebetné, triezve, verné vo všetkom a vdovy, aby boli bezúhonné, starost-

[44] Porov. JOHNSON, L. T.: *Sacra pagina. Evangelium podle Lukáše.* Kostelní Vydří Karmelitánské nakladatelství, 2005. s. 57.
[45] Porov. CROISSANT, J.: *Kňazstvo ženy alebo kňazstvo srdca.* Bratislava : Serafín, 1994. s. 110.
[46] CROISSANT, J.: *Kňazstvo ženy alebo kňazstvo srdca.* Bratislava : Serafín, 1994. s. 113.
[47] TICHÝ, L.: *Úvod do Nového zákona.* Svitavy : TRINITAS, 2003. s. 101.
[48] Porov. GETTY-SULLIVANOVÁ, M. A.: *Ženy v Novom zákone.* Trnava : Dobrá kniha, 2005. s. 27.
[49] Porov. CROISSANT, J.: Kňazstvo ženy alebo kňazstvo srdca. Bratislava : Serafín, 1994. s. 111 – 112.
[50] Porov. PRUŽINSKÝ, Š.: *Úvod do svätého písma Nového zákona.* Prešov : Prešovská univerzita, 2001. s. 195.
[51] Porov. http://www.milost.sk/logos/clanok/evanjelia (09.12.2018).
[52] BENEDIKT XVI.: *Apoštoli a prví učeníci Ježiša Krista.* Trnava : Dobrá kniha, 2008. s. 171
[53] Porov. PRUŽINSKÝ, Š.: *Úvod do svätého písma Nového zákona.* Prešov : Prešovská univerzita, 2001. s. 239.
[54] CÍSAŘ, I.: *Žena v písmu svatém.* Brno : Cesta, 1995, s. 72 – 73.

livé, pohostinné voči pocestným, pomocné voči obciam trpiacim núdzou.[55]

Všetky ženy, ktoré boli svedkyne evanjelia, prispeli k tomu, aby rástla ich viera v Ježiša, a aby Cirkev bola vždy živá. Práve tu môžeme rozlíšiť úlohu žien v prvotnom kresťanstve v období počas Ježiša pozemského života a v období počas udalostí prvej kresťanskej generácie.[56]

Úloha ženy a jej poslanie v Jánovskej tradícii

Pôvodcom štvrtého Evanjelia je apoštol a evanjelista Ján, syn galilejského rybára Zebedea a matky Salome (Mk 15, 40; M 27, 56; Jn 19, 25), brat Jakuba Staršieho, tiež apoštola, ktorých Ježiš povolal medzi prvými za učeníkov. Pochádzal z mestečka Betsaida.[57] Janovo evanjelium sa nielen formou, ale i obsahom odlišuje od synoptikov. Je to v štruktúre, štýle aj v teologickom chápaní a vo výklade Ježišových činov a slov. Svoje evanjelium začína Ježišovým zjavením pred svetom.[58] Predstavuje Ježiša ako ohlasovateľa a sprostredkovateľa Božieho kráľovstva. V jeho evanjeliu zjavuje Ježiš sám seba vo výrokoch *„Ja som...", ja som cesta, pravda, život, svetlo, Mesiáš, pastier, priateľ, vinič, chlieb života.*[59] Štvrté evanjelium pohlcuje myseľ, srdce i predstavivosť ľudí od začiatku kresťanstva. Toto evanjelium bolo napísané na prelome prvého storočia, kde dochádzalo k neľahkému stretnutiu judaizmu, raného kresťanstva, komplexu náboženstva helenistického a gréckeho sveta a rodiaceho sa gnosticizmu. Patria tu aj rozprávania o zázrakoch. Evanjelista Ján poukazuje iný pohľad na obraz Márie. Opisuje ju a nazýva, ako *Ježišovou Matkou*. Vo svojom evanjeliu ju uvádza na dôležitých dvoch miestach. Na svadbe v Kane a pod krížom na Golgote. Známy príbeh v Kane na svadbe je obrazom tajomstva toho, ako Boh sa stal človekom. Tak isto sa aj náš život premieňa na víno a nadobudne novú, božskú príchuť. V Kane na svadbe zohráva Mária dôležitú úlohu, lebo cíti, že ľudia majú nedostatok vína. Prinúti Ježiša, aby ľuďom pomohol. Tu dochádza k osloveniu, *nie matka, ale Ježiš ju nazýva „ženou"*, a tu vzniká odstup medzi nimi. Ježiš vedel, že jeho hodina ešte neprišla. Na jej prosbu sa neskôr uskutočnil proces premeny, pretože ona je tou *„matkou premeny"*.[60] Jeho matka cítila potrebu zmeny. Samozrejme, že nešlo len o premenu vody na víno, ale o niečo omnoho hlbšie. Tu je opísaná premena človeka. Veď človek, ktorý vníma len vonkajšie zvyky, tým sa zatvrdzuje, preto potrebuje Božiu lásku, aby v sebe zasa objavil nový život. Lebo kto nemiluje, nemôže ísť na svadbu. Na svadbu môžeme ísť až vtedy, keď začneme piť z Božieho prameňa.[61] Ján opisuje aj ženu, ktorá bola obvinená z cudzoložstva. Za Ježišom prišli ľudia a priviedli ženu prichytenú pri cudzoložstve. Podľa Mojžišovho Zákona, takéto ženy ukameňovali. Ľudia chceli, aby ju Ježiš odsúdil. No Ježiš im povedal, *„aby prvý hodil kameň ten, kto je bez hriechu"*. Za krátky čas všetci odišli a ostal Ježiš sám a žena pred ním. Ukázalo sa, že nikto ju neodsúdil a taktiež Ježiš ju neodsúdil a poslal ju preč so slovami, *„aby už viac nehrešila"*. Tu je poukázané, že žena sa stáva prvýkrát aktívnou postavou a je vtiahnutá do deja. *„Ježiš neodsudzuje, ale dáva život."*[62]

Ďalšie dôležité miesto, kde opisuje Ježiša a jeho matku, je pod krížom. S Máriou tu boli ešte Mária Magdaléna, sestra jeho matky Mária Kleopasová a Ján, ktorý bol jeho obľúbený učeník. Ježiš ešte matke povedal, *„aby za syna zobrala učeníka a zasa jemu, to je tvoja matka!"* A od tej hodiny si ju učeník vzal k sebe.[63] Je tu poukázané na premenu, ktorú každá žena pozná po splnení svojej úlohy. Ježiš chcel povedať Márii, aby nezostávala vo svojom zármutku sama, ale aby svoju lásku naďalej dávala Jánovi, a tým ktorí ju budú potrebovať rovnako ako ona. Veď ženy sa vždy môžu nanovo rozhodnúť, kam bude prúdiť život, ktorý *„Mária je matkou premeny pri narodení a smrti."*[64] *„Pretože narodenie a smrť sú najväčšie zmeny človeka, lebo pri narodení sa jediná Božia myšlienka stáva človekom. Človek v smrti prichádza k Bohu a zjednotí sa s ním. Celková veľkoleposť tejto premeny žiari už pri narodení a bude žiariť v plnom čistom jase."*[65]

Mária v kresťanstve je uctievaná ako veľmi veriaca žena, ktorá stelesňuje túžbu ženy po sile premeny zeme a zdrojov. Ženy majú byť hrdé na svoju schopnosť premeny, pretože dokážu spustiť rôzne procesy premeny, ako sú premeny detí, manželstva, spoločnosti, ale aj Cirkvi. Teologický význam Jánovho evanjelia a záver je, aby všetci verili, že Ježiš je Mesiáš, Boží Syn, náš Spasiteľ, aby s vierou mali svoj život v jeho mene (20,31).[66]

Úloha ženy a jej poslanie v Pavlovskej tradícii

Aj v dnešnej dobe potrebujeme si zobrať príklad z

[55] Porov. JUDÁK, V.: *Kristova Cirkev na ceste*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998. s. 54.

[56] Porov. BENEDIKT XVI.: *Apoštoli a prví učeníci Ježiša Krista.* Trnava : Dobrá kniha, 2008. s. 169.

[57] Porov. PRUŽINSKÝ, Š.: *Úvod do svätého písma Nového zákona.* Prešov : Prešovská univerzita, 2001. s. 230.

[58] Porov. TICHÝ, L.: *Úvod do Nového zákona.* Svitavy : TRINITAS, 2003. s. 105 – 106.

[59] *Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009. s. 2022.

[60] MOLONEY, F. J.: *Sacra pagina. Evangelium podle Jana.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2009. s. 91 – 92.

[61] Porov. CROISSANT, J.: *Kňazstvo ženy alebo kňazstvo srdca.* Bratislava : Serafín, 1994. s. 114.

[62] MOLONEY, F. J.: *Sacra pagina. Evangelium podle Jana.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2009. s. 280 – 281.

[63] *Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009. s. 2052.

[64] MOLONEY, F. J.: *Sacra pagina. Evangelium podle Jana.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2009. s. 520 – 521.

[65] CROISSANT, J.: *Kňazstvo ženy alebo kňazstvo srdca.* Bratislava : Serafín, 1994. s. 116, 118.

[66] Porov. *Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009. s. 2023.

dejín. Takýto významný bol Apoštol Pavol z Tarzu. Najprv bol krutý prenasledovateľ kresťanov. Neskôr to sám uznal vo svojich listoch, v ktorých písal, že prenasledoval Božiu Cirkev. Svoje správanie označoval, ako najťažší svoj zločin. Na ceste do Damasku spadol na zem zasiahnutý Božím svetlom, ktoré v ňom spôsobilo veľkú premenu a bez váhania prešiel na stranu Ukrižovaného a veľkodušne ho začal nasledovať. Jeho prvý kontakt s osobou Ježiša sa stal prostredníctvom svedectva kresťanského spoločenstva v meste Jeruzalem. Bolo to pre neho zaujímavé stretnutie, pretože spoznal novú skupinu ľudí a okamžite sa stal jej horlivým prenasledovateľom.[67] Nakoniec bol jeden z tých, ktorí boli uznávanými osobnosťami prvotnej Cirkvi. Po Ježišovi bol najväčším zakladateľom počiatočnej prvotnej Cirkvi. Najviac správ a pozadia z tohto obdobia sa nachádza v *Skutkoch apoštolov* od Lukáša. Pavol patril medzi zakladateľov viacerých prvotných obci, do ktorých prichádzal ako evanjelizátor. O všetky sa úpenlivo staral. Vo svojich listoch nám Pavol vykresľuje a ponúka náuku o Cirkvi.[68] V prvotnej Cirkvi sú viditeľné základné znaky našej viery, ktoré sa v iných etapách prejavovali menej a ktoré vzbudzovali obdiv aj v očiach neveriacich. Medzi prvotné ohlasovateľky patrili aj ženy, ktoré si Pavol veľmi vážil a oceňoval ich oddanosť a obetavosť, ktorou šírili novú vieru.[69]

Apoštolovi Pavlovi vďačíme za rozsiahlejšie zdokumentovanie dôstojnosti ženy a jej úlohy v Cirkvi. Vychádza zo základného princípu, podľa ktorého pre pokrsteného nielenže *„už niet Žida ani Gréka, niet otroka ani slobodného“, ale ani „niet muža a ženy“*. Preto dôvodom bolo to, že my všetci sme jeden v Ježišovi Kristovi, čiže všetci sú spojení v tej istej základnej dôstojnosti, i keď každý s osobitnými funkciami. Taktiež pripúšťal, že žena *„prorokovala“*, čiže otvorene sa vyjadruje pod vplyvom Ducha, len nech to je na vnútorné povznesenie spoločenstva a nech sa to deje dôstojným spôsobom. Vyjadroval sa, *„aby ženy na zhromaždeniach radšej mlčali, nech hovoria muži. Radšej nech sa žena v tichosti učí so všetkou svojou poddanosťou“*. Ďalšou z jeho námietok bol pohľad na ženy v službe kazateľky v 1.str., *„aby nevyučovali, že nemajú na to vzdelanie“*. Zakazoval učiť len efezským ženám. Poukazoval, *„že žena nemá mať autoritu nad mužom“*. Ale nakoniec uznal, že aj ženy sú povolané k službe, tak isto ako muži. Jeden zo svojich listov adresoval aj jednej žene menom Apia, ktorá bola jediná žena medzi Pavlovými adresátmi. Dal jej oslovenie *„sorror carissima“* – najmilšia sestra, pretože zastávala významnú úlohu. Taktiež v Cirkvi vo Filipínach mu pomáhali a zastávali dôležitú funkciu vo vnútri vtedajšieho spoločenstva dve ženy, ktoré opisoval. Boli to Evodia a Syntycha (Flp 4,2).[70] Poukazuje aj na Fébu, ktorá bola diakónka. Vo svojich listoch opisuje aj Máriu, Tryfaiu, Tryfózu, Persidu, Júniu, ktoré mali silné cirkevné nasadenie. Vyzýval ich, aby rovnako zmýšľali v Pánovi a hlásali ďalej evanjelium.[71] Pavlove listy nám potvrdzujú, že ženy hrali dôležitú rolu pri zakladaní a udržiavaní domácej cirkvi a patrili medzi významné misionárky a vodkyne ranných kresťanských obcí.[72] Apoštol Pavol píše o kresťanskom manželstve, *„aby muži milovali svoje manželky, ako Kristus miloval Cirkev a seba samého vydal za ňu. Veď nikto nemá mať v nenávisti svoje telo, ale má ho živiť a opatrovať si ho, ako aj Kristus Cirkev, lebo sme všetci údmi jeho tela (Ef 5,25).“*[73] Pretože kto miluje svoju manželku, miluje seba samého a manželka nech si ctí svojho muža. Nech ženy neopúšťajú svojich mužov. Pavol vyzdvihuje, aby v manželstve platilo *„nebyť pre seba, ale pre druhého“*. Pavol uvádzal o manželstve, *„aby vždy plnilo svoju funkciu, je potrebná odvaha a chápanie Kristovho posolstva, ako ustanovizeň skutočnej lásky medzi mužom a ženou (1 Kor 7,1-16)“*.[74]

Apoštol Pavol žil a pracoval len pre Krista, pre neho aj trpel a zomrel. Benedikt XVI. úradne vyhlásil apoštolovi Pavlovi osobitný jubilejný rok od 28. júna 2008 do 29. júna 2009 pri príležitosti dvojtisíceho výročia jeho narodenia.[75]

Záver

Zámerom bolo priblížiť význam evanjelia a jeho posolstvo. Aby sme si uvedomili, že evanjelium je základný paradox, aby človek našiel život, musí ho stratiť; aby sa narodil, musí zomrieť; aby bol spasený, musí vziať na seba kríž. Toto je podstatná pravda evanjelia, ktorá vždy a všade bude narážať na protesty človeka. Evanjelium bude vždy a všade výzvou pre ľudskú slabosť. Veď človek vo svojom podvedomí má očakávať takúto výzvu a naozaj v sebe má cítiť potrebu prekonávať seba samého. Ak prekoná seba samého, tak sa naozaj stáva silným človekom na tejto zemi.

Zaujímalo nás hlavne postavenie a rola ženy v histórii, pretože žena má veľmi vzácne poslanie na svete. Cieľom bolo predstaviť úlohu a poslanie ženy v Novom zákone a jeho vplyv na vnímanie a formovanie role ženy až do súčasnosti. Odhaliť škálu rolí žien, ktoré zohrávali

[67] Porov. RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Pavol Apoštol národov.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 31.

[68] BENEDIKT XVI.: *Apoštoli a prví učeníci Ježiša Krista.* Trnava : Dobrá kniha, 2008. s. 121.

[69] Porov. JUDÁK, V.: *Kristova Cirkev na ceste.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998. s. 54.

[70] BENEDIKT XVI.: *Apoštoli a prví učeníci Ježiša Krista.* Trnava : Dobrá kniha, 2008. s. 173.

[71] Porov. *Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009. s. 2184.

[72] Porov. PESCHKE, K. H.: *Křesťanská etika.* Praha: Vyšehrad, 1999. s. 365.

[73] *Sväté písmo Starého a Nového zákona.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009. s. 2176.

[74] PORUBČAN, J.: *Posolstvo, ako o ňom písal Pavol.* Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1996. s. 105.

[75] Porov. RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Pavol Apoštol národov.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. s. 13.

vtedajšom období v spoločnosti. Venovali sme pozornosť k odhaľovaniu rôznych životných stratégií, ktoré si ženy v každodennom živote a dobe utvárali, menili a ktoré skryto pôsobili v procese rozmanitých interakcií v kontexte rodinnom, sociálnom, historickom. Práve dôstojnosť ženy a jej poslanie sme priblížili v synoptickej, Jánovskej, Pavlovskej tradícii, pretože oni boli verné učeníčky Ježiša Krista, ktorého sprevádzali a podávali o ňom pravdivé svedectvá.

Taktiež Cirkev vyjadrila úctu a vďačnosť voči tým, ktorí sú verní evanjeliu a v každej epoche sa zúčastňovali na apoštolskom poslaní celého ľudstva. Sú to hlavne postavy svätých mučeníc, panien, matiek rodín, ktoré odvážne vydávali svedectvo o svojej viere a výchovou vlastných detí v duchu evanjelia odovzdávali vieru a tradíciu Cirkvi z pokolenia na pokolenie.

Veríme, že tento článok bude prínosom a poskytne nové impulzy pre ženy, mužov a ostatných, aby si uvedomili, aká je podstata a úloha človeka na zemi. No v prvom rade prináleží žene veľká úcta a dôstojnosť, pretože ona je udržiavateľka ľudstva. Ale zároveň je potrebné, aby sa zachovávali aj naďalej základné tradičné hodnoty spoločnosti, ktoré sú také vzácne už celé stáročia. V závere môžeme povedať, že kázanie ako ohlasovanie pravdy Krista je povinnosťou nielen mužov, kňazov alebo žien, ale každého kresťana.

Recenzent: prof. ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY:

BENEDIKT XVI.: *Apoštoli a prví učeníci Ježiša Krista.* Trnava : Dobrá kniha, 2008. 169 s. ISBN 978-80-7141-609-8.

CÍSAŘ, I.: *Žena v písmu svatém.* Brno : Cesta, 1995. 75 s. ISBN 80-85319-46-2.

CROISSANT, J.: *Žena neboli kněžství srdce*. Praha : Paulínky, 2005. 151 s. ISBN 80-86025-93-4.

DAJCZER, T.: *Úvahy o viere*. Bratislava : Serafín, 1998. 178 s. ISBN 80-88944-16-3.

DONAHUE, J. R. – HARRINGTON, D. J.: *Sacra pagina. Evangelium podle Marka.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2005. 488 s. ISBN 80-7192-915-8.

FULA, M.: *Antropológia ženy a náuka Jána Pavla II.*. Bratislava : DON BOSCO, 2004. 286 s. ISBN 80-8074-016-X.

GETTY-SULLIVANOVÁ, M. A.: *Ženy v Novom zákone*. Trnava : Dobrá kniha, 2005. 302 s. ISBN 80-7141-504-9.

HARRINGTON, D. J.: *Sacra pagina. Evangelium podle Matouše*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2003. 464 s. ISBN 80-7192-423-7.

HRBATA, J.: *Klíč ke Starému zákonu.* Brno : Cesta ,1993. 229 s. ISBN 80-85319-28-4.

JOHNSON, L. T.: *Sacra pagina. Evangelium podle Lukáše.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2005. 458 s. ISBN 80-7192-560-8.

JONES, B. D.: *Dejiny nášho vykúpenia.* Vrútky : Advent-Orion s. r. o., 2005, 89 s. ISSN 1335 - 1265 MK SR 1261/95.

JUDÁK, V.: *Kristova Cirkev na ceste*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998. 334 s. ISBN 80-7162-215-X.

LOHSE, E.: *Teologická etika Nového zákona.* Trnava : Dobrá kniha, 2008. 237 s. ISBN 978-7257-975-4.

MALÝ, V.: *Matka cirkvi.* Bratislava : NESNA, 1990. 155 s. ISBN 80-85128-14-4.

MARKUŠ, J. O.: *Biblické ženy Starej a Novej zmluvy.* Martin : Matica slovenská, 2010. 431 s. ISBN 978-80-7090-961-4.

MOLONEY, F. J.: *Sacra pagina. Evangelium podle Jana.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2009. 603 s. ISBN 978-80-7192-991-8.

POKORNÝ, P.: *Ježíš Nazaretský.* Praha : OIKOYMENH, 2005. 173 s. ISBN 80-7298-135-8.

PORUBČAN, J.: Posolstvo, ako o ňom písal Pavol. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1996. 170 s. ISBN 80-7162-132-3.

PESCHKE, K. H.: *Křesťanská etika.* Praha : Vyšehrad, 1999. 668 s. ISBN 80-7021-331-0.

PIATROVÁ, A. – RUSINA, I.: *Kresťanstvo a kultúra.* Bratislava : Slovenská národná galéria, 1999. 54 s. ISBN 80-8059-030-3.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Evanjelium podľa Matúša.* Prešov : Prešovská univerzita, 2000. 409 s. ISBN 80-8068-007-8.

PRUŽINSKÝ, Š.: *Úvod do svätého písma Nového zákona.* Prešov : Prešovská univerzita, 2001. 338 s. ISBN 80-8068-078-7.

RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Pavol Apoštol národov.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2008. 83 s. ISBN 978-80-7162-735-7.

RIVEST, M.: *... a bola žena.* Prešov : Michal Vaško, 2003. 99 s. ISBN 80-7165-414-0.

RYŠKOVÁ, M.: *Doba Ježíše Nazaretského.* Praha : Univerzita Karlova – Karolinum, 2008. 479 s. ISBN 978- 80-246-1465-6.

Sväté písmo Starého i Nového zákona. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009, 2327 s. ISBN 978-80-7162-767-8.

TICHÝ, L.: *Úvod do Nového zákona.* Svitavy : TRINITAS, 2003. 267 s. ISBN 80-86036-79-0.

TRSTENSKÝ, F.: Rozumieť Matúšovmu evanjeliu. Svit : Katolícke biblické dielo, 2008. 220 s. ISBN 978-80-89120-16-4.

TRSTENSKÝ, F.: *Svet Nového zákona.* Svit : Katolícke biblické dielo, 2008. 163 s. ISBN 978-80-89120-17-8.

TRUTWIN, W. – MAGA, J.: *Otváral nám písma.* Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka,

1993. 529 s. ISBN 80-7142-017-4.

VODÁKOVÁ, A. – VODÁKOVÁ, O.: *Rod ženský*. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2003. 354 s. ISBN 80-86429-18-0.

INTERNETOVÉ ZDROJE

Dostupné na:

http://www.krestan.info/index.php/novy-zakon-vznik (12.12.2018).

http://www.milost.sk/logos/clanok/evanjelia (09.12.2018).

http://www.zivotopisysvatych.sk/hieronym/ (10.10.2018).

RECENZIE / REVIEWS

RECENZIA

FIALOVÁ, R.: *Justin Mučedník a jeho Bible.* Praha: Vyšehrad, 2018. 230 s.
ISBN 978-80-7601-081-9.

HANA HORÁKOVÁ

Publikace Radky Fialové *Justin Mučedník a jeho Bible* vyšla v nakladatelství Vyšehrad v Praze v roce 2018. Tato monografie pochází z badatelského pera autorky, která několik let působila jako vědecká pracovnice v Centru biblických studií AV ČR a nyní pracuje v Kabinetu pro klasická studia Filosofického ústavu AV ČR. Kniha je věnována recepci Bible v díle Justina Mučedníka, jednoho z nejvýznamnějších apologetů 2. století. Je rozdělena do pěti kapitol.

V první kapitole autorka podává přehled o dějinách bádání věnovanému Justinovi a jeho dílu. Shrnuje svědectví o Justinovi pocházející z rozličných pramenů. Justinovu osobnost charakterizuje skrze pět podkapitol s příznačnými názvy – Samařan?, Filosof, Křesťanský učitel, Apologeta a Mučedník. Autorka připomíná, že část badatelů se věnuje Justinově filosofii, zejména jeho pojmu „logos spermatikos", pro jiné je zajímavý především z hlediska recepce Septuaginty a jako svědek formujícího se novozákonního kánonu. Justin představuje významnou postavu dialogu mezi klasickou kulturou a křesťanstvím, ale také mezi křesťanstvím a judaismem. Kapitola obsahuje i hlavní rysy Justinova teologického učení. Tento vzdělaný muž označil křesťanskou víru za „pravou filosofii".

Druhá kapitola předestírá literární kontext Justinova díla. Autorka stručně charakterizuje apologety 2. století a jejich spisy. Tato kapitola pojednává také o Justinových odpůrcích a popisuje i jeho žáky a pokračovatele.

Třetí kapitola pojednává o Justinově znalosti Bible a jeho práci s biblickými citacemi. Justinovy citace novozákonních spisů jsou důležité pro dějiny novozákonního kánonu. Velký význam má tento autor také na poli starozákonního bádání. Autorka si všímá Justinových odkazů na novozákonní látky, zejména na Ježíšova slova (logia) a „vzpomínky apoštolů" (apomnémoneumata apostolón). Uvádí, že Justin cituje jako Písmo výslovně jen Starý zákon, ale používáním výrazu „píše se/je psáno" se snaží dodat nový status i prameni nazvanému „vzpomínky apoštolů", což je Justinovo označení pro evangelia. Označení je inspirováno názvem díla Sókratova žáka Xenofónta *Vzpomínky na Sókrata*.

Čtvrtá kapitola je věnována Justinově exegezi Žalmu 22, která je součástí spisu *Dialog s Židem Tryfónem*. Autorka připomíná, že se jedná o první souvislý výklad tohoto žalmu v raně křesťanské literatuře. Poukazuje na typologický paralelismus, který Justin užívá při výkladu starozákonních míst. Časté je představení určitých postav, dějů a motivů jako typu a antitypu, předobrazu a jeho naplnění.

V poslední, páté, kapitole autorka shrnuje význam Justina Mučedníka i jeho vliv na ostatní autory, zejména Tatiana, Irenaea z Lyonu a Tertulliana. Znovu připomíná význam Justinovy exegeze Žalmu 22.

Monografie Radky Fialové *Justin Mučedník a jeho Bible* je publikace, kterou ocení všichni zájemci o teologii, filosofii a raně křesťanskou literaturu. Vedle přehlednosti a čtivosti práce je třeba vyzdvihnout také fakt, že autorka v knize uvádí vlastní překlady ukázek Justinova díla.

RECENZIA

PETRÍK, Ľ.: *Kerygma v homílii a zrod živej viery. Teologicko – homiletická reflexia o význame kerygmy v kontexte novej evanjelizácie*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2014. 311 s. ISBN 978-80-555-12211.

MAREK KRIŠTOF

Ústrednou témou monografie Ľubomíra Petríka je otázka kerygmy, ktorú autor podáva nielen z perspektívy homiletickej činnosti kňaza v liturgii, ale vkladá kerygmu do hlbšieho kontextu otázky zrodu živej viery, ktorá je najmä v podmienkach súčasnej spoločnosti veľmi aktuálna téma. Už názov monografie načrtáva obsah vedeckej práce aj keď širšie zameranie monografie sa odhalí čitateľovi až po jej samotnom preštudovaní. Autor sa dotýka viacerých teologických oblastí a práve prostredníctvom kerygmy ich spája do jedného tematického celku, výstižne prezentujúc myšlienku potreby ba priam nevyhnutnosti prítomnosti Božieho slova v dnešnom svete. Kerygma je základným spojovacím prvkom všetkých kapitol monografie, nie je však len akousi nosnou témou a ústredným pojmom, je to prvok významným spôsobom prehlbujúci obsah každej kapitoly a poukazujúci na aktuálnosť evanjelizačného poslania Cirkvi. Potreba zdôraznenia kerygmy pre zrod živej viery sa v živote Cirkvi stáva stále aktuálnejšou, o tom svedčí aj zoznam propozícií z 13. riadneho plenárneho zhromaždenia Biskupskej synody na tému Nová evanjelizácia na odovzdávanie kresťanskej viery, o ktorý sa z veľkej časti opiera aj táto monografia, pričom si kladie za cieľ objasniť skutočnosť nakoľko súvisí s procesom zrodu živej viery kerygma prezentovaná v homílií. Snahy o naplnenie tohto cieľ podporujú poznatky so Svätého písma, tradície Cirkvi. Autor svoju snahu ďalej podporuje analýzou významných diel pápežov, sumarizujúc najmä učenie svätého Jána XXIII., blahoslaveného Pavla VI., svätého Jána Pavla II., Benedikta XVI. a Františka.

Autor si kladie za cieľ odpovedať na otázku ako správne zvoliť kerygmu v homílii. Predstavuje liturgiu ako slávenie Božej lásky, ktorá sa v nej výnimočným spôsobom sprítomňuje. Liturgia je postavená na veľkonočnom tajomstve, predovšetkým v eucharistickom slávení sa uskutočňuje stretnutie so Vzkrieseným. Kerygma je nezameniteľnou súčasťou liturgie, pretože sa v nej sprítomňuje Božie slovo. Kazateľ musí z evanjelia vybrať to, čo patrí k jadru spásy, teda to, čo je dogmatika, katechetika, teda súčasť teologického učenia Cirkvi.

V ďalšej kapitole sa dozvedáme o Kerygme v dejinách Gréckokatolíckej Cirkvi na Slovensku. Ide o dejinný prierez začínajúci v stredoveku Cyrilo-metodskou misiou a jej dedičstvom; prierez dejinami novoveku začína Tridentským koncilom, osobitnú časť tvorí 17. a 18. storočie, tematicky oddelené je 19. storočie a nakoniec 20. storočie, ktorých spoločným menovateľom je téma kazateľskej činnosti gréckokatolíckych kňazov. V osobitných kapitolách je popísaná kazateľská činnosť Pavla Petra Gojdiča OSBM, ThDr. Vasiľa Hopka a vplyv prof. Jozefa Vrableca na homiletickú činnosť v súčasnosti.
Autor sa ďalej venuje pojmu nová evanjelizácia a poukazuje na nevyhnutnosť kerygmatického ohlasovania na Slovensku. Podáva obraz o tom ako kerygma plodí vieru, ako pozýva do spoločenstva a ako zviditeľňuje Krista.

Monografia je reakciou na potrebu prehĺbenia učenia o kerygme v kontexte novej evanjelizácie. Pre zrod živej viery je kerygma nevyhnutnou súčasťou liturgie. Kerygma je podstatnou súčasťou ohlasovania a odovzdávania viery. Kerygma v homílii a v katechéze je hybnou silou v procese obrátenia. Zámerom autora bolo poukázať na to, že kerygme je potrebné vrátiť jej pôvodný význam a v súvislosti s ohlasovaním používať tento termín v pôvodnom tvare, pretože prekladom stráca svoju dynamiku a sviežosť. Súčasťou tejto monografie sú aj prílohy, ktoré svojím obsahom obohacujú pôvodný zámer autora, tvoria ich ukážky homílií a kázní, ktoré svojím obsahom vedia poslúžiť ako metodická pomôcka v procese prípravy a formácie budúcich kňazov.

RECENZIA

MINTALOVÁ-ZUBERCOVÁ, Z.: *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky*. Bratislava : Slovart, 2015. 359 s. ISBN978-80-556-1482-3.

ĽUBICA LENARTOVÁ

Publikácia *Tradície na Slovensku. Rodinné aj výročné sviatky a zvyky* bola zostavená poprednou slovenskou etnologičkou, historičkou a múzejníčkou. Nie je ňou nik iný ako PhDr. Zora Mintalová Zubercová, ktorá sa venuje problematike tradícií, zvykov a rôznych obyčají z prostredia Slovenska. Svoje zistenia a poznatky predkladá vo svojej knihe s výstižným názvom a výstižnou i zaujímavou obálkou z tvorby Viery Sabovej.

Kniha je zostavená z jednotlivých kapitol, ktoré majú svoje opodstatnenie, chronológiu a poriadok. Publikácia sa skladá z dvoch veľkých a širokých celkov. Prvým je celok s názvom *Rodinné sviatky a obrady* a druhým *Výročné sviatky a zvyky*. Každý celok sa delí na kapitoly, pričom prvý celok má tri kapitoly súvisiace s rodinným životom *(Narodenie, Svadba, Smrť)* a druhý štyri kapitoly súvisiace s cyklom roka *(Jar, Leto, Jeseň, Zima)*. Týmto spôsobom vystihla autorka cyklické poňatie, ktoré je obsiahnuté v jednotlivých zložkách našej kultúry a zvlášť vo folklóre.

Prvý celok publikácie je tvorený tromi kapitolami a hneď prvá kapitola sa venuje narodeniu, pričom nesie príznačný názov *Aby sa rod zachoval*. Text je zložený z menších celkov – podkapitol, ktoré sa venujú téme dieťaťa ako Božieho daru, požehnanému stavu, samotnému pôrodu, novorodencovi, prijatiu novorodenca do rodiny. Iné podkapitoly sa venujú spoločenskému uznaniu matky a dieťaťa, náhlemu krstu mdlého dieťaťa, cirkevnému krstu a krstným rodičom i krstinám. Text je zameraný aj na vyzdvihnutie príkazov a zákazov, ktoré sa týkali novorodenca i čerstvej matky. Zvyšné podkapitoly sú venované obdobiu dojčiat, domácich i školských povinností dieťaťa a odevu detí. Kapitola je uzatvorená receptárom tradičných jedál, ktoré boli (a sú) určené pre tehotné ženy, čerstvé matky i dojčatá.

Druhá kapitola venovaná svadbe s názvom *Spájanie majetkov a kde bola láska* prenáša čitateľa do obdobia dospievania, námluv, svadobných príprav a samotnej svadby. Začína podkapitolou o tom, ako rodičia vychovávali svoje dieťa v súlade s vtedajšími spoločenskými normami, vierou a tradíciami. Rozoberajú sa problematiky týkajúce sa tradičnej kúpy a slovanského únosu ženy/nevesty ako najstaršej formy svadby, sprostredkovanie sobáša, dohadzovačky a nahováračky, pytačky a tradičné príležitostné jedlá. Podkapitoly pokračujú v témach o verejných ohláškach v kostole a zásnubách, o príprave na najkrajší deň, o výbave nevesty, o tom čo ženích nesmel vidieť a aký dar dala britská kráľovná Viktória nevestám. Nasledujúce podkapitoly sa dotýkajú tém svadobného odevu ženícha, jeho doplnkov ako pierko a klobúk, samotného svadobného sprievodu a všetkých sprievodných „akcií", ktoré svadbu sprevádzali a spestrovali. Popisuje sa jedlo svadobčanov i snímanie venca a čepčenie spolu s ďalšími charakteristickými črtami. Záverečné podkapitoly sú venované ukladaniu novomanželov na svadobné lôžko, vádzke a poprávkam, ktoré nasledovali po svadobných dňoch. Kapitola je ukončená tematickým receptárom tradičných svadobných jedál.

Posledná kapitola celku *Keď nastala posledná hodina*, ktorý je venovaný rodine a rodinným zvyklostiam a sviatkom, je zameraná na smrť a veci s ňou súvisiace. Začína podkapitolou, ktorá sa venuje záležitostiam *Keď dohára svieca života*, a pokračuje podkapitolami o predzvesti smrti, o úkonoch spojených s uvoľnením duše z tela, opatrením zosnulého, oznámení úmrtia, zvonenia umieračikom, ukladania na posledné lôžko. Kapitola je zakončená témami, ktoré sa venujú problematike pohrebu a zvyklostí i karu a atmosfére, ktorá vládla a bola spoločensky normovaná. Zakončenie tvorí receptár tradičných jedál, ktoré boli podávané ťažko chorým a umierajúcim a samozrejme, ktoré sa podávali po pohrebe na kare a spomienkových stretnutiach.

Druhý celok sa venuje cyklickosti roka a jeho sviatkov prostredníctvom ročných období. Prvá kapitola sa venuje zimnému obdobiu a má názov *Dni sa krátia, zimné sviatky vchádzajú do dverí*. V texte jednotlivých podkapitol sa odráža zimný folklór, tradície a zvyky súvisiace so sviatkom sv. Martina, svätej Kataríny, Svätého Ondreja, svätej Barbory, svätého Mikuláša, svätej Lucie, svätého Tomáša. Samozrejme sa ďalšie časti venujú problematike sviatkov Vianoc – konkrétne ide o Štedrý deň, prvý sviatok vianočný, Nový rok, sviatok Troch kráľov – mudrcov, svätého Mateja a fašiangové obdobie. Zakončená kapitola sa uzatvára receptárom pôstnych adventných

jedál z tradičného prostredia na Slovensku i štedrovečernými jedlami a fašiangovými maškrtami.

V druhej kapitole venujúcej sa jarnému obdobiu dominuje názov *Suchý marec, mokrý máj, bude žitko ako háj*. Kapitola pojednáva o jarnom období, kedy sa v slovenskej spoločnosti snažilo zabudnúť na zimu a pripraviť sa na jarné „znovuzrodenie", ktoré prebiehalo prostredníctvom množstva zvykov a rôznych úkonov. Téma sa venuje aj zvykom v súvislosti so sviatkom svätého Jozefa, pôstnemu obdobiu a významným dňom v čase predveľkonočného pôstu. Nasledujúce podkapitoly sú centralizované na témy Veľkého týždňa, Veľkého piatku, Bielej soboty, Veľkonočnej nedele a veľkonočného pondelka, kde sa mieša kresťanská tradícia so slovanským folklórom. Posledné podkapitoly sú venované sviatku sv. Juraja, májovým tradíciám a záver tvorí receptár pôstnych a slávnostných veľkonočných jedál.

Tretia kapitola s tematikou o letnom období sa nazýva Čas práce a požehnanej úrody. Jej podkapitoly začínajú slnovratovými slávnosťami, ktorých prežitky sú badateľné dodnes. Pokračuje podkapitolami o kresťanských sviatkoch, o Jánskej noci, o liečivej a magickej sile rastlín, o valaských zvyklostiach a sviatku dvoch solúnskych bratov. Posledné podkapitoly sú zamerané na problematiku zberu úrody a obživy v danom období. Kapitolu uzatvára pestrý receptár tradičných letných jedál.

Štvrtá a zároveň posledná kapitola publikácie je jesenného charakteru a jej názov znie *Čas plných komôr a spokojných hospodárov*. Podkapitoly sa venujú problematike zberu úrody, prípravy poľa a pôdy k zimnému odpočinku, zbožnosti k Panny Márii, svätému Michalovi a venuje sa aj iným významným tradíciám. Ide o koniec valaskej sezóny a tzv. priadky. Posledné podkapitoly majú tému spomienky na všetkých zosnulých a kapitola tradične končí priloženým receptárom k danej problematike jesenných jedál.

Publikácia obsahuje okrem úvodných a záverečných slov autorky aj slovník, použitú a odporúčanú literatúru i poďakovanie autorky za neoceniteľné skúsenosti, rady a informácie, ktoré čerpala zo životných skúseností s množstvom ľudí. Publikácia má v súčasnosti veľký význam a určite sa jej problematika dostane do povedomia slovenskej spoločnosti ešte viac, nakoľko v poslednom období badať trend záujmu o ľudový odev, slovenský folklór i dejiny našich predkov a vývoj slovenskej kultúry.

RECENZIA

BABJAK, J.: *Zostali verní Osudy gréckokatolíckych kňazov I. zväzok*. Prešov : Petra, 2016. 640 s. ISBN 978-80-8099-034-3.

JANA LUKÁČOVÁ

V poslednej dobe možno sledovať vydávanie viacerých publikácii, ktoré odkrývajú život a pôsobenie významných osobností pre spoločnosť. Mnoho krát ide o športovcov, umelcov, hercov či politikov, ktorí sa tak stávajú vzormi pre ľudí. Mladí ľudia chcú dosiahnuť slávu, na ktorú odkazujú.

Ďalšiu skupinu však reprezentujú osobnosti, na ktoré spoločnosť často zabúda. Ich životné osudy sú zapadnuté prachom a kde tu sa objaví autor, ktorý sa venuje ich životu. Niektoré sa následne dostanú do popredia viac, iné menej.

Nie úplne pozitívnym špecifikom Európanov je, že neovládajú svoju históriu, históriu z ktorej pochádzajú, históriu, ktorá sa stala relatívne nedávno a ich starí rodičia, prípadne rodičia sú jej živými svedkami. Preto je obdivuhodné, ak sa niektorý autor podujme zosumarizovať nedávnou históriu v podobe rôznych publikácii. Jedným z nich je aj prešovský arcibiskup a metropolita Mons. Ján Babjak SJ v rokoch 1997 – 2001 vydal osem zväzkové dielo Zostali verní, ktoré vyšlo v obnovenom a doplnenom vydaní vo forme publikácie *Zostali verní Osudy gréckokatolíckych kňazov I. zväzok.*

V tejto publikácii autor predstavuje vybraných biskupov a kňazov z prostredia Gréckokatolíckej cirkvi, ktorí boli ochotní pre svoju vieru a pre hodnoty prejsť skúškou utrpenia. Či už išlo o pobyt vo väzení, ktorý končil aj smrťou, život v internácii, rôzne perzekúcie, nátlak na rodinných príslušníkov, atď.. Boli ochotní sa nevzdať a to aj napriek tomu, že nevedeli aké obdobie bude nasledovať, či nepríde doba, ktorá bude ešte horšia. Tieto osobnosti sú tak povzbudením a príkladom pre všetkých ľudí, ktorí sa snažia žiť charakterne, podľa hlasu svojho svedomia a viery.

Autor v tejto publikácii sumarizuje 4 zväzky pôvodných kníh a pri každom ponecháva aj úvod a rovnako aj poradie v pôvodnom znení. Nakoľko sám uvádza, že toto rozčlenenie považuje za vystihujúce a smerodajné.

V prvom diely knihy možno nájsť aj úvodné slovo Mons. Jozefa Tótha. V ňom možno nájsť vstup do obdobia opisujúceho dejiny likvidácie Katolíckej cirkvi a Gréckokatolíckej cirkvi vôbec. V krátkosti sú predstavené udalosti, ktoré sa azda najviac podpísali pod jednotlivé obmedzenia Cirkvi. Okrem toho úvodne slovo obsahuje aj zamyslenia, prečo by mala byť týmto osobnostiam venovaná náležitá pozornosť. Po tomto vstupe autor približuje na viac ako 150- stranách 28 osobnosti Gréckokatolíckej cirkvi: *bl. biskupa mučeníka Pavla Petra Gojdiča OSBM, bl. biskupa mučeníka ThDr. Vasiľa Hopka, Juraja Bumberu SJ, ThLic., Jána Čisaríka, Inocenta Jána Fedoroňka, OSBM, Jána Fircáka, titulárneho kanonika, Pavla Kompéra, titulárneho kanonika, Štefana Lazora CSsR, Jána Mikuláša Maguru OSBM, Michala Majovského CSsR, Pavla Marťáka, titulárneho kanonika, ThDr. Jána Murína, titulárneho kanonika, Polykarpa Gabriela Oleára OSBM, Emila Ósza, Mirona Petrašoviča, ThDr. Myrona Podhajeckého, tajného biskupa, Pavla Rokického, univerzitného profesora ThDr. Mikuláša Russnáka, Mons. ThDr. Jána Semana, Metoda Székelyho, Michala Šutaja, Antona Tinka, generálneho vikára, Pavla Tirpáka, Mons. Alexeja Toronského, bl. mučeníka Metoda Dominika Trčku CSsR, ICDr. Štefana Ujhelyiho, titulárneho kanonika, Andreja Zimu ml., titulárneho kanonika a Jozefa Zorvana, generálneho vikára.*

V druhom diely možno nájsť úvodné slovo Mgr. Pavla Kušníra. Opisuje sa v ňom obdobie, kedy príslušníci Gréckokatolíckej cirkvi boli 18 rokov postavení mimo zákon. Ďalších 21 rokov bola ich prítomnosť v rámci Československa iba trpená. Okrem toho približuje aj problematiku toho, že primárne nešlo iba o Gréckokatolícku cirkev, ale o Katolícku cirkev vôbec a skrze to oslabiť vplyv Vatikánu, ktorý stal na strane reakčného Západu. Približuje aj samotný Prešovský sobor a aj pohľad Pravoslávnej cirkvi. Následne autor už približuje životné osudy 32 osobností Gréckokatolíckej cirkvi: *Antona Adamkoviča, Mons. prof. PhDr. Mikuláša Bobáka, titulárneho kanonika, prof. Emila Bokšaya, titulárneho kanonika, Michala Jozefa Čabiňáka, Mikuláša Čisaríka, Jozefa Čverčka CSsR, Eugena Dudinského, Michala Fitza, Mons. prof. ThDr. Štefana Gojdiča, Edmunda Guloviča, Štefana Halušku, titulárneho kanonika, Mikuláša Hricova, titulárneho kanonika, prof. Ladislava Hučka, Vojtecha Huľvu, Pavla Kaňuščáka, Mikuláša Kašpara, titulárneho kanonika, Mikuláša Kella, ICDr. Mikuláša Kokinčáka, titulárneho kanonika, Jána Krafčíka, ThDr. Jána Ivana Mastiliaka CSsR, Alexeja Mirošaya st., titulárneho kanonika, Michala Onderišina, Dionýza Kornela*

Rokického, Jozefa Saba, prof. Pavla Stuľakoviča, titulárneho kanonika, Michala Székelyho, Dezidera Tinka, Jána Tkáča, Juliúsa Zachariáša, Cyrila Jána Zakopala CSsR, Emila Zorvana st., titulárneho kanonika a Jána Zubera.

V nasledujúcej časti možno nájsť už úvodné slovo samotného autora publikácie. Opisuje v nich osudy 36 kňazov, ktorí rovnako prešli cestou utrpenia, prenasledovania a rôznych príkorí a následne zostali verní Bohu a viere, právom im teda patrí označenie vyznávači. Autor v tejto časti opisuje ako pevne a neochvejne aj v prácach, ktoré im boli pridelené v civilnom zamestnaní, v montérkach svietili ako jasné Kristovo svetlo. Žiarili dobrotou a svedomitou prácou a celým svojím životom. Stali sa tak pevným majákom pre mnohých, boli a sú vzorom veľkej sily a odvahy. Následne autor opäť v abecednom poradí, ako pri zvyšku publikácie približuje vybrané osobnosti: *Andreja Berča, Mikuláša Bežovského, Jozefa Borovského, Štefana Čandu, Michala Čarného, Štefana Čižmára, Júliusa Čonku, Mikuláša Čudáka, ml., Jozefa Dandára, titulárneho kanonika, Jozefa Vasiľa Dubiaka, Michala Ďurišina, ml., Jozefa Máriu Faila CSsR, Jána Fazekáša, Andreja Grešša, ThDr. Jozefa Ernesta Homičku OSBM, Vladimíra Hromjaka, Eugena Hučka, Romana Jankeviča, Mikuláša Kapišinského, Augustína Klimenta CSsR, Gabriela Kopčaya, Vincenta Lucu, Jána Nemčíka, Jozefa Petrašoviča, titulárneho kanonika, Juraja Podhájeckého, Jána Pribulu, Štefana Puzu, ThDr. Pavla Russnáka, Michala Sabata, Pavla Spišáka, titulárneho kanonika, Michala Szerdyho, Jozefa Alexandra Šereghyho, Jána Valka, Andreja Zimu st., Jozefa Žadanského a Jozefa Želinského.*

Posledný diel je opäť na začiatku obohatený úvodným slovom. V ktorom sám autor poukazuje, že aj keď si miestna partikulárna cirkev prešla obdobím veľkého príkoria na druhej strane možno vidieť aj pár pozitív, nie každá miestna cirkev sa môže pochváliť tak veľkým množstvom vyznávačov. Autor tu poukazuje na to, že minulosť nám môže odkryť nie len históriu, ale môže nám poskytnúť obraz toho z čoho sa dá poučiť a aké chyby už netreba opakovať. Následne autor približuje vyše 100- stranovom celku ďalšiu časť 35 osobností miestnej cirkvi: *prof. Juraja Bobáka, titulárneho kanonika, Jozafáta Alojza Brezinu CSsR, Fedora Bugira, Alexandra Čabiňáka, titulárneho kanonika, ThDr. Jána Čekana, Teofila Bohumila Čelůstku CSsR, Viktora Damjanoviča, Bartolomeja Demka, Michala Ďurišina, Jána Ďurkáňa CSsR, Jána Fedora, Františka Halušku, Jána Hiča, Michala Horňáka, Jána Hricova, Michala Ihnáta, Hilára Iľkoviča, Andreja Janočka, Edmunda Juhása, Jozafáta Jozefa Kaminského OSBM, Andreja Karczubu, Jozefa Kella st., Mikuláša Aurela Kerestényho, Michala Mašleja, Aurela Mihalič a, Jána Mihaloviča, titulárneho kanonika, Alexeja Párkanyiho, Demetra Petrenka, Mons. Mikuláša Rojkoviča, titulárneho kanonika, prof. ThDr. Mikuláša Russnáka ml., Alexandra Schudicha, prof. Mons. Michala Sabadoša, kanonika, Jána Tomáša, Júliusa Vislovického a Júliusa Župana.*

V závere tejto monografie sa nachádzajú aj prílohy, rozdelené do 6 častí.

Predložená publikácia *Zostali verní Osudy gréckokatolíckych kňazov I. zväzok* sumarizuje vo svojom vyše 600- stranovom obsahu 131 osobností Gréckokatolíckej cirkvi. Boli im spôsobené viaceré krivdy a mnohé do dnešného dňa neboli odčinené. Sám autor však poukazuje, že títo ľudia to ani na tomto svete nečakali, ich odmena je v nebi. Naplno sa pri ich živote naplnil citát: *„Správne, dobrý a verný sluha, bol si verný nad málom, ustanovím ťa nad mnohým, vojdi do radosti svojho Pána“* (Mt 25, 21). Mnohí z nich sa ani nedožili obnovy Gréckokatolíckej cirkvi, či konsolidácie pomerov. Vďaka ich obetavosti nám však bola zverená živá viera.

Publikácia poukazuje na svedomitú prácu autora, ktorý pri opise života využíva viaceré dáta. Majúc sa mysli prácu v cirkevných či svetských archívoch doma i v zahraničí. Okrem toho využíva aj vyšetrovacie spisy a spomienky pamätníkov. Ako aj ďalšie smerodajné printové zdroje.

Vedeckosť publikácie podčiarkuje aj Menný register nachádzajúci sa na jej posledných stránkach.

RECENZIA

CORANIČ, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. České Budějovice : Sdružení sv. Jana Nepomuckého při Biskupství českobudějovickém, 2014. 526 s. ISBN 978-80-86074-30-6.

JANA LUKÁČOVÁ

Monografia *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku* docenta Jaroslava Coraniča, pôsobiaceho na Gréckokatolíckej teologickej fakulte predstavuje pomerne prehľadný vývoj Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku a to od jej počiatkov až po súčasnosť.

Vo svojom viac ako 500-stranovom obsahu poukazuje na pestré obdobie vývoja tejto cirkvi, pričom sa zameriava azda na najdôležitejšie momenty jej formovania.

Autor publikácie v 10. kapitolách predstavuje život a fungovanie Gréckokatolíckej cirkvi v minulosti, ktorá prispievala a prispieva k duchovnému, kultúrnemu, politickému, národnostnému, organizačnému formovanie našej krajiny.

Jednotlivé kapitoly sú zostavené autorom tak, aby priniesli chronologicky a obsahovo čo najpresnejšie vymedzenia významných aspektov.

V prvej kapitole autor predstavuje formovanie kresťanského učenia vplyvom cyrilo-metodskej misie. To ako vyzerala táto misia a aký ohlas zanechala v obyvateľstve Veľkej Moravy. Neskôr podáva čo sa udialo s touto misiou po smrti solúnskych bratov. Rovnako približuje aj obdobie vývoja kresťanstva na území Veľkej Moravy, po jeho páde až do 13. storočia.

V nasledujúcej kapitole sa autor venuje dejinám vzniku Mukačevského biskupstva a najdôležitejšími momentmi, ktoré súvisia s vývojom východného rítu. K nim možno zaradiť napríklad aj prijatie Užhorodskej únie. Aj to ako vyzeral vznik tejto únie, kto sa o ňu zasadzoval. Neskôr autor rozoberá obdobie aplikovania únie až do roku 1818 a teda vzniku Prešovského biskupstva. Predstavuje životopisy a diela jednotlivých mukačevských biskupov.

Prelomovým rokom je rok 1818, ktorý autor rozoberá v tretej kapitole. Jeho záujem je opodstatnený, nakoľko sa spája so vznikom Prešovského biskupstva. Koncom 18. storočia došlo kvôli rozľahlosti Mukačevského biskupstva k jeho rozdeleniu na tri vikariáty: tzv. Maromarošsky, Szatmársky a Košický, ktorý sa stal základom pre vznik Prešovského biskupstva. V tejto časti autor popisuje proces vzniku tohto biskupstva, ako aj pôsobenie jednotlivých biskupov: Gregora Tarkoviča a Jozefa Gaganca.

V štvrtej kapitole predstavuje autor formovanie Gréckokatolíckeho biskupstva v rokoch 1876 – 1918. Pričom predstavuje biskupské pôsobenia troch biskupov: Mikuláša Tótha, Jána Valyiho a Štefana Nováka. Toto obdobie je špecifické, nakoľko sa v spoločnosti a teda aj v cirkvi začínajú objavovať silné maďarizačné tendencie.

Obdobie 30. rokov vývoja miestnej cirkvi autor opisuje v nasledujúcej kapitole. V danom období bolo Prešovské biskupstvo pod správou generálneho vikára Mikukáša Russnáka, ktorému bola táto úloha zverená po rezignácii biskupa Štefana Nováka. Neskôr bol správou biskupstva poverený križevacký biskup Dionýz Njaradi, ktorý Prešovského biskupstvo spravoval mimo jeho hraníc. Autor približuje, že až rokom 1927 nastáva ukončenie tohto turbulentého obdobia a to skrze vymenovanie apoštolského administrátora Pavla Petra Gojdiča OSBM.

V nasledujúcej kapitole sa autor zameriava na pomerne krátke, avšak na druhej strane problematické vojnové obdobie, kedy sú aj pred Gréckokatolícku cirkev postavené problémy napr. v podobe židovskej otázky, národnostnej otázky či rusínskej otázky. Avšak pozitívnym momentom v procese formovania je aj rok 1940, kedy bol vymenovaný piaty sídelný prešovský biskup Pavol Peter Gojdič OSBM.

Siedma kapitola predstavuje obdobie, ktoré malo pre fungovanie Katolíckej cirkvi v Československú rozsiahly význam. Autor v tejto časti predstavuje roky 1945 – 1950. Toto obdobie je smerodajné aj kvôli postaveniu Gréckokatolíckej cirkvi. Dôležitým je najmä rok 1948 a následný nástup Komunistickej strany, kedy je postupnými krokmi razená cesta boja proti Cirkvi.

Azda „najpochmúrnejším" obdobím pre Gréckokatolícku cirkev je rok 1950, kedy došlo k oficiálnemu zrušeniu Gréckokatolíckej cirkvi. Práve tomuto obdobiu sa venuje autor v ďalšej kapitole publikácie. Okrem toho poukazuje na Gréckokatolícku cirkev z pohľadu jej jednotlivých biskupov Pavla Petra Gojdiča OSBM, ThDr. Vasiľa Hopka či veriacich v období 18 rokov jej neexistencie.

V nasledujúcej kapitole autor zameriava svoju pozornosť na rok 1968 a postupnú obnovu Gréckokatolíckej cirkvi, ktorá však bola aj naďalej pod stálou kontrolou Štátnej bezpečnosti. Aj keď došlo k jej obnove získať si aspoň čiastočné „postavenie" bolo sprevádzané ťažkými skúškami. Okrem toho autor poukazuje aj na obdobie pôsobenia apoštolského administrátora Jána Hirku do roku 1989.

V poslednej kapitole sa autor venuje relatívne novým dejinám Gréckokatolíckej cirkvi a približuje roku 1989 – 2014. Náležitú pozornosť venuje dvom pôsobiacim biskupom daného obdobia: Mons. Jánovi Hirkovi a Mons. Jánovi Babjakovi SJ. Ako aj prelomovému roku 2008, kedy došlo k rozvoju Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku skrze povýšenie Prešovského biskupstva na metropóliu sui iuris a pozdvihnutím Košického a Bratislavského biskupstva.

Aj keď Gréckokatolícka cirkev možno dnes nedisponuje takým veľkým počtom veriacich, určite sa zaradzuje k veľmi dôležitým cirkvám, ktoré dotvárajú spoločnosť. Počas svojho vývoja si prešla viacerými turbulentnými obdobiami, no aj to sa v konečnom dôsledku premenilo na jej rozkvet, ktorý možno sledovať aj skrze vzrastajúcu počet duchovných a rehoľných povolaní, ako aj rôznych inštitúcii.

Predložená publikácia vznikla s ohľadom na blížiace sa 200. výročie založenia Gréckokatolíckej cirkvi, ktoré si táto miestna cirkev v tomto roku pripomína a je výsledkom dlhodobejšieho výskumu autora a naozaj v nej možno vidieť záujem autora o danú problematiku, čo podčiarkuje aj zoznam prameňov a bibliografických odkazov rôzneho druhu.

RECENZIA

TOMKO, J.: *Misie do tretieho tisícročia.* Bratislava: Lúč, 2016. 409 s.
ISBN 80-7114-289-1.

DAMIÁN SARAKA

Osobnosť kardinála Jozefa Tomka je neoddeliteľne spojená s misijnou činnosťou Katolíckej cirkvi. Je doktorom teológie, kánonického práva a sociálnych vied. Pôsobil pri Svätej stolici v Kongregácii pre náuku viery a od roku 1985 je kardinálom a prefektom Kongregácie pre evanjelizáciu národov. Svoju službu ako prefekt ukončil v roku 2001. V tejto funkcii vykonal mnohé apoštolské cesty na rozličných kontinentoch. V tomto svojom diele zhromaždil skúsenosti a štúdie zo svojich apoštolských ciest a návštev. Cieľom tohto diela je podľa slov autora pomôcť všetkým v Cirkvi prijať a prehĺbiť dôležitý a celistvý pohľad Cirkvi na misie v optike výziev a požiadaviek súčasnej spoločnosti. Publikácia predkladá kompaktnú náuku o misiách „ad gentes" a skladá sa z úvah a usmernení, ktoré vznikali v rôznych priestorových a časových okolnostiach.

Učenie o misiách zdôrazňované v tejto publikácii je vo vzájomnom prepojení s encyklikou svätého pápeža Jána Pavla II. – Redemtoris missio a je zároveň dôležitým nástrojom pre lepšie pochopenie myšlienok a výziev obsiahnutých v tejto encyklike. Autor vo svojom diele zdôrazňuje niekoľko línií pohľadu na misie v súčasnosti. Prvou líniou je katolíckosť a inkulturácia ako základné znaky misií – ide o zasadenie Cirkvi do každého národa a kultúry. Druhou líniou je zdôraznenie, že ohlasovanie evanjelia nie je dielom niekoľkých vybraných osobností Cirkvi, ale povolaním všetkých pokrstených. Ďalšou líniou je vydávanie svedectva častokrát končiace až mučeníctvom a poslednou líniou je nutnosť formácie nových evanjelizátorov – seminaristov aj laikov, ktorí budú pripravení čeliť výzvam a zmenám tretieho tisícročia.

Publikácia je členená do troch samostatných kapitol. Prvá kapitola predstavuje jednotlivé kontinenty, ich krajiny, stav a potreby miestnych cirkví. Zároveň poukazuje na perspektívy, metódy a formy evanjelizácie v daných podmienkach. Kapitola je obohatená o aktuálne tabuľky a prehľady, v ktorých autor uvádza štatistiky náboženstiev a vierovyznaní jednotlivých kontinentov. Druhá kapitola sa dotýka základov a problematiky misií. Autor v nej uvádza dôvody vydania misijnej encykliky Redemptoris missio a dotýka sa základných myšlienok a výziev tejto encykliky. V centre tejto kapitoly autor definuje evanjelizačnú a misijnú činnosť Cirkvi. Odpovedá na základné otázky: Prečo evanjelizovať? A ako evanjelizovať? Rozoberá stav súčasnej evanjelizácie, vysvetľuje pojmy inkulturácia a misijná spolupráca. Táto kapitola sa dotýka otázky konverzie pričom kardinál biblickou formou vysvetľuje pojmy obrátenie a ohlasovanie. Súčasná postmoderná atmosféra spoločnosti si podľa autora vyžaduje obnovu evanjelizácie, ktorá nespočíva v novom evanjeliu, ale nových metódach a horlivosti. Táto „novosť" sa ukazuje účinným spôsobom vnímať perspektívu tretieho tisícročia, ktoré sa podľa slov autora z určitého hľadiska javí ako zmietané, z iného zas bohaté na kvasenie. Pretože evanjelium je kvasom kultúry otvorenej na transcedentno.

Tretia časť tohto diela predstavuje úlohy Kongregácie pre evanjelizáciu národov a Pápežských misijných diel, ktoré je charakterizované službou misiám. A spolu s touto charakteristikou sa kardinál zaoberá úlohami kňazov, laikov, katolíckych univerzít v misijnom a evanjellizačnom rozmere Katolíckej cirkvi.

Toto dielo kardinála Tomka je vynikajúcou príručkou evanjelizačnej činnosti, ktorá na jednej strane odhaľuje stav mnohých miestnych cirkví v rozličných oblastiach sveta a na druhej strane v sebe obsahuje veľmi bohatý traktát o evanjelizačnej a misijnej činnosti Katolíckej cirkvi a je vhodnou pre široký okruh čitateľov.

Súčasťou publikácie je aj Menný register, ktorý predstavenú publikáciu činní ešte priehľadnejšou a rovnako odkazuje aj na jej vedecký charakter.

Na začiatku predloženej publikácie možno nájsť aj nasledujúci verš *„Vita enim mortuorum in memoria est posita vivorum"* v preklade *„Život zomrelých je uložený v pamäti žijúcich."* Tieto slová sa prejavili v spracovaní publikácie *Smrť za mrežami*. Autorsky sa na nej podieľalo hneď niekoľko autorov, ktorý dlhodobo skúmajú životy osobností, ktoré sú pre dnešnú spoločnosť zabudnuté. Verím, že predložená publikácia sa stane dobrou živnou pôdou nie len pre nadšencov histórie a osôb, ktoré sa zaoberajú danou epochou, ale pre spoločnosť vôbec.

RECENZIA

ĎURICA, J.: *Manželstvo vo Svätom písme*. Trnava : Dobrá kniha, 2016. 240 s.
ISBN 978-80-8191-051-7.

NIKOL VOLKOVÁ

Autor recenzovanej publikácie – učebnice *Manželstvo vo Svätom písme*, predstavuje pohľad na manželstvo z najzákladnejšieho prameňa všetkých teologických disciplín, zo Svätého písma. Manželstvo a rodina má svoj pôvod v Bohu, pochádza z tej lásky, ktorou Stvoriteľ objíma celý stvorený svet.

Obsah tejto učebnice je zameraný na témy manželstva zo zorného uhla biblickej teológie, kde analyzuje texty Biblie – Knihy kníh, aby sme naplno čerpali z najpodstatnejšieho prameňa Božieho zjavenia, aký plán mal Boh Otec stvorením človeka ako muža a ženy, čím vytvoril prvý predpoklad pre manželstvo a rodinu so všetkými milosťami a darmi Ducha na uskutočňovanie tohto úžasného povolania. Predstavuje počiatočné šťastie prvých manželov, ktorí najprv tvorili dokonalú jednotu so svojím Stvoriteľom, vrátane mimoprirodzených darov. Boli podrobení skúške, sklamali svojho Pôvodcu a najväčšieho dobrodincu, čo malo zdrvujúce dôsledky. Svojou neposlušnosťou voči Bohu a pýchou, namiesto lásky ku svojmu Otcovi a najväčšiemu dobrodincovi, okusujú strach, hanbu a utrpenie. Najhorší dôsledok po strate mimoprirodzených darov bolo zranenie, ktorým zapríčiňujú smrť sebe aj celému ľudskému pokoleniu. Dôsledok svojho hriechu vidia aj na prvej bratovražde. Potešujúcou nádejou je prisľúbená radostná zvesť protoevanjelia (Gn 3,15), ktorá sa naplní vo Vtelenom Slove, v Ježišovi. V tomto duchu autor poskytuje vysvetlenie niektorých kľúčových pojmov: Manželstvo v zámere Stvoriteľa. Manželstvo v Božom ľude. Manželská láska a sociálny nátlak. Polygamia a monogamia. Stálosť manželov a vernosť. Jednota manželov. Plodnosť. Neplodnosť. Náboženský ideál manželstva. Priateľstvo. Manželstvo a panenstvo. Ovdovenie. Teda autor vychádza od prvotných a najzákladnejších počiatkov manželstva a rodiny, cez plnosť zjavenia v Ježišovi Kristovi, až po eschatologickú realitu. Autor preberal citáty zo študijného Svätého písma Jeruzalemskej Biblie, ktoré pomocou marginálnych odkazov umožňuje integrálne čítanie Písma skrutáciou alebo intertextuálnou analýzou.

Autor recenzovanú publikáciu – učebnicu *Manželstvo vo Svätom písme*, rozčlenil na štrnásť kapitoly v ktorých ponúka pohľad na manželstvo a rodinu z najzákladnejšieho prameňa všetkých teologických disciplín, z „Listu lásky" Nebeského Otca svojim deťom, aby reflektovali absolútnu pravdu o hodnote života v dejinách spásy. Manželstvo a rodina má svoj pôvod v Bohu, pochádza z tej istej lásky, ktorou Stvoriteľ objíma stvorený svet, ako je to vyjadrené už „na počiatku" v Knihe Genezis (1,1). Dobro rodiny je rozhodujúce pre budúcnosť sveta a Cirkvi.

Prvá kapitola pod názvom *„Manželstvo v zámere Stvoriteľa"* poukazuje na manželstvo v Božom ľude, na manželskú lásku a sociálny nátlak, polygamiu a monogamiu. Zároveň na stálosť, vernosť manželov a náboženský ideál manželstva.

Druhá kapitola pod názvom *„Manželstvo v Novom zákone"* poukazuje na manželstvo v Novom zákone, Kristus a manželstvo, sviatosť manželstva, manželstvo a panenstvo.

Tretia kapitola pod názvom *„Plodnosť"* poukazuje na príkaz a požehnanie – ochrana prameňa života, zákony a piesne, túžba po potomstve, hlboká túžba prírody, zákon levirátu a adopcia. Plodnosť v Kristovi – Ježiš Kristus a ľudské pokolenie, život viery, panenská plodnosť a plodnosť cirkvi.

Štvrtá kapitola pod názvom *„Neplodnosť"* poukazuje na boj proti neplodnosti, prijatá neplodnosť, dobrovoľná neplodnosť.

Piata kapitola pod názvom *„Priateľ"* poukazuje na priateľa verného a neverného, priateľ Ježiš, záväzok priateľstva, priateľ ženícha.

Šiesta kapitola pod názvom *„Nepriateľ"* poukazuje na fakt nepriateľstva. Stály jav a jeho medze – pôvod, lúče svetla a svet nepriateľstva, skúsenosť porážky, dielo času. Ježiš víťaz nad nepriateľom – prikázanie a príklad, víťazstvo nad nepriateľom.

Siedma kapitola pod názvom *„Ženích a nevesta"* poukazuje na ženícha a nevestu v Starom zákone – Ozeášov zážitok: milovaná a neverná manželka. Prorocké posolstvo: milujúci a neverný manžel. Múdrosť a jednota s Bohom. Ženích a nevesta v Novom zákone –

Baránok, ženích Novej zmluvy, Cirkev, nevesta Novej zmluvy, večná svadba.

Osma kapitola pod názvom *„Čistý“* poukazuje na čistotu v Starom zákone – kultová čistota v živote svätého spoločenstva. Očisťovacie obrady. Úcta pred svätým spoločenstvom. Smer k pojmu mravnej čistoty. Na čistotu v Novom zákonne – čistota podľa evanjelií, apoštolská náuka.

Deviata kapitola pod názvom *„Vdovy“* poukazuje na pomoc vdovám, hodnotu priznanú vdovstvu, ustanovizeň vdov.

Desiata kapitola pod názvom *„Sviatosť manželstva“* poukazuje na Manželstvo v Božom pláne – manželstvo v poriadku stvorenia, za vlády hriechu, pod výchovným vplyvom Zákona, v Pánovi, panenstvo pre Božie kráľovstvo. Slávenie sviatosti manželstva – manželský súhlas, miešané manželstvá a rozdielnosť kultu, účinky sviatosti manželstva, manželský zväzok, milosť sviatosti manželstva, dobrá a požiadavky manželskej lásky, jednota a nerozlučiteľnosť manželstva, vernosť manželskej lásky, otvorenosť pre plodnosť a domáca cirkev.

Jedenásta kapitola pod názvom *„Súkromný a spoločenský život Izraelitov“* poukazuje na obydlie izraelských rodín, dediny a mestá, mesta ako pevnosti. Odievanie izraelských rodín – forma odevu mužov a žien, zloženie odevu. Pokrmy, nápoje, hostiny a spoločenské zvyky.

Dvanásta kapitola pod názvom *„Rodinný život“* poukazuje na manželstvo a jeho vývoj, právo dovoleného manželstva, zasnúbenie a svadba, uzavretie manželstva, manželský život a rozluka.

Trinásta kapitola pod názvom *„Povolanie“* poukazuje na povolanie v Starom zákone, povolanie Izraela a Ježiša Krista, povolenie učeníkov a kresťanov.

Štrnásta kapitola pod názvom *„Láska“* poukazuje na dialóg lásky medzi Bohom a človekom v Starom zákone – priatelia a dôverníci Boží, prorocké zjavenia, o osobnému dialógu. Dialóg lásky medzi Bohom a človekom v Novom zákone – otcov dar, dokonalá láska zjavená v Ježišovi, na kríži, univerzálna láska v Duchu, Boh je láska. Bratská dobročinná láska v Starom a Novom zákone. Celkový záver učebnice tvorí literatúra a pramene.

Autor vyzdvihuje hodnotu manželstva a rodiny. Je potrebné hlavne v súčasnosti čoraz intenzívnejšie hľadať v prameňoch Božieho zjavenia poučenie, aby toto posvätné spoločenstvo, ktoré má počiatok a vzor v najsvätejšej Trojici, kde je dokonalá jednota lásky, plnšie objavovalo svoje poslanie na väčšiu Božiu chválu a svoje posvätenie. Integrálne súvislosti na právne chápanie manželstva, rodiny a jej jednotlivých členov, ako aj zámer a poslanie, ktoré Boh manželom a rodine zveruje, plnohodnotne približuje biblická teológia dôkladnou analýzou a skrutáciou *Knihy kníh* na objavovanie absolútnej pravdy o živote. V tomto zmysle je dielo veľmi aktuálne a prínosné pre širšie spektrum čitateľov.

ADRESÁR AUTOROV / ADDRESSES OF AUTHORS

Mgr. JANA BEŇKOVÁ
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
jana.benkova@smail.unipo.sk

Mgr. Daniel DANCÁK
Katolícka univerzita v Ružomberku
Filozofická fakulta
Katedra filozofie
Hrabovská cesta 1B
034 01 Ružomberok

Mgr. MAREK FATĽA
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
marek.fatla@smail.unipo.sk

Mgr. ĽUBICA FEČKOVÁ
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
lubica.feckova@gmail.com

Ing. Mgr. HANA HORÁKOVÁ
Univerzita Karlova v Prahe
Evangelická teologická fakulta
Černá 9
115 55 Praha 1.
elektrohana@seznam.cz

Mgr. Jana JAROLÍMOVÁ, DiS.
Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta - Katedra filosofie a religionistiky
Kněžská 8, České Budějovice 37001
beranj02@tf.jcu.cz

PaedDr. PhDr. Mgr. Martin Klement
VŠZaSP sv. Alžbety n.o.
Palackého č. 1
P.O. Box 104
810 00 Bratislava
martin.klement@gmail.com

Mgr. Bc. Marianna KOCÁKOVÁ
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
marianna.kocakova@smail.unipo.sk

PhDr. ALENA KRKOŠKOVÁ
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
krkoskovaesslm@gmail.com

PhDr. ThLic. Marek KRIŠTOF
Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ul. biskupa Gojdiča 2,
080 01 Prešov
marek.kristof@smail.unipo.sk

PaedDr. PETER LAZOR
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
lazorpeter@gmail.com

Mgr. ĽUBICA LENARTOVÁ
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
lubica.lenartova@smail.unipo.sk

Mgr. JANA LUKÁČOVÁ
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
jana.lukacova.1@smail.unipo.sk

Mgr. Lucia MATÚZOVÁ
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
lucia.matuzova@smail.unipo.sk

Mgr. Daniela NGUYEN TRONG
Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ul. biskupa Gojdiča 2,
080 01 Prešov
daniela.demcisakova@smail.unipo.sk

Mgr. Lucia PALOVIČOVÁ
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
lucia.palovicova@smail.unipo.sk

PhDr. SLAVOMÍR PRIBIŠ
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
slavomir.pribis@smail.unipo.sk

PhDr. Jozef POLAČKO, MBA
Vysoká škola medzinárodného podnikania
ISM Slovakia v Prešove
Duchnovičovo nám.1,
080 01 Prešov
admin@ismpo.sk

ThLic. Ing. Jozef RŽONCA PhD.
Trnavská univerzita v Trnave
Teologická fakulta
Kostolná 411/1
811 01 Staré Mesto
jozef.rzonca@tvu.sk

PaedDr. Ing. Stanislav ŠVEDA
Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ul. biskupa Gojdiča 2,
080 01 Prešov
stanosveda@gmail.com

ThLic. PhDr. NIKOL VOLKOVÁ, PhD.
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
nikol.volkova@smail.unipo.sk

ADRESÁR RECENZENTOV / ADDRESSES OF REVIEWERS

doc. PhDr. JAROSLAV CORANIČ, PhD.
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
jaroslav.coranic@unipo.sk

Dr.h.c. prof. PhDr. Pavol DANCÁK, PhD.
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
pavol.dancak@unipo.sk

doc. ThDr. MICHAL HOSPODÁR, PhD.
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
michal.hospodar@unipo.sk

prof. KAMIL KARDIS, PhD.
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
kamil.kardis@unipo.sk

ThLic. Tomáš MRŇÁVEK, D.S.E.O.
Trnavská univerzita v Trnave
Teologická fakulta
Kostolná 411/1
811 01 Staré Mesto
tomas.mrnavek@email.cz

doc. ThDr. Štefan PALOČKO, PhD.
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
stefan.palocko@unipo.sk

prof. ThDr. PaedDr. Ing. GABRIEL PAĽA, PhD.
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
gabriel.pala@unipo.sk

Mons. doc. ThDr. Ľubomír PETRÍK, PhD.
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
lubomir.petrik@unipo.sk

doc. PhDr. ThDr. DANIEL SLIVKA, PhD.
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
daniel.slivka@unipo.sk

ThDr. RADOVAN ŠOLTÉS, PhD.
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
radovan.soltes@unipo.sk

Mons. prof. ThDr. PETER ŠTURÁK, PhD.
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
peter.sturak@unipo.sk

prof. PhDr. Michal VALČO, PhD.
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
michal.valco@unipo.sk

Prof. Dr. Jaroslav VOKOUN
Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Kněžská 8, České Budějovice 37001
vokoun@tf.jcu.cz

doc. ThLic. Mgr. Pavol ZEMKO, Th. D., Ph. D. h. c.,
MBA, LL.M, asoc. prof.
VŠZaSP sv. Alžbety n.o.
Palackého č. 1
P.O. Box 104
810 00 Bratislava
pavolzemko@gmail.com

INFORMÁCIE PRE AUTOROV / INFORMATION FOR CONTRIBUTORS

ACTA THEOLOGICA ET RELIGIONISTICA je internetový vedecký recenzovaný akademický časopis doktorandov GTF PU v Prešove, ktorý uverejňuje výlučne vedecké štúdie a odborné články doktorandov zo spoločensko-vedných a humanitných odborov, ďalej recenzie, anotácie, glosy doktorandov zo spoločensko-vedných a humanitných odborov a správy týkajúce sa vedeckého a spoločenského života doktorandov. Sústreďuje sa najmä na publikovanie a prezentovanie najnovších výsledkov vedeckého výskumu doktorandov z domácich i zahraničných univerzít, vysokých škôl, vedeckých a vedecko-výskumných pracovísk a inštitútov. Časopis vychádza od roku 2012 dvakrát ročne (máj, november).

Príspevky v rubrikách ***Štúdie*** a ***Archívne materiály*** sú recenzované, pre knižnice na Slovensku uvádzané v kategórií ADF – Vedecké práce v domácich nekarentovaných časopisoch.

V prípade záujmu publikovať v jednom z čísel časopisu, v niektorej z uvedených rubrík, Vás prosíme poslať príspevky šéfredaktorke časopisu Mgr. Jane Lukáčovej (jana.lukacova.1@smail.unipo.sk) alebo na emailovú adresu redakcie časopisu (redakcia.ater@gmail.com), vždy do **31.3.**, resp. **30.9.** v uvedenom roku s dvadsaťriadkovým abstraktom a kľúčovými slovami v slovenskom a anglickom jazyku.

Pri spracovaní príspevkov žiadame uvádzať **poznámkový aparát pod čiarou** a poznámky spracovať podľa platnej bibliografickej normy, zodpovedajúcej medzinárodnému štandardu pre publikovanie dokumentov STN ISO 690, resp. STN ISO 690-2. Príspevok poslať v elektronickej podobe vo formáte kompatibilnom s MS WORD, prípadné fotografie, mapy, ilustrácie a pod. materiály preskenované (formát jpg; 300dpi).

ADRESA REDAKCIE:
Acta theologica et religionistica
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ulica biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
SLOVENSKO
Tel., Fax: +421910527333
E-mail: redakcia.ater@gmail.com
Web: http://www.unipo.sk/greckokatolicka-teologicka-fakulta/hlavne-sekcie/acta-theol-relig

ACTA THEOLOGICA ET RELIGIONISTICA is GTF UP in Presov graduant´s electronic peer-reviewed academic journal, publishing exclusively scientific papers and scholarly articles by social sciences and humanities doctoral students, also publishing reviews, annotations, glosses by social sciences and humanities graduants, and reports concerning scientific and social life of doctoral students. In particular, it concentrates on publication and presentation of the latest results of scientific research of graduants from domestic and foreign universities, colleges, scientific and scientific-research institutes. The e-Journal issued twice per a year since 2012 (May, November).

The papers in sections ***Scientific articles*** and ***Archival materials*** are reviewied, for libraries in Slovakia are in category ADF – Scientific papers in the Slovak non-current contents journals.

If you are interested in publication in our e-Journal, in one of the above mentioned sections, please send your contributions to the general editor Mgr. Jana Lukáčová (jana.lukacova.1@smail.unipo.sk) or to the email address of redaction (redakcia.ater@gmail.com), until **March, 31**, or **September, 30** of the current year, with the 20-line abstract and keywords in Slovak and English language.

At elaboration of the contributions, the footnotes and notes shall be specified in accordance with a valid bibliographic standard, corresponding with the international standard fot documents publication STN ISO 690 or STN ISO 690-2. The contribution shall be sent in e-form (fórmat compatibile with MS WORD), eventual photos, maps and ilustrations and other materials shall be scanned (jpg format, 300 dpi).

REDACTION ADDRESS:
Acta theologica et religionistica
University of Prešov in Prešov
Greek-Catholic Theological Faculty
Bishop Gojdic Street 2
080 01 Presov
SLOVAKIA
Tel., Fax: +4210527333
E-mail: redakcia.ater@gmail.com
Web: http://www.unipo.sk/greckokatolicka-teologicka-fakulta/hlavne-sekcie/acta-theol-relig

ISSN 1338-7251