

VITA COMMUNIO

2025

Výber štúdií
Gréckokatolíckej teologickej fakulty
Prešovskej univerzity v Prešove

Vita et communio 2025

Editor: prof. ThDr. Peter Tirpák, PhD.

Recenzenti:

Dr. h.c. prof. ThDr. Peter Vansáč, PhD.

dr hab. Małgorzata Duda, prof. UPJPII.

doc. PaedDr. Katarína Valčová, PhD.

Mons. doc. ThDr. Ľubomír Petrik, PhD.

Grafická úprava: PhDr. ThLic. Juraj Gradoš, PhD.

Za jazykovú úpravu textov zodpovedajú autori.

Vydavateľ: Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

ISBN 978-80-555-3601-9

Obsah

<i>Dr.h.c. prof. PhDr. PAVOL DANCÁK, PhD.</i> <i>Anton Hlinka – hlas katolíckej etiky na Slovensku v druhej polovici 20. storočia . . .</i>	<i>5</i>
<i>doc. ThDr. MICHAL HOSPODÁR, PhD.</i> <i>Modlitba ako liek pre katolíkov, čo žijú v nesviatostnom manželstve</i>	<i>19</i>
<i>Mgr. JANA LUKÁČOVÁ, PhD.</i> <i>Problematika kresťanskej Európy dnes</i> <i>v kontexte života otca Jána Ivana Mastiliaka CSsR</i>	<i>27</i>
<i>doc. ThDr. MARCEL MOJZEŠ, PhD.</i> <i>Spirituálny a terapeutický rozmer odpustenia</i>	<i>36</i>
<i>prof. ThDr. PaedDr. Ing. GABRIEL PALA, PhD.</i> <i>Komunikácia a vzťahy na sociálnych sieťach vs. komunikácia</i> <i>a vzťahy v reálnych komunitách</i>	<i>44</i>
<i>prof. ThDr. PaedDr. Ing. GABRIEL PALA, PhD.</i> <i>Slovo, jazyk a reč – axiómy vzdelávania a mediálnej výchovy</i>	<i>56</i>
<i>SSLic. Mgr. LUBOŠ PAVLIŠINOVIČ</i> <i>Podobenstvo ako žáner a jeho interpretácia</i>	<i>67</i>
<i>prof. ThDr. MAREK PETRO, PhD.</i> <i>Analýza súčasného stavu pozitívnych civilizačných hodnôt</i>	<i>74</i>
<i>doc. dr. JURIJ POPOVIČ</i> <i>Problematika miešaných manželstiev s pravoslávnyimi v Metropolitnej cirkvi</i> <i>sui iuris na Slovensku. Aktuálne otázky</i>	<i>83</i>
<i>prof. PhDr. ThDr. DANIEL SLIVKA, PhD., LL.M.</i> <i>„Sensus Consequens“ ako vyvodenie z biblického textu v teórii a praxi</i>	<i>96</i>

doc. ThDr. RADOVAN ŠOLTÉS, PhD.

Kristova skúsenosť rozlišovania v Matúšovom evanjeliu II. „Modlitba v Getsemanskej záhrade“ 103

prof. ThDr. PETER TIRPÁK, PhD.

Ekumenický rozmer katechézy v náuke sv. Jána Pavla II. 111

ThLic. MARTIN TKÁČ, PhD.

Sviatky Bohorodičky v procese edukácie a generačných vzorcov I. 119

Anton Hlinka – hlas katolíckej etiky na Slovensku v druhej polovici 20. storočia¹

Dr.h.c. prof. PhDr. PAVOL DANCÁK, PhD.
Katedra filozofie a európskych štúdií

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

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

Úvod

Katolícka etika je ozvenou kresťanskej tradície, skúsenosti, rozumu a predovšetkým biblického posolstva o človeku vo svete, ktorý vplyvom hriechu stráca zmysel pre ľudskú dôstojnosť a v určitom zmysle pre absolútnu transcendentálnu hodnotu každého človeka. V druhej polovici 20. storočia „vďaka skúsenostiam minulých vekov, pokroku vied a pokladom ukrytým v rôznych formách ľudskej kultúry sa odhaľuje prirodzenosť ľudskej osoby a otvárajú sa nové cesty k pravde“.² Základnými zdrojmi katolíckej etiky, v ktorých nachádzame reflexiu uvedených skutočností, sú: dokumenty II. vatikánskeho koncilu, Kódex kánonického práva, Kódex kánonov východných cirkví, pápežské encykliky a Katechizmus Katolíckej cirkvi. Tieto zdroje dopĺňajú vyjadrenia rôznych vatikánskych dikastérií, Pápežskej akadémie vied, Pápežskej akadémie sociálnych vied, ale aj rôznych katolíckych inštitúcií na celom svete. Základným pilierom katolíckej etiky je presvedčenie, že každý človek má vlastnú dôstojnosť, ktorá má byť rešpektovaná za každých okolností³, lebo je odvodená od jeho stvorenia na Boží obraz, čo znamená, že človek má nesmrteľnú dušu a rozumom môže pochopiť poriadok vecí v stvorenom svete. Človek má aj slobodnú vôľu, aby hľadal a miloval to, čo je pravdivé, dobré a krásne.⁴

¹ Článok bol publikovaný v: Theologos [print, elektronický dokument] : theological revue. - ISSN 1335-5570. - ISSN 2644-5700. - Roč. 27, č. 1 (2025). - Prešov, s. 31-44.

² *Gaudium et spes*, 44. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/gaudium-et-spes> [16.03.2025]

³ MARIAŇSKI, J.: *Godność ludzka, praca, bezrobocie i braterstwow nauczaniu społeczno-moralnym papieża Franciszka*. Lublin: Akademia Nauk Społecznych i Medycznych w Lublinie, 2024, s. 48.

⁴ PINCKAERS, S.: *The Sources of Christian Ethics*. Washington, DC: Catholic University of America, 1995, s. 91.

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

V tomto období zohral kľúčovú úlohu každý hlas domácej alebo zahraničnej proveniencie, ktorý povzbudzoval k vytrvalosti v ohlasovaní evanjelia. Významné miesto v úsilí zachovať nádej na slobodu v Československu patrí saleziánovi Antonovi Hlinkovi⁵, ktorý v emigrácii našiel slobodný priestor na ohlasovanie evanjelia, pričom stále mal na zreteli situáciu svojich krajanov žijúcich doma v podmienkach neslobody. Jeho pôsobenie bolo neoddeliteľnou súčasťou slovenského odporu proti totalite a predstavuje významný príspevok k dejinám kresťanského myslenia v druhej polovici 20. storočia. Vo svojej publicistickej, prekladateľskej, vedeckej a organizačnej práci nezostával iba pri kritike komunistického režimu, ale predovšetkým dodával odvalu ku kresťanskému životu za železnou oponou a vytváral duchovné a intelektuálne mosty medzi slobodným svetom a kresťanmi v totalitnom režime. Hlinkove texty sa často pašovali do Československa, kde ich tajne rozširovali. Veľmi obľúbená bola jeho kniha *Apartheid o prenasledovaní cirkvi na Slovensku* vyšla i po nemecky, anglicky, taliansky, španielsky a grécky, ale aj ďalšie knihy, napr. *K širším obzorom* (1968), *Cesty k nekonečnu* (1970), *Keď zakvitne rumovisko* (1971), *Svetlo z Lisieux* (1973), *Myslitelia a myšlienky* (1977), *Viera veľkých vedcov* (1988) a mnohé iné.⁶

⁵ Anton Hlinka (31. október 1926, Valaská Belá – 26. marec 2011, Trenčín), katolícky kňaz, významná osobnosť exilu, teológ a filozof, salezián, univerzitný profesor, publicista a prekladateľ. V Kongregácii saleziánov zložil rehoľné sľuby v roku 1945 a maturoval v roku 1948. Po likvidácii kláštorov na pokyn predstaveného emigroval (1951) a štúdium teológie absolvoval v Taliansku. Po kňazskej vysviacke (1955) pokračoval v štúdiu filozofie a psychológie v Turíne, Ríme a vo Viedni. V roku 1961 získal v Ríme doktorát z filozofie. V rokoch 1958 až 1971 prednášal v saleziánskych seminároch vo Viedni, v Kolíne nad Rýnom a v Miláne. V roku 1971 nastúpil na miesto redaktora do Rádia Slobodná Európa v Mníchove a neskôr aj do Hlasu Ameriky a Rádia Stefanus. Bol členom Európskeho výboru Svetového kongresu Slovákov. Organizoval doručovanie náboženskej literatúry na Slovensko. Po návrate do vlasti sa habilitoval v odbore katolícka teológia (1995) a inauguroval sa v odbore systematická filozofia (1997). V rokoch 1996 – 1999 prednášal na FF UCM v Trnave. Bol mu udelený Rad Andreja Hlinku I. triedy a Rad Ľudovíta Štúra I. triedy. Hlinka je autorom veľkého množstva teologických, filozofických, etických a cirkevno-politických štúdií aj populárnych diel. *Die theologischen Grundlagen der Bildungslehre theodor Litts, K širším obzorom, Cesty k nekonečnu. Základné otázky prirodzenej teológie, Viera veľkých vedcov. Diskusia na tému: Boh nejestvuje, veda to dokázala, Ozvena slova 1-7, Teoretické príčiny konfliktu medzi komunizmom a kresťanstvom, Otázky dneška, Každý sa môže zmeniť. Dynamické modely správania.*

⁶ RAJSKÝ, A.: Vzdelávanie a formovanie saleziánov v ilegalite. In: B. Kudláčová, ed., *Výchova a vzdelávanie slobodného človeka v podmienkach neslobody (príklady z kresťanského disentu v období socializmu)*. Trnava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2020, s. 132.

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

Hlavné trajektórie katolíckeho etického myslenia v druhej polovici 20. storočia

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

Model „autonómnej morálky v kresťanskom kontexte“ našiel svoju zrelú a systematickú podobu v knihe nemeckého teológa A. Auera *Autonome Moral und christlicher Glaube* z roku 1971. Ide o jedno z kľúčových diel nielen nemeckej morálnej teológie 20. storočia, ktoré reflektuje problematiku **autonómie ľudskej morálky** v kontexte **kresťanskej etiky**. Auer v tejto práci reaguje na diskusie, ktoré sa naplno rozvinuli po Druhom vatikánskom koncile, najmä v súvislosti s otázkou, do akej miery môže byť morálne konanie človeka autonómne a zároveň kompatibilné s kresťanskou vierou. Predstavil tézu, že v oblasti etiky sa každý musí rozhodnúť na základe vlastného názoru, a preto je autonómny. Pre všetkých sú racionálne argumenty rozhodujúce a hľadanie etických noriem je nezávislé od rôznych náboženských presvedčení.⁷

Jadrom tohto modelu je túžba podriaďiť ľudskú slobodu Božiemu zákonu, avšak bez toho, aby sa tým obmedzila ľudská autonómia. Podľa tejto vízie sa Boh, ktorý dal človeku rozum a slobodu, stáva základom jeho autonómie. Človek prostredníctvom tvorivej sily svojho rozumu nenachádza ani neinterpretuje pravidlá svojho konania, ale ich stanovuje a určuje. V Auerovej perspektíve je základom presvedčenie o schopnosti vlastnej človeku poznávať dobro a objektívnu pravdu o skutočnosti. Ľudský rozum je schopný čítať a interpretovať potencialitu toho, čo existuje. Zjavenie je len pomôckou na správne dešifrovanie skutočnosti. Podľa Auera už Písmo predpokladá myšlienku autonómie. Vo vízii človeka ako „Božieho obrazu“ sa stretávame so slobodou chápanou ako poslušnosť a so slobodou ako byť sám sebou: s teonómiou a autonómiou. Boh nedal človeku morálny zákon, ale rozum, aby sa prostredníctvom neho dokázal orientovať na svojej ceste dejinami. Takýmto spôsobom autor knihy *Autonómna morálka a kresťanská viera* interpretuje aj Kanta, pričom sa domnieva, že v etike filozofa z Königsbergu existuje akási teonomická autonómia, t. j. autonómia, ktorá nachádza svoje konečné zdôvodnenie v Bohu a zároveň zostáva autonómna.⁸

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

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

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

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

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

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

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

1. povinnosť nenásilnej kultúry a úcty ku každému životu;
2. povinnosť kultúry solidarity a spravodlivého ekonomického poriadku;
3. povinnosť kultúry tolerancie a života v úprimnosti;
4. povinnosť kultúry rovnosti práv a solidarity medzi mužom a ženou.⁹

Auerove a Küngove myšlienky boli kritizované teológmi, ktorí tieto koncepty považovali za ohrozujúce kresťanskú identitu a pri odmietaní autonómneho charakteru etiky favorizovali etiku viery, ktorá sa odvíja od percepcie biblického posolstva, čo znamená, že etické normy primárne sa majú odvodzovať zo zjavenia a viery.¹⁰ Medzi otvorených kritikou Künga a Auera patrila aj teológ Ratzinger, neskorší pápež Benedikt. Podľa neho Kázeň na hore je v rozpore s prirodzenými prianiami a túžbami, a preto kresťanská etika sa musí orientovať na Krista a musí začínať ohlasovaním kríža.¹¹ Napriek ostrej kritike a veľmi odlišným východiskovým bodom sa však oba koncepty v spôsobe, akým sa hľadajú morálne normy, až tak veľmi nelíšia, lebo etika viery sa tiež spolieha na racionálne argumenty a prijíma ich. Navyše v oboch interpretáciách je jasná snaha predstaviť morálne učenie, tak, aby presvedčilo aj ľudí, ktorí neveria v kresťanské posolstvo. Zdá sa, že rozdiel má vlastne komplementárny charakter a spočíva predovšetkým v chápaní slobody človeka. Zatiaľ čo Auer a Küng

⁹ VIVODA, M.: *Uvedenie do morálnej teológie*. Bratislava: Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského, 2021, s. 24

¹⁰ STOLÁRIK, S.: Princípy etických kódexov v prirodzenom zákone In: *Humanum Międzynarodowe Studia Społeczno-Humanistyczne*. Nr 3 (3) /2009 s. 206.

¹¹ J. RATZINGER – BENEDIKT XVI.: *Ježiš Nazaretský 1*. Trnava: Dobrá kniha 2007, s. 125.

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

Podľa predstaviteľov „etiky viery“ je autonómna morálka prinajmenšom nedostatočný koncept. Najznámejším predstaviteľom modelu „etickej viery“ je nemecký teológ B. Stöckle. Súhlasí s tézou, že ľudský rozum je schopný poznať a formulovať morálne normy v danom historickom kontexte, ale dodáva, že ľudský rozum je nedokonalý a nie je schopný odhaliť sám sebe svoj pôvod a svoj osud. V dôsledku toho je pre etiku nevyhnutné teonomické zdôvodnenie. Iba tak si môžeme s určitosťou a samozrejmosťou uvedomiť platnosť morálnych noriem a rozpoznať ich vnútorný obsah.¹²

Veľmi dôležitým momentom pre túto polemiku bolo publikovanie encykliky Jána Pavla II. *Veritatis Splendor*, ktorá výrazne akcentuje formáciu svedomia a pozitívny Boží zákon. Pápež zdôrazňuje legitímnu autonómiu praktického rozumu, keď pripomína, že morálny prirodzený zákon je vnútorným a racionálnym zákonom, ktorý nemožno považovať za heteronómny imperatív. V perspektíve Jána Pavla II. človek spoznáva morálny prirodzený zákon a rozlišuje medzi dobrom a zlom prostredníctvom vlastného praktického rozumu. Takáto autonómia sa podobá pozícii „etiky viery“. Podľa tohto stanoviska je ľudská autonómia v podstate teonómiou.¹³

Katolícka etika v druhej polovici 20. storočia na Slovensku sa zapojila do uvedenej polemiky len marginálnym spôsobom, čo bolo podmienené špecifickou spoločenskou situáciou. Po druhej svetovej vojne nastáva ostré prenasledovanie Katolíckej cirkvi, Gréckokatolícka cirkev je úplne zakázaná, zrušené boli cirkevné školy, semináre a fakulty, rehoľníci boli internovaní a vlastne akýkoľvek náboženský prejav bol potláčaný alebo len trpený. V rokoch 1962-1965 prebiehal II. vatikánsky koncil a Pražská jar v roku 1968 priniesla nádej na náboženskú slobodu. Žiaľ, následná okupácia Československa až do roku 1989 znamená nekompromisnú ostrakizáciu náboženstva. Po nežnej revolúcii dochádza nielen k materiálnej obnove, ale sloboda pohybu umožnila nadviazať intenzívne kontakty so zahraničnými teologickými školami. Napriek nepriaznivým okolnostiam však môžeme konštatovať, že predsa dochádzalo k voľajakému pozitívnemu posunu v oblasti katolíckej etiky. Postupne sa rozvíjala spolupráca katolíckej etiky s biblickými vedami, spirituálnou a pastoraálnou teológiou. Rozvíjala sa ekumenická teológia aj smery špeciálnej morálnej teológie: etika života, bioetika, environmentálna etika, sexuálna a manželská etika, sociálna etika. V rámci sociálnej náuky Cirkvi sa rozvíjala ekonomická a podnikateľská etika, etika životného prostredia, etika biotechnológií a iné. Zároveň veriaci boli konfrontovaní so silnými relativistickými a sekularizačnými tendenciami.¹⁴

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

¹² STÖCKLE, B.: Flucht in das Humane?, In: *Internationale katholische Zeitschrift*. Roč. 6, č. 4(1977), s. 312.

¹³ JÁN PAVOL II.: *Veritatis splendor* 41. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/veritatis-splendor> [12.04.2025]

¹⁴ VIVODA, M.: *Uvedenie do morálnej teológie*. Bratislava: Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského, 2021, s. 16.

cu úlohu, čo si vyžadovalo nielen trpezlivú duchovnú prácu, ale aj starosť o to, aby bola vždy v spojení so skutočnými problémami ľudí.¹⁵ V tomto období vážnu úlohu zohrávalo formovanie dobrého svedomia ako základného prvku kresťanského učenia,¹⁶ nakoľko „svedomie je úsudok rozumu, ktorým ľudská osoba rozpoznáva morálnu kvalitu konkrétneho skutku.“¹⁷ „Človek má vo svojom srdci zákon vpísaný Bohom. . . . Jeho svedomie je najtajnejším jadrom človeka a jeho svätyňou.“¹⁸ Špecifická katolíckej etiky na Slovensku v druhej polovici 20. storočia výborným spôsobom môžeme nahliadnúť práve v pôsobení katolíckeho intelektuála saleziána Antona Hlinku, ktorý v konfrontácii s komunistickou totalitou sa verne riadil slovami apoštola Pavla: „Hlásaj slovo, naliehaj vhod i nevhod, usvedčuj, karhaj a povzbudzuj so všetkou trpezlivosťou a múdrosťou“ (2Tim 4:2).

Evanjelizačný saleziánsky kontext Hlinkovej etickej reflexie

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

Aj po páde Berlínskeho múra vo všetkých reláciách v Odbornej redakcii náboženského vysielania v Slovenskom rozhlase (Cesty, Hudba život viera, Frekvencia M) si Anton Hlinka kládol za cieľ vyzdvihnúť mravné hodnoty osobností, ktoré oslovovali mládež. Zaoberal sa aktuálnymi problémami súčasného človeka. Všímal si stereotyp života mladistvých, hľadal konkrétne riešenia či východiská z pohľadu kresťanskej viery a ponúkal pomoc pri prezentovaní konkrétneho často nekonformného postoja alebo názoru voči pohodlným trendom dnešnej spoločnosti. Do relácií si pozýval hostí, väčšinou odborníkov na danú problematiku, a obecnosť vysokoškolskej mládeže, ktorí k danej téme vyjadrovali svoje názory, postrehy či návrhy na riešenie.¹⁹

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

¹⁵ LOJAN, R. Mravné úsilie ako cesta zdokonaľovania Božieho obrazu v človekovi. In: Juhás, V.: (ed.) *Aký je Boh Starého a Nového zákona?* Prešov: VMV, 2016, s. 403-414.

¹⁶ PETRO, M.: Človek - Boží obraz. In: *Theologos*. Roč. 20, č. 2 (2018), s. 45-54.

¹⁷ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, č. 1796.

¹⁸ *Gaudium et spes*, č. 16.

¹⁹ ORBAN, K.: Osobnosť v slovenskej žurnalistike Don Anton Hlinka (katolícky kňaz, spisovateľ, filozof, teológ) In: J. FEBER - P. RUSNÁK (eds.): *Acta Moralia Tyrnaviensia VII Reflexia človeka v slovenskom filozofickom prostredí*. Trnava: Filozofická fakulta Trnavská univerzita v Trnave, 2017. s. 238-244.

ne hnutie Nazaret ako reakciu na snahu komunistického režimu zlikvidovať Cirkev a hodnoty, ktoré reprezentovala. Venoval sa najmä vysokoškolskej mládeži a neskôr rodinám, ktoré si prví členovia založili. Charakteristickou črtou hnutia bolo silné postavenie duchovného vodcu vyplývajúce z absolutizovaného názoru pápeža Jána XXIII., o úlohe duchovného vodcu. V praxi to zachádzalo tak ďaleko, že vodcovia rozhodovali napr. o tom, čo si má rodina kúpiť, kde má žiť a kde má byť otec zamestnaný. Pri riadení života rodín sa kňazi hnutia Nazaret často tendenčne odvolávali na z kontextu vytrhnuté slová bibliie a doslovne ich interpretovali.²⁰

Niet pochýb o tom, že základom morálneho života musí byť láska. Ale rovnako podstatné sú v tejto pozemskej sfére aj pravidlá a zákony, ktoré ukazujú, ako možno lásku uplatňovať v skutočnom živote. Saleziáni, podobne ako ďalší aktívni kresťania, v kontexte prenasledovania vnímali sociálnu realitu v zjednodušenej schéme: my – oni, priateľ – nepriateľ, dobro – zlo, za Krista – proti Kristovi a pod. Život a pôsobenie v neustálom napätí a strachu pred zásahmi totalitného štátu tendenčne vyúsťoval do schematického vyhodnocovania rizík, a to nielen v oblasti spoločensko-politickej, ale aj morálnej a teologickej. V saleziánskom prostredí sa šírili koncepcie sploštenej teológie, bez hlbšej a fundovanejšej teologickej reflexie so zapojením do pokoncilových diskusií, bez jemnejšieho rozlišovania celého spektra teologických (vrátane antropologických, etických a pastoračných) prístupov. Pri štúdiu a formovaní saleziánskych klerikov existovalo riziko rigorizmu a autoritarizmu, vyplývajúce zo schematického a normativistického vnímania človeka a spirituality.²¹ Po páde režimu došlo prirodzene k procesu prehodnocovania a očisťovania od týchto nánosov, k čomu svojim pôsobením prispel aj Anton Hlinka zdôraznením, že poslanie saleziánov pochádza od Boha, vedie k životu v jednoduchosti, k cnostiam a prejavuje sa v živote zameranom na láskavosť a ohľaduplnosť voči druhým v každom okamihu života.

Saleziánska spiritualita, inšpirovaná príkladom svätého Jána Bosca, podporujúca autentickú lásku k blížnemu a angažovanosť vo výchove mladých, pomáhajúca vytvárať spoločenstvá zamerané na spoločné dobro a integrálny rast každého jednotlivca, mala pre Antona Hlinku zásadný význam. Obsahovala v sebe ideu, že mladí ľudia predstavujú najkrehkejšiu, ale zároveň najcennejšiu zložku ľudskej spoločnosti, pretože na nich je založená nádej do budúcnosti. Zakladateľ saleziánov don Bosco²² bol presvedčený, že mladí ľudia by sa nedostali do zlej situácie, keby nebolo rodičovského zanedbávania, ľahkomyselnosti, nečinnosti, zapájania sa do zlej spoločnosti, a bolo by ľahké vstúpiť im do mladých sŕdc morálne a náboženské zásady - poriadok, dobré správanie, úctu, náboženskú prax. Títo mladí ľudia skutočne potrebujú nejakého človeka, ktorý sa o nich bude starať, pracovať s nimi, viesť ich k cnosti,

²⁰ KOLKOVÁ, K.: Hnutie Nazaret pochovali vlastné extrémery. <https://rozmer.sk/sk/articles/show/379?sessid7d5348d76e88823658f3d64f7fo41188=eb2f97dfd79595ddf8b33b71fdce891> [16.04.2025]

²¹ RAJSKÝ, A.: Vzdelávanie a formovanie saleziánov v ilegalite. In: KUDLÁČOVÁ, B. (ed.): *Výchova a vzdelávanie slobodného človeka v podmienkach neslobody (príklady z kresťanského disentu v období socializmu)*. Trnava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2020. s. 92-137.

²² Sv. Ján Bosco (16. august 1815 – 31. január 1888) taliansky katolícky kňaz, vychovávateľ, zakladateľ Spoločnosti svätého Františka Saleského (saleziáni).

chrániť ich pred zlom.²³ Ako sám svätý Ján Bosco zdôrazňoval, kňazi v Kongregácii musia byť skutočnými otcami svojich žiakov a musia pamätať na to, že výchova je záležitosťou srdca. Láska, ktorú odporúčal don Bosco, bola láska, ktorú prejavoval svätý Pavol novoobráteným veriacim, láska, ktorá ho často nútila plakať a prosiť, keď videl svojich synov menej učenlivých a menej zodpovedajúcich jeho horlivosti. Vychovávateľ z Turína tým najmenším prejavoval takmer materinskú lásku. „Boli sme strapatí, niekedy spotení, nevychovaní, neodbytní, hašteriví, ale pre neho bolo potešením byť medzi biednymi.“²⁴ Bolo tomu tak preto, že veľmi dobre vedel, že „všetci mladí ľudia potrebujú rodinu a či rodinného ducha, že vychovávateľ musí medzi svojimi chovancami pôsobiť asi ako rodič, teda spontánne, nenásilne, ale zato výchovne“.²⁵

Podľa Hlinku „kľúčom od výchovných úspechov je vždy a všade predovšetkým vychovávateľ sám – jedno či ide o rodiča alebo učiteľa, vychovávateľa alebo mládežníckeho vodcu. Len vychovaní vychovávajú, len bezúhonní vedú k bezúhonnosti, len v mravnosti zakorenení vychovávajú ľudí k mravnosti, len džentlmeni vychovávajú džentlmenov. Ľudská a kresťanská veľkosť vychovávateľa je vždy plodná a naopak, za každou chybou dieťaťa, chlapca i chlapa je celý rad slabostí rodičov či vychovávateľov“.²⁶

Cnosť, výchova a sloboda

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

²³ LENTI, A.: Don Bosco and “Poor and Abandoned” Youth. In: *Journal of Salesian Studies*. Roč. 6, č. 1(1995) s. 8-9. <https://journal.salesianstudies.org/author/lenti/don-boscos-love-affair-with-poor-and-abandoned-young-people-and-the-beginnings-of-the-oratory/> [16.04.25]

²⁴ MOTTO, F.: *Výchovný systém Jána Bosca*. Bratislava: Don Bosco, 2005, s. 77.

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

²⁶ HLINKA, A.: Don Bosco – kňaz a vychovávateľ na prelome času. In: SANDTNER, Š. (ed.): *Výchova je vecou srdca. Sympóziu o výchove podľa Jána Bosca*. Bratislava: Don Bosco, s. 10-11.

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

Cnosti chápané ako trvalé zameranie človeka na dobro sa explicitne neuvádzajú vo Svätom písme, ktoré je najväčším zdrojom katolíckej resp. kresťanskej etiky.²⁷ Z tohto dôvodu niektoré denominácie, resp. niektorí teológovia odmietajú akúkoľvek reflexiu cnosti. Ďalší možný dôvod odmietania môže spočívať v rezervovanom postoji voči filozofickej etike, alebo potom odmietania cnosti súvisí s presvedčením niektorých teologických škôl, ktoré neprijímajú možnosť záslužného konania, a pojednanie o cnostiach práve takúto možnosť predpokladá.

Starý zákon nepozná spoločný pojem na označenie cnosti. Nachádzajú sa tam však životopisné príhody mnohých cnostných ľudí ako Abraháma, Mojžiša a iných. Cnostný človek podlieha osobitnému vplyvu Božieho Ducha. Spravodlivosť sa predstavuje ako celkové označenie stavu, v ktorom žije človek plný Božieho Ducha. V Knihe múdrosti možno nájsť isté vplyvy gréckej vzdelanosti a kultúry, napr.: „Ak niekto miluje spravodlivosť, nech vie, že dielom Múdrosti je cnosť; tá učí miernosti a rozvahe“ (Múd 8,7).²⁸ V Novom zákone sa neuvažuje všeobecne o cnosti, ale podľa Hlinku Ježiš hovorí o cnostiach ako o vytrvalom zameraní na konanie dobra vlastným orientálnym symbolickým spôsobom (Hlinka 1994, 46). Evanjelista Lukáš spomína pri zmienke o Ježišovom detstve niekoľko cnostných osôb, používajúc pritom starozákonné slovo „spravodlivý“: Zachariáš a Alžbeta (Lk 1,6), Simeon (Lk 2,25). Matúš poukazuje na spravodlivého Jozefa (Mt 1,19). Takisto v reči na Vrchu je ohlasovaná „spravodlivosť“, ktorá má prevyšovať spravodlivosť farizejov (Mt 5,20). Apoštol Pavol viackrát uvádza tzv. katalógy cností: v Gal 5,27 láska, radosť, pokoj, trpezlivosť, láskavosť, dobrotu, vernosť, tichosť a sebaovládanie; v Ef 5,9 dobrota, spravodlivosť, pravda; v 2 Kor 6,6 napr. trpezlivosť, dobrotivosť, nepredstieranú lásku, pravdivosť. Kresťanské cnosti majú pôvod výlučne v činnosti Svätého Ducha, pretože sú „ovocím Ducha“.²⁹ Starokresťanský spisovateľ Origenes – jeden z najväčších teológov – učil, že

²⁷ STANČEK, L.: *Čnosti*. Spišská Kapitula - Spišské Podhradie: Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojačšáka, 2005, s. 19.

²⁸ GÜNTHER, A.: *Morálna teológia I/b*. Rim: SÚSCM, 1988, s. 171.

²⁹ GÜNTHER, A.: *Morálna teológia I/b*. Rim: SÚSCM, 1988, s. 172-174.

Kristus je Cnosť.³⁰ Človek môže mať či vlastniť takú alebo onakú cnosť, ale Kristus je Cnosťou tak, ako je Pravdou, Životom a Láskou.

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

Etika cnosti je v súčasnosti jedným z troch hlavných prístupov v normatívnej etike. Všeobecne ju možno označiť ako prístup, ktorý kladie dôraz na cnosti alebo morálny charakter, na rozdiel od prístupu, ktorý zdôrazňuje povinnosti alebo pravidlá (deontológia) alebo ktorý zdôrazňuje dôsledky konania (konzekvencializmus). Predpokladajme, že je zrejme, že niekomu v núdzi treba pomôcť. Utilitarista poukáže na skutočnosť, že dôsledky takéhoto konania maximalizujú blahobyť, deontológ na skutočnosť, že pri takomto konaní bude konať v súlade s morálnym pravidlom, ako napríklad „rob druhým to, čo chceš, aby robili tebe“, a etik cnosti na skutočnosť, že pomoc tejto osobe by bola charitatívna alebo dobročinná. To neznamená, že len etici cnosti sa venujú cnostiam, rovnako ako to neznamená, že len konzekvencialisti sa venujú dôsledkom alebo len deontológovia pravidlám. Každý z uvedených prístupov môže vytvoriť priestor pre cnosti, dôsledky a pravidlá. V skutočnosti každá hodnoverná normatívna etická teória bude mať čo povedať o cnostiach, dôsledkoch a pravidlách. To, čo odlišuje etiku cnosti od konzekvencializmu alebo deontológie, je ústredné postavenie cnosti v rámci teórie.³¹ Zatiaľ čo konzekvencialisti budú definovať cnosti ako vlastnosti, ktoré prinášajú dobré dôsledky, a deontológovia ich budú definovať ako vlastnosti, ktorými disponujú tí, ktorí spoľahlivo plnia svoje povinnosti, etici cnosti sa budú brániť snahe definovať cnosti v zmysle nejakého iného konceptu, ktorý sa považuje za základnejší. Cnosti a neresti budú skôr základom etických teórií cností a ostatné normatívne pojmy budú vychádzať z nich.³²

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

³⁰ STANČEK, L.: *Čnosti*. Spišská Kapitula - Spišské Podhradie: Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtašáka, 2005, s. 188.

³¹ SZUTTA, N.: *Współczesna etyka cnót*. In: JANEKZEK S., STAROŚCIC, A. (Eds.): *Etyka: Część I: Koncepcje etyki*. Lublin: John Paul II Catholic University of Lublin, Faculty of Philosophy, 2016, s. 133-150.

³² KUNA, M.: *Úvod do etiky cnosti*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, Filozofická fakulta, 2010, s. 26.

samých, ale súčasne predpokladá ich zakomponovanie do času pod vedením rozumu či vyššieho poznania – viery – podľa situácií, v ktorých sa človek práve nachádza³³. Cnosť je opakovaním ustálený, a predsa slobodný a rozumom kontrolovaný spôsob konania, resp. reakcie na konanie iných, s cieľom dosiahnuť nejaké dobro. Kontrola rozumu už nemá povahu dôkladnej analýzy, ale ani povrchného globálneho úsudku. V prípade, že sa objavia nové prvky v situácii, nebude reakcia štandardizovaná, ale sa mení podľa objektívneho stavu vecí. Cnosť je naozaj cnosťou z každého hľadiska, alebo ňou každým naštrbením prestáva byť.³⁴ Cnosť je vlastnosť duše, ktorou sa zdokonaľuje jej prirodzená dispozícia chcieť a konať dobro. Je to činiteľ, ktorý sa umiestňuje medzi možnosť a čin, zameriavajúc možnosť k správne skutku. Cnosť sa nemôže zamieňať s čisto dobrým zvykom; zvyk totiž označuje mechanický spôsob konania človeka, ktoré sa nedeje s plným zaangažovaním slobodnej vôle. Cnosť je dobrá vlastnosť našej duše, ktorá je základom dobrého jednania. Cnosti zdokonaľujú dobrý obraz v človeku, prehĺbujú zjednotenie človeka s Kristom a sú praktickým dôkazom, že človek - kresťan je nasledovníkom Ježiša Krista.

Hlinka svojich poslucháčov burcoval slovami: „V úsilí o cnosti sa človek javí ako mravne kreatívny. Vďaka cnostiam sa stáva v pravom zmysle autonómny. Cnosť život zabezpečuje vnútornú slobodu.“³⁵ „Každé oslabenie zla je posilnením pozície dobra, a naopak. Ale v praktickom živote možno konštatovať u niektorých ľudí prílišné a výlučné sústreďovanie sa na zlo – nech i hneď v tom zmysle, že ho chcú odstrániť. Keď sa však vezme do úvahy skutočnosť, že s určitými mravnými nedostatkami budeme bojovať celý život, znamená to logicky, že celý život sa budeme točiť okolo zla, ktorého sa nie a nie zbaviť. Ľudia, ktorí z tých alebo oných dôvodov majú viac na mysli vytváranie pozitívnych hodnôt, konkrétne bojujú proti zlu v sebe a vo svete. Každým mravne pozitívnym skutkom sa stávajú lepšími a robia lepším i svoje životné prostredie a celý svet.“ Základnou vlastnosťou cností je to, že sú to dynamické kvality, ktoré môžeme nadobúdať a cielene rozvíjať. „Cnosti človeka zdokonaľujú či „dokonávajú“ – lebo i na človeka sa vzťahuje Boží štýl nevytvárať všetko už dokonané, či dokonalé, hotové, ale dať mu možnosť spolupracovať na tvoriteľskom diele. Cnosti vytvárajú jeho osobnostný profil a ich dokonalosť predstavuje to najcennejšie v ľudskej mravnosti.“³⁶ Hlinkova saleziánska štruktúra myslenia sa v tomto momente snúbi s odvekou koncepciou paideie, kde aretológia akcentujúci periagogé sa stáva výchovou. Po Platónovi a Aristotelovi moderná etika cnosti vždy zdôrazňovala význam morálnej výchovy, nie však ako vštepovanie pravidiel, ale ako výchovu charakteru,³⁷ čo je ďalším znakom Hlinkovho príklonu k etike cnosti. Ide-

³³ HLINKA, A.: *Každý sa môže zmeniť: Dynamické modely správania*. Bratislava: Don Bosco, 1994, s. 59.

³⁴ HLINKA, A.: *Každý sa môže zmeniť: Dynamické modely správania*. Bratislava: Don Bosco, 1994, s. 60 - 61.

³⁵ KALISKÝ-HRONSKÝ, R.: Velikán ducha je medzi nami prítomný stále a navždy. In: *Slovenské národné noviny*. Roč. 27, č. 10(2012), s. 10.

³⁶ HLINKA, A.: *Každý sa môže zmeniť: Dynamické modely správania*. Bratislava : Don Bosco, 1994, s. 60.

³⁷ REMBIERZ, M.: Pedagogiczna pasja jako filozofia życia. In: *Studia z Teorii Wychowania* VII:2016 NR 1(14) 2016, s. 20.

ovo nadväzuje na Aristotela, nakoľko „... pre zdokonalenie mravného charakteru je veľmi dôležité, aby sa človek radoval z toho, z čoho sa radovať má, a nenávidel to, čo nenávidieť má. Tieto city pôsobia totiž po celý život, pretože majú moc a vplyv na tvorenie charakteru a na blažený život“.³⁸

Záver

Hlinkovo myslenie o morálke je teleologické aj teologické. Vníma výchovu ako celoživotnú záležitosť, ktorá je prirodzená aj nadprirodzená. Bez hlbokého zmyslu pre nadprirodzený život sú márne naše snahy byť schopnými vychovávateľmi alebo odborníkmi v umení vyučovania. „Človek až konaním dobra v jeho mnohotvárných možnostiach realizuje v sebe čosi, čo pripomína Boha. A práve z tohto dôvodu ničím iným nemôže vzdať Bohu väčšiu chválu, ničím ho nemôže väčšmi osláviť, ako tým, že konaním dobra sa pretvára na „dokonalého“ – napriek všetkým sklzom. To je zmysel Ježišovho zvolania: „Buďte dokonalí (čiže usilujte sa byť dokonalí), ako i váš nebeský Otec je dokonalý“ (Mt 5, 48).“ Hlinka vníma človeka ako radikálne závislého od dokonalého Boha, čo je zdrojom najvyššej dôstojnosti,³⁹ odvoláva sa na Origena i Tomáša Akvinského. Origenes oceňuje význam pokory ako skromnosti v mienke o sebe a Tomáš chápe pokoru vo vzťahu k Bohu ako podrobenie sa jeho vôli vo vzťahu k ľuďom v celom rade modelov správania sa: nepachtiť po počtách, moci, hodnotiach v spoločnosti, naopak, usilovať sa o ochotnú službu z lásky k Bohu. Vďaka pokore vidí človek svoju biedu, slabosti i mravné pády a ostáva skromný. Tomáš však nezabudne pripomenúť, že človek sa nezrieka svojej dôstojnosti. Hoci moderná etika cnosti nemusí mať „neo-aristotelovskú“ alebo eudaimonistickú podobu, takmer každá moderná verzia stále ukazuje, že jej korene siahajú do starogréckej filozofie, a to použitím troch z nej odvodených pojmov. Sú to arête (dokonalosť alebo cnosť), phronesis (praktická alebo morálna múdrosť) a eudaimonia (zvyčajne sa prekladá ako šťastie, alebo rozkvet). Hlinka si všíma sokratovskú tradíciu v názore Akvinského, ktorý pokoru pokladá za aspekt kardinálnej cnosti miernosti lebo „mierni a brzdi ducha, aby sa nehnať po hodnotiach“.⁴⁰

Hlinka aj v čase turbulentných spoločenských zmien nastojí na rozvíjaní cností, ktoré vždy prinášali istotu pozitívneho fundamentu humanity: „Cnosť teda zahrňuje v sebe najvyšší stupeň ušľachtilej ľudskosti. Žiť čestne znamená žiť v zhode s prirodzenosťou, to jest s rozumom a mravným poriadkom. Cnostné skutky nie sú vlastné len učenému človekovi, ale sú spoločné všetkým ľuďom. Cnosti privádzajú človeka ku takému spôsobu života, že jeho život sa stáva dôstojným a kvalitným. Aj sám pred sebou, aj pred druhými ľuďmi sa cnostný človek stáva úctyhodným. Cnosti nie sú nedostupným ideálom pre ľudí, ale reálnou možnosťou a zároveň aj potrebou. Cnosti vo víre dnešného života sú akoby palicou, ktorou sa pútnik na svojej ceste podopiera i bráni. Cnosť, o ktorej už Aristoteles vraví, že ľudí a ich skutky robí dobrými a dokonalými, je taká dobrá a vznešená vec, že nijakému inému pozemskému pokla-

³⁸ ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*. Praha: Jan Laichter, 1937, 1172.

³⁹ HLINKA, A.: *Každý sa môže zmeniť: Dynamické modely správania*. Bratislava : Don Bosco, 1994, s. 147.

⁴⁰ AKVINSKÝ, T.: *Suma teologická*. Olomouc: Krystal, 1938, 2 II q 143; q 160 a. 1

du sa nevyrovná. Ľudstvo si vždy akosi inštinktívne toto uvedomovalo, lebo čarovná moc a krása cnosti všetkých zdravo zmýšľajúcich donútila koríť sa jej.“⁴¹

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

BIBLIOGRAFIA

- AKVINSKÝ, T.: *Suma teologická*. Olomouc: Krystal, 1938.
- ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*. Praha: Jan Laichter, 1937.
- AUER, A.: *Morale autonoma e fede cristiana*. Milano: Cinisello Balsamo, 1991.
- Gaudium et spes*, 44. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikan-sky-koncil/c/gaudium-et-spes> [16.03.2025]
- GÜNTHÖR, A.: *Morálna teológia I/b*. Rím: SÚSCM, 1988, s. 171.
- HLINKA, A.: Don Bosco – kňaz a vychovávateľ na prelome času. In: SANDTNER, Š. (ed.): *Výchova je vecou srdca. Sympóziium o výchove podľa Jána Bosca*. Bratislava: Don Bosco, s. 10-11 9-14.
- HLINKA, A.: *Každý sa môže zmeniť: Dynamické modely správania*. Bratislava: Don Bosco, 1994, s. 29.
- JÁN PAVOL II.: *Veritatis splendor* 41. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/veritatis-splendor> [12.04.2025]
- KALISKÝ-HRONSKÝ, R.: Velikán ducha je medzi nami prítomný stále a navždy. In: *Slovenské národné noviny*. Roč. 27, č. 10(2012), s. 10. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, č. 1796.
- KOLKOVÁ, K.: Hnutie Nazaret pochovali vlastné extrémny. <https://rozmer.sk/sk/articles/show/379?sesid7d5348d76e88823658f3d64f7f041188=eb2f97dfd79595dd8b33b711fdce891> [16.04.2025]
- KUNA, M.: Úvod do etiky cnosti. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, Filozofická fakulta, 2010, s. 26. ISBN 978-80-8084-605-3
- LENTI, A.: Don Bosco and “Poor and Abandoned” Youth. In: *Journal of Salesian Studies*. Roč. 6, č. 1(1995) s. 8-9. <https://journal.salesianstudies.org/author/lenti/don-boscos-love-affair-with-poor-and-abandoned-young-people-and-the-beginnings-of-the-oratory/> [16.04.25]
- LOJAN, R.: Mravné úsilie ako cesta zdokonaľovania Božieho obrazu v človekovi. In: Juhás, V.: (ed.) *Aký je Boh Starého a Nového zákona?* Prešov: VMV, 2016, s. 403-414.
- MARIÁNSKI, J.: *Godność ludzka, praca, bezrobocie i braterstwo nauczaniu społeczno-moralnym papieża Franciszka*. Lublin: Akademia Nauk Społecznych i Medycznych w Lublinie, 2024, s. 48.
- MOTTO, F.: *Výchovný systém Jána Bosca*. Bratislava: Don Bosco, 2005, s. 77.
- NEUNER, P.: Rationality and Religious Ethics; The Discussion on an Autonomous Moral in Catholic Theology. In: *Revelatory Ethics*, 5 2 (2015): 96-108.
- ORBAN, K.: Osobnosť v slovenskej žurnalistike Don Anton Hlinka (katolícky kňaz, spisovateľ, filozof, teológ) In: J. FEBER - P. RUSNÁK (eds.): *Acta Moralia Tyrnaviensia VII Reflexia človeka v slovenskom filozofickom prostredí*. Trnava: Filozofická fakulta Trnavská univerzita v Trnave, 2017. s. 238-244.
- PETRO, M.: Človek - Boží obraz. In: *Theologos*. Roč. 20, č. 2 (2018), s. 45-54.
- PINCKAERS, S.: *The Sources of Christian Ethics*. Washington, DC: Catholic University of America, 1995, s. 91.
- RATZINGER, J. - BENEDIKT XVI.: *Ježiš Nazaretský 1*. Trnava: Dobrá kniha 2007.

⁴¹ HLINKA, A.: *Každý sa môže zmeniť: Dynamické modely správania*. Bratislava: Don Bosco, 1994, s. 29.

- RAJSKÝ, A.: Vzdelávanie a formovanie saleziánov v ilegalite. In: B. Kudláčová, ed., *Výchova a vzdelávanie slobodného človeka v podmienkach neslobody (príklady z kresťanského disentu v období socializmu)*. Trnava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2020, s. 132.
- REMBIERZ, M.: Pedagogiczna pasja jako filozofia życia. In: *Studia z Teorii Wychowania* VII:2016 NR 1 (14) 2016, s. 20. 11- 49.
- STANČEK, L.: *Čnosti*. Spišská Kapitula - Spišské Podhradie: Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka, 2005, s. 188.
- STOLÁRIK, S.: Princípy etických kódexov v prirodzenom zákone In: *Humanum Międzynarodowe Studia Społeczno-Humanistyczne*. Nr 3 (3) /2009 s. 206. 195-216.
- STÖCKLE, B.: Flucht in das Humane?, In: *Internationale katholische Zeitschrift*. Roč. 6, č. 4(1977), s. 312. 312-325
- SZUTTA, N.: Współczesna etyka cnót. In: JANEK S., STAROŚCIC, A. (Eds.): *Etyka: Część I: Koncepcje etyki*. Lublin: John Paul II Catholic University of Lublin, Faculty of Philosophy, 2016, s. 133-150.
- VIVODA, M.: *Uvedenie do morálnej teológie*. Bratislava: Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského, 2021, s. 24

Modlitba ako liek pre katolíkov, čo žijú v nesviatostnom manželstve¹

doc. ThDr. MICHAL HOSPODÁR, PhD.
Katedra systematickej teológie

Abstract: *Intention of this contribution is to indicate of need and effectiveness of persistent prayer to those, who live in non-sacramental marriage. The prayer has substantial importance for every Christian's life of faith. However, it has distinctive meaning within life temptations, among that belong unfulfilled or unavailing interpersonal relationship, too. The intention of this contribution is to indicate the need and effectiveness of persistent prayer to those, who live in non-sacramental marriage. Analytical part is based on thematic quotations of the Scripture, which are interpreted in context of posed problematics. The contribution also includes practical application of prayer forms for those who live non-sacramental marriage. Pastoral solution of some forms of non-sacramental cohabitation is discussed in the last section. The result of searching which position has the prayer in watched cohabitations is the finding that the prayer has key role in „sanation“ of aggrieved individuals' hearts and thus returns them in possible social and personal normal status.*

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

Úvod

Česká modelka Simona K. (36) sa len prednedávnom rozišla po veľkom škandále s hokejistom Jiřím H. (25) a už sa údajne po jej boku objavil nový muž. Najhoršie má však zrejme už za sebou.² Je to len jeden z podobných príbehov, ktoré nezriedka zaplňajú stránky dennej (nielen bulvárnej) tlače a spoluvytvárajú spoločenskú mentalitu pohľadu na rozvod, respektíve na takzvanú voľnú lásku. Dnes už nie je v spoločenskom meradle rozvod považovaný za hanbu, naopak, stáva sa súčasťou „normálneho“ štýlu života. Tolerancia spoločnosti voči rozvodom sa neúmerne zvýšila. Profesionálny sľub, ktorý si na začiatku výkonu povolania dávajú napríklad lekári (Hippokratova prísaha), vojaci (vojenská prísaha), advokáti (advokátsky sľub), si v každodennej praxi čoraz menej vážime. Vrcholom tejto morálne neželanej špirály umelého znižovania vážnosti profesionálnych sľubov je porušovanie manželského sľubu, daného v deň uzavretia manželstva, či už náboženským alebo civilným obradom.

Rozvedení tvoria v súčasnej spoločnosti významnú, ale nie jedinú skupinu tých pokrstených, ktorí nežijú vo sviatostnom zväzku a pritom naďalej ostávajú členmi Cirkvi. K nim treba priradiť ešte súčasný trend života v „manželstve“ na skúšku pred

¹ Štúdiá bola publikovaná v: *Teologický časopis* 1/2010, roč. VIII., Trnava : Dobrá kniha pre TF TU, 2010, s. 83 – 90. ISSN 1336-3395.

² Porov. *Kaufland* (reklamné noviny zo dňa 9. 10. 2009)

prípadným uzavretím sobáša a spolužitie civilne rozvedených katolíkov s novým partnerom. Tieto rozšírené deviantné prípady spolužitia sa stávajú čoraz naliehavejšou výzvou pre pastoráciu zo strany služobníkov Cirkvi, ktorá aj dnes bráni jednotu a nerozlučiteľnosť sviatostného manželstva. A tým, ktorí sa ocitli v nesviatostnom manželstve, podáva pomocnú ruku v cirkevnoprávnej, psychologickkej, ale najmä duchovnej oblasti. V tomto príspevku sa budeme zaoberať jedným z najdôležitejších prostriedkov na ulahčenie stavu tých, čo žijú v nesviatostnom manželstve, a to modlitbou.

Modlitba v živote kresťana

Modlitba patrí k základným prvkom v živote viery každého človeka. Katechizmus Katolíckej cirkvi definuje modlitbu ako: „Pozdvihnutie duše k Bohu alebo prosba k Bohu o vhodné dobré.“³ Obyčajne prvé, čo sa dieťa naučí v náboženskej praxi, je prežehnanie a krátka modlitba. Ak je viera prijatá úprimne, modlitba sprevádza človeka počas celého života. Na druhej strane možno tvrdiť, že bez modlitby ako živého dialógu človeka s Bohom prakticky sa stráca aj každý iný prejav nábožen-skosti. Ježiš Kristus nám svojím príkladom i slovom naplno zjavil drámu modlitby.⁴ V evanjeliách je zachovaných niekoľko jeho modlitieb, ktoré sú ukážkou správneho postoja S(s)yna k Otcovi. Prv ako tento postoj (v nasledujúcej časti) podrobnejšie opíšeme pripomeňme si, že modlitba sa podľa viditeľných faktorov delí na osobnú a spoločnú, konanú obyčajne vo vymedzenom sakrálnom priestore. Spoločná modlitba môže byť ešte liturgická, t.j. konaná podľa schváleného liturgického kultu, alebo ľudová. Ježiš odporúčal obidva typy modlitieb. Na jednej strane skrytú, preto, aby sa prípadná všímavosť iných ľudí nestala pohnútkou vyvyšovania seba samého (porov. Mt 6, 6). Na druhej strane spoločnú, aby spoločenstvo rástlo a posilňovalo sa v jednote ducha (porov. Lk 11, 1-4).

Dnešná doba nás priam núti venovať sa činnostiam, ktoré prinášajú rýchlu efektivitu. Moderné je venovať pozornosť a čas tomu, čo prináša rýchly úspech. Preto aj „modlitba“ moderného človeka zaznieva často v duchu prosby: *Bože, ak si, daj mi úspech*. A keď sa úspech nedostaví podľa želania, moderný človek je naklonený „zavrhnúť“ ďalšiu náboženskú prax včítane modlitby. Lenže každá modlitba je na prvom mieste pre človeka možnosťou, nie povinnosťou. Pravá a skutočná modlitba je jedným z prostriedkov poznania Božej vôle. Súčasne v modlitbe sa človek učí podrobiť sa Božej vôli. Naopak, zanedbávanie modlitby spôsobuje, že človek akoby opúšťal mapu, na ktorej mu Boh ukazuje životný smer. Rozjímavá modlitba (kontemplatívna) zjavuje Božiu tvár. Preto kríza dnešného, rozumovo a technicky zdatného človeka je z veľkej časti krízou deficitu hĺbavej modlitby a kontemplácie. Jedným z ďalších účinkov modlitby je, že rozpaľuje srdce, aby udržovalo oheň lásky.⁵ Kde sa ľudia v rodine modlia, tam sa popri pokrvných zväzkoch spájajú do tajomnej jednoty. Modlitba je tiež odporúčaným prostriedkom na zahnanie vnútorných poku-

³ KKC, 2590.

⁴ Porov. KKC, 2598.

⁵ Podrobnejšie o „modlitbe srdca“ a ďalších aspektoch modlitby v ruskej špiritualite pozri ŠPIDLÍK, T. – RUPNIK, M. I.: *Nové cesty pastorálni teologie*. Olomouc: RefugiumVelehrad-Roma, 2008.

šení, roztržitosti a pozornosti svedomia (porov. Mt 26, 41). Modlitbou jednoducho človek prekračuje seba a zvoláva do svojho života pomoc inej dimenzie, ako si je sám schopný dať. V tom je jej nezastupiteľná hodnota aj pre veriaceho kresťana dneška.

Niektoré aspekty dobrej modlitby

a) *Modlitba s dôverou*. K dôvere pri modlitbe priamo vyzýva Ježiš Kristus a navyše svoju výzvu podporuje analógiou s prosbou dieťaťa k pozemskému otcovi, ktorý vie dávať dobré dary svojim deťom (porov. Lk 11, 9). Tí, ktorí sa nachádzajú v nesviatostnom manželstve a chcú žiť svoj život viery, musia predovšetkým sami veriť, že modlitba im skutočne môže pomôcť udržať kontakt s Bohom a nadobudnúť duchovnú rovnováhu. Aj keď časť z nich nemôže pristupovať k sviatostiam,⁶ nemajú zatvorené dvere k verejnej modlitbe Cirkvi. Ešte viac je pre nich dôležité praktizovanie osobnej modlitby. Lebo ako povedal Boží sluha Ján Pavol II.: „Modlitba nám pomáha veriť, dúfať, aj keď nám v tom prekáža naša ľudská slabosť.“

b) *Odpustenie ako predpoklad prijatej modlitby*. V evanjeliu nachádzame aj ďalšiu Ježišom stanovenú podmienku vyslyšania modlitby. „Keď teda prinášaš dar na oltár a tam si spomenieš, že tvoj brat má niečo proti tebe, nechaj svoj dar tam pred oltárom...“ (Mt 5, 23-24) Odpustenie je cestou k uzdraveniu zraneného srdca. Bez odpustenia niet obnovenia lásky ako dispozície potrebnej na prípadné obnovenie roztrhnutého manželského spolužitia. Súčasne neodpustenie spôsobuje v duši stav ťažkého hriechu s jeho následkami. Je preto pochopiteľné, že v takomto duševnom stave je modlitba pred Bohom neúčinná, ba pokrytecká. K modlitbe sa treba čím lepšie pripraviť, disponovať, aby sme nekládli Svätému Duchu prekážky na jej účinnosť. Modlitba musí predchádzať i sprevádzať proces „uzdravenia“ srdca. Len také srdce, v ktorom nepanuje nenávisť, ale láska, je schopné sa úprimne pozdvihnúť k Bohu, modliť sa. Na základe vtedajšieho vžitého presvedčenia Ježišom uzdravený slepec z evanjelia tvrdí: „Vieme, že Boh hriešnikov nevyslyší; ale vyslyší toho, kto si Boha ctí a plní jeho vôľu“ (Jn 9, 31). Uveriť, že vzájomné odpustenie je veľkým darom a zdrojom opravdivého vnútorného pokoja je pre spoločný život rozhodujúce. „Odpustenie je najdôležitejšie v spoločnom a osobitne rodinnom živote, preto že veľmi pravdepodobne budú jednotlivé situácie, ktoré si budú vyžadovať zmierenie. V situácii znovu sobášených to platí ešte viac, lebo tie situácie odlúčenia a rozdelenia už prišli. Tak ako nie je ľahké prosieť, tak isto nie je ľahké dať opravdivé odpustenie.“⁷

c) *Modlitba za nepriateľov*. Od odpustenia musíme prejsť v konkretizovaní kresťanskej lásky ešte ďalej. Odpoveďou Žida v Starom zákone na spôsobené zlo bol zákon spravodlivej odvety (lex talionis). Známe pravidlo „oko za oko, zub za zub“ nachádzame na viacerých miestach Písma (Ex 21, 23-25; Lv 24, 17-19; Dt 19, 21). Odpoveďou veriaceho moslima na postoje nemoslima je „svätá vojna“ (džihád). Jej cieľom

⁶ Cirkev nemôže uznať nový zväzok za platný, ak je platné prvé manželstvo. Ak sa rozvedení zosobášili civilne, nachádzajú sa v situácii, ktorá objektívne porušuje Boží zákon. Preto nemôžu pristupovať k prijímaniu Eucharistie, kým táto situácia trvá.

⁷ CSONTOS, L.: Duchovná cesta pre katolíkov, čo žijú v nesviatostnom manželstve. In: *Rodina v súčasnom svete: sociálna služba a pastorácia rodín: zborník z vedeckej konferencie 23. novembra 2007*, s. ???

je rozšírenie zvrchovanosti moslimskej moci na úkor území ovládaných nemoslímami. Odpoveďou kresťana na spôsobené zlo podľa učenia Ježiša Krista má byť láska a modlitba. „Milujte svojich nepriateľov, robte dobre tým, čo vás nenávidia, žehnajte tým, čo vás preklínajú a modlite sa za tých, čo vás potupujú!“ (Lk 6, 27-28) Táto Kristova výzva presahujúca prirodzené ľudské sily, by mala byť akýmsi rukopisom, teda poznávacím znakom Kristových učeníkov. Modliť sa za nepriateľov je dôkazom úprimného obrátenia a odpustenia. Zo skúsenosti vieme, že zlo v akejkoľvek podobe nikdy nemôže dobehnúť zlo. Povedané platí aj pri manželských kauzách. Len dobrom sa dá zvíťaziť nad zlom. Takto sa modlitba za nepriateľov stáva špecificky kresťanským postojom a prostriedkom na uzdravenie zranených medziľudských vzťahov.

Modlitba ako liek pre dušu

„Modlitba je azylom všetkých starostí“, hovorí skúsený učiteľ duchovnosti sv. Ján Zlatoústý.⁸ Ak po psychologickú traumu, akou je zaiste napríklad aj rozvod, sa duša zotaví a človek začne nový aktívny život, akási nedefinovaná „prázdnota“ ho bude naplňovať aj naďalej. Pravidelná modlitba s úkonom odovzdávania problémov Bohu je tým najlepším prostriedkom, ktorý pomáha vrátiť človeku vnútorný pokoj a vyrovnanosť. Jedno zo slovenských prísloví hovorí, že čas je najlepší lekár. Iste, niečo z ľudských ťažkostí akosi spontánne vylieči čas (zabudne sa na to). Niečo vážnejšie v živote pomáha vyliečiť iný človek (odborník) svojim ľudským a tiež odborným prístupom. Ale pastoračná prax v teréne ukazuje, že tie vážnejšie zranenia duše môže vyliečiť len Boh sám. Absolútne neobmedzeným nástrojom na takéto vyliečenie pre každého jednotlivca je modlitba. Modlitba napráva srdce človeka a otvára ho pre účinkovanie uzdravujúcej Božej milosti. Tak sa ona stáva nesakramentálnym prostriedkom na životné spojenie človeka s Bohom. Skúsenosť modliacich sa ľudí dosvedčuje, že pri modlitbe zažívajú veľkú oporu a útechu.

Treba však ešte pripomenúť, že modlitba je v istom zmysle spolupráca človeka s Duchom Svätým. Čím je človek svätejší, tým viac má Ducha Svätého a tým je jeho modlitba účinnejšia. Preto mnohí prosia vo svojich problémoch o modlitbu kňazov alebo dobrých kresťanských laikov. „Tak aj Duch prichádza na pomoc našej slabosti, lebo nevieme ani to, za čo sa máme modliť, ako treba; a sám Duch sa prihovára za nás nevysloviteľnými vzdychmi.“ (Rim 8, 26) Duch Svätý naše modlitby nielen posilňuje, ale dáva im smer, obsah. To má vplyv na samotnú prosbu, s ktorou sa k Bohu obraciam. Pôsobeniu Ducha Svätého však človek môže klásť aj prekážky. Keď po prosebnej modlitbe nedostaneme to, čo sme si želali, sme nešťastní, že nás Pán Boh nevyslyšal. Boh nám nedáva vždy to, o čo ho prosíme, ale dáva nám silu k tomu, aby sme sa bez toho obišli. Neskôr sa ukáže, že to druhé je ďaleko lepšie.⁹

Nakoniec cennú radu pre katolíkov žijúcich v nesviatostnom zväzku dáva aj český pastorálny teológ A. Opatrný. „Dôležité je, aby sa človek nekoncentroval na to, čo nemôže, ale na to, čo môže. Predovšetkým môže a má, ako všetci kresťania bez rozdielu, veriť Bohu a modliť sa k nemu. Keď sa to takto povie, vyzerať to ako veľmi

⁸ WOJTOWICZ, K: *O kázni a dáždnicoch*. Bratislava: Lúč, 1992, s. 124.

⁹ Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Liturgické meditace A*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2006, s. 98.

slabá útecha, ale zväžme jednu vec: Modlitba je veľkou šancou a veľkou konkrétnou službou druhým ľuďom. A tiež - nikto nemôže a ani nechce zabrániť rozvedenému, žijúcemu v druhom manželstve, v počúvaní Božieho slova, v živote z neho a v tom, aby bol svedkom vzkrieseného Krista.“¹⁰

Modlitbové aktivity pre upevnenie manželstva

Pastoračné aktivity pre dobro rodiny sú v Katolíckej cirkvi na Slovensku podľa Pastoračného plánu 2007-2013 jednou z prioritných aktivít. V časovej osi programu „Stabilná rodina“ sa nachádzame v etape budovanie Diecéznych centier pre rodinu, ktoré by koordinovali pastoraáciu rodín v jednotlivých diecézách (eparchiách). Špeciálna pastoračná starostlivosť o manželské páry žijúce v nesviatostnom manželstve je na Slovensku pomerne v začiatkoch. Z internetu je možné sa dozvedieť o duchovnej obnove pre nesviatostné manželstvá, ktorí chcú aj napriek nemožnosti sviatostného života žiť čo najplnším životom viery. Ich protagonistom je P. prof. Ladislav Csontos, SJ.

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

Podľa informačného občasníka komunity¹¹ vedenie skupinky MO ako vedenie celého spoločenstva Útecha sa odovzdáva Svätému Duchu. Preto hovoríme skôr o koordinovaní ako o vedení. Skupinku koordinuje väčšinou ten, kto ju zakladal, modlil sa za jej vznik a stále sa modlí za Božie vedenie v skupinke a za jednotlivých členov skupinky. Koordinátor je zodpovedný za to, aby skupinka išla správnym smerom, aby všetci správne chápali spiritualitu odovzdania sa a dôvery, aby bol v skupinke priestor na zdieľanie sa.

Formy spolužitia v nesviatostnom manželstve a náznakov ich riešenia

Pred niekoľkými desaťročiami americký sociológ Pitirim Sorokin a mnohí iní vyslovili obavy, že rozklad rodiny bude začiatkom úpadku spoločnosti a zániku našej civilizácie.¹² Dnes konštatujeme oprávnenosť tejto obavy. Štatistiky dokazu-

¹⁰ OPATRŇÝ, A.: *Rozvedení - život rozvedených v Cirkvi*. In: <http://www.pastorace.cz>.

¹¹ Porov. *Modlitby otcov z komunity Útecha*. 16/2009, s. 4.

¹² Porov. TOMKO, J.: *Kresťan a svet*. Rím: SÚSCM, 1974, s. 158.

jú, že na rozklad tradičnej rodiny najviac pôsobí **rozvod**.¹³ Rozkladu manželského zväzku civilným rozvodom podliehajú aj deti Cirkvi. Keďže ich sľub pri sobáši spojil na celý život, rozvod je pre nich nielen osobným, spoločenským, ale aj morálnym zlom. Ak rozvedení pristúpia k novému manželskému zväzku, nastáva ohrozenie spásy z trvalého hriešneho stavu, ktorý je verejným cudzoložstvom.¹⁴ Ak si po civilnom rozvode usporiadali život tak, že žijú sami bez túžby hľadať si nového partnera hovoríme o **rozluke partnerov** pri trvaní zväzku. Pastoračný kňaz nemá byť k takémuto prípadu pasívny, ale naopak, odporúča sa, aby vedel uznať svedectvo vernosti toho, ktorý je v danej manželskej kríze menej vinný, povzbudzovať k plnému životu vo farskom spoločenstve nevynímajúc pristupovanie k sviatostiam.¹⁵

V pastoračnej praxi je potrebné rozlišovať každý prípad rozvodu osobitne. K tomu nabáda duchovných pastierov exhortácia Jána Pavla II. *Familiaris consortio*. „Duchovní pastieri majú vedieť, že z lásky k pravde sú povinní dobre rozlišovať rozličné situácie. Je naozaj rozdiel medzi tými, čo sa usilovali zachrániť prvé manželstvo, a boli celkom nespravodlivo opustení, a tými, čo z vlastnej ťažkej viny rozvrátili kanonicky platné manželstvo. Napokon sú aj takí, čo uzavreli nové životné spoločenstvo len z ohľadu na výchovu detí a niekedy sú vo svojom svedomí subjektívne presvedčení, že predchádzajúce manželstvo, už nenapraviteľne rozvrátené, nebolo vlastne nikdy platné.“¹⁶ Rozvedení patria do Cirkvi, aj napriek obmedzeniam nie sú exkomunikovaní ani inak vylúčení.¹⁷

V snahe zabrániť rozvodu si niekedy partneri nechávajú otvorené „zadné dvierka“ a sviatostné manželstvo neuzavrú. Výsledkom môže byť takzvaná **voľná láska** alebo len civilne uzavreté manželstvo. Voľná láska jestvuje vtedy, keď muž a žena odmietajú dať právnú a verejnú formu vzťahu, ktorý v sebe zahŕňa sexuálnu intimitnosť.¹⁸ Takéto spolužitie môže mať viaceré formy (konkubinát, odmietanie manželstva ako takého, neschopnosť zaviazat sa dlhodobými záväzkami). „K tým, čo takto žijú sa má približovať diskretné a ohľaduplne a pôsobiť na nich trpezlivým vysvetľovaním, láskavým dohováraním a svedectvom kresťanskej rodiny, predchádzať pestovaním zmyslu pre vernosť celou mravnou a náboženskou výchovou mládeže, bez ktorej nie je možná skutočná sloboda.“¹⁹

Cirkevné Magistérium dáva k problematike života katolíkov žijúcich v nesviatostných manželstvách popri vieroučných a cirkevnoprávnych aj pastoračné smernice a odporúčania. Zvlášť „pápež rodiny“ Ján Pavol II. počas svojho pontifikátu jas-

¹³ Rozvodovosť na Slovensku od roku 1992 narastá. Na 100 uzavretých manželstiev pripadá v priemere cca 40 rozvodov.

¹⁴ Porov. KKC, 2384.

¹⁵ TIRPÁK, P.: *Pastoračná odpoveď Cirkvi na súčasnú krízu manželstva*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT, bez vročenia, s. 248.

¹⁶ *Familiaris consortio*, 84. Apoštolská exhortácia Jána Pavla II. biskupom, kňazom a veriacim celej Katolíckej cirkvi o úlohách kresťanskej rodiny v dnešnom svete. Trnava: SSV, 1993.

¹⁷ Porov. TIRPÁK, P.: *Pastoračná odpoveď Cirkvi na súčasnú krízu manželstva*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT, bez vročenia, s. 254.

¹⁸ Porov. KKC, 2390.

¹⁹ TIRPÁK, P.: *Pastoračná odpoveď Cirkvi na súčasnú krízu manželstva*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT, bez vročenia, s. 246.

ne vnímal systematický útok na rodinu a z postavenia svojho úradu citlivo reagoval na tento neblahý vývoj. V už citovanej exhortácii o rodine adresuje duchovným pastierom aj takúto výzvu: „Spolu so Synodou vyzývam duchovných pastierov i celé spoločenstvo veriacich, aby rozvedeným pomáhali a starostlivou láskou sa usilovali zbaviť ich pocitu, že sú odlúčení od Cirkvi, lebo aj oni, ako pokrstení, môžu a vlastne sa majú zúčastňovať na jej živote. Treba ich povzbudzovať, aby počúvali Božie slovo, zúčastňovali sa na obete svätej omše, vytrvalo sa modlili, konali skutky lásky a napomáhali podujatiam miestneho spoločenstva v prospech spravodlivosti, vychovávali svoje deti v kresťanskej viere, pestovali ducha kajúcnosti a skutky pokánia, a tak si deň čo deň vyprosovali Božiu milosť. Cirkev sa má za nich modliť, posilňovať ich, ukázať im, že je milosrdnou matkou, a tak ich udržiavať vo viere a nádeji.“²⁰

Súčasný Svätý Otec Benedikt XVI. k citlivej téme rozvedených a znova sobášených alebo žijúcich v iných nesviatostných zväzkoch načrtol dva prístupy. Prvým by mala byť prevencia, čiže lepšia predmanželská príprava, a druhým citlivé zdieľanie utrpenia s tými, ktorí žijú v nových zväzkoch, čo vyjadril slovami: „Kánonické právo hovorí, že človek ako taký, bez nejakých veľkých inštrukcií, má sklon k manželstvu zodpovedajúcemu ľudskej prirodzenosti, tak ako je vykreslené v prvých kapitolách Knihy Genesis. Je človekom, má ľudskú prirodzenosť, a teda vie, čo je to manželstvo. Táto axióma sa však dnes mení. Správne konanie už človeku nediktuje prirodzenosť, ale „to, čo robia všetci“. A to, čo robia všetci, už viac nie je jednoducho prirodzené manželstvo podľa vôle Stvoriteľa. Ľudia sa ženia a vydávajú s myšlienkou, že jedného dňa môže manželstvo skrachovať a môže sa uzavrieť druhé, tretie, štvrté... Ten, kto si myslí, že takýto model „ako robia všetci“ ide proti ľudskej prirodzenosti, nenachádza porozumenie a ocitá sa v ťažkej situácii. Aby sme teda naozaj pochopili manželstvo, nielen podľa chápania Cirkvi, ale podľa Stvoriteľa, musíme obnoviť schopnosť počúvať prirodzenosť.“²¹

Záver

Uzavríme tento príspevok konštatovaním, že hodnota trvalého a usporiadaného manželského zväzku, ktorý Cirkev háji aj dnes pred javiskom dejín je nespochybniteľná. Celistvá rodina je spoločným dobrom tak pre štát ako aj pre náboženskú spoločnosť. Tí, ktorí nejakým spôsobom žijú v nesviatostnom manželstve si vyžadujú od duchovného správcu osobitne citlivý pastoračný prístup. Duchovný správca nesmie nimi pohrdať a tým pritažiť ich problémom. Práve naopak, má ich viesť k praktizovaniu prostriedkov duchovného života akým je v prvom rade modlitba a sám sa za nich má modliť. Cez praktizovanie modlitbového života je nádej na udržanie živej viery a vyliečenie životných rán z predošlých nezvládnutých vzťahov. V čase ohrozenia a destabilizácie rodinného života Svätý Otec Benedikt XVI. zanechal Cirkvi na Slovensku tento aktuálny odkaz: „Čo musí robiť v tomto všetkom

²⁰ *Familiaris consortio*, 84. Apoštolská exhortácia Jána Pavla II. biskupom, kňazom a veriacim celej Katolíckej cirkvi o úlohách kresťanskej rodiny v dnešnom svete. Trnava: SSV, 1993.

²¹ *Týždeň so Svätým Otcem*. <http://www.oecumene.radiovaticana.org/slo/Articolo.asp?c=146957>.

Cirkev, ak nie zintenzívniť modlitby, pokračovať v úsilí na podporu rodín a čeliť prítomným výzvam.“²²

BIBLIOGRAFIA

- BENEDIKT XVI.: List slovenským biskupom pri príležitosti ich návštevy *ad limina* 11.-16.6.2007. In: *Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007-2013*, Trnava: SSV, 2007. ISBN 978-80-7162-695-4.
- CSONTOS, L.: Duchovná cesta pre katolíkov, čo žijú v nesviatostnom manželstve. In: *Rodina v súčasnom svete: sociálna služba a pastorácia rodín*: zborník z vedeckej konferencie 23. novembra 2007. *Familiaris consortio* Apoštolská exhortácia Jána Pavla II. biskupom, kňazom a veriacim celej Katolíckej cirkvi o úlohách kresťanskej rodiny v dnešnom svete. Trnava: SSV, 1993, ISBN 80-7162-052-1.
- Katechizmus Katolíckej cirkvi*, Trnava: SSV, 1999, ISBN 80-7162-259-1.
- Kaufland* (reklamné noviny zo dňa 9.10.2009).
- Modlitby otcov z komunity Útecha*. 16/2009.
- OPATRŇÝ, A.: *Rozvedení – život rozvedených v Cirkvi*. In: http://www.pastorace.cz/index.php?typ=text&sel_char=&sel_tema=170&sel_podtema=658&sel_text=1547.
- Rádio Vatikán: *Týždeň so Svätým Otcem*. 27.7.2007.
<http://www.oecumene.radiovaticana.org/slo/Articolo.asp?c=146957>.
- ŠPIDLÍK, T.: *Liturgické meditácie A*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2006, ISBN 80-86715-55-8.
- ŠPIDLÍK, T. – RUPNIK, M. I.: *Nové cesty pastorálnej teológie*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008, ISBN 978-80-86715-97-1.
- TIRPÁK, P.: *Pastoračná odpoveď Cirkvi na súčasnú krízu manželstva*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT, bez vročenia, ISBN 978-83-7438-183-3.
- TOMKO, J.: *Kresťan a svet*. Rím: SÚSCM, 1974.
- WOJTOWICZ, K.: *O kázni a dáždňikoch*. Bratislava: Lúč, 1992, ISBN 80-7114-067-8.

Problematika kresťanskej Európy dnes v kontexte života otca Jána Ivana Mastiliaka CSsR

Mgr. JANA LUKÁČOVÁ, PhD.
Katedra historických vied

Abstract: *The presented study attempts to point out the issues of today's Europe that are related to the modernization of society. On the one hand, it is the positive result of the progress and technology of society and, on the other hand, the negativity represented by the anomie of values, norms, patterns of behavior, poverty, threats to the environment, absolutisation of rights and freedom of man. The traditional Jewish-Christian model of Europe, which has been functioning for millennia, ceases to shape the lives and attitudes of society and individuals alike. The study itself seeks to introduce the teaching and life of father John John Mastiliak as an example of the faithfulness of the Catholic Church, even in a period of trial and persecution.*

Keywords: *Crisis. Value. Religion. John Ivan Mastiliak. Fidelity.*

Úvod

Už svätorečení pápež Ján Pavol II. v apoštolskej exhortácii *Christifideles laici* hovoril o tom, že hlásanie evanjelia a kresťanské svedectvo života v utrpení a v mučeníctve predstavuje najvyššiu formu apoštolátu Kristových učeníkov. „*Tak ako láska k Pánu Ježišovi až po oddanie života predstavuje mimoriadny prameň plodnosti pre výstavbu Cirkvi. Cirkev dneška vďačí práve veľkému množstvu duchovenstva i laikov za zachovanie viery.*“¹ Už samotná exhortácia vyslovuje zvláštnu pozornosť, ba až povinnosť ďakovať veriacim, ktorí ako neúnavní svedkovia viery, napriek obmedzeniam slobody a zrieknutia sa vysvätených nositeľov úradu, stoja vo vernosti ku Apoštolskej Stolicy. Medzi tieto osobnosti možno dnes zaradiť aj otca Jána Ivana Mastiliaka CSsR, ktorého beatifikačný proces v súčasnosti prebieha. Patrí k veľkým osobnostiam Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku, ktorý žil v období 20. storočia a ktorý sa pričínal o rozkvet Cirkvi. Po 15. rokoch vo väzení je prepustený a plný odhodlania pomôcť Cirkvi, ako sa len bude dať, aj keď sú jeho prostriedky značne obmedzené. Na jednej strane neustála kontrola Štátnej bezpečnosti a na druhej strane viacero zdravotných ťažkosti. Venuje sa formácii rehoľníkov, duchovenstva, laikov, duchovnému „vodcovstvu“, prekladateľskej činnosti, znovuoobnovenie Gréckokatolíckej cirkvi a Kongregácii Najsvätejšieho Vykupiteľa. Stáva sa tak aj pre dnešnú spoločnosť znakom odhodlania a vernosti Pánu Ježišovi vo všetkom.

¹ JÁN PAVOL II.: *Apoštolská exhortácia Christifideles laici*. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/christifideles-laici>. (30.10.2025).

Problematika kresťanskej Európy

Exhortácia *Christifideles laici* bola vydaná v roku 1990 a až „prorocky“ jasne definovala stav Európy pre súčasnosť. Exhortácia spomína, že celé krajiny a národy v ktorých kedysi prevládalo náboženstvo a kresťanský život prekonávajú tvrdé skúšky, čelia postupnému šíreniu rôznych prúdov indiferentizmu, sekularizmu či napríklad ateizmu. Postupne vedú život ako keby nebolo Boha.² To čo bolo predkladané ako sfére sacrum „niečo nadprirodzené“ či niečo čo človeka „prekračovalo“ je nahradené niečím „novým.“ Nie len nahradené termínom, jednotlivé hodnoty, ktoré tvorili súčasť učenie jednotlivých náboženstiev niekoľko tisícročí sú zatlačené do úzadia.³

Dnešnou spoločnosťou ešte stále zmieta hlboká kultúrna kríza, ktorej východisko azda predstavuje termín modernizmus. Termín, ktorý stavia svoje idey na popieraní tradície a kulte, ktorý prináša nová doba a zmeny s ňou spojené. Modernizmus ako smer sa rozšíril v rokoch 1880 až 1930, kedy došlo k postupnému uvoľneniu pomerov a spoločnosť sa netajila nenávisťou voči tradíciám a na druhej strane svojou posadnutosťou po obnove. Modernizmus nepredstavoval iba vzburu namierenú proti sebe, ale predstavil vzburu proti všetkým hodnotám a normám vtedajšej spoločnosti. Čoraz viac sú v popredí hodnoty založené na autenticite, na potešení „žiť čo najintenzívnejšie a v každom smere nezáväzne.“ Vplyvom modernizmu sa rozširuje tzv. modernistická kultúra, ktorá je predovšetkým kultúrou osobnosti.⁴ Samotný modernizmus je nositeľom individualizácie kultúry, ktorá dáva v obeh neustále skúmanie nových nástrojov, nových materiálov a nových kombinácií. Jeho vznik a rozšírenie určite podporil predovšetkým spoločenský a ideologický trend, ktorý vďaka svojej pružnosti umožnil vznik kontrastov, protikladov a rôznosti.

Po prvý krát v dejinách sa človek začína vnímať ako konečný cieľ, ktorý je schopný rozhodovať sám za seba. Je slobodným a teda nie je povinný k uctievaniu predkov či náboženstva, ktoré ho do istej miery obmedzuje.⁵

V období existencie rôznych totalitných systémov v Európe boli prítomné dve kategórie hodnôt. Jednu predstavovala ateistická ideológia, ktorá bola často nanútená štátnou mocou, človek v nej bol vnímaný ateisticky, rovnako ako aj koncepcia pokroku, či sociálnej spravodlivosti. Na druhej strane sa stretávame s koncepciou základných hodnôt, ktoré majú svoj pôvod v tradícií a kultúre jednotlivých krajín.

Dnes sa opäť do popredia dostávajú problematiky dotýkajúcich sa ľudských práv, života, spravodlivosti a solidarity. Všetky krajiny si uvedomujú ich dôležitosť, no na druhej strane svojimi „krokmi“ ich vedú k istému typu zániku. Túto skutočnosť možno vidieť aj na príklade rodiny, väčšina krajín potvrdí, že tvorí základnú bunku našej spoločnosti, avšak na druhej strane sa legalizujú homosexuálne zväzky, kohabitácie a rôzne typy spolužitia.

² Porov. JÁN PAVOL II.: *Apoštolská exhortácia Christifideles laici*. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia-/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/christifideles-laici>. (30.10.2025).

³ Porov. MATTHEW, F.: *Desocializácie. Kríza modernity*. Bratislava : Lúč, 2010. s. 168.

⁴ Porov. LIPOVETSKY, G.: *Éra prázdnoty*. Český Těšín : Prostor, 2008. s. 131.

⁵ Porov. LIPOVETSKY, G.: *Éra prázdnoty*. Český Těšín : Prostor, 2008. s. 146.

V modernej spoločnosti sme preto často krát svedkami vytvorenie akýchsi relatívnych noriem správania, odzrkadľujúc skutočnosť, že podľa nich neexistujú objektívne hodnoty či absolútna pravda. Medzi všetkým však musí existovať akési spojivo. Do obdobia novoveku sa tento problém neriešil, nakoľko spoločnosť dokázala fungovať na základe podnetov vychádzajúcich z kresťanskej viery a hodnôt, ktoré toto náboženstvo prinášalo.

Súčasná spoločnosť však dnes odmieta všeobecné základné hodnoty, čo vedie až k dezintegrácii človeka. Pri svojich rozhodnutiach už človek neberie do úvahy náboženské kritériá, ale správa sa na základe individualistických a subjektívnych kritérií.⁶

V súčasnej spoločnosti možno pozorovať dva odlišné procesy. Na jednej strane dochádza k poklesu cirkevne orientovanej religiozity a k vzniku a rozvoju deinštitucionalizovanej formy náboženstva. No a na druhej strane k relativizácii náboženstva a to skrze rozvoj nových náboženských hnutí.⁷

Dnes sa možno v Európe stretnúť s viacerými cirkvami či náboženskými hnutiami, ktoré reprezentujú rôzne náuky. Často ide o synkretické skupiny, ktoré majú mnoho krát aj prvky vychádzajúce z tradičných doktrín monoteistických náboženstiev. Očakávaný koniec náboženstva však nenastal, aj človek dneška je vnímaný ako *homo religiosus* – človek náboženský. Vníma okolitý svet a mnoho krát si aj v otázke náboženstva vyberá podnety a prvky, ktoré mu vyhovujú. To, že religiozita sa z prostredia Európy nevytratila potvrdzuje veľké množstvo zrealizovaných výskumov. Potvrdzujúcich religiozitu skrze vieru v reinkarnáciu, praktizovanie rôznych typov mediačných techník, kultov atď.. Európania sú naďalej religiózni, avšak už nemožno hovoriť o náraste „typickej“ inštitucionalizovanej formy náboženstva.

20. storočie spája v sebe veľké množstvo výrazných udalostí, ktoré sa podpísali pod život a fungovanie európskych krajín. V tomto období sa stretávame s rôznymi ideológiami, ktoré tvorili základ pre fungovanie spoločnosti. Inak to nebolo ani v prípade Československa. Po víťazstve komunistov vo februárových voľbách v roku 1948, bolo jasné akým smerom sa uberie smerovanie tejto krajiny. Komunistická strana vnímala náboženstvo ako ópium ľudstva. Na druhej strane cirkev hodnotila nový režim ako protináboženský a ateistický. Vtedajšia moc vnímala aj Cirkev iba ako nástroj, istý druh politickej strany.⁸ Túto skutočnosť potvrdil aj samotný prezident Klement Gottwald tvrdiac, že politiku musia robiť tak, aby cirkev zmenili na nástroj v svojej moci.⁹

Postupnými krokmi dala vláda jasne najavo, ako bude vyzerat život Katolíckej cirkvi na Slovensku a to skrze vydanie rôznych zákonov, ktoré ju poškodzovali.

⁶ Porov. KARDIS, K.: *Základy sociológie*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2009. s. 106.

⁷ KARDIS, K.: *Vybrané kapitoly zo sociológie náboženstva I.* Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2013. s. 105.

⁸ Porov. ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : Petra, n. o., 2018. s. 229.

⁹ KAPLAN, K.: *Státní církevní politika 1948 – 1950*. In: HANUŠ, J. – STRÍBRNÝ, J. (eds.): *Stát a církev v roce 1950*. Brno : CDK – Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000, s. 11.

Presne dva dni po prevzatí moci komunistami sa jasne ukázalo akým smerom sa bude uberať politika krajiny. Keď 27. februára 1948 zastavili vydávanie väčšiny českých a slovenských katolíckych periodík.

Postupnými krokmi vlády boli kresťania na území Československa prenasledovaní. Na túto situáciu sa rozhodli reagovať aj československí biskupi, ktorí vydali k 15. júnu 1949 pastiersky list: „*Hlas Československých biskupov a ordinárov veriacim v hodine veľkej skúšky*“.

Rok 1949 opäť nepriniesol nádej pre zlepšenie tejto situácie 14. októbra boli odhlasované „nové cirkevné zákony“. Medzi nimi zákon č. 217/1949 Zb. vďaka ktorému bol zriadený Štátny úrad pre veci cirkevné, zákon č. 218/1949 Zb. o hospodárskom zabezpečení Cirkvi a náboženských spoločností štátom a zákon č. 219/1949 Zb. o hospodárskom zabezpečení Rímskokatolíckej cirkvi štátom.¹⁰

Ani začiatok roka 1950 neuvolnil pomery voči Cirkvi, práve naopak, potvrdením je vydanie dekrétu č. 112 zo 16. marca, ktorým Československá vláda zrušila 13 diecéznych seminárov a ponechala iba dva – v Česku a na Slovensku.¹¹

Aj tieto udalosti iba potvrdili, akým smerom sa bude uberať politika krajiny voči Cirkvi. Obdobie, ktoré nastalo v roku 1950 je začiatkom času plného zatýkania, mučenia, monsterprocesov a vypočúvaní namierené voči Katolíckej cirkvi o čo viac voči Gréckokatolíckej cirkvi.¹²

Otec Ján Ivan Mastiliak CSsR ako vzor vernosti

Z prostredia Gréckokatolíckej cirkvi 20. storočia pochádzala aj postava, ktorá je dnes žiaľ pre Slovákov pomerne neznáma. Je ňou Boží služobník Ján Ivan Mastiliak CSsR¹³, nespravodlivo odsúdený v tzv. monsterprocesse s desiatimi vybranými rehoľníkmi na najvyšší trest, ktorý v prvotnej fáze znel, ako trest smrti. Štátnym

¹⁰ Porov. ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : Petra, n. o., 2008, s. 80.

¹¹ ŠTURÁK, P.: *Pavol Peter Gojdič. Prešovský gréckokatolícky biskup (1926 – 1960)*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 76.

¹² Porov. BORZA, P.: *Kapitoly z dejín kresťanstva*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2011. s. 101.

¹³ Otec Ján Ivan Mastiliak CSsR sa narodil 5. novembra 1911 v obci Nižný Hrabovec, okres Vranov nad Topľou. Jeho rodičmi bol Mikuláš (tragicky zomrel v Amerike v roku 1916) a Anna rod. Poláková (zomrela 19. apríla 1964). Manželia mali tri deti: Michala (narodeného v roku 1908), Anna (ktorá ako 12. ročná zomrela) a Jána. V júna 1922 sa počas sv. misii konaných v neďalekej obci Nižný Hrušov zoznámil otec Ivan s prácou redemptoristov. Aj preto ani nie 11. ročný vstúpil v roku 1922 do juvenátu redemptoristov v Libějoviciach. Neskôr pokračuje v rehoľnom formovaní v noviciáte v Stropkove, kde 2. augusta 1929 zložil rehoľné sľuby. Následne sa venoval filozoficko – teologickým štúdiám v Obořišti a 12. augusta 1934 bol v Užhorode vysvätený za kňaza. Jeho prvenstvo spočívalo v tom, že bol prvým gréckokatolíckym kňazom redemptoristom na Slovensku. Od roku 1937 viedli jeho kroky k štúdiu v Ríme a to na Východnom inštitúte a Gregoriánskej univerzite, kvôli zlému zdravotnému stavu však musel štúdium prerušiť. V apríli v roku 1944 sa vracia na Slovensko a pôsobí v kláštore v Podolínci. Začiatkom roka 1945 sa stal ihumenom kláštora v Michalovciach. V lete 1945 bol určený za profesora v redemptoristickom seminári v Obořišti. 14. marca ho zatkla Štátna bezpečnosť a 14. apríla 1950 bol nespravodlivo odsúdený na doživotný trest, neskôr zmenený na 25 rokov väzenia. Na slobodu bol prepustený v máji 1965 a v rokoch 1968 – 1981 bol protoihumenom gréckokatolíckych redemptoristov. Zomrel 18. septembra 1989 v Prešove. Pochovaný bol na Mestskom cintoríne v Michalovciach.

súdom v Prahe však bol zmenený na ťažký žalár doživotne, stratu občianskych práv na desať rokov, konfiškáciu majetku a peňažný trest vo výške 50 000 Kčs. Jeho osoba si zasluhuje pozornosť, počas svojej strastiplnej cesty vystriedal niekoľko väznic a to na Mírove, vo Valdiciach a v Leopoldove a to aj napriek chatrnému zdraviu, ktoré mal. Vo väzeniach sa stretol so všetkými katolíckymi biskupmi daného obdobia, ako aj s viacerými predstaviteľmi verejného života.¹⁴

Jeho doživotný trest bol však vďaka amnestii ukončený v roku 1965. Aj v tomto období aj naďalej hľadal spôsoby, ako čo najlepšie najviac pomôcť v práci pre Cirkev a Kongregáciu Najsvätejšieho Vykupiteľa, ako bývaly gréckokatolícky rehoľný kňaz však nemohol vstúpiť do Gréckokatolíckej cirkvi, pretože tá bola v roku 1950 zrušená a na službu v Rímskokatolíckej cirkvi by ako bývaly politický väzeň nedostal podmienku, aj preto sa rozhodol aspoň čiastočne pracovať v civilnom zamestnaní. Od 1. júna 1965 sa zamestnal ako robotník v Hospodárskom kombináte v Prešove, neskôr¹⁵ bol zamestnaný v Odevných závodoch kapitána Nálepku v Prešove, aj tu sa naplno preukázal jeho intelekt, pretože okrem práce v knižnici Odevných závodov, využívali jeho jazykové schopnosti¹⁶ pre obchodné záležitosti podniku.

Otca Jána Ivana Mastiliaka počas pobytu vo väzení a následne aj po ňom trápili zdravotné problémy a aj vďaka nim bol nútený v roku 1968 odísť zo zamestnania a od 1. júla 1969 sa zaradiť k spoločnosti dôchodcov.¹⁷

Avšak obdobie dôchodku a odpočinku si sám otec Ján Ivan Mastiliak nijak neužíval. Vedomý si toho, že pred Gréckokatolíckou cirkvou je ešte náročný boj neváha jej obetavo pomáhať v dlhej a náročnej ceste. Po prepustení z väzenia sa po krátkych obdobiach stáva jeho bydliskom byt nachádzajúci sa na ulici Szavského 8 v Prešove u rodiny Brajerovej a aj počas tohto pobytu je pod neustálou kontrolou Štátnej bezpečnosti.

Po obnove Gréckokatolíckej cirkvi dostal štátny súhlas na výpomoc v prešovskej katedrále, avšak kvôli jeho chatrnému zdraviu ako aj vyššiemu veku sa neskôr jeho aktivita v katedrále obmedzila iba na spovedanie. Bol vyhľadávaným spovedníkom načo odkazujú viaceré svedectva, zaznamenávajúce, že napriek tomu, že ostatní kňazi, ktorí spovedali mali voľno, veriaci často povedali, že oni počkajú na otca Ivana. „*V spovedi bol otcovský dobrý a veľmi múdro, láskavo upozornil, poradil, povzbudil dobrými príkladmi. Mala som pocit, že sám Otec nebeský ma počúva a hovorí.*“¹⁸ Svojím životom neustále preukazoval, že je verným služobníkom zakladateľa svojej rehole sv. Alfonza Liguori o čom svedčia aj nasledujúce svedectvá: „*Je to kňaz plný Svätého Ducha, ktorý poradí, usmerní a pomôže vyriešiť problémy, s ktorými sme si*

¹⁴ Porov. MANDZÁK, D. A.: *Životopis otca Ivana*. <http://www.otecivan.sk/21-2/>. (o8.09.2018).

¹⁵ Od 1. októbra 1966. In : MANDZÁK, D. A.: *Známý neznámy*. Michalovce : Redemptoristi, Vydavateľstvo Misionár, 2009. s. 79.

¹⁶ Ovládal 12 – 15 jazykov. In : LUKÁČOVÁ, J.: Samizdatová činnosť otca Jána Ivana Mastiliaka v období zrušenia Gréckokatolíckej cirkvi. In : *Acta theologica et religionistica 2/2016*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2016. s. 104.

¹⁷ Porov. MANDZÁK, D. A.: *Známý neznámy*. Michalovce : Redemptoristi, Vydavateľstvo Misionár, 2009. s. 80.

¹⁸ Svedectvo s. Reginy Mitrovnej. In : ČAČKOVÁ, M.: *Dejiny duše ThDr. Jána Mastiliaka CSsR*. Prešov : Petra, nezisková organizácia, 2015. s. 38.

nevedeli rady. (...) Jedna hodina s duchovným otcom (ako ho mnohí volali) je, akoby sa náš život veľmi zmenil a začínal nanovo v láske Božej.¹⁹

Ďalšou z jeho aktivít bola aj jeho prekladateľská činnosť, ktorej sa rozhodol venovať aj s ohľadom na nedostatok náboženskej literatúry. Viaceré osoby, ktoré poznali, uviedli, že otec Ján Ivan ovládal viacero jazykov, okrem toho je známe, že vynikal svojim intelektom. O Ján Janok, ktorý sa zaradzuje k prvým tajným študentom otca Mastiliaka sa ho raz opýtal, prečo nenapíše vlastnú knihu a na túto otázku vydal jasné stanovisko: „Aby som mohol napísať dobrú knihu, musel by som mať súčasnú literatúru a vedieť čo sa v tomto odbore napísalo. A to nemám, preto sa nepokúšam písať knihy. Ale keď preložím nejakú peknú a užitočnú knihu, poslúžim mnohým.“²⁰

K tejto službe sa určite zaradzuje aj poverenie, ktoré získal od vtedajšieho ordinára Mons. Jána Hirku: „Týmto Vás poverujem za vedúceho redaktora gréckokatolíckej tlače v slovenskom znení s tým, aby ste zorganizovali a zostavili redakčnú radu a pripravili čím skôr rukopisy pre časopis „Slovo“, kalendár na rok 1970 a modliacu knižku. Zoznam redakčnej rady a spolupracovníkov mi potom predložte. Prajem Vám pomoc Božiu a želám úspechy.“²¹

Pri svojej prekladateľskej a literárnej činnosti využíval okrem svojho mena aj niekoľko pseudonymov: Ivan Ondavan, Ivan Izbavľenský, Ivan Marianov, IMarianov, Imar, Drim.

V rokoch 1968 – 1989 preložil 108 knižných titulov, kto navštívil utulnú izbičku otca Jána Ivana mohol si všimnúť, že jeho izby boli vždy plné kníh.²²

Okrem toho bol otec Ján Ivan jedným z dôležitých pilierov gréckokatolíckych redemptoristov. 13. mája 1968 bola neoficiálne obnovená činnosť Michalovskej vice-provincie jej predstaveným sa stal otec Ján Ivan, viedol ju až do roku 1981. Činnosť redemptoristov sa v tomto období sústredila skôr na pomoc v pastorácii a otázka obnovy rehoľného života sa dostala ako keby do úzadia. „...,otec Mastiliak poslal všetkých našich kňazov, okrem otca Zakopala na fary, dokonca i naši českí otcovia ako otec Kozelský, otec Březina, otec Čelůstka a otec Kliment boli zapojení do služieb našej eparchie.“²³ Jeho zdravotný stav sa však neustále zhoršoval aj preto sa rozhodol 18. mája 1981 dobrovoľne odstúpiť z úradu viceprovinciála, pričom jeho nástupcom sa stal Štefan Lazor.²⁴

Azda najvýznamnejšou aktivitou otca Jána Ivana bola jeho tajná profesorská činnosť. Aj dnes vďaka nej žne Katolícka cirkev na Slovensku prostredníctvom kňazov, ktorí u neho študovali veľké ovocie. Od roku 1965 je otec Ján Ivan vyhľadávaný

¹⁹ Svedectvo pani Brajerovej. In : ČAČKOVÁ, M.: *Dejiny duše ThDr. Jána Mastiliaka CSsR*. Prešov : Petra, nezisková organizácia, 2015. s. 33.

²⁰ Svedectva o. Jána Janoka CSsR. In : MANDZÁK, D. A.: *Známy neznámy*. Michalovce : Redemptoristi, Vydavateľstvo Misionár, 2009. s. 179.

²¹ MANDZÁK, D. A.: *Známy neznámy*. Michalovce : Redemptoristi, Vydavateľstvo Misionár, 2009. s. 166.

²² BABJAK, J.: *Zostali verní 2*. Košice : Byzant, vydavateľstvo Spolku sv. Cyrila a Metoda, 1998. s. 87.

²³ MANDZÁK, D. A.: *Neprestaňme dobrorečiť Pánovi*. Bratislava : Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2018. s. 135.

²⁴ BABJAK, J.: *Zostali verní 2*. Košice : Byzant, vydavateľstvo Spolku sv. Cyrila a Metoda, 1998. s. 88.

kvôli štúdiu teológie a filozofie, túto možnosť využívali predovšetkým bývali študenti teológie a juventisti, ako aj rehoľné sestry a laici. Dodnes nemožno s určitou potvrdiť, aké množstvo rehoľníkov a kňazov, ho v tejto veci vyhľadalo, nakoľko tak robil tajne a rovnako aj s vedomím hrozby, ktorú predstavovalo väzenie, nakoľko bol v danom období v podmienke. Kňazi a rehoľníci, ktorí u neho študovali, tak robili najmä preto, že nemali inú možnosť. Možnosť štúdia teológie na teologickej fakulte bola komunistami v roku 1969 na konzultačnom stredisku v Košiciach zakázaná a postupne boli obmedzené aj počty bohoslovcov. Samotný ordinár Mons. Ján Hirka, adresoval na Ministerstvo kultúry – Sekretariát pre veci cirkevné v Bratislave niekoľko žiadostí o jeho obnovenie –, *Žiadosti o obnovenie gréckokatolíckeho kňazského seminára a bohosloveckej fakulty v Prešove zo dňa 26. januára 1971 pod č. 178/71, kde sú jednotlivé žiadosti o obnovenie fakulty a seminára uvedené s týmito dátumami: 15. august 1968, 21. december 1968, 5. júl 1969, 18. december 1969 a 5. február 1970.*²⁵

Okrem toho boli kandidáti prijímaní k štúdiu na Rímskokatolíckej cyrilometodejskej bohosloveckej fakulte v Bratislave a na Rímskokatolíckej cyrilometodejskej bohosloveckej fakulte v Litoměřiciach iba v obmedzenom počte.

Štúdium u o. Mastiliaka vyzeralo nasledovne, študenti za otcom Jánom Ivanom zvyčajne chodili na vopred dohodnutý termín a to raz mesačne, ak to potrebovali, aj dvakrát. Okrem toho sú zaznamenané aj svedectvá, že otec Ján Ivan zaviedol svojím študentom aj index, pričom úlohou študentou bolo, aby ho po skončení ihneď zničili. Samotné študentské osnovy vytváral sám a materiál predstavovali najmä publikácie z českého jazyka, ako aj jeho vlastné preklady. Ak bol študent jazykovo nadaný, mal preň aj cudzojazyčnú literatúru. Skúšky boli opäť vopred dohodnuté a pred samotnou odpoveďou vyžadoval od študenta aj písomnú prípravu. Počas tejto činnosti si bol jasne vedomý, že je pod kontrolou Štátnej bezpečnosti, nešlo mu o jeho osobu, ale najmä o život ľudí, ktorí ho navštevovali. O. Michal Zamkovský spomína na to, že otec Ján Ivan mu hovoril, že ak by aj niekoho stretol a pýtal sa čo robili, má odpovedať, že sa venovali štúdiu jazykov a aby neklamal skutočne tak aj urobili.

Rovnako je dôležitým spomenúť, že sa venoval aj službe rehoľným sestrám. Bol ich duchovným vodcom, spovedníkom, robil pre nich duchovné cvičenia i exercície, konal prednášky a formačné stretnutia. V čase keď členky Kongregácie sestier služobníc Nepoškvrnenej Panny Márie hľadali nejakého duchovného vodcu odpovedá: „*Za duchovného vodcu a spovedníka Vám nemôžem dať redemptoristu. Ak by štátne úrady Vás zhromaždených alebo Vás vysledili, že zhromažďujete dievčatá, vzali by kňazovi štátny súhlas a kňazov ma diecéza veľký nedostatok. Ujmem sa Vás ja. Mne už nemôžu uškodiť, iba ak uväzniť a za takú vec je hodno trpieť.*“²⁶ Na základe sumáru dát, ktorý zhromaždil o. Atanáz Mandzák CSsR spolupracoval s nasledovnými spoločenstvami:

²⁵ ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : Petra, n. o., 2018. s. 229.

²⁶ MANDZÁK, D. A.: *Známy neznámy*. Michalovce : Redemptoristi, Vydavateľstvo Misionár, 2009. s. 157 – 158.

Gréckokatolícke sestry:

- *Sestra Rádu Sv. Bazila Veľkého (baziliánky)*
- *Kongregácia Sestier služobníc Nepoškvrnenej Panny Márie (služobnice)*

Rímskokatolícke sestry:

- *Inštitút Beatae Mariae Virginis (anglické panny)*
- *Kongregácia sestier dominikánok blahoslavenej Imeldy*
- *Kongregácia sestier sv. Cyrila a Metoda*
- *Kongregácia milosrdných sestier sv. Vincenta (satmárky)*
- *Kongregácia milosrdných sestier Svätého kríža*
- *Kongregácia sestier Božského Vykupiteľa (vykupiteľky)*
- *Kongregácia sestier Nepoškvrneného počasia Panny Márie III. rádu svätého Františka z Assisi*
- *Kongregácia sestier premonštrátok zo Svätého Kopečka*
- *Rímska únia Rádu sv. Uršule (uršulinky)*
- *Sestry Tretieho Rádu Svätého Františka pod ochranou Svätého Rafaela (rafaelky)*
- *Spoločnosť dcér kresťanskej lásky sv. Vincenta de Paul (vincentky)*
- *Spoločnosť sociálnych sestier*
- *Tešiteľky Božského Srdca Ježišovho (tešiteľky)*²⁷

V nedeľu 17. septembra získal požehnanie od prvých svojich troch študentov – o. Michala Zamkovského, o. Mariána Kováčika a o. Milana Mikloška, ktorí sa v ten deň vyskytli v Prešove. Spomenul im sv. Terezku z Lisieux aj to, ako mu vyprosila ďalšie roky života a dodal, že len nedávno preložil knihu „Duch sv. Terezky“ a ktorá je jeho „labuťou piesňou.“ Až prorocké slová 18. septembra zomrela veľká osobnosť Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku o. Ján Ivan Mastiliak CSsR. Pohrebné obrady sa uskutočnili 22. septembra v prešovskej katedrále a viedol ich ordinár Mons. Ján Hirka. Následne boli telesné pozostatky prevezené do Michaloviec a pochovaný bol na verejnom cintoríne v Michalovciach.

Záver

Predložená štúdia mala za cieľ priblížiť život a činnosť otca Jána Ivana Mastiliaka CSsR ako vzor pre dnešného Európa, ktorý mnoho krát vzdoruje nebezpečenstvám, ktoré prináša život a spoločnosť.

Otec Ján Ivan Mastiliak CSsR čelil vo svojom živote mnohokrát skúškam, 15 rokov väznený bol prepustený skrze amnestiu a jeho úloha je jasná, pomôcť cirkvi, ako sa len bude dať. V čase skúšky zostáva nezlomný vo svojej viere a tradícií, ktorú si vybral.

Nezostal v úzadí, ale vo vernosti Kristovi kráčal vpred. Nikto vtedy nevedel, aké obdobie príde po roku 1968, azda všetci verili, že niečo lepšie a napriek tejto hrozbe sa gréckokatolíci prihlásili k svojej cirkvi, k svojim kňazom a my dnes žneme ovoce ich obete a úsilia. V živote otca Jána Ivana sa naplno prejavili slová, ktoré mal aj

²⁷ MANDZÁK, D. A.: *Známy neznámy*. Michalovce : Redemptoristi, Vydavateľstvo Misionár, 2009. s. 158 – 159.

na svojich primičných obrázkoch: „Každý veľkňaz, vybraný spomedzi ľudí, je ustanovený pre ľudí, aby ich zastupoval pred Bohom, aby prinášal dary a obety za hriechy...“ (Hebr 5, 1). Nech sa preto aj on zaradí k osobám, ktoré nezapadnú prachom minulosti, ale stanú sa vzorom pre dnešných ľudí.

BIBLIOGRAFIA

- BABJAK, J.: *Zostali verní* 2. Košice : Byzant, vydavateľstvo Spolku sv. Cyrila a Metoda, 1998. 135 s. ISBN 80-85581-20-5.
- BECK, U.: *Riziková spoločnosť*. Praha : Sociologické nakladateľství, 2011. 431 s. ISBN 978-80-7419-047-6.
- BORZA, P.: *Kapitoly z dejín kresťanstva*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2011. 116 s. ISBN 978-80-555-0396-7.
- ČAČKOVÁ, M.: *Dejiny duše ThDr. Jána Mastiliaka CSsR*. Prešov : Petra, nezisková organizácia, 2015. 63 s. ISBN 978-80-8099-096-1.
- MASTILIAK, J.: *Hrsť spomienok*. Michalovce : Redemptoristi, 1992. 102 s. ISBN 80-88724-00-7.
- MASTILIAK, J.: *Hrsť spomienok. O spiritualite východnej cirkvi. Výroky a príklady Otcov púšte o láske a znášanlivosti*. Michalovce : Redemptoristi, Vydavateľstvo Misionár, 2011. 102 s. ISBN 978-80-88724-56-8.
- JÁN PAVOL II.: *Apoštolská exhortácia Christifideles laici*. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/christifideles-laici>. (30.10.2025).
- KAPLAN, K.: *Československo v letech 1948-1953. 2. část*. Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1991. 146 s. ISBN 80-04-25700-3.
- KARDIS, K.: *Vybrané kapitoly zo sociológie náboženstva I.* Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2013. 151 s. ISBN 978-80-555-0919-8.
- KARDIS, K.: *Základy sociológie*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2009. 191 s. ISBN 978-80-555-0108-6.
- LIPOVETSKÝ, G.: *Éra prázdnoty*. Český Těšín : Prostor, 2008. 360 s. ISBN 978-80-7260-190-5.
- MANDZÁK, D. A.: „Agent a špión Vatikánu“. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2008. 414 s. ISBN 978-80-89335-03-9.
- MANDZÁK, D. A.: *Neprestaňme dobrorečiť Pánovi*. Bratislava : Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2018. 343 s. ISBN 978-80-8193-015-7.
- MANDZÁK, D. A.: *Známy neznámy*. Michalovce : Redemptoristi, Vydavateľstvo Misionár, 2009. 432 s. ISBN 978-80-88724-41-4.
- MANDZÁK, D. A.: *Životopis otca Ivana*. <http://www.otecivan.sk/21-2/>. (08.09.2018).
- MATTHEW, F.: *Desocializácie. Kríza modernity*. Bratislava : Lúč, 2010. 384 s. ISBN 978-80-7114-806-7.
- ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : Petra, 1999. 199 s. ISBN 978-80-8099-023-7.
- ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : Petra, n. o., 2018. 299 s. ISBN 978-80-8099-138-8.
- ŠTURÁK, P.: *Pavol Peter Gojdič. Prešovský gréckokatolícky biskup (1926 – 1960)*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. 127 s. ISBN 978-80-555-0903-7.

Spirituálny a terapeutický rozmer odpustenia¹

doc. ThDr. MARCEL MOJZEŠ, PhD.

Katedra systematickej teológie

Abstract: *In the article, the authors deal with the spiritual and therapeutic dimension of forgiveness. God always heals the whole person: body, soul and spirit. However, forgiveness is a process, and full forgiveness is only possible in Jesus. Forgiveness is grace, it springs directly from Jesus' wound. He is the symbol of forgiveness and he is forgiveness itself. A Christian can say: In the process of authentic forgiveness, it is no longer I who live, but Christ lives in me (Gal 2:20).*

Key words: *Forgiveness. Jesus Christ. Therapy. Spirituality. Grace.*

Úvod

Ak sa pri niektorej téme prelína terapeutický efekt a autentické kresťanské hodnoty, tak je to práve odpustenie. Pod pojmom terapeutický efekt myslíme uzdravenie celého človeka. Boh vždy uzdravuje celého človeka – jeho telo, dušu i ducha.² Odpustenie pritom prechádza naprieč náboženstvami. Napríklad v islame zakladateľ rádu tancujúcich dervišov Džalál ad-Dín Rúmí, zvaný Mevlana (1207 – 1273) povedal: „Buď ako Slnko v súcite a milosrdenstve. V skrývaní chýb a nedostatkov iných buď ako noc. V hneve a podráždení buď ako mŕtvy.“³

Dvaja zranení

Pri odpustení vždy ide o dvoch zranených: obeť, ktorú zranil vinník a vinníka, ktorého zranil jeho čin, inak povedané hriech. Východní otcovia často hovoria o tom, že jedným z dôsledkov hriechu je práve to, že zraňuje aj človeka, ktorý ho spáchal.⁴ Z psychologického hľadiska, hovorí psychologička Gabriela Kabátová, takmer každá obeť prežíva pocity viny a postraumatická stresová porucha sa môže vyvinúť v podstate kedykoľvek. Pre obeť, ale i pre vinníka, dodáva, je dôležité jasne pomenovať, že obeť za trestný čin nemôže a plne zodpovedný je vinník. Tento postoj je potom východiskový pre uzdravenie oboch.⁵ Odpustenie totiž vychádza zo zážitku, že aj

¹ Článok bol už publikovaný v zborníku *Collectanea lectionum theologiarum XXVI*. Uzhhorod : Patent, 2025, s. 5 – 18. ISBN 978-617-589-266-4.

² Porov. Mk 2, 1 – 12.

³ Porov. <https://www.sufiway.eu/the-7-principles-of-mevlana-jalaluddin-rumi/> (1. 9. 2025).

⁴ Porov. ŠPIDLÍK, T: *Spiritualita kresťanského Východu*. Systematická príručka. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 238, 244 – 245; SPITERIS, Y.: *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*. Bologna : EDB, 2000.

⁵ Porov. KABÁTOVÁ, G.: *Odpustění*. Dostupné na: <https://psychologie.cz/odpusteni/> (1. 9. 2025).

ja som vinník, a keď prežijem svoju vinu, viem si aspoň tak trochu „obuť topánky druhého“ a poprosiť o odpustenie.

Čo je a čo nie je odpustenie

Predtým, ako sa posunieme hlbšie, treba jasne zdefinovať, čo odpustenie je a čo nie je. A ako proces odpustenia prebieha. Tu nám pomôže pochopiť, že v našej kultúre, ktorá je postavená na kresťanstve, sa ospravedlnenie a následne odpustenie očakáva. Ale treba jasne odlíšiť, čo je povrchný, a preto neúplný postoj „je odpustené“ od skutočného odpustenia.

Odpustenie nie je podmieňované slovom „ak“ – „ak si uvedomíš, čo si mi urobil“, „ak si uvedomíš svoj podiel viny“, alebo „ak aj ty požiadáš o odpustenie“. Odpustenie tiež nie je to, keď síce slovné prejavím, že odpúšťam, ale akýmkoľvek spôsobom dávam najavo pocity krivdy. Ak v sebe tieto pocity prechovávam, pričom máme stále na mysli, že odpustenie je proces, tak sa môže stať, že mi myšlienky na previnenie voči mne prídu na myseľ, no skutočné odpustenie je to, o ktorom hovorí Ježiš. Keď sa ho pýtal apoštol Peter: „Pane, koľko rás mám odpustiť svojmu bratovi, keď sa proti mne prehreší? Azda sedem rás?“, Ježiš odpovedá: „Hovorím ti: Nie sedem rás, ale sedemdesiatsedem rás.“ (Mt 18, 21 – 22).

Odpustenie a pamätanie za zlo

Povedzme si to priamo: Ježiš hovorí, že odpustiť treba opakovane. Aj tú istú vec. Znovu a znovu. Pretože inak sa jedná o živenie krivdy, spomínanie na zlé, čo sa nazýva v psychológii „ruminovanie“, alebo v duchovnej literatúre sa stretávame aj s pojmom *mnesikakia* (pamätanie na zlo, spomienka na urážky).⁶ Vo verbálnej rovine vyjadrenie „odpúšťam ti, ale ty si mi urobil to a to...“ je zhmotnenie *mnesikakie* do slov. Pritom človek, ktorý ustavične pamätá na zlo, sa podobá na toho, kto sa pokúša vzlietnuť s balónom, no nechce, alebo nevie vyhodiť záťaž, ktorá ho priam pripútava k zemi a bráni mu vzlietnuť. Podľa východných Otcov *mnesikakia* bráni v modlitbe.⁷

Odpustenie nie je ani vytesnenie – mňa už ten človek nezaujima, už s ním nič nechcem mať, ja som sa cez to preniesol. Alebo vytesňovanie v tom zmysle, že zatiaľ nemám odvahu reagovať na invectívy spojené s pripomínaním mojej hoci aj oprávnenej viny, lebo cítim, že by ma ešte viac zranilo, ak by som musel odpovedať s hnevom a jatriť tak svoju vlastnú *mnesikakiu* a že vlastne na to momentálne nemám sil a radšej chcem sám seba chrániť od ďalšieho zranenia (napríklad aj v podobe prípadných ďalších invectív ako odpovede na moju reakciu). Dá sa to iba s Ježišom, ktorý je milosrdný aj voči nám, nedovolí nás skúšať nad naše sily a so skúškou dá aj silu vydržať to.⁸ Bez Ježiša to nedám.

⁶ Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita kresťanského Východu. Modlitba*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 1999, s. 341.

⁷ Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita kresťanského Východu. Modlitba*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 1999, s. 341.

⁸ „Boh je verný. On vás nedovolí skúšať nad vaše sily, ale so skúškou dá aj schopnosť, aby ste mohli vydržať.“ (1 Kor 10, 13).

Odpustenie je proces

Nemenej dôležité je uvedomiť si, že odpustenie je proces. Pokladať schopnosť odpustiť za skutok, ktorý sa nachádza za pomyselnou červenou čiarou v zmysle „treba raz a navždy odpustiť“, sa potom stáva nespĺniteľným imperatívom, ktorý môže viesť k patologickým pocitom viny. S podobnými imperatívami sa stretávame v kresťanstve, ktoré je viac zvykovým náboženstvom ako vierou plnou milosrdenstva a milosti. Naopak postupnosť procesov v duchovnom živote, je, môžeme povedať, súčasťou múdrej pedagogiky Boha, prejavom jeho lásky k človeku.

Boh môže spôsobiť, že sa veci udejú naraz, ako hovorí učiteľ Cirkvi svätý Ján od Kríža. No pokračuje, že obvykle sa v duchovnom živote dejú *al paso del alma*, čiže krokom duše, a teda *poco a poco*, postupne. Čas pričom nie je našim protivníkom, ale spojencom: to, čo nie sme schopní zvládnuť naraz, môžeme uskutočniť po krôčikoch s postupne prijímanou Božou milosťou.⁹

Lebo práve milosť je to, čo dáva silu odpustiť. Je to Boh, ktorý je pôvodcom i dovŕšiteľom spásy a obzvlášť aj odpustenia. Kresťan odpúšťa preto, lebo zažil autenticky, že aj jemu bolo odpustené. Tým ohrusujeme riziko pohľadu „z vrchu spravodlivosti“, ktoré sa veľmi ľahko vkráda do procesu odpustenia. Vinník síce žiada o odpustenie, ale spôsobom, kedy ukazuje, že má morálnu prevahu nad tým druhým, že on už dokáže požiadať o odpustenie, a teda právom očakáva odpustenie aj z druhej strany. Vyvíja nátlak a seba robí morálne lepším. Takýto postoj už vlastne nie je prosbou o odpustenie a celý proces blokuje.

Odpustiť naplno sa dá jedine v Ježišovi

Obet, ako hovorí psychologička Kabátová, môže ešte prežívať pocity nazvime to „falošnej“, nesprávne interpretovanej viny. Môžu sa objavovať myšlienky: „celý život mi ubližovali, ani v kolektíve som nebol obľúbený. To ja som príčina.“ Alebo: „Svojím správaním znovu a znovu provokujem, že mi niekto ublíži. Situácie sa opakujú.“¹⁰

Vyjadriť to veľmi explicitne, treba rozlišovať náboženstvo ako súbor rigidných pravidiel, ktoré sa však môžu blížiť až k starozákonnému „oko za oko...“¹¹ od milosti. Je nutné a nevyhnutné si uvedomiť, ako o odpustenie žiadať. Vlastne nežiadať. Odpustiť bezpodmienečne.

Tu sa už dostávame k samej podstate odpustenia. K tomu, čo môžem urobiť ja, aby som bol uzdravený, lebo svojím hriechom zraňujem svoju vlastnú dušu, ako i druhého, a nežiadať satisfakciu.

⁹ U svätého Jána od Kríža doslova čítame: „Syn Boží vykúpil, a tým následne zasnúbil so sebou ľudskú prirodzenosť, a tým následne aj každú dušu tak, že jej k tomu dal milosť a závdavok na kríži... zasnúbenie, ktoré sa uskutočnilo na kríži, nie je ako to, o ktorom teraz hovoríme. Pretože tamto je zasnúbením, ktoré sa uskutočnilo naraz, keď dal Boh duši prvú milosť, čo sa deje v krste s každou dušou. Avšak toto nastáva cestou dokonalosti, a to sa nedeje inak než veľmi pozvoľne (postupne), po svojich obdobiach, takže hoci je to všetko jedno, rozdiel spočíva v tom, že jedno (zasnúbenie) sa uskutočňuje krokom duše, a teda postupne; a druhé krokom Boha, a tak sa uskutočňuje naraz.“ JAN OD KRÍŽE: *Duchovní píseň*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. s. 156 – 157. V pozn. 8 na s. 157 čítame: „Podľa svätého Jána od Kríža sa teda duchovné (mystické) zasnúbenie duše človeka s Bohom uskutočňuje *al paso del alma* (krokom duše), a teda *poco a poco* (postupne).“

¹⁰ Porov. KABÁTOVÁ, G.: *Odpustění*. Dostupné na: <https://psychologie.cz/odpusteni/> (1. 9. 2025).

¹¹ Ex 21, 24.

Odpustiť môžem aj bez toho, aby mi druhý recipročne odpustil. Pretože som zodpovedný za svoj podiel na procese odpustenia. Celý tento proces: priznanie si viny, ospravedlnenie a odpustenie musí byť založený na slobode.

Ako môžem odpustiť tým, ktorí ma o to nežiadajú? Pýtali sa otca Ubalda, ktorý sa dostal do situácie, kedy stál zoči-voči vrahovi svojej matky a mnohých príbuzných. Počas genocídy v Rwande boli vyvraždené státisíce príslušníkov jedného etnika tým druhým. Otec Ubald premýšľa a aj vyučuje takto: „Pretože tak nám to ukázal Pán Ježiš na kríži. On odpustil vtedy, keď ho o to nežiadali, prosil Otca o odpustenie pre tých, ktorí nevedia, čo činia.“¹² Bludný kruh neodpustenia môžu preťať práve takéto rozhodnutia. Odpustím, lebo mne bolo odpustené. Zadarmo, úplne, bezpodmienečne. Nemusi to byť okamžité rozhodnutie, ale je dobré mať „pohotovosť odpúšťať“. Tá sa buduje práve reflexiou nad svojou vlastnou vinou. Nepochopenie tejto logiky odpúšťania z milosti vidíme v podobenstve o sluhovi, ktorý mal dlh desaťtisíc talentov.¹³ V homiliách sa často vyčísľuje tento neplatiteľný dlh, už menej sa pozerá na to, ako tento dlh vznikol. Ako mohol sluha „prehajdákať“ niečo, na čo by podľa jednej exgézy potreboval pracovať 200 000 rokov a nič nejeseť? Ako sa mu to vôbec mohlo podariť? To, čo bolo dlžobou tohto sluhu, bol jeho vlastný hriech. Prečo stál nevyčísľiteľne veľa? Pretože cena za hriech je smrť milovaného Božieho Syna. Nevyčísľiteľná cena, daná z lásky, zadarmo.

Prečo tento nemilosrdný sluha chytil pod krk, doslovne nedal dýchať druhému sluhovi, ktorý mu dlžil to, čo si bežne v medziľudských vzťahoch spôsobujeme? Zranenie, bolesť, nepochopenie. Pretože neprijal odpustenie, nevidel svoju vinu, neurobil pokánie. Pričom pokánie nie je trest, je to spôsob uzdravenia. A teda aj v tomto podobenstve vidíme, že ten, kto nevie, že sám je vinníkom, nemôže prijať odpustenie, ani odpustiť. Súcitú ako niečomu, čo je medziľudská skúsenosť a čo je súčasťou procesu odpúšťania, sa venuje Kristin Neff, PhD. z USA.¹⁴ Prijat' postoje, že aj ja som vinník, je všeobecná skúsenosť. Učíme sa ju ideálne v bezpečnom prostredí bazálnej rodiny. Kde sú vzťahy autentické a založené na princípe odpustenia a ospravedlnenia.

Odpustenie je milosť

V autentickom kresťanstve vieme, že odpúšťame, lebo On prvý odpustil. Vlastne je odpúšťanie výsostne Božia činnosť. Cirkevní otcovia vravia, že láska k nepriateľom – priamy následok odpustenia, je znakom prítomnosti Svätého Ducha. Pri odpustení teda prosíme o milosť, o svetlo, o milosrdenstvo... Potom a len potom vieme odpustiť aj v situáciách, ktoré v živote prevažne nastávajú, keď nás o to nikto nežiada. Proste odpustíme, lebo nám bolo odpustené, lebo sa cítime milovaní aj so svojimi chybami, ktoré reflektujeme. Schopnosť reflektovať svoje chyby je oblasť na celú kapitolu. Niekedy celý život žijeme obklopení akoby zrkadlami, ktoré ukazujú náš „spravodlivý“, ale retušovaný sebaobraz. Volá sa to dikaioma - snaha vidieť

¹² Porov. RUGIRANGOGA, U.: *Odpustenie oslobodzuje*. Stará Ľubovňa : Kumrán, 2020.

¹³ Mt 18, 23 – 35.

¹⁴ <https://self-compassion.org/kristin-neff/> (1. 9. 2025)

seba ako spravodlivého, no bez Boha.¹⁵ V psychológii hovoríme aj o mechanizmoch osobnosti.

Odpustenie, ktoré je milosť, pramení priamo z Ježišovej rany. On je symbol odpúšťania a on je odpustenie samo. Už teda nežijem ja v procese autentického odpustenia, ale žije vo mne Kristus¹⁶ a ja som svoje telo, teda pocit urazenosti, zranenej sebalásky a túžby po pomste ukrižoval. Dôsledky takéhoto hlbokého odpustenia sú nielen tie, ktoré prežívam voči sebe, alebo v súvislosti s mojou osobou – pocit úľavy, pokoj, hlboká radosť..., ale idem ešte ďalej a realizujem to, na čo nás Ježiš vyzýva: namiesto jednej míle idem dve, dám aj kabát.¹⁷ „Dôsledné a skutočné“ odpustenie je integrálne spojené s tým, že toho, ktorému odpúšťam, aj milujem. Milujem ho aspoň tak, že mu želám dobro. Toto je Nový zákon, toto je preätatie kruhu „oko za oko“, alebo do ut des (dám, aby dal). „Chcem ti dobre.“ Ten, komu odpúšťam, sa v istom zmysle stáva niekým, kto ku mne patrí v zmysle prúdenia milosti. Je to človek, o ktorom už nehovorím s neúctou, nechcem mu škodiť a v najlepšom prípade ho skutočne milujem. Pretože som ho v istom zmysle v procese odpúšťania „zrodil“ spolu s Kristom. Prijatím Jeho milosti. Áno, odpustením sa rodí nový život. Môžeme prejsť zo smrti neodpustenia a hnevu do života lásky a milosti. A teda nedostať sa do väzenia vlastným neodpustením, ako spomínaný sluha, pričom nám vina bola odpustená.¹⁸

Známa veta, že človek ide do neba spolu s celou dedinou,¹⁹ je vyjadrením práve tohto vzťahu medzi odpúšťajúcim a tým, ktorému bolo odpustené. Pojem milovať nepriateľov a dobre robiť tým, ktorí nás nenávidia, toto pole, ktoré je výsostnou aktivitou Božej činnosti v človeku, je dôsledkom odpustenia. Nepriateľa predsa nemôžem milovať bez odpustenia.

Pozvať odpustenie do svojho srdca

Psychológ Aleš Borecký sa pýta: „Ako môžeme pozvať odpustenie do svojho srdca? Možno sú vstupnými dverami tak naša túžba, ako aj naše zranenia... Možno, keď som už unavený stálym premýšľaním a prežívaním všetkého, čo sa týka krivdy, stavom, keď sa relatívne čistá hladina duše zakaľuje horkosťou, zlosťou, frustráciou, keď chcem byť oslobodený od toho, čo sa mi stalo. Priznať si zranenie nie je väčšinou ľahké. Môže to byť sprevádzané pocitmi hanby, zlobou na svoju hanbu a snahou vyhnúť sa pohľadu na seba aj napríklad pomocou agresívnych fantázií voči pôvodcovi zranení – radšej sa vnútorne venujem ‚vinníkovi‘ než svojej bolesti.“

Byť zranený však nie je „hanba“, naše zranené reakcie sú prirodzené; ak nie sme psychopati, žijeme s očakávaním nejakého konania a nezraňujúceho správania druhých. Ak si priznáme zranenie, potom sa treba o svoje pocity postarať a dovoliť niekomu, aby sa dotkol našej rany, smútil s nami pri strate, pripojil sa k nášmu roz-

¹⁵ Ohľadom *dikaiomy* v duchovnom živote kresťana podľa svätého Doroteja z Gazy porov. ŠPIDLÍK, T.: Pojetí poslušnosti a svědomí podle Doroteje z Gazy. In: *Velehrad – Řím. Modlil se tváří k Východu. Tomáš kardinál Špidlík S.J.* Olomouc : Refugium, 2010, s. 99 – 106.

¹⁶ Porov. Gal 2, 10.

¹⁷ Porov. Mt 5, 40 – 41.

¹⁸ Porov. LACHMANOVÁ, K.: *Väzenie zamknuté zvnútra*. Bratislava : Vydavateľstvo TV Lux, 2022.

¹⁹ Porov. CHOMJAKOV, A.: *Cerkov odna*. Praha, 1867. s. 18.

horčaniu, postavil sa za nás a za naše aj akokoľvek zranené pocity. (Súhlas s pocitmi neznamená súhlas s konaním, ktoré by zranené pocity iniciovali).²⁰

Je veľkým darom, ak má človek duchovného otca alebo duchovnú matku, ktorí sú tou osobou, ktorá sa dotýka našich rán, ktorá smúti s nami, ktorá sa dokonca pripojí k nášmu rozhorčeniu, postaví sa za nás i za naše akokoľvek zranené pocity. Dáva nám pritom zakúsiť Boží pohľad a Boží súcit s nami.²¹

Súciť druhej osoby s tým, komu bolo ukrivdené, riedi horkosť krivdy, pričom ju nepopiera a prispieva k odpusteniu. Čiže odpustenie je vždy otázkou vzťahu, odpúšťame vždy ako osoba osobe, optimálne za účasti tretej osoby, ktorá nás láskavo správa. Prícom určite v tomto vzťahovom trojuholníku nesmie chýbať Ten, ktorý je prameňom odpustenia, pretože, a toto je potrebné znovu a znovu zdôrazňovať, odpúšťame vtedy, keď nám bolo odpustené. Toto odpustenie môže byť sprostredkované skrze človeka, ale vždy pochádza od Boha, ktorý jediný miluje a odpúšťa bezpodmienečne.

Borecký pokračuje: „Odpustenie je rozviazanie väzby, nie nejaký morálny akt ani charitatívny skutok môjho dobrého srdca. Odpustenie je tiež opustenie miesta zranenia, rola obete, identity toho, kto bol zranený. Pre tento posun je teda potrebné mať inú identitu. Myslím, že existuje určitá súvislosť medzi pevnou identitou a odpúšťaním.“²²

Pre nás kresťanov tou novou identitou je, že v Ježišovi Kristovi sme Božie deti: „Pretože ste synmi, poslal Boh do našich srdiec Ducha svojho Syna a on volá: ‚Abba, Otče!‘ A tak už nie si otrok, ale syn; a keď syn, tak skrze Boha aj dedič.“ (Gal 4, 6 – 7).

Dôležitosť odpustenia

Keď niekto ubližuje inému/iným, môže byť skutočne šťastný? Je možné zraňovať druhých a nebyť tým sám poznamenaný? Odpustenie seba je dôležitým bodom v procese samotného odpustenia. Z kresťanského pohľadu odpustiť seba znamená prijať Božie odpustenie – ako milovať seba samého sa dá naplno len tak, že sa necháme najprv milovať Bohom. „My milujeme, pretože on prvý miloval nás.“ (1 Jn 4, 19). Ak odpúšťam seba, prijímam viac svoje obmedzenia, svoju zranenú i zraňujúcu časť, svoju dvojrolu obete aj vinníka a opúšťam svoj idealizovaný obraz o svojom „ja“ i o svete a svoje ilúzie. Otváram sa realite i tajomstvu. Odpustenie ma prenáša do inej roviny alebo i do inej etapy môjho života.

Neodpustenie spôsobuje, že ak venujeme pozornosť takmer čomukoľvek, bežia nám neustále na pozadí ako zaseknutá gramofónová doska myšlienky na spáchanú krivdu.²³ Tiež často stoja za tým, že sa nemôžeme posunúť ďalej, lipneme na nich a oni nás tak zväzujú v rozvoji, v sebarealizácii a predovšetkým v úlave. Psychologička Kristina Sarisová hovorí: „Niekedy o nich takmer nevieme, myslíme si, že sme sa

²⁰ BORECKÝ, A.: Pozvat odpuštění do svého srdce. Dostupné na: <https://psychologie.cz/pozvat-odpuštění-do-svého-srdce/> (1. 9. 2025).

²¹ Porov. „Veď nemáme veľkňaza, ktorý by nemohol cítiť s (grécky *sympathésai* = spolutrpieť) našimi slabosťami; veď bol podobne skúšaný vo všetkom okrem hriechu.“ (Hebr 4, 15).

²² BORECKÝ, A.: Pozvat odpuštění do svého srdce. Dostupné na: <https://psychologie.cz/pozvat-odpuštění-do-svého-srdce/> (1. 9. 2025).

²³ Porov. AUGUSTYN, J.: *Krivda, odpustenie, zmierenie*. Trnava : Dobrá kniha, 2009.

cez ne dostali, a ony sa z ničoho nič znova vynoria, aby sa nám opäť usadili vo vedomí a nedávajú nám spať. Často máme tieto skúsenosti racionálne nahliadnuté, vysvetlené, rozumieme im a sme si vedomí toho, že ďalšie zaobranie sa nimi nás len zafažuje a odčerpáva nám energiu. Možno sa na seba aj hneváme, pretože nie sme schopní sa cez danú vec preniesť a pustiť ju. Môžeme prepadať zúfalstvu, pretože už nevidíme cestu alebo spôsob, ako danú záležitosť neriešiť a nezaoberať sa ňou...“²⁴

„Niekedý sa ráno zobudím, užívam si, ako som sa príjemne vyspala a akú mám dobrú náladu. To všetko dovtedy, kým môj mozog pošle tú vec a ja sa ako mávnutím prútika začnem cítiť pod psa,“ popisovala mi nedávno kamarátka, hovorí Kristína Sarisová, „rada by danú záležitosť už pustila a nechala ju ísť. Ale ono to nejde. Neustále sa jej drží a prenasleduje ju.“²⁵

Tu sa už dostávame do oblasti, ktorá je vlastná kresťanskej spiritualite v tom zmysle, že odpustenie je vždy vecou Božej milosť.

Epilóg

Na záver by sme radi podelili o jeden príbeh, ktorý sme počuli. Odpustenie vnieslo život do srdca vinníka i toho, komu bolo ublížené. Mladé dievča šoférovalo auto plné svojich kamarátok a spoločne sa počas jazdy zabávali. Došlo k autonehode. Všetci vyviazli viac-menej v poriadku, len jedna z kamarátok bola vážne zranená. Stalo sa to v USA, kde je právny systém postavený na tom, že žalobcom nie je automaticky štát, ale obeť. Pred nemocničnou izbou zraneného dievčaťa sedela mladá šoférka a otec jej kamarátky. Sedeli tam, aj keď ona už umrela. A v tejto chvíli otec mŕtvej dievčiny objal mladú šoférku a povedal: „Nepodám na teba žalobu, odpúšťam ti, chcem, aby si žila svoj život ďalej.“ Ona sa potom stala súčasťou ich rodiny a majú navzájom láskyplné vzťahy. Hľa, čo dokáže milosť odpustenia. Vracia život obidvom stranám.

BIBLIOGRAFIA

- AUGUSTYN, J.: *Krivda, odpustenie, zmierenie*. Trnava : Dobrá kniha, 2009. 144 s. ISBN 978-80-7141-646-3.
- BORECKÝ, A.: *Pozvat odpuštění do svého srdce*. Dostupné na: <https://psychologie.cz/pozvat-odpuštění-do-sveho-srdce/> (1. 9. 2025).
- CHOMJAKOV, A.: *Cerkov odna*. Praha, 1867. s. 18.
- JAN OD KŘÍŽE: *Duchovní píseň*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 254 s. ISBN 80-7192-436-9.
- KABÁTOVÁ, G.: *Odpuštění*. Dostupné na: <https://psychologie.cz/odpuštění/> (1. 9. 2025).
- LACHMANOVÁ, K.: *Väzenie zamknuté zvnútra*. Bratislava : Vydavateľstvo TV Lux, 2022. 208 s. ISBN 978-80-97435-83-7.
- RUGIRANGOGA, U.: *Odpustenie oslobodzuje*. Stará Ľubovňa : Kumrán, 2020. 199 s. ISBN 978-80-89993-19-2.
- SARISOVÁ, K.: *Okovy duše*. Dostupné na: <https://psychologie.cz/okovy-duše/> (1. 9. 2025).
- SPITERIS, Y.: *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*. Bologna : EDB, 2000. 282 s. ISBN 978-88-104-0554-3.
- Sväté písmo*. Rím : SÚSCM, 1995, 2624 s.

²⁴ SARISOVÁ, K.: *Okovy duše*. Dostupné na: <https://psychologie.cz/okovy-duše/> (1. 9. 2025).

²⁵ SARISOVÁ, K.: *Okovy duše*. Dostupné na: <https://psychologie.cz/okovy-duše/> (1. 9. 2025).

ŠTÚDIE

- ŠPIDLÍK, T.: Pojetí poslušnosti a svědomí podle Doroteje z Gazy. In: *Velehrad – Řím. Modlil se tváří k Východu. Tomáš kardinál Špidlík S.J.* Olomouc : Refugium, 2010, s. 99 – 106. ISBN 978-80-7412-044-2.
- ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu. Modlitba.* Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 1999, 396 s. ISBN 80-86715-16-7.
- ŠPIDLÍK, T.: *Spiritualita křesťanského Východu. Systematická příručka.* Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2002, 614 s. ISBN 80-86045-84-6.

Komunikácia a vzťahy na sociálnych sieťach vs. komunikácia a vzťahy v reálnych komunitách¹

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

Katedra spoločenských a humanitných vied

Abstract: *The study deals with the tension between digital communication on social networks and communication in real communities, with a special emphasis on young people in Christian church environments. The theoretical part analyzes the specifics of online interaction, its impact on the ability to form deep and authentic relationships, the concept of social capital, and loneliness in conditions of „constant connection.“ It draws on Czech, Slovak, and foreign research on the digital generation, the impact of social networks on the mental health and communication skills of young people, as well as literature in the field of „digital religion“ and youth ministry. The empirical part is outlined as a project design that examines how Christian communities and churches can encourage young people to strengthen personal relationships and authentic social interaction outside the digital space. The study concludes with recommendations for youth ministry based on the paradigm of complementarity between digital and face-to-face communication, rather than their antagonism.*

Keywords: *Social networks. Youth. Digital communication. Authentic relationships. Christian communities. Digital religion.*

Úvod

Komunikácia je základným prejavom ľudskej existencie, prostredníctvom ktorej človek vytvára, udržiava a transformuje svoje spoločenské väzby. Ako zdôrazňuje Fiske², komunikácia nie je len procesom výmeny informácií, ale aj kultúrnym a spoločenským aktom, ktorý formuje identitu jednotlivca a skupiny. Z tohto pohľadu predstavuje komunikácia základný pilier fungovania komunit – od rodiny až po širšie spoločenské celky. V ére digitalizácie sa však podoba týchto vzťahov mení, pričom klasické formy osobnej interakcie sú čoraz viac nahradzované sprostredkovanou, virtuálnou komunikáciou.

V posledných dvoch desaťročiach sa sociálne siete stali dominantným prostredím komunikácie mladých ľudí. Slovenské aj české výskumy ukazujú, že online prostredie je pre dospelých a mladých dospelých prioritným priestorom nadväzovania kontaktov, udržiavania vzťahov a participácie na verejnom živote.³ Zároveň sa odborná komunita čoraz častejšie zaoberá otázkou, či intenzívna digitálna komu-

¹ Článok je súčasťou projektu VGAMR 2024/GTF/27/2024-2025 s názvom *Vplyv sociálnych médií na zdravé formovanie osobnosti mladého človeka*.

² FISKE, J.: *Introduction to Communication Studies*. London : Routledge, 1990.

³ VRABEC, N.: *Digitálni domorodci na Slovensku* [online]. Communication Today. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: <https://communicationtoday.sk>

nikácia neoslabuje schopnosť mladých ľudí viesť hlboké, stabilné a osobne zakorenené vzťahy.⁴ Odpoveď aproximuje k väčšiemu oslabovaniu tejto komunikačnej schopnosti.

Kresťanské cirkvi historicky stoja na paradigme reálneho, vteleného spoločenstva: Eucharistia, liturgia, sviatosti, spoločný čas a zdieľanie života predpokladajú fyzickú prítomnosť a osobný kontakt. Súčasne však cirkev čoraz intenzívnejšie využíva digitálne médiá – od streamovaných bohoslužieb po pastoračnú mládež na sociálnych sieťach. Dokumenty Katolíckej cirkvi zdôrazňujú, že internet a sociálne siete sú „mimoriadnou príležitosťou na dialóg“, ale aj priestorom so špecifickými rizikami.⁵

Cieľom tohto príspevku je:

- teoreticky porovnať charakter komunikácie a vzťahov na sociálnych sieťach s komunikáciou a vzťahmi v reálnych komunitách,
- analyzovať, ako digitálna komunikácia môže podporovať alebo narúšať schopnosť mladých viesť hlboké a autentické vzťahy,
- načrtnúť výskumný projekt zameraný na to, ako kresťanské komunity môžu posilniť osobné vzťahy mladých a podporiť autentickú interakciu mimo digitálneho priestoru.

1 Digitálna komunikácia, sociálne siete a mladá ľudia

Digitálni domorodci a online participácia

Koncept „digitálnych domorodcov“ opisuje generáciu, ktorá vyrastala s digitálnymi technológiami ako prirodzenou súčasťou každodenného života. Na Slovensku a v Česku výskumy ukazujú, že väčšina mladých trávi značnú časť dňa online, pričom sociálne siete sú kľúčovou platformou komunikácie, zábavy i sebareprezentácie.⁶

Vrabec a kol. v projektoch „On-line generácia“ a „Digitálni domorodci na Slovensku“ poukazuje na viacero dimenzií online života mládeže – správanie, sociálne siete, práca s informáciami, bezpečnosť, učenie, participácia a identita.⁷ Výsledky naznačujú, že pre väčšinu mladých je internetová komunikácia predĺžením existujúcich rovesníckych vzťahov, nie ich náhradou. Zároveň však značná časť interakcií prebieha v prostredí, kde je anonymita viac, regulácia nižšia a normy správania sú odlišné od offline sveta.

4 TURKLE, S.: *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. New York : Basic Books, 2011. ISBN 978-0465031467.

5 PÁPEŽSKÁ RADA PRE PODPORU NOVEJ EVANJELIZÁCIE: *Direktórium pre katechézu*. Trnava : SSV, 2022.

6 VRABEC, N.: *On-line generácia: informácie, komunikácia a digitálna participácia mládeže v informačnej spoločnosti* [online]. Bratislava : IUVENTA, 2009. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: https://infolandr.wordpress.com/wp-content/uploads/2008/03/on_line_generacia_publicacia.pdf.

7 VRABEC, N. a kol.: *On-line generácia. Súhrnná správa o výsledkoch výskumu*. Bratislava : IUVENTA, 2009.

Autori Šmahel, Hladůvková, Hanusová a ďalší ukazujú, že sociálne siete sú silným nositeľom sociálnych vzťahov, ale aj zdrojom špecifických rizík, ako sú závislosť, kyberšikana či problémy s identitou.⁸

Vplyv sociálnych sietí na komunikáciu, empatiu a psychické zdravie

Významná časť komunikačných aktov mládeže prebieha dnes textovo (chat, správy, statusy, príbehy, komentáre) a obrazovo (fotografie, videá, krátke formáty). Znižovanie podielu tvárou v tvár kontaktu ovplyvňuje viacero rovín:

- neverbalita: online komunikácia je ochudobnená o časť neverbálnych signálov, ktoré sú významné pre empatiu a porozumenie;⁹
- disinhibícia: internetové prostredie podporuje otvorenosť, ale aj agresivitu, pretože užívatelia necítia sociálnu kontrolu rovnako ako offline;¹⁰
- multiplicita komunikácie: mladí často komunikujú naraz s viacerými ľuďmi a v rôznych kanáloch, čo môže znižovať hĺbku pozornosti venovanej jednotlivému vzťahu.¹¹

Zahraničné štúdie upozorňujú na paradox: sme „spojení“ viac než kedykoľvek predtým, no mnohí ľudia zažívajú vyššiu mieru osamelosti.¹² Intenzívna prítomnosť na sociálnych sieťach môže viesť k nadmernému sebaaporovnávaní, k tlaku na dokonalý obraz vlastného života a k znižovaniu sebahodnoty, čo potvrdzujú aj slovenské psychologické analýzy v kontexte detí a mládeže.¹³

Na druhej strane, viaceré výskumy poukazujú aj na pozitívne efekty – sociálne siete môžu podporovať sociálnu oporu, vytváranie komunitných väzieb, participáciu na verejných témach či angažovanie sa mládeže na spoločenských a náboženských iniciatívach.¹⁴ Kľúčová nie je samotná existencia digitálnej komunikácie, ale spôsob, akým je používaná a začlenená do celkového životného štýlu mladého človeka.

2 Autentické vzťahy v online a offline prostredí

Hĺbka vs. šírka vzťahov

Digitálne prostredie umožňuje nadviazať a udržiavať stovky „kontaktov“ či „priateľstiev“, no mnohé výskumy upozorňujú, že kvantita vzťahov neznamená ich

⁸ HLADŮVKOVÁ, H.: *Sociální sítě a jejich vliv na mládež* [online]. Diplomová práce. Zlín : Univerzita Tomáše Bati, 2015. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: <https://digilib.k.utb.cz/digilib.k.utb.cz>.

⁹ KARASOVÁ, A.: *Komunikace online skrz sociální sítě*. Diplomová práce. Praha : Univerzita Karlova, 2021.

¹⁰ ŠMAHEL, D. – KONEČNÝ, Š.: Lidé na internetu: jaké jsou možné zisky a rizika? [online]. In: *Československá psychologie*, 2006. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: <https://cmpsy.cz/files/pd/2006/texty/pdf/smahel-konecny.pdf>

¹¹ ŠMAHEL, D.: *Komunikace adolescentů v prostředí internetu*. Československá psychologie, 2003.

¹² TURKLE, S.: *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. New York : Basic Books, 2011.

¹³ JANKOVÁ, M.: *Význam internetu a sociálních sítí v živote žiakov* [online]. Bratislava : MŠVVaŠ SR, 2014. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: <https://www.minedu.sk/data/att/ec1/16075.a16214.pdf>

¹⁴ VRABEC, N. a kol.: *On-line generácia. Súhrnná správa o výsledkoch výskumu*. Bratislava : IUVENTA, 2009.

kvalitu.¹⁵ Autentický vzťah predpokladá dlhodobosť, vzájomnú zraniteľnosť, schopnosť zdieľať nielen pozitívne, ale aj konfliktné a bolestné témy.

Online komunikácia často preferuje rýchle, krátke a emočne „zbalené“ formy prejavu. Zdieľanie osobných kríz či zraniteľnosti býva selektívne a filtrované, aby nenarušilo požadovaný imidž. Turkle upozorňuje, že technológie nám umožňujú editovať vlastné „ja“ a dávkovanie vzťahov tak, aby sme mali pocit kontroly – čo však môže oslabovať schopnosť zvládať nepredvídateľnosť a náročnosť reálnych vzťahov.¹⁶

Karasová vo svojej diplomovej práci ukazuje, že kvalita komunikácie na sociálnych sieťach je často poznačená fragmentáciou pozornosti a redukciou obsahu – účastníci súčasne sledujú viacero podnetov, pričom komunikácia stráca na hĺbke aj kontextovosti.¹⁷

Sociálny kapitál, komunita a osamelosť

Sociálna komunikácia predstavuje systém výmeny informácií a významov medzi jednotlivcami v rámci spoločenských vzťahov. Podľa Watzlawicka¹⁸ je komunikácia nevyhnutným prvkom sociálnej interakcie – každý ľudský akt, vedomý či nevedomý, nesie komunikačný obsah. Friedland¹⁹ vo svojej teórii komunikatívne integrovanej komunity tvrdí, že prostredníctvom komunikácie sa vytvára a reprodukuje sociálna súdržnosť. Táto súdržnosť je základom dôvery, kooperácie a stability v komunite.

V reálnych komunitách má komunikácia prevažne osobný, emocionálne zakorenovaný charakter. Opiera sa o neverbálne signály, fyzickú prítomnosť a spoločné skúsenosti. Naproti tomu v digitálnom prostredí prevláda rýchlosť, efektivita a kvantita kontaktov nad ich kvalitou. Tento kontrast je kľúčovým faktorom pri skúmaní rozdielov medzi komunikáciou v reálnom a virtuálnom prostredí.

Koncept sociálneho kapitálu (Putnam) zdôrazňuje, že pre kvalitu spoločenského života sú rozhodujúce väzby dôvery, reciprocity a občianskej angažovanosti, ktoré vznikajú v rámci reálnych komunit – rodiny, susedstva, spolkov, cirkevných spoločenstiev.²⁰

Hoci digitálne siete môžu vytvárať nové formy „komunity“, mnohé z nich sú slabé, dočasné a orientované skôr na zdieľanie obsahu ako na spoločné nesenie života. Novšie analýzy osamelosti poukazujú na to, že dlhodobé nahrádzanie osobných

¹⁵ ŽILINSKÁ, A.: *Sociální síť jako hlavní prostředek komunikace žáků základních škol* Bakalářská práce [online]. Ostrava : Ostravská univerzita, Pedagogická fakulta. 2017. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: <https://theses.cz/id/eongw6/?lang=en>

¹⁶ TURKLE, S.: *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. New York : Basic Books, 2011.

¹⁷ KARASOVÁ, A.: *Komunikace online skrz sociální síť*. Diplomová práce. Praha : Univerzita Karlova, 2021.

¹⁸ WATZLAWICK, P. a KOIL.: *Pragmatics of Human Communication*. New York : Norton, 1967.

¹⁹ FRIEDLAND, L. A.: *Communication, community, and democracy*. Communication Research, 2001.

²⁰ PUTNAM, R. D.: *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York : Simon & Schuster, 2000. https://en.wikipedia.org/wiki/Bowling_Alone

stretnutí online interakciou je spojené s vyšším rizikom pocitu izolácie, úzkosti a depresie.²¹

Reálne komunity (napríklad farnosť, mládežnícke spoločenstvo, spevácky zbor, športový klub) sú zároveň priestorom, kde je jednotliviec konfrontovaný s konkrétnymi ľuďmi, ktorí sú iní než on sám, nie vždy ľahko „vypnutelní“ či „odstrániteľní“ ako nežiadany kontakt v aplikácii. Práve v tejto nekomfortnosti sa formuje hlbšia schopnosť dialógu, odpustenia, zodpovednosti a vernosti.

Digitálne prostredie prinieslo nové možnosti, ale aj riziká pre medziludské vzťahy. Joo a Teng²² upozorňujú, že hoci sociálne siete umožňujú okamžitú komunikáciu, často vedú k povrchnejším väzbám. Choi a kol.²³ zistili, že komunikácia na sociálnych sieťach posilňuje tzv. slabé väzby (bridging ties), ktoré rozširujú okruh známych, ale nenahrádzajú hlboké osobné vzťahy.

Clark, Black a Judson²⁴ vo svojej komparatívnej štúdií zistili, že používatelia, ktorí sa angažujú v online komunitách, majú síce pocit spojenia, no zároveň pociťujú väčšiu osamelosť. Butler a Matook²⁵ dodávajú, že sociálne siete menia podstatu vzťahov tým, že namiesto vzájomnej dôvery podporujú sebaaprezentáciu a kontrolu imidžu.

3 Kresťanské komunity a cirkev ako priestor reálnych spoločenstiev

Tuckman²⁶ identifikoval štyri základné fázy vývoja skupín: formovanie, búrku, normovanie a výkonnosť. Každá z týchto fáz vyžaduje špecifický komunikačný prístup – od exploratívnych rozhovorov až po cieľnú kooperáciu. Shepherd a Rothenbuhler²⁷ upozorňujú, že efektívna komunikácia je jadrom skupinovej dynamiky: umožňuje koordináciu činností, riešenie konfliktov a rozvoj spoločného vedomia.

Skupinové procesy v reálnych komunitách sú často ovplyvnené lokálnymi tradíciami, hodnotami a osobnými väzbami. Naopak, online komunity sa vytvárajú na základe spoločných záujmov, ale ich súdržnosť je slabšia, pretože chýba fyzická interakcia a emocionálne zakotvenie.

Teologické a pastoračné východiská

Kresťanská ekleziológia chápe Cirkev ako „Boží ľud“ a „spoločenstvo spoločenstiev“, v ktorom sa viera odovzdáva predovšetkým prostredníctvom osobných vzťahov, svedectva a spoločného života. Dokumenty Katolíckej cirkvi opakovane vyzdví-

²¹ VOX; The Guardian, *The author of the seminal book about loneliness explains what we're getting wrong.* 2024-2025. <https://www.vox.com/today-explained-podcast/388069/robert-putnam-bowling-alone-loneliness-epidemic>

²² JOO, T. M. - TENG, C. E.: *Impact of Social Media (Facebook) on Human Communication.* IJKCDT, 2017.

²³ CHOI, S. M. - KIM, Y. - SUNG, Y. - SOHN, D.: *Bridging or Bonding? Social Relationships in SNS.* 2011.

²⁴ CLARK, M. - BLACK, H. G. - JUDSON, K.: *Brand Community Integration.* JRIM, 2017.

²⁵ BUTLER, B. S. - MATOOK, S.: *Social Media and Relationships.* ResearchGate, 2015.

²⁶ TUCKMAN, Bruce W. Developmental sequence in small groups. *Psychological Bulletin*, 1965.

²⁷ SHEPHERD, Gregory J., ROTHENBUHLER, Eric W. *Communication and Community.* Routledge, 2000.

hujú význam rodiny, farnosti a malých spoločenstiev ako základných buniek cirkevného života a pastorácie mládeže.²⁸

Direktórium pre katechézu venované misijnej premene katechézy výslovne hovorí o digitálnom prostredí ako o „novom kultúrnom areopágu“, ktorý otvára priestor pre evanjelizáciu, ale zároveň upozorňuje na potrebu formovať veriacich k zodpovednému, kritickému a hodnotovému využívaniu sociálnych sietí.²⁹

Synodálne syntézy identifikujú potrebu posilniť pastoračnú starostlivosť o mládež, najmä v oblasti sprevádzania, vytvárania bezpečných spoločenstiev a podpory aktívnej účasti mladých na živote farnosti.³⁰ Sociálne siete sú vnímané ako nástroj komunikácie, nie ako náhrada osobnej prítomnosti.

Digitálne náboženstvo a „networked religion“

V medzinárodnej literatúre sa rozvíja koncept „digital religion“, ktorý skúma, ako digitálne technológie menia spôsob, akým sa žije a komunikuje viera. Campbellová poukazuje na to, že digitálne prostredie nielen prenáša existujúce náboženské praktiky, ale ich aj pretvára – ovplyvňuje autoritu, komunitu, rituál, identitu a posvätný priestor.³¹

Koncept „networked religion“ opisuje súbor charakteristík náboženského života v digitálnej kultúre: sieťovosť, rozptýlenú autoritu, personalizáciu, konvergenciu online a offline, ako aj prepojenosť jednotlivých platforiem.³² Pre pastoráciu mládeže to znamená, že cirkev funguje súčasne v režime fyzických komunít a digitálnych sietí – a tieto dve roviny sa nedajú úplne oddeliť.

Hunt tvrdí, že 21. storočie si vyžaduje hybridný model pastorácie: digitálny priestor nemá nahradiť osobné spoločenstvá, ale podporiť ich a rozšíriť dosah evanjelizácie.³³

²⁸ SALEZIÁNSKA SPOLOČNOSŤ: *Saleziánska pastorácia mládeže – základná koncepcia* [online]. Bratislava : Vydavateľstvo S.D.B., 2014. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: https://niecoviac.sk/wp-content/uploads/SPM-zakladna-koncepcia_SK.pdf

²⁹ PÁPEŽSKÁ RADA PRE PODPORU NOVEJ EVANJELIZÁCIE: *Direktórium pre katechézu*. Trnava : SSV, 2022. Dostupné z: <https://www.kbs.sk/pdf/VAT/VATDirektoriumPreKatechezu2022.pdf>

³⁰ KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Záverečná syntéza diecéznej fázy Synody o synodalite na Slovensku* [online]. Bratislava : KBS, 2022. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: <https://www.synoda.sk/downloads/SyntezaSP.pdf>

³¹ CAMPBELL, H. A. (ed.): *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. London : Routledge, 2021. Dostupné z: https://www.researchgate.net/profile/Heidi-Campbell-8/publication/293958274_Digital_Religion_Understanding_Religious_Practice_in_New_Media_Worlds/links/56bcfa8408ae5e7ba40fbdfo/Digital-Religion-Understanding-Religious-Practice-in-New-Media-Worlds.pdf

³² CAMPBELL, H. A.: *Understanding the Relationship between Religious Practice Online and Offline in a Networked Society*. Dostupné z: <https://faithandleadership.com/heidi-campbell-the-internet-challenges-and-empowers-religious-institutions> (15.11.2025).

³³ HUNT, J.: *And Then There Was Zoom: A Catholic Theological Reflection on Digital Youth Ministry*. In: *Religions*, 2020, roč. 11, č. 11, s. 1–16. ISSN 2077-1444.

4 Ako cirkev môže povzbudiť mladých k autentickým vzťahom mimo digitálneho priestoru?

V tejto časti je návrh konceptu výskumného projektu, ktorý nadväzuje na uvedený teoretický rámec a smeruje k praktickým odporúčaniam pre pastoraáciu mládeže.

Hlavným cieľom projektu je preskúmať, ako môžu kresťanské komunity a cirkvi:

- diagnostikovať vplyv digitálnej komunikácie na kvalitu vzťahov mladých ľudí v pastorálnom prostredí (farnosť, mládežnícke skupiny, hnutia);
- posilniť osobné, prezenčné vzťahy mladých prostredníctvom zámerných komunitných a liturgických praktík;
- formovať komunikačné a vzťahové kompetencie mládeže tak, aby digitálne technológie podporovali, a nie nahrádzali autentické sociálne interakcie;
- integrovať poznatky z oblasti „digital religion“ do konkrétnej pastorálnej stratégie (katechéza, animátorská formácia, spoločenstvá).

Projekt by mohol byť riadený napríklad nasledujúcimi výskumnými otázkami:

- Ako mladí ľudia (15–29 rokov) vnímajú rozdiel medzi komunikáciou na sociálnych sieťach a komunikáciou v rámci reálnych kresťanských komunit?
- V akom rozsahu a akým spôsobom nahrádza digitálna komunikácia osobné stretnutia v živote mladých veriacich?
- Aké faktory podporujú, resp. bránia vytváraniu hlbokých a autentických vzťahov v rámci farností a mládežníckych spoločenstiev?
- Ako mladí reflektujú svoju skúsenosť so spoločenstvom počas pandémie COVID-19 (online liturgia, online stretká) v kontraste s prezenčnými formami?³⁴
- Aké konkrétne pastoračné stratégie (programy, formácie, liturgické a komunitné aktivity) vedú podľa skúsenosti mladých k prehĺbeniu vzťahov mimo digitálneho priestoru?

Projekt môže byť koncipovaný ako zmiešaný výskum, ktorý kombinuje kvantitatívne a kvalitatívne prístupy:

Kvantitatívna fáza

- reprezentatívny alebo kvótny výber mladých veriacich (napr. cez diecézne centrá mládeže, školské katolícke spoločenstvá, univerzitné pastoračné centrá);
- dotazník zameraný na: čas strávený na sociálnych sieťach, najčastejšie platformy, kvalitu a typ vzťahov (rodinné, rovesnícke, komunitné, online/offline), subjektívne prežívanie osamelosti, spokojnosť s podporou vo farnosti, postoje k prezenčným aktivitám (stretká, tábory, duchovné obnovy).

³⁴ BLAHOVÁ, s. (ed.): *Religiózne-etické témy mládeže v kontexte pandemickej krízy* [online]. Ružomberok : KU, 2023. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: <https://www.ku.sk/fhv/fhvPublicationAttachment.php?ID=21119>

- inšpiráciou môžu byť existujúce dotazníky o online generácii a religiozite mládeže.³⁵

Kvalitatívna fáza

- pološtruktúrované rozhovory s mladými (napr. 30–40 respondentov) s dôrazom na ich naratívne výpovede o priateľstvách, spoločenstve, osamelosti, obrátení, kríze viery;
- focus groups s animátormi, kňazmi, zasvätenými osobami a laikmi zapojenými do pastorácie mládeže;
- analýza konkrétnych online a offline aktivít (napr. farnosti, ktoré cielene obmedzili „online“ komunikáciu v prospech osobných stretnutí, vs. farnosti, ktoré sú silne digitálne aktívne).

Analýza dát

- kvantitatívne dáta: deskriptívna štatistika, korelačná analýza medzi mierou používania sociálnych sietí, prežívaním osamelosti a účasťou na komunitných aktivitách;
- kvalitatívne dáta: tematická analýza (hľadanie motívov ako „pocit prijatia“, „tlak na výkon a imidž“, „digitálne priateľstvá vs. skutoční priatelia“, „farnosť ako rodina“, „online cirkvi vs. reálna farnosť“).

Aplikácia

- na základe výsledkov vytvoriť pastoračný manuál alebo odporúčania pre farnosť a mládežnícke centrá;
- návrh formácií pre animátorov o digitálnej kultúre,
- príklady dobrých praktík (tábory, „offline“ víkendy, spoločná služba chudobným, komunitné centrá),
- odporúčania pre komunikáciu cirkvi na sociálnych sieťach, ktorá vedie k osobnému stretnutiu a k začleneniu do reálnych komunít.

5 Riziká, príležitosti a pastorálne implikácie

Digitálna komunikácia ako potenciálne narušenie autentických vzťahov

Z teoretického aj empirického prehľadu vyplýva, že digitálna komunikácia môže narušiť schopnosť mladých viesť hlboké vzťahy najmä v týchto rovinách:

- fragmentácia pozornosti: súbežné sledovanie viacerých kanálov znižuje schopnosť sústrediť sa na konkrétneho človeka a na jeho prežívanie;
- kultúra prezentácie: tlak na vytváranie ideálneho obrazu seba samého vedie k obmedzovaniu autentického zdieľania slabosti a zraniteľnosti;
- instantnosť: rýchla odozva a permanentná dostupnosť môžu znižovať toleranciu k tichu, čakaniu a dlhodobému dozrievaniu vzťahov;

³⁵ VRABEC, N.: *On-line generácia: informácie, komunikácia a digitálna participácia mládeže v informačnej spoločnosti* [online]. Bratislava : IUVENTA, 2009. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: https://infolandsr.wordpress.com/wp-content/uploads/2008/03/on_line_generacia_publicacia.pdf.

- ilúzia kontroly: možnosť „odstrániť“ kontakt, blokovať či ignorovať druhého oslabuje schopnosť riešiť konflikty a znášať rozdielnosť.³⁶

Tieto mechanizmy však pôsobia odlišne na jednotlivcov – pre niektorých môže byť online komunikácia vstupnou bránou k reálnym stretnutiam a dôležitou formou sociálnej opory (napr. pri marginalizovaných skupinách), kým u iných môže podporovať únik od reality a prehlbovať osamelosť.

Cirkev ako „laboratórium vzťahov“

Kresťanské spoločenstvá môžu byť v kontexte dnešnej „epidémie osamelosti“ unikátnym priestorom, kde sa učíme žiť reálne, nefiltrované vzťahy: s Bohom, so sebou samým i s druhými. Princípy evanjelia – prijatie, odpustenie, vernosť, solidarita – majú hlboko komunitný rozmer. Z praktického hľadiska to znamená:

- Dôraz na malú komunitu: malé skupiny (stretká, bunka, biblická skupinka) vytvárajú priestor pre osobné zdieľanie a rast dôvery. Online nástroje môžu slúžiť na koordináciu, ale ťažisko má byť v osobnom stretnutí.
- Formácia k vzťahom: pastoračia mládeže by mala explicitne rozvíjať komunikačné a vzťahové kompetencie – napr. tréning aktívneho počúvania, práce s konfliktom, empatie, mediácie.³⁷
- Digitálna gramotnosť a spiritualita: mladí potrebujú nástroje, ako duchovne reflektovať svoj čas online – rozlišovať medzi autentickými a povrchnými väzbami, nastavovať hranice používania sociálnych sietí, kultivovať ticho a schopnosť byť offline.
- Svedectvo „vtelenia“: cirkev má vo svojej podstate vtelený charakter (Boh, ktorý sa stal človekom). To je teologickým základom pre uprednostnenie osobného stretnutia pred čisto virtuálnym kontaktom – liturgia, sviatosti a diakonia sú nenahraditeľne prezenčné.³⁸

Od digitálnej prítomnosti k osobnému stretnutiu

Pastoračná prax by nemala digitalizáciu jednoducho odmietať, ale vedome ju integrovať:

- sociálne siete ako prvý kontakt – pozvanie, svedectvo, informovanie,
- most k prezenčným aktivitám – každý online obsah má smerovať k reálnemu stretnutiu (svätá omša, stretnutie v spoločenstve, dobrovoľnícka služba, kurz, festival),
- doplnok osobných stretnutí – zdieľanie materiálov, formácia na diaľku, modlitbové reťaze, podpora v krízach.

³⁶ ŠMAHEL, D. – KONEČNÝ, Š.: Lidé na internetu: jaké jsou možné zisky a rizika? [online]. In: *Československá psychologie*, 2006. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: <https://cmpsy.cz/files/pd/2006/texty/pdf/smahel-konecny.pdf>

³⁷ IUVENTA: Publikácia o mediálnej gramotnosti a psychosociálnych kompetenciách mládeže na Slovensku. Dostupné z: https://www.iuventa.sk/files/documents/7_vyskummladeze/publikacie/media_mlade.pdf (14.10.2025).

³⁸ SINAGOGA, A.: *Pastoračia mládeže, ktorá vychováva k láske*. Bratislava : Vydavateľstvo S.B.D., 2023. https://niecoviak.sk/wp-content/uploads/PMkVychovava-k-laske_2023.pdf (6.11.2025).

Hybridný model pastorácie, ktorý kombinujú teoretici digital religion a praktici mládežníckej pastorácie, predpokladá, že digitálne prostredie má vždy sekundárnu, služobnú úlohu voči reálnym komunitám – nie naopak.³⁹

Reálne komunity sa vyznačujú priamym kontaktom, emocionálnou výmenou a trvácnosťou vzťahov. Naopak, online siete sú charakterizované dostupnosťou, rýchlosťou a anonymitou. Gnach⁴⁰ konštatuje, že sociálne siete vytvárajú „ilúziu blízkosti“, no bez fyzického a emocionálneho kontaktu ide skôr o symbolické spojenie než o reálne puto. Fan a Yeung⁴¹ empiricky dokázali, že štruktúra online komunit iba napodobňuje vzťahovú dynamiku reálnych skupín, bez rovnakého stupňa záväzku.

Z pohľadu psychológie komunikácie je zásadný rozdiel v miere empatie a spätnej väzby. V reálnych komunitách dochádza k spontánnemu prežívaniu emócií a neverbálnych signálov, čo posilňuje dôveru. V online priestore je komunikácia filtrovaná cez algoritmy a rozhrania, čím stráca časť svojej autenticity.

Záver

Digitálna komunikácia zásadným spôsobom mení spôsob, akým mladí ľudia nadväzujú vzťahy, komunikujú a budujú svoju identitu. Sociálne siete prinášajú množstvo príležitostí – od rozšírenia sociálnych sietí, cez rýchlu výmenu informácií až po nové formy participácie na náboženskom a spoločenskom živote. Zároveň však môžu, najmä pri neregulovanom a nekritickom používaní, narúšať schopnosť viesť hlboké a autentické vzťahy, prehlbovať osamelosť, fragmentovať pozornosť a podporovať kultúru povrchného seba-prezentovania.

Komunikácia je základným predpokladom existencie komunity – či už fyzickej alebo virtuálnej. Zatiaľ čo digitálne siete rozširujú možnosti prepojenia, reálne komunity si zachovávajú schopnosť vytvárať hlboké a trvácne väzby. Výzvou budúcnosti bude nájsť rovnováhu medzi efektivitou digitálnych nástrojov a autenticitou osobnej komunikácie. Sociálna koheznosť, dôvera a spolupatričnosť zostávajú atribútmi, ktoré nemožno plnohodnotne digitalizovať.

Kresťanské komunity a cirkvi stoja pred výzvou: nielen „byť online“, ale stať sa laboratóriami skutočných vzťahov, ktoré digitálny svet nemôže plnohodnotne nahradiť. Teoretické východiská a navrhnutý výskumný projekt naznačujú, že cesta vedie cez vedomú prácu s digitálnou kultúrou mládeže, rozvoj komunikačných kompetencií, posilňovanie malých spoločenstiev a prehlbovanie teologického pochopenia vtelenia a spoločenstva.

Ak cirkev dokáže prepojiť múdrosť tradície s citlivým čítaním digitálnej kultúry, môže mladým ľuďom pomôcť objaviť rovnováhu: využívať sociálne siete ako nástroj, ale budovať svoj život na vzťahoch, ktoré sú zakorenené v realite, v osobnom stretnutí a v spoločnej ceste za Kristom.

³⁹ CAMPBELL, H. A. (ed.): *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. London : Routledge, 2021. Dostupné z: https://www.researchgate.net/profile/Heidi-Campbell-8/publication/293958274_Digital_Religion_Understanding_Religious_Practice_in_New_Media_Worlds/links/56bcfa8408ae5e7ba40fbdfo/Digital-Religion-Understanding-Religious-Practice-in-New-Media-Worlds.pdf

⁴⁰ GNACH, Aleksandra. *Social Media and Community Building*. Routledge, 2017.

⁴¹ FAN, W., YEUNG, K. H. *Community Structures of Online Social Networks*. Elsevier, 2015.

BIBLIOGRAFIA

- BLAHOVÁ, s. (ed.): *Religiózne-etické témy mládeže v kontexte pandemickej krízy* [online]. Ružomberok : KU, 2023. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: <https://www.ku.sk/fhv/fhvPublicationAttachment.php?ID=21119>
- BUTLER, B. s. - MATOOK, S.: *Social Media and Relationships*. ResearchGate, 2015.
- CAMPBELL, H. A. (ed.): *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. London : Routledge, 2021. Dostupné z: https://www.researchgate.net/profile/Heidi-Campbell-8/publication/293958274_Digital_Religion_Understanding_Religious_Practice_in_New_Media_Worlds/links/56bcfa8408ae5e7ba40fbdfo/Digital-Religion-Understanding-Religious-Practice-in-New-Media-Worlds.pdf
- CAMPBELL, H. A.: *Understanding the Relationship between Religious Practice Online and Offline in a Networked Society*. Dostupné z: <https://faithandleadership.com/heidi-campbell-the-internet-challenges-and-empowers-religious-institutions> (15.11.2025).
- CLARK, M. - BLACK, H. G. - JUDSON, K.: *Brand Community Integration*. JRM, 2017.
- FAN, W., YEUNG, K. H. Community Structures of Online Social Networks. Elsevier, 2015.
- FISKE, J.: *Introduction to Communication Studies*. London : Routledge, 1990.
- FRIEDLAND, L. A.: *Communication, community, and democracy*. Communication Research, 2001.
- GNACH, Aleksandra. *Social Media and Community Building*. Routledge, 2017.
- HLADŮVKOVÁ, H.: *Sociální sítě a jejich vliv na mládež* [online]. Diplomová práce. Zlín : Univerzita Tomáše Bati, 2015. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: <https://digilib.k.utb.cz.digilib.k.utb.cz>
- HUNT, J.: And Then There Was Zoom: A Catholic Theological Reflection on Digital Youth Ministry. In: *Religions*, 2020, roč. 11, č. 11, s. 1-16. ISSN 2077-1444.
- CHOI, s. M. - KIM, Y. - SUNG, Y. - SOHN, D.: *Bridging or Bonding? Social Relationships in SNS*. 2011.
- IUVENTA: Publikácia o mediálnej gramotnosti a psychosociálnych kompetenciách mládeže na Slovensku. Dostupné z: https://www.iuventa.sk/files/documents/7_vyskummladeze/publikacie/media_mlade.pdf (14.10.2025).
- JANKOVÁ, M.: *Význam internetu a sociálnych sietí v živote žiakov* [online]. Bratislava : MŠVVaŠ SR, 2014. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: <https://www.minedu.sk/data/att/ec1/16075.a16214.pdf>
- JOO, T. M. - TENG, C. E.: *Impact of Social Media (Facebook) on Human Communication*. IJKCDT, 2017.
- KARASOVÁ, A.: *Komunikace online skrz sociální sítě*. Diplomová práce. Praha : Univerzita Karlova, 2021.
- KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Záverečná syntéza diecéznej fázy Synody o synodalite na Slovensku* [online]. Bratislava : KBS, 2022. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: <https://www.synoda.sk/downloads/SyntezaSP.pdf>
- PÁPEŽSKÁ RADA PRE PODPORU NOVEJ EVANJELIZÁCIE: *Direktórium pre katechézu*. Trnava : SSV, 2022. Dostupné z: <https://www.kbs.sk/pdf/VAT/VATDirektoriumPreKatechezu2022.pdf>
- PUTNAM, R. D.: *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York : Simon & Schuster, 2000. https://en.wikipedia.org/wiki/Bowling_Alone
- SALEZIÁNSKA SPOLOČNOSŤ: *Saleziánska pastorácia mládeže – základná koncepcia* [online]. Bratislava : Vydavateľstvo S.D.B., 2014. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: https://niecoviac.sk/wp-content/uploads/SPM-zakladna-koncepcia_SK.pdf
- SHEPHERD, Gregory J., ROTHENBUHLER, Eric W. *Communication and Community*. Routledge, 2000.
- SINAGOGA, A.: *Pastorácia mládeže, ktorá vychováva k láske*. Bratislava : Vydavateľstvo S.B.D., 2023. https://niecoviac.sk/wp-content/uploads/PMkVychovava-k-laske_2023.pdf (6.11.2025).
- ŠMAHEL, D. – KONEČNÝ, Š.: Lidé na internetu: jaké jsou možné zisky a rizika? [online]. In: *Československá psychologie*, 2006. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: <https://cmpsy.cz/files/pd/2006/texty/pdf/smahel-konecny.pdf>
- ŠMAHEL, D.: *Komunikace adolescentů v prostředí internetu*. Československá psychologie, 2003.
- TUCKMAN, Bruce W. Developmental sequence in small groups. *Psychological Bulletin*, 1965.
- TURKLE, S.: *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. New York : Basic Books, 2011. ISBN 978-0465031467.
- TURKLE, S.: *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. New York : Basic Books, 2011.

- VOX; The Guardian, *The author of the seminal book about loneliness explains what we're getting wrong. 2024–2025.* <https://www.vox.com/today-explained-podcast/388069/robert-putnam-bowling-alone-loneliness-epidemic>
- VRABEC, N.: *Digitálni domorodci na Slovensku* [online]. Communication Today. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: <https://communicationtoday.sk>
- VRABEC, N.: *On-line generácia: informácie, komunikácia a digitálna participácia mládeže v informačnej spoločnosti* [online]. Bratislava : IUVENTA, 2009. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: https://info-landsr.wordpress.com/wp-content/uploads/2008/03/on_line_generacia_publicacia.pdf.
- WATZLAWICK, P. a koil.: *Pragmatics of Human Communication*. New York : Norton, 1967.
- ŽILINSKÁ, A.: *Sociální sítě jako hlavní prostředek komunikace žáků základních škol* Bakalářská práce [online]. Ostrava : Ostravská univerzita, Pedagogická fakulta. 2017. [cit. 30. 11. 2025]. Dostupné z: <https://theses.cz/id/eon9w6/?lang=en>

Slovo, jazyk a reč – axiómy vzdelávania a mediálnej výchovy¹

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

Katedra spoločenských a humanitných vied

Abstract: *Language and speech are means of communication because they serve to communicate with each other. Communication means a complex network of symbolic processes in society, through which the production and exchange of meanings takes place. Language is man's greatest achievement, it is the thing that sets him apart from other animals. He uses words as a tool to control his own behavior and the behavior of others. An important feature of this speech tool is its social nature, social character.*

Keywords: *Word. Language and speech. Education. Media culture.*

Jazyk i reč sú prostriedky (nástroje) komunikácie, pretože slúžia na vzájomné dorozumievanie sa. Komunikácia znamená komplexnú sieť symbolických procesov v spoločnosti, prostredníctvom ktorých sa uskutočňuje produkcia a výmena významov. Prakticky všetka ľudská skúsenosť a všetky prejavy sú medializované pomocou symbolických systémov. Najdôležitejším z týchto systémov je jazyk. Väčšina spoločností, aj keď nie všetky, si vyvinula systémy písania a počítania, ktorých ovládnutie sa stalo dôležitou súčasťou civilizácie. Jazyk je systém znakov, reč je hovorená podoba jazyka, skladajúca sa zo slov, viet a súvetí.²

Jazyk je najväčšia vymoženosť človeka, je to vec, ktorá ho odlišuje od ostatných živočíchov. Slová používa ako nástroj na ovládanie vlastného správania i správania iných. Významným znakom tohto rečového nástroja (médiá, prostriedku) je jeho spoločenská povaha, spoločenských charakter. Veď predovšetkým pomocou reči a jazyka si ľudia navzájom oznamujú svoje myšlienky, city a zámery. Veľký význam jazyka pre sociálnych vedcov spočíva práve v tom, že reč je najbežnejšou formou spoločenského styku. Jazyková komunikácia umožňuje vzájomnú výmenu informácií a skúseností. Táto vzájomná výmena, vzájomné porozumenie, uľahčuje zasa spoločnú činnosť, umožňuje vytváranie spoločenstiev (sociálnych skupín) a spoločností, ako aj vznik kultúry a odovzdávanie kultúrneho dedičstva z generácie na generáciu.³ Slová plnia v komunikácii rôzne funkcie, ktoré sa prejavujú troma rôznymi spôsobmi, a to slová ako: symboly, vlastnosti a objekty.

¹ Článok bol publikovaný v zborníku MARECKI, J. – PAĽA, G. – TIRPÁK, P.: *Acta educationis*, No. 7. Kraków : Wydawnictwo Avalon Sp. z o.o., s. 97 - 110. ISSN 2544-5073.

² Porov. KRAUS, J.: *Rétorika v európskej kultúre*. Praha : Academia, 1998, s. 46.

³ Porov. MISTRÍK, J.: *Štylistika*. Bratislava : SNP, 1989, s. 62.

1. *Slová ako symboly (znaky)*. Slovo sa považuje za symbol (znak), čiže za vec, ktorá zastupuje alebo znázorňuje iný objekt. Predmet reprezentovaný slovným symbolom môže byť jednotlivá vec, ale aj zložitý komplex. Rovnako abstraktná vec – bolesť, cit. Predmetom znaku môže byť aj iný znak. Napríklad písmeno c v krúžku znamená „copyright“ a copyright znamená autorské právo. Slovo zastupuje to, na čom sme sa dohodli, že bude zastupovať. Medzi slovom a predmetom nie je nijaký nevyhnutný vzťah. Tento vzťah je iba výsledkom spoločenskej konvencie (dohovoru). Hociktorý predmet môžeme označiť hociktorým z veľkého počtu rôznych slov napriek tomu, že niektoré slová sa svojim znením zdajú byť pre určité predmety primeranejšími ako iné. Keď už raz spoločnosť odsúhlasila vzťah medzi určitým slovom a predmetom, stáva sa tento vzťah pre ľudí psychologicky nevyhnutným.⁴

2. *Slová ako vlastnosti objektov*. Experimenty s deťmi ukázali, že deti často vnímajú vlastnosť predmetu ako neodňateľnú súčasť znaku. Vlastnosť ako veľkosť, farba alebo tvar sa vníma ako súčasť predmetu, patrí k predmetu. Preto vznikli väzby – biely ako sneh, vysoký ako jedľa, tvrdý ako skala a pod. Sémantika poukazuje na to, že poznanie priameho a nevyhnutného vzťahu medzi vecou a slovom, medzi predmetom a jeho pomenovaním, spôsobuje mnoho problémov v myslení i komunikácii. Tvorcovia reklamy a propagandy vedia, že názvy a slová sú neodňateľnými atribútmi (vlastnosťami) predmetov, ktoré sa v reklame a propagande dajú účinne využívať.

3. *Slová ako objekty*. Slová sú súčasťou reálneho sveta človeka. Vníma ich tak, ako keby skutočne existovali. Jednou z príčin častého nepochopenia funkcie slov v našom správaní je názor, podľa ktorého každé verbálne konanie je „náhradným“ konaním. Avšak z toho, čo doteraz vieme o ľudskom vnímaní slov, je jasné, že slová často vnímame podobne ako všetky ostatné predmety (javy). Veľmi podobným spôsobom reagujeme aj na slová. Po počutí určitého slova alebo vety reagujeme neraz tak, akoby sme reagovali na iný objekt okolitého sveta. Funkcia slova v správaní sa jednotlivca je podobná funkciám ostatných rovnako reálnych predmetov. Na sile slova je postavená činnosť médií. Preto sa človek učil a učí túto silu slov využívať.⁵

Nie je slovo ako slovo

Význam určitých slov si človek osvojuje učením, minulosťou. Zásluhou rozdielnych minulých skúseností môžu mať rovnaké slová celkom odlišné významy. Rozdielne interpretácie významu určitých slov sú často dôsledkom rôznych kultúr alebo subkultúr (v rámci určitej kultúry). Napríklad Margeret Meadowá (známa americká sociálna psychologička) už dávno zistila, že muži a ženy odlišne chápu slová ako „matka“, „láska“ a „manželstvo“. Aj skúsenosti rôznych etnických a spoločenských skupín našej spoločnosti sú také rozdielne, že mnohé slová dostávajú osobitný význam. Napríklad slovo „práca“ môže mať celkom odlišný význam pre manažérov, robotníkov, učiteľov alebo Rómov. Pre určitú (nižšiu) spoločenskú skupinu môže práca symbolizovať neprijemný, ale nevyhnutný prostriedok na zaistenie potravy a bývania, pričom samotná práca nie je pre ňu ani zaujímavá, ani príťažlivá. Avšak pre príslušníkov inej skupiny (napr. inteligencie, manažérov) môže „práca „

4 Porov. MCQUAIL, D.: *Úvod do teorie masové komunikace*. Praha : Portál, 1999, s. 143.

5 Porov. MISTRÍK, J.: *Jazyk a reč*. Bratislava : Mladé letá, 1999, s. 91.

symbolizovať prostriedok k takým cieľom, ako je zvýšenie vlastného spoločenského postavenie, rozvoj vlastných schopností a pod. Ešte väčšie ťažkosti prináša rozdielna interpretácia významu slov v komunikácii príslušníkov rôznych národných kultúr. Napríklad vo Veľkej Británii je slovo „kompromis“ dobrým slovom. O každom kompromisnom riešení sa hovorí uznanlivo, a to často aj vtedy, ak druhá strana získa viac ako polovicu výhod. Kým v Británii kompromis znamená dosiahnutie výhodného riešenia, v Amerike znamená obyčajne zlé, nevýhodné riešenie, pri ktorom obyčajne strácajú obe strany.

Je potrebné vziať do úvahy aj fenomén zvaný príčinná funkcia slova. Je to potvrdenie toho, že slovo môže mať rovnako reálne účinky ako skutok, to znamená, že je možné pôsobiť pomocou slov. Z tejto viery v účinnosť slova vznikol nový fenomén pod názvom propaganda. Termín propaganda je však odvodený od latinského *propagare*, čo znamená „rozširovať, štepiť“. Neskôr tento termín označoval rozširovanie ideí, predovšetkým kresťanskej viery (*propaganda fide*) a teda mal pozitívny zmysel. Negatívny zmysel slova propaganda sa začal udomácňovať v momente zneužitia politickej moci. Dnes tento pojem môžeme definovať ako „proces kontroly informácií, riadenia verejnou mienkou a predpisovanie vzorov správania sa.“ Iná definícia hovorí: „*Propaganda je zámerný a systematický pokus stvárať chápanie, manipulovať zmýšľaním a bezprostredným správaním s úmyslom dosiahnuť reakcie, ktoré budú zhodné so zámermi propagátora.*“⁶

Vybrané aspekty mediálnej (ne)kultúry

Kultúra masových médií vo veľkej miere závisí od tvorcov mediálnych obsahov a ich prijímateľov, ktorých výmennou komoditou sa stáva ponúkaná, resp. prijímaná informácia ako sústava slov. Slovo ako také samo o sebe nemôžeme nazvať zlým, alebo nemravným, nekultúrnym. Zlým, nemravným, nekultúrnym je poslanstvo - význam, ktoré sústava slov nesie. Mediálna kultúra je široký pojem a nespadá sem iba umenie, ale široká škála rozhlasových a televíznych programov, ktoré nie všetky majú umelecký charakter, ako napr. publicistické relácie o kultúre či politické programy s nádychom zábavy, čo spolu tvorí akýsi kultúrny kód presahujúci rámec umenia. Sem patrí i spôsob prejavu, jazyk a štýl jednotlivých programov a celý rad ďalších otázok mediálnej tvorby. Ukazuje sa, že stav mediálnej kultúry (možno aj celej mediálnej tvorby) ovplyvňujú faktory pôsobiace zvonku, ktoré sú čitateľné podľa týchto prejavov: meškanie za európskymi trendmi, kríza hodnotových kritérií, boj o príjemcu, preferovanie zábavných programov, súperenie o čo najvyšší zisk z vysielania.⁷

Súčasná spoločnosť je konzumnou spoločnosťou a je založená na nepretržitej spotrebe. To platí aj pre mediálnu kultúru. V konzumnej spoločnosti ide o čo najrýchlejšie použitie tovaru, aby mohol byť nahradený novým, modernejším, alebo módnejším. Mediálna kultúra má zjavný sklon k zveličovaniu, škandalizovaniu

⁶ Porov. ILOWIECKI, M. – ZASĘPA, T.: *Moc a nemoc médií*. Bratislava : Vydavateľstvo Trnavskej univerzity, spoločné pracovisko TU a VEDY, vydavateľstvo SAV, 2003, s. 18.

⁷ Porov. ŽILKOVÁ, M.: *Vývojové trendy mediálnej kultúry*. http://www.unipo.sk/files/docs/pf_kate-dry/svk/dokument_748_536.doc (13.04.2008).

a šokovaniu. V tomto smere sú práve masovokomunikačné prostriedky potenciálnymi nástrojmi zvýšenia konzumu, pretože sú determinátormi moderného trendu – módy, navrhovateľmi snov cez reálne obrazy, ktoré sa silno dotýkajú sveta zmyslov a robia jednotlivca často až bezmocným. Zvlášť u mladého človeka, ktorý sa formuje. Dalo sa s tým však rátať, pretože tak ako v individualistickej spoločnosti, tak aj v spoločnosti anonymnej masy sa vytvárala kultúra buď slepo egoistická, alebo umelo kolektívna pod značným tlakom ideológie. Svet obrazov má možno dnes veľkú dematerializujúcu moc bez hlbšieho reálneho vzťahu k reálnym predmetom. A odtiaľ je malý krôčik k tomu, aby sa zdanie javilo ako reálne a realita bola zdanlivou.⁸ Ďalším charakteristickým znakom je uponáhľanosť doby, v ktorej stíhame často len titulky, alebo zachytíme informácie, ktoré preferujú strany, ktorej noviny patria. To vedie ku skresleným informáciám, k zúženému pohľadu. Reálnou chybou dnešných dní je skutočnosť, že mnohí ľudia si myslia, že pravda je nedosiahnuteľná. Preto, keď sa pýtajú čo je pravda, vlastne ani nečakajú odpoveď, ale obracajú pohľad k väčšine.⁹ Mediálna kultúra priviedla dnešného človeka k tomu, že sa radšej pozerá na televíziu, ako číta, radšej nahráva, registruje, ako píše, radšej surfuje po internete, ako študuje literatúru v knižnici. Kultúra obrazu, virtuálna kultúra vytlačila kultúru slova.

Vplyv médií je tak zložitou otázkou, že sa v súčasnosti nezriedka ozývajú hlasy, ktoré jednak považujú masové médiá za kľúčový prvok dnešnej doby, no na druhej strane sú názory, že moc (vplyv) masových médií je zdanlivá a reálny život sa úplne odlišuje od mediálnej reality, ktorá doň zasahuje iba okrajovo. Na čo najpresnejšie určenie vplyvu masmédií je teda potrebné hľadiť optikou konkrétneho média v konkrétnej situácii. Na médiá ako celok je možné hľadiť iba s istým nadhľadom a odstupom, pričom hodnotiace výstupy bývajú v tomto prípade odlišné.

Vo všeobecnosti je vplyv médií na človeka v niekoľkých rovinách. Média vplývajú na človeka v oblasti mentálno-konzumnej (keď sa naše túžby stávajú potrebami), relaxačnej (keď človeku vnucujú vlastnú formu zábavy a oddychu), navigačnej (médiá zneužívajú pud davovej psychózy vo svoj prospech), názorovej (vytváranie názorovej uniformity), hodnotovej (pripisovanie ľudských hodnôt momentálnemu trendu, napr. mladý, bohatý, úspešný, populárny, vplyvný,... a následné prispôbovanie sa týmto hodnotám.)¹⁰ Média však vplývajú na človeka aj v rovine intelektuálnej, morálnej, estetickej a náboženskej. V rovine intelektuálnej, keď rozumom prijíma súdy a vytvára si úsudky na základe prijateho. Dieťa vie málo odlišiť ilúziu od skutočnosti. Preto je táto rovina obzvlášť nebezpečná hlavne v reklamách, alebo v TV programoch s násilnou tematikou. V rovine morálnej, keď človek zvažuje svoje konanie. Človek rozumom prehodnotí veci a vôľou po nich siaha. Tu zohráva dôležitú úlohu emocionálna stránka osobnosti. Dieťa je opäť vystavené silnému emocionálnemu tlaku prostredia, ktorý má rozhodujúci vplyv na utváranie si vlastných hodnôt (napr. televízia predstaví vraha ako osloboditeľa) V rovine estetickej, keď človek túži po kráse a harmónii. Hlavne v pubertálnom veku sa našim deťom predstavu-

⁸ Porov. ZASEPA, T.: *Médiá v čase globalizácie*. Bratislava : LÚČ, 2002, s. 124.

⁹ Porov. LACA, P.: *Masmédiá a ich morálna hodnota*. Prešov : A.M. LOGOS, 2003, roč. 4, č. 4, s. 12 – 13.

¹⁰ porov. http://www.frcth.uniba.sk/new/science/conferences/20020504/3-Krajnak_doc.html

jú televízne vzory v extravagantnom oblečení, vo vulgárnych prejavoch, v umení bez krásy a harmónie, ktoré skôr uráža, ako naplňa, a ktoré nemá takmer nič spoločné so spoločenskými normami. V rovine náboženskej, kde človek prehodnocuje svoje postoje a skutky vzhľadom na svoju vieru. Človek je od prírody náboženský. Táto rovina je rozhodujúca a preniká predchádzajúce tri. Práve v tomto čase sa stretávame so skutočnosťou, keď sa náboženský fanatizmus zmenil pod vplyvom premývania mozgov na masových vrahov. Preto by viera nemala zaostávať za rozumom a naopak.¹¹

Spoločenské komunikačné prostriedky svojím pôsobením na jednotlivcov, ale i masy, značne ovplyvňujú ich myslenie, cítenie a konanie. V tomto prípade môžeme v širšom slova zmysle hovoriť o mediálnej kultúre.¹² Nemyslíme tým na kultúrne prejavy prostredníctvom médií, ale na vplyv médií na spoločnosť. Vývoj nových technológií ovplyvňuje vedu a výskum, pochopiteľne aj prostredie, v ktorom človek žije. Revolučné zmeny, ktoré nie sú len technického charakteru, nastali aj v komunikačných technológiách. Človek je na základe týchto zmien stále častejšie „bombardovaný“ obrazmi z rôznych častí sveta, ktoré majú ako pozitívny, tak aj negatívny charakter.

V spoločnosti plnia masmédiá dôležité informačné, zábavné, ideové, socializačné a výchovno-vzdelávacie funkcie. Každé z médií (televízia, tlač, video, DVD a pod.) má dôležitú úlohu pri sprostredkovaní informácií, správ, rôznych náučných a zábavných programov, pričom sa využívajú slová, obraz a zvuk. Obohacujú tak zážitkovú sféru ľudskej osobnosti a súčasne umožňujú osvojovať si poznatky z rozličných oblastí. Ich vzdelávacia a výchovná funkcia je nesporná.¹³ Komunikácia v súčinnosti učiteľ – médiá – žiak, má nepochybne svoje opodstatnenie a vedie k správne mu využívaniu médií vo výchove. Dá sa povedať, že novým výchovným činiteľom v rodinách je v súčasnej dobe televízny prijímač či počítač, ktorý výrazne ovplyvňuje rodinný život. Samozrejme, že aj televízia alebo internet sa dajú využiť ako výchovný činiteľ. Správna voľba programu môže byť obohacujúca, ak si po sledovaní programu nájdeme v rodine čas na diskusiu o danom programe alebo www stránke. Na škodu je samozrejme fakt, ak televízia a internet nahrádza rodiča, alebo vypĺňa voľný čas detí a mládeže. Vážnym deficitom dnešnej doby je, že rodičia veľmi malou mierou participujú na reštrikcii mediálneho vplyvu, zvlášť pri sledovaní televízie. Prvým predpokladom správneho využitia médií – televízie vo výchove je práve spoločné sledovanie televízie. Preto sa v ďalšej časti dotkneme niekoľkých problémových oblastí zatiaľ najpoužívanejšieho média dnešnej doby, a to televízie, aj keď jej veľkým konkurentom je svet internetu.

Úžasne rýchlo dosiahnuteľný a ovládateľný vynález zmenil podstatu masovej komunikácie. Spojenie zvuku a obrazu v malej skrinke získalo nielen nadvládu nad tradičnými komunikáciami, akými boli divadlo alebo film, ale tiež nad rozhlasom a knihou. Používať televíziu je totiž jednoduché, človek v podstate ani nepotrebu-

¹¹ Porov. http://www.frcth.uniba.sk/new/science/conferences/20020504/3-Krajnak_doc.html

¹² Porov.: STOLÁRIK, S.: Média v službe kultúry života. In: *Orbis communicationis socialis 2002*. Prešov : GBF PU v Prešove, 2002, s. 47.

¹³ Porov. PRIBULA, M.: *Stručná introdukcia do katolíckej edukácie*. 2005, s. 72 – 74.

je vedieť čítať alebo písať. Pretože ide skutočne o masovo rozšírené médium audiovizuálneho vyjadrovania, stali sa výskumným objektom prvých psychologických mediálnych štúdií prirodzene deti, ktoré čaru televízie nemôžu odolať. Pochopiteľne sa v tejto súvislosti vynorilo veľa otáznikov. Ako používajú deti televíziu? Ako sú televíziou ovplyvňované? Nepodliehajú vytváraniu stereotypov? Ktoré programy sú vhodné alebo nevhodné pre deti? Nie sú príliš závislé na televízii? Akú vzdelávaciu a vychovateľskú funkciu predstavuje televízia v živote detí predškolského veku až do obdobia dospievania a dospelosti?¹⁴ Tieto otázky sú na mieste aj v prípade iných médií, televízia je však v súčasnosti prototypom v správaní sa k mediálnym produktom. Televízia totiž ponúka uskutočnenie, sen, ktorý sa stal skutočnosťou na obrazovke, a tam sú upriamené aj naše túžby.¹⁵ Obraz má na človeka väčší vplyv ako akýkoľvek iný prostriedok komunikácie, lebo je vždy figuratívny, má telo, dotýka sa zmyslov, ktoré sú vždy v službe túžob tela. Zdanie je realita a realita je zdanlivá. Televízia, ktorá produkuje obrazy, je teda fundamentálnou fikciou. Má veľkú moc – pozeráme film aj napriek tomu, že vieme, že skutočnosť je iná, priťahuje našu pozornosť. Vieme, že tento svet nejestvuje, nechávame ho jestvovať vo svojich túžbach. A aká je naša odozva, akú moc má nad nami tento produkt? Nekritické prijímanie nadmerného počtu obrazov s podceňovaním úlohy slova v rozvoji človeka vedie k hrozným následkom v jeho osobnosti. Prehľbuje sa len bezduchá spotreba, pasivita a útek pred tvorivou aktivitou.¹⁶

V dobe, keď sa k nám dostávajú informácie rôzneho druhu a veľmi rýchlo, mládež, ktorá je v užívaní nových technológií zbehlá, je nimi rýchlo a účinne ovplyvnená. Počnúc rozprávkami, pokračujúc filmami, reality show, končiac počítačovými hrami a prístupom na internet, je na mládež vyvíjaný obrovský tlak a často sa im núkajú pochybné vzory ľudí a ich názory. Päťročný Róbert z Filakova prežil skok z 5. poschodia len zázrakom. Rodičia i lekári boli zdesení, keď im po prebratí z bezvedomia oznámil, že chcel iba lietať ako Batman z populárneho amerického filmu. Ten ovládol kiná a televíziu pred pár rokmi a pritom nebol určený deťom. Aj keď... mnohé televízne seriály určené špeciálne deťom, majú na ne negatívny vplyv. Pred časom boli „v kurze“ Pokémoni. Objavovali sa nielen v televízii, ale aj na tričkách, žuvačkách, nálepkách. Mysle detí boli masírované nielen v mediálnej oblasti, ale zasahovali do rôznych oblastí detského sveta.¹⁷ Sekcia ľudských práv a menší upozorňovala, že seriál prezentoval prvky násilia a odborníci z oblasti medicíny tvrdili, že rýchle striedanie farieb a svetla môže vyvolávať epileptické záchvaty. Ďalší upozorňovali na to, že pokémoni predstavujú predovšetkým biznis a s ním spojenú túžbu vlastniť.¹⁸

¹⁴ Porov. ČERNOUŠEK, M.: Psychologie médií. In: *Psychologie dnes*. 4/2002, <http://www.portal.cz/scripts/detail.asp?id=1066> (2006-01-18).

¹⁵ Porov. ZASEPA, T.: *Médiá v čase globalizácie*. Bratislava : LÚČ, 2002, s. 97.

¹⁶ Porov. HORŇÁKOVÁ, S.: *Vplyv násilia v elektronických médiách na deti a mládež a potreba mediálnej výchovy k mediálnej gramotnosti* (doktorská práca). Lublin : Katolíckí Univerzitet Lubelski, 2001, s. 48 – 50.

¹⁷ TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova*. Prešov : GTF PU, 2008, s. 115.

¹⁸ Porov. ELIÁŠOVÁ, A.: *Čo kazí naše deti*. <http://www.casopiszdravie.sk/index.cfm?module=article-s&page=ArticleShow&ArticleID=442> (2006-02-06).

Podobných mediálnych brakov sme mali možnosť vidieť na obrazovkách našich televízií veľké množstvo. Zasahovali a zasahujú deti, mládež, dospelých a aj tých „skôr narodených“ úplne nepripravených. Jasný a agresívny komerčný zámer týchto titulov sa nezastavil pred ničím. Nepomáhali ani pokuty dohliadajúcich inštitúcií, ktoré dosahovali astronomické hodnoty. Komerčný zámer rátal, tak povediac, aj s takýmito stratami. Relácia *Slovensko hľadá SuperStar* bola svojho času najznámejšou reality show na Slovensku. Poznali ju v tej dobe až dve tretiny obyvateľov - 66%. Vyplýva to z prieskumu, ktorý urobila spoločnosť TNS SK na reprezentatívnej vzorke 1 021 respondentov v roku 2005. *Mojsejovcov* poznalo 50% opýtaných, a na treťom mieste figuroval *Pošta pre teba* so 16,8%. Nasledoval *Miliónový tanec*, ktorý pozná takmer štvrtina ľudí, ďalej *Dievča za milión* a *Vilomeniny*. Žiadnu reality show podľa prieskumu nesledovalo iba takmer 10% respondentov. Reláciu *Je to možné?* sledujú štyria z desiatich opýtaných. *Zámenu manželiek*, *Svadbu snov* tretina ľudí.¹⁹ Pred časom bola v kurze *Supermodelka*. Tragické však je, že aj rodičia niektorých zúčastnených dievčat obhajujú prechádzku veľmi stroho a vyzývavo oblečených dievčat po pódiu a pred kamerami.

V kontexte iných pripravovaných, či realizovaných reality show (ako napríklad reality show o najrýchlejšiu spermii, alebo program, v ktorom skúsení učitelia sexu učia mladé páry, ako dosiahnuť kvalitný sexuálny zážitok), sa nám ponúka otázka, či vôbec existujú hranice, ktoré sa reality show nepokúsia prekročiť.²⁰ Človek je nepochybne tvor zvedavý a nie je to zlé. Sú však hranice, za ktoré svoju zvedavosť nesmieme pustiť, hranice určené slobodou iného človeka. V reality show vlastne ide o akýsi pohľad cez kľúčovú dierku, ktorou je kamera a dokonca môžeme zasiahnuť do osudu iného človeka – spomínanými esemeskami, a tým si naplňame akúsi nenaplnenú túžbu po moci, po túžbe ovládať iného človeka. Iste, môžeme namietat, že človek, ktorý sa v reality show ocitol, je tam na základe vlastného rozhodnutia a prijal pravidlá. A dokonca, má za to zaplatené.²¹ A o to práve ide. Peniazmi dnes ohodnocujeme ľudskú slobodu, dôstojnosť, intimitu. A to je nepochybne zvrátenosť sveta, v ktorom žijeme, a ktorý priamo či nepriamo pôsobí na nás všetkých a mládež, ktorá je cieľovou skupinou predovšetkým v tejto práci. A čo reality show, kde sa prezentuje talent? Pokiaľ ide skutočne o talent a nie o vytvorenie produktu či umelo vytvorenej „hviezdy“, ktorá bude produkovať zisk? Pre naplnenie života sa človek musí rozvíjať v mnohých oblastiach – etickej, estetickéj, intelektuálnej a náboženskej. Ak by to reality show rešpektovali, diskusia o nich nie je potrebná. Otázkou je, nakoľko a či vôbec rešpektujú existujúce reality show človeka v plnosti jeho bytia.²²

Identifikácia s výpoveďami moderátorov či celebrit je v mnohých prípadoch fikciou, ilúziou o ich životoch, o vyslovenej „pravde“. Potvrďuje to aj český publicista Ivan Klíma, zamýšľajúci sa nad významom informácií, ktoré sa k nám dostávajú zo

¹⁹ Porov. *SuperStar je najznámejšou*. http://koktail.pravda.sk/sk_superstar.asp?r=sk_superstar&c=A050429_145503_sk_superstar_p20 (15. 11. 2006).

²⁰ Porov. POLÁKOVÁ, M.: *Mediálna edukácia ako ochrana mládeže. Bakalárska práca*. Prešov : GTF PU, 2005, s. 24.

²¹ Porov. ZASĚPA, T.: *Médiá v čase globalizácie*. Bratislava : LÚČ, 2002, s. 45.

²² Porov. DROBNÝ, J.: *Pár poznámok k „reality show“*. In: *Zrno*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2005, roč. 16, č. 6, s. 22.

sveta a po častom predkladaní sa nám zdajú dôležité. Mnohé časopisy sa zaoberajú človekom, ktorý strelil gól, modelkou, spevákom, ktorému práve vyšlo prvé, celkom banálne CD, zabávačom, ktorý na nás sype v rámci zábavy krčmové vulgarity. A my ich začneme považovať za významných. Nie preto, čo urobili, aké hodnoty vyznávajú, akým spôsobom žijú, ale preto, že „objavujú“. Tak vzniká celebrita, ako náhrada za skutočnú elitu. Odvtedy, čo ju ľudia začnú považovať za celebritu, chcú počuť jej názory na nepodstatné témy, ale i tie závažné. Aj keď si nemyslí nič originálne ani podstatné, alebo si často nemyslí vôbec nič, aj jej najbanálnejšie odpovede prenikajú do mysle ľudí. Postupný úpadok celebrit vyvrcholil v nedávnych denných (a nočných) televíznych prenosoch, ktoré sledovali dobrovoľných väzňov v jedálni, spálni, v kúpeľni i na záchode prepychovej vily. Tam sa mohlo dobre jesť, piť, súložiť, hovoriť neslušne a rozprávať o ničom. Fanúšikovia sa bijú o podpis od ľudí, ktorí nepredviedli nič viac, iba svoje tváre, banalitu, prázdne debatovanie a vytrvalosť, s ktorou sa usilovali o svoju odmenu. Milióny. Najvyššia hodnota, ktorú tieto celebrity uznávajú. Uvedomuje si teda divák čo je cieľom života? Čo je najvyšším šťastím? Vôbec nie láska, múdrosť, poctivosť, slušnosť, zmysluplná práca, priateľstvo, vzájomná úcta, solidarita, ale milión, stať sa milionárom. Celebrity stelesňujú hodnoty konzumnej spoločnosti. No mali by sme si uvedomiť, že skutočné hodnoty stelesňujú úplne iní ľudia. Nepachtia sa za tým, aby boli videní, médiá teda o nich väčšinou mlčia. Títo ľudia sa „neobjavujú“, ale často ich stretávame v našom každodennom živote. Hrozí, že pohltení potrebou sledovať celebrity, minieme ich bez povšimnutia.²³ Dokonalá ilúzia. Zdegradovala pojem celebrita, teda osobnosť, ktorá niečo dokáže, a tým pádom sa aj „objavuje“. Tento fakt je veľmi nebezpečný.

Mediálna kultúra vykresľuje mladosť ako cieľ, nie ako prechodné obdobie k dospelosti, v ktorom sa vyžaduje bremeno zodpovednosti, odbornosti a mravnej disciplíny aj pri výchove detí a manželstve. Tento typ kultúry vyradil z platnosti estetický objekt a miesto neho postavila reklamu. Alexis de Tocqueville poukazuje na moderného človeka, ktorého sa zmocňuje vášeň blahobytu až tak, že zabúda na iné ľudské ašpirácie.²⁴

Záverečné reflexie

Odborníci v oblasti edukácie upozorňujú, že množstvo informácií, ktoré deti pohlcuje, spôsobuje úpadok všeobecného vzdelania. Dôvodom je neschopnosť zaradiť takto získané informácie do vlastnej poznatkovej štruktúry, chýba interpretačný rámec na posúdenie ich významnosti. Často sa stierajú rozdiely medzi realitou a fikciou, informáciou a zábavou, reklamou a skutočnosťou a pod. To všetko je známe. Otázne ostáva, ako sme pripravení na vstup médií do nášho života, ako vieme s mediálnou ponukou pracovať, či si vieme vybrať to, čo je pre našu informovanosť, ale i oddych a zábavu najvhodnejšie, či dokážeme analyzovať spôsoby podávania informácií a pod. Vo všeobecnosti prevažuje vnímanie médií ako zdroja informácií,

²³ Porov. KLÍMA, I.: *Celebrity*. In: *Xantypa*. Příbram : Kovohutě Příbram Nástupnicka, a. s, 2006, roč. 12, č. 2, s. 89. ; ILOWIECKI, M. – ZASĘPA, T.: *Moc a nemoc médií*. 2003, s. 158.

²⁴ ŠKODÁČEK, I.: *Vplyv médií na afektemotivitu a správanie nedospelých*. <http://www.fmed.uniba.sk/index.php?id=3249>

ktoré okrem pozitívnych funkcií (rozširovanie poznania, vzdelania...) plnia i funkcie negatívne (myslia sa najmä obsahy, ktoré by mohli ohroziť psychický a morálny vývin detí a mladistvých, predovšetkým obsahy s násilným nábojom podporujúce nenávisť, intoleranciu a pod.).²⁵

Stav mediálnej kultúry a jej percepcia v značnej miere závisia, resp. sa odvíjajú od mediálneho analfabetizmu. Kým príjemca nebude mať aspoň základné informácie o spôsobe, akým sa ním manipuluje, o hodnotových rozdieloch, o významovej vyprázdnenosti zábavných aj iných žánrov, zatiaľ ťažko možno očakávať výraznejšie zmeny. Mediálne vzdelanie celkom absentuje v slovenskom vzdelávacom systéme a je najvyšší čas ho do škôl zaviesť.²⁶

Z týchto dôvodov nám rezultuje skutočne vážne sa zaoberať problematikou spoločenských komunikačných prostriedkov v školskom systéme. Ide tu o systematické vyučovanie základných poznatkov o médiách, ktorých uplatňovanie v živote každého človeka je bezpodmienečne nutné pre jeho rozlišovanie dobrého a zlého, pre jeho duchovný rast, pre jeho osobné napredovanie ako aj pre jeho osobnú stálosť a ľudskú zrelosť. Ako prostriedok na to, aby sa respondenti vedeli v informačnom hurikáne orientovať, môže byť mediálna výchova v edukačnom systéme nenahraditeľná. Môže totiž viesť k aktívnemu občianstvu, či ak chcete k občianskym zručnostiam a pri vhodnej náplni a metodike aj ku komunikačnej gramotnosti. Inými slovami, tí, ktorí ňou prejdú, budú sami schopní podávať a interpretovať informácie – teda komunikovať – spôsobom, aby ich adresáti vnímali informácie tak, ako boli myslené; aby nedeinformovali, ale informovali. Prečo je to dôležité? Pretože práve schopnosť vyjadriť sa presne, jasne a zrozumiteľne robí čoraz väčšiemu počtu ľudí problém. A neschopnosť zrozumiteľne komunikovať môže byť zdrojom nielen zbytočných osobných, ale aj spoločenských napätí. Čím viac nás informácie zahlcujú, tým užitočnejšie je naučiť sa nielen si z ich permanentného návalu vyberať, ale aj porozumieť, čo vlastne vyjadrujú. Inak sa v ich húštine sotva môžeme orientovať bez stresu a tak, aby pre nás boli naozaj užitočné.

Vzhľadom na čoraz nižšiu kvalitu bežného verbálneho prejavu, a žiaľ, aj písaných aj hovorených mediálnych výstupov vo všetkých médiách vrátane tých, ktoré si hovoria profesionálne, však nie je jednoduché posolstvo niektorých informácií dešifrovať. Ešte ťažšie je rozoznať manipuláciu respondentov ich prostredníctvom. Pri „mediálne nepoučenom“ človeku to môže znamenať istú jeho neslobodu. Ľudia nepotrebujú „vakcínu“ proti médiám – ich význam pre náš život síce netreba podceňovať, ale ani preceňovať. S dobrou metodikou a dobre pripravenými vyučujúcimi sa však práve výchova k schopnosti vedieť sa v húštine médií pohybovať, môže stať tým prvkom vo vyučovacom procese, ktorý bude naozaj – výchovou. A zároveň môže byť účinným prostriedkom na zvýšenie záujmu o materinský jazyk, ktorý je základným stavebným prvkom dorozumievania aj všetkých mediálnych produktov.

²⁵ Porov. PRIBULA, M. – PAĽA, G.: *Stručne o komunikácii*. Prešov : PRO COMMUNIO, 2006, s. 75 - 78; HORŇÁKOVÁ, S.: *Vplyv násilia v elektronických médiách na deti a mládež a potreba mediálnej výchovy k mediálnej gramotnosti*. Lublin : KUL, 2002, s. 98-99.

²⁶ Porov. ŽILKOVÁ, M.: *Vývojové trendy mediálnej kultúry*. http://www.unipo.sk/files/docs/pf_katedry/svk/dokument_748_536.doc (13.04.2008)

Okrem iného môže navyše znamenať zvýšenie vzájomného porozumenia a lepšie dorozumenie.

Mediálna gramotnosť neznamená len schopnosť zapnúť televízor a mediálna výchova by nemala smerovať k schopnosti povedzme ako-tak napísať správu. Hoci – byť v mediálnom storočí vybavený aj schopnosťou zvládať vyjadrovacie schopnosti aspoň na úrovni dobrého remesla možno pokladať za nezanedbateľnú pridanú hodnotu. Najmä, ak budeme dúfať, že sa naše verbálne prejavy dostanú z prepادلiska, kam skĺzli, opäť na aspoň ako-tak kultúrnu úroveň a v médiách sa opäť začne vyžadovať istá kultúra verbálneho aj neverbálneho prejavu a naozajstná, nielen predstieraná profesionalita.

Rôznorodosť interpretácie pri spracovávaní mediálnych obsahov je zaiste veľmi široká. Aj napriek tomu, že úvodná informácia je pre všetkých rovnaká, jej interpretácia bude vždy jedinečná pre každého recipienta. U detí to platí dvojnásobne. Možno ste počas sledovania médií chceli autorom dať mnohé spresňujúce otázky. Média vám však mnohokrát nielen nedajú odpoveď, ale nedajú vám ani možnosť pýtať sa. Vedieť si otázky klásť a zároveň si na ne odpovedať, naučiť sa vyhodnocovať informácie okolo seba je práve úlohou mediálnej výchovy.²⁷

Média nie sú vo svojej podstate zlé, zlý je len úmysel užívateľa, ktorý v prosperchárskom prostredí hľadá iba vlastný záujem. Dnešný človek žije v prostredí, kde je rozklad hodnotového systému, ktorý pôsobí nepriaznivo na vývoj osobnosti. V závere chcem poukázať na dva aspekty internetu a komunikácie vôbec: „*Za horizontom technického pokroku, po stupienkoch špecifických výziev a mýtov, sa dostávame až k postmodernému axiómu – komunikácia je moc, a postupnému uvedomovaniu si veľkej hodnoty vlastnenej informácie: pre mocných sa informácia stáva nástrojom moci, pre mnohých iných však nádejou slobody a možno i rozletu ducha.*“²⁸

BIBLIOGRAFIA

- ČERNOUŠEK, M.: Psychologie médií. In: *Psychologie dnes*.4/2002, <http://www.portal.cz/scripts/detail.asp?id=1066> (2006-01-18).
- DROBNÝ, J.: Pár poznámok k „reality show“. In: *Zrno*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2005, roč. 16, č. 6.
- ECO, U. *Meze interpretace*. Praha : Nakladatelství Karolinum, 2004.
- ELIÁŠOVÁ, A.: Čo kazí naše deti. <http://www.casopiszdravie.sk/index.cfm?module=articles&page=ArticleShow&ArticleID=442>
- HORNÁKOVÁ, S.: *Vplyv násilia v elektronických médiách na deti a mládež a potreba mediálnej výchovy k mediálnej gramotnosti* (doktorská práca). Lublin : Katolicki Uniwersytet Lubelski, 2001.
- HORNÁKOVÁ, S.: *Vplyv násilia v elektronických médiách na deti a mládež a potreba mediálnej výchovy k mediálnej gramotnosti*. Lublin : KUL, 2002.
- http://www.frcth.uniba.sk/new/science/conferences/20020504/3-Krajnak_doc.html
- IŁOWIECKI, M. – ZASĘPA, T.: *Moc a nemoc médií*. Bratislava : Vydavateľstvo Trnavskej univerzity, spoločné pracovisko TU a VEDY, vydavateľstvo SAV, 2003.
- KLÍMA, I.: *Celebrity*. In: *Xantypa*. Příbram : Kovohutě Příbram Nástupnicka, a. s, 2006, roč. 12, č. 2.
- KRAUS, J.: *Rétorika v evropské kultuře*. Praha : Academia, 1998.

²⁷ MORAVČÍKOVÁ, M.: *Informácie treba ryžovať*. <http://blisty.cz/aut/2547> (19.05.2008)

²⁸ STERLING, B.: *The Hacker Crackdown*. <http://www.frcth.uniba.sk/new/science/conference-s/20020504/#sdfootnote4sym> (17.12.2002).

- LACA, P.: *Masmédiá a ich morálna hodnota*. Prešov : A.M. LOGOS. 2003, roč. 4, č. 4.
- MCQUAIL, D.: *Úvod do teorie masové komunikace*. Praha : Portál, 1999.
- MISTRÍK, J.: *Jazyk a reč*. Bratislava : Mladé letá, 1999.
- MISTRÍK, J.: *Štylistika*. Bratislava : SNP, 1989.
- MORAVČÍKOVÁ, M.: *Informácie treba ryžovať*. <http://blisty.cz/aut/2547> (19.05.2008)
- POLÁKOVÁ, M.: *Mediálna edukácia ako ochrana mládeže*. *Bakalárska práca*. Prešov : GTFPU, 2005.
- PRIBULA, M. – PAĽA, G.: *Stručne o komunikácii*. Prešov : PRO COMMUNIO, 2006.
- PRIBULA, M.: *Stručná introdukcia do katolíckej edukácie*. 2005.
- STERLING, B.: *The Hacker Crackdown*. <http://www.frcth.uniba.sk/new/science/conferences/20020504/#sdfootnote4sym> (17.12.2002).
- STOLÁRIK, S.: *Médiá v službe kultúry života*. In: *Orbis communicationis socialis 2002*. Prešov : GBF PU v Prešove, 2002, s. 47.
- SuperStar je najznámejšou*. http://koktail.pravda.sk/sk_superstar.asp?r=sk_superstar&c=A050429_145503_sk_superstar_p20
- ŠKODÁČEK, I.: *Vplyv médií na afektemotivitu a správanie nedospelých*. <http://www.fmed.uniba.sk/index.php?id=3249>
- TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova*. Prešov : GTF PU, 2008.
- WINSTON, R.: *Komunikácia*. In: *Človek*. Bratislava : Ikar, 2005.
- ZASEPA, T.: *Médiá v čase globalizácie*. Bratislava : LÚČ, 2002.
- ŽILKOVÁ, M.: *Vývojové trendy mediálnej kultúry*. http://www.unipo.sk/files/docs/pf_katedry/svk/dokument_748_536.doc (13.04.2008).

Podobenstvo ako žáner a jeho interpretácia

SSLic. Mgr. ĽUBOŠ PAVLIŠINOVÍČ
Katedra historických vied

Abstract: *The parables of Jesus Christ represent complex textual units, which are characterized by their specific genre and character. Individual parables may at first glance appear to be simple stories, but upon closer inspection, the attentive reader will discover that these texts are in fact anything but simple stories. For the study of the New Testament parables themselves, it is important to understand what the characteristics of these texts are, how the very definition of the genre parabolē can be understood, and how this genre is connected to the Hebrew mašal. In addition to studying the genre of parables themselves, it is also necessary to pay attention to the history of interpretation of this genre and the development of interpretative tendencies, which are a necessary prerequisite for the study of Jesus' parables.*

Key words: *Parable. Mašal. Parabolē. Genre. Interpretation. Allegory.*

Podobenstvo ako žáner a jeho interpretácia

Ježišove podobenstvá patria medzi najznámejšie a najvplyvnejšie príbehy na svete. Aj keď ľudia o Ježišovi nič nevedia alebo vedia len málo, tak sú im často známe jeho príbehy, alebo sa stretli s ich vplyvom vo výrazoch a slovných spojeniach ako „márnotravný syn“ či „milosrdný Samaritán“. Dôležitosť Ježišových podobenstiev možno len ťažko preceňovať. Ježiš bol hlavným tvorcom príbehu a nič nie je také príťažlivé alebo také presvedčivé ako dobrý príbeh. Príbehy sú jedným z mála miest, ktoré umožňujú vidieť realitu, aspoň tú, ktorú autor vytvára. Rozprávač má pod kontrolou to, aby jeho poslucháči boli nútení vidieť konkrétnu skutočnosť z nových uhlov a aby sa nemohli ľahko vyhnúť posolstvu. Popri osobnej skúsenosti sú príbehy najrýchlejším spôsobom učenia. Príbeh nás vtiahne do naratívneho sveta, kde dochádza k vývoju, zápletke a rozuzleniu.¹

Ježišove podobenstvá sú veľmi komplexné textové jednotky, ktoré môžu byť častokrát ťažko pochopiteľné pre moderného čitateľa. Jednotlivé faktory, ktoré sťažujú súčasnému čitateľovi správne uchopiť význam podobenstva sú vzdialenosť času, miesta, kultúry, sociálnych charakteristík či spoločenských zvykov. V prípade každého jedného Ježišovho podobenstva je tak potrebné dávať si otázku prečo bolo samotným Kristom vyslovené, resp. za akým účelom a akým spôsobom bolo použité konkrétnym autorom evanjelia.² To znamená, že je potrebné vnímať literárny rámec

¹ Porov. SNODGRASS, K.: *Stories With Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus.* Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co, 2018, s. 18.

² Porov. LONGENECKER, R. N. (ed.): *The Challenge of Jesus Parable.* Grand Rapids, MI – Cambridge : Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2000, s. ix.

podobenstva, ktorý ukazuje ako evanjelista (a raná cirkev) chápali špecifické podobenstvo, avšak, na druhej strane, je potrebné rozlišovať aj pôvodný význam a *sitz im leben* týchto príbehov. Tieto perspektívy nás privádzajú k hlbšiemu pochopeniu samotného posolstva jednotlivých podobenstiev, ich uchopenia svätopiscami či spracovávaní následnou redakčnou činnosťou. Aj keď sa tieto otázky javia viac než komplikované, tak našou úlohou ostáva pristupovať k podobenstvám ako k špecifickému žánru pre to, aby sme mohli pochopiť ich častokrát radikálne posolstvo, ktoré so sebou veľakrát nesú. Pretože tieto, na prvý pohľad, jednoduché príbehy sa ukazujú ako čokoľvek iné, avšak nie ako jednoduché.³ Samotné podobenstvá pritom netreba okliešťovať, domestikovať, dekontextualizovať či kontrolovať. Je potrebné nechať tieto rozprávať a je potrebné im zároveň načúvať.

Okrem hore-uvodených nástrah, ktoré môžu viesť k nepochopeniu podobenstiev (či už ide o historickú a geografickú vzdialenosť od pôvodného kontextu a z toho vyplývajúci medzerami v poznání), ide aj o definíciu a črtu samotného žánru podobenstva, ktoré môže priviesť čitateľa k jeho nesprávnemu výkladu.⁴ Tento článok má za cieľ vstúpiť do diskusie ohľadom podobenstva ako žánru, pričom chce priniesť stručný prehľad doterajšieho výskumu na túto tému.

Mašal, parabolē a podobenstvo

Termín „podobenstvo“ je preklad gréckeho ekvivalentu *parabolē*, ktorý je odvodený od slovesa *paraballō*, čo doslova môžeme preložiť ako „položiť veci vedľa seba“ či „hodiť vedľa seba“. Táto charakteristika je etymologicky blízka k termínu *alegória*, čo doslova možno preložiť ako „hovoriť prenesene, v obrazoch“. Grécky termín *parabolē* je sám o sebe ekvivalentom hebrejského *mašal*, čo je viditeľné na ich vzájomnej ekvivalencii v rámci LXX, kde okrem jednej inštancii v Kaz 1,17⁵ sa termín *parabolē* stále používa na preklad hebrejského termínu *mašal*. V niekoľkých prípadoch však termín *mašal* nie je preložený ekvivalentom *parabolē*. Päť z týchto prípadov zahŕňa *mašal* použitý v negatívnom zmysle príslovečného posmechu. V týchto prípadoch LXX jednoznačne uprednostňuje nepoužitie termínu *parabolē* v negatívnom zmysle. V piatich ďalších prípadoch je použitá na preloženie hebrejského *mašal* iná alternatíva ako termín *parabolē*, zvyčajne preto, že špecifickejší grécky termín je v konkrétnom kontexte vhodnejší na upresnenie inak širokého významu slova *mašal*. V úvode Knihy prísloví je použitý termín *paroimai*, t.z. „príslovia“ alebo „zásady“, hoci v Prís 1,6 sa *mašal* prekladá termín *parabolē*. V názve zbierky začínajúcej v Prís 25,1. je použitý termín *paideia*, teda „poučenie“. A v úvode dvoch Jóbových prejavov, kde sa v hebrejčine nachádza termín *mašal*, tak LXX používa *prooimios*, pravdepodobne v zmysle „úvod“. A posledné použitie v Nm 21,27 hebrejčina používa *mešalim*

3 Porov SNODGRASS, K.: „From Allegorizing to Allegorizing: A History of the Interpretation of the Parables of Jesus“, *The Challenge of Jesus' Parables* (ed. R. N. LONGENECKER) (Grand Rapids, MI – Cambridge 2000) 3.

4 Porov. ZIMMERMANN, R.: *Puzzling the Parables of Jesus*. Methods and Interpretation. Minneapolis, MN 2015, s. xi.

5 V texte Kaz 1,17 sa v hebrejskom originály nachádza dubletná forma „poznávať múdrosť a tiež poznávať, (čo je) bláznovstvo a pochabosť“. V gréckom preklade je druhá časť preložená nie v negatívnom zmysle ale v pozitívnom ako „poznávať podobenstvá a vedomosť“.

na označenie „spevákov“, resp. „interpretov mešalim“, čo LXX prekladá ako *antigmatistai*, teda „osoby kladúce hádanky“. Vo všeobecnosti LXX nedemonštruje nové alebo prelomové použitie termínu *parabolē* a vlastne svojim spôsobom oklieštuje význam tohto termínu, najmä pokiaľ ide o jeho negatívny zmysel. Pri preklade termínu *mašal* ekvivalentom *parabolē*, LXX zvyrazňuje funkciu „porovnávania“.⁶

Samotný termín *mašal* je možné preložiť ako „príslovie, porekadlo, úslovie, múdroslovný výrok“ či dokonca „satiru, posmešný príbeh“.⁷ Už samotná rôznorodosť hebrejského ekvivalentu naznačuje, že nie je správne definovať a limitovať podobenstvo ako špecifickú homogénnu formu literárneho žánru, ale je vhodnejšie vnímať podobenstvo ako označenie širšej palety literárnych foriem.

Hebrejský koreň *m-š-l* vo svojej základnej slovesnej forme môžeme preložiť ako „byť ako“ alebo „podobáť sa“. V tomto význame je tento termín použitý napr. v Ž 143,7: „...aby som sa nepodobal (*m-š-l*) tým, čo zostupujú do hrobu.“ Typické chápanie *mašalu* ako príslovia má svoj koreň v jeho použití v 1Sam 10,12 v spojitosti s osobou Šaula. Tento význam termínu *mašal* ako príslovia je perzistentný skrze biblické texty ako aj subsequentnú hebrejskú literatúru. V hebrejskej biblii je tento hebrejský termín použitý či už v názve Knihy Prísloví ako „Príslovia (*mešle*) Šalamúna, Dávidovho syna, izraelského kráľa“, či dokonca je tento termín použitý v nadpise k dvom súborom prísloví v knihe, a to v Prís 10,1-22,16 a Prís 25,1-29,27 v podobe Šalamúnove príslovia. Smerodajné pre pochopenie *mašalu* sú aj slová z Prís 1,5-6: „Nech múdry počúva a obohatí sa o vedomosti, nech rozumný získa skúsenosť, aby pochopil príslovia (*mašal*) a prirovnania, slová mudrcov a ich záhady.“ V tomto kontexte sa termín *mašal* jednoznačne spája s významom ako príslovie, teda jedno-vetný výrok alebo vetu, ktorá zhrňa múdrosť. Za pozornosť stojí aj použitie termínu *chidah*⁸ na konci verša, ktorý môžeme preložiť ako „hádkanka“. Tieto použitia termínu *mašal* v kombinácii s inými výrazmi tak naznačujú jeho širšie spektrum použitia a významu.

Podľa B. B. Scotta, aj keď sú samotné *mešalim* použité tak v novozákonnej ako aj v rabínskej tradícii, tak v rámci evanjeliových spisov môžeme rozlíšiť aj nový žáner, ktorý sa dovtedy nenachádzal v hebrejskej biblii – a tým novým žánrom je práve samotný žáner podobenstva. Scott definuje podobenstvo ako podžáner *mašalu*, ako krátku naratívnu fikciu, ktorá vytvára odkaz a premostenie k požadovanej téme.⁹ Pri definovaní podobenstva je nápomocná aj Theonova definícia bájk (*mythos*),

⁶ Porov. SCOTT, B. B.: *Hear Then the Parable*. A Commentary of the Parables of Jesus. Minneapolis, MN : Fortress Press, 1989, s. 19-21.

⁷ Porov. KOEHLER, L. – BAUMGARTNER, W. – RICHARDSON, M. E. J. – STAMM, J. J.: „mašal“, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden : Brill, 1994-2000, s. 648.

⁸ Podobným príkladom je použitie kombinácie termínov *mešalim* (príslovia) a *chidah* (záhada, hádanka, nejasnosť) aj v Ž 49,5: „K prísloviám (*mašal*) ucho nakláňam, pri zvukoch lýry vysvetlím svoju záhadu (*chidah*).“ Porov. CLINES, D. J. A., et. al., „*chidah*“, *The Dictionary of Classical Hebrew*. Vol. I-VIII. Sheffield, England: Sheffield Academic Press; Sheffield Phoenix Press, 1993–2011, s. 204.

⁹ Porov. SCOTT, B. B.: *Hear Then the Parable*. A Commentary of the Parables of Jesus. Minneapolis, MN : Fortress Press, 1989, s. 8-12.

žáner ku ktorému majú blízko aj podobenstvo, ako „fiktívneho príslovia na zobrazenie pravdy“.¹⁰

V rámci novozákonných spisoch je termín *parabolē* použitý minimálne päťdesiat krát, z toho štyridsaťosem krát u synoptikov a dva krát v Liste Hebrejom, a to v Hebr 9,9, kde je použitý v zmysle „podobenstvo, prirovnanie“ a v Hebr 11,19, kde je použitý v zmysle „predobraz“. V rámci synoptických evanjelií je distribúcia termínu *parabolē* nasledovná: osemnásť krát sa nachádza u Lukáša, sedemnásť krát u Matúša a trinásť krát u Marka. Použitie termínu *parabolē* v synoptických evanjeliách väčšinou zodpovedá používaniu termínu *mašal* v hebrejskej literatúre. Zatiaľ čo väčšina exegetov chápe použitie *parabolē* v podobnom svetle a rôznorodosti ako je to v prípade *mašalu*,¹¹ tak niektorí zastávajú názor, že *parabolē* nedosahuje typickú širokú významovú paletu, ktorú je možné vnímať v prípade *mašalu*.¹² V prípade termínu *parabolē* je možné vnímať jeden dôležitý rozlišovací znak, a to, že sa často používa v úvodnej formulke na uvedenie krátkej naratívnej fikcie.

Na základe tejto použitia týchto kľúčových termínov tak môžeme chápať podobenstvá často ako metaforické texty, ktoré sú vo svojej podstate nespútané, chcú šokovať a konfrontovať poslucháča s novými otázkami a práve preto je nevhodné tieto príbehy spájať len s jediným posolstvom či pretransformovať ich posolstvo do izolovaného unifikovaného významu. Neistota a ambivalencia sú neustále prítomné. Podobenstvo si vyžaduje pozornú interpretáciu, keďže často nevyužíva doslovný jazyk, ale mnohokrát predáva posolstvo len naznačujúco, symbolicky a nepriamo. Jedinečné použitie *mašalu* či *parabolē* tak môže viesť k ich prepojeniu so žánrom príslovia ale aj satiry či hádanky.

Interpretácia podobenstiev

Veľmi špecifický charakter evanjeliových podobenstiev so sebou nesie širokú paletu otázok. Nekončiaca vedecká diskusia ohľadom autenticity, samotného žánru podobenstiev, ich teológie, historického prostredia, v ktorom vznikali a tradovali sa, či samotnej aktuálnosti a relevancie podobenstiev v modernej dobe demonštruje len čiastočné známky konsenzu. Pri hľadaní odpovedí na nekončiaci rad otázok je viac než dôležité prihliadať na históriu interpretácie, ktorá sa stáva nevyhnutným predpokladom štúdia Ježišových podobenstiev.

Prvá dôležitá charakteristika, ktorá sa viaže k interpretácii podobenstiev je fakt, že tendencia väčšiny interpretov biblických textov až do konca 19. storočia bola alegorizovať podobenstvá. Veľká časť cirkevných otcov, vrátane Ireneja, Klementa Alexandrijskeho, Tertuliána, Origena či Augustína, chápala podobenstvá ako detailnú alegóriu. V rámci textu následne podrobne študovali každú jednu časť, element či postavu, ktoré vystupovali v podobenstve a prinášali rôzne interpretácie týchto prv-

¹⁰ Porov. SNODGRASS, K.: *Stories With Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co, 2018, s. 22-23.

¹¹ Napríklad Jeremias. Porov. Jeremias, J.: *The Parables of Jesus*. New York : Charles Scribner's Sons, 1972, s. 20.

¹² Napríklad Scott alebo Sider. Porov. SCOTT, B. B.: *Hear Then the Parable. A Commentary of the Parables of Jesus*. Minneapolis, MN : Fortress Press, 1989, s. 21.

kov. Ako príklad môže slúžiť dobre známa Augustínová interpretácia podobenstva o milosrdnom Samaritánovi z Lk 10,30-37.¹³ V rámci svojho alegorického výkladu Augustín vníma postavu cestujúceho muža ako Adama, ktorý vyšiel z Jeruzalema, v ktorom Augustín vidí nebeské mesto pokoja. Tento muž cestoval do Jericha, ktoré symbolizuje „mesiac“¹⁴, ktorý sa rodí, rastie, napokon z neho ubúda, až sa stráca, podobne ako náš život, a tak predstavuje našu smrteľnosť. Postavy zlodejov vysvetľuje identifikuje s diablom a jeho anjelmi. Kňaz a levita, ktorí ho videli a prešli okolo, predstavujú kňazstvo a službu Starého zákona, ktoré neprispeli k spásu ľudstva. Samaritán predstavuje Pána. Hostinec je Cirkev, kde sa pútnici na ceste do svojej nebeskej vlasti osviežujú. Dve mince sú dve prikázania lásky a v postave hostinského videl Augustín apoštola Pavla. V podobnom duchu tak vznikalo množstvo rôznych a jedinečných interpretácií, v rámci ktorých sa často výrazne líšili od jedného výkladu k druhému.

Tento alegorický prístup mal však aj svojich kritikov, za všetkých môžeme spomenúť najmä antiochijskú školu a Jána Zlatoústeho. Alegorický prístup vysvetľovania podobenstiev bol prítomný aj počas stredovekého obdobia až po reformáciu, keď ho ostro odsúdili Luther a Kalvín. Avšak je potrebné poznamenať, že aj v období po reformácii zastával alegorický prístup k podobenstvám z časti relevantnú pozíciu. Samotná prax alegorizácie však mala oveľa skoršie korene a objavuje sa už v kumrán-ských zvitkoch (ako je napr. 1QpHab 12.2-10, kde je možné vidieť interpretáciu Hab 2,17), v spisoch Filóna Alexandrijského či helenistických interpretov Homéra či Platóna.¹⁵

Prelomom v rámci štúdia podobenstiev bolo dvojzväzkové dielo Adolfa Jülichera, *Die Gleichnisreden Jesu*, z konca 19. Storočia. Nikto neodmietol alegóriu a alegorizáciu vehementnejšie ako Adolf Jülicher. Jülicherov príspevok je tak druhou dôležitou charakteristikou v rámci histórie interpretácií podobenstiev, ktorá so sebou priniesla výrazný posun v rámci štúdia podobenstiev. Vo svojich štúdiách začal Jülicher rozlišovať medzi prirovnaním a metaforou. Zatiaľ čo prirovnanie nepotrebuje hlbšiu interpretáciu, keďže jeho schéma a význam sú uvedené a zrejmé, tak pri metafore je interpretácia nevyhnutná, keďže metafora hovorí jednu vec avšak poukazuje na inú. Jülicher vnímal väčšinu podobenstiev ako prirovnania, teda ako doslovnú reč, ktorá bola jednoduchá na pochopenie, a nie ako alegórie, keďže, podľa jeho slov, Ježišovým cieľom bolo poučiť jednoduchých ľudí. Jülicher namietal, že by Ježiš používal alegóriu, ktorú definoval ako sériu súvisiacich metafor alebo alegorických črt, v rám-

¹³ To, že Augustínova interpretácia podobenstva o milosrdnom samaritánovi predstavuje notoricky známy príklad alegorickej interpretácie potvrdzuje aj fakt, že práve na túto interpretáciu sa odvoláva veľký počet moderných autorov v rámci prehľadu histórie interpretácie podobenstiev. Porov. Porov. FORBES, G. W.: *The God of Old. The Role of Lukan Parables in the Purpose of Luke's Gospel*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 2000, s. 25. SNODGRASS, K.: *Stories With Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co, 2018, s. 20.

¹⁴ Meno Jericho je často odvádzané od kanaánskeho slove „jarach“, čo znamená „mesiac“ alebo sa odvádza od mena lunárneho božstva Jarich, ktorého kult mal v skorej fáze svojho šírenia centrum práve v tomto meste.

¹⁵ Porov. SNODGRASS, K.: *Stories With Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co, 2018, s. 20.

ci ktorej by element v príbehu v skutočnosti predstavoval niečo iné. Hoci Jülicher akceptoval prítomnosť alegórie v Starom Zákone, tak tvrdil, že pre Ježiša, jednoduchého galilejského kazateľa, by bola alegória príliš zložitá. Namiesto toho boli Ježišove príbehy jednoduchými prirovnaniami, ktoré boli samozrejme a nepotrebovali výklad. Hoci tento Jülicherov náhľad bol prelomový a ovplyvnil ďalšie generácie vedcov ako Dodd či Jeremias, zároveň bol aj kritizovaný kvôli tomu, že sa príliš spoliehal na grécke myslenie a zanedbal zjavné židovské paralely v podobe *mešalim*. Jülicherovi kritici argumentovali, že Ježišove podobenstvá obsahujú alegorické prvky a niektoré možno dokonca nazvať alegóriami.¹⁶

Z neskoršieho obdobia poznačeného rozkvetom historicko-kritických metód je dôležitý výskum Madeleine Boucher, ktorá použila literárno-kritické definície, aby ukázala, že podobenstvá predsa len sú alegóriami. Boucher definovala vo vzťahu k podobenstvám niektoré dôležité kategórie ako forma (odkazuje na štruktúru významu), žáner (súvisí s povahou významu - na koho sa vzťahuje a ako), spôsob (štýl rozprávania príbehu, buď priamo alebo nepriamo). Boucher argumentuje, že každé podobenstvo, ktoré má doslovný aj metaforický význam, by sa malo nazývať alegóriou. Podobenstvo o Márnotratnom synovi (Lk 15,11-32) je teda alegóriou, pretože sa vzťahuje na viac ako na syna, ktorý príde domov k otcovi. Podobne aj podobenstvo o Priateľovi o polnoci (Lk 11,5-10) je alegóriou, pretože je viac než len príbehom o susedovi, ktorý chce chlieb. Boucher tak argumentuje, že nie je správne zachovávať Jülicherovo rozlišovanie medzi „jasným podobenstvom“ a „záhadnou alegóriou“.¹⁷

Neskôr na Madeleine Boucher nadviazali Klauck či Weder, ktorých výskum spolu s rastúcim povedomím o podobnosti medzi rabínskymi podobenstvami a Ježišovými podobenstvami spôsobili, že väčšina moderných interpretov už nepodporuje Jülicherovo kategorické odmietanie alegórie. Je zřejmé, že presná funkcia podobenstiev zostáva diskutovanou otázkou. Všeobecne sa uznáva, že podobenstvá už nemožno považovať len za jednoduché príbehy určené na ilustráciu a vzdelávanie, aj keď je jasné, že toto je jedna z ich zamýšľaných funkcií. Zatiaľ čo podobenstvá odzbrojújú poslucháča/čitateľa svojou dávkou každodenného realizmu a jednoduchosti, použitie hyperboly, extravagancie a nezvyčajnosti je zjavne navrhnuté tak, aby šokovalo. Tento šokový prvok je zase navrhnutý tak, aby spochybnil a vyvolal určitú reakciu.¹⁸ Stret medzi alegorickým prístupom k podobenstvám a Jülicherovým odmietnutím alegórie stanovuje rámec, v rámci ktorého sa interpretácia podobenstiev pohybuje do dnešných dní.

Záver

Samotné štúdium novozákonných podobenstiev so sebou nesie predpoklad správneho pochopenia samotného žánru podobenstva. Ako sme ukázali v tomto

¹⁶ Porov. FORBES, G. W.: *The God of Old. The Role of Lukan Parables in the Purpose of Luke's Gospel*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 2000, s. 25-26. SNODGRASS, K.: *Stories With Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co, 2018, s. 21.

¹⁷ Porov. BOUCHER, M. I.: *The Mysterious Parable. A Literary Study*. Washington, DC : Catholic Biblical Association, 1977, s. 17-21.

¹⁸ Porov. FORBES, G. W.: *The God of Old. The Role of Lukan Parables in the Purpose of Luke's Gospel*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 2000, s. 29-30, 46-47.

článku, pre pochopenie podobenstva ako žánru, je dôležité prihliadať nielen na použitie *parabolē* v novozákonných spisoch, ale je potrebné prihliadať aj na spojitosť s hebrejským *mašal* a jeho rôznorodosť. Široká významová paleta použitia hebrejského *mašal* a jeho vplyv na novozákonné *parabolē* tak vystríha pred prílišnou snahou okliešťovať, domestikovať či kontrolovať tieto príbehy. Druhá časť príspevku pritom zvyrazňuje fakt, že vedecká diskusia ohľadom samotného žánru podobenstiev, ich interpretácie a prístupu k nim demonštruje v modernej dobe len čiastočné známky konsenzu. Samotné napätie medzi prílišnou alegorizáciou podobenstiev a vehementným odmietaním alegórie tak stanovuje rámec interpretácie podobenstiev aj v dnešných dňoch.

BIBLIOGRAFIA

- BOUCHER, M. I.: *The Mysterious Parable. A Literary Study*. Washington, DC : Catholic Biblical Association, 1977, 112 s. ISBN 978-1666780024.
- CLINES, D. J. A.: *The Dictionary of Classical Hebrew I-IX*. Sheffield : Sheffield Phoenix Press Ltd, 2016, 836 s. ISBN 978-1909697485.
- FORBES, G. W.: *The God of Old*. The Role of Lukan Parables in the Purpose of Luke's Gospel. Sheffield : Sheffield Academic Press, 2000, 394 s. ISBN 1-84127-131-4.
- JEREMIAS, J.: *The Parables of Jesus*. New York : Charles Scribner's Sons, 1972, 256 s. ISBN 978-0023605109.
- KOEHLER, L. – BAUMGARTNER, W. – RICHARDSON, M. E. J. – STAMM, J. J.: *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden : Brill, 1994-2000, 2094 s. ISBN 978-9004124455.
- LONGENECKER, R. N. (ed.): *The Challenge of Jesus Parable*. Grand Rapids, MI – Cambridge : Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2000, 324 s. ISBN 0-8028-4638-6.
- SCOTT, B. B.: *Hear Then the Parable*. A Commentary of the Parables of Jesus. Minneapolis, MN : Fortress Press, 1989, 465 s. ISBN 0-8006-2481-5.
- SNODGRASS, K.: *Stories With Intent*. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co, 2018, 722 s. ISBN 978-0-8028-7569-3.
- SNODGRASS, K.: "From Allegorizing to Allegorizing: A History of the Interpretation of the Parables of Jesus", *The Challenge of Jesus' Parables* (ed. LONGENECKER, R. N.). Grand Rapids, MI – Cambridge : Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2000, s. 3-29. ISBN 0-8028-4638-6.
- ZIMMERMANN, R.: *Puzzling the Parables of Jesus*. Methods and Interpretation. Minneapolis, MN : Fortress Press, 2015, 481 s. ISBN: 978-0-8006-9975-8.

Analyza súčasného stavu pozitívnych civilizačných hodnôt ¹

prof. ThDr. MAREK PETRO, PhD.

Katedra systematickej teológie

Abstract: *The concept of civilizational values, or European values, is oftentimes devaluated by not being specific. This creates confusion in terms of their acceptance or non-acceptance. The paper analyses the current state of positive civilizational values. It points to their frequent disregard, even by the European Union itself. At the same time, the paper argues that if the progress and building of any civilisation is to be successful, it must be deeply rooted in values that are meaningful, functional and fixed in the rules pertaining to functioning of society. The paper also introduces the supreme value that is a human person itself, who is created in the image and likeness of God.*

Key words: *European Union. Values. Human.*

Úvod

Budovanie a napredovanie akejkoľvek civilizácie, ak má byť úspešné, musí byť nevyhnutne zakotvené v hodnotách, ktoré sú zmysluplné, funkčné a pevne zakorenené v pravidlách fungovania sveta. Ak ich človek pozná, vie kam v živote smeruje. Bez jasných hodnôt sa podriaďuje tomu, čo ho obklopuje. Mnohokrát sú to falošné pseudohodnoty. Právě hodnoty sú míľnikom k správne mu cieľu, iba tak človek vie k čomu smeruje a nemá pochybnosť o tom, čo robí.

„Človek si však uvedomuje, že často nedosahuje to, čo by dosiahnuť mohol, k čomu je uspôsobený, uvedomuje si pozitívnu hodnotu života, poznania, príjemnosti, sú to dobrá, ktoré ho zdokonaľujú, a predsa na základe okolností, ktoré sú v tomto stvorenom svete, často je mu znemožnené tieto dobrá dosiahnuť.“²

Nezriedka môžeme pri zdôvodňovaní rôznych politických, spoločenských, ekonomických či prírodovedeckých krokoch a rozhodnutiach počúvať o zakotvení, či obrane takzvaných európskych hodnôt, ktoré majú byť zárukou správneho základu a východiska pre budovanie kvalitnej a prosperujúcej spoločnosti. Na druhej strane sa výraz “európske hodnoty” používa často veľmi nekonkrétne, akoby bolo všeobecne zrejmé, čo sa pod tým myslí, no jednoznačné všeobecne používané definovanie týchto hodnôt neexistuje, a tak logicky neexistuje ani ich vedecké a objektívne platné zdôvodnenie a potvrdenie. Paradoxom je, že tieto “európske hodnoty” sú voľajako

¹ Štúdiá bola publikovaná v: *Dilemy okolo etických hodnôt*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove vo Vydavateľstve Prešovskej univerzity Prešov, 2023, s. 101 – 112. ISBN 978-80-555-3110-6. Ide o výstup riešenia projektu KEGA 030PU-4/2022 s názvom *Design of teaching materials for university study of relevant moral values with a focus on allround and sustainable development of society*.

² PALOČKO, Š.: *Základ teológie*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove, 2023, s. 102 – 103.

spontánne považované za akýsi základ správneho fungovania medziľudských vzťahov v rôznych oblastiach a úrovniach spoločnosti, takže sa tieto hodnoty implicitne vnímajú ako normy, podľa ktorých možno hodnotiť úroveň rôznych štátnych, kultúrnych ba i náboženských spoločenstiev a systémov vo svete. Je samozrejmé, že spomínané hodnoty, ak si majú zachovať ambíciu byť spoľahlivým základom pre rozvoj spoločnosti, musia byť jasne zdôvodnené, pomenované, aby následne mohli byť uvedené do praktického života a stať sa základom pre rozvoj všetkých oblastí, ktoré tvoria spoločnosť.³ V živote sa možno stretnúť z rozličnými, často až hraničnými okolnosťami, ktorých úspešné riešenie vyžaduje práve správne životné postoje. Nová doba so sebou prináša aj nové či už zdravotné, pracovné, sociálne, ale aj politické problémy, s ktorými sa človek potrebuje správne vysporiadať (napr. v súčasnosti s nie tak dávny COVID-19, ktorý zasahuje všetky spomínané sféry). Bez spoľahlivého riešenia takýchto životných problémov jednotlivcov nemožno očakávať pozitívny a úspešný vývoj celej spoločnosti.

Šesť základných hodnôt Európskej únie

Európska únia je založená na šiestich hodnotách, ktoré tvoria základ našej spoločnosti. Sú to:

Ludská dôstojnosť, ktorá je nedotknuteľná. Musí sa rešpektovať a ochraňovať, pričom predstavuje skutočné východisko základných práv.

Sloboda. Dáva občanom právo slobodne sa pohybovať a zdržiavať v rámci Európskej únie (ďalej len „EÚ“). Osobné slobody, ako je rešpektovanie súkromného života, sloboda myslenia, náboženského vyznania, zhromažďovania, prejavu a právo na informácie sú chránené Chartou základných práv EÚ.

Demokracia. Fungovanie EÚ je založené na zastupiteľskej demokracii. Európsky občan automaticky požíva politické práva. Každý dospelý občan EÚ má právo byť volený a hlasovať vo voľbách do Európskeho parlamentu. Občania EÚ majú právo byť volení a hlasovať v krajine svojho pobytu alebo v krajine svojho pôvodu.

Rovnosť. Znamená mať rovnaké práva pre všetkých občanov pred zákonom. Zásada rovnosti medzi ženami a mužmi je základom všetkých európskych politík a európskej integrácie. Uplatňuje sa vo všetkých oblastiach. Zásada rovnakej mzdy za rovnakú prácu bola zahrnutá do Rímskej zmluvy z roku 1957.

Právny štát. EÚ je založená na zásade právneho štátu. Všetka činnosť EÚ vychádza zo zmlúv, na ktorých sa krajiny EÚ dobrovoľne a demokraticky dohodli. Právo a spravodlivosť chráni nezávislé súdnictvo. Krajiny EÚ odovzdali najvyššiu súdnu právomoc Európskemu súdnemu dvoru, ktorého rozsudky musia všetci dodržiavať.

Ludské práva. Sú chránené Chartou základných práv EÚ. Patria medzi ne právo na nediskrimináciu na základe pohlavia, rasy alebo etnického pôvodu, nábožen-

³ O zdôvodnení hodnôt a konania dobra čítaj viac v diele: PALOČKO, Š.: *Základ teológie*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove, 2023, 394 s. ISBN 978-80-555-3073-4.

stva alebo viery, zdravotného postihnutia, veku alebo sexuálnej orientácie, právo na ochranu osobných údajov a právo na prístup k spravodlivosti.⁴

Súčasný stav

Aj keď hovoriť o ľudskej dôstojnosti, slobode, demokracii, rovnosti, právnom štáte, či ľudských právach je správne, ide o to, čo pod týmito atribútmi skutočne rozumieme. Žiaľ, je nevyhnutné konštatovať, že práve vyššie spomenuté hodnoty EÚ sú často nesprávne proklamované a nedodržiavané samotnými členskými štátmi EÚ.

Napríklad otázka abortu. V dokumente *Interruptná legislatíva vo vybraných štátoch Európy* nájdeme prehľad interruptčnej legislatívy vo vybraných európskych štátoch. Štúdia sa sústreďuje na komparáciu vybraných atribútov právnej úpravy a niektorých obmedzení v prístupe k tomuto zákroku. Žiaľ, ako to vyplýva zo záverov štúdie, všetky sledované štáty⁵ (okrem Poľska) umožňujú ukončenie tehotenstva na žiadosť ženy.⁶

Či nemá ešte nenarodené dieťa – ľudský jedinec, v demokratickom právnom štáte právo na ľudské práva, na dôstojnosť, slobodu a rovnosť? Nemá právo sa narodiť? Ktorá pozitívna civilizačná “hodnota” je tým bohom, ktorá má právo rozhodovať o tom, či sa dieťa narodí alebo zomrie?

A čo ďalej – kultúra smrti v neúčte voči starým, resp. chorým (eutanázia), nerešpektovanie stvorenstva (ničenie životného prostredia), neúcta k životu (minimalizovaná natalita), tlak na výkon (vorkoholizmus), z toho prameniaca kríza rodiny, rast rozvodov, fenomén násilia, intolerancia atď. Toto všetko poukazuje nie na pozitívne civilizačné hodnoty, ale na tzv. Herkulovské hodnoty EÚ. To znamená, mať vládu nad inými jedincami, spoločenskými skupinami, nad prostredím.⁷ To je ovocím, predovšetkým sekularizmu, relativizmu a egoizmu. „A kde v tom všetkom je hodnota človeka?“ Alebo ešte ináč: „A kde v tom všetkom je človek, ako najvyššia hodnota?“

Ako hovorí pápež František: „*Relativizmus nie je riešením. Pod rúškom údajnej tolerancie napokon napomáha to, že morálne hodnoty interpretujú mocní podľa toho, ako im to práve vyhovuje. Ak napokon „neexistujú objektívne pravdy ani stabilné princípy okrem uspokojenia vlastných túžob a bezprostredných potrieb, [...] nemôžeme si myslieť, že politické programy alebo sila zákona budú stačiť. [...] Keď sa kazí kultúra a prestaneme uznávať akúkoľvek objektívnu pravdu alebo univerzálne platné princípy, zákony sa budú chápať len ako svojvoľné príkazy a ako prekážky, ktorým sa treba vyhnúť“* (FT 206).

4 EURÓPSKA ÚNIA: *Ciele a hodnoty*. In: https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/principles-and-values/aims-and-values_sk (10.03.2023).

5 *Poznámka autor*: Belgicko, Fínsko, Holandsko, Írsko, Maďarsko, Nemecko, Poľsko, Spojené kráľovstvo.

6 Porov. KUBIŠOVÁ, K.: *Interruptná legislatíva vo vybraných štátoch Európy*. Edícia: Porovnávacie analýzy. 13/2020. Bratislava : Kancelária NR SR, Odbor Parlamentný inštitút, 17. september 2020, s. 30.

7 Porov. SEKERA, J.: *Hodnotová orientace a mezilidské vztahy v pedagogických sborech*. Spisy Pedagogické fakulty Ostravské univerzity. Ostrava : PFOU, 1994, s. 8.

Človek

Pápež sv. Ján Pavol II. definoval človeka ako integrálny celok jeho duchovnej a materiálnej subjektivity. V tomto zmysle človek nie je len prvkom matérie vo vesmíre zloženom z hmoty, ktorý sa od všetkých ostatných hmotných výtvorov líši len stupňom rozvoja, najmä schopnosťou myslieť a pracovať. Človek je iný, jedinečný a neopakovateľný medzi všetkými živými tvormi. Je taký preto, lebo bol stvorený Bohom na jeho obraz a na podobu. V myslení pápeža bol integrálny človek jedinečnou a neopakovateľnou hodnotou, ktorú tvorí duch a telo, ktoré sú jedno. Pre každú zo sfér jeho pozemskej existencie je nevyhnutné byť človekom. Je to jednota aj v tom zmysle, že žiadnu z nich nemožno oddeliť od druhej.⁸

V encyklike *Redemptor hominis* doslova píše: „*Človek ostáva sám sebe nepochopiteľnou bytosťou a jeho životu chýba zmysel, ak sa mu nezjaví Láska, ak sa nestretne s Láskou, ak ju nezakúsi a si ju určitým spôsobom neosvojí, ak nemá na nej živú účasť. Práve preto Kristus Vykupiteľ (...) v plnej miere zjavuje človeka človekovi samému. A to je – ak možno tak povedať – ľudský rozmer tajomstva vykúpenia. V ňom človek nachádza svoju veľkosť, dôstojnosť a hodnotu svojej ľudskosti*“ (RH 10).

Celkovo by mal človek uznať hodnotu a veľkosť osoby prostredníctvom darovania seba samého inej osobe resp. osobám a napokon Bohu, pretože Boh je pôvodcom jeho existencie a len on môže tento dar plne prijať.⁹

Moderný svet – príležitosť či hrozba

Človek a civilizácia sa nepochybne vzájomne ovplyvňujú. Keďže je tvorcom tejto civilizácie, je ňou zároveň determinovaný: svojou kultúrou, vedomosťami, ktoré má, mierou, v akej využíva prírodné dobrá a uspokojuje svoje duchovné a materiálne potreby. Môže pociťovať hrdosť na to, že ovláda mocné sily prírody, ktoré mu umožňujú chápať a riadiť zložité procesy na zemi, a dokonca aj vo vesmíre. Ľudstvo si však čoraz viac uvedomuje hrozbu straty kontroly nad nimi a nedozierne následky, ktoré z toho vyplývajú. Využitie energie atómu často slúži na záchranu ľudských životov a otvára nové perspektívy rozvoja. Na základe tej istej energie sa arzenály niektorých krajín naplnili najsmrtonosnejšími zbraňami v dejinách ľudstva. Vo vysoko rozvinutých spoločnostiach má človek vďaka vede, technike a technológiám k dispozícii v podstate všetko, čo mu umožňuje žiť pohodlný, či dokonca komfortný život.

Vďaka slobodnej vôli sa môže vedome rozhodovať medzi javmi okolitého sveta. Môže sa rozhodnúť, kým je a kým bude, môže slobodne formovať sám seba a ovplyvňovať formovanie reality, ktorá ho obklopuje a v ktorej funguje. Nemožno spochybniť nadvládu človeka nad prírodou a jeho schopnosť využívať jej bohatstvo. Dokonca si zaslúži úctu a obdiv za schopnosti a intelektuálne úspechy. A predsa sa doteraz nepodarilo vyriešiť v rozsahu celých krajín, ba ani celých sfér sveta množstvo problémov, ktoré majú pre človeka taký význam – hlad, sucho, epidémie a pod. Namiesto

⁸ Porov. CZAJOWSKI, J.: *Człowiek w nauce Jana Pawła II*. Rzym : Dom Polski Jana Pawła II, 1983, s. 101.

⁹ Porov. TROSKA, J.: „Human beings”, that is those who „know themselves” Man in the Teaching of John Paul II. In: *Poznańskie studia teologiczne*. Tom 20, Poznań : UAM WT, 2006, s. 128.

toho sa denne vynakladajú gigantické sumy peňazí na zdokonaľovanie a výrobu nových, účinnejších prostriedkov ničenia a smrti.

Keďže sme ľudské rozumné bytosti, sme schopní odpovedať na túto otázku. Prečo konáme práve takto? Umožňuje nám vidina vlastného šťastia alebo možno vidina materiálneho zisku občas ľahostajne prejsť okolo utrpenia iného človeka? A keď dosiahneme vrchol materializmu, sme šťastní? Cítíme sa vtedy naplnení a nepotrebujeme k šťastiu nič viac? Vo svete plnom materií, ktoré by človeku mali slúžiť a uľahčovať život, sa moderný človek v najrozvinutejších spoločnostiach čoraz častejšie cíti stratený a osamelý. Je to preto, lebo sa oslabili a niekedy dokonca zničili medziľudské väzby, ktoré každý tak veľmi potrebuje: väzby medzi blízkymi v rodine, v susedstve, v práci. Musíme si uvedomiť, že civilizácia síce prináša nové objavy a pokrok vo všetkých oblastiach ľudského života, ale na druhej strane ohrozuje subjektivitu jej tvorcu a zachovanie jeho vlastnej identity. Civilizácia, ktorú človek sám vytvoril, ho ochudobňuje. Nesie so sebou riziko, že z človeka urobí objekt, a nie subjekt prebiehajúcich procesov, že sa vymkne spod jeho kontroly, že ho bude strašiť príznakom zničenia životného prostredia alebo dokonca jadrového vyhladenia.¹⁰

Sv. Ján Pavol II. veľmi často upozorňoval človeka na neplodnosť úsilia zameraného na výrobu a spotrebu. S týmto cieľom zdôrazňoval dôležitosť a bohatstvo záležitostí, ktoré jednostranná optika ekonomiky vynechávala z ľudského záujmu. Pápež načrtol príťažlivý obraz kultúry, ktorá sa skladá z veľmi mnohých sústredných kruhov, v ktorých strede je ľudská osoba.¹¹

¹⁰ Porov. CZAJOWSKI, J.: *Człowiek w nauce Jana Pawła II.* Rzym : Dom Polski Jana Pawła II, 1983, s. 102 – 103.

¹¹ „Antropocentrizmus je presvedčenie, ktoré považuje človeka za mieru všetkých vecí, a preto odopiera Bohu lásku, človeka vracia do seba samého a tým ho uzatvára do domýšľavej autonómie (ateizmus; subjektívna nevera; každá filozofia, ktorá neatvára človeka pre hľadanie objektívnej pravdy atď.). Toto je vlastne antropocentrický pohľad na človeka, ktorý tkvie z jeho odvekej túžby „byť ako Boh“ (porov. Gn 2, 5 – 6). No táto nezriadenosť bez Boha prináša pre človeka nešťastie. Zoberme za príklad Francúzsku revolúciu. Bol založený sekulárny štát, ktorý odsunul Božiu garanciu. Boh bol vyhlásený za súkromnú záležitosť, nemal miesto na verejnom živote a na spoločnej tvorbe vôle. Vieme, že snaha založiť právny štát bez Boha sa skončila neúspešne. Hodnoty rovnosti, bratstva a slobody podopreté iba ľudským rozumom ale bez Boha sa zmenili na tyranie a supremáciu, ktorej symbolom bola gilotína. Vidíme, že antropocentrizmus, kde sa človek stáva stredobodom celého vesmíru, prináša nešťastie pre človeka samotného. Sám človek sa selektuje, vytvára elitárstvo, sebeckto, vykorisťovanie, nepokoj, vojny, teóriu nadčloveka a pod.

Antropocentrizmus by sme mohli vnímať ako pozitívny iba vtedy, ak by vychádzal z morálnej zásady pravidiel prednosti v skutkoch lásky. Tie sa týkajú:

1. osôb (podľa stupňa príbuzenských vzťahov, známych atď.);
2. hodnôt (duchovných, časných);
3. potrieb (nevyhnutných, vážnych, bežných)

Láska k bližnému vyžaduje podľa okolností hlavne hmotnú alebo duchovnú pomoc. Hmotnú pomoc vyjadruje almužna a duchovnú pomoc bratské napomenutie. Všeobecné pravidlo hovorí, že prikázanie lásky k bližnému ako k sebe samému nezaväzuje v prípade vážnych ťažkostí (pritom však musí byť správne chápaná sebaláska). Toto je antropocentrický pohľad na seba a na bližného. Ak je bližný v krajne hmotnej núdzi, je potrebné mu pomôcť z dobier, ktoré sú nevyhnutné pre primeraný život. Ak je vo vážnej núdzi, je mu potrebné pomôcť zo svojich nadbytočných dobier. V duchovnej núdzi, t.j. ak je bližný v nebezpečenstve ťažkého hriechu alebo hriechneho stavu, je mu potrebné pomôcť vhodným spôsobom, napr. bratské napomenutie. V takomto zmysle vnímame antropocentrizmus k bližnému ako subjekt (niekto, na kom mi záleží) a nie ako objekt (niekto, koho chcem využiť).

Okrem technickej kultúry, ktorú každý pozná, tam zaradil aj morálnu a náboženskú kultúru, pričom zároveň zdôraznil, že hodnoty, ktoré tvoria všetky kruhy kultúry, spoluvytvárajú integrálny súbor osobných hodnôt. S cieľom pripraviť človeku cestu k správne konaniu pápež pri rôznych príležitostiach hovoril o čnostiach niektorých hodnôt z okruhu morálnej kultúry. Išlo o hodnoty, ktoré boli zastreté klamlivým šarmom produktivizmu a konzumizmu a ktorým by mal človek odpovedať nadšeným „áno“. Medzi etickými hodnotami, ktoré sv. Ján Pavol II. najčastejšie spomínal, boli: posvätná úcta k životu, nedotknuteľná dôstojnosť osoby, sloboda myslenia, svedomia a náboženskej slobody. Spravodlivé rozdelenie bohatstva, zmysel pre angažovanosť a profesionálne povedomie. Bratstvo a solidarita medzi sociálnymi skupinami, národmi a rodinou, pomoc príbuzným, úcta k starším, zmysel pre pohostinnosť, rozumné zachovávanie tradícií, zmysel pre posvätno a symboliku, angažovanosť v dialógu a v dohodách upravujúcich spory.¹²

Rola Boha v živote človeka

Neschopnosť založiť spoločenský a hospodársky život na pravde o človeku vedie k tragickým dôsledkom. Svet sa nakoniec obracia proti človeku, robí ho závislým od seba samého, podriaďuje človeka pôsobeniu síl, ktoré sa v ňom rozpútali, robí z neho predmet rozmanitých manipulácií, vedie k degradácii človeka a pošliapaniu ľudských hodnôt.

Pápež sv. Ján Pavol II. zdôraznil, že realita bez Boha zameraná na sebastačnosť jednostrannej kultúry, uzavretej pred transcendenciou, redukuje človeka do úlohy jednoduchého nástroja výroby, obete ideológií, zrodených z predsudkov alebo chladnej logiky ekonomických zákonov, ktoré ignorujú skutočné dobro človeka. Spôsobuje, že ateizmus a sekularizmus sú základom zhubnej snahy „mať“ namiesto „byť“.¹³ A tak sa pýtame: „Je v živote dnešného moderného človeka ešte miesto pre Boha?“

Soren Kierkegaard tým, že ukázal povrchnosť estetického postoja a nedostatok etického postoja, ukázal nevyhnutnosť viery. Kto sa nechce utopiť v biede

Takto chápaný antropocentrizmus a teocentrizmus vôbec nie sú v rozpore. Skúsme sa ešte pozrieť na človeka z pohľadu Stvoriteľa. Boh stvoril človeka preto, aby ho človek oslavoval, čo sa deje plnením Božej vôle a preto, aby bol človek šťastný. Pod šťastím sa ale nerozumie len chvíľková radosť, aj keď by trvala mnoho rokov, ale večné, trvalé šťastie. Ono má trvať už tu na zemi – cirkevní otcovia to nazývajú »už, ale ešte nie«; a pokračovať vo večnosti – cirkevní otcovia to nazývajú »prebožstvenie«. Vyššie sme spomenuli, že človek má odvekú túžbu „byť ako Boh“. Skutočnosť je taká, že Boh s nami nemá iné plány - človek má „byť ako Boh“. To ale neznamená, že sa stáva sám mierou všetkých vecí, že sa stáva tvorcom morálnych hodnôt, ktoré sú v rozpore s vôľou Stvoriteľa. Veď nakoniec vidíme, že len spoločenské dohody nám nemôžu garantovať správne etické zásady (nacizmus, komunizmus), že žiadny politický systém nám nemôže garantovať istotu pokoja, ekonomickej pohody atď.

„Byť ako Boh“ pre človeka znamená, že človek si uvedomí svoju závislosť na Bohu. Nie je možné „byť ako Boh“ bez Boha. Jemu záleží na každom človekovi, pre Boha je každý človek stredobodom = retrográdny antropocentrizmus. Nie človek sa vidí ako stredobod všetkého, ale Boh ho tak vidí. Má o človeka záujem. Chce, aby bol vždy šťastný, a to navždy.“ In: PETRO, M.: Povolanie človeka k blaženosti 2. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2019, s. 17 – 18.

¹² Porov. STACHOWSKI, Z. (red.): *Jan Paweł II a wyzwania współczesności*. Warszawa : Sebix, 1991, s. 212.

¹³ Porov. STACHOWSKI, Z. (red.): *Jan Paweł II a wyzwania współczesności*. Warszawa : Sebix, 1991, s. 103.

konečnosti, musí sa nevyhnutne, v najhlbšom zmysle, usilovať o nekonečno. Viera zohráva v ľudskom živote základnú a nezastupiteľnú úlohu, hoci nie vždy je správne chápaná a žitá. Viera je najhlbšou vášňou človeka. Človek sa vnútorne zrádza tým, že vieru redukuje na niečo bezvýznamné, na jednoduchú chorobu, ktorú chce čo najrýchlejšie prekonať. Viera však presahuje rovinu prirodzeného poznania, preto nie je možné dospieť k viere prostredníctvom filozofických úvah. Viera nie je súbor myšlienok, ale existenciálny stav, skúsenosť, zážitok. Je to vymazanie zmyslov s cieľom nájsť Boha. Prekračuje akékoľvek ľudské kategórie, poznávacie aj emocionálno-deduktívne, a preto si vyžaduje neľahký prechod od konečného k nekonečnému prostredníctvom riskovania a uznania dialektiky viery. Náboženská viera je osobnou skúsenosťou a voľbou, a preto racionálno-deštruktívny prenos viery nie je možný.¹⁴

Človek, ktorý žije bez Boha, ľahšie stráca morálne brzdy a zábrany, ľahšie stráca zmysel pre dobro a zlo, ľahšie prekračuje hranice klamstva a nenávisť. To je jedna z významných príčin, deformácie ľudských záležitostí v rôznych oblastiach života. Možno aj v týchto, krajných prípadoch treba hľadať príčiny takeého častého nerespektovania ľudského života. Alebo možno práve preto, že človek, ktorý zabíja Boha, nenájde konečnú brzdú, aby nezabil človeka. Možno by sa moderný človek musel menej báť, možno by sa ľahšie rozhodol zničiť svoje nahromadené zásoby zbraní určených na ničenie iných, možno by mohol účinnejšie pomáhať iným v núdzi v boji proti hladu, chudobe a chorobám, ak by sa riadil vedením viery.

Odstránenie Boha z vedomia človeka sa dá ľahko použiť proti človeku a jeho slobode. Absencia Boha je cestou, ktorá môže viesť k tomu, že sa človek stane bezvládnym objektom rôznorodnej manipulácie; je zdrojom jeho objektivizácie a podmanenia. V každom prípade je prvým stupňom k dosiahnutiu takeého stavu. Ďalšie perspektívy v sebe skrývajú ešte väčšie odcudzenie, ktoré vyplýva z odmietnutia Boha človekom a zbavuje ho opory v ňom. Cieľom je privyknuť človeka na to, že je objektom rozmanitej ideologickej alebo politickej manipulácie zo strany monopolu alebo kontroly ekonomických síl či politickej moci, odňať mu subjektivitu a naučiť ho žiť, čo je tiež druh manipulácie so sebou samým.¹⁵

S odkazom na príslovie, že každý z nás je strojom svojho šťastia, sa všetko zdá byť jednoduché. Keď však ide o skúsenosti týkajúce sa nášho každodenného správania a našich vlastných rozhodnutí, stretávame sa s dvoma navzájom protichodnými dimenziami.

Prvým je vedomie vlastnej slobody, schopnosť rozhodovať sa za seba, zvažovať rôzne možnosti konania v rôznych situáciách a dospieť k vlastným záverom, ktoré sumarizujú naše presvedčenia a rozhodnutia, ktoré robíme.

Na druhej strane sa často ukazuje, že to, čo sme považovali za slobodné rozhodnutie, bolo v mnohých prípadoch výsledkom vplyvu rôznych osobných a spoločenských faktorov, takže v skutočnosti naše rozhodnutia vôbec neboli urobené "slobodne".

Čím viac sa dozvedáme o fungovaní ľudskej prirodzenosti, tým viac si uvedomujeme, že to, čo robíme alebo si myslíme, je výsledkom našej výchovy, vzdelania,

¹⁴ Porov. KOWALCZYK, S.: *Człowiek w myśli współczesnej*. Warszawa : Michalineum, 1990, s. 13.

¹⁵ Porov. CZAJOWSKI, J.: *Człowiek w nauce Jana Pawła II*. Rzym : Dom Polski Jana Pawła II, 1983, s. 58.

biologického prostredia atď. Môžeme vo svete informácií, ku ktorým majú ľudia prístup, považovať ľudí za slobodné bytosti? Sú ich činy, myšlienky determinované vplyvom vonkajších faktorov, ktoré ich obklopujú? Vznikajú v súlade s hodnotovým systémom ľudského jedinca a v súlade s jeho svedomím?

Vo väčšine úsudkov, ktoré vynášame o ľudských bytostiach, je často obsiahnutý predpoklad, že to, čo robia a čomu veria, je v istom zmysle výsledkom slobodnej voľby. Trestáme, odsudzujeme alebo obviňujeme jednotlivcov za to, že urobili určité voľby a rozhodnutia, pričom zdôrazňujeme, že mali konať inak, a v takom prípade by mohli očakávať odmenu a slávu. Ľudský jedinec môže konať dobre alebo zle, pretože jeho vôľa je slobodná, ale žiaľ, je omylná. Keď sa ľudská bytosť rozhoduje, veľmi často sa odvoláva na nejaké kritériá. Moment voľby je niekedy dramatický, nevyhnutne vypočítaný v rade vzájomne sa vylučujúcich vzťahov, na ktoré nemáme vždy vplyv.

Záver

Keď svoje morálne a právne konanie zakladáme na predpoklade, že ľudské konanie je slobodné, zároveň s rozvojom vedy si čoraz viac uvedomujeme, že tento predpoklad sa často ukazuje ako nesprávny. Máme mnoho indícií, ktoré ukazujú, ako sa ľudská povaha dá formovať prostredníctvom propagandy, reklamy, rodičovskej výchovy atď. do tej miery, že ľudskí jedinci sú často skôr obeťami okolností a podmienok, ktoré niekedy len veľmi ťažko môžu ovplyvniť.

Pápež František to jasne pomenúva: *„Zdá sa, akoby niektoré časti ľudstva bolo možné obetovať pre dobro vyvolených, ktorí majú byť hodní toho, aby žili bez obmedzení. V podstate „ľudia už nie sú vnímaní ako prvoradá hodnota, ktorú treba rešpektovať a chrániť, najmä ak sú slabí alebo hendikepovaní – v prípade, že ,ich ešte netreba‘, ako pri nenarodených deťoch, alebo ,ich už netreba‘, ako pri starých ľuďoch“* (FT 18).

Môže takéto správanie niečo ospravedlniť? Možno to, že sme len ľudia a máme právo urobiť chybu, ale musíme mať odvahu priznať si ju a cítiť potrebu napraviť ju. Naša, niekedy márnivá, ľudská povaha nám to však nie vždy dovolí. Pokúsme sa preto žiť podľa pravdy. Človek, ktorý miluje pravdu, je bohatým človekom, ktorý žije opravdivo, bez ohľadu na dôsledky toho, že sa mu nie vždy oplatí byť bratom pravdy. Vážme si druhých a pamätajme, že na to, aby sme si zaslúžili ľudskú úctu, musíme si najprv vážiť samých seba. Snažme sa žiť pravdivo. Pretože človek, ktorý žije pravdivo, má jasné ciele. To, či sa riadime či neriadime pravdivými zásadami, určuje našu veľkosť alebo biedu. A silu potrebnú na prekonanie neľahkej cesty sa snažme čerpať z tej Lásky, ktorá dokáže všetko znášať, veriť, dúfať a vydržať (Porov. 1Kor 13, 7).

BIBLIOGRAFIA

- CZAJOWSKI, J.: *Człowiek w nauce Jana Pawła II*. Rzym : Dom Polski Jana Pawła II, 1983, 143 s.
 Európska únia: *Ciele a hodnoty*. In: https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/principles-and-values/aims-and-values_sk (10.03.2023).
 FRANTIŠEK: Encyklika FRATELLI TUTTI /FT/ (2020). O bratstve a sociálnom priateľstve. Trnava : SSV, 2021, 160 s.

- JÁN PAVOL II.: Encyklika REDEMPTOR HOMINIS /RH/ (1979). Encyklika, ktorou sa na začiatku svojho pontifikátu obracia na ctihodných bratov v biskupskej službe, na kňazov a na rehoľné rodiny, na synov a dcéry Cirkvi a na všetkých ľudí dobrej vôle. Trnava : SSV, 1997, 108 s.
- KOWALCZYK, S.: *Człowiek w myśli współczesnej*. Warszawa : Michalineum, 1990, 452 s.
- KUBIŠOVÁ, K.: *Interrupčná legislatíva vo vybraných štátoch Európy*. Edícia: Porovnávacie analýzy. 13/2020. Bratislava : Kancelária NR SR, Odbor Parlamentný inštitút, 17. september 2020, 32 s.
- PALOČKO, Š.: *Základ teológie*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove, 2023, 394 s.
- PETRO, M.: *Povolanie človeka k blaženosti 2*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2019, 249 s.
- SEKERA, J.: *Hodnotová orientace a mezilidské vztahy v pedagogických sborech*. Spisy Pedagogické fakulty Ostravské univerzity. Ostrava : PFOU, 1994.
- STACHOWSKI, Z. (red.): *Jan Paweł II a wyzwania współczesności*. Warszawa : Sebix, 1991, 233 s.
- SVĚTÉ PÍSMO. Rím : SÚSCM, 1995, 2624 s.
- TROSKA, J.: „Human beings“, that is those who „know themselves“ Man in the Teaching of John Paul II. In: *Poznańskie studia teologiczne*. Tom 20, Poznań : UAM WT, 2006, s. 117 - 132.

Problematika miešaných manželstiev s pravoslávnyimi v Metropolitnej cirkvi sui iuris na Slovensku. Aktuálne otázky

doc. dr. JURIJ POPOVIČ

Katedra spoločenských a humanitných vied

Abstract: *The issue of mixed marriages between Greek Catholic and Orthodox believers is a very relevant topic today. In the past, the Catholic Church — as well as the local Church — took a cautious or rather negative stance toward mixed marriages, fearing that the Catholic party might in the future face a loss of faith and that the Catholic upbringing of children could be endangered. Even today, the Catholic Church is not particularly inclined toward such marriages; however, in light of the progress of ecumenism, it adopts a more tolerant attitude. This openness does not mean that the Church is indifferent to the fate of those who enter into mixed marriages, since the celebration of such marriages is governed by the prescriptions of canon law. These are intended to assist the couple from the very beginning, at the formation of the marriage, so that they may live in peace and without offense to the Creator, and thus, despite their differences, build a happy marriage. The attitude of the Orthodox Church toward mixed marriages was negative in the past and remains unchanged today; if the marriage is not celebrated within the Orthodox Church, it does not recognize it as valid.*

Keywords: *Catholic Church. Orthodox Church. Marriage. Mixed marriage. Canon.*

Úvod

Otázka slávenia manželstva v Metropolitnej cirkvi *sui iuris* medzi veriacimi Gréckokatolíckej cirkvi a Pravoslávnej cirkvi na Slovensku vyvoláva aj v súčasnosti rôzne animozity. Napriek tomu, že vzťahy medzi Gréckokatolíckou cirkvou a Pravoslávnu cirkvou sa navonok upravili, pretože sa podarilo s pomocou štátu usporiadať majetkové záležitosti, v otázke slávenia manželstva stále vzniká napätie a nedorozumenie. Týmto článkom chceme vniesť viac svetla do tejto problematiky cez nedávny historický vývoj až po súčasnosť, keď sa začali aplikovať v tejto problematike predpisy CCEO. Je dôležité, aby názor Cirkvi na túto problematiku poznali nielen dušpastieri, ale aj Boží ľud.

Krátky historický vývoj miešaného manželstva

Starobylá kánonická disciplína ešte nemala presne určenú terminológiu ohľadne problematiky miešaného manželstva. Môžeme hovoriť iba o akejsi spojitosti v otázke slávenia manželstiev s nepokrstenými a s heterodoxnými, teda s osobami pokrstenými v nie pravej Cirkvi, ale v niektorej už v tom čase oddelenej sekte. Kánony prvých ekumenických koncilov a synod jednotlivých miestnych cirkví zakazujú

manželstvo medzi pokrsteným v Kristovej Cirkvi a nepokrsteným alebo pokrstenými v rôznych hermetických sektách. Hoci v tom čase ešte môžeme hovoriť o nerozdelenej Cirkvi v zmysle neskorších rozdelení, predsa už aj v staroveku sa stretávame s mnohými odlúčenými spoločenstvami, zvlášť na Východe, a to pod vplyvom rôznych heréz, ktoré vznikali v Cirkvi už od jej počiatkov.¹ Starobylé kánony, ktoré predstavíme, buď stanovujú základ prekážky rozdielneho kultu, alebo zakazujú sláviť miešané manželstvá.² Po Druhom vatikánskom koncile a po vydaní obidvoch kódexov v Katolíckej cirkvi došlo k zmene kánonickej disciplíny v oblasti miešaných manželstiev, ale v Pravoslávnej cirkvi sa aj v súčasnosti aplikujú predpisy starobylého práva pri miešaných manželstvách.³

Kánonické predpisy Laodicejskej synody (343 – 381) obsahujú dva kánony týkajúce sa zákazu slávania manželstiev s heretikmi. Predpis kánonu 10 stanovuje: „Nech členovia Cirkvi nedávajú ľahostajne svoje deti do manželstiev s heretikmi.“⁴ Kánon 31 tejto synody predpisuje: „Nesmie sa uzavrieť manželstvo so žiadnym heretikom ani dať im do manželstva vlastných synov a dcéry, iba ak sľúbia, že sa stanú kresťanmi.“⁵

Obidva tieto kánony sú všeobecné a nepripúšťajú žiadnu výnimku. Zákaz je absolútny a týka sa všetkých heretikov bez rozdielu. Ak by sa však objavil taký prípad, nevyhnutnou podmienkou je, aby heretik sľúbil konvertovať na kresťanstvo.⁶ Podobná norma bola potrebná na obranu viery v prvých storočiach, keď Cirkev rozvracali rozličné herézy.⁷

Chalcedónsky ekumenický koncil (451) v kán. 14 obsahuje tento predpis: „Keďže v niektorých provinciách je dovolené lektorom a kantorom sa ženiť, tento svätý koncil rozhodol, že niekomu z nich nie je dovolené vziať si za manželku ženu inej viery (*heterodoxon*) ... Nesmú ani dať svoje deti do manželstva heretikovi (*hairetikó*), židovi alebo pohanovi, iba ak osoba, ktorá sa spája s ortodoxnou stránkou (*to ortho-*

¹ IVAN, J.: *Miešané manželstvo v kánonickej normative východných katolíckych cirkví*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2008, s. 66.

² BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach, 1996, s. 137. Porov. BOUMIS, P. I.: *Kánonické právo pravoslávnej cirkvi*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta, Prešovskej univerzity v Prešove, 1997, s. 119.

³ BOUMIS, P. I.: *Kánonické právo pravoslávnej cirkvi*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta, Prešovskej univerzity v Prešove, 1997, s.119.

⁴ СВЯТОГОРЕЦ, Н.: *Пидалион*. Правила православной церкви с толкованиями. Том. 3, Правила Поместных Соборов. Екатеринбург : Издательство Александро-Невского Новотихвинского женского монастыря, 2019, s. 156.

⁵ СВЯТОГОРЕЦ, Н.: *Пидалион*. Правила православной церкви с толкованиями. Том. 3, Правила Поместных Соборов. Екатеринбург : Издательство Александро-Невского Новотихвинского женского монастыря, 2019, s. 172.

⁶ СВЯТОГОРЕЦ, Н.: *Пидалион*. Правила православной церкви с толкованиями. Том. 3, Правила Поместных Соборов. Екатеринбург : Издательство Александро-Невского Новотихвинского женского монастыря, 2019, s.172.

⁷ IVAN, J.: *Miešané manželstvo v kánonickej normative východných katolíckych cirkví*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2008, s. 67.

dóxon), nevyhlási konvertovanie na pravú vieru (*eis tén orthódoxon pístin*). Ak niekto prestúpi tento predpis svätého koncilu, bude podrobený cirkevným sankciám.⁸

Manželstvá slávené medzi kresťanmi a heretikmi v staroveku nemali neuplatňujúci charakter týchto manželstiev v zmysle súčasnej normatívy. Skôr spôsobovali kánonické tresty, ktorým mali byť podrobení tí, čo slávili takéto manželstvá, až po ich exkomunikáciu z cirkevného spoločenstva. Okrem toho treba poznamenať, že v tej dobe nebola ešte dobre určená jasná terminológia ohľadom nedovoleného a neplatného manželstva. Až Trullanský koncil (691) priniesol vysvetlenie v tejto materii.⁹

Disciplinárne predpisy Trullanského koncilu (691) boli prijaté iba na Východe, Západ jeho rozhodnutia neprijal.¹⁰ Predpis kánonu 72 nariaďuje: „Nie je dovolené ortodoxnému mužovi spájať sa do manželstva so ženou heretičkou ani ortodoxnej žene vydať sa za muža heretika. A keby sa u kohokoľvek objavil podobný prípad, manželstvo treba považovať za neplatné (*ákuron*) a nedovolenú manželskú zmluvu (*áthesmon tó sunoikésion*) treba rozviazať, keďže netreba miešať to, čo sa nemá, ani spojiť vlka s ovečkou a stránku prislúchajúcu Kristovi s údelom hriešnikov. Ak niekto prestúpi to, o čom sme rozhodli, má byť exkomunikovaný (...).“¹¹

Kánon výslovne hovorí o manželstve medzi ortodoxnými a heretikmi. Pre byzantského komentátora Zonarasa „ortodoxný“ znamená veriaci kresťan, kým „heretik“ sa prirovnáva k pohanovi, neveriacemu. Kánon už výslovne zavádza neplatnú prekážku tak miešaného manželstva, ako aj rozdielneho kultu, bez rozlišovania heretikov, schizmatikov a pohanov. Manželstvo s heretikmi a pohanmi treba považovať za neplatné (*ákuron*) a nedovolenú manželskú zmluvu (*áthesmon tó sunoikésion*) treba rozviazať, kým ten, kto prestupuje túto normu, má byť exkomunikovaný.¹²

Gréckokatolícka cirkev a miešané manželstvá

Postoj Gréckokatolíckej cirkvi k miešaným manželstvám medzi veriacim východnej Katolíckej cirkvi a Pravoslávnej cirkvi prešiel určitým vývojom počnúc úplným zákazom až po novodobú kánonickú disciplínu. Pred Druhým vatikánskym koncilom bol postoj k miešaným manželstvám medzi gréckokatolíkom a pravosláv-

⁸ GÓRALSKI, W. – GÓRECKI, E. – KRUKOWSKI, J. – KRZYWDA, J. – MAJER, P. – ZUBER, B.: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, vol. 3, Księga IV, *Uświęcajaca zadanie kościoła*. Poznań : Pallotinum, 2011, s. 328. Рогов. СВЯТОГОРЕЦ, Н.: *Пудалион*. Правила православной церкви с толкованиями, том. 2, Правила Вселенских соборов. Екатеринбург : Издательство Александрo-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019, s. 153 – 154.

⁹ IVAN, J.: *Miešané manželstvo v kánonickej normatíve východných katolíckych cirkví*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2008, s. 68.

¹⁰ ХАНАТЬ, З.: О мѣшаныхъ супружествахъ вообще, особенно же о мѣшаныхъ супружествахъ связанныхъ предъ схизматическимъ священникомъ. Ип: *Душпастырь*, ч. 4, 1924 рочник. I, s. 29.

¹¹ СВЯТОГОРЕЦ, Н.: *Пудалион*. Правила православной церкви с толкованиями, том. 2, Правила Вселенских соборов. Екатеринбург : Издательство Александрo-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019, s. 312–313.

¹² IVAN, J.: *Miešané manželstvo v kánonickej normatíve východných katolíckych cirkví*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2008, s. 68.

ným diametrálne odlišný od aktuálnych kánonických predpisov, ktoré sú ovocím Druhého vatikánskeho koncilu. Keď sa pozrieme na kánonickú legislatívu miestnej cirkvi *sui iuris*, tak tá sa riadila predpismi CIC 1917.¹³ Táto legislatíva zakazovala uzavretie manželstva medzi dvoma pokrstenými osobami, z ktorých jedna je katolícka a druhá patrí do heretickej a schizmatickej sekty.¹⁴ Za miešané manželstvo sa považovalo manželstvo uzavreté medzi dvoma kresťanmi, teda platne pokrstenými, z ktorých jeden je katolíkom a druhý nekatolíkom. Za katolícku stránku sa považovala taká osoba, ktorá bola v Katolíckej cirkvi pokrstená a patrila do nej. Mohla byť však platne pokrstená aj mimo Katolíckej cirkvi, u heretikov alebo schizmatikov, po určitom čase sa vrátila do Katolíckej cirkvi a v čase uzavretia manželstva patrila do nej. Nekatolíckou pokrstenou osobou bola tá, ktorá bola platne pokrstená u heretikov alebo schizmatikov a naďalej k nim patrila.¹⁵

Gréckokatolícka cirkev čo najprísnejšie zakazovala miešané manželstvá a opakovala tento svoj zákaz, a to napriek tomu, že niekedy na základe dostatočného dôvodu a zabezpečenia určitých podmienok od tohto svojho zákazu dávala oslobodenie.¹⁶ Týmto svojim všeobecným prísnyim zakazovaním chcela dať najavo svoje odsudzovanie miešaných manželstiev, ktoré považovala vo všeobecnosti za veľké zlo. Tento zákaz platil všade,¹⁷ a preto sa veriaci bez ohľadu na to, či bol ich kraj viac alebo menej nábožensky miešaný, mali týchto manželstiev zdržiavať.¹⁸ Opačný zvyk Cirkev nielenže neschvaľovala, ale aj odsudzovala. Ordinári boli spolu s farármi a inými kňazmi povinní starať sa o to, aby bol takýto zvyk odstránený.¹⁹

Dôvod, pre ktorý Cirkev miešané manželstvo nielen neschvaľovala, ale ho aj odsudzovala a zakazovala, bol ten, že miešané manželstvo sa protíví druhému cieľu manželstva, aby si manželia vzájomne pomáhali. Keďže medzi manželmi v najhlavnejších životných otázkach, medzi ktoré patrí otázka náboženstva, niet jednoty, ťažko si môžu alebo si vôbec nemôžu úplne porozumieť, nemôžu byť jeden druhému celkom oddaní, a tak si vzájomne pomáhať. Toto porozumenie sa však dalo prelo-

¹³ ХАНАТЪ, З.: О мѣшаныхъ супружествахъ вообще, особенно же о мѣшаныхъ супружествахъ связанныхъ предъ схизматическимъ священникомъ. In: *Душпастырь*, ч. 4, 1924 рочник. I, s. 177 – 178.

¹⁴ ХАНАТЪ, З.: О мѣшаныхъ супружествахъ вообще, особенно же о мѣшаныхъ супружествахъ связанныхъ предъ схизматическимъ священникомъ. In: *Душпастырь*, ч. 4, 1924 рочник. I, s. 28.

¹⁵ Кáп. 1060 CIC 1917.

¹⁶ ХАНАТЪ, З.: О мѣшаныхъ супружествахъ вообще, особенно же о мѣшаныхъ супружествахъ связанныхъ предъ схизматическимъ священникомъ. In: *Душпастырь*, ч. 2, 1924 рочник. II, s. 75 – 76.

¹⁷ Кáп. 1060 CIC 1917. Рогов. ХАНАТЪ, З.: О мѣшаныхъ супружествахъ вообще, особенно же о мѣшаныхъ супружествахъ связанныхъ предъ схизматическимъ священникомъ. In: *Душпастырь*, ч. 2, 1924 рочник. II, s. 74 – 75.

¹⁸ ХАНАТЪ, З.: О мѣшаныхъ супружествахъ вообще, особенно же о мѣшаныхъ супружествахъ связанныхъ предъ схизматическимъ священникомъ. In: *Душпастырь*, ч. 2, 1924 рочник. II, s. 75 – 76.

¹⁹ IVAN, J.: *Miešané manželstvo v kánonickej normative východných katolíckych cirkví*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2008, s. 70.

žiť aj tak, že obaja manželvia sa stanú k svojmu náboženstvu vlašní.²⁰ Predpis kánonu 1062 CIC 1917 ukladal katolíckej stránke za povinnosť, aby získala nekatolícku stránku na svoje náboženstvo.²¹ Katolíckej stránke v miešanom manželstve hrozilo nebezpečenstvo, že sa stane voči svojmu vlastnému náboženstvu vlašnou alebo celkom odpadne od svojho katolíckeho náboženstva a pridá sa k náboženstvu druhej stránky. Podobné nebezpečenstvo hrozilo v takomto manželstve aj deťom, ktoré, vidiac tento náboženský rozdiel svojich rodičov, by sa mohli stať k náboženstvu vo všeobecnosti vlašnými alebo nasledovať náboženstvo nekatolíckej stránky. Keďže Cirkev nemohla dovoliť a tým menej dopomáhať k tomu, aby viera katolíckej stránky bola ohrozená a aby náboženský život detí pochádzajúcich z takéhoto manželstva bol vystavený nebezpečenstvu, preto musela tieto manželstvá prísne zakazovať.²²

Od tohto svojho zákazu Cirkev len výnimočne dávala oslobodenie vtedy, keď bolo dostatočne zabezpečené, že z miešaného manželstva bolo katolíckej stránke a deťom hroziace nebezpečenstvo odstránené alebo aspoň zmenšené a okrem toho jestvovala nádej, že nekatolícka stránka sa stane časom katolíckou.²³

V prípade, keď v miešanom manželstve katolíckej stránke a budúcim deťom nielen s väčšou pravdepodobnosťou, ale istotne hrozilo nebezpečenstvo odpadnutia od viery, vtedy takéto manželstvá aj sám Boží zákon zakazoval. Boží zákon totiž vyhlasuje, že nikto sa nesmie vystaviť takému nebezpečenstvu hriechu, v ktorom istotne podľahne, a že nikto nesmie ani pomáhať inému dostať sa do takéhoto nebezpečenstva. V takomto prípade Cirkev nemala moc oslobodiť od zákazu miešaného manželstva, pretože má moc oslobodiť od tých manželských prekážok, ktoré sama ustanovila, ale nie od tých, ktoré sú určené samým Božím právom.²⁴

V prípade, že došlo k sláveniu manželstva gréckokatolíka v Pravoslávnej cirkvi, takéto manželstvo nebolo platným v zmysle predpisu kán. 1099 CIC 1917 z dôvodu chýbajúcej formy slávania manželstva, pretože v zmysle predpisu kán. 1094 CIC 1917 iba tie manželstvá sú platné, ktoré sa slávia pred miestnym farárom, hierarchom alebo delegovaným kňazom. V prípade, že budú deti, ktoré pochádzajú z takéhoto manželstva, pokrstené v Gréckokatolíckej cirkvi, v poznámkach treba uviesť, že deti sú nezákonné. Manželstvo možno splatniť cez inštitút *sanatio in radice*. Zároveň tento veriaci bol postihnutý trestom exkomunikácie *latae sententiae*.²⁵

²⁰ IVAN, J.: *Miešané manželstvo v kánonickej normatíve východných katolíckych cirkví*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2008, s. 70 – 71.

²¹ ХАНАТЪ, З.: О мъшаных супружествах вообще, особенно же о мъшаных супружествах связанных предъ схизматическимъ священникомъ. In: *Душпастьрь*, ч. 2, 1924 рочник. II, s. 76. Рогов. Кán. 1062 CIC 1917.

²² ХАНАТЪ, З.: О мъшаных супружествах вообще, особенно же о мъшаных супружествах связанных предъ схизматическимъ священникомъ. In: *Душпастьрь*, ч. 2, 1924 рочник. II, s. 75. Кán. 1060 § 1 CIC 1917.

²³ IVAN, J.: *Miešané manželstvo v kánonickej normatíve východných katolíckych cirkví*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2008, s. 71. Kánn. 1061, 1062 CIC 1917.

²⁴ IVAN, J.: *Miešané manželstvo v kánonickej normatíve východných katolíckych cirkví*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2008, s. 71.

²⁵ ХАНАТЪ, З.: О мъшаных супружествах вообще, особенно же о мъшаных супружествах связанных предъ схизматическимъ священникомъ. In: *Душпастьрь*, ч. 3, 1924 рочник. II, s. 137–138. CIC 1917, сánn. 1099, 1094. 2319. § 1, b. 1.

Súčasná kánonická disciplína Gréckokatolíckej cirkvi v otázkach miešaného manželstva

Zmena disciplíny bola ovplyvnená ekumenickým duchom Druhého vatikánskeho koncilu a zmenou postoja Cirkvi k rešpektovaniu náboženskej slobody každého človeka. Hlboké zmeny v predpisoch týkajúcich sa uzatvárania zmiešaných manželstiev sa zavádzali postupne – najskôr podľa pokynov Kongregácie pre náuku viery *Matrimonii sacramentum* z 18. marca 1966 a potom motu proprio *Matrimonia mixta* Pavla VI z 31. marca 1970.²⁶

Sobaňski vo svojom komentári zdôrazňuje, že norma vymedzujúca podmienky na získanie dišpenzu a od prekážky *disparitas cultus* takisto poznamenáva, že ďalekosiahle zmeny zavedené motu proprio *Matrimonia mixta* Pavla VI. v oblasti miešaných manželstiev svedčia o tom, že zákonodarca ich vníma v perspektíve jednoty kresťanov a zvýšenia dôstojnosti kresťanského manželstva.²⁷

Táto zmena postoja Katolíckej cirkvi k miešaným manželstvám sa v CCEO odzrkadlila okrem toho, že kódex zrušil zakazujúce prekážky vrátane prekážky miešaného manželstva, umiestňuje kánonické usporiadanie týkajúce sa miešaných manželstiev do samostatného podtitulu, jasne rozlišujúc tieto manželstvá od manželstiev s nepokrstenými, pre ktoré sa ponecháva neuplatňujúca prekážka rozdielneho kultu, aplikujúc pri tom kán. 814. CCEO ohľadom podmienok na udelenie dišpenzu.²⁸

Predpis kán. 813 CCEO chápe miešané manželstvo medzi dvoma pokrstenými osobami, z ktorých jedna je katolícka, druhá nekatolícka. Pod „nekatolíckou“ (hoci tento termín nie je najvhodnejší) kánon rozumie východných nekatolíkov (byzantských ortodoxných a predchalcedónskych) a západných protestantov (tých, ktorí patria do cirkvi a spoločností oddelených na Západe po Lutherom začatej reformácii), ktorí prichádzajú na svet v týchto spoločenstvách a v nich sú vychovávaní vo viere v Krista, nemožno ich však obviňovať z hriechu rozkolu a Katolícka cirkev ich k sebe vinie s bratskou láskou. Do termínu „nekatolíci“ kánon nezahŕňa priamo tých katolíkov, ktorí verejne odpadli od katolíckej viery, čiže apostatov, hoci neprestúpili do žiadnej nekatolíckej cirkvi alebo do ekleziálneho spoločenstva, pre ktorých sa vyžaduje osobitná licencia hierarchu miesta slávenia manželstva, ktorá sa nemá udeľovať, ak nie je zachovaný kán. 814 ohľadom podmienok, za ktoré sa treba zaručiť pri slávení miešaných manželstiev s primeraným prispôsobením.²⁹

Podľa kánonu 813 CCEO sa na slávenie miešaného manželstva vyžaduje predchádzajúce dovoľenie kompetentnej autority, bez jej dovoľenia je manželstvo zaká-

²⁶ GÓRALSKI, W. – GÓRECKI, E. – KRUKOWSKI, J. – KRZYWDA, J. – MAJER, P. – ZUBER, B.: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, vol. 3, Księga IV, *Uświęcająca zadanie kościoła*. Poznań : Palotinum, 2011, s. 328.

²⁷ GÓRALSKI, W.: The Research Activity of Rev. Prof. Remigiusz Sobański in the Field of Substantive Canon Law, in *Nomos – Ethos – Oikonomia*. In: PASTWA, A. (eds): *Philosophy and Canon Law*, vol. 8 (2022), s. 1 – 20.

²⁸ IVAN, J.: *Miešané manželstvo v kánonickej normatíve východných katolíckych cirkví*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2008, s. 72.

²⁹ SALACHAS, D.: Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto Canonico delle Chiese orientali. Roma : Edizioni Dehoniane, 1994, s. 138.

zané.³⁰ Takže v novej legislatíve už niet prekážky miešaných manželstiev, hoci bola len zakazujúcou. Ostal však zákaz sláviť manželstvo bez výslovnej licencie. Z právneho hľadiska je to však významný rozdiel. Prekážka totiž vytvárala zákon, ktorý bránil sláveniu manželstva. V jej prípade sa od nej vyžadoval dišpenz. Licencia je, naopak, predpísaná, aby konanie bolo dovolené. Licencia nie je dišpenzom od zákona, ale požiadavkou na jeho splnenie. Udeliť licenciu je v kompetencii miestneho hierarchu. Vyžaduje sa, aby bola udelená výslovne, nemôže ísť preto len o predpokladanú licenciu. Hierarcha miesta musí mať na jej udelenie spravodlivú a rozumnú príčinu. Keďže nejde o dišpenz, spravodlivá a rozumná príčina sa nevyžaduje pre platnosť.³¹

Miestny hierarcha môže udeliť napriek oprávnenému zákazu sláviť manželstvo s kresťanmi nekatolíckmi licenciu autorizujúcu miešané manželstvo so zreteľom na podmienky a okolnosti času, miesta a osoby vymenované v CCEO, kán. 814, vždy ak jestvuje spravodlivá príčina. Pri udeľovaní licencie treba mať na zreteli neprestajnú starostlivosť Cirkvi o ochranu viery. Základné princípy, od ktorých Katolícka cirkev nemôže ustúpiť a ktoré zostali nezmenenými aj v novej legislatíve kódexu CCEO, sa týkajú v podstate ochrany viery katolíckeho manžela a výchovy detí v Katolíckej cirkvi. Uchovanie viery je absolútnou povinnosťou na základe Božieho zákona. Ak by v predchádzajúcej legislatíve v konkrétnom prípade existovalo vážne nebezpečenstvo odpadnutia katolíckeho manžela alebo detí, ktoré sa z manželstva narodia, od viery Katolíckej cirkvi, manželstvo by bolo zakázané, pretože samotný Boží zákon v tejto veci nepripúšťa žiadny dišpenz ani licenciu.³²

V zmysle novej legislatívy CCEO, ktorá sa opiera o ekumenický duch Druhého vatikánskeho koncilu, ako sme uviedli vyššie, viera nekatolíckej stránky nadobúda novú hodnotu a Katolícka cirkev tak nevyžaduje absolútnu povinnosť od katolíckej stránky dať pokrstiť a vychovať deti v Katolíckej cirkvi. Katolícky manžel sľúbi urobiť všetko, čo je v jeho silách, a ak by nekatolícka stránka s tým nesúhlasila, licencia by mohla byť udelená rovnako s tým, že katolícka stránka sa bude snažiť urobiť čo najviac, aby odovzdala deťom katolícku vieru. Rešpektujúc slobodu viery nekatolíckej stránky Cirkev nevyžaduje žiaden príslub nekatolíckeho manžela. Je však zrejmé, že licenciu treba odmietnuť, ak sa snúbenci už rozhodli proti akejkoľvek katolíckej výchove detí. Licencia nemá byť udelená ani vtedy, ak stránky priamo vylučujú deti, teda jeden z cieľov manželstva.³³ Taktiež pred získaním povolenia na uzavretie zmiešaného manželstva oboma stranami sa od kandidátov vyžaduje, aby akceptovali jeho základné atribúty, ktorými sú jednota a nerozlučiteľnosť. Rovnako ako pri man-

³⁰ NEDUNGATT, G. – RUYSEN, G.: A Guide to the Eastern Code A Commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches. In Kanonika 10. Rome : Pontificio Instituto Orientale & Valore Italiano, 2020, s. 657.

³¹ IVAN, J.: *Miešané manželstvo v kánonickej normatíve východných katolíckych cirkví*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2008, s. 78.

³² IVAN, J.: *Miešané manželstvo v kánonickej normatíve východných katolíckych cirkví*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2008, s. 79.

³³ Porov. SALACHAS, D.: Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto Canonico delle Chiese orientali. Roma : Edizioni Dehoniane, 1994, s. 141–142.

želstve, aj v praxi môžu nastať problémy, pretože manželstvo nie je vždy vnímané ako nerozlučný zväzok medzi jednou ženou a jedným mužom.³⁴

Formulácia normy ohľadom vážnej povinnosti katolíckej stránky v miešaných manželstvách, zvlášť o krste a výchove detí v Katolíckej cirkvi, je taká, že nežiada viac, ako bude v jej silách. Pravdou je, že na Východe v miešaných manželstvách medzi katolíkmi a ortodoxnými tak slávenie manželstva, ako aj krst detí sa robia prakticky v cirkvi manžela. Pre manželku katolíčku je preto dosť ťažké presvedčiť ortodoxného manžela sláviť manželstvo v Katolíckej cirkvi a pokrstiť v nej aj deti. Aj preto je limitovaný okruh, v ktorom sa dá urobiť všetko, čo bude v jej silách. Ostáva však veľká príležitosť ohľadom možnosti ženy katolíčky vychovávať deti v Katolíckej cirkvi.³⁵

Na záver zhrnieme obsah kánonu 814 CCEO. Udelenie dovolenia na slávenie miešaného manželstva si vyžaduje splnenie podmienok, ktoré nemôžu byť zrovnávané so zárukami alebo garanciami predchádzajúcej legislatívy. Podmienky, ktoré treba splniť na získanie licencie:

1. Prvá podmienka vyžaduje, aby boli chránené záväzky katolíckej strany vyplývajúce z božského práva. Zachovanie viery je absolútnou povinnosťou Božieho zákona. Teda ak by v konkrétnom prípade hrozilo bezprostredné nebezpečenstvo straty viery, manželstvo katolíckej strany by bolo zakázané božským právom bez možnosti cirkevného povolenia. Povinnosť dohliadať na to, aby boli všetky deti pokrstené a vychovávané v Katolíckej cirkvi, je však obmedzená okolnosťami, ktoré nezávisia výlučne od vôle katolíckeho rodiča. V plnení tejto povinnosti mu môže brániť zákon alebo spoločenské zvyklosti. Ak nastanú tieto okolnosti, katolícky manželský partner má túto povinnosť len do tej miery, do akej je to v jeho/jej moci.
2. Druhá podmienka vyžaduje, aby bola nekatolícka strana informovaná s požadovanou jemnosťou a mohla brať do úvahy to, čo je druhá strana povinná vo svedomí urobiť. Toto oznámenie bude urobené predtým, ako katolícka strana zloží sľuby, a spôsobom, ktorým možno poskytnuté informácie jasne stanoviť. Miestny hierarcha nikdy nemôže požadovať rovnaké sľuby od nekatolíckej strany.
3. Pretože názory nekatolíkov na podstatné vlastnosti manželstva, najmä nerozlučiteľnosti sa líšia od katolíckej náuky, tretia podmienka predpisuje, aby obe strany boli poučené o cieľoch a podstatných vlastnostiach manželstva.³⁶

³⁴ GWÓŹDŹ, M.: Aktualność i znaczenie wymagań stawianych nupturientom o różnej przynależności wyznaniowej i religijnej w świetle kan. 1025 *Kodeksu prawa kanonicznego* (1983). In: PASTWA, A. – GWÓŹDŹ, M. (eds): *Miłość i odpowiedzialność — wyznaczniki kanonicznego przygotowania do małżeństwa*. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2013, s. 160 – 161.

³⁵ SALACHAS, D.: Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto Canonico delle Chiese orientali. Roma : Edizioni Dehoniane, 1994, s. 142 – 143.

³⁶ NEDUNGATT, G. – RUYSSSEN, G.: A Guide to the Eastern Code A Commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches. In: *Kanonika 10*. Rome : Pontificio Istituto Orientale & Valore Italiano, 2020, s. 658. GWÓŹDŹ, M.: Aktualność i znaczenie wymagań stawianych nupturientom o różnej przynależności wyznaniowej i religijnej w świetle kan. 1025 *Kodeksu prawa kanonicznego*

Po zvážení všetkého tieto nové podmienky predstavujú maximálne zjemnenie predchádzajúcej legislatívy a mali by sa stať novou etapou na ceste zmierenia medzi Katolíckou cirkvou a ostatnými kresťanskými sesterskými cirkvami.

Pravoslávne cirkvi a miešane manželstva

Stvorenie človeka, manželstvo i založenie Cirkvi sú zjednotené do jedného stvoriteľského Božieho aktu. Táto skutočnosť poukazuje na ich spojitosť. Tým je vysvetlené aj to, prečo sa v Biblii používa manželská terminológia v tých prípadoch, keď je vysvetľované tajomstvo vzťahu medzi Bohom a človekom. Biblický text hovorí: „Nie je dobré byť človeku samotnému.“ (Gen 2, 18) Na jeho základe svätý Ambróz Milánsky tvrdí, že ľudský rod je „dobrý“ jedine v zjednotení toho, čo je mužské, s tým, čo je ženské. Jedine ľudská diáda, Adam a Eva, muž a žena, nás privádza k chápaniu veľkoleposti Boha, ktorý jediný hovorí o sebe „my“ (Gen 1, 26). Svätý Ján Zlatoústý nás zasa ubezpečuje, že keď sa muž a žena zjednocujú vo svätom tajomstve manželstva, nevytvárajú obraz niečoho pozemského, ale obraz samého Boha.³⁷ Tým, že pravoslávna tradícia nazýva manželstvo *mysterion*, zároveň potvrdzuje sviatosť tejto inštitúcie. V pravoslávnej cirkvi sviatosti (*mysteria*) nie sú len symbolické úkony, ale udalosti, ktoré prekonávajú padlú ľudskú prirodzenosť a prinášajú milosrdné odpustenie hriechov. Prostredníctvom prítomnosti a pôsobenia Svätej Trojice sa stávajú samotnou spásou, teda teofániou a skúsenosťou zbožštenia pre tých, ktorí ich slávia a prijímajú. V skutočnosti má pojem *mysteria* doslovný pôvod v slovese, ktoré označuje zatvorenie očí ako ochranu pred jasným svetlom; v prípade sviatostí je týmto svetlom sám Boh.³⁸

Podľa Belejkaniča, pravoslávna cirkev vždy, od samotného počiatku mala zasadné a nemeniteľné normy pre kresťanské manželstvo, ktoré sú do dnešných dní nezmenené. Len vplyvom „svetských zákonov“ bol ustanovený zvláštny poriadok udeľovania manželstva, „*čin vinčanja*“. Následkom tohto vplyvu bolo manželstvo oddelené od svätej *tajiny* Eucharistie, ktorá je reálnou jednotou s Kristom. Tým, že Cirkev požehnávala manželstvo počas Eucharistie, jasne dokumentovala, že manželstvo je tajomnou jednotou v zmysle tajomnej jednoty Krista s Cirkvou. Tak isto prví kresťania žili v tom, že manželstvo je „domáca cirkev“ a že je to základná bunka miestneho cirkevného spoločenstva. V dôsledku ustanovenia zvláštného poriadku na udelenie svätej *tajiny* manželstva, „*činu vinčanja*“, ktorý sa stal záväzným v celom impériu, sa takéto vedomie o väznosti manželstva postupne vytrácalo. Preto len návrat k pôvodnej kresťanskej praxi, ktorá spočívala v udeľovaní svätej *tajiny* manželstva počas Eucharistie, nás privedie k správne pohľadu na význam a zmysel

(1983). In: PASTWA, A. – GWÓŹDŹ, M. (eds): *Miłość i odpowiedzialność — wyznaczniki kanonicznego przygotowania do małżeństwa*. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2013, s. 150–165.

³⁷ BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach, 1996, s. 116.

³⁸ SCHEMBRI, K.: *Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. In: *Kanōnika* 23, Rome : Pontificio Istituto Orientale & Valore Italiano, 2017, s. 35.

svätej *tajiny* manželstva v živote kresťana. Preto nasledujúca kapitola bude hovoriť o vzťahu svätej *tajiny* manželstva s Eucharistiou.³⁹

Treba však povedať, že postupne dochádza k oddeleniu svätej *tajiny* manželstva od Eucharistie. Osobitný poriadok pri udeľovaní manželstva, ktorý sa začína šíriť a používať v Cirkvi počnúc 10. storočím, spôsobil túto skutočnosť. Preto sa v súčasnosti treba vrátiť k praxi prvotnej Cirkvi, aby svätá *tajina* manželstva bola udeľovaná počas Eucharistie. Nech je Eucharistia pečaťou, ktorá dáva kresťanskému manželstvu jeho správny zmysel a správne chápanie.⁴⁰

Jednota viery a spoločná pripravenosť žiť v Pravoslávnej cirkvi je podľa kánonického práva podmienkou cirkevného manželstva. Snemy (Laodicejský, pravidlo 10 a 31, Kartágenský, pravidlo 21, Chalcedónsky, pravidlo 14 a Trullský, pravidlo 72) zakazujú uzatvárať pravoslávny veriacim manželstvo s inoslávny. Takéto manželstvá majú byť prekážkou na prijatie cirkevného manželstva. Samozrejme, že ani tieto pravidlá nemôžeme posudzovať formálne. Je jasné, že medzi dvoma mladými ľuďmi dôjde k porozumeniu vo všetkých oblastiach bez toho, aby boli členmi jednej Cirkvi. Otázka však spočíva v tom, či dvaja mladí ľudia môžu bez spoločnej viery premeniť ľudskú lásku na radosť Božieho kráľovstva, či existuje cit reality kráľovstva aj vtedy, keď nemajú spoločnú vieru. Či možno žiť ako „jedno telo“ bez spoločného prijímania tela a krvi Kristovej.⁴¹ Preto jednou z podmienok kresťanského manželstva je to, aby muž i žena neboli zjednotení iba na základe vzájomnej lásky, ale aby ich zjednocoval aj život v Kristovi. Z tohto dôvodu prvotná Cirkev spájala svätú *tajinu* manželstva s Eucharistiou, lebo dochádzalo k zjednoteniu s novým človekom, Kristom. Preto sa Eucharistia považovala za pečať svätej *tajiny* manželstva. Mimo jednoty s Kristom nieto kresťanského manželstva, nieto *tajiny* manželstva.⁴²

Napriek jasnému postoju Pravoslávnej cirkvi k miešaným manželstvám predsa vidíme určitú mieru flexibility v tejto problematike. Príkladom tejto flexibility je rozhodnutie Ruskej pravoslávnej cirkvi z roku 1721 (keď povolila sobáš pravoslávnych neviest so švédskymi zajatcami) a z rokov 1803 a 1811 (keď riešila zmiešané manželstvá v provinciách anektovaných od Poľska a Fínska); rozhodnutie Gréckej cirkvi z roku 1869; a rozhodnutia Konštantinopolskej cirkvi z roku 1782 (keď povolila pravoslávny migrantom v Indii uzatvárať manželstvá s Arménmi), z roku 1879 (keď zrušila prísne rozhodnutie z roku 1869) a z roku 1887 (keď biskupi dostali slobodu posudzovať vznikajúce prípady a požehnávať takéto manželstvá neškandalizujúcim spôsobom). V roku 1967 Ruská cirkev uznala platnosť zmiešaného manželstva s katolíkom, ktoré je uzavreté pred katolíckym kňazom a so súhlasom príslušného pravoslávneho biskupa. V poslednom čase to Ruská cirkev otvorila aj pre východ-

³⁹ BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach, 1996, s. 126 – 127.

⁴⁰ BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach, 1996, s. 130 – 131.

⁴¹ BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach, 1996, s. 137.

⁴² BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach, 1996, s. 135.

ných pravoslávnych a protestantských kresťanov a manželstvá medzi pravoslávnyimi a nekresťanmi označila za zákonné.⁴³

V súčasnosti protestantské denominácie dovoľujú, a presnejšie povedané, pobádajú k spoločnému prijímaniu oddelených kresťanov. Ako podmienku spoločného prijímania nevyžadujú ani jednotu vo viere. To isté je zreteľné aj u rímskokatolíkov po Druhom vatikánskom koncile. Aj oni začali praktizovať *interkomunion*. Prakticky to znamená, že Eucharistia už nie je vyjadrením plnosti pravdy. Pravoslávna cirkev, ktorá odmieta *interkomunion*, týmto spôsobom bráni Eucharistiu ako vyjadrenie jednoty v pravde. Na druhej strane nezavrhuje spoluprácu medzi všetkými tými, ktorí veria v Krista. Presne takéto stanovisko zaujíma Pravoslávna cirkev aj v prípade svätej *tajiny* manželstva. Dbá o to, aby jednota medzi novomanželmi bola plnou jednotou aj v Kristovi. Zmiešané manželstvo nemôže spĺňať tieto kritériá. Skutočnou *tajinou* môže byť len to manželstvo, v ktorom sú muž a žena zjednotení láskou, vierou a Eucharistiou.⁴⁴

V posledných desaťročiach bola téma zmiešaných manželstiev predmetom rôznych oficiálnych štúdií, ktoré sa uskutočnili v rámci prípravy na Veľký a svätý snem Pravoslávnej cirkvi. Tieto štúdiá odhalili, že medzi jednotlivými pravoslávnyimi cirkvami existujú na túto tému rôzne názory, väčšinou v závislosti od situácie, v ktorej tieto cirkvi žili. Napríklad Ruská cirkev (ktorá vykonáva svoju službu v multikonfesionálnej atmosfére) zastávala názor, že takéto manželstvo môže byť požehnané v chráme za predpokladu, že nepravoslávna strana uzná význam pravoslávneho požehnania. Grécka cirkev (ktorá žije v monoetnickom a monokonfesionálnom prostredí) tvrdila, že by bolo lepšie vyhnúť sa zmiešaným manželstvám bez ohľadu na cirkev a konfesie a povoliť ich len za výnimočných okolností. Poľská cirkev (ktorá žije v nepravoslávnom prostredí) navrhla, aby sa zmiešané manželstvo s ktoroukoľvek pokrstenou osobou považovalo za platné v duchu ekumenizmu a na základe miestnych medzikonfesionálnych vzťahov.⁴⁵

Na druhej strane, pokiaľ ide o otázku zmiešaných manželstiev s nekresťanmi, Ruská cirkev sa domnievala, že vzhľadom na nové pastoračné situácie a na skutočnosť, že v najstarších kánonoch neexistuje zákaz týkajúci sa tejto otázky, pravoslávna disciplína by sa mala vrátiť k praxi prvých troch storočí kresťanstva, t. j. nasledovať Pavlovo učenie (porov. 1 Kor 7, 12 – 14. 16) a blahosklonne pristupovať k zmiešaným manželstvám. Cyperská cirkev jednoducho pripomenula a zdôraznila zákaz 14. kánonu Chalcedónskej synody (451). Grécka cirkev navrhla uplatnenie *oikonomie*. Poľská cirkev vyzvala na diskusiu o možnosti požehnania len jednej zo strán. Československá cirkev zopakovala zákaz požehnania zmiešaného manželstva.⁴⁶

⁴³ SCHEMBRI, K.: *Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. In: *Kanonika 23*, Rome : Pontificio Istituto Orientale & Valore Italiano, 2017, s. 71.

⁴⁴ BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach, 1996, s. 137 – 138.

⁴⁵ SCHEMBRI, K.: *Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. In: *Kanonika 23*, Rome : Pontificio Istituto Orientale & Valore Italiano, 2017, s. 72.

⁴⁶ SCHEMBRI, K.: *Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. In: *Kanonika 23*, Rome : Pontificio Istituto Orientale & Valore Italiano, 2017, s.72.

Z tohto dôvodu medziortodoxná prípravná komisia v roku 1971 navrhla, aby sa pri uzatváraní manželstiev s neortodoxnými kresťanmi ponechala relatívna voľnosť pri riešení týchto otázok na základe miestnych podmienok a aby sa pri uzatváraní manželstiev s nekresťanmi hlbšie preskúmalo uplatňovanie *oikonomie*. V roku 1982 panortodoxná predkoncilná konferencia podporila toto stanovisko a pridala dva body. Po prvé, manželstvá s nepravoslávnyimi kresťanmi majú byť odmietnuté kvôli akribii, ale majú byť požehnané kvôli zhovievavosti a láske k ľuďom pod podmienkou, že deti z takýchto manželstiev budú pokrstené a vychovávané ako pravoslávne; a po druhé, manželstvá s nekresťanmi majú byť absolútne zakázané kvôli akribii, ale v určitých prípadoch a v závislosti od osobitných pastoračných potrieb môžu miestne autokefálne pravoslávne cirkvi uplatňovať pastoračnú *oikonomiu*.⁴⁷

Výnimky pre manželstvá s nepravoslávnyimi kresťanmi sa zvyčajne udeľujú za troch podmienok: po prvé, zmiešané manželstvo musí byť uzavreté pravoslávnym kňazom a podľa pravoslávneho obradu manželstva; po druhé, deti narodené z tohto manželstva musia byť pokrstené a vychovávané v pravoslávnej viere; a po tretie, manželské problémy musí riešiť Pravoslávna cirkev. Niektorí autori však vyzývajú pravoslávne cirkvi, aby boli k tomuto pravidlu ešte zhovievavejšie, najmä vzhľadom na rastúci počet zmiešaných manželstiev. Podľa Constantelosa by „Cirkev mala konať a umožniť požehnanie takéhoto manželstva za predpokladu, že si to pravoslávny člen želá a nekresťan nemá námietky proti takémuto požehnaní“. Dodáva, že „do praxe by sa mala vrátiť prax prvotnej Cirkvi, ktorá verila, že neveriaci je posvätený prostredníctvom svojho zväzku s veriacim“.⁴⁸

Podľa Belejkaniča mnohé problematcké otázky spojené so zmiešanými manželstvami by sa vyjasnili vtedy, keby v Pravoslávnej cirkvi obnovili spojenie svätej *tajiny* manželstva s Eucharistiou. Svätá *tajina* manželstva medzi dvoma členmi Pravoslávnej cirkvi by bola utvrdzovaná Eucharistiou. Zmiešané manželstvá, druhé a tretie manželstvo by neboli spojené s Eucharistiou, ale požehnávali by sa mimo Eucharistie. Tým by bol vyjadrený vzťah Pravoslávnej cirkvi k tejto problematike.⁴⁹

Záver

Oficiálne štatistiky ukazujú, že počas posledných desaťročí, najmä po páde železnej opony, sa počet takýchto manželstiev drasticky zvýšil, a to aj v regiónoch s katolíckou väčšinou.⁵⁰ Preto rastúci počet miešaných manželstiev odкрýva potrebu bratskej spolupráce medzi cirkvami, a teda aj na miestnej úrovni medzi Gréckokatolíckou cirkvou a Pravoslávnuou cirkvou na Slovensku pozorným štúdiom náuky o manželstve v kánonickej a pastoračnej situácii a ekumenických dôsledkoch. Táto problematika je vážna a dôležitá, pretože obidve cirkvi vyžadujú vzhľadom na vlast-

⁴⁷ SCHEMBRI, K.: *Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. In: *Kanonika* 23, Rome : Pontificio Istituto Orientale & Valore Italiano, 2017, s.73.

⁴⁸ SCHEMBRI, K.: *Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. In: *Kanonika* 23, Rome : Pontificio Istituto Orientale & Valore Italiano, 2017, s.73.

⁴⁹ BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach, 1996, s. 139.

⁵⁰ SCHEMBRI, K.: *Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. In: *Kanonika* 23, Rome : Pontificio Istituto Orientale & Valore Italiano, 2017, s.237.

nú vierouku rovnaké podmienky. Právne predpisy o miešaných manželstvách Právoslávnej cirkvi ešte aj dnes zostávajú menej flexibilné ako právne predpisy Katolíckej cirkvi. Preto v súčasnosti kompetentné authority Pravoslávnej cirkvi stoja pred veľkou výzvou, aby prispôsobili starovekú disciplínu o miešaných manželstvách súčasným podmienkam. V opačnom prípade mnohé takto žijúce rodiny budú navždy poznačené deficitom platnosti vlastných manželstiev slávených inde ako vo vlastnej cirkvi alebo dokonca stratou integrity ekleziálnej príslušnosti do vlastnej cirkvi.

BIBLIOGRAFIA

- Душпастырь, ч. 2., 3., 4, 1924 рочник. I, ss. 29 – 178.
- BELEJKANIČ, I.: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie II*. Prešov : Vysokoškolské učebné texty Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach, Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove, 1996. 226 s. ISBN 80-7097-341-2.
- BAUMIS, P. I.: *Kánonické právo pravoslávnej cirkvi*. Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity. Prešov : 1997. 240 s. ISBN 80 - 8885-21-3.
- KÓDEX KÁNONOV VÝCHODNÝCH CIRKVI, CODEX CANONUM ECCLESIAE ORIENTALIS, PROMULGOVÝ PAPEŽOM JÁNOM PAVLOM II., Vydavateľstvo Lublinskej arcidiecézy Gaudium, Lublin, 2012. ISBN 978-83-7548-090-0.
- NEDUNGATT, G. – RUYSSSEN. G.: *A Guide to the Eastern Code A Commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches*. In: *Kanonika 10*. Rome : Pontificio Instituto Orientale & Valore Italiano, 2020. 1181 s. ISBN 978-88-97789-74-1.
- GÓRALSKI, W.: *The Reasearch Activity of Rev. Prof. Remigiusz Sobański in the Field of Substantive Canon Law, in Nomos – Ethos – Oikonomia*. In: PASTWA, A. (eds): *Philosophy and Canon Law*, vol. 8. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2022, s. 1 – 20. ISSN 2450-4955.
- GÓRALSKI, W. – GÓRECKI, E. – KRUKOWSKI, J. – KRZYWDA, J. – MAJER, P. – ZUBER, B.: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, vol. 3, Księga IV, *Uświęcająca zadanie kościoła*. Poznań : Pallotinum, 2011. 490 s. ISBN 978-83-7014-644-3.
- GWÓŹDŹ, M.: *Aktualność i znaczenie wymagań stawianych nupturientom o różnej przynależności wyznaniowej i religijnej w świetle kan. 1025 Kodeksu prawa kanonicznego (1983)*. In: PASTWA, A. – GWÓŹDŹ, M. (eds): *Miłość i odpowiedzialność — wyznaczniki kanonicznego przygotowania do małżeństwa*. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2013, s. 150 –165. ISBN 978-83-226-2134-9.
- IVAN, J.: *Miešané manželstvo v kánonickej normative východných katolíckych cirkví*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár, 2008. ISBN. 978-80-88-88724-32-2
- SALACHAS, D.: *Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto Canonico delle Chiese orientali*. Roma: Edizioni Dehoniane, 1994. 300 s. ISBN 978-88-104-0869-8.
- SCHEMBRI, K.: *Oikonomia, Divorce and Remarriage in the Eastern Orthodox Tradition*. In: *Kanonika 23*, Rome : Pontificio Instituto Orientale & Valore Italiano, 2017. 327 s. ISBN 978-88-97789-39-0
- СВЯТОГОРЕЦ, Никодим. *Пидалион*. Правила православной церкви с толкованиями: Том. 2. Правила Вселенских соборов. Екатеринбург: Издательство Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019. ISBN 978-5-94512-127-0.
- СВЯТОГОРЕЦ, Никодим. *Пидалион*. Правила православной церкви с толкованиями. Том. 3. Правила Поместных соборов. Екатеринбург: Издательство Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019. ISBN 978-5-94512-128-7.

„Sensus Consequens“ ako vyvodenie z biblického textu v teórii a praxi

prof. PhDr. ThDr. DANIEL SLIVKA, PhD., LL.M.
Katedra historických vied

Abstrakt: Biblical hermeneutics also recognizes so-called non-biblical meanings in its history. This is primarily accommodation, known in Latin as „sensus accomodatus,“ as the adaptation of biblical text to things, people, events, etc. that relate to the present. Subsequently, there is the derived meaning known as (derived from the Latin *sensus consequens*). This meaning is also referred to as the consequential meaning or known as the „consequence“ of deduction or derivation from the biblical literary meaning, which is its basis. Both of the non-biblical meanings presented (Latin *sensus implicitus, illatus*) have a place in biblical-pastoral activities.

Keywords: Interpretácia. Biblická hermeneutika. Exegéza. Biblické zmysly. Sensus Consequens.

Úvod

Biblická hermeneutika vo svojej histórii pozná aj takzvané nebiblické zmysly. Je to predovšetkým akomodácia známa lat. ako „sensus accomodatus“ ako prispôsobenie biblického textu na veci, osoby, udalosti a pod., ktoré sa dotýkajú súčasnosti. A potom je to odvodený zmysel známy ako (aj vyvodený ako lat. *sensus consequens*). Taktiež je tento zmysel označovaný ako dôsledný zmysel respektíve známy ako „dôsledok“ vyvodenia, resp. vychádzania z biblického literárneho zmyslu, ktorý je jeho základom. Obidva predstavené nebiblické zmysly (lat. *sensus implicitus, illatus*) majú miesto v biblicko-pastoračných aktivitách. Metodológia vytvárania nebiblického zmyslu sa však nachádzala vo všetkých starších domácich aj zahraničných učebniciach a v kapitolách, ktoré sa venujú biblickej hermeneutike ako spôsobu správnej interpretácie Písma.¹

Dokumenty, ktoré za posledné desaťročia vydalo Magistérium Katolíckej cirkvi a dokumenty Pápežskej biblickej komisie tento zmysel už priamo neuvádzajú, Venujú však rozsiahle kapitoly témam ako je aktualizácia, inkulturácia Božieho slova alebo sú to aktivity zamerané na prácu s Písmom. Je to téma interpretácie Písma v živote Cirkvi, ktorému sa osobitne venoval dokument Interpretácia Biblie

¹ KROVINA, M.: *Všeobecný úvod do Písma svätého*. Košice : Univerzita P. J. Šafárika, 1993. s. 140; HERIBAN, J.: *Priručný lexikón biblických vied*. Rím : PSÚSCM, 1992. s. 181 – 182; KRAPKA, E.: Texty prednášok k úvodu do Nového zákona. Študijné texty pre poslucháčov Trnavskej univerzity. Bratislava : Trnavská univerzita, Aloisianum, 1997. s. 20; TYROL, A.: *Všeobecný úvod do biblického štúdia*. http://www.kbd.sk/Studijne_texty/Vseobecny_uvod_do_biblickeho_studia.doc. (2.11.2004). s. 84 – 85.

v Cirkvi² a komentár k dokumentu s názvom *Catholic Principles for Interpreting Scripture* od P. S. Williamsona.³ Podobne na tieto informácie nadväzuje aj posynodárna apoštolská exhortácia pápeža Benedikta XVI. s názvom: *Verbum Domini – Synoda o Božom slove v živote a poslaní Cirkvi*, ktorá je výsledkom Synody biskupov o Božom slove a ktorá sa v roku 2008 uskutočnila v Ríme.⁴

Tieto trendy a vyjadrenia jednoznačne nadväzujú na koncilový dokument známy ako vieroučná konštitúcia o Božom zjavení s názvom *Dei Verbum*; tieto tendencie podporujú aj viaceré citácie z uvedených dokumentov, pričom niektoré aj uvádzam v nasledujúcom časovom poradí. Predstavíme tak citácie, ktoré majú nejaký vzťah k nebiblickým zmyslom ako je biblická akomodácia t. j. používanie a prispôbenia biblického textu a tiež odvodený/vyvodený dôsledný zmysel.

Dei Verbum:⁵

- „Keď však **mnoho rás a rozličným spôsobom** hovoril Boh ústami prorokov, „v týchto posledných dňoch prehovoril k nám v Synovi“ (*Hebr 1, 1 – 2*).“
- „Preto sa všetka kazateľská činnosť Cirkvi, ako aj sama kresťanská zbožnosť **má živiť a dať sa viesť Svätým písmom.**“
- „Katolícki exegeti a ostatní znalci posvätnej teológie sa teda majú pod dozorom posvätného učiteľského úradu v horlivej spolupráci usilovať, aby **primeranými prostriedkami skúmali a vysvetľovali Sväté písmo takým spôsobom, aby čo najviac** služobníkov Božieho slova mohlo **s úžitkom podávať pokrm Svätého písma** Božiemu ľudu, ktorý by osvecoval mysle, posilňoval vôľu a zapaloval ľudské srdcia láskou k Bohu.“
- „Ale to isté slovo Písma je zdravým pokrmom a svätou posilou aj pre **službu slova – čiže pre pastoračnú kazateľskú činnosť, pre katechézu a pre každé kresťanské poučovanie** –, a tu má mať prvoradá miesto liturgická homília.“
- „Preto nech sa ochotne a s radosťou oboznamujú s posvätným textom buď prostredníctvom posvätnej liturgie, ktorá oplýva Božími výrokmi, alebo nábožným čítaním, **prípadne pomocou iných na to vhodných prostriedkov a podujatí**, ktoré sa dnes všade chválitebne šíria so schválením a pod vedením duchovných pastierov.“

Všetky uvedené a prízvukované aspekty ako je to, že *...Boh mnoho rás a rozličným spôsobom...*, *...že sa máme viesť Písmom...*, *...hľadať vždy primerané prostriedky na skúmanie a vysvetľovanie Písma...*, a je dané pre pastoračnú kazateľskú činnosť,

² PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*. Spišská kapitula-Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 1995.

³ WILLIAMSON, P.S.: *Catholic Principles for Interpreting Scripture*. A Study of the Pontifical Biblical Commission's The Interpretation of the Bible in the Church. Roma : Editrice Pontificio Instituto Biblico, 2001.

⁴ BENEDIKT XVI.: *Verbum Domini*. Posynodárna apoštolská exhortácia pápeža Benedikta XVI. o Božom slove v živote Cirkvi. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2011.

⁵ DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: *Dei Verbum*. *Dogmatická konštitúcia o Božom zjavení*. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/dei-verbum>, čl. 4, 21-25.

...pre katechézu a pre každé kresťanské poučovanie a pomocou iných na to vhodných prostriedkov..., „čo najlepšie porozumieť biblickému textu.. sú jednoznačne výzvou, na ktorú nadviazali aj ďalšie dokumenty.

Interpretácia Biblie v Cirkvi

Už v úvode k dokumentu biblickej komisie s názvom: Interpretácia Biblie v Cirkvi sa píše, že „každá doba sa musí pokúsiť **svojím vlastným spôsobom** novo porozumieť svätým knihám.“⁶ V dokumente sa stretávajú výsledky katolíckej exegézy, ktoré existujú v súčasnosti a poskytuje prehľad metód a prístupov k problému interpretácie Písma. Taktiež ukazuje možnosti a hranice jednotlivých pohľadov na biblický text. Interpretácia Biblie v cirkvi sa stáva dôležitým kľúčom k hľadaniu správneho porozumenia Písma.⁷

V tomto prípade dôležité je to, že cieľom dokumentu je poukázať na nové možnosti a pohľady, ktoré sa realizujú metódami a prístupmi, aby „**mohli efektívne prispieť k tomu, aby bohatstvá v biblických textoch boli dostupnejšie...aby sa Božie slovo stalo duchovnou potravou Božieho ľudu, zdrojom živej viery, nádeje a lásky a skutočným svetlom celého ľudstva.**“⁸

Preto je aj téma nebiblických zmyslov: akomodácie ako prispôsobenie biblického textu pre súčasnosť a téma dôsledného zmyslu v tomto dokumente je určená časťou III. Charakteristika katolíckej interpretácie a časťou IV. Interpretácia Biblie v Cirkvi, kde do osobitnej pozornosti je daná aktualizácia – „**účinkujúce slovo Biblie sa obracia univerzálne v čase a v priestore k celému ľudstvu. ... aby mu všetci porozumeli.**“⁹, inkulturácia a používanie Písma v pastoračnej praxi.

Verbum Domini – posynodárna apoštolská exhortácia Benedikta XVI.

Je to výstupný dokument Synody biskupov, ktorá sa konala vo Vatikáne od 5. do 26. októbra 2008, s názvom Božie slovo v živote a poslaní Cirkvi, pričom interpretácia Svätého písma v Cirkvi bola jednou z hlavných diskutovaných tém. Aj tento dokument v časti hermeneutika Svätého písma v Cirkvi hovorí k téme biblickej akomodácie a prispôsobovania biblického textu a taktiež odvodzovania (dôsledný zmysel) z biblického textu, že:

- „**Toto je trvalo platná skutočnosť, ktorá vyplýva zo samotnej Biblie: „nijaké prorocko v Písme nepripúšťa súkromný výklad. Lebo prorocko nikdy nevzišlo z ľudskej vôle, ale pod vedením Ducha Svätého prehovorili ľudia poslaní od Boha“ (2 Pt 1, 20 – 21). ... Ved’ je to Duch Svätý, čo oduševňuje život Cirkvi a uschopňuje autenticky vykladať Písmo.** (Verbum Domini čl. 29)

⁶ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*. Spišská kapitula-Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 1995. s. 27.

⁷ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*. Spišská kapitula-Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 1995. s. 28-29.

⁸ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*. Spišská kapitula-Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 1995. s. 35.

⁹ TRUTWIN, W. - MAGA, J.: *Otváral nám Písma. Úvod do sveta Biblie*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa J Vojtaššáka, 1993. s. 525 – 526.

- „Pápežská biblická komisia s odvolaním sa na princíp, ktorý je vlastný aj modernej hermeneutike, vyhlásila: „**Správne poznanie biblického textu je prístupné len tomu, kto má živý vzťah k tomu, o čom text hovorí.**“ Toto všetko poukazuje na dôležitosť vzťahu medzi duchovným životom a hermeneutikou Písma. (Verbum Domini čl. 30)
- „Vo svojej interpretačnej práci nesmú katolícki exegéti nikdy zabúdať, že to, čo interpretujú, je Božie slovo. ... **Cieľ svojej práce dosiahnu až vtedy, keď objasnia zmysel biblického textu ako aktuálneho Božieho slova.**“ (Verbum Domini čl. 33)
- „Aby sme sa mohli vrátiť k správne mu vzťahu medzi rôznymi zmyslami Písma, je teraz potrebné pochopiť prechod medzi literou a duchom. Nejde o automatický alebo o spontánny prechod, **skôr sa treba dostať ponad literu.** „Slovo samého Boha totiž nikdy nie je prítomné jednoducho v litere textu. Na jeho dosiahnutie je potrebná transcendencia, presiahnutie, teda **taký proces porozumenia**, ktorý sa necháva viesť vnútorným pohybom a zároveň sa preto musí stať aj životným procesom.“ Do tohto procesu povznesenia sa, presiahnutia litery, ktoré sa deje v sile Ducha, totiž nevyhnutne vstupuje **aj sloboda každého človeka.**“ (Verbum Domini čl. 38)
- „**Homília predstavuje aktualizáciu biblického posolstva** takým spôsobom, ktorý vedie veriacich, **aby objavili prítomnosť a účinnosť Božieho slova v dnešku svojho života. Musí viesť k pochopeniu tajomstva**, ktoré sa slávi, vyzývať do poslania a disponovať liturgické zhromaždenie na vyznávanie viery, spoločnú modlitbu a eucharistickú liturgiu. Osobitnú pozornosť treba venovať homíliám na nedele a slávnosti, nech sa však nezanedbáva príležitosť **ponúknuť krátke zamyslenia prispôbened situácii** aj počas týždňa v omšiach cum populo, a tak pomáhať veriacim prijímať a činiť plodným Božie slovo, ktoré počúvali.“ (Verbum Domini čl. 59)

Aj tento dokument sleduje a zahŕňa viaceré aspekty predchádzajúcich vyjadrení Magistéria Katolíckej cirkvi a stále svoju pozornosť obracia na aktuálnu dobu a situáciu poslucháča. V tejto línii je teda aj akomodácia a konzekvencia ako nebiblický zmysel stále prípustná ak vychádza poradi a to najprv určenia literárneho zmyslu a potom duchovného zmyslu biblického textu a jeho rovín.¹⁰ V tejto tendencii prispôbený zmysel uvádza aj jezuita E. Krapka, keď v jednej línii píše: „Zmysel plnší, následný, duchovný, prispôbený...“¹¹ – ako biblická akomodácia. A prof. A. Tyrol píše k dôslednému zmyslu ako konzekvencie, že: „Iní autori si všímajú vzťah medzi plným zmyslom a medzi úmyslom svätopisca. Plný zmysel nepovažujú za slovný, ale ho považujú za typický (čiže prítomný vo veciach opisovaných Božou dispozíciou, ale nie v slovách) alebo konzekventný (čiže užitočná dedukcia predvídaná Bohom a ním inšpirovaná vzhľadom na neskorších svätopiscov, ktorá nepredstavuje exegézu v úzkom zmysle slova). Svätopisec teda nechápal celkom plný obsah svojich slov, ale

¹⁰ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*. Spišská kapitula-Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 1995. s. 35.

¹¹ KRAPKA, E.: *Texty prednášok k úvodu do Nového zákona. Študijné texty pre poslucháčov Trnavskej univerzity*. Bratislava : Trnavská univerzita, Aloisianum, 1997. s. 20.

mal úmysel vyjadriť to, čo opisovaná vec znamenala pre neho akosi bezprostredne. Predsa tieto veci môžu slúžiť ako predvídané Bohom na vyjadrenie hlbšej pravdy alebo aj ako objekt určitého rozšírenia (extenzie) vyjadreného významu.¹²

4.2 Dôsledný (odvodený) zmysel (lat. *sensus consequens*)

Dôsledný (odvodený) zmysel nazývaný tiež odvodený, vyvodený lat. *sensus consequens*, *consequens*, *porismaticus*, *derivatus*, *conclusio*, *conectarium*. Je dôsledkom literárneho (slovného) zmyslu, ktorý tvorí jeho prvú časť. Týka sa to hlavne vieroučných právd, ktoré nie sú výslovne vyjadrené, ale obsahuje ich Písmo. Získavajú sa logickým postupom. V teologickej literatúre sa možno stretnúť, že záver – dôsledok t. j. dôsledný (odvodený) zmysel je pomenovaný „*conclusio theologica*“.¹³

V novej literatúre je tento zmysel definovaný „*Reasoning to a theological conclusion. This sense is better not to be used as it is not an inspired sense of Scripture*“.¹⁴ Definovaný je „*Zmysel vyvodený je dôsledok zmyslu biblického, ktorý nie je výslovne vyjadrený v texte Písma sv., avšak z neho sa sylogizmom vyvodí*“¹⁵ alebo ako „*Zmysel dôsledný (sensus consequens), ktorý sa dá vydedukovať rozumovým postupom zo slov autora*“.¹⁶ Prvú jeho časť tvorí premisa, ktorá je jasne vyjadrená literárnym (slovným) zmyslom. Druhá premisa je určitý logická téza pochádzajúca napr. z vedomostí, praxe a pod. Výsledkom týchto dvoch premis je určitý záver – konklúzia a z nej vyvodený dôsledok - dôsledný (odvodený) zmysel. Tento zmysel podávajú aj samotné biblické texty v Evanjeliu podľa Matúša 22,23-33.

Základom pre dôsledný (odvodený) zmysel je určenie správneho literárneho (slovného) zmyslu vybraného biblického textu z Písma. Je potrebné dbať, aby aj druhá premisa - jej literárny (slovný) zmysel odpovedal zmyslu z Písma a literárny (slovný) zmysel druhej premisy odpovedal literárny (slovný) zmyslu biblickému t. j. prvej premisy, inak sa dôjde k mylnému záveru. Ak by druhá premisa neodpovedala prvej premisy a bola by „univerzálna“ aj keď by tvorila sylogizmus o závere by sme nehorovali ako o dôsledný (odvodený) zmysel ale o jednoduchom sylogizme: napr. prvá premisa: „Kristus je kráľ“ druhá premisa: „Kráľ má moc súdiť“ dôsledok je: „Kristus má moc súdiť“ Na príklade je jasné, že pojem kráľa v obidvoch premisách je iný napr. kráľ – kráľovstvo nebeské a kráľ – pozemská monarchia. Správny dôsledok obidvoch premis spočíva v tom, že prvá premisa je z textu Písma a druhá musí byť prispôbena do zmyslu Písma a literárny (slovný) zmysel obidvoch premis si má zodpovedať.¹⁷

Samotný záver – dôsledok má obsahovať pravdu spätú s literárnym (slovným) zmyslom prvej premisy vybranej z Písma, pretože je to jeho logický záver resp. logic-

¹² TYROL, A.: *Všeobecný úvod do biblického štúdia*.

http://www.kbd.sk/Studijne_texty/Vseobecny_uvod_do_biblickeho_studia.doc. (2.11.2004). s. 84.

¹³ Porov.: COL, R.: *Biblická Hermeneutika*. Olomouc : Lidové knihkupectví a nakladatelství, 1938. s. 25.

¹⁴ „*Logické myslenie (resp. dôsledok), ktoré dôjde ku teologickému záveru. Je lepšie ak sa tento zmysel používa ako nie inšpirujúci zmysel pre Písmo sväté.*“ (preklad autora) Porov.: <http://home.inreach.com/bstanley/sense.htm>: *The sense of Scripture*.

¹⁵ KROVINA, M.: *Všeobecný úvod do Písma svätého*. Košice : Univerzita P.J. Šafárika, 1993. s. 139.

¹⁶ KALATA, D.: *Hermeneutika*. Bratislava : Dobrá kniha, 2003. s. 17.

¹⁷ SZLAGA, J. a i.: *Wstep ogólny do Pisma świentego*. Poznań – Warszawa : Pallottinum, 1986. s. 191.

ká dedukcia.¹⁸ Preto je dôležité najprv správne určiť pôvodný úmysel biblického autora t. j. určiť literárny (slovný) biblický zmysel a potom ďalej vyvodzovať ďalšie logické postupy a konečný dôsledok. Ak je druhá premisa mylná vtedy sa označuje taký záver „parhermeneuma“. Ak sa vyskytne chyba v logickej dedukcii označuje sa taký sylogizmus ako exegetický paralogizmus.¹⁹ Keďže je dôsledný (odvodený) zmysel dôsledkom literárneho (slovného) zmyslu, dokumentovaným určitým logickým postupom nazývaným sylogizmom, nie je ani explicitne v Písme daný alebo zahrnutý ako časť celku, a tak nie je dôsledný (odvodený) zmysel samostatným biblickým zmyslom.

Ako jednoduché príklady použitia dvoch premis sa môžu ako dôsledný zmysel (sensus consequens) napríklad:²⁰

- „A pokračoval: „Ja som Boh tvojho otca Abraháma, Boh Izáka a Boh Jakuba.“ Vtedy si Mojžiš zakryl tvár, lebo sa bál pozrieť na Boha.“ (Ex 3,6)
- „Pri vzkriesení sa ľudia neženia, ani nevydávajú, ale sú ako anjeli v nebi. A o vzkriesení mŕtvych ste nečítali, čo vám povedal Boh, keď vravel: »Ja som Boh Abraháma, Boh Izáka a Boh Jakuba«? A on nie je Bohom mŕtvych, ale živých.“ (Mt 22,30 – 32).

Dôsledok – odvodenie: Existuje život po smrti a teda i vzkriesenie sa stane skutočnosťou.

Aj keď je dôsledný (odvodený) zmysel nebiblickým zmyslom ma veľký význam pre teológiu a interpretáciu Písma. V ňom sa môžu nájsť odpovede na rôzne otázky, na ktoré nie sú priame odpovede v samotnom Písme. Je evidentné, že sensus consequens a sensus accomodatus, prispôbený nebiblický zmysel sa presunul alebo nachádza v rámci iných častí teologickej a biblickej interpretácie. Je zaradený jednoducho v kategórii ako duchovný zmysel, alebo i variant plnšieho biblického zmyslu ako „užitočná dedukcia,²¹“ ktorý sa už v dokumentoch biblickej komisie a Magistéria Cirkvi nachádza.

Pri tomto zmysle je vhodné požiť teologický princíp „analógia fidei“ o chápaní zjavených právd v kontexte zjavenia v Kristovi. Všetky vyvedené závery v konečnom dôsledku podliehajú Magistériu. „Úloha hodnoverne vysvetľovať písané alebo ústne zachované slovo Božie je zverená jedine živému učiteľskému úradu Cirkvi, ktorý vykonáva svoju moc v mene Ježiša Krista ... Je úlohou exegétov pričiniť sa podľa týchto smerníc o dôkladnejšie pochopenie a vysvetľovanie svätého Písma, aby akosi na základe predchádzajúcich výskumov dozrelo rozhodnutie Cirkvi. Lebo všetko, čo sa týka vysvetľovania svätého Písma, podlieha konečnému dobrozdaniu Cirkvi, ktorá

¹⁸ COL, R.: *Biblická Hermeneutika*. Olomouc : Lidove knihkupectví a nakladatelství, 1938. s. 26.

¹⁹ KROVINA, M.: *Všeobecný úvod do Písma svätého*. Košice : Univerzita P.J. Šafárika, 1993. s. 139.

²⁰ KROVINA, M.: *Všeobecný úvod do Písma svätého*. Košice : Univerzita P.J. Šafárika, 1993. s. 140.

²¹ COGGINS, R. J. – HOULDEN, J. L. (eds.): *Słownik Hermeneutyki Bibliijnej*. (orig. A Dictionary of Biblical Interpretation, 1990) Warszawa : Vocatio, 2005. s. 774-775; TYROL, A.: *Všeobecný úvod do biblického štúdia*.

http://www.kbd.sk/Studijne_texty/Vseobecny_uvod_do_biblickeho_studia.doc. (2.11.2004). s. 84.

*má od Boha poverenie a úlohu uchovávať a vysvetľovať slovo Božie.*²² V súčasnosti sa možno len málo stretnúť s týmto zmyslom.

BIBLIOGRAFIA

- BENEDIKT XVI.: *Verbum Domini*. Posynodárna apoštolská exhortácia pápeža Benedikta XVI. o Božom slove v živote Cirkvi. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2011.
- COGGINS, R. J. – HOULDEN, J. L. (eds.): *Słownik Hermeneutyki Biblijnej*. (orig. A Dictionary of Biblical Interpretation, 1990) Warszawa : Vocatio, 2005.
- COL, R.: *Biblická Hermeneutika*. Olomouc : Lidové knihkupectví a nakladatelství, 1938.
- DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: *Dei Verbum*. *Dogmatická konštitúcia o Božom zjavení*. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/dei-verbum>, čl. 4, 21-25.
- DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: *Dei Verbum*, 1965, čl 10, 12. <http://www.kbs.sk/?cid=1118410949> (10.10.2006)
- HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : PSÚSCM, 1992.
- KALATA, D.: *Hermeneutika*. Bratislava : Dobrá kniha, 2003.
- KRAPKA, E.: *Texty prednášok k úvodu do Nového zákona*. Študijné texty pre poslucháčov Trnavskej univerzity. Bratislava : Trnavská univerzita, Aloisianum, 1997.
- KROVINA, M.: *Všeobecný úvod do Písma svätého*. Košice : Univerzita P. J. Šafárika, 1993.
- PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Interpretácia Biblie v Cirkvi*. Spišská kapitula-Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 1995.
- SZLAGA, J. a i.: *Wstęp ogólny do Pisma świętego*. Poznań – Warszawa : Pallottinum, 1986.
- TRUTWIN, W. - MAGA, J.: *Otváral nám Písma. Úvod do sveta Biblie*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 1993.
- TYROL, A.: *Všeobecný úvod do biblického štúdia*. http://www.kbd.sk/Studijne_texty/Vseobecny_uvod_do_biblickeho_studia.doc. (2.11.2004)
- WILLIAMSON, P.S.: *Catholic Principles for Interpreting Scripture*. A Study of the Pontifical Biblical Commission's The Interpretation of the Bible in the Church. Roma : Editrice Pontificio Instituto Biblico, 2001.

²² DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: *Dei Verbum*, 1965, čl 10, 12. <http://www.kbs.sk/?cid=1118410949> (10.10.2006)

Kristova skúsenosť rozlišovania v Matúšovom evanjeliu II. ¹ „Modlitba v Getsemanskej záhrade“

doc. ThDr. RADOVAN ŠOLTÉS, PhD.
Katedra filozofie a európskych štúdií

Abstract: *The present study offers a spiritual reflection on the events that take place after the Last Supper in the Garden of Gethsemane according to the Gospel of Matthew. In particular, it focuses on Christ's prayer and survival, as well as the disciples' survival and Christ's constant call to their vigilance. Christ sets the example of the union of his will with the will of the Father, which is preceded by discernment and the total renunciation of one's own ego. In this way, Christ's example is constantly relevant for us and becomes an instruction for the transformation of the „old man“ into the „new man“ that Pauline theology emphasized.*

Key words: *The Gospel of Matthew. Garden of Gethsemane. Discernment. Biblicum. Theology.*

Úvod

V tejto časti nadviažeme na skúsenosť Krista s rozlišovaním na púšti z minulého čísla *Vita et communio* 2024. Symbol púšte predstavuje dôležitú etapu v živote človeka, ktorá sa v spirituálnej tradícii zvykla nazývať cestou očistenia od sklonov, ktoré sú prekážkou v pokroku na ceste duchovného života. Ako hovorí abba Abrahám v Smolenovej knihe o púštnych otcoch: „*Drsnosť púšte slúži duším i tým, že neláka ku spriadaniu márných plánov. Nie je tu možné nič veľké vybudovať a zem nie je možné obrábať. Človek by rád ušiel od seba k nejakému menej náročnému snaženiu – niečo by zasadil, postavil, rozšíril –, ale tu to tak nie je. Mních je samou tunajšou krajinou vedený k tomu, aby menil najprv seba, nie okolitý svet.*“² Strádanie v nás vyvoláva úzkosť, ktorá nás nabáda sa jej vyhnúť všetkou silou. To zažíva aj Kristus, keď je pokúšaný použiť zázračné sily na vymanenie sa z ohrozujúcej situácie – ovládnuť hmotu a mysle druhých. Veľkosť duchovného učiteľa však spočíva v tom, že nezištne slúži tým, ktorí ho potrebujú a nezneužíva ich vo svoj prospech. Toto pokušenie sa objaví aj pri rozmnožení chleba a rýb, keď ho budú ľudia chcieť vyhlásiť za Kráľa (porov. Jn 6,15).

V Getsdemanskej záhrade sa Matúš (Mt 26,36-46) zameriava na vnútorné prežívanie Krista, ktoré je konfrontované s hraničnou udalosťou Ježišovho života. Kristus stojí pred rozlišovaním, ktoré nie je zľahčované útechou a pokojom, ale stavia sa plne do situácie človeka, ktorý napriek viere vo večný život musí vybojovať zápas

¹ Článok je parciálnym výstupom v rámci projektu VEGA č. 1/0404/25: „Predpoklady a kompetencie duchovného líderstva v kontexte ignaciánskej pedagogiky“.

² SMOLEN, Š.: *Bud', kde jsi*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2016, s. 54.

s odporom tela v tom najširšom zmysle slova. Viera tak obrazne prechádza z mysle do srdca a stáva sa pevným vedomým postojom vo vzťahu k Otcovi. Kristova modlitba v úzkosti je zároveň analógiou k modlitbe „Otče náš“, ktorú učil svojich učeníkov a teraz Ježiš predstavuje na vlastnom živote príklad jej naplnenia do dôsledkov.

Štruktúrovanie udalosti v Getsemanskej záhrade

Udalosť plynule nadväzuje na text opisujúci atmosféru veľkonočnej večere. Učeníci odchádzajú na Olivovú horu a spievajú hymnus, ktorý pravdepodobne pochádzal z liturgie Paschy.³ Text môžeme z časového hľadiska rozdeliť na tri základné časti:

1. Príchod do Getsemanskej záhrady v. 36
2. Kristova modlitba v. 37 – 44
3. Návrat k učeníkom v. 45 – 46

Udalosť sa odohráva za potokom Cedron na úpäti Olivovej hory v Getsemanskej záhrade, ktorú Ježiš s učeníkmi dobre poznali (Jn 8,1-2). V Getsemani (z aram. *gat šemen* – lis na olej) sa v tom čase nachádzala prázdna asi 17m dlhá a 7m široká jaskyňa, v ktorej bolo možné prenocovať.⁴ Záhrada má však aj istý teologický význam. V „záhrade“ došlo k prvému hriechu Adama a zrade, ale je zároveň miestom zmŕtvychvstania, pretože v záhrade sa Ježiš úplne vydá Otcovej vôli, s ktorou sa zjednotil a tým obracia dejiny.⁵

V starozákonnom biblickom kontexte má Olivová hora osobitný význam, keď sa spomína v Knihe proroka Zachariáša (14,4n.) ako miesto, kam Boh zostúpi z neba, aby súdil svet.⁶ A zvlášť v 2 Sam 15,30-31, kde sa po Absolónovej vzbure a zrade blízkeho radcu Achitofela s plačom uchýľuje kráľ Dávid, aby si zachránil život. Je to predobraz Kristovej bolesti a zradu vlastným učeníkom.

Evanjelista používa naratívnu literárnu formu, v ktorej sa sústreďuje predovšetkým na prežívanie Krista a na druhej strane na postoj učeníkov. V priamej reči sú stredobodom Ježišove slová, ktoré poukazujú na modlitbu Pána v 6. kapitole (Mt 6,9-13). Udalosť sa nachádza u všetkých troch synoptikov, preto sa pred sústredením na zmysel udalosti na chvíľu zastavíme pri synoptickom porovnaní.

Synoptické porovnanie

Udalosť nachádzame u všetkých troch synoptikov: Mk 14,32-43; Mt 26,36-46; Lk 22,39-46. Matúš preberá od Marka takmer celý text. Ježiš sa trikrát modlí a trikrát nachádza spiacich učeníkov, čo je príkladom použitia osvedčeného „trojitého“ vzoru – teda, že rozprávanie je účinné a vyvážené, ak sú v ňom tri postavy, alebo tri udalosti. Opakovania výrazne podčiarkujú pretrvávajúcu otupenosť učeníkov a z ich

³ Porov. BROWN, R.E.: *Kristus vo Veľkom týždni*. Trnava : Dobrá kniha, 2001, s. 35.

⁴ Porov. NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. Praha : Kalich, Česká biblická společnost, 1992, s. 189.

⁵ Porov. RATZINGER, J.: *Ježiš Nazaretský II*. Brno : Barrister & Principal, 2011, s. 99.

⁶ Toto vysvetľuje, prečo Lukáš špecifikuje Olivovú horu ako miesto [Kristovho] nanebovstúpenia a aj miesto návratu (Sk 1,9-12). BROWN, R.E.: *Kristus vo Veľkom týždni*. Trnava : Dobrá kniha, 2001, s.

neschopnosti vytrvať v bdelosti robia tak citlivý komentár k Ježišovej modlitbe, aby ho minul kalich utrpenia.⁷

Matúš na rozdiel od Marka dvakrát zdôrazňuje Ježišove slová odovzdania sa do Otcovej vôle a nepoužíva slovo *abba* *abbá*⁸ [„(drahý) otče“ alebo „otecko“] pre oslovenie Boha, ale len *πάτερ* – otec. Dá sa to pochopiť tým, že Matúš píše pre židovské spoločenstvá, ktoré toto oslovenie nepoužívali voči Bohu. Pravdepodobne dôvodom, pre ktorý židovské modlitby ignorujú oslovenie *Abbá*, je židovská úcta pred majestátnosťou Boha, ktorá nepripúšťala, aby sa človek obrátil na Boha takýmto dôverným oslovením.⁹

Na rozdiel od Matúša, evanjelista Lukáš píše pre pohanov a tak sa vyhýba semitizmom, ktoré by pre nich mohli byť nezrozumiteľné, napríklad Golgota alebo Getsemani.¹⁰ Viac sa sústreďuje na vonkajšie okolnosti udalosti. Všíma si vzdialenosť Krista od učeníkov (Lk 22,41a), ich zármutok (v. 45), Ježišov postoj pri modlitbe (v. 41b)¹¹ a jeho ľudské prežívanie v hodine opustenosti, ktoré sa prejaví navonok krvavým potom (v. 43b-44).¹² Príčinou tohoto stavu je smrteľná úzkosť (*agónia* – *agónia*).¹³

U Lukáša, na rozdiel od ostatných synoptikov, na scéne vystupuje postava anjela, ktorý posilňuje Ježiša (v. 43a). Je zaujímavé, že v podobnej situácii, pri pokušení na púšti, sa anjel zjavuje len u Matúša (Mt 4,11) a Marka (Mk 1,13). Je dosť možné, že z ich rozprávania sa dá vyčítať téma znovunájdeneho raja, v ktorom Kristus ako druhý Adam neprehral po druhýkrát (Gn 3,1-6).

Aj v Lukášovom príbehu má anjel podobnú funkciu. Ako posol (*aggeloc*), ktorý stojí pred tvárou Boha (porov. Lk 1,19; Mt 18,10) a sprostredkuje Božie zámery (porov. Lk 1,11), je zároveň potvrdením, že Ježiš vo svojej osobe prináša kráľovstvo Božie.¹⁴ Otec prijíma Ježišovu obeť a priznáva sa k nemu, ako k „svojmu milovanému Synovi“ (porov. Lk 3,22).

U synoptikov nachádzame taktiež pomenovanie *Syn človeka* (Mk 14,41; Mt 26,45), pričom Lukáš toto pomenovanie presúva až do dialógu Krista s Judášom

⁷ Porov. BROWN, R.E.: *Kristus vo Veľkom týždni*. Trnava : Dobrá kniha, 2001, s. 37.

⁸ Ježišova modlitba v Getsemanskej záhrade u Marka je jediným miestom, kde sa v evanjeliách objavuje toto dôverné aramejské oslovenie „*abbá*“ (Mk 14,36).

⁹ Porov. HERIBAN, J.: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*. Bratislava : Don Bosco, 1995, s. 79.

¹⁰ Porov. BROWN, R.E.: *Kristus vo Veľkom týždni*. Trnava : Dobrá kniha, 2001, s. 49.

¹¹ Ježišovo pokľaknutie k modlitbe v Getsemani nachádzame len u Lukáša a pravdepodobne súvisí s tradíciou kresťanskej modlitby. Lukáš tak začleňuje Kristovo klačanie do kresťanskeho spôsobu modliť sa po klačičky. Matúš a Marek len uvádzajú, že Ježiš padá na zem. Porov. *Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů, 1996, s. 269.; RATZINGER, J.: *Ježiš Nazaretský II*. Brno : Barrister & Principal, 2011, s. 102.

¹² Fyziologický jav hematydrózy bol občas pozorovaný v prípadoch krajnej úzkosti, keď sa prirodzenosť prejavuje najzvláštnejšími javmi, ako je napríklad okamžité ošedivenie vlasov. ROPS, D.: *Ježiš vo svojej dobe*. Trnava : Dobrá kniha, 1991, s. 340.

¹³ *Agónia* – je grécky výraz, ktorý neznamená *agónia* (boj) v bežnom zmysle, ale je opisom vrcholného napätia atléta, ktorý sa potí tesne pred začiatkom súťaže. BROWN, R.E.: *Kristus vo Veľkom týždni*. Trnava : Dobrá kniha, 2001, s. 50.

¹⁴ Porov. NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. Praha : Kalich, Česká biblická společnost, 1992, s. 29.

(Lk 22,48)¹⁵. V evanjeliách sa tento výraz nachádza sedemdesiatkrát. Často je to iba ekvivalent osobného zámena „ja“.¹⁶ Týmto pomenovaním sa označoval sám Kristus, keď, okrem iného, predpovedal svoje utrpenie (Mk 9,31; 10,33; Mt 17,22; 20,18; Lk 9,44; 19,31) a súvisí so starozákonnými proroctvami o mesiášovi (Dan 7,13; pozri Ez 2,1-2; o utrpení: Iz 53,1-12; Zach 12,10; 13,3.6).

Rozbor udalosti v Getsemanskej záhrade: Kristus a učeníci (26, 36 – 38)

V udalosti sa Matúš sústreďuje na vnútorné prežívanie Krista. Prichádza s učeníkmi na horu, kde si zvlášť vyberá troch, ktorý ho sprevádzajú na miesto modlitby. Nakoniec ich však opúšťa a odchádza do samoty. Nachádza však útechu v tom, že sú v blízkosti. To platí aj o troch vyvolených, ktorí boli s ním svedkami premene na hore (Mt 17,1). Títo traja smú ísť s ním ešte o kus ďalej, svojím správaním však dokazujú, že nechápu ani hodinu, ani Učiteľa.¹⁷

Ježišov smútok (v. 38a) vyjadruje vážnosť situácie. Na jednej strane pocit existenciálnej samoty, ktorá sprevádza človeka v najťažších chvíľach života, na druhej strane samota vytvára túžbu človeka po druhom: „*Nie je dobre byť človeku samému.*“ (Gn 2,18). Preto sa Kristus obracia na svojich priateľov a predovšetkým na svojho Otca, ktorý je nádejou a posilou, keď sa zo zreteľa vytráca zmysluplnosť situácie (porov. Ž 42,6). Kristus tak dáva príklad svojim učeníkom a zároveň ich vyzýva: „*Ostaňte tu a bdejte so mnou!*“ (v. 38b). Takéto spoločné bdenie bude sprevádzať učeníkov a Cirkev po Kristovej smrti a nanebovstúpení, keď budú v nádeji očakávať jeho definitívny návrat (porov. Sk 1,14; 2,1). Tam už nebude miesto pre spánok nemúdrych panien (porov. Mt 25,1-13).¹⁸

Dialóg s Otcom v modlitbe je jediným východiskom, v ktorom sa človek dokáže povzniesť nad svoje trápenie, aj keď situácii nerozumie a možno ani neporozumie. Najhlbší zmysel tejto scény však nie je v tom, že je svedectvom úzkosti, ale v tom, že je dôkazom rozhodujúceho súhlasu.¹⁹ Synoptici takto predstavujú Ježiša ako „trpiaceho Spravodlivého, ktorý kvôli Bohu prijíma kalich utrpenia.“²⁰

Analógia modlitby Pána (26,39 – 44)

Keďže učeníci v záhrade spali, otvára sa otázka: *Ako môžeme vedieť, čo sa Ježiš modlil?* Viacerí biblisti zastávajú názor, že slová Ježišovej modlitby sú ozvenou modlitby Otče náš (Mt 6,9-13): „Otče môj“; „modlite sa, aby ste neprišli do pokušenia“; „staň sa tvoja vôľa.“²¹

¹⁵ Iba u Lukáša Ježiš oslovuje svojho zradcu po mene a ukazuje tak, že dopredu vedel o celej stratégii (Lk 22,48). BROWN, R.E.: *Kristus vo Veľkom týždni*. Trnava : Dobrá kniha, 2001, s. 50.

¹⁶ Porov. DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 1283.

¹⁷ Porov. TRILLING, W.: *Evanjelium podľa Matúša II*. Trnava : Dobrá kniha, 1993, s. 251.

¹⁸ Porov. DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 63.

¹⁹ Porov. ROPS, D.: *Ježiš vo svojej dobe*. Trnava : Dobrá kniha, 1991, s. 342-343.

²⁰ MÜLLER, P.G.: *Malý stuttgartský komentár, 3 : Evangelium sv. Lukáša*. Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladatelství, 1998, s. 160.

²¹ Porov. BROWN, R.E.: *Kristus vo Veľkom týždni*. Trnava : Dobrá kniha, 2001, s. 36; HARRINGTON, D.J.: *Sacra pagina 1 : Evangelium podle Matouše*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2003, s. 402.

„Otče môj“

V Liste Hebrejom čítame: „*Kristus v dňoch svojho pozemského života so silným výkrikom a so slzami prednášal prosby a modlitby tomu, ktorý ho mohol zachrániť od smrti*“ (Heb 5,7). Tieto slová sú tiež istým spôsobom potvrdením toho, že Ježišov vzťah s Otcom zostal úplne nezmenený tak v živote, ako aj vo smrti.²²

Ježiš sa obracia na svojho Otca ako to učil aj svojich učeníkov v modlitbe Pána (Mt 6,9). Vždy používal vo svojich modlitbách oslovenie „Otče“ alebo „Otče môj“, čím vniesol do modlitby veľký obrat. Toto oslovenie nie je len vyjadrením vzťahu človeka k Bohu – Otcovi, ale je predovšetkým zjavením najhlbšieho dôverného vzťahu zo strany Otca k človeku. Toto zvolanie nás uvádza do tohoto vzťahu a nedáva zabudnúť, že nebeský Otec sa k nám priblížil v našom pozemskom živote a že nikdy nie je ďaleko, keď sa modlíme.²³

Tým, že Ježiš naučil svojich učeníkov túto modlitbu, ich nielen oprávnil, aby vzývali Boha ako Otca, ale ich pridružil k svojmu vzťahu voči Bohu.²⁴ To zdôrazňuje aj apoštol Pavol keď píše: „*Pretože ste synmi, poslal Boh do našich srdc Ducha svojho Syna a on volá: »Abba, Otče!«*“ (Gal 6,4; porov. Rim 8,15).

Ježiš v Getsemani vyjadruje predovšetkým svoju vieru, že aj v tých najťažších životných situáciách je Otec verný. Otec, ktorý je na nebesiach – teda, nie že je vzdialený, ale má vrchovanú moc nad každým životom. Jeho kráľovstvo je prítomné v živote tých, ktorí sú preň otvorení (porov. Lk 17,21; Mt 10,7; 13).

„Staň sa tvoja vôľa“

Modlitba Ježiša neostáva len pri oslovení. Je totiž neustálym dialógom, ktorý vyúsťuje k jednote zmysľania a konania medzi Kristom a Otcom (porov. Jn 4,34). Výraz „vôľa“ nevystihuje presne ten odtieň aramejského výrazu, ktorý používal Ježiš. Nejde o kategorickú vôľu, ale skôr o odhodlanú túžbu, ktorá v sebe nesie pevný úmysel. Vôľa Otca ostáva prianim, na ktoré sa Kristus rozhodol odpovedať, a nie akými si rozkazom, ktorý by mal splniť.²⁵

Kristus prijíma kalich, ktorý mu dáva Otec (porov. Jn 18,11), ktorý bude zároveň kalichom pre tých, ktorí vezmú vážne jeho slová a rozhodnú sa ho nasledovať (porov. Mt 20,22n.). Slová o kalichu naznačujú utrpenie, ktoré musí Pánov služobník znášať (Iz 53,1 – 12). V Biblii je „kalich“ obrazným vyjadrením Bohom stanoveného údelu (Ž 16,5; 116,3; Iz 51,17).²⁶ Ježiš sa stotožňuje s tým, čo vyslovil nad kalichom pri poslednej večeri (Mt 26,27 – 28), pričom sa jeho slová o novej zmluve opierali o miesto k knihe Exodus 24,5 – 8 (porov. Jer 31,31n.).²⁷ Prijíma účasť na vykupiteľskom diele Otca (pozri 1 Tim 2,4): „*No nie ako ja chcem, ale ako ty.*“ (Mt 26,39b); „*Ak ma tento kalich nemôže minúť a musím ho piť, nech sa stane tvoja vôľa.*“ (v. 42). Čo Ježiš učil učeníkov modliť sa v Otčenáši (Mt 6,10), to sa modlí aj sám. Nad všetkým stojí Otcova vôľa.

²² Porov. BROWN, R.E.: *Kristus vo Veľkom týždni*. Trnava : Dobrá kniha, 2001, s. 37.

²³ Porov. GALOT, J.: *Náš milujúci Otec*. Trnava : Dobrá kniha, 2001, s. 171.

²⁴ Porov. HERIBAN, J.: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*. Bratislava : Don Bosco, 1995, s. 79.

²⁵ Porov. GALOT, J.: Trnava : Dobrá kniha, 2001, s. 204.

²⁶ Porov. *Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů, 1996, s. 788.

²⁷ Porov. MIKLUŠČÁK, P.: *Teológia sviatostí I*. Spišské Podhradie : CMBF UK, 1995, s. 72.

Vôľa človeka je od jeho zrodzenia nasmerovaná k Otcovi, avšak kvôli narušeniu hriechom sa zo synergie stáva opozícia. Človek vníma Božiu vôľu ako ohrozenie pre svoju vôľu a slobodu a tak sa tomu vzpiera. Ľudská nevedomosť sa tak stáva obsahom kalicha, ktorý Kristus vyprázdnením premieňa. Strach z ohrozenia a ničoty je pretvorený na nádej plného života.²⁸ V Getsemani vrcholí celoživotný Kristov zápas o odovzdanosť do Božej vôle. Vôľa Otca je cieľom rozlišovania Krista a kresťana a podmienkou vstupu do Božieho kráľovstva (Mt 6,10; 7,21; 12,50).

„Neprišť do pokušenia“

Po modlitbe nachádza Ježiš spiacich učeníkov. Aj keď Matúš pripisuje príčinu únavy (v. 43), môžeme v texte vidieť aj symbolické vyjadrenie. „*Bdejte a modlite sa, aby ste neprišli do pokušenia!*“ (v. 41a), hovorí Ježiš spiacim učeníkom. Už dávno pred ním prorok zisťoval, že sa v ľuďoch Izraela nikto neprebúdzal, aby sa oprel o Boha, lebo Boh odvrátil svoju tvár (Iz 64,6). Ale Božia milosť urýchlí hodinu prebudenia: »Preber sa, vstaň Jeruzalem!« (Iz 51,17 – 52,1). Je to hodina prebratia sa zo strnulosti.²⁹

Pokušenie, na ktoré upozorňuje Ježiš je realitou, ktorá sa týka každého človeka. Preto aj zmysel slov „*a neuved' nás do pokušenia.*“ (Mt 6,13) neznamená, že by náš Otec mohol priviesť na cestu zla, ale že sami môžeme nastúpiť cestu zla a podľahnúť hlasu pokušenia v nás (porov. Jak 1,13).

Vo výzve k modlitbe sa Ježiš obracia na učeníkov nie preto, aby tohto pokušenia boli ušetrení, lebo vie, že ono príde, ale preto, aby sa nenechali viesť pokušením a aby si zachovali vieru v neho. Modlitba má viesť k tomu, aby učeníci teraz aj v budúcnosti základom svojho života urobili vôľu Boha, svojho Otca.³⁰

Ježiš si je veľmi dobre vedomý osobnej skúsenosti s pokušením. Počas celého svojho poslania sa s ním stretáva ako s protikladom vôle Otca: u svojich príbuzných (Mk 3,33n.), u Petra (Mk 8,33), v túžbe po ohromujúcich znameniach (Mk 8,12), v podobe časného mesianizmu (Jn 6,15).³¹ A nakoniec aj v Getsemani. Vo všetkých skúškach víťazí nad pokušiteľom od začiatku do konca.³²

V slovách: „*Duch je síce ochotný, ale telo slabé.*“ (v. 41) Matúš používa termíny pneuma pneuma a sarx sarx, ktoré v biblickom kontexte vyjadrujú istý protiklad dvoch skutočností. „Biblické „telo“ znamená človeka s jeho krehkosťou, prameniacou z toho, že je stvorený z prachu. „Duch“ znamená vo vlastnom zmysle nadprirodzený poriadok, na ktorom sa človek podieľa a ktorý ho pozýva stať sa bohom, ako hovorí Písmo: „*Ste bohmi...*“ (Ž 82,6).“³³

Vo svojej osamelosti je človek v základe svojho bytia pred tvárou Boha slabý. V tejto slabosti učeníci môžu ľahko podľahnúť skúške, v ktorej sa diabol pokúša človeka zviest' (porov. 1 Sol 3,5; 1 Pt 5,5-9). Preto je duchovná bdelosť nevyhnutnou pod-

²⁸ Porov. RATZINGER, J.: *Ježiš Nazaretský II*. Brno : Barrister & Principal, 2011, s. 103, 106.

²⁹ Porov. DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 1187.

³⁰ Porov. LIMBECK, M.: *Malý stuttgartský komentár*, 2 : *Evangelium sv. Marka*. Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladatelství, 1997, s. 184.

³¹ Porov. DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 1128.

³² V tejto Ježišovej skúške je možné vidieť protiklad Edenu, pretože v Getsemani druhý Adam odolal pokušeniu. Porov. *Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů, 1996, s. 269.

³³ TRESMONTANT, C.: *Bible a antická tradice*. Praha : Vyšehrad, 1970, s. 100.

mienkou pre schopnosť rozlišovania, aby človek nestratil zo zreteľa „cit“ pre duchovné hodnoty a Božiu vôľu (porov. 1 Pt 5,8; 4,7; Ef 6,13.18).

Posolstvo udalosti

Ježišova skúsenosť v Getsemani je obrazom toho, čo znamenajú slová modlitby Otčenáš. Ježiš ukazuje, že plné zameranie sa na Boha nie je jednoduché a samozrejmé. Stotožnenie sa s Božou vôľou si vyžaduje vyprázdnenie sa od predstáv uprednostňujúcich vlastné „ja“ pred Bohom a druhými. To predpokladá celoživotné budovanie postoja otvorenosti voči Bohu a človeku. A práve modlitba je tým rozhodujúcim miestom, kde sa prehlbuje naša dôvera a vzťah s Bohom.

Skúsenosť Krista nám zjavuje samotného Boha a jeho lásku, ktorá nechráni pred každým utrpením, ale chráni v každom utrpení.³⁴ V Kristovom prežívaní opustenosťi je zreteľné tajomstvo blízkeho a zároveň zahaleného Boha, ku ktorému je v temnote noci nemožné sa priblížiť citom, ale len vo vážnom rozhodnutí veriť, čo je aj symbol výzvy k bdeniu. Obrátenie sa k Bohu však bude vždy sprevádzané zápasom so sebou samým. Naša vlastná zaujatosť je tou slabosťou, v ktorej sme pokúšaní voliť si ľahšiu cestu. Prípadne podľahnúť pokušeniu zabezpečiť si život, kariéru, moc a pod. pred neistou budúcnosťou, pred ktorou sa chvejú všetky naše istoty. Ježišova úzkosť je tak symbolom strachu zo smrti nášho ega, ktorým trpí každý človek. Je to vlastne symbol, ktorý v spirituálnej tradícii dostal názov „mystická smrť“, v ktorej zomiera „starý človek“, aby mohol vstať z mŕtvych „človek nový“ (porov. Rim 6,6; Ef 3,9).

Výzva k bdeniu má však aj sociálny charakter a podľa Benedikta XVI. v nej Kristus anticipuje nadchádzajúce dejiny kresťanstva. Výzva k bdlosti sa dnes objavuje s bezprostrednou naliehavosťou, pretože ospalosť učeníkov sa môže stať príležitosťou pre zlo, ktoré sa vďaka nej šíri naprieč storočiami: *„Táto ospalosť predstavuje otupenie duše, ktorú nevzrušuje moc zla vo svete, všetko to bezprávie a utrpenie pustošiace Zem. Je to otupenosť, ktorá to všetko radšej nechce vnímať; aby mohla ďalej zotrvať v uspokojení z vlastnej nasýtenej existencie, uspokojuje sa tým, že všetko nie je až tak zlé. Ale táto otupenosť duší, tento nedostatok bdlosti ako pre Božiu blízkosť, tak pre hroziacu silu neblahého, dáva vo svete moc zlu.“*³⁵

Kristus ukazuje, že napriek zdanlivo beznámejšej situácii Otec je ten, ktorý vždy pri ňom stojí, tak ako bude aj Ježiš stáť pri nás: *„Ja som s vami po všetky dni až do skončenia sveta.“* (Mt 28,20). Otec nie je len Bohom silných, zdravých a úspešných, Bohom silnejších vojsk, ale ako hovorí Hans Küng: *„Práve v utrpení sa Boh môže preukázať taký, akého hlásal Ježiš, totiž ako otec stratených.“*³⁶

Práve v týchto ťažkých situáciách sme jeho deťmi, pretože k najvýznamnejšej zhode našej a jeho vôle dochádza za okolností, keď – ako to dosvedčuje ľudská skúsenosť – je najťažšie ju dosiahnuť pri bránach do bolesti alebo skúšky.³⁷

³⁴ Porov. KÜNG, H.: Bůh a utrpení. In: *Teologie 20. století – antologie*. Praha : Vyšehrad, 1995, s. 325.

³⁵ RATZINGER, J.: *Ježiš Nazaretský II*. Brno : Barrister & Principal, 2011, s. 101.

³⁶ KÜNG, H.: Bůh a utrpení. In: *Teologie 20. století – antologie*. Praha : Vyšehrad, 1995, s. 325.

³⁷ Porov. GALOT, J.: Trnava : Dobrá kniha, 2001, s. 204.

Záver

Matúš nám predstavuje Kristov príklad ako výzvu k vytrvalosti na ceste duchovného života. Pokušenie zvoliť si širšiu cestu je vždy atraktívnejšie, ale modlitba je bránou k vykročeniu na cestu premeny starého človeka a otvorení sa pre milosť Boha, ktorý sa nám neustále dáva. Zjednotenie sa s ním je jeho vôľou, ktorá neruší, ale premieňa našu vôľu. Prestávame kráčať za tým, čo chceme, ale objavujeme, čo naozaj potrebujeme. Potom v zlomových situáciách života, aká napríklad nasledovala pre učeníkov po zajatí Ježiša a neskôr po jeho ukrižovaní sa ovocie „bedlivosti“ prejaví vo vernosti alebo podľahnutí tlaku okolia. V tomto je poslanstvo udalostí v Getsemanskej záhrade pre nás stále aktuálne.

BIBLIOGRAFIA

- BROWN, R.E.: *Kristus vo Veľkom týždni*. Trnava : Dobrá kniha, 2001. ISBN 80-7141-331-3
- DUFOUR, X. L. et al.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990. (ISBN nie je)
- FITZMYER, J.A.: *Ježiš Kristus – Otázky a odpovede*. Trnava : Dobrá kniha, 1998. ISBN 3-17-011205-8
- GALOT, J.: *Náš milujúci Otec*. Trnava : Dobrá kniha, 2001. ISBN 80-7141-357-7
- HARRINGTON, D. J.: *Sacra pagina, 1 : Evangelium podle Matouše*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2003. ISBN 80-7192-423-7
- HERIBAN, J.: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*. Bratislava : Don Bosco, 1995. ISBN 80-85405-36-9
- HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : Slov. ústav sv. Cyrila a Metoda, 1992. (ISBN nie je)
- KÜNG, H.: Bůh a utrpení. In: *Teologie 20. století – antologie*. Praha : Vyšehrad, 1995. ISBN 80-7021-074-5
- LIMBECK, M.: *Malý stuttgartský komentář, 2 : Evangelium sv. Marka*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1997. ISBN 80-7192-219-6
- MERELL, J.: *Radostná zvěst Nového zákona*. Praha : Česká katolická charita, 1973. (ISBN nie je)
- MIKLUŠČÁK, P.: *Teológia sviatostí I*. Spišské Podhradie : CMBF UK, 1995. (ISBN nie je)
- MÜLLER, P.G.: *Malý stuttgartský komentář, 3 : Evangelium sv. Lukáše*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998. ISBN 80-7192-261-7
- NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. Praha : Kalich, Česká biblická společnost, 1992. ISBN 80-7017-528-1
- Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů, 1996. ISBN 80-85495-65-1
- RATZINGER, J.: *Ježiš Nazaretský II*. Brno : Barrister & Principal, 2011. ISBN 978-80-87474-35-8
- ROPS, D.: *Ježiš vo svojej dobe*. Trnava : Dobrá kniha, 1991. (ISBN nie je)
- SMOLEN, Š.: *Bud', kde jsi*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2016. ISBN 978-80-7195-926-7
- Sväté Písmo Starého i Nového zákona*. Rím : Slov. ústav sv. Cyrila a Metoda, 1995. (ISBN nie je)
- The Greek New Testament*. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. ISBN 3-438-05101-7
- TRESMONTANT, C.: *Bible a antická tradice*. Praha : Vyšehrad, 1970. (ISBN nie je)
- TRILLING, W.: *Evanjelium podľa Matúša II*. Trnava : Dobrá kniha, 1993. ISBN 80-7141-017-9

Ekumenický rozmer katechézy v náuke sv. Jána Pavla II.¹

prof. ThDr. PETER TIRPÁK, PhD.
Katedra spoločenských a humanitných vied

Abstract: The article examines the ecumenical dimension of catechesis in the teaching and pastoral practice of Pope John Paul II, who significantly influenced the direction of the Catholic Church's approach to ecumenism after the Second Vatican Council. John Paul II regarded the unity of Christians as an inseparable part of the Church's mission and emphasized that the division among Christian denominations represents a wound to the Body of Christ. The article analyzes his magisterial documents, especially the encyclical *Ut Unum Sint* (1995), in which the Pope calls for ongoing dialogue and cooperation among the Churches, as well as his personal ecumenical gestures that strengthened the practical dimension of ecumenism. Special attention is given to the apostolic exhortation *Catechesi tradendae* (1979), in which John Paul II stresses that catechesis should also include an ecumenical dimension—guiding the faithful toward respect, understanding, and unity with other Christian communities. The aim of the article is to demonstrate that ecumenism, in John Paul II's understanding, was not merely a theological doctrine but also a practical tool for catechetical formation and evangelization in a pluralistic world. The conclusion reflects on the continuation of this vision in the pontificate of Pope Francis, who builds upon John Paul II's legacy in the ongoing pursuit of Christian unity.
Keywords: John Paul II. Ecumenism. Catechesis. *Catechesi tradendae*. *Ut Unum Sint*. Dialogue. Christian Unity.

Úvod

Ekumenický rozmer katechézy, ako ho chápe Ján Pavol II., predstavuje hodnotový rámec, ktorý možno preniesť aj do kontextu digitálneho sveta. Podobne ako katechéza, aj používanie sociálnych médií si vyžaduje rovnováhu medzi vedomím vlastnej identity a otvorenosťou voči iným. Mladý človek formovaný katechézou s ekumenickým rozmerom je vedený k rešpektu, spolupráci a dialógu. Práve tieto hodnoty sú nevyhnutné pre zdravé a zodpovedné fungovanie v online prostredí. Sociálne médiá môžu byť priestorom, kde sa žije „ekumenický duch“ formou otvorenosti k rôznorodosti konfesíí, schopnosťou viesť konštruktívnu diskusiu a vytvárať komunitu aj v digitálnom priestore, čo je dnes veľmi vzácnou „komoditou“. Ekumenická katechéza zároveň usiluje o formáciu človeka, ktorý je svedkom viery vo svete. Tento rozmer svedectva možno chápať aj v digitálnej dobe – mladý človek, ktorý používa sociálne médiá zodpovedne, s vedomím hodnôt, sa stáva nositeľom pozitívneho vplyvu a dobrého príkladu pre iných. Naopak, bez hodnotovej opory a vnútornej formácie sa môže sociálny priestor stať zdrojom nezrelosti, napätí a vnútorného roztrieštenia.

¹ Článok je súčasťou projektu VGAMR 2024/GTF/27/2024-2025 s názvom *Vplyv sociálnych médií na zdravé formovanie osobnosti mladého človeka*.

Spojitosť medzi témou *ekumenizmus a digitálne prostredie* teda spočíva v tom, že obe sa týkajú formovania mladej osobnosti v komunikatívnom a pluralitnom prostredí. Ekumenický rozmer katechézy poskytuje duchovno-hodnotový základ, ktorý môže inšpirovať aj vedecký výskum o sociálnych médiách. Upozorňuje, že zdravé formovanie osobnosti sa deje tam, kde sa spája poznanie seba s otvorenosťou k iným, kde identita neznamená uzavretosť, ale schopnosť tvoriť spoločenstvo v rozmanitosti. Z tohto pohľadu môže byť katechetické učenie sv. Jána Pavla II. cenným príspevkom pre súčasnú diskusiu o vplyve médií na mladého človeka – ako ponuka cesty k vyváženej, zrelej a komunitne orientovanej osobnosti v digitálnom svete.

Pápež dialógu

Svätý Ján Pavol II., pápež, ktorý viedol Katolícku cirkev od roku 1978 až do svojej smrti v roku 2005, zohral kľúčovú úlohu v posilňovaní ekumenizmu a dialógu medzi kresťanskými denomináciami. V jeho pontifikáte sa otázka ekumenizmu stala jednou z hlavných priorít, čo sa odrážalo v jeho osobnom angažmáne, vyjadreniach a magisterských dokumentoch. Ekumenizmus, teda hnutie, ktoré podporuje jednotu medzi kresťanskými cirkvami, bol pre sv. Jána Pavla II. výrazom jeho hlbokého presvedčenia, že rozdelenie medzi kresťanmi je ranou pre telo Kristovo a musí byť prekonané, aby sa naplnilo poslanie evanjelizácie a svedectva o Božej láske vo svete.²

V súlade s učením Druhého vatikánskeho koncilu, ktorý otvoril cestu k ekumenickému dialógu, sv. Ján Pavol II. zdôrazňoval, že hoci Katolícka cirkev zostáva verná svojim tradičným dogmám, je ochotná hľadať cesty spolupráce a porozumenia s ostatnými kresťanskými spoločenstvami. V tomto kontexte je dôležité poznamenať, že pápež v mnohých svojich encyklikách a vyjadreniach podporoval myšlienku, že ekumenizmus nie je len teoretickou či teologickou otázkou, ale praktickou a pastoraálnou výzvou, ktorá si vyžaduje úsilie na všetkých úrovniach cirkvi.³

V dokumente *Ut Unum Sint* (1995), ktorý vydal pri príležitosti 100. výročia encykliky *Aeterni Patris* a 30. výročia Druhého vatikánskeho koncilu, sa pápež obrátil na ostatné kresťanské denominácie a vyzval ich k spolupráci v hľadaní jednoty.⁴ Tento dokument jasne ukázal, že ekumenizmus nie je len odpoveďou na teologické rozdiely, ale tiež na potrebu spoločného svedectva v prípade rastúcej sekularizácie a náboženského pluralizmu v modernom svete. V ňom sv. Ján Pavol II. zdôrazňuje, že ekumenizmus je cestou k spoločnému vyjadrovaniu viery, ktorá by mala prekonávať konflikty a rozdelenia medzi kresťanmi, no zároveň rešpektovať existujúce teologické dogmy a tradície.⁵

Okrem encyklik a dokumentov Magistéria sv. Ján Pavol II. osobne realizoval aj rôzne ekumenické gestá, ako návštevy Pravoslávnych cirkví, anglikánov, a iných Protestantických cirkví, čím napomáhal praktickému naplňaniu myšlienky ekumenizmu. Tieto kroky boli nielen prejavom jeho túžby po jednote, ale aj odpoveďou

² JÁN PAVOL II.: *Redemptor Hominis*, Vatikán : Libreria Editrice Vaticana, 1979, § 6.

³ JÁN PAVOL II.: *Dives in Misericordia*, Vatikán: Libreria Editrice Vaticana, 1980, § 15.

⁴ JÁN PAVOL II.: *Ut Unum Sint*, Encyklika o ekumenickom záväzku, Vatikán: 1995, § 3.

⁵ JÁN PAVOL II.: *Ut Unum Sint*, Encyklika o ekumenickom záväzku, Vatikán: 1995, § 42–45.

na výzvy modernej doby, v ktorej je rozdelenie medzi kresťanmi stále bolestivou skutočnosťou.

Ako máme možnosť vnímať, línia ekumenizmu pokračuje naďalej v pontifikáte pápeža Františka, ktorý sa neustále vyjadruje v prospech dialógu a jednoty medzi kresťanskými cirkvami. Pápež pokračuje v ekumenickom dialógu, pričom v mnohých svojich verejných vystúpeniach vyjadroval presvedčenie, že ekumenizmus je „neoddeliteľnou súčasťou kresťanskej identity“⁶. Jeho slová mali silný teologický základ v dokumentoch Magistéria, pričom pozývali a pozývajú k otvorenosti a vzájomnému rešpektu medzi kresťanskými spoločenstvami.⁷

Catechesi tradendae – aktuálne výzvy aj dnes

Aj v súčasnosti je ekumenizmus kľúčovým prvkom cirkevného života, o čom svedčia nielen vyjadrenia pápeža Františka, ale i pokračujúca práca a zodpovednosť, ktorú na tomto poli nesie Cirkev. Sv. Ján Pavol II. sa svojím pontifikátom prihlásil k vízií Cirkvi ako nástroja jednoty a pokoja v rozdelenom svete a jeho dedičstvo na poli ekumenizmu zostáva stále aktuálne a inšpirujúce. Markantným príkladom tohoto tvrdenia je aj fragment venovaný ekumenizmu v exhortácii, ktorá sa zaoberá katechézou. Aj keď v exhortácii *Catechesi tradendae* (1979) nie je hlavnou témou ekumenizmus, predsa sa v nej nachádzajú dôležité zmienky o tom, ako by mala katechéza reflektovať ekumenický rozmer. Ide o články 32 – 33, pričom každý z citovaných článkov obsahuje komentár autora predkladaného príspevku. Pôvodný text exhortácie znie:

Veľké hnutie, zaiste inšpirované Ježišovým Duchom, ktorý už viac rokov vedie Katolícku cirkev k tomu, aby hľadala s inými cirkvami alebo kresťanskými vyznaniami rekonštrukciu dokonalej jednoty, ktorú chcel mať Pán, ma vedie k rozhovoru o ekumenickom charaktere katechézy. Toto hnutie sa výrazne predstavilo na Druhom vatikánskom koncile⁸ a od koncilu dostalo v Cirkvi nový rozmach, ktorý sa prejavil prekvapujúcou sériou faktov a iniciatív, známych všetkým.

Katechéza si nemôže nevnímať tento ekumenický rozmer, pretože všetci veriaci, podľa vlastnej schopnosti a postavenia v Cirkvi, sú povolaní zúčastniť sa na hnutí, ktoré vedie k jednote.⁹ Katechéza bude mať ekumenický rozmer, ak bez zamlčovania, že plnosť zjavených pravd a prostriedkov spásy ustanovených Kristom sa nachádza v Katolíckej cirkvi¹⁰, zachová úprimnú úctu v slovách a postojoch voči cirkevným komunitám, ktoré nie sú v dokonalej jednote s touto Cirkvou. Preto je veľmi dôležité korektne a lojálne predstaviť iné cirkvi a cirkevné spoločenstvá, ktorými si Kristov Duch posluhuje ako prostriedkami spásy; a „okrem toho sa môžu vyskytovať aj mimo

⁶ FRANTIŠEK: *Evangelii Gaudium*. Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v dnešnom svete, Vatikán : 2013, § 244.

⁷ FRANTIŠEK: *Fratelli Tutti*, Encyklika o bratstve a sociálnom priateľstve, Vatikán: 2020, § 282.

⁸ Porov. celý dekrét o ekumenizme *Unitatis Redintegratio*: AAS 57 (1965), s. 90-112.

⁹ Porov. Dekrét o ekumenizme *Unitatis Redintegratio*: AAS 5 (1965), s. 96; porov. aj DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: dekrét o misionárskej činnosti Cirkvi *Ad Gentes*, č. 15: AAS 58 (1966), s. 963-965; Posv. kongr. pre klérus *Directorium Catecheticum Generale*, č. 27: AAS 64 (1972), s. 115.

¹⁰ Porov. DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: dekrét o ekumenizme *Unitatis Redintegratio*, č. 3-4: AAS 57 (1965), s. 92-96.

viditeľných hraníc niektoré, ba mnohé a významné prvky a hodnoty, z ktorých sa vo svojom celku buduje a žije sama Katolícka cirkev.¹¹

Medzi iným takéto ich predstavenie pomôže katolíkom jednak prehĺbiť vlastnú vieru a jednak im umožní lepšie poznať a vážiť si iných kresťanských bratov, a tak uľahčí hľadanie spoločnej cesty k plnej jednote v plnej pravde. Malo by pomáhať aj nekatolíkom lepšie poznať a vážiť si Katolícku cirkev a jej presvedčenie, že je „všeobecným nástrojom spásy.“

Katechéza bude mať ekumenický rozmer a okrem toho vzbudí a udrží pravú túžbu po jednote; ba ešte viac, ak bude nabádať k úprimnému úsiliu - a v tom aj k úsiliu očistiť sa v pokore a v ohni Ducha Svätého, aby sa tak z cesty odstránili prekážky - nie pre pohodlný irenizmus v zanedbávaní a ústupkoch v náukovej oblasti, ale pre dokonalú jednotu, keď to Pán bude chcieť, a tak, ako to on bude chcieť.

Napokon katechéza bude ekumenická, ak sa bude usilovať pripraviť deti a mládež, ako aj dospelých katolíkov žiť spolu s nekatolíkmi a zachovať si svoju katolícku identitu v úcte k viere iných pri rešpektovaní ich vierovyznania.

Komentár autora príspevku k uvedenému citátu:

Rozbité kresťanstvo v zmysle vzťahovej a ľudskej roztrieštenosti nie je dôveryhodné pre svet ani pre samotných veriacich. Ľudstvo dnes túži po jednote a solidarite. Na túto túžbu odpovedá Cirkev. Jej úlohou je zjednotiť všetkých a všetko v Kristovi. Usiluje sa viesť dialóg s celým svetom, s celou ľudskou rodinou. Žije vo svete a je doň poslaná Ježišom Kristom. Obnoviť jednotu medzi všetkými kresťanmi bolo jedným z hlavných cieľov Druhého vatikánskeho koncilu. Kristus totiž založil jednu Cirkev, a predsa mnohé kresťanské spoločenstvá sa ľuďom predstavujú ako pravé dedičstvo Ježiša Krista.

V rozprave o ekumenizme možno rozlíšiť *praktický ekumenizmus*, ktorého podstatou je úprimná snaha o vzájomné prijatie, úcta a láska. Ide o symbolické gestá, ktoré v kresťanskom svete znamenajú mnoho. Ďalej je to *duchovný ekumenizmus*, ktorý je možno menej viditeľný, ale v skutočnosti najdôležitejší. Bez skutočnej túžby po jednote a bez vytrvalej modlitby by k nej nikdy nedošlo. V modlitbe totiž nachádzame najhlbšiu podstatu našej jednoty.

Modlitbu v duchu ekumenizmu možno nazvať tiež *spoločným kráčaním*. Presne tak ju nazval pápež František počas ekumenickej modlitby v Ženeve. Človek je bytím na ceste - tvrdí pápež. Počas celého života je pozvaný vydávať sa na cestu, neustále opúšťajúc miesto, kde sa nachádza: počnúc tým, že vychádza z lona matky až po prechody z jedného obdobia života k druhému; od momentu, keď zanecháva rodičovský dom až po moment, keď opustí túto pozemskú existenciu. Cesta je metaforou, ktorá odhaľuje zmysel ľudského života; života, ktorý sa neuspokojí sám so sebou, ale vždy hľadá niečo viac. Srdce nám hovorí, že máme ísť, dosiahnuť cieľ. Treba sa zriecť mnohých ciest, aby si človek vybral tú, ktorá vedie k cieľu (jednote). Kráčať si vyžaduje pokoru vrátiť sa po vlastných stopách, keď je to nevyhnutné a starostlivosť o spoločníkov na ceste, lebo len spoločne sa kráča dobre.

¹¹ Porov. DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: dekrét o ekumenizme *Unitatis Redintegratio*, č. 3 : AAS 57 (1965), s. 93.

Mojžiš, Peter a Pavol, a všetci Pánovi priatelia žili neustálym putovaním. No predovšetkým Ježiš nám v tom dal príklad. Pre nás opustil svoju božskú prirodzenosť (porov. Flp 2,6-7) a zostúpil, aby kráčal uprostred nás, on, ktorý je Život (porov. Jn 14,6). On, Pán a Učiteľ, sa stal pútnikom a hosťom uprostred nás. Keď sa navrátil k Otcovi, daroval nám svojho Ducha, aby sme aj my mali silu kráčať jeho smerom, aby sme konali to, čo žiada Pavol: kráčali podľa Ducha. Kráčať podľa Ducha znamená odmietnuť svetáckosť. Znamená to zvoliť si logiku služby a napredovať v odpustení. Sme spoločne pozvaní takto kráčať; táto cesta vedie cez neustále obrátenie a má presný cieľ – jednotu. Opačná cesta, cesta rozdelenia, prináša vojny a skazu. Pán od nás žiada ustavične nastupovať na cestu spoločenstva, ktorá vedie k mieru. Rozdelenie totiž „otvorene protirečí vôli Krista, a je aj pohoršením pre svet a poškodzuje ten najsvätejší cieľ: ohlasovať evanjelium každému stvoreniu.“¹²

Svätý Otec Lev XIV. pri príležitosti 60. výročia koncilovej deklarácie *Nostra aetate* osvetľuje cestu Cirkvi v duchu vnímania ekumenizmu takto: „Viac než kedykoľvek predtým náš svet potrebuje našu jednotu, priateľstvo a spoluprácu. Každé z našich náboženstiev môže prispieť k zmierneniu ľudského utrpenia a k starostlivosti o náš spoločný dom – planétu Zem. Naše tradície učia pravde, súcitu, zmiereniu, spravodlivosti a pokoju. Musíme znovu potvrdiť službu ľudskosti, v každom čase. Spoločne musíme byť bdeli voči zneužívaniu Božieho mena, náboženstva či samotného dialógu, ako aj voči nebezpečenstvám náboženského fundamentalizmu a extrémizmu.“¹³ Tento text pápeža Leva XIV. v sebe nesie silné posolstvo jednoty, pokoja a spoločnej zodpovednosti za svet, v ktorom žijeme. Zdôrazňuje potrebu medzináboženského dialógu a spolupráce ako cesty k prekonaniu rozdelenia a utrpenia. Pápež vyzýva, aby náboženstvá neboli zdrojom konfliktov, ale nástrojom zmierenia a pomoci ľudstvu. Jeho slová pripomínajú, že pravá viera sa prejavuje v súcite, službe druhým a ochrane života i prírody – nášho spoločného domova.

Myšlienky pápeža Levia XIV. prirodzene nadväzujú na odkaz sv. Jána Pavla II., ktorý bol priekopníkom medzináboženského dialógu a budovania mostov medzi národmi i vierami. Sv. Ján Pavol II. opakovane zdôrazňoval, že všetky náboženstvá majú spoločnú zodpovednosť za mier a dôstojnosť človeka. Spomeňme len jeho historické stretnutie v Assisi v roku 1986, kde sa zástupcovia rôznych konfesií modlili za pokoj vo svete. Obe posolstvá spája viera v silu jednoty, dialógu a lásky ako odpoveď na rozdelenie, násilie a duchovnú prázdnotu dnešného sveta. Pápež Lev XIV. tak pokračuje v línii, ktorú Ján Pavol II. začal – línii nádeje, zmierenia a spoločného úsilia o lepší svet.

¹² Porov. FRANTIŠEK: Prihovor pápeža Františka pri ekumenickej modlitbe v Ženeve (21.06.2018). In: <https://www.vaticannews.va/sk/papez/news/2018-06/papez-frantisek-zeneva-wcc-prihovor-modlitba.html>. (25.10.2020).

¹³ LEV XIV.: Katechéza na tému *Spoločne obnovme nádej v rozdelenom a zranenom svete* (29.10.2025). In: <https://www.vaticannews.va/sk/papez/news/2025-10/katecheza-leva-xiv-spolocne-obnovme-nadej-v-rozdelenom.html>.

Ekumenická spolupráca v oblasti katechézy

Sv. Ján Pavol II. v spomínanej exhortácii (CT, čl. 33) vyjadruje otvorenosť k dialógu a spolupráci medzi kresťanskými tradíciami, no zároveň zdôrazňuje potrebu zachovať plnosť katolíckej viery a identity. Ekumenická katechéza má svoje miesto tam, kde pomáha rozvíjať vzájomné porozumenie a jednotu, avšak nesmie sa zredukovať na akési „spoločné minimum“ viery. Pápež pripomína, že pravá katechéza nespočíva len vo výučbe, ale v uvádzaní do plného kresťanského života v Cirkvi. Tento text preto predstavuje vyvážené spojenie otvorenosti a vernosti – výzvu k dialógu bez straty vlastnej identity.

Pôvodný text exhortácie znie:

„V prostredí náboženskej plurality môžu biskupi zvážiť, či je vhodné alebo aj potrebné prijať isté skúsenosti spolupráce na poli katechézy medzi katolíkmi a inými kresťanmi na doplnenie normálnej katechézy, ktorú v každom prípade majú dostať katolíci. Tieto skúsenosti majú svoje teologické odôvodnenie v prvkoch, ktoré sú spoločné všetkým kresťanom.¹⁴ Predsa však spoločenstvo viery medzi katolíkmi a inými kresťanmi nie je úplné a dokonalé; ba v istých prípadoch jestvujú hlboké rozdiely. V dôsledku toho je táto ekumenická spolupráca zo samej svojej podstaty obmedzená: nikdy sa nesmie zredukovať na spoločné minimum. Katechéza navyše nespočíva iba vo vyučovaní, ale aj v uvádzaní do celého kresťanského života, v plnej účasti na sviatostiach Cirkvi. Preto je potrebné tam, kde sa už uplatňuje ekumenická skúsenosť na poli katechézy, bedliť nad tým, aby bola formácia katolíkov v oblasti výučby a kresťanského života zabezpečená v lone Katolíckej cirkvi.

Viacerí biskupi počas synody spomenuli prípady, podľa nich vždy častejšie, v ktorých civilné vrchnosti alebo iné okolnosti ukladajú v školách niektorých krajín vyučovanie kresťanského náboženstva podľa svojich príručiek a rozvrhov, spoločných pre katolíkov a nekatolíkov. Sotva sa môže povedať, že tu ide o pravú katechézu. Ale aj takéto vyučovanie má svoj ekumenický význam, ak nepredpokato predstavuje kresťanské učenie. V prípade, že okolnosti vnucujú toto vyučovanie, je dôležité, aby bola iným spôsobom zaistená a o to s väčšou starostlivosťou uskutočňovaná špecificky katolícka katechéza“.

Komentár autora príspevku k uvedenému citátu:

Aj počas 13. valného zhromaždenia Biskupskej synody¹⁵, kde bola témou Nová evanjelizácia na odovzdávanie kresťanskej viery, sa zúčastnení biskupi celého sveta zhodli na dôležitosti zhromažďovania „potrebnej sily vytvárať spoločenstvá obdarené pravým ekumenickým duchom a schopné viesť dialóg s inými náboženstvami.“

¹⁴ Dogmatická konštitúcia o Cirkvi *Lumen Gentium*, č. 15: AAS 57 (1965), s. 19.

¹⁵ Biskupská synoda sa konala 07. – 28.10.2012. Cirkev na Slovensku reprezentoval prešovský arcibiskup metropolita Mons. Ján Babjak SJ a bratislavský arcibiskup metropolita Mons. Stanislav Zvolenský. Metropolita Ján bol zároveň menovaný za podpredsedu Komisie pre informácie. Vladyka Ján sa prvýkrát zúčastnil na zasadaní Biskupskej synody v októbri 2008, a to na jej XII. riadnom generálnom zhromaždení na tému „Božie Slovo v živote a poslaní Cirkvi“. In: <https://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20121017041> (1.11.2020).

Tomuto rozhodnutiu predchádzala diskusia 13. a 14. generálnej kongregácie, pri ktorej kardinál Kurt Koch¹⁶ pripomenul ekumenický rozmer novej evanjelizácie. „Výzvu novej evanjelizácie interpretuje univerzálna Cirkev a tiež po nás žiada, aby sme pokračovali v snahe hľadať plnú jednotu kresťanov,“ (homília Benedikta XVI. pri večerách, 28. júna 2010) – citoval predseda Pápežskej rady pre jednotu kresťanov Svätého Otca. Koncilový dekrét o ekumenizme upozorňuje, že rozdelenie kresťanov zrejme odporuje Kristovej vôli, je pohoršením sveta a poškodzuje svätú vec hlásania evanjelia všetkému stvoreniu (porov. *Unitatis Redintegratio* 1), zdôraznil švajčiarsky kardinál. Našou útechou môže byť ekumenizmus mučeníkov – v nich sv. Ján Pavol II. videl „najvýznamnejší dôkaz, že každý prvok rozdelený môže byť preklenutý a prekonaný v úplnom darovaní sa pre vec evanjelia“ (*Ut unum sint* 1).

Ak berieme do úvahy školskú katechézu, nemožno nespomenúť oficiálny dokument Kongregácie pre klerikov, v ktorom sa píše, že *školské vyučovanie náboženstva na štátnych a nekonzeserovaných školách tam, kde si verejná moc alebo iné okolnosti vynucujú vyučovanie náboženstva spoločné katolíkom a nekatolíkom, bude mať ekumenickejší charakter so spoločným medzináboženským poznávaním.*¹⁷ Spomínaný dokument tiež vo vzťahu výchovy k spoločenstvu uvádza, že katechéza sa bude starať aj o ekumenický rozmer a bude povzbudzovať k bratským postojom voči členom iných cirkví a cirkevných spoločenstiev. S týmto cieľom katechéza jasne osvetlí celé učenie Katolíckej cirkvi a bude sa pritom vyhýbať výrazom alebo vysvetleniam, ktoré by mohli viesť do omylu. Okrem toho bude napomáhať náležité poznanie iných vyznaní, s ktorými máme spoločné dobré, ako: písané Božie slovo, život v milosti, viera, nádej, láska a iné vnútorné dary Ducha Svätého. Katechéza bude mať natoľko ekumenický rozmer, do akej miery dokáže vzbudiť a udržať pravú túžbu po jedno-

¹⁶ Kardinál Kurt Koch, predseda Pápežskej rady pre podporu jednoty kresťanov a emeritný biskup v Bazileji sa narodil v Emmenbrücke, Bazilejskej diecéze (Švajčiarsko), 15. marca 1950. Po základnom a stredoškolskom vzdelaní študoval katolícku teológiu na lucernskej fakulte do roku 1975, po ktorej nasledovali dva roky odborného štúdia v Mníchove. Od mladosti sa zaujímal o ekumenizmus. V dvanástich rokoch bol pri čítaní Umučenia Krista „otrasený a zúfalý“, pretože „rímski vojaci nechceli rozdeliť Kristovu tuniku, zatiaľ čo tak učinili samotní kresťania, keď rozdelili Kristovo telo.“ Jeho záujem v skúmaní teológie smeroval práve k ekumenizmu. Po ukončení štúdia v Lucerne v roku 1975 začal vykonávať pastoračnú činnosť vo farnosti Sursee. V rokoch 1976 až 1978 pracoval s biskupskou komisiou *Iustitia et Pax* na výskume v oblasti ľudského života v súčasnej spoločnosti z kresťanského a etického hľadiska. V rokoch 1979 až 1982 bol vysokoškolským asistentom v odbore systematickej teológie na teologickej fakulte v Lucerne. 20. júna 1982 bol vysvätený za kňaza a do roku 1985 pôsobil ako vikár na farnosti St. Marien v Berne. Po ďalších štúdiách sa stal v r. 1989 profesorom dogmatiky a liturgie na fakulte v Lucerne a profesorom ekumenickej teológie na Pedagogickom ústave. 6. decembra 1995 ho sv. Ján Pavol II. vymenoval za bazilejského biskupa, ktorý je najväčšou švajčiarskou diecézou. 1. júla 2010 ho Benedikt XVI. nominoval za predsedu Pápežskej rady pre podporu jednoty kresťanov. 16. októbra toho istého roku bol nominovaný za člena Kongregácie pre náuku viery. Je tiež členom Kongregácie pre východné cirkvi, Kongregácie pre kauzy svätých a Pápežskej rady pre medzináboženský dialóg a od roku 2013 tiež Kongregácie pre katolícke vzdelávanie a Kongregácie pre biskupov. In: <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en.html> (1.11.2020).

¹⁷ KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV: Všeobecné direktorium pre katechizáciu. Trnava : SSV, 1999, s. 77.

te, chápanú nie ako ľahký irenizmus¹⁸, ale ako dokonalú jednotu, kedy to Pán bude chcieť a akými cestami to bude chcieť.

Záver

Ekumenický rozmer katechézy v učení sv. Jána Pavla II. predstavuje dôležitú súčasť jeho teologickej a pastoračnej vízie Cirkvi po Druhom vatikánskom koncile. Pápež v duchu exhortácie *Catechesi tradendae* jasne formuluje, že katechéza, ako proces uvádzania do plného kresťanského života, musí zostať verná katolíckej identite a učeníu Cirkvi, no zároveň nesmie ignorovať výzvy náboženskej plurality a potrebu ekumenického dialógu. Ekumenická dimenzia katechézy preto nespočíva v zrieknutí sa vlastnej tradície, ale v jej hlbšom prežívaní a schopnosti viesť dialóg v pravde a láske. Táto perspektíva korešponduje s neskoršími apelmi pápeža Leva XIV. na jednotu, spoluprácu a zodpovednosť za spoločné dobro ľudstva. V oboch prípadoch ide o dôraz na integrálny humanizmus, ktorý vychádza z kresťanskej antropológie a z presvedčenia, že viera má prispievať k zmiereniu a pokoju vo svete. Záverom možno konštatovať, že sv. Ján Pavol II. vnáša do katechetického procesu ekumenický rozmer ako teologicky fundovaný a pastoračne zrelý prístup, ktorý usiluje o obnovu jednoty medzi kresťanmi bez kompromisu v oblasti viery. Tým nadväzuje na koncilové smerovanie Cirkvi a zároveň predkladá víziu katechézy ako priestoru, kde sa formuje nielen kresťanská identita, ale aj kultúra dialógu a vzájomného porozumenia.

BIBLIOGRAFIA

- DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: Dekrét o ekumenizme *Unitatis Redintegratio*, č. 3-4: AAS 57 (1965).
 DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: Dekrét o misionárskej činnosti Cirkvi *Ad Gentes*, č. 15: AAS 58 (1966).
 DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: Dogmatická konštitúcia o Cirkvi *Lumen Gentium*, AAS 57 (1965).
 FRANTIŠEK: Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v dnešnom svete, *Evangelii Gaudium*. Vatikán : 2013.
 FRANTIŠEK: Encyklika o bratstve a sociálnom priateľstve *Fratelli Tutti*, Vatikán: 2020.
 FRANTIŠEK: Príhovor pápeža Františka pri ekumenickej modlitbe v Ženeve (21.06.2018). In: <https://www.vaticannews.va/sk/papez/news/2018-06/papez-frantisek-zeneva-wcc-prihovor-modlitba.html>. (25.10.2020).
<https://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20121017041> (1.11.2020).
<http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en.html> (1.11.2020).
 JÁN PAVOL II.: *Dives in Misericordia*, Vatikán: Libreria Editrice Vaticana, 1980.
 JÁN PAVOL II.: Encyklika o ekumenickom záväzku *Ut Unum Sint*, Vatikán: 1995.
 JÁN PAVOL II.: *Redemptor Hominis*, Vatikán : Libreria Editrice Vaticana, 1979.
 KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV: Všeobecné direktórium pre katechizáciu. Trnava : SSV, 1999.
 KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS: Directorium Catecheticum Generale, AAS 64 (1972).
 LEV XIV.: Katechéza na tému *Spoločne obnovme nádej v rozdelenom a zranenom svete* (29.10.2025). In: <https://www.vaticannews.va/sk/papez/news/2025-10/katecheza-leva-xiv-spolocne-obnovme-nadej-v-rozdelenom.html>.

¹⁸ Mierové hnutie, hlásanie mierových myšlienok.

Sviatky Bohorodičky v procese edukácie a generačných vzorcov I.¹

ThLic. MARTIN TKÁČ, PhD.

Katedra spoločenských a humanitných vied

Abstract: *The paper entitled Feasts of the Mother of God in the Process of Education and Generational Patterns offers a perspective on Marian feasts as educational and formative tools that help shape religious identity and preserve cultural traditions, with a focus on the Greek Catholic Church in Slovakia. The celebration of these feasts is an essential element of intergenerational value transmission. The paper aims to highlight not only the roots of religious value transmission but also the formation of fundamental human values, which are passed down and developed within the family, the Church, and the school environment. It analyzes the theological, cultural, and pedagogical dimensions of these feasts and their role in shaping the identity of individuals and communities. Methodologically, the study is based on the analysis of relevant scholarly literature, Church documents, and national education programs. The findings point to the importance of Marian feasts as a means of education and the intergenerational transfer of values, while also underscoring the need to adapt their interpretation in light of current social changes. The study will be published in several parts.*

Key words: Greek Catholic Church. Theotokos. Liturgy. Education. Pedagogy. Generational patterns.

Introdukcia do témy

Sviatky Bohorodičky patria medzi najvýznamnejšie náboženské udalosti v kresťanskej tradícii, ktoré zároveň zohrávajú dôležitú úlohu v kultúrnej a spoločenskej sfére. Ich význam presahuje liturgický rámec a zasahuje do oblasti edukácie a formovania generačných vzorcov, teda spôsobov, akými sa hodnoty a tradície prenášajú medzi generáciami. Na Slovensku, sú tieto sviatky, alebo aj svätynie (pútnické miesta) zasvätené práve Panne Márii a sú vo veľkej obľube. Môžeme spomenúť celonárodný sviatok Sedembolestnej, alebo púte toho istého alebo lokálneho významu do Šaštína, Levoče, Starých hôr, Lutiny, Litmanovej, Klokočova. Z nich tri posledné spomenuté sa konajú v rámci gréckokatolíckej cirkvi, ktorá je podľa posledného sčítania obyvateľov z roku 2021 s počtom 218 235 na 3. mieste v počte veriach. Tiež treba podotknúť, že napriek tomu, že na Slovenskú klesá počet veriach, gréckokatolíci si držia percentuálne stabilné čísla.² Tie sú samozrejme zásluhou veriach, ktorí sa k denominácii prihlásili. Za týmto formálnym úkonom sa ukrýva identifikácia

¹ Príspevok bol publikovaný v MARECKI, J. - PALA, G. - TIRPÁK, P. (eds.): Acta educationis 2025. Kraków : Wydawnictwo Avalon Sp. z o.o., č. 1, 2025, ISSN 2544-5073.

² Porov.: ŠTATISTICKÝ ÚRAD SLOVENSKEJ REPUBLIKY. *Sčítanie obyvateľov, domov a bytov 2021*. [online]. Bratislava : Štatistický úrad SR, 2021 [cit. 2025-05-02]. Dostupné na: <https://www.culture.gov.sk/wp-content/uploads/2019/12/veriaci2021.pdf>.

a sebaurčenie jednotlivca, ktorý napriek nárastu sekularizmu sa ku gréckokatolíckemu náboženstvu hlási tak, ako keď sa dieťa hlási k svojej rodine a najmä k svojej matke. Je na ňu minimálne emocionálne naviazané. Potvrdzujú to aj štúdie, ktoré sa zaoberajú naviazanosťou detí na svojich rodičov. Z výsledkov vyplýva, že mama je pre dieťa miestom stability, istoty a domova.³ Preto aj my dávame do vzťahu náboženskú príslušnosť gréckokatolíkov a vzťah k Bohorodičke. Ako vzťah dieťaťa a mamy. Tak ako vzájomným kontaktom sa buduje vzťah v rodine, tak práve bohorodičné sviatky a ich slávenia zohrávajú významnú úlohu a to nielen duchovnú. Sú aj prostriedkom upevňovania identity a kultúrnej kontinuity aj v občianskej spoločnosti. Cieľom príspevku je preto analyzovať význam týchto sviatkov v procese edukácie a generačných vzorcov, pričom sa opierame o teologické, pedagogické a kultúrno-antropologické zdroje a poskytnúť niekoľko metodík pre žiakov a študentov.

Theotokos

Na začiatku je potrebné uviesť aj dôvod, prečo tento príspevok používa vo väčšej miere titul *Bohorodička*. Ide o teologicko-historický kontext. Mária, ako matka Ježiša Krista dostala tento titul Bohorodička (Theotokos) v kresťanskej teológii práve preto, že porodila Boha a nie iba človeka. Tento titul bol potvrdený na koncile v Efeze (431). Tým sa upevnila Máriina úloha v spásе sveta a jej uctievanie sa stalo základom mariánskych sviatkov v katolíckej a pravoslávnej cirkvi. Efezský koncil titulom Theotokos dal nový popud k mariánskej úcte na celom svete a to v stavbe chrámov, v liturgii, homíliách, mariánskej poézii. Mária sa tak dostáva aj do liturgie.⁴ Sv. Lev Veľký pochopil veľkú dôležitosť tejto dogmy pre kresťanský svet a život. Ustanovil analógiu medzi narodením Spasiteľa a zrodením kresťana, medzi materstvom Márie a duchovným materstvom cirkvi.⁵ Na tomto titule sú takpovediac závislé aj ostatné mariánske sviatky. A keďže tento titul dostala Presväta Matka Spasiteľa na kresťanskom Východe, tak sa stal dominantným pre Máriine označenie aj v Byzantskej tradícii.⁶ Alexander Schmemmann dodáva: že žiadna bohoslužba ani modlitba sa nezaobíde bez zmienky o Božej Matke, nehovoriac o nespočetných hymnoch, ktoré sa denne spievajú v byzantských chrámoch po celom svete.⁷ A naozaj aj na našom úze-

3 Porov. MINKIN, R. et al.: Parents, Young Adult Children and the Transition to Adulthood. Pew Research Center, 2023. https://www.pewresearch.org/social-trends/2024/01/25/parents-young-adult-children-and-the-transition-to-adulthood/?utm_source=chatgpt.com. (10.07.2025) a PINQUART, M.: *Attachment Security with Mothers and Fathers: A Meta-Analysis on Mean-Level Differences and Correlations of Verbal Attachment Measures*. *J Child Fam Stud* 32, 3848–3859 (2023). <https://doi.org/10.1007/s10826-023-02585-1>. https://link.springer.com/article/10.1007/s10826-023-02585-1?utm_source=chatgpt.com#citeas. (10.07.2025).

4 Porov. LAURENTIN, R.: *Pojednání o Panně Marii*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství - Praha: Krystal OP. 2005, s. 38.

5 Porov. TRSTENSKÝ, F.: *Slávime spomienku Panny Márie, Matky Cirkvi* [online]. Postoj, 21.05.2018 [cit. 24.07.2025]. Dostupné z: <https://blog.postoj.sk/33417/slavime-spomienku-panny-marie-matky-cirkvi>.

6 Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Mariánska úcta v tradici kresťanského Východu*. Zväzok 57. Velehrad : Rfugium, 2020. s. 7.

7 Porov.: SCHMEMANN, A.: *The Celebration of Faith: The Virgin Mary*. New York : St. Vladimir's Seminary Press, 2001. s. 6.

mí je väčšina mariánskych sviatkov slávená v spojení s Ježišom Kristom. To je teologicky i ikonograficky vyjadrené aj tým, že aj väčšina ikon uctievaných a používaných pri bohoslužbách východnými kresťanmi zobrazuje Máriu spolu s Kristom. Tým Východ potvrdzujú pravú náuku, že Bohorodička je tým kým je, vďaka Spasiteľovi a nie je žiadnou bohyňou alebo bohom s malým či veľkým B.

Bohorodička ako naplnenie očakávaní (proroctiev)

V tejto časti doplníme a zhrnieme niekoľko didakticko-historických faktov, ktoré dokresľujú Máriu a jej význam ako Bohorodičky. V Starom zákone sa používalo oslovenie „*Dcéra Sionská*“ a znamenalo oslovenie pre celý národ Izrael (porov. Sof 3, 14-17; Zach 2, 14-15; 9, 9-10) V Novom zákone sa prechádza do určitého dvojzmyslu a chápe sa ako oslovenie pre Máriu (porov. Mt 1, 18-23; Lk 1, 26-38). V Starom zákone ľud očakával Mesiáša, ktorý sa porodí panne, mladému dievčaťu. V Novom zákone je tým dievčaťom Mária. A teda proroctvo o jej materstve sa naplňa práve v nej. Stáva sa „*Matkou*“ na základe slobodného rozhodnutia sa pre naplnenie Božieho plánu. Mária ako matka preberá aj zodpovednosť za výchovu Ježiša (porov. Lk 2, 48) a v jeho dospelosti je mu nablízku, hlavne v ťažkých chvíľach (porov. Mk 3,21.31; Jan 19, 25). V Starom zákone má Bohorodička aj predobrazy napr. aj v troch ženách: v Rút – kvôli svojej solidárnosti s blížnymi, v Ester – kvôli je dôvere v Boha, keď samu seba ponúka ako obeť a v Judite – kvôli je úplnej dôvere Bohu v modlitbe, že On je naša sila a moc. Toto boli biblické state, ktoré v starozákonnom chápaní čakali na Márii príchod a v novozákonnom význame potvrdzovali Máriu ako očakávanú. Samozrejme o Márii hovoria aj apokryfné evanjelia ako Jakubovo protoevanjelium, ktoré je najrozsiahlejším spisom o živote Panny Márie a Pseudo-Matúšovo evanjelium. K ním sa ešte dostaneme pri spracovávaní jednotlivých sviatkov. Môžeme však spomenúť aj apokryfné spisy o posledných dňoch Panny Márie, medzi ktoré patria najmä *Slovo svätého Jána Teológa o zosnutí svätej Bohorodičky* a *Rozprávanie Jozefa Arimatejského o nanebovzatí blaženej Panny Márie*.

Bolo by však náročné v krátkosti zhrnúť celé biblické a apokryfné chápanie Bohorodičky, preto si pomôžeme Vieroučnou konštitúciou o Cirkvi *Lumen Gentium*. V tomto dokumente je vyjadrená pocta Panne Márii, ktorá je veľkým vzorom k nasledovaniu pre všetkých kresťanov kvôli svojej viere, láske, úlohe v dejinách spásy a kvôli pokore. Ôsma kapitola nesie názov *Blahoslavená Panna Mária, Matka Božia v tajomstve Krista a cirkvi*. Mária je tu daná k úcte všetkým veriacim ako Panna i Matka Boha. Je tu zdôraznené jej nanebovzatie a vyvýšenie ako kráľovnej všetkého tvorstva. Konštitúcia ďalej sústreďuje svoju pozornosť na jej účasť pri vykúpení. Materská úloha voči ľuďom trvá neustále, hoci začala v okamžiku súhlasu pri zvestovaní. Vo svojej materskej láske sa tak neustále stará o všetkých, ktorí sú ešte na zemi a prihovára sa za nich u Boha. „*Lebo Mária, úzko spätá s dejinami spásy, určitým spôsobom zjednocuje a odzrkadľuje v sebe základné pravdy viery, a preto, keď sa o nej káže a keď sa uctieva, privádza veriacich k svojmu Synovi a k jeho obeť, ako aj k láske k Otcovi*“ (LG 65). Preto je nazývaná aj Prihovorkyňou, Pomocnicou, Ochrankyňou, Prostrednicou a Matkou. Dokument tiež naznačuje paralelu Panna Mária a Cirkve (Porov. napr. LG 50, 54, 66).

Vzťah k Bohorodičke

Ako je však možné, že práve Východní kresťania a my na Slovensku, špeciálne v gréckokatolíckej cirkvi uchovávame túto úctu k Bohorodičke? Určite na prvom mieste je obrad a tradícia, ktorú sme prebrali a zachovávame. Znalec tradície Východnej cirkvi knieža Maximilián Saksonskij († 1838) vo svojom diele *Výklad Východnej liturgie* píše: „Kult Matky Božej je na Východe pradávny. Všetky veľké mariánske sviatky majú pôvod na Východe a preto mariánska úcta prešla do kosti a do krvi všetkých veriacich Východnej cirkvi. Oni sú tak zrastení s úctou Matky Pána, že kto ju neuctieva, toho považujú za bezbožníka, nekresťana.“⁸

Tiež u slovanských národov je tradícia uctievanie Matky Božej. „Slovanské národy sú mimoriadne citlivé na slovo matka, či už máme na mysli nebeskú alebo pozemskú matku. Slovo matka je úzko zviazané s domovom a vlasťou. Domov i vlasť bez matky sú tristno-prázdne, chýba v nich duša, srdce, neha, pochopenie. Deti bez matky sú v rodine i v národe sirotami. Toto memento v dejinách slovanských národov už celé stáročia rezonuje. A čím viac si Slovania túto skutočnosť uvedomujú, tým viac sa prehlbuje úcta k Božej Matke.“⁹ Veriaci by s týmito vyjadreniami nemali problém a rozumovo i emocionálne by ich podpísali. Vedecký svet však ide ešte hlbšie a prekonáva dôležité emocionálne vysvetlenia a hľadajú zakorenené archetypy. Preto niektorí etnológovia tvrdia, že Slovania všeobecne, teda naši predkovia, túto úctu prebrali veľmi radi a to kvôli tomu, že v Bohorodičke videli starý pohanský kult „Matky Zeme“. Podobne Mária bola v ľudovej viere vnímaná ako žena, ktorá zabezpečuje úrodu, ochranu pôdy, zien pri pôrode a plodnosť. To sú tie atribúty, ktoré pred prijatím kresťanstva zastávala Matka Zeme.¹⁰ Potvrďuje to aj Stolárik, keď píše, že v období Veľkej Moravy a stredoveku sa kresťanská integrácia ľudových kultov často prejavovala tým, že nové obrazce — ako Panna Mária — „dostávali“ staršie, známe funkcie materskej bohyně, ochranného a plodného archetypu. Ich domáca, ľudová kultúra materského obrazu (*Mat' syra zemlja*) sa adaptovala prostredníctvom novej postavy, ktorá prebrala funkciu ochrany starších matriarchálnych predispozícií zeme a rodiny.¹¹

Samozrejme nepopierame určitú podobnosť s atribútmi, ktoré naši pohanskí predkovia spájali s pohanským kultom. A môžeme aj prijať tvrdenie, že sa takéto miešanie pohanstva a kresťanstva objavovalo a bolo prítomné. Tiež však vidíme, že bolo postupne očisťované, hoci niektoré pozostatky prirodzeného náboženstva sa pri nepochopenom kulte Bohorodičky objavujú aj dnes. Cirkve sa ich snaží očisťovať a ponúkať čistou náuku, ktorá netratí nič na tom, že Bohorodička si zasluhuje

⁸ КАТРИЙ, Ю.Я.: *Познай свій обряд!* Рим : видавництво оо. Василян, 1982. s. 16.

⁹ HREHOVÁ, H.: Aspekty úcty, kultu a putovania v živote Bohorodičky a v mentalite Slovanov i Slovákov. In : ŽEŇUCH, P. – ZUBKO, P. (Eds.): *Bohorodička v kultúrnych dejinách Slovenska*. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Bratislavská gréckokatolícka eparchia, 2014, s. 105.

¹⁰ Porov.: GHERMAN, L. F.: Deep Culture and the Mystical Agency of Mary in Eastern Christianity. In : *Religions* [online]. Basel : MDPI, 2018, roč. 9, č. 12, s. 383. [cit. 2025-07-04]. Dostupné z: <https://www.mdpi.com/2077-1444/9/12/383>.

¹¹ Porov.: STOLÁRIK, S.: *Úcta k Panne Márii v kresťanskom staroveku*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1995. s. 15.

po Bohu našu úctu, ktorú nazývame hyperdulia¹². Netratí ani na krásu a rozmanitosť v prejavovaných úkonoch úcty. Ba ešte viac Cirkev cez úctu k Márii privádza k Ježišovi. Cez ľudské k Božskému. Dokument KBS podpísaný Mons. ThDr. Mariánom Chovancom doslovne hovorí: „*Druhý vatikánsky koncil (1962-1965) úmyselne zahrnul mariológiu do ekleziológie. Urobil tak z pedagogických dôvodov, aby sa nezneužívala veľká úloha Márie v dejinách spásy. Koncil navrhol (por. konštit. Lumen gentium 66), aby mariánsky kult bol predovšetkým odpoveďou veriaceho ľudu na dané zjavenie a náuku viery. Mariánska zbožnosť sa má orientovať kristologicky a trinitárne, pričom sa nemá zabúdať ani na ekleziologický a ekumenický rozmer.*“¹³ Čistú úctu k Bohorodičke tak Cirkev učí prostredníctvom svojej liturgie, ktorá zahŕňa liturgia hodín, liturgický rok a rôzne pobožnosti ako akatist, moleben, paraklis, ruženec atď. Cirkev tiež dohliada aj na ľudovú zbožnosť prejavovanú v mariánskej úcte napr. cez paraliturgické mariánske piesne.

Bohorodičné sviatky a ich stručný význam

Cirkev ako učiteľka neustále vedie svoje deti cez liturgický rok, ktorý je školou v Božom kráľovstve na zemi. Cez zasvätené dni privádza kresťanov k participácii neba. Samotné cirkevné sviatky boli často spájané s občianskym rokom a kolobehom života ročných období. V histórii boli spojené s oddychom, boli to dni pracovného pokoja, preto ich existencia alebo obmedzovanie bolo aj v kompetencii štátneho zriadenia, či panovníka.¹⁴

Zaujímavosťou je, že Byzantský kalendár začína 1. septembrom a končí 31. augustom. Okrem toho, že 1. septembra je Začiatok indiktu, teda nového roka a pamiatku nášho prepodobného otca Simeona Stĺpnika a jeho matky, tak je v tento deň aj *Zhromaždenie k Presvätej Bohorodičke z Miasén*.¹⁵ 31. augusta je spomienka na *Uloženie úctyhodného pásu našej presvätej Vládkyne a Bohorodičky*. Teda prvý a posledný deň liturgického kalendára je spomienkou na Presvätú Bohorodičku. Taktiež prvým veľkým sviatkom liturgického roka je 8. september (Narodenie Bohorodičky) a posledným veľkým sviatkom je 15. august (Uspenie Bohorodičky), tieto

¹² Ešte sv. Tomáš Akvinský v Theologickej summe III., 25, 5; II-2-1., 103, 3) sa teologicky dokonale venoval a „*terminoval*“ úctu, ktorú treba preukazovať Bohu a ďalším tvorom i Panne Márii. Preto rozlišujeme: 1. Latria – klaňanie sa, bohopocta, patrí len Pánu Bohu. Od bohopocty je druhovo i stupňovo odlišná dulia, ktorá je vyhradená stvoreniam. 2. Hyperdulia – nadúcta, patrí Matke Božej, Panne Márii. 3. Protodulia – prvotná úcta, patrí Jozefovi, pestúnovi Ježiša a manželovi Márie. 4. Dulia – úcta, patrí anjelom a ostatným svätým. Toto delenie platí dodnes. (Porov. LG 50, 54, 66; KKC 347, 352, 957, 971).

¹³ KBS: *Mariánska úcta pod ochranou magistéria*. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-komisii-a-rad-kbs/c/marianska-ucta-pod-ochranou-magisteria>. (22.07.2025).

¹⁴ Porov. DEN HARTOG, E.: *Medieval views on Holy Days and Relaxation* [online]. Leiden Medievalists Blog, 2018 [cit. 24.07.2025]. Dostupné z: <https://www.leidenmedievalistsblog.nl/articles/medieval-views-on-holy-days-and-relaxation>.

¹⁵ Jedná sa o spomienku na zázračné vynorenie sa ikony Matky Božej z jazera pri kláštore Miaséne v Arménsku v roku 864. 100 rokov pred tým, v čase ikonoklazmu za cisára Leva III. (?675 – † 741), bola kvôli záchrane alebo naopak preto, že ju chceli zničiť, hodená do jazera. Porov. *Synaxis of the Most Holy Theotokos in Miasena Monastery (864)*. https://www.crkvenikalendar.com/zitije_en.php?pok=o&id=EAID. (22.07.2025).

sviatky sú tak pevnými hranicami celého cirkevného kalendára. Názorne to máme vyjadrené na ikonostase. Práve spomenuté sviatky sú znázornené na ikonách, ktoré sú hraničnými ikonami na tzv. rade sviatkov na ikonostase. Tým sa zvyrazňuje, to čo sme uviedli vyššie, že Mária úzko súvisí so životom Cirkvi.

Gréckokatolícka cirkev na Slovensku má stanovené prikázané sviatky, na ktorých je veriacim prikázaná účasť na celej božskej liturgii. Sviatky Presvätej Bohorodičky, ktorá ako sme už spomenuli je nerozlučne spätá so spasiteľným dielom svojho Syna a teda aj jej sviatky vhodne zapadli do ročného rytmu.¹⁶ Medzi tieto sviatky zasvätené Bohorodičke patria (zoraďené podľa liturgického kalendára):

- Počatie Presvätej Bohorodičky svätou Annou (8. december)
- Zhromaždenie k Presvätej Bohorodičke (26. december)
- Zvestovanie našej Presvätej Vládkyni, Bohorodičke Márii, vždy Panne (25. marec)
- Zosnutie našej presvätej Vládkyne, Bohorodičky Márie, vždy Panny (15. august)

Tieto sviatky sú pevne zakotvené v liturgickom roku a sú spojené s bohatou liturgickou tradíciou, ktorá zdôrazňuje teologický význam Panny Márie ako Matky Božej a ochrankyne veriacich. Mimo tieto „povinné sviatky“ v liturgickom roku má gréckokatolícka cirkev na Slovensku aj tzv. „odporúčané“ sviatky, a sviatky, ktoré rozširujú mariánsku úctu a obohacujú duchovný život veriacich. Medzi tieto „neprikázané“ mariánske sviatky radíme:

- Zhromaždenie k Presvätej Bohorodičke z Miasén. (1. september) – spomienka na zázračnú ikonu.
- Narodenie Presvätej Bohorodičky (8. september) – významný sviatok pripomínajúci príchod Panny Márie na svet a začiatok spásneho plánu.
- Sviatok Presvätej Bohorodičky Spolupriteľky, slávený v západnom obraďe ako Sedembolestnej Panny Márie (15. september) – sviatok národného významu na Slovensku. Sedembolestná je patrónka národa, preto je tento sviatok spojený s národnými púťami, napríklad do Šaštína.¹⁷
- Presvätá Bohorodička, Ochrankyňa (1. október) – sviatok zdôrazňujúci ochrannú úlohu Panny Márie pre Cirkev a veriacich.
- Vstup Presvätej Bohorodičky do chrámu (21. november) – spomienka na zasvätenie Márie Bohu už v detstve, dôležitá najmä v byzantskej tradícii.
- Stretnutie nášho Pána, Boha a Spasiteľa Ježiša Krista (02. február) – sviatok, ktorý je vnímaný ako Pánov sviatok, no obsahuje v sebe mariánsky charak-

¹⁶ Porov. BOHÁČ, V.: *Liturgický rok v byzantskom obraďe*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 10.

¹⁷ „**Sviatok Presvätej Bohorodičky Spolupriteľky, ktorý sa v minulosti slávil v sobotu po sviatku Preľúbezného P.J.K. milujúceho ľudí, no v posledných rokoch sa niekde slávil už 15. septembra ako ekvivalent Sedembolestnej Panny Márie, Patrónky Slovenska, čo je aj dňom pracovného pokoja, bude sa sláviť jednotne pod dátumom 15. septembra.**“ RADA HIERARCHOV: *Rozhodnutie Rady hierarchov o niektorých sviatkoch, ktorých slávenie v posledných rokoch nebolo jednotné a spôsobovalo nejasnosti*. Mailová korešpondencia medzi ABÚ v Prešove a kňazmi prešovskej archieparchie z 30.6.2025.

ter (prinesenie očistnej obety po 40 dňoch po pôrode, liturgický predpis hovorí o modrom rúchu)

- Uloženie úctyhodného rúcha našej presvätej Vládkyne a Bohorodičky v Blachernách (02. júl) – spomienka na uloženie rúcha Presvätej Bohorodičky do chrámu v Blachernách.
- Uloženie úctyhodného pásu našej presvätej Vládkyne a Bohorodičky (31. august) – spomienka na uloženie pásu Presvätej Bohorodičky, ktorý bol uchovávaný najprv v Jeruzaleme a neskôr bol uložený v Blachernách.
- Akatistová sobota (v závislosti na dátume Veľkej noci) slávi sa v sobotu piateho týždňa Veľkého pôstu, počas ktorej sa slávnostne spieva celý Akatist k Presvätej Bohorodičke.

Každý sviatok má vlastné liturgické texty, spevy a modlitby, ktoré zdôrazňujú jeho teologický obsah. Niektoré sú spojené s vigíliami (tzv. vsenočným bdením – večiereň a utieren), sprievodom okolo chrámu alebo procesií na sviatok Uspenia, posväcovania bylín alebo sú spojené aj s pôstom. O týchto zvláštnostiach a o ich pedagogickom ako aj kultúrnom význame budeme reflektovať v samostatných kapitolách.

Záver

Mariánske sviatky v tradícii Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku predstavujú dôležitý nástroj náboženskej edukácie a formovania kultúrnej identity. V priebehu storočí sa ich slávenie stalo nielen liturgickou udalosťou, ale aj prirodzenou súčasťou medzigeneračného prenosu hodnôt v rodinnom, cirkevnom a spoločenskom kontexte. Analýza teologických prameňov, liturgických textov a cirkevných dokumentov ukazuje, že mariánska úcta – osobitne vyjadrená v podobe sviatkov – má významný formujúci charakter, ktorý zasahuje do duchovnej, etickej a kultúrnej oblasti života jednotlivcov aj komunít.

Z pedagogického hľadiska tieto sviatky ponúkajú edukačný potenciál, ktorý presahuje rámec tradičnej náboženskej výučby. Práve prostredníctvom opakovaného slávenia a symbolickej reči liturgie sa vytvára priestor na odovzdávanie nielen náboženských, ale aj antropologických hodnôt – ako sú úcta k životu, materstvu, pokore, službe či solidarite. Rodinné, farské a školské prostredie zohrávajú kľúčovú úlohu pri zabezpečení tohto hodnotového kontinua.

V kontexte súčasných spoločenských zmien a oslabovania náboženskej tradície však vzniká potreba hľadania nových foriem interpretácie a začlenenia týchto sviatkov do výchovno-vzdelávacieho procesu. Ukazuje sa, že ak majú mariánske sviatky aj naďalej zohrávať výchovnú a formujúcu úlohu, je nevyhnutné zabezpečiť ich kultúrnu a didaktickú aktualizáciu, pričom je dôležité vyhnúť sa strate ich duchovného jadra.

Z uvedeného vyplýva, že mariánske sviatky predstavujú účinný nástroj formovania osobnej a kolektívnej identity a zostávajú relevantné aj v postmodernej spoločnosti, pokiaľ sú zakotvené v živom prežívaní viery a prenášané prostredníctvom autentických vzťahov medzi generáciami.

V prvej časti príspevku sme priniesli východzí rámec mariánskej úcty na Slovenku a to najmä v Gréckokatolíckej cirkvi. Vychádzali sme z kresťanskej ale aj slovenskej nábožnosti a etnologických faktov. V ďalšom pokračovaní príspevku budeme analyzovať edukačný rozmer týchto sviatkov, ako aj dopad na našu kultúru. Taktiež navrhujeme niekoľko možných edukačných spôsobov, ako odovzdávať túto nábožnosť, ako dedičstvo, ktoré je vhodné zachovať pre ďalšie generácie.

BIBLIOGRAFIA

- BOHÁČ, V.: *Liturgický rok v byzantskom obrade*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. 208 s. ISBN 978-80-555-0873-3.
- DEN HARTOG, E.: *Medieval views on Holy Days and Relaxation* [online]. Leiden Medievalists Blog, 2018 [cit. 24.07.2025]. Dostupné z: <https://www.leidenmedievalistsblog.nl/articles/medieval-views-on-holy-days-and-relaxation>.
- HREHOVÁ, H.: Aspekty úcty, kultu a putovania v živote Bohorodičky a v mentalite Slovanov i Slovákov. In : ŽEŇUCH, P. – ZUBKO, P. (Eds.): *Bohorodička v kultúrnych dejinách Slovenska*. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Bratislavská gréckokatolícka eparchia, 2014, 224 s., ISBN 978-80-89489-17-6.
- Katechizmus Katolíckej Cirkvi*. Trnava : SSV, 1999. 918 s. ISBN 80-7162-259-1.
- КАТРИЙ, Ю.Я.: *Пізнай свій обряд!* Рим : видавництво оо. Василян, 1982. 493 s.
- KBS: *Mariánska úcta pod ochranou magistéria*. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-komisii-a-rad-kbs/c/marianska-ucta-pod-ochranou-magisteria>. (22.07.2025).
- Konštitúcia Lumen Gentium. In: POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I*. Slovenský preklad. Rím : SÚSCM, 1968. 342 s. Bez ISBN.
- LAURENTIN, R.: *Pojednání o Panně Marii*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství - Praha: Krystal OP. 2005, 194 s. ISBN 80-85929-76-7.
- Pane, zmiluj sa. Modlitebník a spevník gréckokatolíka*. Prešov : Petra, n. o., 2009. 678 s. ISBN 978-80-8099-039-8.
- RADA HIERARCHOV: *Rozhodnutie Rady hierarchov o niektorých sviatkoch, ktorých slávenie v posledných rokoch nebolo jednotné a spôsobovalo nejasnosti*. Mailová korešpondencia medzi ABÚ v Prešove a kňazmi prešovskej archieparchie z 30.6.2025.
- SCHMEMANN, A.: *The Celebration of Faith: The Virgin Mary*. New York : St. Vladimir's Seminary Press, 2001. 93 s.
- STOLÁRIK, S.: *Úcta k Panne Márii v kresťanskom staroveku*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1995. 152 s.
- Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoušeho*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gajdiča, 1998. 74 s.
- Sväté písmo. Starého i Nového zákona*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998. 2623 s. ISBN 80-7162-236-2.
- Synaxis of the Most Holy Theotokos in Miasena Monastery (864)*. https://www.crkvenikalendar.com/zitije_en.php?pok=0&id=EAID. (22.07.2025).
- ŠPIDLÍK, T.: *Mariánska úcta v tradíci kresťanského Východu. Zväzok 57*. Velehrad : Rfugium, 2020. 80 s. ISBN 80-7412-390-1.
- ŠTATISTICKÝ ÚRAD SLOVENSKEJ REPUBLIKY. *Sčítanie obyvateľov, domov a bytov 2021*. [online]. Bratislava : Štatistický úrad SR, 2021 [cit. 2025-05-02]. Dostupné na: <https://www.culture.gov.sk/wp-content/uploads/2019/12/veriaci2021.pdf>.
- TRSTENSKÝ, F.: *Slávime spomienku Panny Márie, Matky Cirkvi* [online]. Postoj, 21.05.2018 [cit. 24.07.2025]. Dostupné z: <https://blog.postoj.sk/33417/slavime-spomienku-panny-marie-matky-cirkvi>.

EDITOR

prof. ThDr. Peter Tirpák, PhD.

RECENZENTI

Dr. h.c. prof. ThDr. Peter Vansáč, PhD.
dr hab. Małgorzata Duda, prof. UPJPII.
doc. PaedDr. Katarína Valčová, PhD.
Mons. doc. ThDr. Ľubomír Petrik, PhD.

KONTAKT

VITA et COMMUNIO, Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ulica biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov, SLOVAKIA
Tel., Fax: +421 51 773 25 67; Web: <http://www.unipo.sk/gtf/>

GRAFICKÉ NÁVRHY A SADZBA

PhDr. ThLic. Juraj Gradoš, PhD.

Vydavateľ: Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

ISBN 978-80-555-3601-9