



HORIZONTY

NOVÉ

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

www.novehorizonty.sk

OBSAH

	EDITORIÁL	
159	O náboženskej výchove <i>redakcia</i>	
	ROZHOVOR	
160	Služiť pre vojakov je pre mňa privilegium <i>Rozhovor s arcibiskupom Timothy Brogliom</i>	
	ŠTÚDIE	
163	Cieľ a stratégia Prvého Petrovho listu <i>Štefan Novotný</i>	
166	Hugo Rahner <i>Lubomír Hlad</i>	
169	Láska k vlasti alebo strach o vlastnú existenciu? <i>Jozef Pavol</i>	
174	Výhrady vo svedomí <i>Martin Koloják</i>	
177	Miešané manželstvá <i>Miloš Pekarčík</i>	
183	Viktor Trstenský - vzor pevnej viery <i>František Dlugoš</i>	
186	Oriana Fallaciová <i>Terézia Rončáková</i>	
192	Empirický výskum v humanitných vedách <i>Ondrej Štefaňak</i>	
197	UDALOSTI	
	NÁZORY	
197	Situácia kresťanského politika v dnešnom svete <i>Andrej Imrich</i>	
199	Kardinál Beran pochovaný vo vatikánskej bazilike <i>Ján Duda</i>	
200	Vláda nedáva, iba rozdeľuje <i>Terézia Rončáková</i>	
201	RECENZIE	

CONTENTS

	EDITORIAL	
	About religions education <i>editorial office</i>	159
	INTERVIEW	
	The service to soldiers is for me a privilege <i>An interview with archbishop Timothy Broglio</i>	160
	STUDIES	
	The goal and strategy of First letter of Peter <i>Štefan Novotný</i>	163
	Hugo Rahner <i>Lubomír Hlad</i>	166
	A love to the country or a distress for own existence? <i>Jozef Pavol</i>	169
	The reservations in the conscience <i>Martin Koloják</i>	174
	Mixed marriages <i>Miloš Pekarčík</i>	177
	Viktor Trstenský - the ideal of the firm faith <i>František Dlugoš</i>	183
	Oriana Fallaci <i>Terézia Rončáková</i>	186
	The empiric research in humanities <i>Ondrej Štefaňak</i>	192
	AFFAIRS	197
	OPINIONS	
	The situation of christian politician in conpemtorary world <i>Andrej Imrich</i>	197
	Cardinal Beran buried in Vatican´s basilica <i>Ján Duda</i>	199
	The governance does not give, it only device <i>Terézia Rončáková</i>	200
	REVIEWS	201

REDAKCIA

EDITORIÁL: O NÁBOŽENSKEJ VÝCHOVE

Novým školským zákonom sa z vyučovania náboženskej výchovy v školách stala horúca téma. Preto je potrebné k nej vyjadriť sa. Nedeliteľnou súčasťou náboženskej slobody je aj právo na náboženskú výchovu. Toto právo sa realizuje z dvoch strán. Veriaci rodičia, nakoľko sú zodpovední za integrálnu výchovu detí, majú podľa deklarácie Druhého vatikánskeho koncilu *Gravissimum educationis* „právo vybrať si formálne nástroje zodpovedajúce vlastnému presvedčeniu a hľadať prostriedky, ktoré by im mohli pomôcť v ich úlohe vychovávateľov, aj v duchovnom a náboženskom prostredí“ (6). Verejná moc je povinná zaistiť im toto právo i zabezpečiť primerané podmienky k jeho vykonávaniu. Rodičia sú hlavnými, avšak nie jedinými vychovávateľmi. Katolícka cirkev pomáha rodičom pri tejto úlohe najmä prostredníctvom školskej katechézy na hodinách náboženstva. Cirkev robí všetko preto, aby právo rodičov na náboženskú výchovu zostalo zachované.

Pred novembrom 1989 bolo právo rodičov na náboženskú výchovu značne obmedzené. Formálne síce jestvovalo, sprevádzala ho však otvorená diskriminácia žiakov a rodičov. Výnimkou nebolo ani prenasledovanie za prejavenie náboženských postojov. Keď Katolícka cirkev získala náboženskú slobodu, jeden z prvých krokov smeroval k obnoveniu školskej katechézy prostredníctvom vyučovania náboženstva. Tak sa náboženstvo dostalo opäť do škôl ako plnohodnotná súčasť školského vzdelávania. Cirkev sa však usilovala dosiahnuť v oblasti vzdelávania a výchovy so štátom takú dohodu, ktorá by vyučovaniu náboženstva dala jasné pravidlá. V základnej rámcovej zmluve v roku 2000 sa Svätá Stolica a Slovenská republika zaviazali uzavrieť čiastkovú dohodu o katolíckej výchove a vzdelávaní. K jej podpisu došlo 13. 5. 2004. S odstupom času sa ukazuje, že je nevyhnutné podrobne sa oboznámiť s prijatým textom. Udalosti posledných mesiacov naznačujú, že zmluva sa stále naplno neuplatňuje, ba v niektorých oblastiach sa vraciame späť.

V septembri Ministerstvo školstva SR spustilo školskú reformu, ktorá sa vážnym spôsobom dotýka aj vyučovania náboženstva. Doteraz sa vyučovalo v každom ročníku základnej školy jednu hodinu týždenne. Nový štátny vzdelávací program znižuje minimálnu časovú dotáciu v prvom, ôsmom a deviatom ročníku na pol hodiny. V tomto roku sa zmeny dotknú len prvákov. Školská reforma umožňuje riaditeľom škôl, aby na žiadosť rodičov hodiny náboženstva ešte pridali. Avšak zníženie časovej dotácie znamená, že pre žiakov troch ročníkov sa náboženstvo bude vyučovať len raz za dva týždne. Náboženstvo je predovšetkým výchovným predmetom. Okrem odovzdávania vedomostí je jeho cieľom pomôcť žiakom a študentom budovať si osobný vzťah s Bohom. Jedna hodina náboženstva za dva týždne znamená, že medzi pedagógom a žiakom ne-

vznikne nijaký vzťah. Na novembrovom stretnutí s premiérom Róbertom Ficom slovenskí biskupi predostreli požiadavku, aby sa časová dotácia vyučovania náboženstva vrátila do obdobia pred reformou. Tento problém spolu s dianím v Štátnom pedagogickom ústave, ktorý sa pokúsil vypracovať štátny vzdelávací program pre všetky cirkvi, hoci k tomu nemá nijakú kompetenciu, naznačuje možný vývoj. Zdá sa, že štátne orgány by namiesto náboženstva radšej videli v školách religionistiku.

Rozvoj cirkevného školstva, ktoré prijíma žiakov i pedagógov bez ohľadu na príslušnosť k cirkvi, kladie vážnu otázku, akým spôsobom chce kompetentná cirkevná autorita dozrieť nad zachovaním katolicity v cirkevnej škole. Ak katolicita zahŕňa predovšetkým postoje k otázkam viery a mravov, mala by sa v cirkevných školách prejavovať viditeľnejšie. Žiakom, študentom i pedagógom musí byť zo spôsobu formácie jasné, že ich škola sa od ostatných nelíši len názvom, ale najmä solídnu katolíckou výchovou. Tá sa neprejavuje len účasťou na svätých omšiach počas prikázaných sviatkov a modlitbou na začiatku vyučovania. Katolíckeho ducha musia šíriť najmä pedagógovia, ktorý svojím životom a konkrétnymi postojmi vydávajú svedectvo živej viery. Vyučujúci mimo aktívneho náboženského života alebo s názormi, ktoré sú v rozpore s katolíckou náukou viery a mravov, by mali byť len zriedkavou a odôvodnenou výnimkou. Otázka zachovania katolicity na všetkých stupňoch cirkevných škôl, vrátane Katolíckej univerzity, je preto pre každého diecézneho biskupa veľkou výzvou.

Školská katechéza na hodinách náboženstva je stáročiami overeným projektom. V mnohých farnostiach predstavuje základňu v procese prípravy k prvému svätému prijímaniu a sviatosti birmovania. Aj keď požiadavka mnohých laikov na obnovenie farskej katechézy je oprávnená, školskú katechézu nemožno vnímať ako jej konkurenta. Hodiny náboženstva v škole ponúkajú katechétovi jedinečnú možnosť nielen informovať, ale najmä formovať. Ak by sa z hodín náboženstva stal len informačný predmet, mnohí žiaci by sa do farskej katechézy, ktorá by na seba zobrala formálnu úlohu, nikdy nezapojili. Škodou by však neutrpeli len žiaci, pre ktorých by sa neodôvodnene sťažila cesta k prijímaniu sviatostí, ale aj farnosť a spolu s ňou celá Cirkev. Autori metodických príručiek a učebníc náboženstva by sa mali vyhnúť prehnanej antropologizácii obsahu učiva. Ak z hodiny náboženstva vypadne slovo Boh, stráca svoj zmysel. V takom prípade sa mení len na etickú výchovu. Zmluva so Svätou Stolicou hovorí v prípade iných ako katolíckych škôl jasne o predmete „náboženská výchova“. Nech ňou aj zostane. Bolo by nemúdre chcieť ju nahradiť len etickou výchovou alebo religionistikou.

SLŮŽITĚ PRE VOJAKOV JE PRE MŇA PRIVILÉGIUM

ROZHOVOR S VOJENSKÝM ORDINÁROM USA, ARCIBISKUPOM TIMOTHY BROGLIOM

Arcibiskup Timothy Broglio (57) pochádza z Cleveland Heigts (Ohio, USA). Teologické štúdiá absolvoval v Ríme. Na tamajšej Pápežskej univerzite sv. Gregora získal doktorát z kánonického práva. Vo večnom meste prijal 19. 5. 1977 aj kňazskú vysviacku. V diplomatických službách Svätej Stolice je od roku 1983. Najskôr pracoval na Pobreží Slonoviny a v Paraguaji. Neskôr sa stal oficiálom druhej sekcie Štátneho sekretariátu a osobným tajomníkom štátneho sekretára Angela Sodana. Od roku 2001 bol apoštolským nunciom v Dominikánskej republike. Za vojenského ordinára USA bol menovaný 19. 11. 2007.

Excelencia, po štúdiách v Ríme, kde ste prijali kňazskú vysviacku, ste sa vrátili do Spojených štátov, kde ste pracovali vo farnosti. Avšak podstatnú časť kňazskej služby ste prežili v diplomacii a na štátnom sekretariáte Svätej Stolice. Kedy ste vstúpili do diplomatických služieb?

Bolo to v roku 1979, v tom čase sa ma už ako kňaza opýtali, či by som nechcel študovať na Pápežskej diplomatickej akadémii. Bol som veľmi mladý, mal som len 29 rokov. Moja misia sa začala na Pobreží Slonoviny v západnej Afrike, kde som bol sekretárom apoštolského nuncia. O tejto krajine hovoríme ako o Švajčiarsku západnej Afriky, čiže je to prosperujúca a veľmi rozvinutá krajina. Boli sme zodpovední aj za Burkina Faso a Niger. Išlo o dve veľmi rozdielne krajiny. Kým Niger má veľkú rozlohu, ale pritom len 500 tisíc obyvateľov, malá Burkina Faso ich má až desať miliónov. Potom moja misia pokračovala v Južnej Amerike, v Paraguaji. Odtiaľ som sa vrátil do Ríma, kde som pracoval jedenásť rokov na Štátnom sekretariáte.

V čom vidíte hlavné rozdiely medzi africkou a juhoamerickou cirkvou?

Katolícka cirkev v Latinskej Amerike je stále silná, keďže zastupuje v mnohých krajinách väčšinu populácie, čo znamená, že ju v spoločenskom dianí nemožno obísť. Cirkev v Afrike je naopak mladou, ale veľmi dôležitou cirkvou, ktorá sa nachádza v období rastu. Kým proces inkulturácie evanjelia možno v Latinskej Amerike považovať v istom zmysle za skončený, v Afrike ukončený nie je.

Čo je na diplomacii najťažšie?

Okrem výberu biskupov, čo je vždy výzvou, je to snáď schopnosť odovzdať posolstvo Svätej Stolice takým spôsobom, aby bolo prijaté, a ak ho už druhá strana nezdieľa, nech mu prinajmenšom rozumie. Toto je neustála práca, pri ktorej sa hľadajú všetky možné cesty.

Boli ste vojakom?

Nie, nikdy. (smiech) Nebol som ani skautom.

Kedy sa prehĺbil Váš vzťah k armáde?

V októbri minulého roka (2007, poznámka redakcie) mi substitút Štátneho sekretariátu oznámil, že Svätý Otec zvažuje moju nomináciu na miesto vojenského ordinára.

Takže predtým ste s armádou nemali nič spoločné?

Nie.

Nie je to nevýhoda?

Áno, je to nevýhoda, ale zároveň mi predložili motívy, ktoré som považoval za platné. Nakoniec som akceptoval vôľu Svätého Otca.

Ako funguje duchovná služba v americkej armáde?

V súčasnosti sú zložky americkej armády veľmi profesionalizované a postavené predovšetkým na dobrovoľnej službe. V porovnaní s minulosťou venujú oveľa väčšiu pozornosť príprave a vzdelávaniu. Služba vojenského ordinariátu sa dotýka jeden a pol milióna ľudí. Tento počet zahŕňa vojakov v uniformách, ich rodiny, študentov na vojenských akadémiách, chorých v nemocniciach pre veteránov a potom všetkých katolíkov, ktorí pracujú pre americkú vládu v zahraničí. Sem patria diplomati, ale aj civilisti, ktorých napríklad zamestnáva nejaká firma. V súčasnosti duchovnú službu zabezpečuje tristo kňazov. Chýba asi päťsto kňazov. Vypomáhame si kaplánmi v zálohe alebo kaplánmi, ktorí majú s nami zmluvu len na určitý čas.

Ako získavate nových kňazov pre službu v armáde?

Hľadáme ich počas týždňov, ktoré sú venované duchovným povolaniam, pretože armádne sily sú dôležitým prameňom povolání. V tomto roku v Spojených štátoch každý desiaty novokňaz ordinovaný pre Spojené štáty je bývalým vojakom. Navštevujeme kňazské semináre, kde ponúkame seminaristom, aby premýšľali aj nad takouto formou služby. No a nakoniec udržiavame kontakty s kňazmi. Duchovní sprevádzajú vojakov aj do vojnových konfliktov v Afganistane a Iraku.

Ako funguje ekumenizmus v armáde?

V ozbrojených silách má zastúpenie 244 cirkví a náboženských spoločností. Ekumenizmus funguje v tom zmysle, že každý rešpektuje priestor toho druhého. Ako katolíci máme miesto, ktoré je trocha privilegiované, keďže naše potreby sú známe a požiadavky jasne prezentované. Avšak existuje kooperácia s ľuďmi iných náboženstiev v oblasti priestoru pre vykonávanie kultu či pri zosúladení časového harmonogramu alebo pri spoločných ekumenických aktivitách.

Spojené štáty sú známe ako religiózna krajina. Aké miesto má náboženstvo v spoločnosti?

Verím, že náboženstvu patrí dôležité miesto. Väčšina je veriaci, mnohí chodia do kostola najmenej raz do mesiaca, ak nie viac, modlia sa. A potom mnohí definujú vlastný systém hodnôt v biblických či náboženských termínoch. Čo sa týka praxe, povedal by som, že existuje istá dichotómia medzi vierou, o ktorej niekto povie, že ju má, a spôsobom, akým ju žije. Domnievam sa, že pápež počas svojej návštevy v apríli veľmi dobre vystihol tento fakt, povediac, že táto dichotómia nemôže existovať. Človek viery musí žiť túto vieru nielen v nedeľu, ale počas celého týždňa a celého života. Toto je pravda, lebo sa to dotýka veriacich, ktorí sa v každodennom živote nesprávajú ako veriaci. A tým sa chce povedať, že aj keď rozšírenie viery je veľké, musí preniknúť do srdca človeka.

Aké miesto má náboženstvo v americkej politike?

Toto je stále predmetom diskusie. Arcibiskup z Denveru napísal veľmi dôležitú knihu, ktorú nazval „Dajte cisárovi“. Tento názov sa pochopiteľne vzťahuje na známy biblický text, kde sa hovorí „dajte cisárovi, čo je cisárovo a Bohu, čo je Božie.“ Bráni miesto náboženstva v procese formácie svedomia ľudskej osoby a jej praxe. Ďalej hovorí, že sú tu prítomné morálne otázky a treba rešpektovať ich morálny obsah.

Dlhé roky ste pracovali v Ríme, potom na nunciatúrach, teraz ste sa vrátili do pastorácie. Aké sú výhody či nevýhody tejto zmeny?

Je to pre mňa drastická zmena. Dvadsaťdeväť rokov som žil mimo Spojených štátov, teraz objavujem krajinu, ktorá sa počas tohto obdobia veľmi zmenila. Z druhej strany som veľmi spokojný. Ľudia ma vrelo prijali, cítim z ich strany veľký entuziazmus. Preto prijímam s potešením privilégium slúžiť práve im.

Čo nového ste sa po tých pár mesiacoch naučili?

Rôznosť služieb, rozšírenie arcidiecézy, zodpovednosť. Veľmi ma prekvapila príprava vojakov, toto bol skutočne aspekt, ktorý som nepoznal. Prekvapili ma aj niektoré otázky, ktorými som sa predtým nezaoberal. Spomeniem polemiku ohľadne slúženia liturgie

podľa obnoveného misála Jána XXIII., ktorá sa Slovenska možno až tak nedotýka. Je malá skupina, ktorá žiada, aby som zaviazal kaplánov ponúkať túto liturgiu všetkým. Problém je v tom, že v situácii, keď chýba mnoho kňazov, nemôžem jednoducho hodiť ďalšie bremeno na ich plecia.

Spojenie armády a duchovnej služby sa niekomu môže zdať ako protirečenie. Práca vojakov je bojovať vo vojne, zatiaľ čo duchovná služba slúži k ohlasovaniu pokoja.

Áno, je to tak. Všetci kňazi sa však usilujeme živiť myšlienky mieru, schopnosť viesť dialóg a rešpektovať životy tých druhých. Samozrejme, v situácii vojny sa vojaci musia aj brániť. Treba však urobiť všetko, aby sme sa vyhli takýmto situáciám.

Aké výzvy pred Vami stoja?

Prvou výzvou je získať dostatok kňazov. Je to cieľ celého ordinariátu. Čo sa týka štruktúry, ordinariát funguje dobre. Avšak stále treba hľadať nové prostriedky pre ohlasovanie evanjelia v živote vojakov. Toto je mimoriadne dôležité. A potom, pri hľadaní týchto nových prostriedkov dúfame, že vojakom sa otvoria aj ďalšie možnosti, aby duchovne rástli a spolu s nimi aj komunita viery, v ktorej žijú.

Keďže ste pracovali na Štátnom sekretariáte a niekoľko rokov aj v diplomacii, skúsme povedať pár slov o postavení Svätej Stolice v medzinárodných štruktúrach. Aká je v súčasnosti hlavná línia pozície Svätej Stolice vo vzťahu k totalitným režimom?

Svätá Stolica sa na prvom mieste usiluje o obranu ľudských práv, potom sa snaží vytvoriť priestor pre Cirkev, aby mohla naplniť svoje poslanie. Toto je cesta rastu, ale, samozrejme, aj istých kompromisov. Som presvedčený, že Svätá Stolica vie robiť diplomaciu, lebo stále vytvára koridor, aby vniesla posolstvo tolerance a robí tak i prostredníctvom diplomatických prostriedkov.

Svätá Stolica dodnes neuznala Kosovo. Čo hovorí táto skutočnosť?

Mne to hovorí, že Svätá Stolica je ako vždy veľmi opatrná, čaká na vyjasnenie situácie i na disponovateľnosť tej druhej strany. Pretože, a to je druhá strana debaty, Svätá Stolica tradične nikdy v dejinách neurobila akt uznania iného štátu ako prvá. Akt uznania iného štátu sa vždy realizoval na úrovni výmeny veľvyslancov ako prejav diplomatických vzťahov. Zo samého faktu, že sa neurobila nijaká iná deklarácia, ešte nevyplýva neuznanie.

Ale k jednostrannému uznaniu došlo v prípade Chorvátska a Slovinska ...

Áno.

Čo bolo motívom k takému postupu zo strany Svätej Stolice?

Domnievam sa, že realita v prípade Slovinska a Chorvátska bola tak evidentná, že ak vezmeme do úvahy tieto národy, ich jednotu so spoločným jazykom a spoločnou vierou, bolo to jasné. Boli to katolícke krajiny, ktoré aj takýmto spôsobom potrebovali podporu.

Ako postupuje spolupráca s moslimskými krajinami?

Ide o spoluprácu, ktorá sa buduje najmä na báze dialógu, vzájomného rešpektu. Z našej strany ide aj o nadobudnutie niektorých práv pre tých málo kresťanov, ktorí žijú v týchto krajinách. Je to pomalá práca. Ale je to práca, ktorá sa robí.

Svätý Otec Benedikt XVI. pred príchodom na tureckú pôdu, ešte na palube lietadla poskytol rozhovor, z ktorého žurnalisti dedukovali, že by rád videl Turecko v Európskej únii. Aká je pozícia Svätej Stolice v tejto otázke?

Aktuálnu pozíciu Svätej Stolice nepoznám. Zdá sa mi, že Turecko nezdieľa podstatný prvok Európy, ktorým je kresťanstvo. Preto si ho len ťažko viem predstaviť v EÚ. Avšak zdôrazňujem, že toto je kompletne môj osobný názor.

Ako vidíte Slovensko po tých pár dňoch, čo ste tu?

Priznám sa, že už prvý raz, keď som prišiel na Slovensko, zamiloval som si ho. Keď som dostal pozvanie na konferenciu, privítal som ho s potešením. Zdá sa mi, že tu žijú pohostinní ľudia s veľkým srdcom. Dejiny tejto krajiny sú málo známe, preto sa žiada, aby sme ju poznali viac. A potom, aj v mojom rodnom meste žije veľká skupina Slovákov, takže niektoré tradície poznám. Je tu ešte iný faktor, ktorý treba podčiarknuť. Ide o skutočnosť, že najmä moja generácia má veľký rešpekt pred národmi strednej Európy, pred ich odvahou a vernosťou, ťažkosťami, ktoré sprevádzali ich odovzdávanie a udržanie viery. Človek sa môže cítiť maličkým, keď vstupuje do týchto krajín, lebo vy viete, čo znamená zachovať si vieru. Pre nás je to ľahké, pretože nikto nám v tomto smere nerobí ťažkosti. Ale vy ste museli, obrazne povedané – „podpísať vieru na papier“. Toto je niečo, čo vo mne vytvorilo ducha úcty. Preto sa teším, že som sa na Slovensko vrátil.

Excelencia, ďakujeme za rozhovor.

Rozhovor sa uskutočnil v Spišskom Podhradí počas XIV. sympózia kánonického práva 27. augusta 2008. Rozhovor pripravil Anton Ziolkovský.

Vojenský ordinariát

Právny inštitút vojenského ordinariátu v Katolíckej cirkvi v súčasnosti upravuje Apoštolská konštitúcia *Spirituali militum curae* pápeža Jána Pavla II. promulgovaná v roku 1983. Je to rámcový dokument, ktorý dopĺňajú napríklad dohody medzi Svätou Stolicou a konkrétnym štátom alebo po predbežnom poverení Apoštolskou Stolicou (poveruje biskupov) aj dohodami medzi konferenciami biskupov a príslušným rezortom štátu. Z tohto dôvodu duchovní, ale i inštitucionálne rozčlenenie ich služby môže byť v rôznych vojenských ordinariátoch rozličné. Napríklad vojenský ordinár U. S. Army má cirkevnú hodnosť arcibiskupa (rovnako aj taliansky), kým iní majú cirkevnú hodnosť biskupa (Poľsko, Slovensko, Maďarsko a iné). V niektorých krajinách je s úradom vojenského ordinára spojená aj vojenská hodnosť generála (Poľsko, Taliansko, Španielsko...), kým v iných krajinách nie (USA, Slovensko a iné). Podobne je to aj s duchovnými. V niektorých krajinách im pridelujú vojenské hodnosti, v iných nie. Tieto otázky sú predmetom diskusii, ktorý spôsob je účinnejší pre ohlasovanie evanjelia.

Ďalšou oblasťou diskusii je postavená na fakte, že jurisdikcia (právomoc) duchovných vojenského ordinariátu je personálna a duplicitná vo vzťahu k diecézám čiže ide naprieč diecézami. Ale tu práve môže dochádzať k problémom. Kompetencie diecéznych a farských štruktúr a inštitúcií má presne určené pravidlá a vnútorný poriadok. Ak do toho vstúpi iná cirkevná inštitúcia, je potrebné si vymedziť pravidlá jasnej spolupráce a najlepšie je, ak sa urobí o veci písomná dohoda medzi vojenským ordinárom a diecéznym biskupom v súlade so zásadou „*clara pacta boni amici*“.

Vojenských ordinariátov nie je v Katolíckej cirkvi veľa. Existujú iba v niektorých krajinách. Vo väčšine krajín je pastorácia vojakov, polície, väzenskej a justičnej stráže podriadené miestnemu diecéznemu biskupovi.

V Slovenskej republike vznikol Ordinariát Ozbrojených síl a ozbrojených zložiek Slovenskej republiky v roku 2002 na základe parciálnej dohody medzi Svätou Stolicou a Slovenskou republikou. Vojenský ordinár SR má iba cirkevnú hodnosť biskupa, nemá však vojenskú hodnosť.

-jd-

ŠTEFAN NOVOTNÝ

CIEĽ A STRATÉGIA PRVÉHO PETROVHO LISTU

Š. Novotný: *The goal and strategy of the first letter of Peter*

The present article deals with a question about a goal and strategy of 1st Peter. This interesting part of body of NT letters has a rich world behind the text, which can be discovered by knowing how and why the author put together different type of paraenesis and arguments. From that point of view one can conclude 1st Peter has strong motivating function particularly in using subordination language. Main argument is, that Christians, despite of their suffering, are witnesses of surprisingly great hope due to their experience with goodness of the Lord.

Je len málo novozákonných listov, ktorých obsah a posolstvo sa tak výstižne hodí na súčasnú situáciu kresťanov vo svete, ako je to v prípade Prvého Petrovho listu. Je to list, ktorým sú kresťania povzbudzovaní k tomu, aby uprostred útokov namierených proti nim kvôli ich kresťanskému spôsobu života boli ostrovmi nádeje a sprostredkovateľmi spásy aj pre svojich neprajníkov. Tento spis patrí medzi tzv. katolícke listy, ktoré sú inšpirovaným ovocím života prvotnej Cirkvi v čase jej prechodu z apoštolského do poapoštolského obdobia. Predkladaná štúdia sa zaoberá cieľom a stratégiou listu, ktorá môže pomôcť odhaliť svet prvokresťanských komunít, ktorým bol list adresovaný. Určenie stratégie listu predpokladá poznanie cieľa, ktorý autor sledoval, preto sa najprv bude venovať pozornosť cieľu a potom spôsobu, akým autor chcel k nemu priviesť adresátov.

Cieľ listu

V minulosti boli navrhnuté rôzne riešenia vychádzajúce skôr z predsudkov o autorovi a adresátoch listu než zo samotného textu.

Baur a s ním ďalší¹ sa nazdávali, že autor listu sa snažil jeho napísaním zmierniť napätie medzi Pavlovým a Petrovým misijným prúdom v ranom kresťanstve. 1 Pt mal byť podľa nich akýmsi zjednocujúcim listom, ktorý čerpal z oboch tradícií. Variantom tohto názoru bola teória o tom, že autorovým cieľom bolo použiť Petrovu autoritu na Pavlovu univerzalistickú teológiu.² Broxovú kritiku³ doplnil Elliott, ktorý poukazuje na fakt, že autori stojaci za týmto názo-

rom sa opierajú nie o text listu, ale o predpoklad konfliktu, sprostredkovania a zmierenia v prvotnej kresťanskej misii.⁴

Ďalším názorom bolo tvrdenie, že na základe príbuznosti 1 Pt s Pavlovými listami sa možno domnievať, že autorom bol niekto z Pavlovej školy,⁵ ktorý chcel sprostredkovať Pavlovo evanjelium cirkevným obciam, ktoré apoštol národov založil. Avšak adresáti listu sú situovaní v provinciách, kde Pavlova misia nezasahovala, a navyše 1 Pt nie je závislý vo svojom obsahu na Pavlových listoch, ale čerpá zo spoločnej ranokresťanskej tradície.

Rovnako cieľom listu nebolo obnoviť očakávanie blízkeho Pánovho príchodu,⁶ nakoľko táto téma je v liste použitá nie ako hlavný problém, ktorý sa rieši, ale ako motivácia v rámci povzbudení k vytrvalosti aj napriek zakusovanému nespravodlivému utrpeniu.

Balch prišiel na základe štúdia rodinných pravidiel v druhej časti svojej práce s názorom, že etika podriadenia, ktorá sa nachádza v ich rámci, vyplýva zo snahy autora odpovedať na obvinenia, že kresťania destabilizujú spoločnosť rozbíjaním rodiny.⁷ Nazdával sa, že zoznam povinností v 1 Pt je ovocím práve takejto stratégie. Táto druhá časť jeho štúdie – na rozdiel od prvej, ktorá mu získala široké uznanie – je neudržateľná a právom sa stretla s kritikou.⁸

Pri určení cieľa listu je potrebné vychádzať zo samotného textu a situácie adresátov. Tá je zrejماً z častého povzbudzovania k vytrvalosti v utrpení. Autor teda reaguje na nespravodlivé utrpenie, ktoré zakúša komunita kvôli svojmu kresťanskému spôsobu života. Vedomý si nebezpečenstva znechutenia a ochab-

1. Porov. F. C. BAUR, *Der erste petrinische Brief, mit besonderer Beziehung auf das Werk*. In: *Theologisches Jahrbuch* 15 (1856): 193-240; F. W. LEWIS, *Note on the Date of the First Epistle of Peter*. In: *Explanation* 5/10 (1899): 319-320; W. TRILLING, *Zum Petrusamt im Neuen Testament: Traditionsgeschichtliche Überlegungen anhand von Matthäus, 1 Petrus und Johannes*. In: *Theologische Quartalsschrift* 151 (1971): 110-133.

2. Porov. F. MUSSNER, *Petrus und Paulus: Pole der Einheit – Eine Hilfe für die Kirchen*. *Quaestionis Disputatae* 76, Herder, Freiburg 1976, 53-55. Uvedené in: J. H. ELLIOTT, *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 104.

3. Porov. N. BROX, *Der erste Petrusbrief*. Benzinger/Neukirchener Verlag, Zurich 1986, 46.

4. Porov. J. H. ELLIOTT, *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 104.

5. V slovenskom jazyku jestvuje prehľadný úvod do Pavlových listov: F. TRSTENSKÝ, *Na ceste do Damasku*, Katolícke biblické dielo, Svit 2007.

6. Porov. H. KOESTER, *Introduction to the New Testament, II.*, Fortress, Philadelphia 1982, 295.

7. Paralelu videl v kritike kultu Dionyziá a Isis. Porov. D. L. BALCH, *Let Wives Be Submissive. The Domestic Code in 1 Peter*. Chico 1981, 63-75.

8. Porov. J. H. ELLIOTT, *A Home for the Homeless. A Sociological Exegesis of 1 Peter, its Situation and Strategy*. London 1981, 104.

nutia vo viere zoči-voči ťažkostiam autor listu pripomína veľkosť a dôstojnosť vyvolenia, ktorého sa adresátom dostalo prostredníctvom krstu a prijatia do Božej rodiny, a povzbudzuje k vytrvalosti. Jasným dôkazom tohto úsilia je verš 5, 12, ktorý sumarizuje celý list.

Na druhej strane pred autorom stála otázka, ako odpovedať na takéto útoky zo strany spoločnosti. Preto sa v parenetickej časti nachádza výzva k podriadeniu sa autoritám vo verejnom i rodinnom živote. Spoločným imperatívom je konať dobro za každých okolností a hlavným motívom je účasť na živote Božieho domu i skúsenosť s Božou dobrotivosťou. Svoju úlohu pri týchto povzbudeníach k podriadeniu sa a konaniu dobra zohráva aj misijná motivácia (2, 12; 3, 2; 3, 15). Nepodriaďiť sa a vzoprieť sa autor odporúča len na konci listu, kde sa hovorí o diablovej snahe zničiť vieru a nádej kresťanov (5, 8-9).

Skúsenosť utrpenia je v liste preto predstavená nie ako trest, ale ako príležitosť na vyniknutie dobra i ako požehnanie. Veľmi výstižne to pomenoval Elliott, keď nazval tento list ako „najrozsiahlejší teologický komentár o utrpení kresťana, ktorý sa nachádza v NZ.“⁹

Stratégia listu

Stratégia listu je spôsob, ktorým autor vyberá prostriedky a argumenty, aby dosiahol cieľ, ktorý si vytýčil. Pri tomto výbere má k dispozícii rôzne zdroje, ktoré používa pre svoju argumentáciu i motiváciu povzbudení. 1 Pt je typický tým, že priamo nie je závislý na žiadnom z biblických spisov, ale je akousi zbierkou prvokresťanskej tradície.¹⁰ Nachádzajú sa tu nielen početné citáty a odkazy na starozákonné texty zo Septuaginty, ale aj prvky evanjeliovej tradície a témy i pojmy použité v niektorých Pavlových listoch. Originálny spôsob uvádzania týchto prameňov i viaceré *hapax legomenon* dokladujú šírku tradície, ktorú mal autor k dispozícii.

Cieľ listu vyjadrený v závere (5, 12) sa autor snaží dosiahnuť v troch rovinách:

- pripomína spoločnú veľkosť vyvolenia, ktorého sa kresťanom dostalo, a jeho hodnotu, ktorá prevyšuje aj postavenie anjelov,
- vyzýva k vzájomnej láske, ktorá upevní kresťanskú komunitu pri odolávaní nepriazni spoločnosti,
- ponúka rozumné argumenty k odvážnej vytrvalosti vo viere aj napriek utrpeniu.

V týchto rovinách sa pohybuje aj používanie teologických konceptov.

V prvej rovine pripomína v niekoľkých krokoch milosť a česť, ktorú komunita dostala od Boha. Takýmto spôsobom prichádza k ďalšej rovine argumentácie.

- Veriaci sú Bohom vyvolení (1, 1; 2, 4-10; 5, 13), posvätení (1, 2. 14-16.22; 2, 4-10), znovuzrodení (1, 3,

23; 2, 2-3) a ako Božie deti (1, 14) prijatí do Božej rodiny (2, 5).

- Tento nový život je možný vďaka Ježišovmu vzkrieseniu (1, 3.21; 2, 4) a je ponúknutý všetkým, ktorí veria vo vzkrieseného Krista (2, 4-5.7.9-10) a v krste sa s ním zjednotili (3, 21).

- Ich skúsenosť s Kristom a jeho evanjeliom dostala ich do pozície, ktorá je lepšia ako bolo postavenie prorokov i anjelov (1,10-12.23-25; 2,4-10).

- Znovuzrodení Božím milosrdenstvom (1, 3) prostredníctvom neporušiteľného semena Božieho slova (1, 23-25) sú ako novorodenci živí týmto pokrmom (2, 2-3) a Bohom včlenení do jeho duchovného domu (2, 5) vyvoleného a svätého Božieho ľudu (2, 4-10).

- Tento prechod od starého k novému životu je prechodom od márnosti (1, 18) k nádeji (1, 13.21; 3,1 5), je zahrnutím do spásy (2, 2; 3, 21), ktorá sa má zjaviť v poslednom čase (1, 5).

- Božský pôvod tohto ich nového života a dôstojnosti ich zjednocuje s Bohom (1, 14-16), s Ježišom Kristom (2, 4-5.7.9-10.18-25; 3, 18-22; 4, 1.13-14; 5, 1) i navzájom ako jednu rodinu spojenú láskou (1, 22; 2, 17; 3, 8; 4, 8; 5, 9). Zjednotení v Kristovi (3, 16; 5, 10.14) tvoria veriaci jedno „Božie stádo“ (5, 2), ktorého pastierom je Kristus (2, 25; 5, 4).

- Táto jednota so svätým Bohom (1,16) a bezúhonným Baránkom (1, 19) sa ukazuje vo svätom spôsobe života podriadeného Božej vôli (2, 15; 3, 17; 4, 2.19) a poznačeného úctou k Bohu (1, 17; 2, 17.18; 3, 2) a nasledovaním Ježiša Krista (2, 21-25).

- Jednota s Bohom oddeľuje kresťanskú komunitu od neveriacich (2, 7), neposlušných (2, 8; 3, 1; neposlušní anjeli 3, 20), pohanov (2, 12; 4, 3), tých, čo odporujú Bohu (4, 2-4), odmietajú Krista a evanjelium (2, 4.7-8; 2, 23; 4, 17) a ubližujú jeho nasledovníkom (2, 12.15; 3, 9. 16; 4, 4.14. 16).¹¹

Na druhej rovine svojej stratégie ponúka autor adresátom na základe príslušnosti k Božiemu domu argumenty k vzájomnej láske a službe. Láska k bratom (2, 17; 3, 8; 4, 8; 5, 14) pomáha udržiavať spoločenstvo a vedie k vzájomnej službe v zodpovednosti za prijaté dary (4, 10-11; 5,9).¹²

Tretia rovina je charakteristická prepracovanou teológiou utrpenia,¹³ ktorá má pomôcť adresátom čeliť prítomným ťažkostiam. V nej sa autor snaží predstaviť utrpenie vo svetle darovanej milosti ako niečo pozitívne a znak toho, že adresáti sú na správnej ceste. Opisuje ho ako skúšku viery a dôvery v Boha (1, 6-7; 4,12), ktorá spája adresátov nielen s trpiacim Kristom (2, 18-25; 3, 13-22; 4, 1.13; 5, 1), ale aj s bratmi po celom

11. Porov. J. H. ELLIOTT, *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 106.

12. Porov. F. TRSTENSKÝ, *Svet Nového zákona*. Katolícke biblické dielo, Svit 2008, 22.

13. Táto teológia utrpenia stojí na kristologickom obraze Ježiša Krista ako dokonalého Božieho služobníka, pričom dôraz nie je položený na smrť, ale na znášanie utrpenia.

9. J. H. ELLIOTT, *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000, 109.

10. V tomto názore sa zhodujú viacerí súčasní poprední komentátori listu.

svete, na ktorých doliehajú podobné ťažkosti (5, 9). Na druhej strane autor poukazuje na skutočnosť odmeny, ktorá má svoj základ v Kristovom oslávení (1, 11.19.21; 3, 18-22; 5, 1), ktoré čaká aj na nich, ak vytrvajú (1, 6-9; 2, 4-5.18-25; 3, 13-22; 5, 1-10). To je dôvodom na radosť aj uprostred skúšok (1, 6-7; 4, 13). Charakteristikou tejto radosti je to, že má rastúcu tendenciu a na konci vekov sa premení na jasanie.

Nespravodlivo znášané utrpenie je zároveň príležitosťou k svätému uctievanu si Krista v srdci (3, 1-2.15), ktoré má veľmi silný misijný efekt. Prítom má očistný charakter, pretože oslobodzuje od hriechu a náruživosti (4, 1-2). Autor vo svojej stratégii prechádza k označeniu takéhoto utrpenia ako znaku pocty od Boha (4, 14), ktorá neprivádza k hanbe, ale k Božej oslave (4, 16). Zároveň je znakom blížiacieho sa súdu, ktorý sa má začať od Božieho domu (4, 17) a ktorý je významným blížiacieho sa konca utrpenia a blízkosti spásy (4, 18). V tomto svetle spása nie je vykúpenie od utrpenia, ale skrze utrpenie. A to je pre kresťanov zdrojom nádeje a radosti aj v ťažkostiach.

Záver

Vzhľadom na súčasné postavenie kresťanov v spoločnosti a narastajúcu aktuálnosť vplyvu spoločenskej klímy formovanej predovšetkým masmédiami, sa poslanstvo Prvého Petrovho listu stáva prekvapivo aktuálnym. Cirkev v súčasnosti čelí systematickému tlaku diskreditačných mediálnych kampaní a kresťania sú postavení do pozície nepriateľov spoločnosti, demokracie a slobody ako prvok, ktorý narúša vidinu blahobytu.

V tejto situácii, veľmi podobnej adresátom listu, je potrebné uvedomenie si kresťanskej identity Božích vyvolených a prehĺbenie skúsenosti s dobrým Pánom (1 Pt 2, 3). Z prežívania tejto identity sa rodí potom vzájomná láska, ktorá buduje cirkevné spoločenstvo prostredníctvom vzájomnej služby. Inými slovami, život kresťana v spoločnosti má byť nasmerovaný na spoločné dobro. Všade tam, kde konajú kresťania, musí sa robiť niečo dobré, čo má platiť najmä v rodinných vzťahoch. Toto svedectvo dobrých skutkov, tak často v liste pripomínané, je najúčinnnejším evanjelizačným prostriedkom a odpoveďou na obvinenia zvonku.

Štefan Novotný (1974), vyučuje Nový zákon a gréčtinu na Teologickej fakulte Katolíckej univerzity v Ružomberku so sídlom v Košiciach. Licenciát z biblickej teológie získal v roku 2004 na RKCMBF UK v Bratislave, kde v roku 2007 obhájil doktorát. Publikoval viacero článkov v odborných časopisoch a dve monografie: Teológia rodinných pravidiel v Prvom Petrovom liste, Košice 2008 a Pojem milosť v Prvom Petrovom liste, Košice 2008. E-mail: novotny@ktfke.sk.

Bibliografia:

- F. C. BAUR, *Der erste petrinische Brief, mit besonderer Beziehung auf das Werk*. In: Theologisches Jahrbuch 15 (1856).
 BROX, N.: *Der erste Petrusbrief*. Benzinger/Neukirchener Verlag, Zurich 1986.
 J. H. ELLIOTT, *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37B, Doubleday, New York 2000.
 H. KOESTER, *Introduction to the New Testament, II.*, Fortress, Philadelphia 1982.
 F. W. LEWIS, *Note on the Date of the First Epistle of Peter*. In: *Explanation* 5/10 (1899).
 W. TRILLING, *Zum Petrusamt im Neuen Testament: Traditionsgeschichtliche Überlegungen anhand von Matthäus, 1 Petrus und Johannes*. In: *Theologische Quartalsschrift* 151 (1971).
 F. TRSTENSKÝ, *Na ceste do Damasku*, Katolícke biblické dielo, Svit 2007.
 F. TRSTENSKÝ, *Svet Nového zákona*. Katolícke biblické dielo, Svit 2008.

Svedectvo svätého Klementa v liste, ktorý napísal kresťanom do Korintu okolo roku 96 po Kr.:

„Zanechávame starobylé vzory a prichádzame k atlétom nám blízkym a berieme si príklad vhodný pre našu dobu. Zo závidosti a žiarlivosti najväčšie a spravodlivé stĺpy boli prenasledované a bojovali až do smrti. Myslíme na dobrých apoštolov. Peter, z dôvodu nespravodlivej závidosti znášal nie jednu alebo dve ale mnohé útrapy a cez mučenie dosiahol slávu. Kvôli závidosti a nezhodám preukázal Pavol korunu trpezlivosti. Sedemkrát bol v okovách, bol vo vyhnanstve, kameňovaný, stal sa hrdinom na východe i západe a získal ctihodnú povest viery. Keď kázal spravodlivosť celému svetu, dosiahol hranice západu a vydal svedectvo pred vládarmi, zanechal svet, šiel na sväté miesto a stal sa vzorom trpezlivosti.“

Svedectvo svätého Polykarpa v liste, ktorý napísal kresťanom do Filíp okolo roku 110 po Kr.:

„Lebo ani ja ani nikto iný nemôže nikdy dosiahnuť múdrosť blaženého a ctihodného Pavla, ktorý, kým sa nachádzal medzi vami, v prítomnosti vtedajších ľudí, učil s pravdivosťou a presnosťou slová pravdy a keď bol vzdialený, napísal vám listy, v ktorých vám odovzdal vieru, o čom môžete vy sami dosvedčiť.“

HUGO RAHNER

ANTROPOLOGICKÁ DIMENZIA KERYGMATICKEJ TEOLÓGIE A JEJ MYŠLIENKOVÉ POZADIE

L. Hlad: Hugo Rahner - the anthropological dimension of kerygmatical theology and its mental background

The paper is a continuity of the series of reflections about theological thoughts of Rahner. His theological production that belongs to Innsbruck's kerygmatical school is multilayer. Therefore this paper deepens only its anthropological dimension that we can perceive as the most important. In regard to fact, that the anthropological thinking of Rahner is an expression of concrete spiritual and social atmosphere, we can imagine the persons who that atmosphere produced together and who by creative way entered into the mental horizon of Rahner.

Náčrt Rahnerovej antropológie

Dňa 21. decembra uplynie 40 rokov od smrti nemeckého teológa Huga Rahnera. Výročie je vhodnou príležitosťou predstaviť si teologické myslenie staršieho brata Karla Rahnera, ktorý svojim dielom svojho brata Huga zatienil. Avšak zabudnúť na teologickú školu, ktorej je Hugo Rahner spoluautorom a ktorá je známa ako *kerygmatická teológia* by znamenalo ochudobniť sa o jeden z teologických prameňov, ktorý ovplyvnil teológiu XX. storočia, vrátane teológie Druhého vatikánskeho koncilu. Ak chceme projekt kerygmatickej teológie Huga Rahnera uchopiť celostne, je potrebné vnímať ho cez jednotlivé dimenzie, ktoré z uvedeného teologického prúdu vystupujú. Sú nasledovné: dejinná, patristická, scholastická, dialektická, afektívna, mystická, ignaciánska, praktická a antropológická. Poslednej dimenzii, ktorá je však v istom zmysle prvou, treba venovať zvláštnu pozornosť, keďže úzko súvisí s nanajvýš aktuálnou otázkou obnovy západného kresťanstva. Už pri prvom stretnutí s kerygmatickou teológiou Huga Rahnera (zvlášť s dielami *Teologia a kerygma*, *Homo ludens*, *Zmysel dejín*, *Grécke mýty v kresťanskej interpretácii*) možno vycítiť, že problémom je budúcnosť západného človeka a celej západnej civilizácie. Preto sa Rahner snaží zdefinovať nového človeka a nájsť kľúč k jeho vnútornému oživeniu. Svoj ľudský ideál vidí takto: „Iba človek, ktorý je schopný bezstarostnej, uvoľnenej, intelektuálnej (a preto autentickej) hry, môže byť považovaný za skutočne komplexného jedinca.“¹ Na ďalšom mieste predstavu dopĺňa: „*Homo ludens* je človek vážny, pretože pozná súčasne význam ako i nenutnosť jeho reálnej existencie. Tu sa ukazujú dva aspekty pozemského života a *homo vere ludens* ich vidí a pozorným pohľadom preniká: existencia je radostná (pretože ju nesie Boh) a tragická (pretože je nebezpečne slobodná). [...] je rovnako radosťou i bolesťou, komédiou i tragédiou. [...] Z tohto dialektického napätia vychádza na povrch základná črta hrajúceho sa človeka, ktorú vyberáme z pestrosti ďalších možných aspektov: *homo ludens* je „vážno-veselý.“² V kontexte rozprávania o gréckej mytológii v kresťanskej interpretácii o ideále humanity hovorí: „Humanistický kresťan ako pravý ideál ľudstva má len jedinú možnosť, ako sa ponúknuť svetu: on miluje. Ale keďže sa dá milovať len to, čo

je osoba, miluje všetko ľudské vo všetkých formách a dimenziách.“³ Ak budeme vychádzať z Rahnerovej predstavy o novom západnom človeku, ako ju rozvíja vo svojich dielach, môžeme o ňom povedať, že je to človek plný kresťanského entuziazmu, praktického nasadenia i kontemplácie, človek, ktorý má správnu mieru inkarnácie do sveta i odstup od svetských štruktúr, človek harmonický a harmonizujúci dialektické póly, človek ekleziálneho spoločenstva, formovaný cez optiku mariánskych cností (nepoškvrnený, panenský, silný, trpiaci), človek majúci na zreteli cieľ a zmysel pozemskej existencie. Je zrejmé, že i táto oblasť Rahnerových antropológických úvah nesie známky nielen gréckeho a ranokresťanského myslenia, ale i jeho súdobej kultúrnej a duchovnej klímy, formovanej konkrétnymi osobnosťami, ktorými sa aj necháva inšpirovať.

Ideové pozadie Rahnerovej antropológie

a) Johan Huizinga (1872-1945) a fenomén hry

Jeden z kritických hlasov, ktorý dôsledne pomenoval väčšinu fenoménov, zodpovedných za hlbokú krízu západnej civilizácie, bol Johann Huizinga. Tento holandský filozof v roku 1935 napísal: „Žijeme v posadnutom svete. [...] Nikto by sa nemohol diviť, keby jedného pekného dňa naše šialenstvo vyústilo do zúriavého pomätenia, ktoré by pre Európu znamenalo otupenie a stratu samej seba; motory by aj naďalej robili rámus, zástavy by naďalej viali, ale duch by bol vyhasnutý.“⁴ Podobnú situáciu bytostne zakúšal aj Hugo Rahner. I on bral vážne výzvu, ktorú so sebou kríza prinášala, a ako teológ sa snažil na ňu odpovedať a naznačiť východiská. Je zaujímavé všimnúť si, ako obaja myslitelia patriaci do odlišných vedeckých kruhov (filozofický a teologický) nachádzajú takmer totožné riešenie problematiky cez objavenie a predstavenie ludického fenoménu, zvlášť jeho etickej dimenzie: „Pravá kultúra vždy vyžaduje *fair play* [...]. Ak táto ludická kvalita

3. H. RAHNER, *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, Bologna 1971, 5 (orig. 1957)

4. J. HUIZINGA, *La crisi della civiltà*, Torino 19382, 11. Symptómy i príčiny tejto krízy sú: ideológia pokroku a nestráviteľnosť výsledkov prírodných vied, všeobecné oslabenie súdnosti, strata kritického ducha, kult života, boj človeka proti človeku, úpadok mravných noriem, amorálnosť štátu, kult nového heroizmu, puerelizmus, povera, odvrät estetického prejavu od rozumu a prírody, strata umeleckého štýlu a sklon k iracionalizmu.

1. H. RAHNER, *Homo ludens*, Brescia 1969, 9 (orig. 1949).

2. *Ibidem*, 31-32.

bude chcieť vytvoriť a zveladiť kultúru, bude musieť byť čistá. Nemôže byť skazená, nemôže opustiť normy, ktoré predpisuje rozum, ľudskosť a viera.“⁵ Hra chápaná ako prameň každého kultúrneho vyjadrenia nie je sama osebe ani dobrá, ani zlá, a preto stojí mimo sféru morálnych noriem. Ak však má byť ľudské správanie terapiou pre západnú kultúru a celú civilizáciu, musí byť čistá, t. j. vyvážená vážnosťou a etickými normami. I napriek rozdielnosti prístupu a následného spracovania ľudského fenoménu, musíme priznať, že v reflexii oboch autorov je hra ako komplexný fenomén pozostávajúci z ľahkosti, ale i z vernosti pravidlám, vnímaná ako základ obnovy západnej kultúry. Takže styčným bodom medzi Huzingom a Rahnerom je spoločné presvedčenie, že nový humanistický ideál, zadefinovaný cez koncept hry, musí v sebe ako základnú dimenziu obsahovať vážnosť a etiku.⁶

b) *Hermann Hesse (1877-1962) a idea hravej jednoty*

Z prostredia nemeckej literatúry je u Rahnera hmatateľný bezprostredný vplyv Hermanna Hesseho. Osobitému Rahnerovmu záujmu sa teší jeho román *Hra so sklenenými perlami*, v ktorom sa objavuje snaha, o vytvorenie *kontra-mýtu*, čiže *mýtu humanistického*, ktorý sa kladie ako protívaha moderným totalitno-politickým mýtom. Ako H. Hesse, tak aj H. Rahner *sníva sen* a dúfa, že je ešte stále možné zachrániť z trosiek univerzálny zmysel panensky čistého ľudstva.⁷ I Rahner ako kontrast voči civilizácii degenerovanej a otupenej utilitizmom⁸ hovorí o človeku „naozaj kompletnom“, ktorým je už spomínaný *homo ludens* a ktorého definuje paradox spojenia vážnosti a veselosti. Aj tento spôsob dialektického či paradoxného uvažovania, v ktorom dva protikladné koncepty tvoria jednotu, má svoje teoretické pozadie v diele *Jednota protikladov* od H. Hesseho. V ňom sa spisovateľ vyznáva z takmer nábožnej náklonnosti k jednote, k myšlienke, že celý svet tvorí božskú jednotu, ktorá však nie je sivá, nudná, konceptuálna, teoretická, ale je výrazom samotného života, a preto hravá, plná bolesti a smiechu, viachlasná či inými slovami symfonická.⁹ I v Rahnerovom diele je možné objaviť pokus o nájdenie vnútornej harmónie medzi rozdielnymi skutočnosťami zjavenia a súbežne pokus o hľadanie jednoty tam, kde na prvý pohľad nie je možná.¹⁰ Za týmto postupom je vidieť snahu vyvážiť jeden typ teologického uvažovania druhým, komplementárnym. V Hesseho terminológii možno prvé myslenie nazvať myslením klasickým a druhé romantickým.

5. J. HUIZINGA, *Homo ludens*, Torino 1946, 261. Holandský originál je z roku 1938.

6. Porov. H. RAHNER, *Homo ludens*, predovšetkým druhú kapitolu venovanú ľudickej antropológii, 31-46.

7. Porov. J. STRÍTECKÝ, *Epilóg*, in: H. HESSE, *Hra se sklenenými perlami*, Praha 2002, 433-438.

8. Porov. H. RAHNER, *Homo ludens*, 9.

9. Porov. H. HESSE, *Jednota protikladov*, Bratislava 2006, 9-21.

10. Polárne dvojice, ktoré kladie vedľa seba s úmyslom ich harmonizácie: viditeľné-neviditeľné, božské-ľudské, silné-slabé, vážnosť-veselosť, jednotlivec-komunita, kresťanské zjavenie-grécka kultúra, spásna istota-spásna neistota.

c) *Karl Adam (1876-1966) a idea znovuzrodenia západnej kultúry*

Ďalším z autorov, s ktorými Hugo Rahner zdieľa videnie skutočnosti, je teológ Karl Adam. Hoci sa Rahner na Adama explicitne odvoláva iba v oblasti kristológických úvah¹¹, predsa však po náležitom preskúmaní myslenia oboch, môžeme konštatovať veľkú myšlienkovú i metodologickú príbuznosť. Osobitným spôsobom možno u Rahnera cítiť vplyv Adamovho diela *Podstata katolicizmu*.¹² Dielo patrí medzi rozšírený typ teologických úvah, v ktorom sa rozvíjajú úvahy o základoch kresťanstva, čiže o jeho podstate.¹³ V ňom sa autor snaží nájsť a zadefinovať najvnútornejšie jadro kresťanstva a to práve zoči-voči západnej kríze. Rovnako Rahnerov teologický projekt vychádza z krízy západného kresťanstva, na ktoré odpovedá tým, že nanovo predstavuje jeho jadro, čiže ranokresťanskú kerygmu. Na základe tohto porovnania je možné hovoriť o iste nie náhodnej afinitite oboch autorov. K. Adam sa snaží o duchovné prebudenie západu prostredníctvom svedectva o pravde a svoje vlastné teologické poslanie vidí práve v odstránení zničujúceho rozdelenia, ktoré oddeľuje jedných od druhých, čiže vo vytvorení istej novej duchovnej jednoty, istej náboženskej vlasti, čo bude základom pre rekonštrukciu a znovuzrodenie západnej kultúry.¹⁴ Moderný človek, ktorého má Adam pred očami, je „vykorenený“ človek. Jeho duchovný život je vytrhnutý z atmosféry, ktorá je zakorenená v absolútne, čím život stráca zmysel, zameranie na to, čo je hore, a živú vášeň, ktorú môže zapáliť len božské.¹⁵ Výrazom tohto totálneho vykorenenia je tiež strata zmyslu pre osobné a sociálne vzťahy, ktoré sa upevňujú radosťou, modlitbou a láskou. Človek oslabením väzieb s Cirkvou (a teda s ostatnými ľuďmi) stráca schopnosť solidarnosti, na ktorej je postavená silná, zdravá a naplnená ľudská humanita. Autonómny človek sa nakoniec stáva samotársky a izolovaný. Vykorenenie človeka od Boha a od komunity spôsobuje, že nakoniec sa oddeľuje od svojho „empirického Ja“, čo znamená, že sa stáva človekom len „akoby“, človekom hypotetickým, neplodným, cudzincom, v ktorom prevláda číra negácia.¹⁶ Majúc na zreteli západnú civilizáciu zloženú z takto vykorenených ľudí, K. Adam necháva zažiť plnosť, krásu, jednoliatosť a význam katolicizmu, takže nanovo predstavuje jeho najvnútornejšie a nemenné jadro: Krista v Cirkvi, Cirkev ako Kristovo telo, cez ktoré sa prichádza ku Kristovi, spoločenstvo svätých,

11. Porov. ID., *Teologia e kerygma*, Brescia 1958, 65 (orig. 1939).

12. Porov. K. ADAM, *L'essenza del cattolicesimo*, Brescia 1930.

13. Porov. A. VON HARNACK, *L'essenza del cristianesimo*, Torino 1903 (nem. orig. 1901); G. MATTIUSI, *L'essenza del cristianesimo*, Monza 1903; E. BUONAIUTI, *L'essenza del cristianesimo*, Roma 1922; R. GUARDINI, *L'essenza del cristianesimo*, Brescia 1950 (nem. orig. 1949); M. SCHMAUS, *Essenza del cristianesimo*, Alba 1958.

14. Porov. K. ADAM, *L'essenza del cristianesimo*, 7.

15. Porov. K. ADAM, *L'essenza del cristianesimo*, 10.

16. Porov. *Tamtiež*, 11.

katolicizmus a exkluzivizmus Cirkvi, sviatosťné a edukatívne konanie. Podobné teologické uchopenie tém je možné rozpoznať aj v diele H. Rahnera. Vznikajú z podobných pohnútok a s podobným zámerom. Afinita je pravdepodobne najsilnejšia v úvahe o *Cirkvi*, ktorú Adam chápe ako manifestáciu Nového, Nadprirodzeného, Božského, Svätého, ktoré prináša na zem Kristus, i keď božské je zaodeté do krehkých šiat.¹⁷ Príbuznosť nachádzame aj v chápaní *dogmy*, ktorú Adam chápe ako konceptuálnu formuláciu celej vzácnej reality a bohatého životného zápalu, prebúdzajúceho spoločenstvo s Kristom a Duchom Svätým.¹⁸ A nakoniec sú si vzájomne blízke aj koncepcie *posledných vecí*. K. Adam ich vidí ako Kristov súd, ktorým završuje vykúpenie a odovzdáva svoju vládu Otcovi, aby bol „Boh všetko vo všetkých.“¹⁹

d) F. J. J. Buytendijk (1887-1974) a psychologické pozadie antropologického ideálu

Úsilie Huga Rahnera o zadefinovanie a uskutočnenie antropologického ideálu, čiže človeka integrálneho, naplno rozvinutého, duchovného, ho nutne viedlo i na pole psychológie. Tu sa mu stáva inšpirátorom a oporou F. J. J. Buytendijk. Rahnerovo myslenie neovplyvnilo len Buytendijkovo dielo venované psychológii hry (*Wesen und Sinn des Spiels*, 1948), myšlienkovú príbuznosť možno rozoznať aj v diele, v ktorom sa zo psychologického i duchovného pohľadu venuje problematike bolesti (*Über den Schmerz*, 1948). Prienik myšlienok je u Rahnera hmatateľný, zvlášť pri definovaní antropologického ideálu, ktorým je človek schopný smiechu i uprostred slz.²⁰ Schopnosť čeliť bolesti s pokojom je podľa Buytendijka ovocím náboženského života, čo zdôrazňuje i H. Rahner, u ktorého vyrovnanosť spočíva v náboženskom postoji, zahŕňajúcom aj vieru v budúce naplnenie, teda v eschaton.²¹ „Vyrovnané prijatie, znášanie bolesti je viac než teória, je to istá technika duchovného života, ktorá sa nadobúda len namáhaním.“²² V náboženskej optike sa bolesť javí ako pozitívna a kreatívna skutočnosť: „Aj v prípade bolesti je situácia plná explozívnej sily, ktorá v kritickom momente ničí starý stav vecí a tvorí nový.“²³ Takto bolesť stráca svoju ostrosť, ako to aj vyslovuje Rahner, keď tvrdí, že cez Božiu transcenciu človek zoči-voči všetkému vážnemu, bolestnému a tragickému je schopný múdreho prijatia aktuálneho stavu, pretože táto optika umožňuje vážnosť situácie niest s ľahkosťou.²⁴ V proce-

se vyrovnaného prijatia bolesti má nezastupiteľnú úlohu komunita, ktorá jednotlivca učí danému postoj. Práve komunita môže dať bolesti zmysel, a to, že bolesť v sebe nesie spásnu, náboženskú hodnotu. Komunita dáva človeku poznať, že v pokojnom prijatí bolesti dochádza k napodobeniu „reálnej cesty kríža.“²⁵ Tomuto postoj učí aj Rahner cez svoju koncepciu Cirkvi ako *Ecclesia ludens*. Cirkev, v tejto originálnej rahnerovskej vízii, pozdvihujúc svoj pohľad na kríž, dokáže za bolestným bláznovstvom viditeľného vidieť žiarivé dialógy bezpečného pokoja milosti a Božej spásy.²⁶

e) Anselm Stolz (1900-1942) a mystické črty antropologického ideálu

Z danej vízie presakuje na povrch aj mystický rozmer rahnerovského antropologického ideálu, v ktorom okrem iného rezonujú myšlienky Anselma Stolza, na ktorého sa Rahner odvoláva²⁷. Stolz hovorí o pravom kresťanovi ako o človeku askézy, čiže ako o martýrovi, ktorý sa ako Kristov vojak oddeľuje od sveta a prekonáva prirodzené sklony.²⁸ I Rahnerov ideál kresťana je vykreslený ako vyrovnanosť v duchovnom odstupe od sveta a ako harmónia duše a tela.²⁹ Plnosť ľudskej realizácie a mystika ako bláznovstvo kríža, bláznovstvo pre Ježiša Krista v Duchu Svätom ako neustále ponorenie do nadprirodzeného sveta tak tvoria nerozdielnu dvojicu, či u A. Stolza, alebo neskôr u H. Rahnera. Antropológia Huga Rahnera sa rodí z jeho osobnej a zaangažovanej túžby po obnove západného človeka, pričom autor neváha inšpirovať sa všetkými prameňmi, ktoré môžu byť obnove nápomocné. Takto sa Rahner pri realizácii svojho plánu vracia k minulosti (k predkresťanskej gréckej filozofii, ranokresťanskej patristike, Tomášovi, veľikánom mystiky i neoscholastiky), ale zároveň nastavuje ucho modernej teológii, filozofii, literatúre i psychológii. A je to práve univerzálna otvorenosť teológa pri formulovaní teologických záverov, ktorá dáva metodológii Huga Rahnera pečať nadčasovosti.

Bibliografia:

K. ADAM, *L'essenza del cattolicesimo*, Brescia 1930. F. J. J. BUYTENDIJK, *Il dolore*, Brescia 1957. H. HESSE, *Hra se skleněnými perlami*, Praha 2002. *Jednota protikladov*, Bratislava 2006. H. RAHNER, *Homo ludens*, Brescia 1969. *Miti greci nell' interpretazione cristiana*, Bologna 1971. *Teologia e kerygma*, Brescia 1958. A. STOLZ, *Ascesi cristiana*, Brescia 1943.

Lubomír Hlad (1974) je odborným asistentom na Katedre náboženských štúdií univerzity Konštantína Filozofa v Nitre a na Teologickom inštitúte RK CMBF UK v Nitre. Teológiu vyštudoval v Nitre, licenciát z dogmatickej teológie získal na Pápežskej univerzite sv. Gregora v Ríme. Doktorská práca *Eschatologická dimenzia kerymatickej teológie Huga Rahnera* bola prijatá univerzitou na obhajobu. E-mail: lubo_hlad@hotmail.com.

17. Porov. K. ADAM, *L'essenza del cristianesimo*, 17-18. Daná téma súčasnej ľudskej krehkosti i božskej sily Cirkvi, jej viditeľnej i neviditeľnej zložky, je rozpracovaná v diele H. RAHNER, *Die Kirche*, Freiburg 1957 ako i v teológii viditeľnej Cirkvi v diele *Teologia e kerygma*, 138-162.

18. Porov. *Tamtiež*, 20; Porov. H. RAHNER, *Teologia e kerygma*, 9-23.

19. Porov. K. ADAM, *L'essenza del cristianesimo*, 20; Porov. H. RAHNER, 106-112, 238-244.

20. Porov. H. RAHNER, *Homo ludens*, 32.

21. Porov. ID., *Homo ludens*, 38.

22. Porov. F. J. J. BUYTENDIJK, *Il dolore*, Brescia 1957, 149.

23. *Tamtiež*, 154.

24. Porov. H. RAHNER, *Homo ludens*, 35-36.

25. F. J. J. BUYTENDIJK, *Il dolore*, 159.

26. Porov. H. RAHNER, *Homo ludens*, 53.

27. Porov. ID., *Teologia e kerygma*, Brescia 1958, 48-49.

28. Porov. A. STOLZ, *Ascesi cristiana*, Brescia 1943, 6-7.

29. Porov. H. RAHNER, *Homo ludens*, 10, 12, 32, 41.

LÁSKA K VLASTI ALEBO STRACH O VLASTNÚ EXISTENCIU?

ZÍSKANIE DUCHOVNÝCH SPIŠSKEJ DIECÉZY K TAJNEJ SPOLUPRÁCI S ŠTB

J. Pavol: A love to the country or a distress for own existence?

This study tries to elaborate a typology of the recruitment of former agents among Catholic priests who collaborated with the secret police in Czechoslovakia (StB). Since the official motives of the StB often differed from the priests' personal motivation, this study attempts to present a typology from both perspectives. On the basis of the reconstruction of StB-documents it is shown that the secret police only cursorily knew the motives of the agents. What is more even contradictions between the official motive and the priests' reactions can be found in the files.

V poslednej dobe sme boli svedkami veľkého záujmu médií o tajnú spoluprácu niektorých čelných predstaviteľov Katolíckej cirkvi so Štátnou bezpečnosťou (ŠtB). Niektoré médiá sa ich snažili morálne odsúdiť, iným šlo skôr o prelomenie mlčanlivosti a tabu zo strany Katolíckej cirkvi. Katolícka cirkev po mediálnych útokoch vydala všeobecné stanovisko k problematike kolaborácie kňazov s ŠtB a rada by túto citlivú kapitolu svojich dejín uzavrela. Tým sa ale nepriamo uzatvára pred spoločnosťou a len ťažko bude v budúcnosti otvorená serióznym vedeckým štúdiám a ich výsledkom. Je to dôsledok necitlivého prístupu k vedeckým prameňom, ktorý je založený na paušálnom odsúdení všetkých duchovných na základe toho, či sú vedení v registračných protokoloch ŠtB ako agenti, informátori alebo dôvernici.¹ Čo nám registračné protokoly však nepovedia je, za akých podmienok, na základe čoho sa títo agenti rozhodli spečatiť svoj osud s ŠtB. Čo vlastne viedlo duchovných ku kolaborácii? I keď ŠtB poznala svojich kandidátov veľmi dobre, nie vždy sa motívy získania k spolupráci, vykázané operatívnym pracovníkom – „eštebákom“ zhodovali s motívmi kandidátov, a tak vykazujú niektoré zväzky protichodné pohnútky získania k spolupráci (napr. vlastenecké pohnútky na jednej strane a strach, interpersonálne spory na strane druhej).² Na základe skúmania aktov kňazov - agentov ŠtB v Spišskej diecéze sa táto štúdia pokúsi stanoviť určitú typológiu získania kňazov k spolupráci z pohľadu ŠtB v 80. rokoch s porovnaním k metodológii získavania v 50. rokoch a typológiu motívov spolupracovať s tajnou bezpečnosťou zo strany samotných duchovných.

1. Klasifikácia spolupráce mala viaceré stupne. Kandidát tajnej spolupráce KTS bol vytipovaný duchovný, u ktorého mala ŠtB predpoklad, že môže byť získaný k spolupráci. I keď sa stávajú prípady, že i KTS podal správy obsahovo významné, nemožno túto kategóriu klasifikovať ako vedomú spoluprácu. Do kategórie vedomej spolupráce zahrňujeme agenta A ŠtB (tiež - tajný spolupracovník - TS) ktorý vedome súhlasil so spoluprácou a podieľal sa na odhaľovaní „protištátnej činnosti“.

2. Pri získaní museli operatívni pracovníci vykázať, na základe čoho chcú získať alebo získali kandidáta tajnej spolupráce (KTS). Nie vždy však ich správy korešpondujú s pohnútkami kandidáta.

Získavanie agentov zo strany ŠtB

Najproblematickejšou oblasťou získavania agentov z radov spoločnosti bola pre ŠtB Katolícka cirkev. Vytvorenie ideálneho modelu agenta v Cirkvi bolo pre ňu veľmi zložité, pretože bola odkázaná len na vymedzený okruh osôb z prostredia Katolíckej cirkvi, ktoré mali podľa nej vyhradené negatívno-ideologické postoje.³ Z hľadiska spoľahlivosti sa javili ako najideálnejší pre spoluprácu duchovní s kladným postojom k socialistickému zriadeniu, organizovaní v Pacem in terris (PIT). Keďže však členstvo v PIT bolo v určitom slova zmysle verejnou kolaboráciou s režimom a jej členovia nemali v očiach ostatného duchovenstva – predovšetkým u „reakčných kňazov“⁴ žiadnu dôveru, ŠtB postupne upúšťala od získavania agentov z PIT a snažila sa získať spolupracovníkov priamo z radov duchovných blízkych „reakčnému kléru“ a z prostredia nelegálnej cirkvi. Samotnému výberu kandidáta predchádzal dlhodobý poznávací proces a proces postupného pripútavania. ŠtB sa snažila cez postupné a opakované stretávanie navodiť atmosféru vzájomnej dôvery.⁵

3. Porov. J. CUHRA, *Katolícka cirkev na prelomu 80. let v diplomových prácach príslušníkov ŠtB*, in: *Securitas Imperii 5, Príloha VII – dipl. práca dôstojníka ŠtB J. Žďárskeho*, Úrad dokumentace a vyšetrování zločinů komunizmu, Praha 1999, s. 135.

4. Pod pojmom „reakčný klérus“ chápala ŠtB v 80. rokoch kňazov, ktorí sa zapojili do diela koncilovej obnovy a snažili sa v ČSSR aspoň čiastočne zaviesť do praxe uznesenia II. Vatikánskeho koncilu, prejavovali otvorený nesúhlas s združením PIT a vykonávali nedovolenú pastoračnú aktivitu. V Spišskej diecéze medzi tzv. „reakčných kňazov“, na ktorých viedla ŠtB signálne zväzky alebo zväzky nepriateľských osôb (NO), patrili J. Maga, L. Hanus, Š. Mordel, S. Kavoň, P. Janáč, A. Filipek, J. Gazda a iní.

5. Pri viazacom akte bolo TS ZDENOVI zo strany ŠtB povedané, že ich pohovor sa bude viesť na základe úprimnosti a dôvery. TS ZDENO reagoval tým, že tak sa mu to páči. Keďže však k spolupráci prejavil nejasné stanovisko, mal byť k spolupráci získaný postupným pripútávaním. Po niekoľkých schôdkach sa malo vidieť, či ŠtB bude môcť s ním počítať. I keď spoluprácu prijal, ŠtB ho hodnotí ako podpriemerného pracovníka a ukončuje s ním po určitom čase spoluprácu. Nakoniec končí TS ZDENO ako nepriateľská osoba a je na neho zavedený zväzok NO. Porov. UPN (Archív ústavu pamäti národa Bratislava), KE-A-83754.

Tieto verbovky⁶ sa však nezaobišli bez problémov a neboli vždy úspešné. Stávali sa totiž prípady, kde si ŠtB vytipovala kandidáta, ktorý keď zistil, o čo ide, nejavil ďalej záujem o stretávanie sa s ŠtB.⁷ Niektorí kandidáti sa hneď v počiatkoch zmienili o styku s ŠtB známym, v dôsledku čoho sa musel prerušiť ďalší kontakt s kandidátom tajnej spolupráce.⁸ Kurióznym je prípad kandidáta tajnej spolupráce (KTS) ONDREJA, ktorý sa pri verbovke k spolupráci staval kladne, na ďalšiu dohodnutú schôdzku však neprišiel a medzitým vyzradil mená operatívnych pracovníkov ŠtB ďalším duchovným v Spišskej diecéze, a tým celú viazaciú akciu dekonšpiroval. Následne bola s ním prerušená spolupráca. I keď tajný spolupracovník TS ONDREJ končí neskoršie ako nepriateľská osoba, dodnes je vedený v registračných protokoloch ako agent - TS ŠtB.⁹

Samozrejme treba podotknúť, že tajná služba získala do svojich sietí aj usilovných agentov, ktorých správy mali za následok zavedenie zväzkov, sledovanie, odpočúvanie a trestné stíhanie nepriateľských osôb. Mnohokrát si kňazi – agenti ani neuvedomili, že správy nimi podávané môžu mať pre ŠtB takú obsahovú hodnotu, že mali negatívny dopad na iných kňazov. Napr. v roku 1972 zabezpečila ŠtB TS CYRILOVI vhodné podmienky (udelenie víz, valút) k ceste do Vatikánu za účelom návštevy kardinála Floritu a Nahálku. Popri tom bol však TS Štátnou bezpečnosťou zaúkolovaný sledovať cieľ ich činnosti vo vzťahu ku kapitulárnemu vikárovi Ligošovi a zistiť, či bol vysvätený za biskupa. Žiaľ, podaním základných informácií boli realizované¹⁰ väčšie skupiny veriacich – kňazov i laikov.¹¹ Medzi dnes preukázateľne činných agentov patrila TS MIRO, ktorý za lojalnosť, usilovnosť dostal mnohonásobné finančné odmeny a vecné dary. Jeho vedomými negatívnymi správami bolo uskutočnených niekoľko akcií Štátnej bezpečnosti a zrealizovaných niekoľko „reakčných

duchovných“ na Orave v roku 1958-59 (sledovanie, odpočúvanie na fare, prevedenie výstrahy a obžalovanie). V 80. rokoch TS MIRO bol úkolovaný na predstavitelku laického apoštolátu, rehoľné sestry žijúce v ilegálite a na „reakčných kňazov“.¹²

Na základe čoho sa teda títo agenti získavali?

Motívy k verbovke z pohľadu ŠtB

Smernice Ministerstva vnútra pre prácu so spolupracovníkmi kontrarozvedky (1978) uvádzajú 3 základné motívy pre získavanie nových agentov: ideové pohnútky, hmotné výhody a kompromitujúci materiál.¹³

a) ideové a vlastenecké pohnútky

Pri práci na úseku s nelegálnou cirkvou prevažovali podľa výkazov ŠtB štatisticky v Spišskej diecéze *ideovo - vlastenecké pohnútky*. V 80. rokoch vykazuje ŠtB v agentúrnych zväzkoch u 65% verboviek získanie agentov – duchovných na základe tzv. ideovo - vlasteneckých pohnútok, teda na základe dobrovolnosti. Tým boli myslení i duchovní, ktorí mali záujem riešiť náboženské otázky v ČSSR pozitívne¹⁴ (nestotožňovali sa s politikou Vatikánu a nelegálnej cirkvi v ČSSR a navonok - aspoň pri viazacom akte s operatívnym dôstojníkom - prejavovali svoju lojalnosť voči socialistickému zriadeniu).¹⁵ Samotná ŠtB však mala problém definovať, čo pod pojmom ideové pohnútky u duchovných myslí, keďže cirkevní duchovní sú podľa nej zástancami „idey novotomizmu“ a nie marxizmu a teda odporcami socialistického zriadenia.¹⁶ Vo vedeckých prácach dôstojníkov ŠtB sa preto termín „ideový“ premenováva v 80. rokoch na termín „získanie na základe motivácie vlastenectva a lojalnosti voči ČSSR“, čiže na základe „dobrovolnosti“.¹⁷

b) hmotné výhody

V menšej miere vykazovala ŠtB získanie agentov na základe *hmotných výhod*. Pod hmotnými výhodami videla ŠtB umožnenie riadneho štúdia na teologických fakultách v ČSSR alebo v zahraničí, vysvätenie, umožnenie výkonu kňazského povolania v budúcnosti a takisto udelenie štátneho súhlasu tajne vysväteným kňazom.¹⁸ I keď patrila pohnútkou udelenia štátneho súhlasu k podstatným a často využívaným spôsobom, nezohľadňujú dôstojníci ŠtB vo svojich diplomových prácach a štúdiách hmotné pohnútky, ktoré prispeli zo stra-

6. „Verbovka“ – pojem, ktorý používala ŠtB a chápala pod ním proces získavania kandidáta na svoju stranu.

7. A UPN, f.B 10 Správa o agentúrno – operatívnej činnosti KS – MV Východoslovenského kraja za rok 1963.

PhDr. Pešek cituje správu ŠtB z roku 1963, ktorá kritizuje výber kandidátov, u ktorých nie sú vôbec predpoklady k spolupráci z dôvodu nízkej kvality. Porov. J. PEŠEK, *Nástroje represie a politickej kontroly*, Slovenská akadémia vied, Bratislava 2000, s. 27.

8. Porov. *tamže* s. 27.

9. Porov. Archív UPN, BB-A-86976.

10. „Realizované“ – pojem ŠtB, ktorým ŠtB myslela zavedenie zväzkov nepriateľských osôb, sledovanie, predvolanie na výsluch, udelenie výstrahy atď.

11. Porov. A UPN, *Ročný výkonný plán ŠtB na rok 1972 – Správa o plnení ročného vykonávacieho plánu za rok 1972*, f. B 10/II signatúra 1415, číslo škatule 14. Cestou TS CYRILA, HVIEZDA a MILANA bolo v roku 1974 zistené, že v okrese St. Lubovňa, Poprad a Sp. Nová Ves je najviac ignorovaná organizácia PIT. V týchto okresoch sa nachádza aj najväčšia báza býv. členov Diela koncilovej obnovy. Získané poznatky dokazujú, že títo duchovní často cestujú do PLR, kde prichádzajú do styku s tamojšími duchovnými, ktorí ich ovplyvňujú, aby ignorovali PIT. Porov. A UPN, *Ročný výkonný plán po línii 2 oboru. ŠtB na rok 1974*, f. B 10/II signatúra 1543, číslo škatule 16.

12. Porov. Archív UPN, BB-A-15310.

13. Porov. J. CUHRA, *Katolícká cirkev na prelomu 80. let v diplomových prácach príslušníkov ŠtB*, in: *Securitas Imperii 5, Příloha VII, – dipl. práce důstojníka ŠtB J. Žďárského*, Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunizmu, Praha 1999, s. 139.

14. Pozitívne – pojem ŠtB, ktorým myslela prosocialistickú orientáciu kňazov.

15. Porov. J. CUHRA, *Katolícká cirkev na prelomu 80. let v diplomových prácach príslušníkov ŠtB*, in: *Securitas Imperii 5, Příloha I - dipl. práce důstojníka ŠtB M. Kubíček*, Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunizmu, Praha 1999, s. 50.

16. *Tamže*, s. 140.

17. Porov. *tamže* s. 140.

18. Porov. *tamže* s. 50.

ny duchovných k pristúpeniu k spolupráci. Tým bola myslená napr. možnosť získať lepšiu faru, kariérový postup, vyriešenie interpersonálnych sporov, prilepšenie životnej situácie udeľovaním finančných odmien, „ľahké vyriešenie“ iných trestných činností a dopravných priestupkov na dopravnom inšpektoráte, pomoc pri udelení väčšieho množstva devíz pri výjazde do kapitalistického zahraničia atď.

c) kompromitujúce materiály

Ako problematické hodnotí v 80. rokoch ŠtB získavanie agentov na základe kompromitujúcich materiálov. Pod kompromitujúcimi materiálmi videla ŠtB: „Činy, ktorých sa kandidát dopustil a môžu viesť k použitiu trestných sankcií, alebo môžu ohroziť postavenie kandidáta v cirkvi“ a „fakty, pod hrozbou ktorých pristúpi kandidát k spolupráci i keď nemá priateľský vzťah k ČSSR. Operatívny pracovník musí pritom zvážiť, či faktá považuje za kompromitujúce i kandidát.“¹⁹ Vývoj v tomto smere je od 50. rokov až po 80. roky veľmi zaujímavý. V 50. rokoch bola účinnou kompromitácia voči porušovaniu Kódexu kánonického práva. Prezradením nazhromaždených faktov sa vyhrážala ŠtB kňazovi kompromitáciou voči cirkevným predstaveným a veriacim. Šlo prevažne o porušovanie celibátu, zneužitie funkcie kňaza voči veriacim atď.²⁰ V 80. rokoch už využívala ŠtB kompromitácie o protispoločenskom konaní duchovných na základe § 101 a 178 trestného zákona, ktoré mali za následok odobratie štátneho súhlasu. Napr. TS MAREKO-VI bola pri viazacom akte jemne položená otázka, či vie, že vlastnil brožúrku, kvôli ktorej sa dá stíhať podľa zákonov, resp., že jeho činnosť je protištátna. Je na ňom, ako sa to bude ďalej riešiť. V prípade spolupráce mu dokonca ŠtB pomôže pri získaní vyhovujúcej fary...²¹ Problematické však na tom všetkom bolo to, že mnohí kňazi odmietali spoluprácu i za cenu odobratia štátneho súhlasu. „Týmto osobám je známe, že v prípade súdneho pojednávania vyjdú s podmienenými trestami, a preto prehlasujú, že sa nechajú radšej potrestať, ako spolupracovať. Odobratie štátneho súhlasu im nevadí, nelegálna cirkev ich vezme, a tým budú mať väčšie pole pôsobnosti. Z toho vyplýva, že existencia nelegálnej cirkvi je najväčším problémom pri získavaní agentov na základe kompromitácií.“²²

Motívy k spolupráci z pohľadu reakcií, prejavov a správania kňazov

ŠtB poznala 3 základné skupiny pohnútok získania k spolupráci (vlastenectvo, hmotné pohnútky, kompromitujúce materiály). Štúdiom zväzkov sa nám sčasti otvára aj pohľad samotných kňazov. To umožňuje pozrieť sa na ich spoluprácu z iného uhla a pochopiť ich možné dôvody, motívy a reakcie, ktoré mali veľký význam

19. Porov. *tamže* s. 140.

20. Porov. *tamže* s. 140. Kompromitáciou aktivity v laickom apoštoláte, milostným stykom so ženou bol takto získaný TS VICHOR. Porov. A UPN, BB-A-90111131.

21. Porov. Archív UPN, KE-A-11013.

22. J. CUHRA, *Katolícká cirkev na prelomu 80. let v diplomatických prácach príslušníkov ŠtB*, in: *Securitas Imperii 5, Příloha VII – dipl. práca dôstojníka ŠtB J. Žďárskeho*, Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunizmu, Praha 1999, s. 141.

pre ich rozhodnutie spolupracovať a ktoré neboli vždy zhodne s tým, ako to videla a vykazovala ŠtB. Z strany kňazov možno hovoriť zatiaľ o 3 zistených dôvodoch pristúpenia k spolupráci.²³

a) strach

Asi jeden z najzávažnejších motívov rozhodnutia sa pre spoluprácu bol *motív strachu*.²⁴ Práve pri motíve strachu je badať rozporuplnosti v spisoch duchovných. ŠtB si v 80. rokoch nerada priznávala, že získala agenta kňaza na základe strachu, a preto v agentúrnych zväzkoch môžeme prevažne nájsť, že boli získaní na základe dobrovoľnosti, pomocou použitia kompromitujúcich materiálov. V spisoch sa ŠtB pri verbovke zmieňuje, že kandidáti boli značne rozrušení, bojzlivi. To akceptuje len do tej miery, že ich nenúti podpísať prehlásenie o spolupráci, „aby ich ešte viacej nevyľakala“. Mätúce vyhlásenia kandidátov o pokrokovom socializme a kritike Vatikánu využívala ako párne argumenty toho, že ich získala na základe ideologicko-vlasteneckom, teda na základe dobrovoľnosti. Napr. TS ZDENO - v minulosti väznený a bitý, pri kontakte s ŠtB má strach a prijíma spoluprácu. ŠtB však uvádza, že bol prijatý na základe vlasteneckom a dobrovoľnosti.²⁵ Do oblasti motívu strachu spadá aj motív kompromitácie zo strany ŠtB.²⁶ Dnes je preukázateľné, že duchovní získaní na

23. Zatiaľ jediné štúdie odkrývajúce „iné motívy kandidátov“ ako motívy uvádzané samotnou ŠtB, vyšli v Nemecku. Boli zamerané na odhalenie nevedomých motívov agentov Stassi (ŠtB). Prvá rozdeľuje ich motívy do 7 skupín: a) hľadanie lásky a porozumenia v osobe operatívneho dôstojníka, b) vyrovnanie narcistických deficitov, napravenie vlastných chýb a chýb rodičov, c) oslobodenie od pocitov nenávisťi a pomsty, d) participácia na moci a túžba viesť dvojité život, e) strach pred trestom zo strany Stassi, f) očakávanie odmeny za spoluprácu. Porov. I. K. RUEHLING, T. PLAENKERS, *Verräter oder Verführte, Eine psychoanalytische Untersuchung Inoffizielle Mitarbeiter der Stassi*, Links Verlag, Berlin 2004.

Druhá na základe psychologických motívov do 5 skupín: a) pocity a nálady, b) záujmy a postavenia, c) konflikty, d) strach, e) agresia. Porov. H. MUELLER-ENBER, *Warum wird einer IM?*, in: BEHNKE, FUCHS: *Zersetzung der Seele*. Hamburg 1995.

24. U mnohých kňazov mohol hrať podstatný význam pri rozhodovaní. Kontaktovanie kandidátov tajnej spolupráce bolo rôznorodé: kvôli zabráneniu dekonspirácii kontaktovala mnohokrát ŠtB kandidáta tajnej spolupráce pristavením služobného vozidla, predvolaním na políciu (VB) pod zámienkou „ujasnenia si niečoho“, návštevou na fare, alebo sama určila stretnutie na odľahlej dedine, lese, motore atď.

25. Porov. UPN, KE-A-83754. Podobne tomu bolo aj u TS DANIELA. Nesúhlasí s negatívnym postojom Vatikánu voči socializmu. Socializmus je pokrokovým zriadením a nemalo by sa voči nemu bojovať. Aj keď ŠtB vlastnila na neho kompromitujúce materiály (milostné styky so ženami, alkoholizmus, porušovanie kňazskej disciplíny), nevyužíva ich a oficiálne ho získala na podklade vlastenectva. Paradoxne sa ale ŠtB zmieňuje na konci zväzku, že kandidát bol pri verbovke značne rozrušený. Porov. A UPN, KE-A-11543.

26. TS BRANISLAV bol získaný na základe anonymného listu o jeho nezákonnej činnosti vo farnosti. TS na

základe strachu a kompromitujúcich materiálov vykazovali najslabšiu činnosť a spolupráca s nimi musela byť mnohokrát prerušená z dôvodu neplnenia úloh a vyhýbania sa činnosti. O veľmi tvrdom osude svedčí prípad TS VÍCHOR. ŠtB ho získala na základe kompromitujúcich materiálov – členstvo v organizácii Rodina a vedúci krúžku laického apoštolátu. Bol odvezený autom preč a kladením otázok, ktoré ho duševne mali rozpoložiť, sa priznal k “protištátnej činnosti” a podpísal spoluprácu. V prípade odmietnutia mal byť uväznený. Takto získaný agent však podával len strohé správy všeobecného charakteru. Preto operatívny pracovník s TS VÍCHOR ukončil spoluprácu. Vedenie ŠtB však ukončenie odmietlo, nakoľko neboli využité všetky možnosti prinútenia k spolupráci („zistiť existenciu nových kompromitujúcich materiálov, napr. ženy. Ak sa nič nenájde, treba ho kompromitovať pred druhými kňazmi, aby stratil dôveru“).²⁷

b) *nenávisť, pomsta, závisť, interpersonálne konflikty*

Spolupráca s ŠtB ponúkla niektorým kňazom možnosť určitého vyriešenia pocitov nenávisť, interpersonálnych sporov a vzájomnej závisť. Obdobie komunizmu bolo poznačené zvláštnymi vzťahmi a napätiami medzi duchovnými oficiálnej cirkvi (členovia PIT, kňazi so štátnym súhlasom) a kňazmi neoficiálnej “nepriateľskej cirkvi” („reakční“ duchovní so štátnym súhlasom a kňazi mimo pastorácie). Prví vyčítali druhým zodpovednosť za zhoršenie vzťahov medzi Cirkvou a štátom, druhí prvým ich kolaboráciu s režimom. TS DANIEL pri viazacom akte vyhlásil, že nesúhlasí s rôznymi postojmi Vatikánu voči ČSSR a jeho negatívnymi postojmi voči socializmu. Podával dôležité správy voči reakčnému kléru a laickému apoštolátu.²⁸ Jeden z najaktívnejších agentov kňazov Spišskej diecézy TS MIRO píše: „Bolo by potrebné sa ešte zbaviť kňaza P., nakoľko múti vodu medzi kňazmi a negatívne na nich pôsobí.“ Následne sa poťažoval, že už podal toľko poznatkov k nelegálnej činnosti Cirkvi a nič sa nerobí.²⁹ Zaujímavým je aj prípad TS PIŤA. I keď ŠtB vedela o jeho slabej stránke, ktorou boli ženy, nevyužíva to v 80. rokoch ako kompromitujúci motív na získanie k spolupráci, ale získava ho na základe vlasteneckých pohnútok a dobrovoľnosti, čo ale nekorešponduje s jeho skutočnými dôvodmi pre spoluprácu. Pri viazacom akte sa totiž TS vyjadruje, že ho otvorene štvie aktivita reakčných kňazov a chce, aby bola pranierovaná, pretože reakční kňazi škodia vzťahu Cirkvi a štátu. „V tomto je ochotný ŠtB pomôcť.“³⁰

základe stretnutia a pohovorov mal obavy, aby sa o tom nedozvedeli farníci a vedenie diecézy. Sám sa vyjadril, aby to ŠtB nerozdúchavala a spoluprácu následne prijal. Prov. A UPN, KE-A-10530.

27. Porov. A UPN, KE-A-090111131.

28. Porov. A UPN, KE-A-11543.

29. A UPN, BB-A-15310. TS MIRO ako odmenu za svoju činnosť obdržal mnohonásobné finančné odmeny a vecné dary. Jeho činnosťou bola zrealizovaná výstraha voči duchovnému Hvizdošovi a zrealizovaná akcia GLORIA II – nelegálna činnosť tajných reholných sestier v Ružomberku. Porov. tamže.

30. A UPN, KE-A-12431.

c) *očakávanie odmeny za spoluprácu*

Prísľúbenie udelenia štátneho súhlasu, možnosť vycestovať do kapitalistického zahraničia, finančná odmena, udelenie lepšej fary či kariérový postup boli dôležitými impulzmi rozhodnutia k spolupráci. Tieto motívy sa plne zhodujú s hmotnými motívmi vykázanými ŠtB pri verbovke a navykajú žiadne rozdiely. TS RUBÍN bol získaný na základe prísľubu udelenia štátneho súhlasu, pretože išlo o tajne vysväteného kňaza. V tomto prísľube videl hlavne materiálne výhody, keďže bol postavený mimo pastoráciu a žil na hranici životného minima. Pretože mu štátny súhlas nebol udelený a nedostalo sa mu vycestovať do zahraničia, bol čím ďalej tým viac činný v nelegálnej cirkvi a po 3 rokoch spolupráce sa z agenta stáva nepriateľská osoba (NO). ŠtB sa o ňom v záverečnej správe zmiňuje: „Stretávaním s nami sledoval v prvom rade dosiahnutie vlastných hmotných cieľov...“³¹ Žiaľ metódou postupného pripútavania duchovných k spolupráci a udeľovaním materiálnych odmien boli takýto duchovní veľmi horliví a podali najviac správ bezpečnostného charakteru,³² čo viedlo k perzekúcii skupín, osôb, duchovných a laikov.

Nepriamo do kategórie spolupráce na základe materiálnych pohnútok patria aj členovia a čelní predstavitelia PIT. Keďže ich spolupráca s ŠtB bola verejná, dá sa hovoriť o priamej, verejnej kolaborácii s režimom. Mnohí čelní predstavitelia očakávali od práce v PIT možnosť získať finančné prostriedky na opravu fár, nákup náboženskej literatúry, možnosť určitej publikačnej činnosti atď. Dodnes na tom niektorí jej predstavitelia nevidia nič zlé a dokonca sa našli aj kňazi, ktorí obhajujú PIT od jej základov.³³

Výsledky bádania

Dlhodobým výskumom v ÚPN bolo možné určiť, že od 50. rokov minulého storočia až po prevrat (1954 – 1989) pôsobilo na území Spišskej diecézy približne 51 duchovných – tajných spolupracovníkov – agentov, informátorov a dôverníkov ŠtB. Ide o duchovných – kňazov, tajných reholníkov mimo pastorácie alebo tých, ktorí vykonávali pastoračnú činnosť so štátnym súhlasom. Počet tajných spolupracovníkov je približný, pretože registračné protokoly z 50. rokov sa nezachovali, a preto sa predpokladá ich oveľa vyšší počet.

31. A UPN, KE-A-0111680.

32. Správy bezpečnostného charakteru mali po obsahovej stránke pre ŠtB veľký význam. Na základe nich došlo k predvolaniu osôb, vypočúvaniu, zavedeniu „akcií“ – operatívno – sledovacích techník, s cieľom dokázať osobám protištátnu činnosť a ich následné trestné stíhanie.

33. Rozhovor s 2 čelnými predstaviteľmi PIT v ČSSR, ktorí si žiadali byť nomenovaní. Praha, rok 2007. Ako dôvod aktivity v PIT uvádzajú možnosť oficiálne publikovať, sociálne pomáhať chudobnejším kňazom – oprava farností, účasť na vedeckých kongresoch v zahraničí, spolupráca s predstaviteľmi smeru Teológia oslobodenia v latinskej Amerike, udržiavanie “určitých normálnych” vzťahov medzi Cirkvou a štátom. Kňaz X. Y. bol hrdý na svoju činnosť, pretože v nej videl možnej maximálnej realizácie aktivít, ktoré považoval za prospešné pre Cirkev v ČSSR.

Na základe rekonštrukcie agentúrnych zväzkov môžeme dnes potvrdiť, že ŠtB v niektorých prípadoch viazania k spolupráci pracovala veľmi povrchno. V 23 fyzicky existujúcich zväzkoch kňazov Spišskej diecézy v archíve UPN vykázala ŠtB pri verbovkách pozitívne motívy (ideologické, vlastenecké, náprava predošlých protištátnych činov) u 63 % agentov. Berúc však do úvahy pohnútky kňazov, ich reakcie pri verbovkách, môžeme motív ideologicko-vlastenecký preukázať len u 13 % agentov. Z pohľadu kňazov najviac prevažoval motív strachu a kompromitácie u 34 % prípadov, hmotné pohnútky u 17 % a interpersonálne spory v 13 % prípadoch. Očakávania ŠtB a očakávania kandidátov na spoluprácu boli od seba veľmi vzdialené. Dôstojníci a operatívni pracovníci legitimovali svoju činnosť voči ich nadriadeným cez to, že pripravenosť kandidátov spolupracovať vyhodnocovali pozitívne. Pretože spolupráca bola v niektorých prípadoch hodnotená ako „častá, úprimná, spoľahlivá“ (*práve u kandidátov, kde je motív strachu a neistoty preukázateľný, je takéto hodnotenie zo strany ŠtB maximálne kontroverzné, ich činnosť súčasne končí prerušením spolupráce z dôvodu nespoľahlivosti*) možno predpokladať, že operatívni pracovníci chceli týmto spôsobom svojím nadriadeným prizvukovať vlastný úspech. Predstava o využití KTS opísaná eštabákom v zväzkoch je veľmi obsiahla a má za cieľ využiť kandidáta na čo najviac akcií, a týmto spôsobom dokázať svojím nadriadeným dôležitosť a význam konkrétneho kandidáta, ale aj svoje vlastné „eštabácke“ schopnosti a kvality. Porovnaním týchto predstáv so záverečnou správou v zväzku agenta pridáme na to, že agent bol využitý čiastočne alebo úplne na iné účely, ako boli opísané operatívnym pracovníkom ŠtB na začiatku verbovky. K tomu treba podotknúť, že len u veľmi malého percenta prípadov duchovní formulovali a podpísali spoluprácu vlastnoručne. Priebeh verbovky a agentúrne správy duchovných neboli napísané vlastnoručne kňazom samotným, ale operatívnym pracovníkom ŠtB, ktorý ich poznatky spätne spisoval a zaznamenával tým obsah stretnutia. Vo väčšine prípadov opísania priebehu verbovky v spise agentov ide teda o retrospektívne zhrnutie procesu verbovky z pohľadu dôstojníka ŠtB a preto zistenie skutočnej historickej otázky len zo zväzku agenta – kňaza je veľmi problematické.

Záver

Kritika spísania verbovky a vykázaných motívov zo strany ŠtB (povrchné vykazovanie motívu spolupráce, kopírovanie a odpisovanie týchto motívov v zväzkoch) nemá a nesmie viesť k ospravedlneniu samotnej spolupráce duchovných s ŠtB. I keď mali duchovní iné pohnútky, ako mnohokrát vykazovala ŠtB, ich priamou či nepriamou činnosťou bolo len v 80. rokoch zavedených 17 zväzkov nepriateľských osôb na vlastných spolubratov a mnoho ďalších na strane laikov. Zisťovanie miery viny a morálneho zlyhania kňazov však nepri náleží tejto historickej štúdiu, ale táto eticko-morálna problematika má dostať priestor vo väčšej štúdiu, ktorá by zohľadnila aj individuálne aspekty osobnosti človeka, vplyv spoločnosti a jeho morálny vývoj. Veľkou pomocou pri individuálnom vyhodnotení ale aj globál-

nom pochopení problematiky by bola ochota vyjadriť svoje stanovisko k spolupráci na strane ešte žijúcich kňazov alebo formou anonymných rozhovorov s cieľom čo najobjektívnejšie podať ich vlastné stanovisko k tejto problematike. Autor je preto veľmi otvorený možným reakciám na túto štúdiu zo strany duchovných-agentov, ale aj širokej verejnosti.

Tento článok vyšiel za pomoci Grantovej agentúry Univerzity Karlovej, GAUK č. 68608.

Bibliografia:

Pramene:

Archív Ústavu pamäti národa, Bratislava, A UPN, f.B 10 Správa o agentúrno – operatívnej činnosti KS – MV Východoslovenského kraja za rok 1963. A UPN, *Ročný výkonný plán ŠtB na rok 1972 – Správa o plnení ročného vykonávacieho plánu za rok 1972*, f. B 10/II signatúra 1415, číslo škatule 14. A UPN, *Ročný výkonný plán po línii 2 oboru. ŠtB na rok 1974*, f. B 10/II signatúra 1543, číslo škatule 16. Agentúrne zväzky agentov. Oral history – rozhovor s 2 členmi predstaviteľmi PIT, Praha 2007.

Literatúra:

J. CUHRA, *Katolícká cirkev prelomu 80. let v diplomových prácich príslušníku ŠtB*, in: *Securitas Imperii 5, Príloha VII – dipl. práca dôstojníka J. Žďárskeho*, Úrad dokumentace a vyšetrování zločinů komunizmu, Praha 1999. J. CUHRA, *Katolícká cirkev prelomu 80. let v diplomových prácich príslušníku ŠtB*, in: *Securitas Imperii 5, Príloha 1 - dipl. práca dôstojníka M. Kubíček*, Úrad dokumentace a vyšetrování zločinů komunizmu, Praha 1999. J. PEŠEK, *Nástroje represie a politickej kontroly*, Slovenská akadémia vied, Bratislava 2000. J. PEŠEK, *Štátna bezpečnosť na Slovensku*, Slovenská akadémia vied, Bratislava 1999. J. PEŠEK, M. BARNOVSKÝ, *Pod kuratelou moci*, Slovenská akadémia vied, Bratislava 1999. J. PEŠEK, M. BARNOVSKÝ, *V zovretí normalizácie*, Slovenská akadémia vied, Bratislava 2004. J. PEŠEK, M. BARNOVSKÝ, *Štátna moc a cirkev na Slovensku*, Slovenská akadémia vied, Bratislava 1997. V. VAŠKO, *Dům na skále 1*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní vydrží 2004. V. VAŠKO, *Dům na skále 2*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní vydrží 2007. S. BALÍK, J. HANUŠ, *Katolícká cirkev v Československu 1945 - 1989*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2007. I.K. RUEHLING, T. PLAENKERS, *Verräter oder Verführte, Eine psychoanalytische Untersuchung Inoffizielle Mitarbeiter der Stassi*, Links Verlag, Berlin 2004. H. MUELLER-ENBER, *Warum wird einer IM?*, in: BEHNKE, FUCHS, *Zersetzung der Seele*, Hamburg 1995.

Jozef Pavol (1981) je doktorandom na Katedre etiky a morálnej teológie Katolíckej teologickej fakulty Karlovej Univerzity v Prahe. V súčasnosti spolupracuje na medzinárodnom výskumnom historicko-etickom projekte „Spolupráca Katolíckej cirkvi s komunistickým režimom“ a na grantovom projekte GAUK, ktorý je podporovaný rektorom Karlovej Univerzity. Základnú teológiu študoval na Spišskej Kapitule a v Nemecku na Westfälische Wilhelms Universität Münster a Filozoficko-teologickej Vysokéj škole v Münsteri, kde získal „Diplom Katholische Theologie“ so záverečnou prácou z cirkevných dejín. Autor monografie: Kollaboration oder Widerstand? E-mail: jozefpavol@gmail.com

MARTIN KOLEJÁK

VÝHRADY VO SVEDOMÍ

M. Kolečák: *The reservations in the conscience*

In this paper Author underlines fact that even people in the Old Testament applied the reservations in the conscience. The faith into true God was illuminating their minds to distinguish the good from the wrong and giving a power to do not succumb to the compulsion of powerful people of this World who tried to force them to do the wrong. After coming of God's Son into this World many people who believed in Him for the reservations in the conscience did undergo the martyr's death. The documents of the Catholic Church illuminate a topic of the reservations in the conscience. Its supporters try to defend the people of the conscience against different unfair regimes Worldwide. In conclusion Author challenges every person of good will to defend the people of the conscience, because they are the most precious and the most honest people.

Úvod

V treťom tisícročí bude téma výhrad vo svedomí jednou z najpálčivejších. Zástancovia aj odporcovia výhrad vo svedomí sa odvolávajú na slobodu človeka a na jeho práva. Tí prví spájajú slobodu s pravdou a zodpovednosťou, preto odmietajú konať zlo. Tí druhí sa odvolávajú na zákony, ktoré zlo vyhlásili za ľudské právo, a nútia tých prvých dodržiavať takéto zákony. V tomto príspevku poukazujeme na postoje veriacich ľudí v pravého Boha v histórii spásy a na učenie Cirkvi v tejto otázke.

Výhrady svedomia v Biblii

V Egypte prikázal faraón hebrejským babiciam: „Keď pomáhate Hebrejke pri pôrode, dávajte pozor na pohlavie! Ak je to chlapec, zabite ho! [...] Ale babice sa báli Boha a nerobili, ako im rozkázal egyptský kráľ“ (Ex 1, 17). Tieto ženy, o ktorých hovorí Starý zákon, sa nepodrobili príkazu vládára, ktorý zneužíval svoje postavenie na vydávanie nemorálnych zákonov. Zdravé svedomie odmieta plniť príkazy, ktoré sú v rozpore s jeho svedomím, aj keď sa vystavuje postihom. Proroci otvorene kritizovali kráľov, aj keď vystavili svoj život ohrozeniu. Eliáš musel utekať pred kráľom Achabom a jeho manželkou Jezabel, ktorá proroka nenávidela a túžila po jeho smrti, pretože prorok im vyčítal ich modloslužobníctvo (1 Kr 18; 19). Nátan poslušný Božiemu slovu sa odvážil napomenúť kráľa Dávida pre jeho hriech nemravnosti a pre vraždu (2 Sam 12, 7). Jeremiáš znášal väzenie pre svoje proroctvá o babylonskom zajatí. Daniel a jeho spoločníci sa odmietli klaňať modle, hoci to nariadil asýrsky vládca.

Starozákonný ľud uznával zákonitú právomoc vládcov. V Starom zákone nechýbajú texty o morálnej dôležitosti uznať a rešpektovať moc predstavených. Ale je veľmi významné, že práve v hebrejskom národe, ktorý uctieval pravého Boha, sa objavili tieto odvážne svedectvá vernosti svedomiu. Akonáhle sa chceli vládcovia postaviť na miesto Boha, tí, čo boli verní Bohu, odmietli rešpektovať tieto nároky.

V Novom zákone Ježiš zjavuje dôstojnosť osoby stvorenej na Boží obraz. Od tejto dôstojnosti človeka sa majú odvíjať všetky vzťahy v spoločnosti. Ježiš rešpektuje existenciu štátu a nevyhnutnosť spolupráce s ním pri vytváraní spoločného dobra aj prostredníctvom platenia daní (por. Mk 12, 13-17), ale jasne odmieta priznať štátu božské moci. „Čo je cisárovo, dávajte cisárovi, a čo je Božie, Bohu“ (Mk 12, 17). Cisár si nemô-

že nárokovať na to, čo patrí Bohu. Ježiš takto poukázal na to, že všetci vládári sa raz budú musieť zodpovedať Bohu za to, ako vykonávali svoju moc. Štát si teda nemôže nárokovať na to, čo patrí Bohu, ani v oblasti svedomia. Keď štát chce znásilňovať svedomie, kresťanom neostáva iná možnosť ako reakcia apoštolov: „Posúďte, či je správne pred Bohom vás poslúchať viac ako Boha?“ (Sk 4, 19). Peter s Jánom tak odpovedali tým, ktorí im chceli zabrániť ohlasovať Krista. Toto sa v dejinách opakuje často. Túto vernosť svedomiu nazývame dnes výhrady vo svedomí. Svedomie má výhrady urobiť niečo, čo je morálne zlé.

Výhrady svedomia u mučeníkov

V prvých storočiach to boli predovšetkým mučeníci a bolo ich nespočetné množstvo, ktorí počas prenasledovania kresťanov uplatňovali výhrady vo svedomí aj za cenu života. Odmietali sa klaňať a obetovať pohanským bohom, ale zdá sa, že tam boli aj výhrady pri vykonávaní súdnej moci, keď išlo o vynášanie rozsudkov smrti. Z obdobia renesancie je veľmi známa postava sv. Tomáša Morusa, ktorý odmietol pridať sa ku schizme, ktorú vyprovokoval Henrich VIII. pre svoj rozvod. Tomáš bol popravený za to, že sa nechcel podriaďovať kráľovmu zákonu, ktorý veľmi hrubo znásilňoval náboženskú slobodu. Práve pre túto vernosť svedomiu bol Tomáš vyhlásený v r. 2000 za patróna politikov. Bral vážne slová, ktorými Ježiš všetkých prísne napomína: „Veď čo osoží človekovi, keby aj celý svet získal, a svojej duši by uškodil?“ (Mk 8, 36).

Učenie o výhradách svedomia

Kresťania vedia, že štátne zákony ich zaväzujú vo svedomí, ale nie automaticky. Zaväzujú ich až potom, ako ich svedomie zhodnotí na základe kritérií zjavnej pravdy a prirodzeného zákona. Existujú štátne zákony, ktoré sú nespravodlivé, ktoré dehonestujú ľudskú dôstojnosť, ktoré sú proti pravde o človeku, proti človeku a proti Bohu, ako napríklad zákony o potrate, eutanázii, atď. Takýmto zákonom sa kresťan musí vzoprieť, ako to urobili ženy v Egypte pred faraónom.

Toto učenie patrí k tradícii Cirkvi a napriek tomu môžeme ostať v údive, že v histórii nie všetci kresťania uplatňovali výhrady vo svedomí voči neľudským a dehonestujúcim zákonom. Je to prípad nacistických, ale aj komunistických koncentračných táborov. Je nemožné myslieť si, že tí, ktorí vykonávali tieto ukrutnosti, nevedeli nič o zlobe tohto všetkého. Na svoje

ospravedlnenie sa mnohí často odvolávajú na princíp poslušnosti voči rozkazom nadriadených. Táto poslušnosť však nikdy nemôže zbaviť človeka toho, aby zákony preskúmal vo svojom svedomí. Z obdobia druhej svetovej vojny máme aj pozitívne príklady nemeckých vojakov, ktorí odmietli strieľať na nevinných civilistov a sami boli za to popravení. O ukrutnostiach, ktoré sa diali v komunistických žalároch sa dozvedáme zo svedectiev mnohých obetí. Stačí spomenúť blahoslavenú sestru Zdenku. Tí, ktorí ju mučili, sa takisto nemôžu vyhovárať na poslušnosť autorite.

Druhý vatikánsky koncil sa k tejto téme vyjadril takto: „Koncil, majú pred očami žalostný stav ľudstva, [vojnové zločiny, terorizmus, rafinovanejšie barbarstvo než v minulosti] hovorí, že, činy, ktoré sa vedome protivia [všeobecným morálnym zásadám], ako aj nariadenia, ktoré takéto skutky predpisujú, sú zločiny a slepá poslušnosť nemôže ospravedlniť tých, čo ich vykonávajú. Medzi také činy treba zaradiť akcie, ktorými sa sústavne a zámerne nivočí celý národ, štát alebo nejaká národnostná menšina. Takéto akcie treba rozhodne odsúdiť ako strašné zločiny. A treba čo najviac schvaľovať odvahu tých, ktorí sa neboja otvorene odporovať takýmto rozhodnutiam.“¹ Kresťania majú vždy ostať verní sami sebe a Bohu. Ján Pavol II. v encyklike *Veritatis splendor* hovorí, že vernosť vlastnému svedomiu sa takto stáva „svedectvom“ viery pred Bohom a pred ľuďmi až po mučenie.² Dar rozlišovania dobra a zla majú práve tí, ktorí sú ochotní za Krista aj zomrieť. Ak teda nie je medzi veriacimi vždy súlad, je to práve preto, že nie všetci sú ochotní trpieť pre Krista. „Hlas svedomia vždy jednoznačne napomínal, že jestvujú pravdy a mravné dobrá, za ktoré musíme byť pripravení obetovať život.“³

Počet mučeníkov rástol vždy v krajinách, ktoré nerešpektovali slobodu občanov a zneužívali svoje právomoci. Preto koncil vyzýva, aby bolo dovolené občanom „brániť svoje práva a práva svojich spoluobčanov proti zneužívaniu verejnej moci, v medziach prirodzeného zákona a zákona Evanjelia.“⁴ Takto sa šíri pravá demokracia. „Koniec koncov demokracia je pevná tam, kde sa zákony rešpektujú nie preto, že ich rešpektovanie je vyžadované fyzickou silou, ale preto, že človek sa k nim prikláňa vo svojom svedomí. Teda zdôraznenie základnej úlohy svedomia vo vzťahu k civilným zákonom nepriamo znamená prispieť k zmyslu pre spoločnosť a k morálnosti vo verejnej správe.“⁵

Dnes je znova veľmi potrebné prebúdať svedomie z ľahostajnosti. Svedomie má každý človek, nielen kresťania. Koncil hovorí: „V hĺbkach svedomia človek odkrýva zákon, ktorý si on sám nedáva, ale ktorý je povinný poslúchať. Jeho hlas ho neprestajne vyzýva milovať a konať dobré a chrániť sa zlého; a keď tre-

ba, zaznieva v srdci: Toto rob, tamtoho sa varuj! Lebo človek má v srdci od Boha vpísaný zákon a práve v poslušnosti tomuto zákonu sa prejavuje jeho dôstojnosť. Podľa neho bude aj súdený. [...] Vernosť svedomiu spája kresťanov s ostatnými ľuďmi, aby hľadali pravdu a pravdivo riešili toľké mravné problémy.“⁶ Všetci, nielen kresťania, raz budú súdení práve na základe toho, či konali podľa svedomia.

Právo a povinnosť nesúhlasit' má svoj ďalší základný dôvod v koncilovom vyhlásení o náboženskej slobode, kde sa jasne a zásadne potvrdzuje, že „všetci ľudia musia byť chránení pred donucovaním zo strany jednotlivcov alebo spoločenských skupín a vôbec akejkoľvek ľudskej moci tak, aby v náboženskej oblasti nik nebol nútený konať proti svojmu svedomiu a nikomu sa nebránilo konať podľa vlastného svedomia súkromne a verejne.“⁷ Zdá sa, že v pontifikáte Jána Pavla II. toto právo na náboženskú slobodu bolo základom pre ostatné práva. Nie je prekvapivé, že pre totalitné ideológie je problém prijať zásady, ktoré zabezpečujú pravú slobodu. Morálne zásady majú základ vo Sv. písme a prirodzenom zákone, čiže v konečnom dôsledku v samom Bohu. Podľa nich sa riadia kresťania na celom svete, ktorých je vyše miliardy. Tí, čo ich presadzujú, chcú chrániť slobodu kresťanov, ale nielen kresťanov, v rôznych štátoch vo svete pred totalitnými ideológiami, ktoré sa pod rôznym rúškom skrývajú aj v demokratických spoločnostiach.

Výhrady vo svedomí v súčasnom svete

V 20. storočí boli v demokratických krajinách zavádzané výhrady vo svedomí do štátnych zákonov predovšetkým vo vzťahu k vojenskej službe. Kresťania už v prvých storočiach uplatňovali v tejto oblasti výhrady vo svedomí. Vojna však v poslednom čase nadohúdala také ničivé rozmery, ktoré boli neporovnateľné s predchádzajúcimi vojnami. V demokratických krajinách verejná mienka dospela k bodu, že zákonodarcovia boli nútení uznať prvenstvo individuálneho svedomia, ktoré z vážnych dôvodov odmietalo vojnu. Napríklad v Amerike a Austrálii bola veľká diskusia o spravodlivosti vojny vo Vietname a mnohí Američania a Austrálčania sa odmietali zúčastniť tejto vojny. V demokratických krajinách takéto postoje boli dôvodom pre vznik civilnej vojenskej služby. To nebolo možné v totalitných štátoch, ktoré si nárokovali ovládať svedomia jednotlivcov. Práve výhrady vo svedomí pomohli v mnohých krajinách formovať kultúru pokoja a mieru. Koncil sa k tomuto vyjadril, keď hovoril, že „sa zdá zodpovedať spravodlivosti, aby sa urobili ľudské zákonité opatrenia, čo sa týka tých, ktorí z pohnútok svedomia odmietajú používať zbrane pod podmienkou, že pristanú iným spôsobom slúžiť ľudskej spoločnosti.“⁸ Po páde totalitných režimov v Európe bola postupne aj v jednotlivých postkomunistických štátoch rušená povinná vojenská služba.

1. *Gaudium et spes*, č. 79.

2. Porov. JÁN PAVOL II., *Veritatis splendor*, Trnava 1994, č. 89-94.

3. Tamže, č. 94.

4. *Gaudium et spes*, č. 74.

5. B. F. PIGHIN, *I fondamenti della morale cristiana*, Bologna 2001, s. 251.

6. *Gaudium et spes*, č. 16.

7. *Dignitatis humanae*, č. 2.

8. *Gaudium et spes*, č. 79.

Ďalšie výhrady vo svedomí sa týkajú profesionálnej práce, čo je tiež spojené s vojenským priemyslom. Týkajú sa vývoja zbraní a obchodovania so zbraňami. Ján Pavol II. v tejto súvislosti podnecoval k uplatňovaniu výhrad vo svedomí s túžbou, „aby laboratóriá a továrne smrti zivali prázdnotou a aby prosperovali laboratóriá života.“⁹ Tieto výhrady vo svedomí boli uplatňované aj vo výskume, aj vo výrobe. Niektorí vedci a inžinieri v USA formálne vzniesli výhrady vo svedomí proti tomu, že boli nevedome použít pri výstavbe jadrových centier, aj pri výrobe atómovej bomby, ktorá bola prvýkrát použitá na konci druhej svetovej vojny. Vo všetkých profesiách majú ľudia právo vedieť, na čom spolupracujú, a ich práca nesmie byť zneužitá. Toto majú podporovať odbory i politici. Ak to nerobia, svedčí to o ich nemorálnosti.

Výhrady vo svedomí existujú aj v zdravotníctve. Apel na výhrady vo svedomí v súvislosti s potratom je preto tak naliehavý, lebo na základe jednoznačného príkazu „Nezabíjaj“ sú kresťania a všetci, čo uznávajú základné právo na život, povinní použiť v tomto prípade výhrady vo svedomí. V mnohých demokratických krajinách, keď legalizovali potraty, zároveň legalizovali aj zákon o výhrade vo svedomí, ktorý by ochraňoval tých lekárov, ktorí nie sú ochotní vraždiť. Rovnako sa to týka aj eutanázie. Kresťan je povinný uplatniť výhrady vo svedomí aj v súvislosti s rôznymi manipuláciami na začínajúcom ľudskom živote a so všetkým, čo zraňuje život iných.

Záver

Vernosť alebo nevernosť vlastnému svedomiu znamená vernosť alebo nevernosť samotnému Bohu. Tam, kde sa rešpektuje sloboda človeka, kde ide o pravú demokraciu, rešpektujú sa tieto veľmi vážne výhrady vo svedomí. Vidíme, že výhrady vo svedomí nie sú ničím novým, ale majú dlhú tradíciu. Charakterní ľudia, ľudia svedomia, vždy používali výhrady vo svedomí, keď museli čeliť svojvôli a rôznym intrigám. Oni si nedali umlčať svedomie. Títo svedkovia svedomia sú najcennejšími z ľudstva. Práve pre svoj charakter sa spravidla nedajú nikým a ničím podplácať. Sú ochotní radšej podstúpiť nespravodlivé zaobchádzanie na pracovisku, prípadne aj vyhodenie z pracoviska (aj na Slovensku je známy prípad gynekológa, ktorý musel odísť z pracoviska) ako konať zlo. Tí, ktorí sú ochotní konať podľa nespravodlivých zákonov, spravidla nemajú problém brať aj úplatky (týka sa to aj lekárov).

Všetci kresťania a ľudia dobrej vôle by sa mali usilovať o to, aby charakterní ľudia, ktorým ide o spoločné dobro, ktorým ide skutočne o to, aby pacientom pomáhali, aby svoje vedecké a profesionálne schopnosti dali do služieb spoločenstva, neboli v spoločnosti diskriminovaní, aby sme o nich neprišli, aby neboli nútení odísť z pracoviska len preto, že nechcú konať zlo. Nešlo by tu o modernú diskrimináciu kresťanov a ľudí

9. GIOVANNI PAOLO II., *Discorso all'Accademia delle Scienze*, 13 novembre 1984. In: *Nuovo Dizionario di teologia morale*, Milano 1990, s. 817.

svedomia? Môže si spoločnosť dovoliť hodiť takýchto ľudí cez palubu? Prečo k nim nemajú všetci úctu?

Spoločnosť, ktorá nerešpektuje výhrady vo svedomí, sa nemôže nazývať demokratickou.

Bibliografia:

Sväté písmo Starého i Nového zákona, Trnava 2007. *Gaudium et spes*, Pastorálna konštitúcia o Cirkvi v súčasnom svete, in: *Dokumenty Druhého Vatikánskeho koncilu*, 1., Trnava 1993. *Dignitatis humanae*, Deklarácia o náboženskej slobode, in: *Dokumenty Druhého Vatikánskeho koncilu*, 2., Trnava 1993. JÁN PAVOL II., encyklika *Veritatis splendor*, Trnava 1994. GIOVANNI PAOLO II., *Discorso all'Accademia delle Scienze*, 13 novembre 1984, in: *Nuovo Dizionario di teologia morale*, Milano 1990. B. F. PIGHIN, *I fondamenti della morale cristiana*, Bologna 2001.

Martin Koleják (1970) je odborným asistentom na Katedre systematickej teológie Teologickej fakulty v Košiciach Katolíckej univerzity v Ružomberku. Prednáša morálnu teológiu. Základnú teológiu vyštudoval na Spišskej Kapitule, licenciát z morálnej teológie získal na Alfonziánskej akadémii Pápežskej Lateránskej univerzity v Ríme. Pokračuje doktorátom z morálnej teológie na Katolíckej univerzite Jána Pavla II. v Lubline.

O vernosti Crédu

Kolko rôznych náuk sme poznali v týchto posledných desaťročiach, kolko ideologických prúdov, kolko módných myšlienkových smerov... Malá loďka myslenia mnohých kresťanov bola nezriedka zmietaná týmito vlnami – hádzaná z jedného extrému do druhého: od marxizmu k liberalizmu, až po libertinizmus; od kolektivismu po radikálny individualizmus; od ateizmu po nejasný náboženský mysticismus; od agnosticizmu po synkretizmus atď. Každý deň sa rodia nové sekty a tak sa uskutočňuje to, čo povedal sv. Pavol o kľamstve a ľstivosti ľudí, ktorá strháva do bludu (porov. Ef 4, 14). Jasná vier, ktorá je v súlade s Crédom Cirkvi je často označená ako fundamentalizmus. Zatiaľ čo relativizmus, čiže ak sa niekto nechá vláčiť „sem a tam akoukoľvek náukou“, sa predstavuje ako jediný postoj, ktorý je na výške dnešnej doby. Konštituuje sa diktatúra relativizmu, ktorý nič neuznáva za definitívne a ktorý považuje za posledné meradlo iba vlastné ja a jeho svojvôľu.

Jozef Ratzinger

MIEŠANÉ MANŽELSTVÁ

M. Pekarčík: *Mixed marriages*

In the present world of globalization more and more cultures come together as well as religious traditions. The results of this process are often marriages between persons who have different cultural and religious outlook as well as different understanding of the meaning of life in the marriage. The purpose of this study is to present the contemporary doctrinal and legislative attitude of the Catholic Church to these marriages. The subject matter is presented in a chronological order. First, mixed marriages are described in the historical context, then the contemporary valid legislation of the Catholic Church is presented.

Náčrt problematiky

V súčasnej spoločnosti je pluralita kultúr a náboženstiev objektívnym faktom, ktorý sprevádza náš každodenný život vo vzájomných vzťahoch. Mobilita ľudí, stretávanie sa s rôznymi chápaniami spôsobu života, mnohokrát veľmi rozdielnymi, nútia človeka k neustálemu dialógu v hľadaní spoločných elementov na ktorých možno postaviť pokojné spolužitie a vzájomný rešpekt. Toto všetko sa dotýka aj kresťana pri jeho životných voľbách, zvlášť pri rozhodnutí sa pre manželstvo a rodinu, kde sa premietajú tieto rôzne ľudské, kultúrne a náboženské hodnoty. Jedným z týchto elementov je aj vplyv náboženskej viery na vzájomný manželský život. Katolícka cirkev vždy vnímala s ťažkosťou manželstvá uzavreté medzi katolíckou stránkou a stránkou nekatolíckou, či už pokrstenou alebo nepokrstenou.

Táto ťažkosť spočíva v obave, že rozdielnosť pohľadu na náboženské otázky môže spôsobiť nebezpečenstvo zachovania si viery ako aj vytvorenia duchovnej rodinnej harmónie. Trvalo dlhý čas, pokiaľ sa vytvorilo komplexné chápanie o povahe a zákonnosti týchto manželských zväzkov a povedomie ich vnútorných limitov. Z pohľadu doktrinálneho ako aj juridického, ktoré spôsobujú rozdielne praktické konsekvencie, nie sú rôzne typy miešaných manželstiev postavené na tej istej úrovni, ale sa vzájomne rozlišujú. V princípe súčasná legislatíva rozlišuje medzi sviatostným manželstvom (*matrimonium sacramentum*), ktoré vzniká medzi katolíkom a pokrsteným nekatolíkom (kán. 1124-1129) a prirodzeným zväzkom (*vincolo naturale*), ktoré vzniká manželstvom katolíka s nepokrsteným (kán. 1086).

Historický exkurzus

V knihách Starého zákona nachádzame výslovný zákaz uzatvárať manželstvá členom židovského národa s kanánčanmi, hevejcami, jebuzejcami, amorejčanmi a inými príslušníkmi národov.¹ Židovským ženám boli zakázané takéto manželstvá, avšak tento zákaz sa netýkal výslovne mužov, hoci aj pre nich platili zákazy a možné tresty pri nezachovaní predpisov o uzatvorení manželstva.² Základný motív týchto zákazov spočíval v potrebe vyhnúť sa akejkoľvek príležitosti k modlárstvu a poškrvnenia ľudu, ktorý prijal vlastnú zmluvu danú Bohom. Treba však dodať, že tieto záka-

zy nezneplatňovali manželstvo a inštitút rozvodu bol legitímne platný.³

V Novom zákone bol problém rozdielny v porovnaní so Starým zákonom. Nezakladal sa na nevraživosti voči príslušníkom iných národov a vierovyznaní, ale v obave o pokojné rodinné spolužitie v miešaných manželstvách. V ranokresťanských časoch boli takéto manželstvá veľmi časté, nakoľko počet kresťanov nebol ešte veľký. Záujem apoštolov a ich nástupcov sa sústreďoval zvlášť na to, aby človek, ktorý prijal krst a žije v manželstve, vytrval vo svojej viere a prostredníctvom modlitby a svedectvom života sa snažil o obrátenie pohanskej manželskej stránky.⁴ Prvý, ktorý nepriamo zakazuje manželstvo kresťana s neveriacim, je apoštol Pavol, pretože nie vždy sa realizuje v manželstve posväcovanie, čiže prijatie kresťanskej viery zo strany neveriacej manželskej stránky. Sv. Pavol tak vo svojich listoch odporúča vdovám znovu sa vydať iba za kresťana a na druhom mieste neodporúča zjednocovať sa s neveriacimi.⁵ Je jasné, že ide o zákaz z dôvodov pastoračného charakteru a nie vytvorenie manželskej prekážky v striktnom juridickom zmysle.⁶

3. POPOV, J. MANZANARES – A. MOSTAZA – J. SANTOS, *Nuevo derecho parroquial*, Madrid 1994, s. 379; O koncepte manželstva v Starom zákone pozri F. TRSTENSKÝ, *Manželstvo ako inštitúcia v Starom zákone*, in: *Manželstvo ako inštitúcia*. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie, Spišské Podhradie 2007, s. 63-76.

4. Apoštol Peter vo svojom Prvom liste píše: „Podobne ženy nech sa podriaďujú svojim mužom, aby aj tých, čo neveria slovu, bez slova získal život ich žien, keď uvidia váš čistý život v bázni“ (1 Pt 3, 1-2). Apoštol Pavol v Prvom liste Korintánom píše: „Ostatným hovorím ja, nie Pán: ak má niektorý brat neveriacu ženu a ona chce s ním bývať, nech ju neprepúšťa. Ak má niektorá žena neveriaceho muža a on chce s ňou bývať, nech muža neopúšťa. Lebo neveriaci muž sa posväcuje v žene a neveriaca žena sa posväcuje v bratovi. Inak by boli vaše deti nečisté; ale teraz sú sväté“ (1 Kor 7, 12-14).

5. „Žena je viazaná, dokiaľ jej muž žije. Keď jej muž zomrie, je slobodná, môže sa vydať, za koho chce, ale iba v Pánovi“ (Kor 7, 39); „Neťahajte jarmo s neveriacimi! Veď akú účasť má spravodlivosť na nepravosti?! Alebo čo má spoločné svetlo s tmou?! Aká zhoda je s Kristom a Beliarom?! Aký podiel má veriaci s neveriacim?!“ (2 Kor 6, 14-15).

6. POPOV, U. NAVARRETE, *Matrimoni mixti: conflitto fra diritto naturale e teologia*, in: *Quaderni di diritto ecclesiale*, 5 (1992), s. 268.

1. Porov. Ex 34; Dt 7 a 23.

2. Porov. Sdc 3, 6; 1 Mak 1, 15; Ex 9, 11-12.

V prvých storočiach cirkevni otcovia, zvlášť Terlu-lián a sv. Cyprián, (2.-3. storočie) odvolávajú sa na slová apoštola Pavla a na potrebu zachovania prijatej viery zakazujú manželstvá medzi kresťanmi a neveriacimi. Naopak, sv. Augustín a sv. Ambróz (4.-5. storočie) sú viac flexibilní. Augustín iba varuje, že manželstvo medzi kresťanom a neveriacim sa môže stať nešťastným a nebezpečným pre zachovanie viery. Ambróz pripúšťa takéto manželstvá, len keď kresťan dokáže zachovať integritu svojej viery. V podstate cirkevni otcovia nesúhlasia s takýmito manželstvami, avšak nepovažujú ich za neplatné. Skôr sa obávajú o zachovanie viery kresťana v manželstve, kde druhá stránka ostáva neveriaca.⁷

Od 4. storočia mnohé partikulárne koncily zakazujú veriacim sobášit' sa so židmi a heretikmi, pričom ide o zákaz, ktorý nemá dopad na platnosť manželstva. Až Chalcedónsky ekumenický koncil (451) stanovuje pre celú Cirkev zákaz uzatvoriť manželstvo s osobami iného vierovyznania, ako aj s heretikmi, pohanmi a židmi, pričom stanovuje aj kánonické tresty pre previnilcov. Dôležitosť týchto koncilov spočíva v tom, že sa začína vytvárať doktrinálny prameň Cirkvi o miešaných manželstvách, ktorý sa vyvíja v nasledujúcich storočiach. V tomto období Cirkev síce nezakazuje absolútnym spôsobom miešané manželstvá tak s pokrstenými nekatolíckmi (heretikmi), ako aj s nepokrstenými, medzi ktorých zaraďuje dve kategórie: pohanov a židov. Z druhej strany však sú vytvorené rôzne zákazy, viac alebo menej prísne, podľa kategórie osôb a historických okolností. Dôvody týchto zákazov možno zhrnúť do dvoch kategórií: nebezpečenstvo straty viery, ktoré nazýva koncil „cudzoložstvom duše“, a fakt, že spoločenstvo veriaceho s neveriacim je obtiažne.⁸ Až v 7. storočí východná cirkev prichádza na Trulanskom koncile (692) s prísnuou pozíciou, keď vyhlasuje manželstvo s neveriacim alebo heretikom za neplatné.⁹

V 12. storočí je v Graciánovom dekrétu prirovnaný zákaz manželstva s neveriacimi k manželskej prekážke pokrvenstva. Tak sa na základe zvyku a odvolávania sa na Trulánsky koncil stáva manželskou prekážkou, pričom neexistovalo ešte rozlíšenie medzi manželstvom katolíka s neveriacim a katolíka s pokrsteným nekatolíkom (heretikom). Až na začiatku 13. storočia sa začalo jasne rozlišovať medzi zneplatňujúcou manželskou prekážkou (*impedimentum dirimente*), ktorá vzniká medzi katolíkom a nepokrsteným (*disparitas cultus*), a zakazujúcou manželskou prekážkou (*impedimentum impediante*), ktorá vzniká medzi katolíkom a pokrsteným nekatolíkom - heretikom (*mixtae religionis*). V prvom prípade mala prekážka dopad na platnosť manželstva, v druhom prípade bolo takéto manželstvo zakázané, ale nemalo to vplyv na platnosť

manželstva. Hoci prichádza k tomuto zásadnému rozlíšeniu, výraz „miešané manželstvo“ sa stále používa pre obidve situácie.¹⁰

Tridentský koncil sa priamo nezaobrá otázkou miešaných manželstiev, ale s úmyslom skončiť s uzatváraním tajných manželstiev (*matrimonium clandestinum*) bez účasti kňaza a svedkov, vydáva dekrét *Tametsi*, ktorým nariaduje kánonickú formu (tz. spôsob uzavretia manželstva) ako podmienku pre jeho platné uzavretie. Kánonická forma spočívala v prítomnosti dvoch svedkov a farára (prípadne nim delegovaného kňaza) pri uzatváraní manželstva. V dôsledku tohto faktu, aj manželstvá medzi katolíkom a pokrsteným nekatolíkom - heretikom, ktoré by eventuálne mohli byť tiež tajne uzatvárané bez požehnania farára, boli vyhlásené za neplatné. Nie však z dôvodu manželskej prekážky, ale nezachovania kánonickej formy, nakoľko aj miešané manželstvá boli podriadené kánonickej forme. Povinnosť kánonickej formy prináša so sebou takto stanovenie presných podmienok pre udelenie dišpenzu od prekážky „miešaného manželstva“. Nekatolícka stránka ak chcela uzavrieť platné manželstvo s katolíkom podľa kánonickej formy musela sa zrieknuť herézy a dať uistenie, že deti budú pokrstené a vychovávané v katolíckej viere. V nasledujúcom období boli zo strany pápežov a kánonistov teologicky a právne prehlbované rôzne situácie miešaných manželstiev.¹¹

Prvý pápež, ktorý oficiálne a výslovne stanovil zneplatňujúcu prekážku rozdielneho náboženstva (*disparitas cultus*) medzi katolíkom a nepokrsteným bol pápež Benedikt XIV. (1740-1758) v *Singulari Nobis* dňa 7. 2. 1749, odvolávajúc sa na univerzálny zvyk cirkvi, ktorý platí mnoho storočí a nadobúda silu zákona. Čo sa týka manželstiev medzi pokrsteným nekatolíkom a neveriacim, ten istý pápež stanovil neplatnosť ich manželstva bez udelenia dišpenzu. Takto aj manželstvá medzi protestantom a neveriacim bez potrebného dišpenzu boli považované za neplatné, čo spôsobovalo nemalé praktické problémy a rozširovanie neplatných manželstiev. Až pápež Pius X dekrétom *Provida* z roku 1906 a *Ne temere* z roku 1907 vyhlásil pokrstených nekatolíkov za vyňatých spod manželskej normatívy Katolíckej cirkvi. Takto boli manželstvá medzi pokrstenými nekatolíckmi navzájom, ako aj manželstvá medzi pokrsteným nekatolíkom a neveriacim považované za platné.

Normatíva KKP z roku 1917 prijala v kán. 1070 vo vzťahu k neveriacim zneplatňujúcu manželskú prekážku (*impedimentum dirimentis*) rozdielneho náboženstva (*disparitas cultus*), ktorá sa obmedzuje iba na osoby pokrstené v Katolíckej cirkvi alebo osoby prijaté do Katolíckej cirkvi z herézy a schizmy. Táto prekážka sa však vždy vzťahovala aj na tých katolíkov, ktorí opustili Katolícku cirkev a stali sa apostatami. Kán. 1060 stanovoval zakazujúcu prekážku (*impedimentum impediante*)

7. Porov. J. TOMKO, *Matrimoni mixti*, Napoli 1971, s. 38-40.

8. Porov. U. NAVARRETE, *Matrimoni mixti: conflitto fra diritto naturale e teologia*, in: *Quaderni di diritto ecclesiale*, 5(1992), s. 270.

9. P. ERDÖ, *I matrimoni misti nella loro evoluzione storica*, in: AA.VV. *I matrimoni misti*, Citta del Vaticano 1998, s.15.

10. M. BUCCIERO, *I matrimoni misti*, s. 38-39.

11. Porov. A. D' AURIA, *Gli impedimenti matrimoniali*, Roma 2002, s. 105.

zmiešaného vyznania (*mista religione*) a dotýkala sa manželstva medzi katolíkom a pokrsteným nekatolíkom patriacim k heretickej alebo schizmatickej sekte.¹²

Aktuálne platný KKP z roku 1983 preberá v kán. 1086 normatívu zneplatňujúcej prekážky rozdielneho náboženstva (*disparitas cultus*), avšak aplikuje ju iba na manželstvo medzi nepokrsteným a osobou platne pokrstenou v Katolíckej cirkvi alebo do nej prijatej, ktorá formálnym úkonom od nej neodpadla. Naopak, v novom KKP boli zrušené zakazujúce manželské prekážky, a tak miešané manželstvo (*matrimonium mixtum*) medzi katolíkom a pokrsteným nekatolíkom regulované kán. 1124 sa stalo jednoduchým zákazom, ktoré si vyžaduje dovolenie miestneho ordinára.

Rozdielnosť náboženstva (*disparitas cultus*)

1. *Koncept.* V aktuálnej manželskej legislatíve je v kán. 1086 rozdielnosť náboženstva (*disparitas cultus*) považované za zneplatňujúcu manželskú prekážku.¹³ Pod touto prekážkou rozumieme nespôsobilosť uzavrieť manželstvo medzi dvoma osobami, z ktorých jedna patrí do katolíckej cirkvi prostredníctvom krstu alebo prijatím do nej a zároveň od nej neodpadla formálnym aktom, a druhá nie je pokrstená. Ide o absolútny zákaz, ktorého nedodržanie spôsobuje možnú neplatnosť manželstva.¹⁴

Dôvod prekážky rozdielneho náboženstva sa nachádza v ochrane „dobra viery“ katolíckej stránky. Preto je potrebné vyhybať sa nebezpečenstvám, ktoré by mohli ohroziť zachovanie a praktizovanie kresťanskej viery v spoložití s nepokrstenou osobou, ako aj nebezpečenstvo realizácie katolíckej výchovy detí v manželstve. Z ďalších praktických dôvodov, ktorými možno zdôvodniť prekážku, je nebezpečenstvo straty viery alebo aspoň indiferentizmus vo viere katolíckej stránky; ťažkosti v náboženskom praktizovaní, ktoré môže spôsobiť spoložitie s nepokrsteným; nebezpečenstvo alebo aspoň ťažkosť, ktorá môže vzniknúť pri odovzdávaní viery alebo náboženskej a etickej výchove detí; ťažkosť pri vytváraní duchovnej jednoty medzi manželmi, ktorých pohľad na manželstva môže byť diametrálne rozdielny. Z teologickej perspektívy treba mať na pamäti, že manželstvo medzi dvoma osobami, ktoré nie sú v plnom spoločenstve viery, nereprezentuje plne jednotu Krista s Cirkvou. Nakoľko nepokrstená stránka nemá vnútorný vzťah ani ku Kris-

tovi, ani k Cirkvi, takéto manželstvo nie je sviatostným manželstvom, hoci ak je dovolené je platným manželstvom. Katolícka stránka v takomto manželstve je ochudobnená o sviatostnú milosť a s veľkou ťažkosťou môže realizovať nadprirodzené dobré a ciele, ktoré sú obrazom a participáciou vzťahu lásky medzi Kristom a Cirkvou. Dôvodom prekážky teda nie je nepriateľstvo či podceňovanie iného vierovyznania, ale starosť o dobro viery Katolíckej stránky, ako aj prianie Cirkvi, aby katolík žil v sviatostnom manželstve.¹⁵

Čo sa týka pôvodu tejto prekážky, je potrebné rozlišovať medzi základnou povinnosťou každého katolíka chrániť svoju vieru od každého nebezpečenstva a formulovaním prekážky. Povinnosť chrániť dar viery od nebezpečenstva má základ v Božom zákone, zatiaľ čo pôvod vzniku prekážky je podľa väčšiny kánonistov v pozitívnom cirkevnom zákone. Prekážka preto vzniká aj vtedy, keď neexistuje nebezpečenstvo pre vieru. Nemožno povedať, že neexistuje prekážka ak neexistuje alebo je oddialené nebezpečenstvo pre dobro viery katolíckej stránky. Z druhej strany treba pamätať, že hoci manželstvo patrí medzi najvyššie hodnoty stvorenia, pre kresťana je táto prirodzená hodnota podriadená hodnotám nadprirodzeného poriadku, akými sú viera či sviatostný život. Preto ak by manželstvo ohrozovalo nadprirodzené hodnoty a vznikol by konflikt medzi prirodzeným právom každého človeka uzatvoriť manželstvo a nadprirodzenými hodnotami, prednosť majú hodnoty nadprirodzené.¹⁶

2. *Rekvizity.* Kán. 1086 § 1 KKC 1983 stanovuje nasledujúce rekvizity pre osoby, na ktoré sa môže vzťahovať prekážka.

a) Jedna z osôb musí byť pokrstená v Katolíckej cirkvi alebo do nej prijatá. Kritériom je reálna príslušnosť ku Katolíckej cirkvi. Nepodliehajú tak tejto prekážke osoby pokrstené mimo Katolícku cirkev.

Naopak prekážke sú podriadení tí, ktorí sú platne pokrstení v Katolíckej cirkvi s úmyslom patriť do nej. Aby bola osoba považovaná za patriacu ku Katolíckej cirkvi prostredníctvom krstu, je potrebné mať tento úmysel. Pri krste dospelého (osoba staršia ako 14 rokov) to robí samotný krstenec, pri krste dieťaťa to namiesto neho robia rodičia alebo zákonný zástupca. Ak sa nepreukáže opak, platí prezumpcia, že kto je krstený v Katolíckej cirkvi, chce aj do nej patriť. Krst v Katolíckej cirkvi musí byť samozrejme platný, čiže je nutné zachovať jeho matériu a formu (kán. 849).

Prekážke sú tiež podriadení tí, ktorí boli platne pokrstení v inej nekatolíckej kresťanskej cirkvi a následne boli prijatí do Katolíckej cirkvi.¹⁷ Technicky je táto

12. Porov. F. CAPPELLO, *Traktatus canonico moralis de sacramentis. De matrimonio*, vol. V, Torino – Roma 1950, s. 245-248.

13. Kán. 1086 - § 1. Neplatné je manželstvo medzi dvoma osobami, z ktorých jedna je pokrstená v Katolíckej cirkvi alebo do nej prijatá a formálnym úkonom od nej neodpadla, a druhá je nepokrstená. § 2. Od tejto prekážky sa nedá dispensovať, ak nie sú splnené podmienky, o ktorých sa hovorí v kán. 1125 a 1126. § 3. Ak stránka bola v čase uzavretia manželstva všeobecne považovaná za pokrstenú alebo jej krst bol pochybný, platnosť manželstva treba prezumovať podľa normy kán. 1060, kým sa s istotou nedokáže, že jedna stránka je pokrstená a druhá nepokrstená.

14. Porov. F. R. GIL AZNAR, *El Nuevo Derecho Matrimonial canonico*, Salamanka 1985, s. 233.

15. Porov. I. PEREZ DE HEREDIA, *Diritto matrimoniale canonico, Commento ai canoni 1055-1165 del CIC*, Roma 1998, s. 57-58.

16. Porov. J. I. BAÑARES, *Sub can. 1086*, in: AA. VV. *Comentario exegetico al Código de Dedecho Canónico*, III/2, Pamplona 1997, s. 1175.

17. V legislatíve KKC 1917 sa nehovorilo o osobách „prijatých do Katolíckej cirkvi“, ale „obráteným z herézy alebo schizmy“ (kán. 1070 § 1). Termín obrátenie je dnes v Katolíckej cirkvi rezervovaný tým, ktorí prešli z „pohan-

situácia rozdielna od predchádzajúcej, avšak vzhľadom na kritérium príslušnosti ku Katolíckej cirkvi sú si podobné. Koncept „pokrsteného prijatého do katolíckej Cirkvi“ môže vytvárať ťažkosť pri určení momentu, kedy je pokrstený prijatý do Katolíckej cirkvi. Určite nie je dostačujúce iba akási vnútorná náklonnosť ku Katolíckej cirkvi s vedomím a vôľou participovať na spoločensťve s ňou. Aby táto vnútorná náklonnosť spôsobila aj kánonické efekty, je potrebná intervencia cirkevnej autority, ktorá oficiálne prijme nekatolíka do Katolíckej cirkvi so všetkými efektmi.¹⁸

b) Pokrstený alebo prijatý do Katolíckej cirkvi nesmie od nej odpadnúť formálnym úkonom. Ak by teda katolík formálne odpadol od katolíckej viery a chcel by sa zosobášit s nepokrsteným, nevzťahovala by sa na neho manželská prekážka, nakoľko je logické, že netreba chrániť vieru toho, kto nechce patriť do Katolíckej cirkvi.¹⁹ Istý čas sa medzi kánonistami diskutovalo o tom, čo treba chápať pod formálnym úkonom odpadu od Katolíckej cirkvi.²⁰ Definitívnu odpoveď dala Pápežská rada pre výklad legislatívnych textov, ktorá v roku 2006 stanovila, že k formálnemu odpadu od Cirkvi sa vyžaduje: 1) vnútorná vôľa opustiť Cirkev; 2) prejavenie tejto vôle navonok; 3) prijatie tejto vôle pred autoritou Cirkvi, pričom tento úmysel musí osoba predložiť písomne a osobne autorite Cirkvi. Osobne preto, aby autorita Cirkvi posúdila splnenie podmienok a evidentnosť vôle katolíka opustiť Cirkev.²¹

c) Poslednou podmienkou prekážky rozdielného náboženstva je, aby druhá stránka bola nepokrstená alebo neplatne prijala krst. Neplatnosť krstu môže byť spôsobená vadou matérie alebo formy, defektom úmyslu krstenca alebo chýbajúcim úmyslom vysluhovateľa

stva“ prostredníctvom krstu ku kresťanstvu. Ten, kto je už platne pokrstený v inej nekatolíckej kresťanskej komunite, je už kresťanom, a preto u neho nehovoríme o obrátení, ale o prijatí do katolíckej Cirkvi (POROV. J. F. CASTAÑO, *Il sacramento del matrimonio*, Roma 1994, s. 282).

18. U. NAVARRETE, *L'impedimento di disparitas cultus*, in: AA. VV. *I matrimoni misti*, Città del Vaticano 1998, s. 126-127.

19. V KKC 1917 sa naopak prekážka vzťahovala aj na osoby, ktoré formálne odpadli od katolíckej Cirkvi podľa vtedy platného princípu *semel catholicus semper catholicus*.

20. Autori za formálny úkon odpadu od katolíckej viery nepovažovali jednoduché nepraktizovanie života viery alebo akési váhanie vo viere, či nekatolícka výchova, ako aj strata viery. Zhodovali sa v tom, že takáto vôľa musí byť nejakou formou oficiálne vyjadrená navonok. Ako príklady uvádzali: prejavenie tejto vôle písomne, príslušnosť k nejakej antikatolíckej spoločnosti alebo nekatolíckej cirkvi, verejný vyhlásenie pred autoritou Cirkvi atď. (porov. J. F. CASTAÑO, *Il sacramento del matrimonio*, Roma 1994, s. 284-285; AZNAR GIL F. R. *El Nuevo derecho matrimonial Canónico*, Salamanca 1985, s. 237; U. NAVARRETE, *L'impedimento di disparitas cultus*, in: AA. VV. *I matrimoni misti*, Città del Vaticano 1998, s. 128-129).

21. POROV. PONTIFICIO CONSIGLIO DEI TESTI LEGISLATIVI, *Actus formalis ab Ecclesia Catholica defektionis* (13. 3. 2006), in: http://www.vatican.va/roman_kuria/pontifical_councils/intrptxt/documents/rc_pc_intrptxt_doc_20060313_actus-formalis_it.html (27. 10. 2008).

krstu. Ak sa nepreukáže niektorý z týchto motívov, nie je dôvod pochybovať o platnosti krstu. Tie isté kritéria sa aplikujú aj čo sa týka krstu prijatého mimo Katolíckej cirkvi.²²

3. *Odstránenie prekážky*. Manželská prekážka rozdielného náboženstva, ako už bolo povedané, je prekážkou cirkevného práva. Je odstrániteľná dvoma spôsobmi. Prekážka automaticky prestáva prijatím krstu nepokrstenej stránky. Druhý spôsob, ako odstrániť prekážku je udelením dišpenzu zo strany miestneho ordinára. Aby mohol udeliť dišpenzu, potrebuje na to oprávnený a rozumný dôvod. Za tento dôvod by sa vo všeobecnosti mohlo považovať duchovné dobro veriacej stránky a oddialenie nebezpečenstva straty viery. Avšak pri tejto prekážke je stanovené, že spravodlivým a rozumným dôvodom pre platné udelenie dišpenzu je splnenie podmienok kán. 1125 a 1126. Spomínané kánony stanovujú pre katolícku stránku: 1) dať vyhlásenie, že je pripravená odporovať nebezpečenstvu odpadu od viery; 2) dať úprimný prísľub, že urobí všetko preto, že deti budú pokrstené a vychovávané v katolíckej viere. Na druhej strane aktuálna legislatíva (na rozdiel od predchádzajúcej) nič nenariaďuje nepokrstenej stránke. Táto má byť iba v pravý čas informovaná o vyhlásení a prísľube katolíckej stránky, aby si tak bola vedomá povinnosti katolíckej stránky. Nič sa nehovorí o tom, kedy je ten správny čas, ale dá sa predpokladať, že to má byť určite pred uzavretím manželstva. Zároveň toto informovanie má mať relevantnú právnu formu, ktorú určuje Konferencia biskupov (kán. 1126). Zvyčajnou formou, zaužívanou v praxi je písomná forma. Poslednou podmienkou pre udelenie dišpenzu je, aby obidve stránky boli poučené o cieľoch a podstatných vlastnostiach katolíckeho konceptu manželstva a nevyučovali ich. Jedná sa o snahu zabezpečiť predpoklady pre platný manželský súhlas, ale hlavne o to, aby nevznikol medzi stránkami koncept manželstva, ktorý je v rozpore s katolíckym chápaním tohto zväzku.²³

4. *Forma uzavretia manželstva*. Spôsob, akým sa uzatvára manželstvo, je presne stanovený kánonickým právom a nazýva sa kánonická forma. V princípe, ak as-

22. Náuka Katolíckej cirkvi vo vzťahu ku krstu v iných kresťanských cirkevných komunitách môže byť zhrnutá nasledovne. O krste prijatom v orientálnych cirkvách nie je dôvod pochybovať o jeho platnosti a je dostačujúce, ak sa potvrdí prijatie krstu. Krst prijatý v iných kresťanských cirkevných komunitách považuje Katolícka cirkev za platný, ak sú splnené nasledovné podmienky: čo sa týka matérie a formy, krst je platný, ak je udelený ponorením alebo poliatím, ktoré je doprevádzané trinitárnou formulou. Čo sa týka viery a úmyslu, je dostatočné robiť to, čo robia kresťania, a nedostatok viery vysluhovateľ nespôsobuje *in sé* neplatnosť krstu. Prezumuje sa dostatočný úmysel vysluhovateľa, pokiaľ sa nepreukáže opak. (porov. PONTIFICIO CONSIGLIO PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'oecuménisme*, In AAS 85 [1993] 1039-1119).

23. POROV. I. PEREZ DE HEREDIA, *Diritto matrimoniale canonico, Commento ai canoni 1055-1165 del CIC*, Roma 1998, s. 116-117.

poň jedna stránka je katolícka a formálnym úkonom neodpadla od katolíckej viery, je viazaná uzatvoriť manželstvo riadnou kánonickou formou (kán. 1117). Ak by sa tak nestalo, manželstvo by bolo uzavreté neplatne. Pod riadnou kánonickou formou sa rozumie uzavretie manželstva pred posvätným služobníkom Cirkvi, ktorý má fakultu asistovať pri manželstve a pred dvoma svedkami (1108). V prípade manželstva rozdielneho náboženstva je potrebné uzavrieť ho riadnou kánonickou formou, čiže pred posvätným služobníkom Cirkvi a dvoma svedkami, nakoľko kánonická forma je pre katolícku stránku záväzná pre platnosť manželstva. Ak by zachovaniu kánonickej formy prekážali veľké ťažkosti, miestny ordinár by mohol udeliť dišpenz od kánonickej formy (kán. 1129). Musí však ísť o „veľkú ťažkosť“ a k platnosti uzavretia manželstva sa žiada „určitý verejný úkon slávenia manželstva“ (kán. 1127 § 2). Je zrejmé, že udelenie takéhoto dišpenzu je možné len v krajom a ojedinelom prípade, kedy je priam nemožné zachovať kánonickú formu.²⁴

Miešané manželstvo (*matrimonium mixtum*)

1. *Koncept.* Miešané manželstvo vzniká medzi dvoma pokrstenými osobami, z ktorých jedna je pokrstená v katolíckej cirkvi alebo bola do nej prijatá po krste a formálnym úkonom neodpadla od Katolíckej cirkvi, druhá však patrí do cirkvi alebo ekleziálnej spoločnosti, ktorá nie je v plnom spoločenstve s Katolíckou cirkvou. Medzi takýmito osobami nevzniká manželská prekážka ako v prípade manželstva rozdielneho náboženstva, predať toto manželstvo je zakázané bez výslovného dovolenia miestneho ordinára. Nie je teda potrebný dišpenz, ale licencia (kán. 1124).²⁵

Dôvody, prečo je takéto manželstvo zakázané sú podobné ako u manželstva rozdielneho náboženstva. V dôsledku rozdielneho spôsobu kresťanského života už natoľko nehrozí strata viery, ale takéto manželstvo môže spôsobovať indiferentizmus alebo ťažkosti pri praktizovaní viery ako aj pri výchove detí, čo môže byť prekážkou plného duchovného spoločenstva medzi manželmi.²⁶

2. *Rekvizity.* Kán. 1124 stanovuje pre vznik miešaného manželstva nasledovné rekvizity:

a) Jedna z osôb musí byť pokrstená v Katolíckej cirkvi alebo do nej po platnom krste prijatá a následne neodpadla formálnym úkonom od katolíckej viery. Všetko, čo bolo povedané o prijatí pokrstej osoby do Katolíckej cirkvi, ako aj o formálnom úkone odpadu od

Katolíckej cirkvi, platí pri miešanom manželstve tak, ako pri manželstve rozdielneho náboženstva. Preto katolík, ktorý formálne odpadol od Katolíckej cirkvi nepotrebuje dovolenie k uzatvoreniu manželstva s nekatolíkom (kán. 1117). Ak by však chcel uzatvoriť manželstvo s katolíkom, ktorý je v plnom spoločenstve s Katolíckou cirkvou, toto dovolenie je nutné (kán. 1071 § 1, 4 a § 2).

b) Druhá z osôb patrí do Cirkvi alebo ekleziálnej spoločnosti, ktorá nie je v plnom spoločenstve s Katolíckou cirkvou. Predpokladá sa, že ide kresťana - nekatolíka, ktorý je platne pokrstený. Medzi tieto cirkvi a ekleziálne spoločnosti patria východné nekatolícke (ortodoxné) cirkvi, ako aj protestantské a anglikánske komunity.²⁷ Ak by išlo o kresťanskú cirkev či komunitu, kde nie je platne vysluhovaný krst, išlo by o manželstvo rozdielneho náboženstva a nie miešané manželstvo. Z druhej strany, ak by bola pochybnosť o platnosti krstu, odporúča sa z dôvodu opatrnosti (*ad cautelam*) udeliť okrem licencie aj dišpenz od manželskej prekážky rozdielneho náboženstva.²⁸

3. *Odstránenie zákazu.* Odstránenie zákazu miešaného manželstva sa deje dvoma spôsobmi. Zákaz prestáva, ak je pokrstený nekatolík prijatý do Katolíckej cirkvi. Druhý spôsob je udelenie licencie zo strany miestneho ordinára. Legislatíva žiada výslovnú licenciu, a preto nestačí iba predpokladaná licencia. Aby bola licencia udelená, musí mať miestny ordinár oprávnený a rozumný dôvod, ktorý je naplnený ak katolícka stránka dá vyhlásenie, že sa bude chrániť nebezpečenstva odpadu od viery, a zároveň prisľub, že deti budú pokrstené a vychovávané v katolíckej viere.²⁹ Druhá stránka má byť o týchto prisľuboch upovedomená a obidve stránky majú byť poučené o cieľoch a podstatných vlastnostiach manželstva (kán. 1125).

4. *Forma uzavretia manželstva.* Kán 1127 § 1 stanovuje, že miešané manželstvá sa v princípe uzatvárajú riadnou kánonickou formou, to jest pred posvätným služobníkom Cirkvi, ktorý má fakultu asistovať pri manželstve a pred dvoma svedkami.

Súčasná legislatíva prichádza s novinou, ktorá sa týka miešaných manželstiev medzi katolíckou stránkou a nekatolíckou stránkou východného obradu (pravoslávny veriacim). V tomto prípade zachovanie katolíckej kánonickej formy nie je podmienkou k platnosti, ale iba k dovolenosti, čiže miestny ordinár ude-

24. Porov. F. BERSINI, *Il nuovo diritto canonico matrimoniale*, Torino 1985, s. 184

25. Licencia je podstatne odlišná od dišpenzu. Dišpenz zmierňuje záväznosť zákona, a preto oslobodzuje od záväzku zachovávať ho v jednotlivom prípade. Licencia spôsobuje podľa zákona naplnenie podmienok, ktoré zákon žiada, aby mohol byť juridický úkon dovolený. Konzekventne preto platí, že iuridický úkon bez požadovaného dišpenzu by bol neplatný, naopak, juridický úkon bez požadovanej licencie by bol síce platný, ale nedovolený.

26. Porov. L. SABBARESE, *Il matrimonio canonico nell'ordine della natura e della grazia*, Roma 2002, s.334.

27. Porov. J. HENDRIKS, *Diritto matrimoniale, commento ai canoni 1055 - 1165 del Codice di diritto canonico*, Milano 1999, s. 265.

28. Porov. J. HENDRIKS, *Diritto matrimoniale, commento ai canoni 1055 - 1165 del Codice di diritto canonico*, Milano 1999, s. 265.

29. Podľa súčasnej legislatívy (ale ani nie predchádzajúcej) nie je možné, aby boli deti pokrstené podľa pohlavia, napr. ak je matka katolíčka, tak všetky dievčatá budú pokrstené v katolíckej viere, a otec protestant, tak chlapci budú pokrstení v protestantskej viere. Súčasný kánon hovorí o „úprimnom prisľube“ katolíckej stránky, ktorého nedodržanie môže byť podľa kán. 1366 potrestané cenúrou alebo iným spravodlivým trestom.

luje iba licenciu. Aby však bolo manželstvo medzi týmito stránkami platné, požaduje sa intervencia posvätného služobníka³⁰ a zachovanie iných právnych predpisov (kán. 1127 § 1).³¹ Licencia sa preto udeľuje v tejto situácii v dvoch prípadoch: a) ak sa manželstvo uzatvára podľa pravoslávnej kánonickej formy a pravoslávny posvätný služobník požehnáva manželstvo kňazským požehnaním; b) ak sa uzatvára manželstvo iným verejným úkonom za prítomnosti pravoslávneho alebo katolíckeho posvätného služobníka, ktorý manželstvo požehnáva.³²

Miestny ordinár môže u miešaných manželstiev udeliť dišpenz od kánonickej formy.³³ Pre udelenie dišpenzu sa vyžaduje „veľká ťažkosť“ uzatvoriť manželstvo katolíckym spôsobom.³⁴ Ďalšou podmienkou pre platné udelenie dišpenzu je, aby bolo manželstvo

30. Podnetom pre túto zmenu bol dekrét Kongregácie pre Východné cirkvi zo dňa 22. 2. 1966 *Crescens matrimoniorum*, ktorý stanovil kánonickú formu pre východných katolíkov pri uzatváraní manželstva s pokrstenými východnými nekatolíckymi iba k dovolenosti a nie platnosti. Vyžadovala sa však prítomnosť posvätného služobníka. V novom kódexe sa toto povolenie rozšírilo aj na katolíkov latinského obradu. Rozdiel medzi dekrétom a Kódexom je v tom, že dekrét vyžadoval prítomnosť posvätného služobníka (*praesentia ministri sacri*), Kódex naopak vyžaduje jeho intervenciu (*interventus ministri sacri*). Kánonisti sa rozchádzali v názore, čo treba chápať pod pojmom intervencia posvätného služobníka. Zhodujú sa, že nestačí iba prítomnosť, ale je potrebná intervencia. Niektorí pod touto intervenciou chápali kňazské požehnanie, pričom nie je dôležité, či ho udelí katolícky alebo pravoslávny služobník (Porov. F. BERSINI, *Il nuovo diritto canonico matrimoniale*, Torino 1985, s. 183). Iní kánonisti tvrdili, manželstvo medzi katolíkom a pravoslávnyom sa má uzatvárať riadnou kánonickou formou (1108 KKP 1983) a je iba výnimkou, ak sa uzatvára pravoslávnu kánonickou formou. Potom pod intervenciou posvätného služobníka sa chápe požehnanie pravoslávneho kňaza (Porov. J. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, Roma 1992, s. 137).

31. Pod inými právnymi predpismi sa rozumie napr. predmanželské šetrenie o slobodnom stave snúbencov, licencia miestneho ordinára k takémuto manželstvu, dišpenz od eventálnych manželských prekážok, vyhlásenie a prísľub katolíckej stránky v zmysle kán. 1125, atď.

32. Porov. J. DUDA, *Katolícke manželské právo*, Ružomberok 2007, s. 116.

33. V tomto prípade má právomoc dišpenzovať vlastný miestny ordinár katolíckej stránky, nie miestny ordinár, na území ktorého sa manželstvo uzatvára. Kán 1127 § 2 výslovne hovorí, že pred udelením dišpenzu má vlastný miestny ordinár konzultovať udelenie dišpenzu s miestnym ordinárom územia, kde sa bude manželstvo uzatvárať. On pozná miestne pomery náboženské, kultúrne či sociálne, a tak zhodnotiť vhodnosť alebo nevhodnosť udelenia dišpenzu. V doktríne sa ešte diskutuje, či táto konzultácia je k platnosti alebo iba dovolenosti udelenia dišpenzu. Väčšina autorov sa kloní k názoru, že konzultácia je iba k dovolenosti. (Porov. L. SABBARESE, *Il matrimonio canonico nell'ordine della natura e della grazia*, Roma 2002, s. 334).

34. Pod veľkou ťažkosťou sa chápe situácia ak by nekatolícka stránka bola výslovne a tvrdojšie proti, ak by bola proti rodina nekatolíckej stránky, ak by to spôsobovalo problémy stránok vo svedomí atď.

uzavreté „istou verejnou formou slávenia“ (kán. 1127 § 2), pod čím sa rozumie slávenie manželstva v obrade nekatolíckej stránky alebo inou ceremóniou, ktorá podľa civilných zákonov alebo miestneho zvyku je považovaná za verejnú a v danom sociálnom priestore, tak budú snúbenci považovaní za manželov.³⁵ V každom prípade, miestny ordinár nesmie udeliť dišpenz na všeobecnosť prípadov, ale iba na jednotlivé prípady, čiže posudzovať ich z prípadu na prípad.

Pre skompletizovanie základných poznatkov je potrebné dodať, že miešané manželstvá sú považované za sviatostné manželstvá, a preto je zakázané, aby sa uzatváralo manželstvo dvojím náboženským obradom. A to buď v tom istom čase, čiže katolícky a nekatolícky služobník spoločne žiadajú manželský súhlas, každý podľa svojho obradu; alebo v postupnom časovom slede, čiže najprv jeden a potom druhý, hoci aj po istom časovom odstupe (kán. 1128 § 3).

Bibliografia:

A. ABATE, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*, Roma 1985; J. I. BAÑARES, *Sub can. 1086*, in: AA. Vv. *Comentario exegetico al Código de Derecho Canónico*, III/2, Pamplona 1997; F. BERSINI, *Il nuovo diritto canonico matrimoniale*, Torino 1985; F. CAPPELLO, *Traktatus canonico moralis de sacramentis. De matrimonio*, vol. V, Torino – Roma 1950; J. F. CASTAÑO, *Il sacramento del matrimonio*, Roma 1994; A. D'AUZIA, *Gli impedimenti matrimoniali*, Roma 2002; J. DUDA, *Katolícke manželské právo*, Ružomberok 2007; P. ERDŐ, *I matrimoni misti nella loro evoluzione storica*, in AA.Vv. *I matrimoni misti*, Città del Vaticano 1998; F. R. GIL AZNAR, *El Nuevo Derecho Matrimonial canonico*, Salamanka 1985; J. HENDRIKS, *Diritto matrimoniale, commento ai canoni 1055 – 1165 del Codice di diritto canonico*, Milano 1999; J. MANZANARES, A. MOSTAZA, J. SANTOS, *Nuevo derecho parroquial*, Madrid 1994; U. NAVARRETE, *Matrimoni mixti: conflitto fra diritto naturale e teologia*, in: *Quaderni di diritto ecclesiale*, 5 (1992); U. NAVARRETE, *L'impedimento di disparitas cultus*, in: AA. Vv. *I matrimoni misti*, Città del Vaticano 1998; I. PEREZ DE HEREDIA, *Diritto matrimoniale canonico, Commento ai canoni 1055-1165 del CIC*, Roma 1998; J. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, Roma 1992; L. SABBARESE, *Il matrimonio canonico nell'ordine della natura e della grazia*, Roma 2002; J. TOMKO, *Matrimoni mixti*, Napoli 1971; F. TRSTENSKÝ, *Manželstvo ako inštitúcia v Starom zákone*, in: *Manželstvo ako inštitúcia*. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie, Spišské Podhradie 2007.

Miloš Pekarčík (1972) je odborným asistentom na Katedre praktickej teológie Teologickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku. Je pomocným súdnym vikárom cirkevného tribunálu Spišskej diecézy. Základnú teológiu vyštudoval na Spišskej Kapitule, licenciát a doktorát z kánonického práva získal na Pápežskej Lateránskej univerzite v Ríme. Je členom redakčnej rady časopisov Tribunal a Nové horizonty. Spoluzakladateľ Klubu priateľov Ferka Skyčáka a časopisu Nové horizonty. Je sekretárom Slovenskej spoločnosti kánonického práva. Publikuje v odborných časopisoch. E-mail: peki@kapitula.sk.

35. Porov. A. ABATE, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*, Roma 1985, s. 195.

VIKTOR TRSTENSKÝ VZOR PEVNEJ VIERY

F. Dluhoš: Viktor Trstenský - the ideal of the firm faith

The personality of Msgr Trstenský verily belongs between the brightest persons of modern history of the Church in Slovakia. He is directly connected with a fight against the communism. In March we commemorated the one hundred anniversary of his birth.

Štúdiá a kňazstvo

Narodil sa 28. marca 1908 v Trstenej. Viktor bol najmladší z deviatich detí a bol údajne najmenší. Nehodil sa na fyzickú prácu, ale zato vedel aj tri hodiny rozprávať. Nečudo, že si vybral povolanie kňaza. Po maturite na gymnáziu v rodnom meste prihlásil sa na teologické štúdiá a do Kňazského seminára v Spišskej Kapitule. Za kňaza bol vysvätený 29. júna 1931 v spišskej katedrále sídelným biskupom Jánom Vojtaššákom.¹ Po kňazskej vysviacke nastúpil na nasledovné kaplánske miesta: roku 1931 do Levoče, v tom istom roku do Oravského Veselého,² 1932 znova do Levoče, v tom istom roku do Rudnians, roku 1933 opäť do Levoče a vzápätí do Starej Lubovne, roku 1934 po štvrtýkrát krát do Levoče a odtiaľ bol ustanovený za správcu farnosti do Relova za Magurou. Roku 1939 bol menovaný za farára a dekana v Dolnom Kubíne na Orave, kde pôsobil až do zatknutia roku 1949. Za jeho obetavosť ho pápež Pius XII. roku 1947 menoval pápežským komorníkom.³

Zatknutie Viktora Trstenského

Dolnokubínsky farár Viktor Trstenský vyučoval 24. mája v škole náboženstvo. Odrazu ktosi zaklopal a vošiel učiteľ: „Pán farár, máte návštevu.“ Keď Trstenský vyšiel von, predstavil sa mu jeden pán, že je z okresu a požiadal ho, aby s ním išiel na okresný súd v naliehavej veci. Keď prechádzali okolo fary a Trstenský nástojil aby išli na farský úrad a nie na okres, už tam stáli dve autá. Z jedného vystúpil muž a povedal: „V mene zákona vás zatýkam.“ Keď farár protestoval, vtlačili ho do auta a odviezli do Vyšného Kubína, čo bola filiálka Dolného Kubína. Bezpečnosť zatiaľ na fare robila domovú prehliadku. Medzitým sa veriaci dozvedeli, že im vzali farára, a keď zistili, že je vo Vyšnom Kubíne, vybrali sa tam. Bolo ich takmer tisíc. Podarilo sa im vyslobodiť farára práve vo chvíli, keď ho kamsi odvádzali. Celý zástup, medzi nimi aj sestričky saleziánky, sa za spevu mariánskych piesní pohol do Dolného Kubína. Vošli do kostola, kde už čakalo plno ľudí. Kaplán Marko začal spievať *Te Deum* a potom sa Trstenský veriacim poďakoval a poprosil ich, aby všetko nechali na Pána Boha. On vie, čo sa má stať. A požeňnal ich. Dňa 1. júna 1949 ho znova zatkli. Bol tam predseda KNV zo Žiliny s jedným kňazom. Vnútri mu povedali: „Pán

farár, poďte s nami. Lebo ak nepôjdete, bude krviprelievanie. V Žiline vás vyšetríme a môžete sa vrátiť.“ Trstenský teda šiel. Na námestí požeňnal ľudí a nasadol do pripraveneho auta. Viac sa do Dolného Kubína nevrátil. Začala sa jeho strastiplná cesta, na ktorej bol dohromady odsúdený na 15 rokov väzenia, z čoho si odsedel sedem a pol roka. „Jeden rozsudok sudca odôvodnil nasledovne: ... hoci sa nepreukázalo, že Viktor Trstenský uvedený trestný čin spáchal, ale vzhľadom na svoje vzdelanie a postavenie ho spáchať mohol, a preto sa odsudzuje...“⁴ Väznený bol na viacerých miestach: v Žiline, Ilave, pracovnom tábore v Hronci, Novákoch, Ilave, Trenčíne a Močenku. Po druhom súdnom procese bol opäť Štátnym súdom v Bratislave 23. apríla 1951 znova nespravodlivo odsúdený na dva roky väzenia za neoznámenie návštevy zo zahraničia. Okrem trestu odňatia slobody mu súd vymeral peňažný trest vo výške 10.000,- Kčs a stratu čestných občianskych práv na 5 rokov. Najvyšší súd v Prahe dňa 18. októbra 1951 tento rozsudok v plnom znení potvrdil. Väznený bol v Leopoldove, Handlovej, Jáchymove, Svätoplukove a Ruzyni. Potom 6 mesiacov strávil v kňazskom tábore v Pezinku a vo vojenskom tábore Svätá Dobrotivá pri Plzni. Ďalšiu časť trestu si odpýkával v Rokycanoch, Zvolene a Banskej Bystrici.⁵ Roku 1954 bol prepustený na slobodu bez možnosti pracovať v duchovnej službe. Rok strávil doma bez práce a potom ho preradili na invalidný dôchodok. Dňa 13. januára 1958 bol znova zatknutý a nespravodlivo odsúdený na 15 rokov väzenia za to, že navštevoval biskupa Jána Vojtaššáka v Dčínine. Proti rozsudku sa odvolal a jeho trest bol znížený na 9 rokov.⁶ Väznený bol v Žiline, Olomouci, na Pankráci a Mírove.⁷

Mučenie v žalároch

Prelát Mons. V. Trstenský rozprával o tom, ako zveršky sa vedeli smiať eštebáci na každom jeho slove. Ako sa vedeli vyžívať aj v mučení. „Predstavte si,“ hovoril, „že by vám zviazali ruky a nohy dokopy za chrbát a museli by ste v kľaci zostať najmenej tri hodiny. Potom nás zavliekli pred výslošku, museli sme skloniť hlavu pod vodovodný kohútik a nechali nám kvapkať vodu na hlavu niekoľko hodín. Skúste si to doma a uvidíte, aké je to mučenie.“ Takto

4. J. ČERVEN, *Rušenie reholí*. In: *SME*, 21. júna 2006.

5. SCHEMATIZMUS ALMAE DIOECESIS SCEPUSIENSIS PRO ANNO 1932.

6. V. TRSTENSKÝ, *Nemohol som mlčať*, Nové mesto, Bratislava 1994, s. 75-85.

7. V. TRSTENSKÝ, *Ako svedectvo*. Nakladateľstvo M. P. K., Bern 1982, s. 224-247.

1. ABÚ, *Protokol kňazov Spišskej diecézy*.

2. SCHEMATIZMUS ALMAE DIOECESIS SCEPUSIENSIS PRO ANNO 1932.

3. SCHEMATIZMUS ALMAE DIOECESIS SCEPUSIENSIS PRO ANNO 1940.

trýznili takmer všetkých kňazov a takmer vo všetkých väznicoch to používali za socializmu. „*Naučil ma žiť život tak, že ja môžem trpieť, ak chcem, že ľahšie znesiem kríž, ak ich dobrovoľne prijem, lebo mám to komu (Bohu) povedať.*“ Len niekoľkokrát Mons. V. Trstenský v živote vyznal, aké ťažké bolo nevidieť otca, matku, ako ťažko bolo byť silným, keď potreboval aj on útechu. Jedinou potechou mu boli sviatosti a Boh a to vysvetľoval neúnavne, že každý, kto má vieru v Boha, nemá prečo zúfať. Nech sa spravodlivo a nestranné pozrie na tých, čo neveria, akí sú nespokojní, nevyrovnaní. Možno práve preto, že necítia lásku, pochopenie a hlavne odpustenie. Toho je schopný len Boh. Na často položenú otázku, či by dokázal svojim trýzniteľom odpustiť, pápežský prelát zvyčajne odpovedal: „*Nemal som dôvod sa hnevať, veď to mali nakázané a zaslepené poslúchali. Samozrejme, že som povedal, ohradil som sa, vysvetľoval som, že ja budem na nich v modlitbe myslieť. Tieto myšlienky ma zachraňovali pred nenávisťou a bolesťou. A musím na obranu a chválu vyšetrovateľov povedať aj, že už od dovŕšenia sedemdesiateho roku boli ku mne dobrí, nekopali do mňa, nemučili ma.*“ Mnohým poslucháčom z týchto slov V. Trstenského naskakovala husia koža pri spoznaní tolkej hlbokej pokory, duchovnej sily a nezlomnej vernosti Bohu.⁸

Návrat z väzenia

Dňa 13. mája 1960 bol prepustený na amnestiu a pracoval ako lesný robotník a skladník.⁹ Návrat domov bol pre preláta V. Trstenského tichý, nenápadný. Niektorí ľudia si pošepkávali, akoby prišiel najväčší vrah a zlodej do Trstenej, že už je tu, už ho videli, že sa s nikým nerozpráva, len odpovie na pozdrav. Komunisti ho sledovali na každom kroku, kde sa po meste pohol. Kresťania ho z diaľky úctivo pozdravili, niektorí ledva úklonom hlavy, aj rodina sa nesnažila na ulici, báli sa prihovoriť mu. Pravidelné prechádzky pod horu Hálečkovú absolvoval denne od druhej hodiny do tretej. Potom sa modlil v kostole od tretej do 15.30 a počas celého roka. Prechádzal po kraji cesty až pod Hálečkovú. Potom sa vrátil a kráčal hore Veľkým radom do kostola, tam sa pomodlil a odišiel domov. Bola to jeho misia a kázeň zároveň. Nechcel upútať pozornosť ľudí na seba.¹⁰

Návrat do pastorácie

Rok 1968, nástup Alexandra Dubčeka a všeobecný „politický odmäk“ umožnili viacerým kňazom získať aspoň čiastočnú rehabilitáciu nespravodlivých rozsudkov v päťdesiatych rokoch. Viacerí kňazi sa dostali do pastorácie. Medzi nich patril aj Mons. V. Trstenský.¹¹ Keď v októbri 1969 na žiadosť biskupského vikára Joze-

fa Ligoša prišiel Mons. Viktor Trstenský do Starej Lubovne, prišiel výlučne s úmyslom vychovávať vo viere a mravoch. So sebou do Starej Lubovne doviedol tri reholné sestry – Školské sestry sv. Františka z Assisi, ktoré mu pomáhali v katechéze, pri bohoslužbách a spolu pracovali na duchovnej obnove.¹² Svojou prácou, ktorú konal rád a horlivo si získal dôveru veriacich a svojím príkladom vychovával novú generáciu chlapcov a dievčat. Napriek ťažkým normalizačným rokom dokázal Mons. V. Trstenský získať pre nábožný život a vieru nielen ľubovníansku mládež, ale stredoškolačov a gymnazistov. Jeho príklad pastorácie nasledovalo viacero mladých chlapcov v kňazstve a dievčat v reholnom živote. Z osobnej skúsenosti môžem potvrdiť, že náš duchovný otec dodával odvahu k vyznaniu viery osobným príkladom, múdrymi káždami, prívetivým prístupom počas spovedí a vzácnymi radami do života. Vychádzal nám v ústrety aj tak, že posunul začiatok ranných omší zo 6.00 na 6.15, aby dochádzajúci študenti stihli celú sv. omšu a mládenci dokonca aj miništrovanie. Predovšetkým Mons. V. Trstenský sa zaslúžil o to, že Kostol sv. Mikuláša v Starej Lubovni sa stal síce oficiálne nevyhláseným, ale o to viac vnútorne vnímaným gymnaziálnym kostolom. Temer 50 percent študentov gymnázia chodievalo pravidelne na ranné sv. omše. Duchovnú posilu, ktorú sme získali na týchto bohoslužbách, sme odovzdávali spolužiakom a priateľom v škole. Obdobie pastoračného účinkovania V. Trstenského v Starej Lubovni pre mňa znamenalo rozhodujúci impulz pre voľbu kňazského povolania. Keď som sa päťkrát hlásil na štúdium teológie, v každom pokuse som mal pred očami charismatického pápežského preláta. Pri osobných stretnutiach v týchto rokoch mi povedal: „*Neboj sa, kňazom sa staneš, len vydrž. Ja som odsedel 11 rokov vo väzení, ďalšie vo výrobe a tu som. Takto chce Pán Boh a iste chce rovnako aj v tvojom živote.*“

Odňatie štátneho súhlasu a vynútený odchod zo Starej Lubovne

Z Okresného národného výboru – odboru kultúry v Starej Lubovni dostal rozhodnutie o odňatí štátneho súhlasu s platnosťou od 30. januára 1974, v ktorom sa okrem viacerých obvinení zdôrazňuje jeho protispoločenská nebezpečnosť, ktorú aktivizuje medzi veriacimi, čo vážne narušuje spoločenské spolunažívanie a záujmy pracujúcich.¹³ Mons. V. Trstenský sa rozhodne odvolal proti odňatiu štátneho súhlasu, cítil sa hrubo urazený vo svojej kňazskej i občianskej cti a to tým, že boli proti nemu vznesené pravde nezodpovedajúce tvrdenia a obžaloby. „*Mojím cieľom bolo vždy konať dobro, ľuďom pomáhať. Vždy som bol hrdý na to, že som mal možnosť vychovávať slovom i príkladom čestného, pracovitého a charakterného človeka – občana tejto vlasti. Vo svojich kázniach som viedol občana mesta k poctivosti, pracovitosti, disciplinovanosti a k úcte ku predstaviteľom mesta, okresu i*

8. A. HORVÁTHOVÁ-ČISÁRIKOVÁ, *Purpurový monsignor*. In: *Slovenka*. Star production, Bratislava, roč. 42, č. 50/2002, s. 34-36.

9. SCHEMATIZMUS SPIŠSKEJ DIECÉZY 1996. s. 196.

10. A. HORVÁTHOVÁ-ČISÁRIKOVÁ, *Purpurový monsignor*. In: *Slovenka*. Star production, Bratislava, roč. 42, č. 50/2002, s. 34-36.

11. F. DLUGOŠ, *Mons. Viktor Trstenský*. In: *Lexikón katolíckych osobností Slovenska*. Zost.: J. Paštéka, Lúč, Bratislava 2000, s. 1412-1413.

12. *Tridsiate výročie núteného odchodu Mons. V. Trstenského zo Starej Lubovne*. In: *Mikulášov list – časopis rímskokatolíckej farnosti Stará Lubovňa*. Roč. II, č. 1, február 2004, s. 1.

13. V. TRSTENSKÝ, *Ako svedectvo*. Nakladateľstvo M. P. K., Bern 1982, s. 371.

štátu. Každého človeka si vážim a to som dokázal aj svojim veriacim. Preto ma udivuje, že uvedeným rozhodnutím som bol poctený ponižujúcimi titulmi nepriateľa socializmu a vyhodnený na smetisko spoločnosti. Milosť neprosím, lebo som sa v ničom neprevinil, žiadam len spravodlivosť, na ktorú má každý právo, a teda i kňaz.“¹⁴

Mons. Trstenský v nedeľu 27. januára 1974 pri sv. omšiach prečítal všetky body obvinenia a ľahko ich vyvrátil. Veriaci plakali, cítili, že strácajú vzácnu osobnosť. Mládež nechápala, ako možno odsúdiť človeka za to, že koná dobro. Veriaci, ktorí žiadali prešetrenie prípadu boli vyšetrovaní a niektorí prišli aj o prácu. V tejto napätej situácii, keď pred kostolom a farou hliadkovali príslušníci ŠtB, rozhodol sa Mons. Trstenský posvätiť novú krížovú cestu v Kostole sv. Mikuláša. Neskoro večer vošlo s ním niekoľko miništrantov a dievčat cez sakristiu do kostola. Dávali dole staré obrazy a na ich miesta vešali nové zastavenia krížovej cesty. Robilo sa to v tme, takže si to vyžadovalo pozornosť, obozretnosť a, pravdaže, aj odvahu. Pri 13. zastavení, keď sa už zdalo, že všetko dopadne dobre, začuli zrazu klopanie na dvere sakristie a po čase buchot. Všetci sa tísli k duchovnému otcovi a so strachom čakali, čo bude. Otec Trstenský pokojne dokončil túto prvú krížovú cestu a vyvedol mládež von. Všetci si vydýchli, keď namiesto žandárov videli kamarátov, ktorí sa omeškali a nedostali sa už dnu.¹⁵ Pápežský prelát Mons. Viktor Trstenský pôsobil v starolubovnianskej farnosti 4 roky a 3 mesiace. Dokázal však veľa. Veľmi mu pomáhali aj reholné sestričky Barbora, Rita a Veronika, ktoré všetok čas venovali mládeži. Podobne ako pán kaplán Štefan Janík, ktorý musel odísť prvý. „Ak chceme vykonať veľké veci, treba len chcieť a nebáť sa. Potrebnú silu a pomoc dostaneme od Boha...“ Tieto slová pápežského preláta sú svedectvom, že sa to dá a veľkou výzvou pre dnešnú kresťanskú mládež, aby podľa jeho príkladu bola horlivejšia a odvážnejšia vo svojom občianskom i duchovnom živote.¹⁶ V apríli 1974 Mons. Viktora Trstenského na základe príkazu ONV v Starej Lubovni deportovali do jeho rodnej Trstenej. Takýto prípad násilného vystaňovania kňaza nemal obdobu ani v časoch tuhej normalizácie. Mons. Viktor Trstenský prežil mnohé utrpenia, ale i radosti v 24 väznicach a táborech počas siedmich rokov a štyroch mesiacov, v činnom apoštoláte, vo výrobe, ale i na nútenom odpočinku. Mnoho ráz ho vypočúvala Štátna bezpečnosť. V duchovnej správe bol 22 rokov.¹⁷

Ani na dôchodku v Trstenej Mons. V. Trstenský neodpočíval a hlavne nemlčal: „Bol som sedemkrát nad hrobom, ale Pán Boh povedal nie, ešte musíš žiť na Zemi, tak

som tu. Nevieť dokedy. Komunisti ma tak ‚krmili‘, že som mal 40 kíl. Vyhlásili ma za nebezpečného človeka. A to iba preto, že som pracoval s mládežou.“ Monsignor Viktor Trstenský celý život písal listy ústavným predstaviteľom Slovenska – pred rokom 1990, aj po ňom. Prečo to robil? „Usiloval som sa povedať ľuďom pravdu – čo je komunistický systém a ako treba proti nemu bojovať.“ V listoch obhajoval občianske práva a upozorňoval na deformácie v spoločnosti. Našli sa medzi nimi aj listy Gustávovi Husákovi či Petrovi Colotkovi – toho učil dokonca aj na gymnáziu.¹⁸ Bol autorom viacerých kníh a rozsiahlej korešpondencie:¹⁹ Pápež Ján Pavol II. vymenoval Mons. Viktora Trstenského za celoživotnú prácu v pastorácii i mimo nej 4. januára 1994 za pápežského preláta.²⁰ Prezident Slovenskej republiky ocenil jeho boj za slobodu myslenia a v roku 2000 mu prepožičal pri príležitosti výročia vzniku Slovenskej republiky vysoké štátne vyznamenanie Pribinov kríž I. triedy.

Vykročenie do večnosti

Dňa 7. decembra 2006 o 22.40 hodine dotĺklo šľachetné srdce Mons. Viktora Trstenského. Bolo to v 99. roku jeho života a 76. roku kňazstva. Pohrebné obrady vykonal spišský diecézny biskup Mons. František Tondra a homíliu predniesol košický arcibiskup Mons. Alojz Tkáč. Mons. Viktor Trstenský je pochovaný spolu so svojimi rodičmi a sestrou na cintoríne v Trstenej.²¹

František Dluhoš (1955) je profesorom cirkevných dejín na Teologickom inštitúte Teologickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku zo sídlom v Spišskom Podhradí a člen Katedry katechetiky a praktickej teológie Pedagogickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku. Sudca cirkevného súdu Spišskej diecézy. Základnú teológiu vyštudoval v Bratislave. Cirkevné dejiny študoval na Pápežskej teologickej akadémii v Krakove, kde získal doktorát z teológie. Doktorát z kánonického práva získal roku 2002 na Katolíckej univerzite v Lubline. V roku 2000 sa habilitoval v Trnave, v roku 2004 ho prezident SR vymenoval za profesora v odbore katolícka teológia. Od roku 1994 prednáša cirkevné dejiny na Teologickom inštitúte v Spišskom Podhradí. Člen redakčnej rady časopisu *Tribunál*. Je autorom mnohých monografií (*Mariánska hora v Levoči 1247 – 1950* (2000); *Osobnosti Spišskej diecézy* (2001); *Vplyv byzantskej misie sv. Cyrila a Metoda na kresťanský život Spiša* (2004) atď.) a vedeckých článkov. Spoluautor *Lexikónu katolíckych kňazských osobností Slovenska* (2000). E-mail: mtm1@stonline.sk.

14. V. TRSTENSKÝ, *Nemohol som mlčať*, Nové mesto, Bratislava 1994, s. 382-384.

15. *Tridsiate výročie núteného odchodu Mons. V. Trstenského zo Starej Lubovne*. In: *Mikulášov list – časopis rímskokatolíckej farnosti Stará Lubovňa*. Roč. II, č. 1, február 2004, s. 1.

16. V. TRSTENSKÝ, *Ako svedectvo*. Nakladateľstvo M. P. K., Bern 1982, s. 373.

17. V. DLUGOŠ, *Mons. Viktor Trstenský*. In: *Lexikón katolíckych osobností Slovenska*. Zost.: J. Paštéka, Lúč, Bratislava 2000, s. 1412-1413.

18. A. HORVÁTHOVÁ-ČISÁRIKOVÁ, *Purpurový monsignor*. In: *Slovenka*. Star production, Bratislava, roč. 42, č. 50/2002, s. 34-36.

19. Porov.: *Ako svedectvo*, Bern, 1982; *Ján Vojaššák – mučeník cirkvi a národa*, 1982, Život a dielo biskupa Jána Vojaššáka opísal v knihe: *Sila viery, sila pravdy*, Bratislava, 1990; *Katechizmus pre najmenších I*, Martin, 1991; *Katechizmus pre najmenších II*. Trstená, 1993; *Nemohol som mlčať*. Bratislava, 1994; *Nemôžem mlčať*. Bratislava, 1995.

20. ABÚ, *Protokol kňazov Spišskej diecézy*.

21. ABÚ, *Protokol kňazov Spišskej diecézy*.

ORIANA FALLACIOVÁ

POLITICKY NEKOREKTNÁ OBDIVOVATELKA RATZINGERA

T. Rončáková: Oriana Fallaci - the politically incorrect fan of Ratzinger

The paper tries to profile the figure of Oriana Fallaci in the occasion of the second anniversary of her death. On the basis of the genuine materials from the Italian press is sketching her life story and is drawing the attention to the complexity of her figure. Helps so to gain another then black-and-white attitude to the problems connected with the person of the famous journalist, who herself managed to see the things in a very unconventional and paradoxical way. They include also the religion and values linked with it, first of all the liberty, what she felt and experienced very intensively. Therefore she became a very noticeable representative of so called committed journalism, what doesn't try for a impartiality (in the contrary to the objective journalism), but strive to change the people and the world according to its convictions about the good and the evil.

„Každý si o nej hovorí, čo chce, každý vyslovuje svoje sudy, ale nikto jej neuprie veľkosť. Beda tomu, kto by jej dielo politicky banalizoval!“¹ Až také silné slová volil taliansky minister kultúry Francesco Rutelli na júrovej konferencii *Spomíname na Orianu Fallaci* v New Yorku. Táto známa talianska novinárka a spisovateľka zomrela pred rokom a pol, 15. septembra 2006, na rakovinu. Taliansky minister nazval svoju rodáčku „národným dedičstvom, ikonou 20. storočia.“² „Iba málo osobností kultúry, literatúry a novinárstva dosiahlo takú globálnosť ako Oriana Fallaciová,“³ konštatoval minister Rutelli.

Jeho hyperboly treba deliť koeficientom talianskej schopnosti nadchýňať sa a preháňať, ale i tak nám v osobe útlej ženy, ktorá na smrteľnej posteli vo veku 77 rokov vážila už iba 35 kilogramov, a to „vrátane perlového náhrdelníka,“⁴ ako v článku o nej skonštatoval František Šebej, ostane svojrázna novinárska osobnosť večnej bojovníčky proti fašizmu, komunizmu, islamskému fundamentalizmu a každému totalitarizmu. Talianske denníky jej pri príležitosti prvého výročia smrti venovali celé prílohy, jej domovský týždenník *L'Europeo* vydal osobitné číslo s Orianinými najlepšimi článkami a ministerstvo kultúry zaštitilo výstavu *Oriana Fallaci – Interview s históriou*, ktorú 15. septembra otvorili v Miláne a 14. decembra ju preniesú do Ríma.

Curriculum vitae

Najprv azda niekoľko životopisných dát. Oriana Fallaciová sa narodila roku 1927 vo Florencii. Počas druhej svetovej vojny pôsobila ako partizánka v ozbrojenej skupine *Giustizia e Libertà* (Spravodlivosť a sloboda), čo predznamenovalo jej osobné i profesné novinárske zameranie. Prvý článok poslala do prestížneho týždenníka *L'Europeo* ako 20-ročná. Bolo jej snom publikovať práve tam. Najprv, roku 1950, sa však stala špeciálnou dopisovateľkou denníka *Il mattino dell'Italia centrale* (Ráno stredného Talianska). Štyri roky nato, roku 1954, bola prijatá do redakcie *L'Europeo*, kde zotrvala

viac ako 30 rokov. Svojím menom podpísala viac než 600 článkov. Od roku 1967 pracovala ako vojnová korešpondentka. Okrem *L'Europeo* posielala články do časopisu *L'Epoca* a do viacerých denníkov. Z prvej ruky informovala z Vietnamu, indicko-pakistanskej vojny, Stredného východu aj Južnej Ameriky. Preslávila sa najmä početnými rozhovormi s najvýraznejšími politickými postavami svojich čias, o ktorých ešte bude reč. Roku 1973 sa takto stretla s gréckym revolucionárom Alexandrosom Panagoulisom, s ktorým prežila počas nasledujúcich troch rokov až do jeho tragickej smrti 1. mája 1976 búrlivý milenecký vzťah. Neskôr žila v New Yorku, písala knihy a prednášala na viacerých amerických univerzitách žurnalistiku. Na sklonku života bojovala s početnými rakovinovými nádormi, ktorým podľahla 15. septembra 2006 v rodnej Florencii.

Extravagantná kňazka úprimnosti

Kto sa skrýva za týmito číselnými údajmi a encyklopedickými faktami? „Oriana Fallaci bola Talianka a Florentanka telom i dušou – trblietavá, mondénna, vášnivá až na hranicu iracionality a polemickosti,“⁵ napísal o nej F. Šebej. Svet v nej podľa neho stratil „jeden z najmocnejších varovných hlasov, extravagantnú kňazku úprimnosti, pohrdajúcu politickou korektnosťou.“⁶ V apríli 2006 ju v newyorskom malom rado- vom dome navštívil redaktor magazínu *Vanity Fair* Christopher Hitchens. Opísal ju slovami: „Preč bola tá krehko vyzerajúca žena, ktorá kedysi chovala romantický vzťah k tretiemu svetu a ľavicovým gerilovým bojovníkom. Namiesto nej sa zjavila štíhla emancipovaná Talianka v tmavom (ktorá naozaj v pravidelných intervaloch vykrikovala *Mamma mia!*), pobežujúca po kuchyni a pripravujúca mi tú najmastnejšiu omáčku, akú som kedy jedol.“⁷ Orianina priateľka Isabella Rosselliniová, herečka a extopmodelka, prezradila niektoré podrobnosti o povestnej mizantropke v rozhovore pre taliansky denník *Corriere della Sera* z 13. septembra tohto roku. Článok nesie názov *My, dve talianske strigy v New Yorku*, lebo obe priateľky jedli zajačie mäso, čo vraj bolo v Amerike neslýchané. Oriana bola podľa Is-

1. P. CONTI, *Oriana, voce della passione antitotalitaria*. In: *Corriere della Sera*, roč. 132, r. 2007, č. 216 (12. 9.), s. 45.

2. Tamtiež.

3. Tamtiež.

4. F. ŠEBEJ, *Krik, ktorý bude chýbať*. In: *Týždeň*, roč. 3, r. 2006, č. 39.

5. Tamtiež.

6. Tamtiež.

7. Ch. HITCHENS, *Oriana Fallaci and the Art of the Interview*. In: *Vanity Fair*, roč. 47, r. 2006, č. 12 (december).

abelly Rosselliniovej vynikajúca kuchárka. „Často ma pozývala na večeru. Pri varení bola večne na nohách, nesadla si,“⁸ povedala Isabella. Za ďalšiu Orianinu vášň označila kozmetiku. „Raz mi rozprávala príbeh o žene z Vietkongu, ktorú zabili v boji priamo pri nej. V jej kabelke našla pištoľ a rúž. ‚Vidíš?‘ povedala mi, ženy sa nikdy nevzdajú snahy byť pekné.“⁹ Oriana sama mala v mladosti povest' výnimočne krásnej ženy. „Na fotografiách z Vietnamu sa prechádza vo vojenských nohaviciach a v topánkach od Gucciho, vždy elegantná, modrooká.“¹⁰ Isabella bola od nej oveľa mladšia, spoznala ju vlastne ako priateľku svojej mamy, s ktorou mala Oriana podobnú cnosť: „Obe nedokázali klamať, neboli diplomatické, vždy hovorili pravdu. Preto sa mali tak rady.“¹¹ Keď mala Oriana dobrú náladu, „mohli ste pri nej umrieť od smiechu“¹², ale v ťažších obdobiach vedela byť veľmi dotieravá. „Bolí chvíle, keď mi volala sedemkrát za deň. Prečo upratovačka neprišla alebo prečo nedokázala otvoriť dvere. Zúrila som, lebo okrem práce som sa musela starať o deti, zavesila som teda telefón, aby prišla večer, a ona sa urazila. Nebolo to ľahké.“¹³ Inokedy sa Oriana zavrela doma a niekoľko dní nechcela nikoho vidieť. Isabella to opisuje ako pracovné záchvaty, keď chcela písať bez akéhokoľvek vyrušovania. „To, že bola nevrlá, spôsoboval nedostatok času,“¹⁴ zdôvodnila priateľka jej povestné odlustvo.

Vzťah s mužom

Ludskejšiu tvár kontroverznej a zložitej ženy odkrýva jej lúboštný príbeh s gréckym básnikom a bojovníkom proti vojenskej diktatúre „čiernych plukovníkov“ Alexandrosom Panagoulisom. Volala ho tak ako priateľia – Alekos. Ako uvádza F. Šebej, „Panagoulis bojoval proti diktatúre od roku 1967, pokúsil sa o atentát na šéfa vojenskej junty Georgiosa Papadopoulosa, uväznili ho a kruto mučili. Napriek neľudskému zaobchádzaniu sa nevzdal a opakovane sa pokúšal utiecť. Päť rokov potom strávil v úplnej izolácii v kobke bez okien.“¹⁵ Oriana Fallaciová sa s ním spoznala pri interview roku 1973. Ich vzťah trval tri roky. Alekos roku 1976 zahynul pri autohavárii, o ktorej podľa údajov F. Šebeja mnohí tvrdili, že to bola fingovaná vražda.¹⁶ Oriana napísala o mužovi, ktorého nazývala „un compagno della mia vita“ – spoločník môjho života – román *Un Uomo* (Muž), ktorý získal v zahraničí najväčšie ocenenie spomedzi jej kníh a iba mimo Talianska sa predali dva milióny výtlačkov. Najslávnejším románom však ostáva o štyri roky staršia kniha *Lettera a un bambino mai nato* (List

dietatu, ktoré sa nikdy nenarodilo), ktorú Oriana Fallaciová vydala roku 1975, teda ešte za Alekosovho života. Vyšla v 22 zahraničných vydaniach a predalo sa spolu viac než 4,5 milióna výtlačkov. „Oriana veľmi ľutovala, že nemala deti,“ povedala o nej Isabella Rosselliniová. „Stratila dieťa, po ktorom tolko túžila, a odvtedy už ďalšie nemala.“¹⁷ Keď stratila aj muža svojho srdca, druhého si nenašla. „Samotu si zvolila sama. Hovorila mi, že sa usilovala o ďalší vzťah,“ povedala Isabella, „ale neúspešne. Ostala mu verná.“¹⁸

Ateistka s kresťanskou kultúrou

Náboženská, alebo skôr duchovná orientácia Oriany Fallaciovej bola známa vďaka Orianinmu striktnému vymedzovaniu sa voči každému fundamentalizmu a klerikalizmu. Sama sa zvykla definovať ako ateistka, či lepšie ako ateistka pochádzajúca z kresťanskej kultúry (*un'atea di cultura cristiana*). Mnohých preto na sklonku jej života prekvapil určitý príklon k náboženstvu a to, že si k smrteľnej posteli žiadala kňaza. „Celý život odmietala klerikalizmus a fundamentalizmus v akejkoľvek jeho forme, ale znechutenie a obavy z islamu ju teraz pripútali k Cirkvi,“¹⁹ napísal o nej americký novinár Christopher Hitchens. Všimnime si, že odmietanie klerikalizmu a pripútanie sa k Cirkvi kladie do protikladu, používa odporovaciu formu priradovacieho súvetia. „Prekvapila ma. Zdá sa, že predtým, ako vydýchla, kňazovi povedala: ‚O chvíľu budem vedieť, či je to, čo hovoríte, pravda.‘“²⁰ povedala o nej Isabella Rosselliniová. Známu epizódou na sklonku Orianinho života sa stalo jej stretnutie s pápežom Benediktom XVI. Sprostredkoval jej ho rektor Lateránskej univerzity biskup Rino Fisichella, ktorý si so spisovateľkou dopisoval v posledných 15 mesiacoch jej života. Rok po jej smrti listy zverejnil a taliansky denník *Corriere della Sera* dal reportáži z verejného čítania úryvkov titulok *Iná Oriana, zvädzaná vierou*. Oriana písala o svojej „túžbe stretnúť – tichá, tichá a ďaleko od indiskrétnych očí – Jeho svätosť.“²¹ „Viete, že táto túžba ma sprevádza, odkedy som začala čítať jeho knihy (...). Keď ho zvolili za pápeža, robila som kotrmelce od radosti, ale súčasne som si pomyslela: ‚Bože môj, teraz ho už nebudem môcť uvidieť.‘“²² V týchto listoch sa odhaľuje iná Oriana – Oriana, ktorá opatruje v stolíku knihu o Európe, prijatú priamo od kardinála Ratzingera s vlastnoručným venovaním. Oriana, ktorá si robí veľké starosti o to, ako sa má obliecť na súkromnú audienciu, vybavenú vďaka priateľovi biskupovi v lete 2005. „Mám iba spartánske kabáty ako muž: je zakázané obliecť si ich na audienciu? To isté platí o odkrytej hlave: závoje veru

8. A. FARKAS, *Noi, due streghe italiane a New York*. In: *Corriere della Sera*, roč. 132, r. 2007, č. 217, s. 55.

9. Tamtiež.

10. Tamtiež.

11. Tamtiež.

12. Tamtiež.

13. Tamtiež.

14. Tamtiež.

15. F. ŠEBEJ, *Krik, ktorý bude chýbať*. In: *Týždeň*, roč. 3, r. 2006, č. 39.

16. Porov. tamtiež.

17. A. FARKAS, *Noi, due streghe italiane a New York*. In: *Corriere della Sera*, roč. 132, r. 2007, č. 217, s. 55.

18. Tamtiež.

19. CH. HITCHENS, *Oriana Fallaci and the Art of the Interview*. In: *Vanity Fair*, roč. 47, r. 2006, č. 12 (december).

20. A. FARKAS, *Noi, due streghe italiane a New York*. In: *Corriere della Sera*, roč. 132, r. 2007, č. 217 (13. 9.), s. 55.

21. G. G. VECCHI, *L'altra Oriana, tentata dalla fede*. In: *Corriere della Sera*, roč. 132, r. 2007, č. 198 (22. 8.), s. 45.

22. Tamtiež.

nebudem mať na hlave ani po smrti,²³ napísala spisovateľka. Požiadala však aspoň o žehličku a tri sviečky proti cigaretovému pachu. Rino Fisichella vyjadril istotu, že táto osamelá žena, ktorá cestovala pod falošným menom, lebo sa obávala, že ju zabijú, a nazývala sa ateistkou, „nosila v sebe hlbokú túžbu po Bohu.“²⁴ Už v prvom liste biskupovi sa priznala, že je „vystrašená Frankensteinmi, ktorí sa chcú nanominovať na miesto prírody, a Západom, ktorý sa rúca.“²⁵ O tom sa chcela rozprávať s Benediktom. „Ten, kto nehľadá zmysel, by nežiadal kňaza,“²⁶ vyhlásil na verejnom čítaní Orianiých listov rektor Lateránskej univerzity. „Keď budem umierať, drž ma za ruku. Je to ako v Siloneho *Severine*: Neverím, ja dúfam,“²⁷ povedala mu Oriana. Rino Fisichella jej duchovný portrét uzavrel slovami: „Bola pokrstená, bola kresťanka. Túžila umrieť v izbe s výhľadom na Brunelleschiho kupolu. Dal som jej požehnanie, držal som ju ako biskup za ruku a prosil som Pána, ktorý na ňu isto hľadel veľmi milosrdne, lebo tak mnoho trpela, najmä samotou, a pretože v posledných rokoch bránila ako málokto iný príslušnosť tejto krajiny aj Západu k hlbokým kresťanským koreňom.“²⁸

Hlas antitotalitnej vášne

Politický profil Oriany Fallaciovej sa začal črtať v období fašizmu. Keď sa skončila druhá svetová vojna, mala iba 15 rokov, ale – ako píše F. Šebej – „skúsenosť s bojom proti fašizmu a smrť jej priateľov a priateľiek ju poznačili na celý život.“²⁹ Neskôr ako vojnová korešpondentka získala rovnakú averziu aj voči komunizmu. A napokon zamerala svoj angažovaný postoj najmä proti islamskému fundamentalizmu a stala sa symbolom odporu kresťanského Západu proti hrozbám zo strany moslimov. Taliansky minister kultúry Francesco Rutelli o nej povedal: „Fallaciová nikdy nebola političkou, ale bola mysliteľkou, slobodnou autorkou. Jej presahy do politiky – napríklad proti fašizmu v Taliansku alebo proti vojenským veliteľom v Grécku, proti islamskému fundamentalizmu, proti vojnám alebo proti slabostiam Západu – vždy odpovedali na nejakú antitotalitnú potrebu: proti totalitnej ‚šelme‘. Vykladať Fallaciovú politicky korektne nevyhnutne znamená zísť z cesty a neobsiahnuť jej osobnosť a jej veľkosť.“³⁰ Oriana Fallaciová sa prostredníctvom spisovateľskej a žurnalistickej profesie prejavovala ako angažovaná občianka. Minister Rutelli hovorí dokonca o jej občianskom zanietení – *passione civile*. Takí kritici si zvyčajne nariaobia nepriateľov na všetkých frontoch. Rodná Florencia ovládaná stredovou ľavicou sa doteraz nedohodla na pomenovaní ulice po slávnej rodáčke, podobná si

tuácia nastala v Ríme, iba v Miláne jej už venovali záhradu. Taliansky komentátor Magdi Allam vyjadril obavu, aby správne ocenenie dedičstva, ktoré Oriana zanechala, neohrozili a nezničili „tí, ktorí v sebe živia predsudky, ak nie otvorené nepriateľstvo voči nej.“³¹ Allam upozorňuje na symbolickú zhodu dátumov: 11. septembra 2001, päť rokov pred jej smrťou, Dvojičky v USA; 12. septembra 2006, práve počas jej umierania, prejav pápeža Benedikta XVI. v Regensburgu. „Oriana smrť sa bude pripomínať súčasne s dvoma veľkými udalosťami, ktoré hlboko poznačili naše dejiny,“³² napísal komentátor denníka *Corriere della Sera*. V tomto svetle zakaždým vystúpia ostré kontúry jej „boja proti krutosti tých, čo znesväcujú život, a proti slabosti tým, ktorí odmietajú svoje vlastné hodnoty.“³³ Ako však konštatuje Magdi Allam, nie je to iba boj proti, ale aj konštruktívna ponuka „návrhu, ako znovu vyjsť z priepasti nihilizmu a hodnotového relativizmu“³⁴ Svoj komentár končí slovami: „Oriana bola hlasom, ktorý nám viac než iné objasnil pravdu zoči-voči tejto tragicky skutočnej hrozbe, za čo jej budeme večne vďační. Teraz je na nás neostať len pri pomenovaní vecí a oslobodiť sa od strachu, aby sme vyhrali svoju vojnu o pravdu, o život a o slobodu všetkých ľudí dobrej vôle.“³⁵

Zrážka civilizácií

Odvaha pomenovať veci pravým menom a ísť do krajnosti vyslúžila Oriane Fallaciovej nespočetné hrozby smrti a viaceré súdne spory. Práve tri mesiace po svojej smrti mala v kalendári súd v talianskom Bergame za knihu *Sila rozumu*. Za pasáže údajne urážajúce islam ju zažaloval predseda Moslimskej únie Talianska Adel Smith. Islamské kultúrne centrum v Ríme však jeho organizáciu neuznáva. Ide o svojráznu postavu známou žalobami na pápeža Jána Pavla II. či na kardinála Ratzingera. F. Šebej túto skutočnosť komentuje slovami: „To, že taliansky súd je ochotný prerokovať podnet takéhoto duševne narušeného fanatika, iba odráža animozitu, ktorú pociťujú niektoré ‚politicky korektné‘ kruhy k Oriane Fallaci. A tiež to, že mala pravdu v tom, čo písala o Európe všeobecne a o svojej rodnej krajine zvlášť.“³⁶ Už štyri roky predtým sa podobne zachovali švajčiarske súdy, keď na základe žaloby Islamského centra a Somálskej asociácie v Ženeve v súvislosti s údajne rasistickým obsahom knihy *Hnev a hrdosť* vydali na Orianu zatykač a žiadali taliansku vládu o jej vydanie, čo taliansky minister spravodlivosti Roberto Castelli odmietol s odôvodnením, že talianska ústava zaručuje slobodu slova. Na ústavu sa však odvolávalo aj 40 talianskych intelektuálov, ktorí roku 2005 protestovali proti oceneniu Fallaciovej zlatou medailou talianskeho prezidenta za príspevok na poli kultúry. Prezidentovi po-

23. Tamtiež.

24. Tamtiež.

25. Tamtiež.

26. Tamtiež.

27. Tamtiež.

28. Tamtiež.

29. F. ŠEBEJ, *Krik, ktorý bude chýbať*. In: Týždeň, roč. 3, r. 2006, č. 39.

30. P. CONTI, *Oriana, voce della passione antitotalitaria*. In: *Corriere della Sera*, roč. 132, r. 2007, č. 216 (12. 9.), s. 45.

31. M. ALLAM, *Il passo che non fece sull'islam*. In: *Corriere della Sera*, roč. 132, r. 2007, č. 217 (13. 9.), s. 53.

32. Tamtiež.

33. Tamtiež.

34. Tamtiež.

35. Tamtiež.

36. F. ŠEBEJ, *Krik, ktorý bude chýbať*. In: Týždeň, roč. 3, r. 2006, č. 39.

slali list, v ktorom ocenenie nazvali protiústavným ak-
tom, lebo ním vyzdvihol netoleranciu, rasizmus a xe-
nofóbiu, ktoré podporujú zrážku civilizácií.³⁷ Slovo
zrážka je v každom prípade namieste, lebo Oriana sa so
svojimi protivníkmi nehrala a obe strany nasadzovali
zbrane najťažšieho kalibru. Krátko po udelení prezi-
dentskej medaily otvorili napríklad v Miláne výstavu
malieb podporujúcich islam a antiamerikanizmus.
Dominovala jej veľká malba, na ktorej bola zobrazená
Oriana Fallaciová s hlavou odrezanou na spôsob ritu-
álnych popráv unesených ľudí v Iraku. „Jednoducho
angažované umenie,³⁸ konštatuje F. Šebej. Angažo-
vaná novinárka na druhej strane zasa nazývala islam
„kalužou, ktorá sa nikdy nevyčistí“³⁹ a do dejín vošla
aj jej odpoveď lekárovi, ktorý sa jej začiatkom roku 2006,
keď už mala 12 rôznych nádorov, rozochvene spýtal,
prečo si myslí, že ešte napriek tomu stále žije. Nezlom-
ná žena mala aj na to odpoveď: aby vyničila islamistov
a aby ich vyničila čo najtvrdšie a najpriamejšie.⁴⁰ Mos-
limských imigrantov v Európe považovala za predvoj
nových islamských dobyvateľov a výrok „Alahovi syn-
ovia sa množia ako krysy“ bol ešte tým najjemnejším,
čo vo svojej knihe Hnev a hrdosť napísala na tému 11.
septembra 2001.⁴¹

Spisovateľ Oriana

Ako novinárka sa Oriana Fallaciová realizovala naj-
mä v týždenníku *L'Europeo*. Vo viac než 600 článkoch
sa zaujímal o všetko: nielen o veľké reportáže z oblastí,
kde to vrelo, alebo o rozhovory s hviezdami a vládcami,
ale aj o čiernu kroniku, súdničky, životný štýl či zdra-
votníctvo. V špeciálnom čísle *L'Europeo*, ktoré na vý-
ročie jej smrti zhrnulo Orianine najlepšie články, nájdeme
napríklad články o podmienkach života žien vo
svete, obvinenie Henryho Kissingera, niektoré zo sláv-
nych rozhovorov, reportáže z Maďarska roku 1956, zo
Saigonu roku 1975 či cestopis zo Saint Tropez v 60. ro-
koch. Najexkluzívnejším materiálom spomienkového
čísla je však dosiaľ nezverejnená autobiografia Oriany
Fallaciovej, napísaná špeciálne pre čitateľov týždenní-
ka.⁴² Oriana bola vždy angažovaná novinárka. Jej spr-
avodlivé rozhorčenie pramenilo z vlastných skúseností
na vojnových frontoch či na cestách po Ázii, keď bola
postupne svedkom krutostí fašizmu, komunizmu aj is-
lamského fundamentalizmu. Písala o popravách údaj-
ných previnilcov proti viere v Bangladéši, ktorých roz-
dupal organizovaný dav; o mučení a kameňovaní údaj-
ne neverných žien za vlády Talibanu aj o ženskej ob-
riezke v moslimských krajinách. Ponižovanie žien v
islamskom svete sa stalo jednou z jej dominantných
tém, čo by naznačovalo feministickú orientáciu. O tej
však sotva možno hovoriť pri žene, ktorá si potrpela na

označenie „spisovateľ“ namiesto „spisovateľka“. „Ona
sama zariadila, že sa na jej náhrobku objavilo slovo
„spisovateľ“ a nie „spisovateľka“. Bola svojou vlastnou
režisérkou až do konca,⁴³ povedala o nej priateľka Is-
abella Rosselliniová. Slovičko „spisovateľ“ pritom nie
je náhodné ani bezvýznamné aj z iného hľadiska: Ori-
ana zámerné nepoužívala označenie „novinár“. Nema-
la novinárov rada. „Verila vo vznešené novinárstvo
podľa Hemingwayovho vzoru a žiaden novinár nedo-
sahoval podľa nej túto výšku,“ hovorí o nej Isabella Ros-
selliniová. „Kritizovala všetkých: Ja nie som novinár,
som spisovateľ, zvykla opakovať, pričom zásadne pou-
žívala mužský rod.“⁴⁴

Rozhovory ako súboje

Do dejín žurnalistiky sa však spisovateľ Oriana zapí-
sala tiež, a to najmä svojimi interview, o ktorých tech-
nike sa už popísalo niekoľko odborných štúdií. „Keď
Oriana Fallaciová zomrela vo svojej milovanej Flo-
rencii na rakovinu, zomrelo spolu s ňou čosi z umenia
interview,⁴⁵ konštatoval jej kolega Christopher Hit-
chens. V rokoch 1969 až 1972 publikovala v *L'Europeo*
cyklus rozhovorov s najslávnejšími politikmi tých čias.
„Ty rozhovory byly víc než pouhé rozhovory; byly to
souboje,⁴⁶ napísal o nich slávny český spisovateľ Mi-
lan Kundera vo svojej *Nesmrtelnosti*. Tie súboje viedla
Oriana napríklad s perzským šachom ajtolláhom Cho-
mejním, Lechom Walesom, Willym Brandtom, Mu-
ammarom Kaddáfím, Indirou Gándhiovou, Jásirom
Arafatom, rumunským arcibiskupom Makariom, Gol-
dou Meirovou, Seanom Connerym... Jedným z naj-
významnejších pre autorku samotnú sa ukázalo stret-
nutie s gréckym revolucionárom Alexandrosom Pana-
guolisom, ktorý sa stal jej milencom. A jedným z naj-
známejších a najcitovanejších ostal rozhovor s ame-
rickým ministrom zahraničia Henrym Kissingerom,
ktorý vo svojich spomienkach interview s Orianou Fal-
laciovou označil za „najkatastrofálnejšiu konverzáciu,
akú kedy mal s ktorýmkoľvek zástupcom tlače.“⁴⁷ No-
vinárka totiž z neho vytiahla vetu, že „niekedy vidí
samého seba ako kovboja na čele karavány vozov, kto-
ré vedie osamelo sediac vpredú na koni, čosi ako prí-
beh z Divokého západu“. Ako píše Christopher Hit-
chens, táto časť sa Američanom ani samotnému Kis-
singerovi nepáčila natoľko, že Oriana musela nahráv-
kou dokazovať pravosť citácie. Celý rozhovor zazna-
menaný roku 1972 neskôr vyšiel knižne v zbierke In-
terview s históriou (*L'intervista con sa storia*), a tak si
všetci mohli prečítať aj Kissingerove úvahy o podob-
nosti medzi ním a Henrym Fondom.⁴⁸ Oriana Fallaci-

37. Porov. tamtiež.

38. Tamtiež.

39. CH. HITCHENS, *Oriana Fallaci and the Art of the Interview*. In: *Vanity Fair*, roč. 47, r. 2006, č. 12 (december).

40. Porov. tamtiež.

41. Porov. tamtiež.

42. Porov.: *I grandi articoli su L'Europeo*. In: *Corriere della Sera*, roč. 132, r. 2007, č. 217 (13. 9.), s. 55.

43. A. FARKAS, *Noi, due streghe italiane a New York*. In: *Corriere della Sera*, roč. 132, r. 2007, č. 217 (13. 9.), s. 55.

44. Tamtiež.

45. CH. HITCHENS, *Oriana Fallaci and the Art of the Interview*. In: *Vanity Fair*, roč. 47, r. 2006, č. 12 (december).

46. F. ŠEBEJ, *Krik, který bude chýbať*. In: *Týždeň*, roč. 3, r. 2006, č. 39.

47. Tamtiež.

48. CH. HITCHENS, *Oriana Fallaci and the Art of the Interview*. In: *Vanity Fair*, roč. 47, r. 2006, č. 12 (december).

ová svojich respondentov nešetřila – či už išlo o osoby nenávidené alebo zbožňované. Plukovníkovi Kadáfimu v Lýbii vmietla do tváre vetu: „Viete o tom, aký ste nemilovaný a nenávidený?“ Keď sa dostala k iránskemu šachovi, neuspokojila sa s exkluzívnym úctivým interview, ale spýtala sa: „Keď som sa pokúšala tu v Teheráne o rozhovor s vami, ľudia sa uzavreli vo vydesenom mlčaní. Dokonca si netrúfli ani vysloviť vaše meno. Prečo?“ Šachova odpoveď: „Predpokladám, že ako výraz rešpektu.“ Ďalšia otázka talianskej novinárky: „Rada by som sa vás spýtala: keby som bola Iránka a nie Talianka a žila tu a myslela si to, čo si myslím, a písala to, čo píšem – teda vás kritizovala, zavreli by ste ma do väzenia?“ Odpoveď: „Pravdepodobne.“⁴⁹ Podobne odvážne otázky však dostávali aj osoby populárne a na výslni verejnej mienky. Lecha Wałesu, vodcu poľského protikomunistického hnutia sa hneď v zahrievacom kole spýtala: „Už vám niekto povedal, že pripomínate Stalina? Fyzicky, myslím. Taký istý nos, rovnaký profil, rovnaké črty, rovnaké fúzy. A rovnaká výška. Myslím si, že dokonca aj rovnaká veľkosť.“⁵⁰ Medzi perličky z Orianiých rozhovorov sa zaradilo aj stretnutie s ajatolláhom Chomejním. Či dokonca dve stretnutia, ktoré spravili z Oriany azda jedinú západnú novinárku, ktorej sa podarilo urobiť s Chomejním dva rozhovory. A to napriek tomu, že prvý rozhovor ukončila tým, že zo seba strhla čador, ktorý si musela obliecť, a nazvala ho „sprostou stredovekou handrou“. „Neskôr mi povedala,“ píše o tomto incidente Christopher Hitchens, „že po tomto dramatickom momente si ju vzal stranou Chomejního syn, ktorý jej dôveroval, a povedal jej, že to bol jediný okamih v jeho živote, keď videl svojho otca smiať sa.“⁵¹ Takto vedené rozhovory, keď respondenti hovorili úprimnejšie, než by sami chceli, mali niekedy vážne dôsledky. Napríklad pakistanského vodcu Zulfikara Ali Bhutta priviedla Oriana Fallaci k tomu, aby povedal, čo si naozaj myslí o svojej indickej protivníčke Indire Gándhiovej. „Usilovná školáčka, žena, ktorej chýba iniciatíva a predstavivosť... Potrebovala by aspoň polovicu talentu svojho otca,“ znela odpoveď.⁵² Bolo to po vojne s Indiou. Gándhiová si vyžiadala kópiu plného znenia textu a potom sa odmietla zúčastniť na podpise mierovej zmluvy s Pakistanom. Bhutto nechal Orianu sledovať celou cestou do Addis Abeby, kam išla urobiť rozhovor s cisárom Haile Selassiom. Vyslanec ju prosil, aby časti o Gándhiovej zaprela a hystericky vykrikoval, že keď to neurobí, ohrozí životy 600 miliónov ľudí.⁵³

Postrach „piáristov“

Nekompromisná novinárka sa niekoľkokrát aj sama ocitla pred mikrofónom na druhej strane „barikády“. „Ako objekt interview bola extrémne zlá,“⁵⁴ konštato-

49. Porov. tamtiež.

50. Porov. tamtiež.

51. Tamtiež.

52. Porov. tamtiež.

53. Porov. tamtiež.

54. Tamtiež.

val redaktor časopisu *Vanity Fair*, ktorý robil v New Yorku s Orianou posledný rozhovor. Jeden z mála, lebo Oriana rozhovory zo zásady nedávala. Výnimku udelila aj mladučkej Isabelle Rosselliniovkej, dcére svojej priateľky Ingrid, ktorá ju požiadala o interview pre časopis *Amica*. „Namiesto odpovedania na moje otázky stále hovorila: Ako sa len podobáš na mamu, aj hlas máte rovnaký,“⁵⁵ prezradila Isabella po jej smrti. A pokračovala: „Zaviazala ma ukázať jej rozhovor pred publikovaním a potom ho zmenila od začiatku do konca, prepísala ho vlastne ako rozhovor so samou sebou.“ No Isabella zároveň hovorí, že sa tým necítila ponížená. „Naopak, bola som fascinovaná jej radosťou, s akou hľadala slová, rytmus, žartovný výraz. Vyberala si a zabávala sa ako dievčatko v obchode so sladkosťami.“⁵⁶ Osobitný štýl mali aj Orianine otázky. „Boli jasne vyjadrené, takže neposkytovali priestor na uhýbanie, a boli práve také neodbytné,“ napísal o nej Christopher Hitchens. „Svoje objekty podrobne preskúmala ešte predtým, ako k nim šla, a každý z jej zverejnených prepisov uvádzala niekoľkostranová esej, ktorá popisovala politiku a mentalitu spovedaného. Vychádzala zo psychológie jedinca. No jej provokatívne či drzé otázky nemali vulgárnu túžbu šokovať, ale boli dobre načo- sovanou výzvou. Obvykle prichádzali po dlhom čase počúvania a často mali formu záverečného konštatovania. Jásirovi Arafatovi napríklad na záver povedala: „Zhrnutie: Vy teda vôbec nechcete mier, v ktorý všetci dúfajú.“⁵⁷ Podľa F. Šebeja „interview Oriany Fallaci nikdy neboli iba sledom otázok a odpovedí, vždy mala aj svoj veľmi osobný komentár, nikdy sa netajila náklonnosťou ani averziou a pridávala detaily, ktoré robili z interview živý príbeh.“⁵⁸ Nevedno však, či by sa Orianine kúsok zo 70. rokov minulého storočia dali zopakovať aj dnes. Christopher Hitchens o tom pochybuje a hovorí o „rozklade umenia rozhovoru.“⁵⁹ Príčiny sú komplexné a ťažko definovateľné, súvisia aj s nástupom televízie a jej šoubiznisu, ale aj s vybudovaním mediálnych taktík na strane tých, ktorí sa stávajú terčom novinárov. „A tak sa stalo, že tých, ktorí boli vo svojej profesii príliš dobrí, odmietali znervóznení piáristi subjektu, ktorý mal byť spovedaný,“ myslí si Ch. Hitchens. „A tak prišiel čas, keď svetoví vládcovia nechceli podstúpiť riziko sadnúť si s Fallaciovou a nechceli sa od nej nechať spovedať.“⁶⁰ Aj preto slávna novinárka presunula svoju pozornosť na fikciu. Roku 1983 jej vyšiel román s názvom *Inšalláh*, fiktívny príbeh o talianskych vojakoch v Libanone po atentátoch Hizballáhu. Už predtým vydala svoju najslávnejšiu knihu *List dietätu, ktoré sa nikdy nenarodilo* (1975), napí-

55. A. FARKAS, *Noi, due streghe italiane a New York*. In: *Corriere della Sera*, roč. 132, r. 2007, č. 217 (13. 9.), s. 55.

56. Tamtiež.

57. Porov.: CH. HITCHENS, *Oriana Fallaci and the Art of the Interview*. In: *Vanity Fair*, roč. 47, r. 2006, č. 12 (december).

58. F. ŠEBEJ, *Krik, ktorý bude chýbať*. In: *Týždeň*, roč. 3, r. 2006, č. 39.

59. CH. HITCHENS, *Oriana Fallaci and the Art of the Interview*. In: *Vanity Fair*, roč. 47, r. 2006, č. 12 (december).

60. Tamtiež.

sanú na základe vlastnej traumatizujúcej skúsenosti. V cudzine sa najúspešnejším stal jej román *Muž*, elégia o milencovi Alekosovi. Do nového publikačného rozmachu vyprovokoval Oriana Fallaci útok na New York v septembri 2001. Pracovala vtedy na svojom vytúženom románe, ktorý nazývala svojím dieťaťom.⁶¹ V šoku z teroristického útoku však prácu prerušila. Vtedy jej zavolali z talianskeho denníka *Corriere della Sera* a požiadali ju o reportáž. Spontánne tak vznikol text, ktorý sa neskôr stal knihou *Hnev a hrdosť* (2001) a iba v Taliansku zaznamenal 1,5 milióna predaných výtlačkov. Na túto tému potom napísala ešte aj fiktívny rozhovor so sebou *Oriana Fallaciová robí interview s Orianou Fallaciovou*, v ktorom sa zamýšľa nad postupným prenikaním islamu do Európy a terorizmu. V tomto duchu vznikla kniha *Sila rozumu* a hrozbe islamu sa mala podľa všetkého venovať aj jej vytúžená posledná kniha.

Umenie rozlišovať

Všetko svedčí o tom, že Oriana Fallaci si v talianskej spoločnosti nie náhodou vyslúžila titul *La Fallaci*, čo by sme mohli opisne vysvetliť ako „tá známa osobnosť Fallaci“. Vyslúžila si ho postojom a odvahou. Motívom na veľké činy bol pre ňu z veľkej časti hnev ako sila s pozitívnou aj negatívnou potenciou. V prípade Oriany nemáme pred sebou nepoškvrnenú legendu s čisto pozitívnymi črtami. Naopak, jej hnev sa prejavoval aj tým, čo opísal Christopher Hitchens po poslednej návšteve v jej newyorskom domčeku ako „konverzáciu plnú obscénosti.“⁶² Napísal: „Môžem ich citovať po taliansky – *brutto stronzo, vaffanculo* – a ešte mnoho ďalších. A tí, ktorí s ňou nesúhlasili, alebo tí, ktorí nevideli nebezpečenstvo tak, ako ho videla ona, boli pre ňu *cretini* a *disgraziati*. Bolo to ako stáť vo veternom tuneli, v ktorom svišťali nadávky ako zo žumpy.“⁶³ Aj tak sa prejavovala Oriana „vášeň, nepokojná povaha a posadnutosť vecou slobody a pravdou,“⁶⁴ čo sú slová, ktorými jej osobnosť ovenčil F. Šebej. Oriana hnev a vzdor sú mu sympatické. „Už vo svojej predchádzajúcej knihe *Hnev a hrdosť* mala Oriana Fallaciová v úmysle z celej sily kopnúť do svojej vznešenej civilizácie hypnotizovanej multikulturalistickým táraním a ohrozenej tým, čo Rod Dreher nazýva islamofašizmus,“ napísal. „Kopnúť, aby sa prebrala a zachránila, kým sa ešte môže. Oriana Fallaci vie, že keď je svet hluchý, nemá inú možnosť, iba kričať. Kričí teda, lebo cíti, že civilizácia, tá, ktorú tak miluje, jej rodná Florencia, Rím, Paríž, Londýn, New York, je ohrozená nie iba hyperaktívnymi fanatikmi typu Adela Smitha či masovými vrahmi z al-Káidy, ale vlastnou vnútornou slabosťou, na ktorú sa dokonca zdá byť pyšná. Civilizácie zomierajú samovraždou, nie vraždou, napísal historik Arnold Toynbee. Oriana Fallaci to vraví (v interview s Tunku Vara-

darjanom) kvetnatejšie: Nemôžete prežiť, ak nepoznáte minulosť. Vieme, prečo sa zrútili všetky tie iné civilizácie – z nadbytku blahobytu, bohatstva a z nedostatku morálky a spirituality. V okamihu, keď sa vzdáte svojich princípov a svojich hodnôt..., v okamihu, keď sa vysmieвате svojím princípom a svojím hodnotám, ste mŕtvi, vaša kultúra je mŕtva, vaša civilizácia je mŕtva. Bodka!“⁶⁵ Slovanami o páde civilizácií, nadbytku blahobytu a nedostatku morálky a spirituality Oriana Fallaci dokazuje schopnosť rozlišovať. Tá ju spojila aj s kardinálom Ratzingerom, bez ohľadu na to, že na vyjadrovanie a dosahovanie rozlíšenej pravdy jeden používal taktiku láskavých gest a druhý taktiku zúfalého nahnevaneho kriku. Aj ten krik si totiž vyžiadal nemalé osobné obete a bol prejavom odvážneho nasledovania vnútorného hlasu. Tradičné teórie o novinárskej profesii rozlišujú tzv. objektívnych a angažovaných novinárov. Tí druhí nielen dávajú priestor všetkým stranám v úsilí čo najvyváženejšie popísať situáciu, ale aj sami vstupujú do témy vlastným postojom a sú bojovníkmi za svoje ideály. V Oriane Fallaciovj má žurnalistika typický príklad angažovanej novinárky. Ak aj na základe všetkého, čo o nej vieme, vidíme, že nemôže byť pre nás nedotknuteľným svätým vzorom, jednu významnú úlohu jej nemôžeme uprieť. Je výkričníkom, ktorý stojí aj za požiadavkou pravdivých a odvážnych novinárskych osobností pre dnešok. Výkričníkom za potrebou tieto osobnosti formovať, aby vo svojom svätom hneve dokázali nájsť chrám, rozlíšiť v ňom svätokrádezníkov a vyhnat ich. Hoci aj za cenu života.

Bibliografia:

M. ALLAM, *Il passo che non fece sull'islam*. In: *Corriere della Sera*, roč. 132, r. 2007, č. 217 (13. 9.). P. CONTI, *Oriana, voce della passione antitotalitaria*. In: *Corriere della Sera*, roč. 132, r. 2007, č. 216 (12. 9.). A. FARKAS, *Noi, due streghe italiane a New York*. In: *Corriere della Sera*, roč. 132, r. 2007, č. 217. CH. HITCHENS, *Oriana Fallaci and the Art of the Interview*. In: *Vanity Fair*, roč. 47, r. 2006, č. 12 (december). F. ŠEBEJ, *Krik, ktorý bude chýbať*. In: *Týždeň*, roč. 3, r. 2006, č. 39. G. G. VECCHI, *L'altra Oriana, tentata dalla fede*. In: *Corriere della Sera*, roč. 132, r. 2007, č. 198 (22. 8.).

Terézia Rončáková (1980) je odbornou asistentkou na Katedre žurnalistiky Filozofickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku. Venuje sa štýlovým prienikom v publicistickom štýle s dôrazom na náboženskú komunikačnú sféru, žánrológiu, metodikám žurnalistiky a praktickému usmerňovaniu novinárov začiatočníkov. Žurnalistiku vyštudovala na Univerzite Komenského v Bratislave, doktorát získala na Katolíckej univerzite v Ružomberku. Pracovala pre tlačovú agentúru SITA, Katolícke noviny a Vatikánsky rozhlas, spolupracuje s Rádiom Lumen. Dve funkčné obdobia bola predsedníčkou združenia mladých katolíckych novinárov Network Slovakia, je členkou predsedníctva Fóra pre verejnú otázku a členkou Spoločenstva Ladislava Hamusa. E-mail: troncakova@gmail.com.

61. Porov.: F. ŠEBEJ, *Krik, ktorý bude chýbať*. In: *Týždeň*, roč. 3, r. 2006, č. 39.

62. CH. HITCHENS, *Oriana Fallaci and the Art of the Interview*. In: *Vanity Fair*, roč. 47, r. 2006, č. 12 (december).

63. Tamtiež.

64. F. ŠEBEJ, *Krik, ktorý bude chýbať*. In: *Týždeň*, roč. 3, r. 2006, č. 39.

65. Tamtiež.

EMPIRICKÝ VÝSKUM V HUMANITNÝCH VEDÁCH

O. Štefaňak: *The empiric research in humanities*

A solid observation, understanding and explanation of reality are not trivial or obvious matters. Therefore it is important to dedicate our attention to empiric researches in humanities. An intention of presented paper is to bring near the logic of this process. It speaks about scientific theory in generally, about mistakes that we do in our ordinary observations of „human world“, about bases of empiric research, about idiographic and nomothetic explanations of reality, about basic goals of scientific researches and about principle of triangulation.

Úvod

Presné pozorovanie, chápanie a vysvetľovanie skutočnosti nie je ani triviálnou ani očividnou záležitosťou. Niektoré zo známych vecí sa nám zdajú byť očividné. Keby sa nás niekto opýtal, odkiaľ vieme, že Zem je okrúhla, pravdepodobne by sme odpovedali: „Všetci to vedia.“ Je množstvo vecí, ktoré „všetci vedia“. Prírodné, kedysi „všetci vedeli“, že Zem je plochá. Podobne je tomu „vo svete ľudí“ – často sa živia a tradujú stereotypy, kým „ľudská“ skutočnosť podlieha zmenám.

Preto je dôležité venovať pozornosť empirickým výskumom v humanitných vedách. Nekladíme si za cieľ predstaviť konkrétne výskumné metódy, hoci aj to by bolo užitočné. Zámerom predstavenej štúdie je skôr názorné priblíženie logiky vedeckého výskumu a jeho cieľov.

Vedecké teórie

Veda je niekedy charakterizovaná ako logicko-empirické poznanie. Teda dva piliere vedy sú logika a pozorovanie (empirický výskum), a to, že vedecké poznanie sveta musí byť zmysluplné (logické) a súčasne v súlade s pozorovaním. Obidva tieto prvky majú veľký význam pre vedu a majú priamy súvis s tromi hlavnými aspektmi aktivity v humanitných vedách: s teóriou, zhromažďovaním dát a ich analýzou.¹ Veda sa robí z faktov ako dom z tehál, no hromada faktov ešte nie je vedou, tak ako hromada tehál nie je domom.² Keď v predstavovanej reflexii ideme hovoriť o empirickom výskume, nachádzame sa v druhej z vyššie spomenutých aktivít (ale aj v tretej, nakoľko analýza získaných ukazovateľov je nerozlučne spojená s realizáciou samotného výskumu). Ako sa to všetko deje? Na túto otázku sa pokúsime čiastočne odpovedať v nasledujúcich riadkoch.

Procesy a javy v rôznych oblastiach života ľudí sa z jednej strany neobjavili „z ničoho“ a z druhej strany – majú svoj smer, ale aj kratšie alebo dlhšie trvanie. Pre lepšie pochopenie týchto procesov veda konštru-

uje teórie (resp. tézy alebo paradigmy), ktoré sa časom stávajú dedičstvom širších kruhov spoločnosti. Paradigmy (základné modely či zorné uhly, ktoré používame na usporiadania nášho pozorovania a uvažovania) zohrávajú vo vede, podobne ako aj v bežnom živote, veľmi dôležitú úlohu. V prírodných vedách – ak sa nedostatky jednej paradigmy stanú očividné, objavuje sa nová a preberá miesto po predošlej (napríklad názor, že okolo Zeme sa krúti všetko ostatné vo vesmíre bol nahradený názorom, že Zem a iné planéty sa krúčia okolo Slnka). Prírodovedci vo všeobecnosti veria, že zastupovanie jednej paradigmy inou odzrkadľuje postup v prechode od falošných pohľadov k pohľadom pravdivým.

V humanitných vedách môžu vedecké teórie získať alebo strácať na popularite, no zriedkakedy bývajú odhodnené vcelku. Paradigmy humanitných či sociálnych vied vlastne ponúkajú rôzne perspektívy a vzájomne sa dopĺňajú. Každá z nich berie do úvahy isté aspekty sociálneho života v tej-ktorej oblasti – svoje teórie si konštruujú sociológovia, psychológovia, pedagógovia... Nakoniec možno povedať, že paradigmy v humanitných vedách nie sú ani úplne pravdivé, ani úplne nepravdivé – ako spôsoby ponímania skutočnosti sú len viac alebo menej užitočné.³ S J. H. Turnrom môžeme veľmi jednoduchým a pochopiteľným jazykom povedať, že paradigmy či teórie „sú rozprávania o tom, ako a prečo vznikajú javy.“⁴

Vedecká teória sa vlastne nachádza na začiatku, ale aj na konci výskumného procesu. Na začiatku je azda lepšie hovoriť o tézach, resp. vedeckovýskumných hypotézach – teda o predpokladoch, že je tak a nie inak. Potom prichádza výskumný proces a na konci sa nachádza nová teória – ktorá potvrdzuje, vyvracia alebo modifikuje pôvodne stanovené tézy či hypotézy. Toto v podstate robí každý človek aj bez toho, aby bol vedcom – je to tzv. bežná výskumná činnosť človeka. Každý z nás má svoje tézy či teórie, ktorým verí a ktoré si každodennou skúsenosťou overuje – alebo modifikuje či vyvracia.

1. E. BABBIE, *Badania społeczne w praktyce*, Warszawa 2004, s. 36.

2. P. ONDREJKOVIČ, *Úvod do metodológie sociálnych vied. Základy metodológie kvantitatívneho výskumu*, Bratislava 2005, s. 15.

3. E. BABBIE, *Badania społeczne w praktyce*, Warszawa 2004, s. 56-57.

4. J. H. TURNER, *Struktura teorii socjologicznej*, Warszawa 2005, s. 1.

Každý z nás sa pokúša porozumieť a predvídať javy okolo seba. Úlohou vedy a zvlášť vedeckého výskumu je uniknúť omylom, do ktorých bežný človek zvyčajne upadá vo svojich pozorovaniach. Každý z nás zohráva totiž nevelkú rolu v obrovskom a zloženom svete iných ľudí, symbolov a sociálnych štruktúr a jedine rozširujúc náš pohľad poza „tu a teraz“ môžeme poznať a oceniť sily, ktoré formujú a zároveň ohraničujú naše životy.

Omyly pri bežnom pozorovaní skutočnosti

Je potrebné si uvedomiť, že väčšina našich poznatkov o svete i človeku sa opiera o dohodu a dôveru. Len pomerne málo vecí vieme z vlastnej skúsenosti a na základe vlastných objavov, ale sú aj také – a tu sme pri bežnej výskumnej činnosti človeka. Aby sme lepšie pochopili potrebu a dôležitosť vedeckých empirických výskumov, najprv sa spolu s americkým metodológom E. Babbieom v krátkosti zastavíme pri najbežnejších omyloch, ktoré robíme pri svojich každodenných pozorovaniach skutočnosti okolo seba (nie vedeckých) a taktiež poukážeme na to, ako sa pred nimi chráni veda – resp. vedecký výskum.

1. Mylné pozorovanie

Väčšina našich pozorovaní je povrchná a polove-domá – preto sa často nezhodujeme v otázke priebehu nejakých udalostí. Ako príklad môžeme uviesť nasledovnú otázku: „Ako bol oblečený profesor na prvých prednáškach v semestri?“ Ak musíme hádať, je to svedectvo o nedostatočnosti nášho pozorovania skutočnosti. Ak by sme však na tie minulotýždenné prednášky išli so zámerom všimnúť si oblečenie profesora (alebo by sme ho dokonca odfotili), mali by sme oveľa väčšie predpoklady, aby sme sa vyhli omylu. Avšak to je už (aspoň v minimálnom stupni) naplánovaná výskumná činnosť. Veda sa pred týmto prvým omylom v bežnej výskumnej činnosti človeka chráni plánovaním – dôkladným premyslením toho, čo a ako chceme pozorovať.

2. Neoprávnené zovšeobecňovanie

Často predpokladáme, že niekoľko podobných situácií predstavuje dôvod pre jestvovanie všeobecného vzorca. Znamená to, že neoprávnené zovšeobecňujeme na základe ohraničených pozorovaní. Ako príklad možno uviesť situáciu, keď človek prichádza do cudzej krajiny, stretne sa s niekoľkými ľuďmi a potom zovšeobecňuje svoje pozorovanie na všetkých obyvateľov tej krajiny. Ak sa ho niekto opýta, akí sú to ľudia, spravidla ich charakterizuje na základe svojich ohraničených pozorovaní a to je omyl. Vedecký výskum sa pred týmto omylom chráni predovšetkým preskúmaním dostatočného množstva jednotlivcov a ich reprezentatívnym výberom. Druhým spôsobom ochrany je replikácia výskumu (jeho opakovanie).

3. Vyberané pozorovanie

Jedným z nebezpečenstiev neoprávneného zovšeobecňovania je, že môže viesť k vyberanému pozorovaniu. Ak na základe neoprávneného zovšeobecňovania prideme k záveru, že jestvuje konkrétne pravidlo, v budúcnosti sa budeme sústreďovať len na také javy, ktoré pasujú do nášho vzorca, a ignorovať tie, ktoré tam

nepasujú. Ako príklad možno uviesť rasové a etnické predsudky, ktoré sa často zakladajú na vyberanom pozorovaní. Máme svoju teóriu a hľadáme príklady, ktoré nám ju potvrdzujú. Znova – vedecký výskum sa pred týmto omylom chráni starostlivo vybranou vzorkou respondentov a nestrannosťou pri analýze pozorovania (výskumu).

4. Nelogické uvažovanie

Štvrtý omyl, ktorého sa bežne dopúšťame pri našom pozorovaní skutočnosti, je veľmi úzko spojený s predchádzajúcimi dvoma – neoprávneným zovšeobecňovaním i vyberaným pozorovaním. Na základe ohraničených pozorovaní si vytvárame vlastnú teóriu a následne vyberáme to, čo nám do našej teórie pasuje, avšak naďalej jestvujú „výnimky“, ktoré našej teórii protirečia. V bežnom živote jestvujú rôzne spôsoby radenia sa s pozorovaniami, ktoré protirečia nášmu vnímaniu skutočnosti – našim teóriám. Často riešime problém nelogickým uvažovaním. Bezpochyby najvýstižnejším v tomto smere je výrok: „Výnimka potvrdzuje pravidlo.“ Je zrejme, že tento výrok nemá ani najmenší zmysel. Výnimka nám môže pomôcť obrátiť pozornosť na nejaké pravidlo, ale v žiadnom prípade ho nemôže potvrdzovať, keďže mu protirečí. Iným príkladom je tzv. „omyl hazardéra“ – predpokladáme, že predlžujúce sa šťastie alebo nešťastie v hre privoláva svoj opak. Ani v tomto uvažovaní niet najmenej logiky. Vo vedeckom výskume sa tomuto druhu omylu snažíme uniknúť vedomým, systematickým a jednoznačným používaním logických systémov.⁵

Doterajšie rozprávanie možno uzavrieť tvrdením, že presné pozorovanie, chápanie a vysvetľovanie skutočnosti nie je, ani triviálnou ani očividnou záležitosťou. Preto veda vypracováva postupy, pomocou ktorých sa môžeme skôr vyhnúť omylom a poznávať skutočnosť presnejšie.

Vedecký výskum

Vo vede sú všetky dáta, vzťahujúce sa na skutočnosť, získavané systematickým a usporiadaným spôsobom tak, aby sme výskumný proces mohli kedykoľvek replikovať. Ak totiž uvedieme nejaké ukazovatele a nepovieme, akým spôsobom a prečo boli zhromaždené, nik si nebude môcť overiť, či „fakty“, ktoré predstavujeme, skutočne jestvujú. O spôsobe získavania empirických dát v humanitných vedách nám hovoria rôzne, vo vzťahu k sebe komplementárne výskumné metódy (napríklad dotazníkové metódy, experimenty, pozorovania, biografické rozhovory, fókusové metódy a pod.).⁶

Výskumná metóda predstavuje akýsi „návod“, ako postupovať vo vede, resp. v realizácii empirického výskumu. Obsahuje podmienky, ktoré treba splniť, aby sme dospeli k vedeckému poznaniu. Vedecký výskum považujeme za poznávací reťazec, skladajúci sa z

5. E. BABBIE, *Badania społeczne w praktyce*, Warszawa 2004, s. 31-33.

6. J. H. TURNER, *Socjologia. Koncepcje i ich zastosowania*, Poznań 1998, s. 31-33.

množstva krokov, prostredníctvom ktorých získavame vo vede nové poznatky a vyvraciamy poznatky považované za prekonané.⁷ F. N. Kerlinger podáva nasledovnú definíciu: „Vedecký výskum je systematické, kontrolované, empirické a kritické skúmanie hypotetických výrokov o predpokladaných vzťahoch medzi prirodzenými javmi.“⁸

Empirické výskumy v humanitných vedách sú zamerané predovšetkým na odkrývanie pravidiel v rôznych rozmeroch života ľudí (psychickom, výchovnom, sociálnom a pod.). Zdá sa, že v prírodných vedách je omnoho jednoduchšie skúmať pravidlá (prírodné zákony), ako je tomu v humanitných vedách. Ťažký predmet vždy padá k zemi, ale človek môže hlasovať raz tak a raz inak; ľad sa pri istej teplote vždy topí, ale poctiví ľudia azda časom aj kradnú. Napriek týmto nepravidelnostiam, predsa sa aj javy v rôznych rozmeroch života ľudí charakterizujú vysokým stupňom pravidelnosti a možno ich odkrývať pomocou empirických výskumov a vysvetlovať pomocou vedeckých teórií.

Výčitka, že v každom pravidle humanitných vied jestvujú vždy aj výnimky, ešte neznamená, že takéto pravidlo nejestvuje. Je dôležité si uvedomiť, že pravidlá v humanitných vedách sú vždy probabilistické (založené na pravdepodobnosti).⁹ Napríklad pozorované pravidlo, že muži vo všeobecnosti zarábajú viac ako ženy, ešte neznamená, že ktorýkoľvek muž zarába viac ako ktorákoľvek žena. Ide o pravidlo s určitým stupňom pravdepodobnosti. Alebo pozorované pravidlo, že pochvala motivuje žiaka k usilovnejšej práci, ešte neznamená, že to platí u každého. Opäť je to pravidlo s určitým stupňom pravdepodobnosti. Nakoniec možno dodať, že keď už takéto pravidlo bolo odkryté, potom sa pýtame: „Prečo tak je?“ To je už ale otázka pre ďalší empirický výskum.

Nomotetické a idiografické vysvetľovanie skutočnosti

Nejestvuje jeden spôsob realizácie výskumného projektu v humanitných vedách (keby taký bol, boli by sme v oveľa pohodlnejšej situácii). Okrem toho, že jestvujú rôzne konkrétne výskumné metódy, existuje aj jedno základné dichotomické rozdelenie vo výskumných postupoch. Ide o idiografické a nomotetické vysvetľovanie skutočnosti, pričom prvé z nich možno stotožniť s kvalitatívnym výskumom, a druhé s kvantitatívnym. Konkrétne výskumné metódy potom priradzujeme k jednotlivým základným druhom výskumov v humanitných vedách.

Niekedy sa snažíme vysvetliť konkrétnu situáciu vyčerpávajúcim spôsobom (máme pocit, že plne rozumieme príčiny toho, čo sa stalo). Takýto prístup sa

zameriava na konkrétnu situáciu a nazýva sa idiografický /gr. idio – výnimočný, odlišný, jedinečný/. Ako príklad možno uviesť situáciu, keď študent neurobil skúšku. Pýtame sa – prečo? Preto, lebo nechodil na prednášky, lebo veľa času trávil pri svojich záľubách, lebo sa nedostatočne pripravil na skúšku, lebo zabudol, že má v ten deň skúšku, lebo nie je príliš intelektuálne zdatný v danom predmete, lebo v noci pred skúškou nespal kvôli hlučnému spolubývajúcemu, lebo bol na polícii, kde musel vysvetľovať, čo urobil so svojim spolubývajúcim, lebo niekto mu ukradol študijné materiály atď.

Ľnokedy sa snažíme hľadať vysvetlenia pre skupinu prípadov a nachádzame niekoľko spoločných príčin (uspokojujeme sa s čiastočným vysvetlením konkrétneho javu a nie kompletným). Takýto prístup sa zameriava skôr na skupinu prípadov a nazýva sa nomotetický /nomos – zákon, pravidlo/.¹⁰ Ako príklad možno uviesť výskumnú otázku, prečo sa študenti sociológie rozhodli študovať tento predmet. Každý z nich má svoje vlastné dôvody. Medzi nimi sa môžu nájsť aj nasledovné: preto, lebo je to zaujímavé, lebo fakulta, na ktorú sa prihlásili, má dobrú úroveň, lebo to študoval niekto z ich priateľov a vydal dobré svedectvo, lebo ich to poslali študovať cirkevní predstavení atď. Po preskúmaní dostatočného množstva jednotlivcov môžeme nájsť niekoľko najčastejšie sa opakujúcich príčin. Na základe toho tvrdíme, že „študenti sa rozhodujú študovať sociológiu predovšetkým z týchto dôvodov...“

Kvalitatívne metódy empirických výskumov (resp. idiografické vysvetľovanie skutočnosti) predpokladajú a učia hĺbkovej analýze. Sú akoby širokouhlým objektívom, ktorý zachytáva veľa faktov a súvislostí. Kvantitatívne metódy empirických výskumov (resp. nomotetické vysvetľovanie skutočnosti) možno zasa prirovnať k otočenému ďalekohľadu. Na horizonte je čosi vidieť, ale len veľmi málo, pokiaľ ide o bohatstvo vnútorného obsahu.¹¹

Každé vedecké pozorovanie (empirický výskum) má na začiatku kvalitatívny charakter. Kvantifikácia niektorých kvalitatívnych ukazovateľov spôsobuje, že naše pozorovania sa stávajú priehľadnejšie, ale zároveň ochudobnené o vnútorný obsah. Každé jednoznačné, kvantitatívne vysvetlenie bude významovo chudobnejšie než jemu zodpovedajúci kvalitatívny opis. Z druhej strany treba dodať, že kvalitatívne vysvetlenie má tie isté nedostatky ako čisto slovný opis (napríklad rôznorodosť významov, keď rôzni ľudia používajú tie isté slová majú na mysli rôzne skutočnosti).¹²

7. P. ONDREJKOVIČ, *Úvod do metodológie sociálnych vied. Základy metodológie kvantitatívneho výskumu*, Bratislava 2005, s. 20-22.

8. F. N. KERLINGER, *Základy výskumu chování*, Praha 1972, s. 27.

9. E. BABBIE, *Badania społeczne w praktyce*, Warszawa 2004, s. 37-39.

10. E. BABBIE, *Badania społeczne w praktyce*, Warszawa 2004, s. 45.

11. A. WÓJTOWICZ, *Badania jakościowe i ich związek z badaniami ilościowymi. Projekt morfologii religijności*, in: *Metodologiczne problemy badań nad religijnością*, J. MARIANSKI, S. H. ZAREBA (red.), Zabki 2002, s. 53-54.

12. E. BABBIE, *Badania społeczne w praktyce*, Warszawa 2004, s. 48-49.

Je zrejme, že obidva spomenuté prístupy k vysvetľovaniu skutočnosti sú správne, užitočné a navzájom komplementárne. Tak kvalitatívne postupy (napríklad pozorovanie, experiment, biografická metóda, neštandardizovaný rozhovor a pod.), ako aj kvantitatívne postupy (napríklad dotazníkové výskumy, sociometrické výskumy a pod.) sú potrebné v humanitných vedách. Niektoré otázky sveta ľudí je vhodnejšie skúmať a vysvetľovať prvým postupom a iné druhým. Platí zásada, že kvalitatívny výskum predchádza kvantitatívny a tento zasa dopĺňa a súčasne podmieňuje kvalitatívny výskum.¹³

Základné ciele empirických výskumov v humanitných vedách

Nakoľko už vyššie sme si uviedli základné, ale zároveň veľmi dôležité rozdelenie prístupov ku skúmanej realite, v tomto bode pôjde skôr o doplnenie. Empirické výskumy v humanitných vedách môžu slúžiť mnohým cieľom, no medzi nimi sa ako najdôležitejšie, najčastejšie a zároveň najužitočnejšie ukazujú tri z nich: explorácia, opis a vysvetlenie. Aj keď konkrétny empirický výskum má spravidla viac než len jeden cieľ, predsa je dobré, ak si tieto ciele vysvetlíme osobitne a budeme ich mať na pamäti počas realizácie vedeckého výskumu.

1. Explorácia

Väčšina výskumov v humanitných vedách je realizovaná jednoducho preto, aby nám osvetlila nejakú tému alebo oboznámila výskumníka a jeho audítorium s nejakou tematikou. Takáto situácia vzniká vtedy, keď výskumník vstupuje na neznámu pôdu, o ktorej veľa nevie. Ako príklad možno uviesť nový sociálny jav, v ktorom sa nespokojnosť určitej skupiny ľudí s vládou premieňa na hnutie odmietajúce platiť dane. Veľa o tom nevieme, a preto to chceme preskúmať. Kladíme si tieto a iné otázky: Aký je rozsah tohto hnutia? Či sa teší sociálnym uznaním? Ako je zorganizované? Aké skupiny ľudí sú v ňom najčastejšie aktívne?

Pri takýchto empirických výskumoch výskumník spravidla nedisponuje teóriami ani neformuluje konkrétne očakávania, dáva si za cieľ jedine trochu viac osvetliť konkrétny predmet záujmu. Exploračný výskum má spravidla tri čiastkové ciele – lepšie pochopenie predmetu, zmapovanie možností realizácie širšieho empirického výskumu a vypracovanie metód, ktoré sa použijú v ďalších empirických výskumoch.

Exploračné výskumy majú v humanitných vedách veľký význam. Sú kľúčové, keď výskumník vstupuje na novú pôdu a vždy pomáhajú zorientovať sa v novej tematike. Ich hlavnou chybou alebo nedostatkom je zasa skutočnosť, že spravidla nám neudelujú vyčerpávajúce odpovede na výskumné otázky. Dôvod, pre ktorý exploračné výskumy spravidla nemajú vyčerpávajúci a definitívny charakter, sa spája s reprezentatív-

nosťou. Skúmaní jednotlivci totiž s veľkou pravdepodobnosťou nie sú typickými predstaviteľmi širšej skupiny ľudí, ktorá je v skutočnosti predmetom nášho záujmu. Exploračný výskum nedáva definitívne odpovede na naše výskumné otázky, ale ukazuje možné cesty k odpovediam.

2. Opis

Hlavným cieľom mnohých empirických výskumov v humanitných vedách je opis nejakej situácie alebo udalosti. Výskumník dôkladne pozoruje a čo najpresnejšie zapisuje to, čo pozoroval. Keďže vedecké pozorovanie je systematické, starostlivo pripravené a premyslené, vedecký opis je spravidla omnoho výstižnejší a presnejší ako obyčajný opis. Dokonalým príkladom opisných výskumov je sčítanie ľudu – deje sa to premyslene, plánovane a cieľom je dôkladne opísať, ako spoločnosť vyzerá vzhľadom na niektoré základné ukazovatele (demografické a sociálne charakteristiky).

Na okraj možno dodať, že práve opis bol a je cieľom mnohých kvalitatívnych empirických výskumov v humanitných vedách – napr. antropologická etnografia sa môže snažiť o podrobný opis nejakej predpisomnej spoločnosti, nejakého doteraz neznámeho kmeňa a pod.

3. Vysvetlenie

Opisné empirické výskumy odpovedajú na otázky „čo, kedy, kde a ako“, vysvetľovacie výskumy zasa odpovedajú na otázku „prečo“. Napríklad záznam, koľko ľudí a ako často chodí do kostola, je opis, avšak záznam, prečo jedni ľudia chodia do kostola a iní nie, je už vysvetlením. Podobne záznam kriminálnych činov v určitých mestách a obciach je opis, avšak záznam, prečo je niekde viac kriminálnych činov ako inde, je už vysvetlením.¹⁴

Nakoniec je potrebné dodať, že väčšina empirických výskumov zahŕňa v sebe prvky všetkých troch načrtnutých cieľov, hoci niektoré môžu byť viditeľnejšie a iné menej viditeľné. Mnoho záleží od konkrétneho predmetu pozorovania – či je menej alebo viac známy, či ho v definovanom historickom momente možno vysvetliť alebo len načrtnúť cesty k vysvetleniu. Ako príklad zoskupenia jednotlivých vyššie uvedených cieľov možno uviesť výskum religiozity. Je doň zahrnutá explorácia (napríklad pri rozoznávaní relevantných závislých i nezávislých premenných), opis (napríklad pri zázname praktizovania konkrétnych náboženských úkonov) a tiež vysvetlenie (napríklad pri hľadaní odpovedí na otázku, prečo niektoré skupiny ľudí sú viac nábožensky založené a iné menej).

Zásada triangulácie

V závere predstaveného náčrtu je potrebné ešte uviesť jednu veľmi dôležitú zásadu v empirických výskumoch v humanitných vedách, ktorou je zásada triangulácie. Ide o požiadavku, aby sme sa na ten istý jav pozerali z viacerých zorných uhlov – nielen z jed-

13. O problematike kvalitatívnych a kvantitatívnych empirických výskumov sa v slovensky hovoriacej oblasti možno viac dozvedieť najmä in: P. ONDREJKOVIČ, *Úvod do metodológie sociálnych vied. Základy metodológie kvantitatívneho výskumu*, Bratislava 2005, s. 72-86.

14. E. BABBIE, *Badania społeczne w praktyce*, Warszawa 2004, s. 110-113.

ného, lebo sa môžeme omnoho ľahšie mýliť. Triangulácia si taktiež kladie za cieľ prekonávať striktné hranice medzi kvalitatívnymi a kvantitatívnymi metódami a prekonávať ich dichotomizáciu. Týmto spôsobom chceme dôjsť k čo najväčšej objektívnosti a pravdivosti nami zistených skutočností.

Jestvujú štyri základné druhy triangulácie. Prvou a zároveň najdôležitejšou je tzv. metodologická triangulácia (resp. triangulácia metód). Ide o situáciu, keď skúmame tú istú záležitosť, empirický výskum realizuje ten istý výskumník, ale používa rôzne výskumné metódy (napríklad raz použije dotazníkovú metódu, inokedy biografický rozhovor a inokedy fókusovú metódu). Druhou možnosťou je údajová triangulácia, ktorá požaduje skúmanie fenoménov v rôznom čase, na rôznych miestach a pri rôznych probandoch – berie sa iná vzorka respondentov z tej istej populácie.

Po tretie je to triangulácia teórií, ktorá sa zameriava na interpretáciu dát vo vzťahovom rámci rôznych teoretických výkladov (napríklad v rámci funkcionálnej teórie, teórie konfliktu či prístupu labelling approach). Napokon je to triangulácia výskumníka (resp. investigačná triangulácia). Vzniká vtedy, keď skúmame tú istú záležitosť, tou istou metódou, ale výskum realizujú rôzni výskumníci.¹⁵ Ako príklad, ale aj dôvod pre dodržiavanie zásady triangulácie, možno uviesť tzv. efekt sponzora vo výskumoch religiozity – spravidla trochu iné výsledky získavame v „cirkevných výskumoch“ (ak empirický výskum realizuje cirkevná organizácia) a iné vo „svetských výskumoch“ (ak empirický výskum realizuje svetská organizácia).

Záver

Každý z nás sa pokúša porozumieť a predvídať javy vo „svete ľudí“ (v psychickej, sociálnej, výchovnej a iných oblastiach). Úlohou vedy – a predovšetkým vedeckého výskumu – je uniknúť omylom, do ktorých človek zvyčajne padá vo svojich bežných pozorovaniach vonkajšieho i vnútorného sveta. Výskumníci v humanitných vedách majú k dispozícii bohatú ponuku vedeckých metód (prepracovaných návodov), ktoré slúžia presnejšiemu a objektívnejšiemu pozorovaniu (výskumu) skutočnosti.

Veríme, že predstavená reflexia na tému empirického výskumu v humanitných vedách o niečo viac ozrejmla čitateľovi logiku i potrebu vedy a vedeckého skúmania. Zaiste nie každý z nás bude realizovať rozsiahle vedecké výskumy, ale je vždy dobré, ak tomu rozumíme, prípadne dokážeme na odbornej úrovni zhodnotiť výsledky empirických výskumov, ktoré sa nám ponúkajú v tlači, rádiu, televízii či internete takpovediac na dennom poriadku.

Bibliografia:

- E. BABBIE, *Badania społeczne w praktyce*, Warszawa 2004. F. N. KERLINGER, *Základy výskumu chování*, Praha 1972. P. ONDREJKOVIČ, *Úvod do metodologie sociálních věd. Základy metodologie kvantitativního výskumu*, Bratislava 2005. J. H. TURNER, *Sociologia. Koncepcje i ich zastosowania*, Poznań 1998. J. H. TURNER, *Struktura teorii socjologicznej*, Warszawa 2005. A. WÓJTOWICZ, *Badania jakościowe i ich związki z badaniami ilościowymi. Projekt morfologii religijności*, in: *Metodologiczne problemy badań nad religijnością*, J. MARIANSKI, S. H. ZAREBA (red.), Ząbki 2002, s. 53-66.

Ondrej Štefaňak (1979) je odborným asistentom na Katedre psychológie a všeobecného základu Pedagogickej fakulty a na Katedre žurnalistiky Filozofickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku. Prednáša všeobecnú sociológiu a metodológiu výskumov v humanitných vedách. Základnú teológiu vyštudoval na Spišskej Kapitule, doktorát z humanitných vied v odbore sociológia získal na Katolíckej univerzite Jána Pavla II. v Lubline. Je členom Slovenského filozofického združenia pri Slovenskej akadémii vied a venuje sa najmä sociológii náboženstva a morálky. E-mail: ondrej.stefanak@gmail.com.

15. P. ONDREJKOVIČ, *Úvod do metodologie sociálních věd. Základy metodologie kvantitativního výskumu*, Bratislava 2005, s. 58-59, 84.

DVANÁSTA BISKUPSKÁ SYNODA KONTEXT A POSOLSTVO

Synodálne zhromaždenie je „objavom“ posledného koncilu, kde sa očakávala väčšia spolupráca medzi pápežom a biskupmi, ktorí sú bližšie k starostiam a novým výzvam v jednotlivých regiónoch sveta. Toto zhromaždenie zástupcov biskupov z celého sveta definitívne ustanovil pápež Pavol VI. dňa 15. 12. 1965 apoštolským listom *Apostolica sollicitudo*. Podrobnejšie o synode hovorí Kódex kanonického práva v kán. 342-348. Benedikt XVI. považuje synodálny aspekt za konštitučný prvok v Cirkvi, pretože spočíva v spoločnom kráčaní ľudí a kultúr, aby sa mohli zjednotiť v Kristovi a smerovať k jeho sláve v nebi. Aj keď činnosť synody nemusí mať vždy viditeľný vplyv na život farností, predsa len jej záverečné dokumenty v podobe posynodálnych exhortácií určujú smerovanie a priority Cirkvi. Z histórie stačí spomenúť synody o evanjelizácii z roku 1974 a rodine z roku 1980. Záverečný dokument *Evangelii nuntiandi*, resp. *Christifideles laici* sa opakovane citovali aj v prednáškach na tohtoročnej októbrovej synode.

Kde siahajú korene tohtoročnej témy o Svätom písme? Už v roku 2001 na záver VI. mimoriadneho stretnutia kardinálov sa milánsky arcibiskup Martini vyjadril vo svojom príspevku, že do budúcnosti „by sa mohlo rozmyšľať o univerzálnej synode, ktorá bude mať tému Božieho slova v živote Cirkvi, dotýkajúcu sa zvlášť šiestej kapitoly koncilového dokumentu *Dei verbum*.“ Tento prorocký hlas bol vypočutý práve na dvanástej Biskupskej synode. V jej citáte „Božie slovo v živote a poslaní Cirkvi“ autori vedome použili dve slová pre činnosť Cirkvi: „Život“ znamená obrátenie sa na vnútorné prežívanie Cirkvi. Zmienka o „poslaní“, teda misijnom úsilí Cirkvi, chce zdôrazniť, že veriaci svoju vieru majú prežívať aj vo vzťahu k okoliu.

Už pred stretnutím sa kládla otázka, či synodu neohrozí prílišný vplyv biblických odborníkov, ktorí „vytiahnu“ akademické témy o Biblii z posledného koncilu (vzťah medzi Písmom a Tradíciou, historicko-kritická metóda...) – teda veľmi odborné a bez praktického a pastoračného dosahu, ako sa nechal počuť pred synodou kardinál Martini. Programová reč kardinála Marca Ouelleta z kanadského Quebecu ako generálneho relátora synody o Božom slove tieto obavy nepotvrdila. Pripomenul, že synoda nechce byť vedeckým sympóziom, ale skôr „stretnutím s pastoračnými závermi, zasahujúcimi do náuky o Cirkvi, do rozvoja ekumenizmu a dialógu medzi národmi a rôznymi náboženstvami“. Terajší pápež vážnosť synody vyzdvihol osobnou prítomnosťou (do akej miery sa to dalo skĺbiť s jeho

programom) a ako povedal bratislavský arcibiskup Zvolenský, práve jeho príhovor približne v polovici synody položil základnú orientáciu pre ďalšie smerovanie zhromaždenia synodálnych členov, biblických expertov a pozvaných nekatolíkov. Prednáška Benedikta XVI. sa dotkla základných kritérií biblickej exegézy, rizík sekularizmu i pozitivizmu v súvislosti so Svätým písmom a potreby úzkeho vzťahu medzi exegézou a teológiou.

Ako povedal Svätý Otec, vysvetľovanie Písma musí byť založené na živjej Tradícii Cirkvi. Spomenul historicko-kritickú metódu, ktorá si musí uvedomiť, že Biblia nie je iba historickou knihou, ale tiež živým Božím slovom - samotným Kristom. Benedikt XVI. sa pritom odvolával na dokument o Interpretácii Biblie v Cirkvi, vydaný Pápežskou biblickou komisiou v roku 1993 pod jeho vedením, a zdôraznil, že ak sa exegéza „rozvedie“ s teológiou, potom Písmo už nebude dušou teológie. Významnou zložkou bolo rozdelenie synodálnych členov do jazykových skupín, na čelo ktorých boli volení reprezentanti. Ich úlohou bolo pripraviť návrhy dotýkajúce sa hlavnej témy synody, ktoré budú pomôckou pre pápeža pri zostavovaní posynodálneho dokumentu o Božom slove. Posledný týždeň na zasadnutí Biskupskej synody predstavil generálny relátor Marc Ouellet spolu so zvláštnym sekretárom synody arcibiskupom Laurentom Monsengwom 53 oficiálnych pripomienok, vytvorených z pôvodných 254 návrhov.

V ďalších dňoch sa vymenované okruhy stali hlavným bodom stretnutí pracovných skupín. Ich návrhy sa nanovo dostali ku generálnemu relátorovi synody, aby spolu s vedúcimi jazykových sekcií práve on pripravil materiál, ktorý predniesli na sobotňajšom zasadnutí, označeným aj ako „posledným pracovným“. Tam boli schválené dvojtretinovou väčšinou. Pri záverečnom hodnotení synody si Benedikt XVI. spomenul na čínskych veriacich, zvlášť na biskupov, ktorým čínska vláda znemožnila príchod na dvanástu Biskupskú synodu vo Vatikáne. Podľa vatikánskeho žurnalistu Accattoliiho sa čínski predstavitelia Cirkvi doteraz nemohli zúčastniť ani na jednej synode. A ako informovali o synode najväčšie talianske médiá? Pevne sa držali zásady, že správa vzniká len tam, kde existuje konflikt. Preto ich zaujali iba úvodné slová pápeža o koreňoch finančnej krízy, odmietavý postoj vrchného rabína z Haify k blahorečeniu Pia XII. (pritom v oficiálnej prednáške pre synodálnych otcov o tom niet ani zmienky) a, podľa denníka *La Repubblica*, existujúce napätie medzi biblistami a Vatikánom kvôli historicko-kritickej metóde používanej v exegéze.

Rudolf Smoter

SITUÁCIA KREŠŤANSKÉHO POLITIKA V DNEŠNOM SVETE

Už je viacročnou tradíciou, že v poslednú augustovú nedeľu putujú kresťanskí politici na Mariánsku horu do Levoče. Situácia v našej vlasti je taká, že niektorí veriaci sú z toho pohoršení, ak dovoľíme, aby politici mali svoju púť. Niektorí ľudia sú tej mienky, že v politiku

ke je samá špinavosť a preto všetko, čo má súvis s politikou, nepatrí do kostola, lebo to kostol znesväčuje. Mnohí veriaci preto neznášajú politikov, ktorí sa hlásia k Bohu a Cirkvi a ktorí sa zúčastňujú bohoslužieb, lebo v tom vidia takmer rúhanie. Sú im preto sympatické tí politici, ktorí sa k Bohu nehlásia, ktorí sa nezúčastňujú bohoslužieb, ktorí vo svojom živote nepotrebujú služby Cirkvi. Je tu akési nevy povedané presvedčenie, že ak sa

rozhodli pre politiku, je to čestné, ak sa nebudú hlásiť k Bohu. Týmto sa dá vysvetliť, prečo strany, ktoré „v mene pokroku“ sympatizujú s protikresťanskými hodnotami a nenápadne vnášajú do myslenia a života spoločnosti „kultúru smrti“, majú na Slovensku taký veľký počet sympatizantov a voličov spomedzi praktizujúcich veriacich. Nech už je naše presvedčenie akékoľvek, jedno je isté. Politici majú v rukách moc a veľký vplyv na osudy každého jedného z nás i celej spoločnosti a krajiny. Druhou istotou je fakt, že politik dostáva túto moc so súhlasom voličov, teda každého z nás. Nie je pravdou, že politika je automaticky vo svojej podstate špinavá činnosť. Kto má takéto presvedčenie, jeho presvedčenie nie je kresťanské, lebo nie je ani pravdivé. Zlý človek do politickej činnosti vnesie špinavosť, dobrý z politiky urobí ušľachtilú službu pre spoločné dobro i pre dobro každého z nás. Kto toto nechce vidieť a uznať, nie je človekom dobrej vôle, ale zmieta ním zlomyseľnosť.

Povinnosť angažovať sa v politike

Keď si uvedomíme, že osudy ľudí sú v rukách politikov, kresťania majú povinnosť sa v politike angažovať, aby vnášali do života spoločnosti poriadok postavený na pravde a spravodlivosti, postavený na Božom zákone (porov. KKC, čl. 1915; Radost a nádej, čl. 31). Ostatní veriaci im majú byť opravdivou oporou v ich službe. Veriaci kresťan sa nemôže angažovať v takej politickej strane, ktorej program sa dostáva do konfliktu s kresťanstvom a Božím poriadkom. Veriaci kresťan v pozícii voliča takúto stranu, ktorej program je v konflikte s kresťanstvom, voliť nemôže. Ak podporujeme strany, ktoré akýmkoľvek spôsobom sú v protiklade s kresťanstvom, hrešíme. Hrešíme, ak sa stávame členmi takýchto strán, ak takéto strany pri voľbách volíme alebo ak im akýmkoľvek spôsobom prejavíme svoju podporu. Hrešíme aj vtedy, ak proti stranám, ktoré majú spravodlivý program, akýmkoľvek spôsobom brojíme či nejako ich znevažujeme.

V našich politických podmienkach je to tak, že k moci sa dostávajú tí, ktorých ľudia pri voľbách určia. Ale aj keď im ľudia dali svoj hlas, moc nedostávajú od ľudí, ale od Pána Boha, preto vždy sú povinní moc užívať podľa Božej vôle, lebo predovšetkým Bohu sa budú zodpovedať, ako užívali moc pre spoločné dobro („*Verejná moc, ktorú vyžaduje morálny poriadok, pochádza od Boha*“ – KKC, čl. 1899. „*Každý nech sa poddá vyššej moci, lebo niet moci, ktorá by nebola od Boha. A tie, čo sú, ustanovil Boh. Kto sa teda protiví vrchnosti, protiví sa Božiemu poriadku. A tí, čo sa protivia, sami si privolávajú odsúdenie*“ – Rim 13, 1-2. Pilát nebol zvolený v slobodných voľbách, ale vládol v mene rímskeho cisára ako agresor. A dokonca o moci agresora Pán Ježiš povedal: „*Nemal by si nado mnou nijakú moc, keby ti nebola daná zhora*“ (Jn 19, 11). Svätý Jozef a Panna Mária rešpektujú rozkaz cisára Augusta a idú z Nazareta do Betlehema dať sa zapísať. Rešpektujú naoko dosť nepotrebný rozkaz agresora, ktorý vládne aj Židom. Cez jeho rozkaz sa splnili Božie plány predpovedané prorokmi – porov. Mk 2, 6; Lk 2, 1-7). Pochopiteľne, že ak nerobia tak, ako si to želajú ich voliči, o svoje miesta prídu. Tu je úskalie demokracie,

že tí, čo sú vo vedení, ak robia to, čo žiada Boh a nie to, čo sa páči ľuďom, dlho tam nepobudnú. A na druhej strane, nezodpovední politici hoci konajú aj proti Božiemu poriadku, len nech sa to páči ľuďom, zostanú vo vedení dlho, lebo ľudia ich podržia. Dvadsiate storočie nám dáva mnoho príkladov. Adenauer v Nemecku bol v politike už pred vojnou, pre ľudí nebol zaujímavý, lebo nezodpovední politici im boli milší. Až po vojne, keď ich hrôzy vojny dostali nielen na koliená, ale až úplne do prachu zeme, až potom ho dokázali počúvať a stal sa im užitočným. Užitočným politikom môže byť len ten, kto koná, čo žiada Boh, ale obľúbeným politikom je ten, kto koná a hlavne kto hovorí tak, ako sa páči ľuďom. Táto zákonitosť je nebezpečná. A aké je z nej východisko? Osudy každej krajiny závisia od toho, na akej morálnej výške je spoločnosť. Ak je všeobecná morálka spoločnosti taká, že sú v úcte pravé hodnoty, potom sa ľuďom páči, čo má cenu aj v očiach Božích. V takej spoločnosti ak politik koná, čo sa páči Bohu, páči sa to aj ľuďom, vo voľbách ho podporia a jeho službou spoločnosť prosperuje.

Ak je všeobecná morálka spoločnosti nízka, potom sa voličom páči taký politik, ktorý pravé hodnoty nerešpektuje a u voličov si získa na dlhú dobu priazeň, až kým spoločnosť nezruinuje. Zákonitosti demokracie môžu byť pre spoločnosť užitočné, ak sa každý z nás pokánim priblíži k Bohu a bude obdivovať i navonok podporovať, čo je vzácné aj v očiach Božích. Ak si bude verejnosť silno ctiť pravé hodnoty, potom demokracia je pre nás užitočná, lebo vo voľbách podporíme zodpovedných ľudí. Východiskom pre nás je pokánie každého jednotlivca, pomocou ktorého sa verejnosť stane zodpovednejšou. K pokániu nás neprivedú politici, to ani nie je ich hlavnou úlohou. Toto sa musíme učiť v rodinách a na pôde Cirkvi. Ak si chcú udržať moc nezodpovední dobrodruhovia, práve pole rodiny a Cirkvi oslabujú. Aká je situácia v našej vlasti? Spomeňme len jednu oblasť – našu tlač. Také noviny a časopisy, ktoré dokážu čitateľa otráviť nemravnosťou, osočovaním a všeličím iným, kresťania najviac kupujú, čítajú a vyžívajú sa v nich. Tlač, ktorá predkladá pravé hodnoty, ktorá povzbudzuje k pokániu a dobrému životu, je nepovšimnutá. Pri takejto morálke verejnosti je naša vlasť veľmi ohrozená, lebo je veľké nebezpečenstvo, že k moci sa dostanú a dlho si ju udržia dobrodruhovia, ktorí môžu mať ľúbivú rétoriku, ale nezodpovednú prax.

Čo sa očakáva od kresťanských politikov? Aby pozorne sledovali spoločenskú situáciu a dokázali v pravú chvíľu stručne i zrozumiteľne sformulovať jej pozitíva i nebezpečenstvá a ponúkali verejnosti dobré východiská. Ak sú pri moci, aby stále vysvetľovali, prečo robia také alebo onaké opatrenia. Ak sú v opozícii, aby múdro a v pravý čas odhaľovali úmyselné i neúmyselné škodlivé kroky tých, čo sú vo vláde a nebáli sa podporiť, čo vláda robí dobre a čo by robili aj oni. So zrozumiteľne sformulovanou pravdou o spoločnosti treba prísť v pravý čas, každé predbiehanie, či omeškanie môže byť na úkor dobra. Zdá sa, že naši ľudia túžia po pokoji. Systém, ktorý sa nastavil v rokoch 1998 – 2006 priniesol veľa úžitku, to musí byť zrejme každému dobromyselnému človeku. A predsa tých, ktorí na tom majú záslu-

hu, voliči stále odmietajú. Možno tu postaviť otázku: Nebolo príliš veľa zvady v politike v rokoch 2002 – 2006? Konflikty v koalícii a útočná opozícia. Veľkú zvadu v koalícii spôsoboval predseda ANO Pavol Rusko, keď brojil proti KDĽ a niektorí jeho poslanci (Eva Černá a Jirko Malchárek), keď brojili proti Cirkvi a proti kresťanským hodnotám. Zdá sa mi, že ďalší koalíční partneri (M. Dzurinda, predseda SDKÚ a B. Bugár, predseda SMK) ich mohli aspoň trochu ovplyvniť, ale v tichosti sa na to prizerali. Bolo to nakoniec likvidačné pre všetkých členov vtedajšej koalície. V súčasnej trojkoalícii tiež vypukli konflikty, napríklad pri odvolaní ministra Jureňu. Keď tak ohnivo vystúpil v maštali, zdalo sa, že sa rozpútala neuhastiteľná vojna. Stačilo jedno sedenie koalície rady a nastal „blažený pokoj“. Môžeme si len domyslieť, čo je motívom takej neuveriteľnej „spolupráce“. Dnešná koalícia vie byť majstrovsky „mierotvorná“, asi to jej prináša také vysoké preferencie. Zdá sa, že dnešná koalícia každý konflikt, ktorý vznikne, veľmi rýchlo „stopí“ na koalícnej rade. Terajšia opozícia mlčí, aj keby niekedy bolo treba trefne prehovoriť. Za tento „pokoj“ spoločnosť oceňuje vysokými preferenciami tých, o ktorých si myslí, že sú jeho tvorcami. Je však otázka, či je to pravý pokoj alebo len „tichá domácnosť“, ktorá pre voličov je predsa viac ako zvada. Lenže „tichá domácnosť“ prináša falošný pokoj, ktorý neoživuje, ale usmrcuje.

Andrej Imrich

KARDINÁL BERAN POCHOVANÝ VO Vatikánskej bazilike

Prečo je pražský kardinál Josef Beran pochovaný v kryptách svätopeterskej vatikánskej baziliky, kde v posledných storočiach pochovávajú iba pápežov? To je rébus, ktorý zamestnával moju hlavu, odkedy som to zistil. Kardinál Beran zomrel mimo svojej arcidiecézy v Kolégiu Nepomucenum v Ríme a údajne sám pápež Pavol VI. nariadil, aby bol pochovaný vo vatikánskej bazilike. Prečo? Čím bol kardinál Beran takým výnimočným? Alebo aké dôvody viedli Pavla VI. k tomuto rozhodnutiu?

Josef Beran sa stal pražským arcibiskupom po druhej svetovej vojne, keď sa aj nad Katolíckou cirkvou začalo zmrákať. Po komunistickom prevrate vo februári 1948 sa začali diať veľmi vážne veci. Ale napriek tomu, keď sa po abdikácii Eduarda Beneša z postu prezidenta republiky, dostal na čelo štátu „prvý robotnícky prezident“ a komunista Klement Gottwald, Beran na jeho výslovnú žiadosť mu udelil pozhnanie a vykonal slávnostné *Te Deum laudamus* v chráme sv. Víta v Prahe. Zakrátko sa ukázalo, že to bola iba pretváрка, lebo už o niekoľko mesiacov Klement Gottwald dal arcibiskupa Berana uväzniť. Odvtedy žil neustále pod dozorom všemocnej Štátnej bezpečnosti. Iba pred niekoľkými rokmi vyšla v Taliansku kniha pamäti kardinála štátneho sekretára Agostina Casaroliho pod názvom „*Il martirio della pazienza*“ (slov. „mučenie trpezlivosťou“), kde okrem iného opisuje udalosti 60. rokov. V tom čase Casaroli viedol vo funkcii substitúta štátneho sek-

retariátu tzv. politiku Vatikánu voči komunistickým krajinám strednej Európy.

Kniha mnohé veci objasňuje. V tom čase bol kardinál Beran internovaný už dlhé roky a keďže neumieral, pražská komunistická vláda nevedela, ako má s ním naložiť. Fyzicky zlikvidovať ho už nechceli, ale rovnako nechceli, aby sa stal činným v úrade pražského arcibiskupa. Pre režim bol neprijateľný a vo svete bol ako kardinál príliš známy. Preto sa s Casarolim dohodli, že ak Beran odíde do zahraničia, dajú mu povolenie na vycestovanie (bez nároku na návrat), oni dovoľia sfunkčoniť post pražského arcibiskupského úradu a dajú „štátny súhlas“ Františkovi Tomáškovi, ale iba do funkcie apoštolského administrátora pražskej arcidiecézy. A kocky boli hodené. Casaroli pricestoval do Prahy presvedčiť kardinála Berana, aby sa zriekol úradu pražského arcibiskupa a odcestoval do Ríma. Beran sa však nedal presvedčiť. Nepodal abdikáciu s odôvodnením, že v týchto ťažkých časoch ako pastier nemôže opustiť svoju arcidiecézu, svoj ľud. Vtedy Casaroli použil vážnosť apoštolskej autority rímskeho veľkňaza a v mene Pavla VI. mu povedal, že ak on nechce priniesť „túto obeť“, berie rozhodnutie na seba, odvoláva ho z postu pražského arcibiskupa a nariaduje mu vycestovať do Ríma. Kardinál sa vôli Pavla VI. plne podriadil. Pri odchode z Prahy mu komunisti neumožnili ani len rozlúčiť sa s vlastnou sestrou a keď sedel s Casarolim v aute, ktoré ich odvážalo z Prahy, nahlas plakal. Potom žil v ústraní Nepomucena v Ríme, kde aj umrel. Prečo bol kardinál Beran z rozhodnutia Pavla VI. pochovaný v kryptách vatikánskej baziliky, sa v Casarolihom knihe už nepíše. Ale k tomu, aby človek pochopil súvislosti, veľa inteligencie netreba. Fakty sú totiž jasné a Beranove slzy priesračné.

Niečo podobné urobil Casaroli aj s ostrihomským kardinálom Minczentyom, ktorý sa zdržiaval na Veľvyslanectve USA v Budapešti. Aj toho vypravil do zahraničia za podobných okolností ako kardinála Berana. O sprostredkovateľské služby Casaroliho mali záujem aj poľské komunistické tajné služby. Ako priznáva v knihe sám kardinál, niekoľkokrát sa s nimi v Ríme mimo Vatikánu konšpiratívne stretol. Poľským komunistom príliš prekážali aktivity kardinála prímasa Wyszynského a mali záujem „vyjednať“ pre Poľsko ďalšie kardinálske posty, ktoré by znamenali oslabenie vplyvu kardinála prímasa. Ba Casaroli navštívil aj Poľsko, kde mu jeden odvážny biskup priamo povedal, že ak Svätá Stolica oslabí pozíciu poľského prímasa, Pavol VI. vstúpi do poľských dejín ako pápež, ktorý vážne poškodí záujmy Katolíckej cirkvi v Poľsku. Možno aj preto Casaroliho diplomatický vplyv v Poľsku nič neovplyvnil.

Pamäti kardinála Casaroliho prezrádzajú toho viac. Podľa neho pražská komunistická vláda považovala „náboženstvo“ a „cirkev“ za cudzí prvok v štáte, ktorý je potrebné dôrazne eliminovať. Komunistická vláda v Budapešti tiež nebola náboženstvu naklonená, ale napriek tomu kresťanstvo považovala za súčasť svojich dejín, pretože zakladateľom štátu bol kráľ sv. Štefan, ktorý je snáď pre každého Maďara nedotknuteľnou osobnosťou. Ako poznamenáva kardinál Casaroli, ten-

to fakt bolo možné do istej miery aj „pocítiť“ pri vzájomných rokovaniach. Poľsko a jednota jeho biskupov okolo kardinála prímasa bola pre Casaroliho „ukážkou“ sily a životaschopnosti poľskej Katolíckej cirkvi. V niektorých častiach čitateľ priam pocíti „stonanie“ poľských komunistov pod tlakom neutíchajúcich aktivít kardinála prímasa. Jednoducho akoby v nápadoch a aktivitách nestačili s ním držať krok. Poľská cirkev bola veľmi silnou opozíciou komunistickému režimu. Slovensko v tom čase nebolo pre Casaroliho predmetom vážnejšieho diplomatického záujmu. V knihe o Slovensku píše len okrajovo a bez toho, aby sa pokúsil, ako v predchádzajúcich troch prípadoch, charakterizovať povahu a silu Katolíckej cirkvi.

Keď Ján Pavol II. v roku 1990 navštívil Bratislavu, vo vrtuľníku z Velehradu s pápežom cestovali kardinál Casaroli i vtedajší mladý predseda Slovenskej národnej rady František Mikloško. Ako píše Mikloško, opýtal sa kardinála na tzv. vatikánsku východnú politiku, ktorú podnes niektorí chápu veľmi rozpačito. Kardinál na odpoveď iba mávol rukou. Nevie presne ako toto gesto vyhodnotiť, ale zdá sa, ako keby diplomatická aktivita kardinála Casaroliho voči komunistickým štátom strednej Európy z hľadiska entuziazmu 90. rokov a najmä z Božej perspektívy stála skutočne za jedno mávnutie rukou. Lebo Boh je Pánom dejín a človek jeho služobníkom. Aj dejiny majú svoju teológiu. Casaroli to v tom vrtuľníku (a nielen v ňom) veľmi dobre chápal. Veď aj knihe o svojej diplomatickej činnosti dal názov „Martirio della pazienza“.

Ján Duda

VLÁDA NEDÁVA, IBA ROZDELUJE

Vláda nedáva – vláda iba rozdeľuje. To je základné pravidlo, ktoré si treba uvedomiť, keď sledujeme rôzne sociálne balíčky a iné kroky štátneho hospodárenia. Napríklad zostavovanie a schvaľovanie štátneho rozpočtu. Ten náš budúcoročný nám vláda predstavila – po miernych koalíčných turbulenciách sprevádzaných komickým uverejňovaním a okamžitým sťahovaním rozpočtu na webovskej stránke ministerstva financií – pred pár týždňami. Vláda nič nedáva – vláda iba rozdeľuje. V novom rozpočte našej republiky je táto pravda očividná v časti, kde sa už teraz ráta s miliardovými príjmami z druhého dôchodkového piliera. Ministerstvo práce, rodiny a sociálnych vecí prorokovalo, že keď sa znova otvorí, odíde z neho 30 – 150-tisíc sporiteľov. Rozpočet si prisvojil hornú hranicu a predpokladá, že z odchodu 150-tisíc sporiteľov sa obohatí o sedem miliárd korún plus o ďalšie súvisiace príjmy, takže spolu sa hovorí až o 11 miliardách korún. Tieto úspory ľudí vláda kompletne rozpustí v budúročnom hospodárení. Voči tým, ktorých presvedčila, že ich peniaze ohrozuje svetová ekonomická kríza, je to veľmi neférový krok. Pod zámenkou krízy získa ich peniaze a okamžite ich minie. Napríklad aj na sedempercentnú valorizáciu dôchodkov už od 1. januára, čiže o pol roka skôr, ako sa pôvodne

plánovalo. To, či bude aj na dôchodky súčasných ekonomicky aktívnych ľudí, ju už nezaujíma – vtedy bude dávno pri moci niekto iný. Ak vláda potrebuje peniaze sporiteľov z druhého dôchodkového piliera tak naliehavo, že v rozpočte s nimi do koruny počíta, je jasné, že argumenty o kríze a o potrebe chrániť peniaze občanov sú iba ľahko prehliadateľnou dymovou clonou. Navyše, ak boli tieto peniaze zapracované do rozpočtu podľa tých najsmelších odhadov, je takéto lapanie holuba na streche neseriózne nielen voči sporiteľom, ale aj nezodpovedné voči všetkým občanom, ktorí budú musieť v budúcnosti znášať dôsledky rozpočtovej podvýživy. Jedným z jej najpravdepodobnejších riešení bude zvyšovanie deficitu. Ten je v súčasnom návrhu rozpočtu plánovaný na 1,7 percenta, ale pre nereálne odhady na strane príjmov sa očakáva jeho zvýšenie. To je osobitne nemúdre v období historicky výnimočného hospodárskeho rastu, aký Slovensko momentálne prežíva. Vieme, že v úrodných časoch treba šetriť a odkladať. Mrhať a požičiavať si vtedy, keď sa nám darí, je nezodpovedné a hlúpe. Avšak od vlád, ktoré hľadajú iba na svoju momentálnu popularitu a nie na budúce zabezpečenie občanov, nemôžeme čakať, že sa budú riadiť životnou múdrosťou. Ba ani to, že sa poučia z aktuálneho diania. V čase krízy všetky inštitúcie zvažujú svoje projekty, stávajú sa opatrnejšími a rátajú so zníženým rastom. Naša vláda však nespravila v rozpočte na budúci rok jediný škrt a naďalej počíta so šesťapodpercentným rastom hrubého domáceho produktu. Nehľadiac na to, že Národná banka Slovenska prehodnocuje hospodársky rast.

Vlády nikomu nič nedajú – vlády iba rozdeľujú. Rozdeľujú to, čo zozbierajú na daniach a na odvodoch. To sú tie mínusové číselká na výplatnej páske, pohľad na ktoré často sprevádza hlboký povzdych. Na Slovensku sú poisťné odvody naozaj vysoké. Preto štát, ktorému sa darí, odbreňuje svojich občanov, znižuje dane a odvody a pomáha ľuďom lepšie sa starať o svoje potreby. Zvýšia sa platy, zamestnávateľom sa rozviažu ruky a môžu zamestnať viacerých pracovníkov, zníži sa odliv pracovných síl do zahraničia, ľudia sa dokážu lepšie postarať o svoje deti, o svojich starých rodičov... Táto filozofia je však cudzia vládám, ktoré hlásajú – tak ako naša – adresné prerozdelenie spoločných prostriedkov. Vláda sama chce rozhodovať o tom, komu sa prilepší. Vieme však, že pri centrálnom rozdeľovaní sa vždy napácha viac nespravodlivostí ako pri dôvere voči jednotlivcom a ich motivovaní správne využiť svoje prostriedky. Vláda nedáva – vláda iba rozdeľuje. Rozdeľuje naše peniaze. Rozdeľuje pritom vopred aj tie, ktoré vôbec nebude mať; ráta s takým rastom, ktorý je hlboko spochybnený; požičiava si v čase hospodárskeho úspechu namiesto odkladania a napriek tomuto úspechu nám vonkoncom nemieni znižovať daňové a odvodové zaťaženie, lebo chce naše peniaze rozdeľovať sama. Vláda nám nedôveruje. To, či by sme mali dôverovať my jej, spochybňuje aj krokmi, medzi aké patrí rozpočet na budúci rok.

Terézia Rončáková

ANTONIO PITTA:

SYNOPSIS LISTOV SV. PAVLA

Preklad: Jozef Jurko a kolektív. Vydavateľstvo Ing. Štefánia Beňová – Bens, Kapušany 2001. Počet strán: 515. ISBN 80-88998-20-4. (orig. Sinossi paolina. Edizioni san Paolo : Milano 1994).

Mnohým z nás je známa synopsis evanjeliových textov. Ide o usporiadanie paralelných textov jednotlivých evanjelistov do stĺpcov vedľa seba za účelom porovnania miery podobnosti a rozdielnosti a tým aj odhalenia redakčnej práce konkrétneho evanjelistu a predovšetkým jeho teologického zámeru. Originálnym ale zároveň odvážnym spôsobom sa o niečo podobné pokúsil v prípade Listov sv. Pavla taliansky biblista Antonio Pitta – špecialista na pavlovskú teológiu, ktorý prednášal aj na Pápežskom biblickom inštitúte v Ríme a v súčasnosti je profesorom na Pápežskej Lateránskej univerzite.

Všetkých trinásť listov, ktoré poznáme pod pomenovaním apoštola Pavla, je usporiadaných do stĺpcov vedľa seba, čo umožňuje porovnávať ich štruktúru, kompozičné prvky, spôsob myslenia a náuku pisateľa. Dielo má 23 kapitol, ktoré postupne prechádzajú jednotlivými štruktúrami listov: úvodná časť listov; podakovania a povzbudenie; autobiografia; Pavlovi odporcovia; priame citácie Starého zákona; motívy športu; motívy výstavby; motívy prírody; Pavlovo mater-

stvo a otcovstvo; rodinné alebo domáce pravidlá atď. Ku každej téme je vždy krátky komentár, ktorý vysvetľuje skladbu a funkciu jednotlivých častí listu.

Predhovor k tomuto dielu napísal ďalší významný odborník na život a dielo sv. Pavla – Romano Penna, ktorý prednáša na Pápežskej Lateránskej univerzite v Ríme. Vo svojom predhovore vyzdvihuje originalitu diela, ktoré umožňuje preniknúť až do hĺbky Pavlových listov a dotknúť sa rukolapne samého tvorenia apoštolovej myšlienky.

Na Slovensku sa pred 8 rokmi prof. Jozef Jurko so svojím kolektívom podujal preložiť toto jedinečné dielo, ktoré, úprimne povedané, ostalo trocha nepovšimnuté. Práve Rok sv. Pavla, ktorý aktuálne v Cirkvi prežívame, je príležitosťou znovuobjaviť postavu Apoštola národov a jeho diela. Je príležitosťou prečítať jeho listy adresované prvým kresťanským spoločenstvám a prehĺbiť poznanie jeho bohatého učenia, k čomu je *Synopsis Listov sv. Pavla* výbornou pomôckou.

František Trstenský

JANUSZ MARIAŃSKI:

SEKULARYZACJA I DESEKULARYZACJA W NOWOCZESNYM ĆWIECIE (SEKULARIZÁCIA A DESEKULARIZÁCIA V NOVODOBOM SVETE)

Wydawnictwo KUL, Lublin 2006. Počet strán: 222. ISBN: 83-7363-409-6.

„Kniha Janusza Mariańského *Sekularizácia a desekularizácia v novodobom svete* sa včleňuje do mnoho rokov trvajúcej diskusie uprostred sociológov na tému náboženskej formy sveta, súčasnej roly náboženstva, významu Katolíckej cirkvi alebo širšie – tradičných kresťanských cirkví v podmienkach industrializácie a urbanizácie, európskej modernistickej i postmodernistickej kultúry, ako aj štrukturálnej globalizácie sveta.“ Týmto slovom sa začína predhovor predstavovanej knihy napísaný prof. dr hab. Máriou Libiszowskou Żółtkowskou z Varšavskej Univerzity. Téma recenzovanej knihy je zaiste nanajvyš aktuálna a nachádza svoje miesto nielen uprostred diskusií teológov či sociológov náboženstva, ale i v širších kruhoch spoločenstva. O situácii a úlohe náboženstva v súčasnom svete uvažujú ľudia, ktorým to „takpovediac“ leží na srdci, ale aj ľudia, ktorí by chceli vidieť náš svet bez Boha a bez náboženstva.

Tvrdenie, že európska civilizácia kráča v smere sekularizmu k zániku religiozity, už dnes nie je tak „očividné“, ako tomu bolo pred tridsiatimi rokmi. Napre-

dujúca sekularizácia súčasných spoločenstiev narazila na hranice, ktoré predstavujú potreby zmyslu, pocitu identity človeka i spoločenstva, skutočnej autority. Na tomto podklade sa ukazuje, že náboženstvo je prvok, ktorý sa nedá jednoducho vymazať zo spoločenstva. Nie je prechodnou fázou v rozvoji ľudstva, ale univerzálnou črtou ľudskej kondície. Iná otázka, ktorá s tým úzko súvisí, je skutočnosť veľkého množstva rôznych hodnotiacich orientácií, morálnych noriem, osobných vzorov a svetonázorov v súčasnom svete. Pritom často chýba všeobecný konsenzus, dotýkajúci sa zásad, ktorými sa treba v živote riadiť, čo môže jednotlivcov i skupiny priviesť k dezorientácii. V tomto sociálno-kultúrnom kontexte, a nie inom, nám pripadá žiť a formovať budúcnosť našej „globálnej obce“. Dnes sa už nepýtame „Či?“, ako tomu bolo pred tridsiatimi rokmi, ale pýtame sa „Aké miesto v nej (globálnej obci) bude mať náboženstvo a viera?“

Sociológ sa nestavia do úlohy „proroka vo význame vešťa“, ale snaží sa pomocou empirických výskumov postrehnúť a odhaliť procesy prítomné v súčasnom

svete, ktoré na jednej strane „nevznikli z ničoho“ a na strane druhej majú svoj smer a kratšie alebo dlhšie trvanie v procese náboženských premien. Pre lepšie opísanie týchto procesov sociológia konštruuje teórie alebo paradigmy, ktoré sa následne stávajú akoby dedičstvom širších kruhov, členov určitého spoločenstva či celého ľudstva. Aj v sociológii náboženstva jestvuje dnes už viacero sociologických teórií – opierajúcich sa o empirické výskumy.

„Janusz Mariański ako vynikajúci profesor sociológie, autor niekoľko desiatok kníh z oblasti sociológie náboženstva, spracoval priesačnú analýzu stavu religiozity a foriem prítomnosti Cirkvi v Európe z perspektívy sociologických teórií sekularizácie a individualizácie. Ako kňaz, ktorému leží na srdci budúcnosť jeho Cirkvi, snaží sa jej ponúknuť optimálne alebo sociologickými vedomosťami a objektívnymi analýzami podopreté riešenia.“ (z predhovoru prof. dr. hab. Marie Libiszowskej Žótkowskej)

Autor knihy viackrát podčiarkuje, že prílišné zdôrazňovanie sekularizačnej teórie sa ukázalo pomýleným, a preto treba „stvorit“ a hlavne dobre empiricky preverit aj iné paradigmy. Všeobecne ich zahŕňa pod termín „desekularizácia“, čo predstavuje opak „sekularizácie“. Desekularizačné procesy ukazuje na dvoch rovinách: ako prechod od „cirkevnej“ religiozity k „mimocirkevnej“ a ako proces náboženskej individualizácie.

Tematika knihy je rozdelená do troch logicky usporiadaných kapitol. Prvá nesie názov: *Sekularizácia ako dominantný model vysvetľovania zmien v súčasnej religiozite*; druhá: *Desekularizácia v novodobom svete*; a tretia: *Globalizácia a náboženstvo – spojenci či konkurenti?* Veľmi sympatický je titul záveru práce, ktorý v origináli znie: *Zamiast zakończenia, czyli o kłopotach Kościoła katolickiego*.

V prvej kapitole (*Sekularizácia ako dominantný model vysvetľovania zmien v súčasnej religiozite*) autor predstavuje tézu sekularizácie, ktorá mala v sociálnych vedách ešte v sedemdesiatych rokoch „bezkonkurenčnú“ pozíciu. Do polovice osemdesiatych rokov vlastnila status sociologickej „dogmy“. Podľa tejto koncepcie súčasne so sociálnou modernizáciou (industrializácia, urbanizácia, sociálna mobilita, zvyšovanie vzdelania a pod.) postupuje oslabenie religiozity. Námietky vzťahujúce sa na sekularizačnú tézu postupne narastali v súvislosti s príchodom „nových foriem religiozity“ (v rôznorodých náboženských hnutiach tak vo vnútri veľkých náboženstiev ako i poza nimi) na náboženskú scénu. Už sa nekládli otázky, dokedy náboženstvo pretrvá a kedy sa skončí, ale v akých formách bude jestvovať v pluralitných a zindividualizovaných spoločenstvách.

Z empirického zorného uhla je veľmi zaujímavý tretí paragraf prvej kapitoly, ktorý nesie názov vo forme otázky: *Európa – zosekularizovaný kontinent?* Autor podáva mnoho konkrétnych výsledkov sociologických výskumov i výskumov verejnej mienky z rôznych krajov Európy, počnúc Holandskom a Českou republikou, ktoré sú považované za najviac zosekularizované krajiny, a končiac Slovenskom a Poľskom, ktoré

vykazujú najvyššie ukazovatele religiozity. Na základe empirických poznatkov zdôvodňuje, že teória sekularizácie už nie je sociologickou „dogmou“ a zároveň predstavuje jej „konkurentky“: predovšetkým individualizáciu, deprivatizáciu, desekularizáciu, teóriu „náboženského trhu“ a teóriu evanjelizácie. Pritom poukazuje na dve slovné spojenia, ktoré tiež mnoho hovoria o procesoch premien na náboženskom poli Európy. Ide o výroky: „Viera bez príslušnosti“ a „príslušnosť bez viery“.

V druhej kapitole (*Desekularizácia v novodobom svete*) sa dočítame o mnohých „detailoch“ vyššie predstavených paradigmat, ktoré tvoria „konkurenciu“ sekularizačnej téze. Ako sám autor píše: „Spoločná hra sekularizácie a kontrasekularizácie je jednou z dôležitých tém súčasnej sociológie náboženstva.“ Modernizácia, ktorá mala podľa niekdajšej sociologickej „dogmy“ odstrániť náboženstvo zo spoločnosti, paradoxne provokuje nové prebudenie náboženstva - skrze potrebu vysvetľovania skutočnosti, ktoré dáva zmysel. Azda najvýznamnejším aspektom náboženských premien v súčasnej Európe (aj keď iste nie jediným) je prechod od „cirkevnej“ religiozity k religiozite odinštitucionalizovanej (selektívnej, výberovej) a „pozacirkevnej“, zindividualizovanej (sprivatizovanej).

Veľa ľudí si vyberá z bohatej náboženskej „ponuky“ tie prvky, ktoré zodpovedajú ich náboženským a citovým potrebám. Často nemá veľký význam obsah, ale samotné prežívanie a jeho intenzita (religiozita prežívania). Cirkvev je ponímaná ako inštitúcia vo sfére služieb, ktorá ponúka svoje „produkty“ na trh duchovných potrieb. V skutočnosti možno túto „trhovou“ situáciu vzťahovať len na sféru veľkých miest. Súčasný človek je „donútený“ k samostatnému formovaniu svojho (i náboženského) života skrze vlastné rozhodnutia. V 21. storočí sa veľa sociológov svetového mena prikláňa k individualizačnej teórii ako doplňujúcej teórii sekularizačnú. V jej ponímaní náboženstvo ne stráca svoj význam, ale mení svoje formy. Je pravdou, že tradičná religiozita sa výrazne oslabuje, ale nedotýka sa to náboženstva vo všeobecnosti. Návrat náboženstva možno vnímať aj ako vzoprenie sa banalite a plytkosti. Týmto spôsobom sú obidve teórie (sekularizácie i desekularizácie) potrebné ako paradigmy, ktoré vysvetľujú premeny v súčasnej religiozite.

V poslednej kapitole (*Globalizácia a náboženstvo – spojenci, či konkurenti?*) sa autor „priznáva“, že nebude stáť výlučne na poli sociológie (ktorá zo svojej definície je disciplínou „nehodnotiacou“) a uvedie i svoje propozície a hodnotenia. Sociologická analýza náboženstva by bola bez globálneho kontextu neúplná. Ako nanajvyš aktuálna sa ukazuje otázka morálky a jej vzťah k náboženstvu v globalizujúcom sa svete. Je pravdou, že cirkvi stratili monopol v morálnych otázkach a svoju axiologickú ponuku musia konfrontovať s inými. Na druhej strane je zjavné, že súčasné zosekularizované spoločenstvá potrebujú hodnoty a normy, ktoré si samy nedávajú a ani ich nie sú v stave ustanoviť. O slovo sa tu hlásia aj rôzne náboženské fundamentalizmy, v ktorých možno vidieť túžbu po „stabilnom svete“.

Zvlášť cenný je piaty paragraf tretej kapitoly pod názvom: *Globalizácia a morálny permissivizmus a relativizmus*. Autor sa prikláňa k názorom mnohých významných znalcov človeka a spoločnosti a podčiarkuje, že v situácii politického, sociálneho, morálneho i náboženského pluralizmu je v súčasnom svete nevyhnutné doceniť spoločné autentické morálne hodnoty s univerzálnym charakterom, ktoré sú zakorenené v pravde o človeku vychádzajúcej poza umelý konsenzus či rozhodnutie väčšiny. Zdá sa, že v hľadaní a formovaní *svetového étosu* „globálnej obce“ majú a budú mať dôležitú úlohu veľké svetové náboženstvá. V podmienkach hľadania univerzálnej etiky, spoločných etických zásad, spoločného etického kódexu či univerzálneho morálneho práva rola náboženstva v dobe globalizácie nielen neupadá, ale ešte rastie. Je veľmi otáznne, či možno veľké problémy ľudstva vyriešiť bez účasti etiky a náboženstva. Na otázku, či je globalizácia dobrá alebo zlá, autor odpovedá: „Nakoniec

bude globalizácia tým, čo z nej urobia veriaci, laho-stajní a neveriaci ľudia.“

V závere, ktorý nesie názov: *Zamiast zakończenia, czyli o kłopotach Kościoła katolickiego*, nájdeme úvahu o pozícii cirkví v súčasnom svete. Ich prispôsobenie sa sociálnym zmenám má svoje hranice. Ide skôr o dialóg s ľuďmi novej mentality ako o adaptáciu či imitáciu. Skôr ide o porozumenie problémov súčasného človeka a pokus o ich spoločné riešenie, aby sme našli pravdivú odpoveď na nové výzvy. Je potrebná konštruktívno-kritická komunikácia s dnešným svetom. Cirkev nie je povolaná vyzývať do boja so súčasnosťou. Je povolaná pretvárať túto dobu v rámci evanjelizačnej misie, prostredníctvom otvoreného dialógu s inými ľuďmi, ktorí reprezentujú odlišné propozície riešenia ľudských i náboženských problémov.

Ondrej Štefaňak

RICHARD RORTY, GIANNI VATTIMO (EDITOR SANTIAGO ZABALA):

BUDOUČNOST NÁBOŽENSTVÍ

Preklad: Lucie Johnová. Nakladatelství Karolinum, Praha 2007. Počet strán: 92. ISBN: 978-80-246-1310-9.

Profesor filozofie na Pápežskej lateránskej univerzite v Ríme Santiago Zabala sa v roku 2002 rozhodol v spolupráci s Richardom Rortym a Giannim Vattimom napísať knihu o budúcnosti náboženstva. Týchto dvoch filozofov si nevybral náhodou. Rorty je síce predstaviteľom pragmatizmu a Vattimo sa zaoberá prevažne filozofickou hermeneutikou, obaja sú však zástancami tzv. „slabého myslenia“, ktoré vidia aj vo vzťahu k prežitiu náboženstva v postmetafyzickej dobe ako jediné reálne východisko. Kniha sa skladá zo štyroch častí. Prvá kapitola je úvodom do témy z pera editora. Ďalšie dve kapitoly napísali Rorty s Vattimom, aby predstavili vlastné filozofické východiská. Záverečná časť je prepisom dialógu medzi Rortym, Vattimom a Zabalom, ktorá sa na tému „Aká je budúcnosť náboženstva po metafyzike“ uskutočnila 16. decembra 2002 v Paríži.

Zabala začína úvodnú kapitolu „Náboženstvo bez teistov a ateistov“ konštatovaním, že žijeme „v postkresťanskej dobe, kedy je Boh mŕtvy a kedy sa normou akéhokoľvek teologického diskurzu stala sekularizácia (9)“. Ak tvrdí, že Boh je mŕtvy, to neznamená, že neexistuje. Vstúpili sme do „veku interpretácie“, ktorému predchádzala deštrukcia metafyziky (podieľali sa na nej Francúzska revolúcia, romantizmus a kresťanstvo). Náboženstvo však naďalej hrá dôležitú úlohu. Religiozita v Európe rastie, nie je však kresťanská. Keďže vďaka hermeneutike spor medzi vedeckou a duchovnou kultúrou stráca na konzistentnosti, úlohou teológie je podľa filozofov ukázať, že „pravda je vždy len dialógom medzi ľuďmi, ktorý prebieha v zdieľanom jazyku (14)“. Zdá sa, že tento model neberie do úvahy vo vzťahu Boha a človeka Božie prvenstvo.

Odpoveďou na Božie sebazjavenie je viera. Ak by toto sebazjavenie nesprevádzali vonkajšie i vnútorné znaky, ktoré by dávali morálnu istotu o jeho pravdivosti, k odpovedi viery by pravdepodobne nikdy neprišlo. Predstaviť si Božie zjavenie len ako výsledok konsenzu, ktorý je plodom dialógu v zdieľanom jazyku, je ťažké. Podľa Zabalu postmetafyzické myslenie smeruje k oslabeniu ontológie, a teda „po zániku metafyziky už nie je cieľom intelektuálnej činnosti poznanie pravdy, ale rozhovor, v ktorom má každý argument právo nájsť konsenzus (16)“. Ak tieto teórie prenesieme na oblasť náboženstva, jeho budúcnosť závisí od schopnosti cirkevných autorít previesť ho do súkromia. Kresťanstvo podľa Rortyho a Vattima už nemôže viac plniť dogmatickú a mravoučnú funkciu, môže len dúfať, že ak si zachová laický prístup, bude schopné podieľať sa na konfrontácii medzi kultúrami a náboženstvami.

Výzvu k privatizácii náboženstva podopiera Zabala príkladom, že väčšina praktizujúcich katolíkov má iný pohľad na sexuálnu etiku ako Magistérium. Vyvodzuje záver, že ak má mať Katolícka cirkev nejakú budúcnosť, potrebuje sa stať „duchovným pastierom, ktorý sa venuje plneniu povinností, čo priniesla táto doba (20)“. Možno súhlasiť. Ak je však táto úloha kľúčová, nemala by sa Cirkev redukovat' len na inštitúciu útechy, ktorá uľahčuje psychohygienu a preberá na seba starostlivosť o ľudí na okraji spoločnosti. Iba Kristus dáva zmysel evanjelizácii. Boh zjavujúci a zjavovaný v Bohočloveku Ježišovi z Nazareta žiada odpoveď viery, ktorá by nebola možná (vlastne by bola zbytočná), ak by Ježiš Kristus nebol pravda sama.

Rortyho prednáška na tému „Antiklerikalizmus a ateizmus“ mapuje postavenie náboženstva v spoločnosti z pohľadu nenáboženského človeka (Rorty priznáva, že nedostal žiadnu náboženskú výchovu). Hovorí, že pribúda ľudí, ktorým je spor, či Boh existuje alebo nie, úplne cudzí. Sú „filozoficky nemuzikálni“. Zároveň sa zvyšuje tolerancia voči ľuďom, ktorí ako nepodstatné odsúvajú otázky, ktoré sa kedysi považovali za veľmi dôležité (36). Tento opis situácie v západnom svete je reálny. Domnievame sa, že strata sporu o Boha je jedným z prvých dôsledkov racionalizmu moderny. Ak sa komunikácia (dialóg) kladie pred ideály (pravda), ktoré priniesla judejsko – kresťanská civilizácia, Boh sa dostáva nanajvýš ak do pozície Architekta, ktorý v momente stvorenia nemal ucelenú predstavu, čo vlastne chcel postaviť. Rortyho predstava o Bohu určite nekorešponduje s jánovským „Logos“, kde dostáva prívlastky „Cesta, Pravda a Život“. On je hlavným determinantom pre určenie zmyslu stvorenia. Táto úvaha má však aj praktický rozmer. V kontexte Rortyho myslenia sa pýtame: Prečo si klást otázku o Bohu, keď odpoveď, nech by bola akákoľvek, nenesie okrem vágnych úvah o láske žiaden imperatív v podobe etického náboja? Zdá sa, že pre Rortyho problém Božej (ne)existencie je druhoradý a ak si ho všíma, tak len v kontexte náboženstva, kde pripúšťa, že jednotlivec vo svete, ak cíti potrebu, má možnosť niekam patriť. Obracanie sa do minulosti má však podľa neho zmysel len vtedy (a to stále hovorí o náboženstve), ak človeka oslobodzuje a pomáha mu vytvoriť spoločnosť riadenú láskou.

Teológia Gianniho Vattima vysvetlená v prednáške „Vek interpretácie“, je určená najmä vlašným vo viere. Tento taliansky filozof odvodil kľúčovú tézu z udalosti vtelenia, čiže aktu kenózy. Podľa neho je sekularizácia základnou črtou autentického náboženského prežívania. Boh si vzal na seba ľudské telo. Takto vyzdvihol celého človeka a spravil z neho priateľa, ktorý si nikdy nemôže rozumieť, ak popiera božský prvok, čo v sebe nosí. V tomto zmysle, ak chápeme sekularizáciu ako „plné stávanie sa človekom“, mohli by sme s Vattimom súhlasiť. Ak by však mal na mysli proces, ktorého cieľom je, aby sa jednotlivec toho božského nakoniec vzdal, zo sekularizácie by sa stal sekularizmus. Rorty pri hodnotení Vattimových názorov konštatuje, že „privatizácia náboženstva“, po ktorej volá jeho taliansky kolega, bude len vtedy pôsobiť ako niečo prirodzené, „keď sa človek vzdá myšlienky, že hľadanie Boha je napevno zadrôtované v hardwari všetkých ľudských organizmov (43).“ Odmieťa tvrdenie, že náboženské túžby sú zásadné pre ľudskú spravodlivosť. V kontexte poznatkov sociológie náboženstva a religionistiky, ktoré potvrdzujú prítomnosť náboženského fenoménu vo všetkých etnických a sociálnych skupinách, pôsobí Rortyho téza izolovane. Pre Vattima vychovaného v katolíckom duchu je kresťanstvo jednou z hlavných tém. Napriek tomu sa s Rortym dokáže zhodnúť na potrebe nahradenia pravdy dialógom a vytvoreniu spoločnosti, ktorej leitmotívom bude láska. V tomto zmysle tvrdí, že až postmoderný nihilizmus konštituuje skutočnú pravdu kresťanstva

(51). Ak sa podľa Vattima kresťanstvo zbaví prirodzenej metafyziky, ktorá je podhubím nároku na pravdu, postačí viera, že „naša existencia závisí na Bohu (56)“. Otázky, či je človek prirodzene tým alebo oným, či je rodina prirodzene monogamná a heterosexuálna, alebo či je manželstvo prirodzene nerozlučiteľné, stratia zmysel.

Rorty a Vattimo sa paradoxne v mene prežitia náboženstva domáhajú, aby sa náboženstvo zastupovane Cirkvou zrieklo nároku na pravdu. Takto sa dovŕši oslobodenie človeka a sveta, ktoré vo vtelení začal Ježiš. Kniha „Budúcnosť náboženstva“ obsahuje zaujímavé analýzy doby a kresťanstva. Stojí za to prečítať si ju. Nemožno sa však ubrániť dojmu, že Rorty s Vattimom nie sú v stave poskytnúť riešenie, ktoré by sa dalo zrealizovať. Sám Rorty, ktorý chce vytvoriť spoločnosť, kde jediným zákonom bude láska a moc vecou slobodnej dohody, priznáva, že nevie, ako by mala takáto spoločnosť vzniknúť. Je otázne, či sa filozofia „slabého myslenia“ napriek istým pozitívam nestane práve pre svoju nekonzistentnosť len ďalšou slepou uličkou. Treba však oceniť, že obaja filozofi si uvedomujú, že ľudstvo v postmodernom nihilizme potrebuje zmysluplné východisko.

Anton Ziolkovský

Milí čitatelia,

rok 2008 bol druhým rokom existencie nášho časopisu. Chceme sa vám poďakovať za prejavenu dôveru a podporu, zhodnotiť doterajšie obdobie a predosť naše plány.

Časopis *Nové horizonty* sme začali vydávať v jeseni 2007 s predsavzatím, že chceme z neho urobiť vedecký časopis, ktorý by prispel k šíreniu katolíckej kultúry spolu s ambíciou osloviť najmä katolícku inteligenciu a vedeckú obec. Považujeme za úspech, že sa nám v tomto roku podarilo vydať štyri čísla, kde sa objavili mnohí začínajúci autori z rôznych humanitných odborov a viacero kvalitných prác. Chceme, aby to tak zostalo aj naďalej. Distribúcia časopisu sa sústredila najmä na mestá severného Slovenska. Snažíme sa o nové kontakty aj v ďalších slovenských mestách. Okrem toho časopis bolo možné kúpiť aj v sieti Vydavateľstva Lúč. Od čísla 1/2009 ho nájdete aj v predajniach Spolku svätého Vojtecha. Ak by ste vedeli pomôcť s distribúciou vo farnosti, kde bývate, ozvite sa nám.

Vydavateľom časopisu bolo Vydavateľstvo Lúč pre Klub priateľov Ferka Skyčáka, ktorý sa v lete stal občianskym združením. Časopis je od začiatku financovaný zo sponzorských zdrojov, príjmov z predplatného a výnosov z predaja. Počas prvých rokov existencie je nevyhnutné rozdať mnoho výtlačkov vo forme reklamy. Časopis prežil rok 2008 najmä vďaka štedrým sponzorom. Treba otvorene povedať, že zabezpečenie financovania nie je ľahké. Preto sme veľmi vďační všetkým, ktorí akokoľvek k nemu prispeli. Osobitne naša vďaka patrí Vydavateľstvu Lúč a Tlačiarňi Kežmarok. Všetky získané peniaze slúžia na zaplatenie tlače a poštovného. Autori sa v tomto roku zriekli nároku na honorár. Podobne na báze dobrovolnosti funguje aj práca redakcie, grafika a distribúcie.

Uvedomujeme si, že z dlhodobého hľadiska by financovanie len prostredníctvom sponzorov bolo veľmi náročné. Preto je naším cieľom dosiahnuť stabilné viaczdrojové financovanie. Keďže sa z Klubu priateľov Ferka Skyčáka stalo občianske združenie, pokúsime sa získať finančné prostriedky prostredníctvom grantov.

Časopis *Nové horizonty* by bez čitateľov nemal zmysel. Najviac nám pomôžete, ak si ho predplatíte na rok 2009 alebo nás podporíte sponzorským príspevkom na číslo účtu 4390017104/3100. Od budúceho roka bude jeden výtlačok stáť 1,5 eura, predplatné na celý rok 6 eur (vrátane poštovného). Keď pridáte k tejto sume nejaké to euro navyše, bude to veľká pomoc. Ak sa stanete členmi Klubu priateľov Ferka Skyčáka a zaplatíte členské, časopis budete dostávať automaticky.

Ak máte akékoľvek pripomienky, návrhy k obsahu, financovaniu či distribúcii časopisu, ozvite sa nám. Veríme, že nám svoju priazeň zachováte aj naďalej. V nastávajúcom roku 2009 vám a vašim drahým zo srdca vyprosujeme veľa pokoja, pevné zdravie, dobrých ľudí okolo seba a hojnosť Božích darov.

redakcia

Ak máte záujem o predplatné, vyplňte žiadosť a pošlite ju na adresu: Klub priateľov Ferka Skyčáka, Za Hornádom 4/7, 052 01 Spišská Nová Ves alebo píšete na novehorizonty@gmail.com, alebo volajte na 0905225459.

Žiadosť o predplatné

Priezvisko: _____ Meno: _____

Firma: _____

IČO: _____ DIČ: _____

Ulica: _____

PSC: _____ Obec: _____

Telefón: _____ E-mail: _____

Počet objednaných kusov: _____

Spôsob platby (bankový prevod alebo poštová zloženka): _____

Dátum: _____ Podpis: _____

Staňte sa členmi Klubu priateľov Ferka Skyčáka

Kto sme?

Klub priateľov Ferka Skyčáka (KPFS) je občianske združenie katolíckych intelektuálov, zaregistrované Ministerstvom vnútra SR dňa 8. augusta 2008 pod číslom spisu VVS/1-900/90-32348. Založili ho členovia redakčnej rady Nových horizontov, má sídlo v Spišskej Novej Vsi a jeho predsedom je katolícky kňaz Anton Ziolkovský.

Aké sú naše ciele?

- kultúrne a ideovo nadviazať na generáciu intelektuálov, kňazov i laikov, ktorí pôsobili v Spišskej Kapitule v období medzi dvoma svetovými vojnami;
- podrobnejšie sa zaoberať životom a dielom Ferka Skyčáka (1899-1945), ktorý ako filozof a teológ bol vedúcou osobnosťou vtedajšieho kultúrno – náboženského hnutia;
- združovať katolícku inteligenciu, kňazov i laikov a podporovať účinnejšiu komunikáciu medzi nimi;
- aktívne podporovať katolícku teológiu a kultúru a vnášať katolícke princípy do spoločnosti.

Kto sa môže stať naším členom?

- riadnym členom KPFS sa môže stať každý občan Slovenskej republiky starší ako 18 rokov, ktorý sa usiluje vo svojom živote riadiť katolíckou náukou a mravmi a chce napomáhať pri rozvíjaní ideového a kultúrneho odkazu intelektuálov, ktorí pôsobili v Spišskej Kapitule najmä v medzivojnovom období;
- laici i klérus;
- každý, kto chce podporiť šírenie katolíckej kultúry, teológie a vnášať katolícke princípy do spoločnosti;
- vítaní sú ľudia rôznych profesií a vedných odborov.

Čo plánujeme v roku 2009?

- vydať štyri čísla časopisu Nové horizonty;
- uskutočniť konferenciu o živote a diele Ferka Skyčáka k stému výročiu jeho narodenia;
- predstaviť život a dielo Ferka Skyčáka spolu s občianskym združením na akademickej pôde a najmä v mestských farnostiach.

Ako sa stať členom?

- vyplňte prihlášku a zašlite ju na adresu: Klub priateľov Ferka Skyčáka, Za Hornádom 4/7, 05201 Spišská Nová Ves. Po jej doručení Vám zašleme poukážku, ktorým uhradíte členské;
- ak uhradíte členské na rok 2009, ktoré II. Valné zhromaždenie stanovilo na 10 eur, budete Nové horizonty dostávať automaticky. Členovia KPFS si časopis nemusia predplácať osobitne.

Prihláška za člena Klubu priateľov Ferka Skyčáka

Priezvisko: _____ Meno: _____

Ulica: _____

PSČ: _____ Obec: _____

Telefón: _____ E-mail: _____

Zamestnanie: _____

Spôsob platby členského (bankový prevod alebo poštová zloženka): _____

Dátum: _____ Podpis: _____

NOVÉ HORIZONTY

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

ČÍSLO 4/2008 ROČNÍK II. VYCHÁDZA ŠTVRŤROČNE

Zodpovedný redaktor:

prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.

Výkonný redaktor:

ThLic. Anton Ziolkovský

Redakčná rada:

prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.

ThLic. Martin Koleják

ICDr. Miloš Pekarčík, PhD.

ThDr. František Trstenský, PhD.

ThLic. Anton Ziolkovský

Mgr. Marián Jabrocký

ThDr. Branislav Kluska, PhD.

Redakčný kruh:

ThDr. Marcel Cibík

prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.

ThDr. Alojz Frankovský, PhD.

ThLic. Marek Haratim

PaedDr. ThLic. Alojz Kostelanský, PhD.

ICDr. Miloš Pekarčík, PhD.

Mgr. Terézia Rončáková, PhD.

doc. ThDr. František Trstenský, PhD.

doc. PhDr. ThDr. Peter Zubko, PhD.

Grafická úprava:

Mgr. Marián Jabrocký

Jazyková spolupráca:

Mgr. Lenka Horáková

PaedDr. Anna Dudová

Anglické texty:

Mgr. Stanislava Hudranová

Adresa redakcie:

Klub priateľov Ferka Skyčáka

Spišská Kapitula 13

053 04 Spišské Podhradie

E-mail:

novehorizonty@gmail.com

Web:

http://www.novehorizonty.sk

Cenzor:

ThDr. Alojz Frankovský, PhD.

Imprimatur:

Mons. prof. František Tondra, spišský diecézny biskup

z dňa 16. 10. 2007, č. prot. 11/2007

Registračné číslo:

MK SR 3864/2007

ISSN 1337-6535

EAN 9771337654006 11

Vydáva:

Vydavateľstvo Lúč Bratislava pre Klub priateľov Ferka Skyčáka

Tlač:

Tlačiareň Kežmarok

Pre prispievateľov:

Príspevok písať v programe Microsoft Word, typ písma Times New Roman CE, veľkosť písma 12, riadkovanie jednoduché, poznámky pod čiarou, bibliografia za textom článku. Rozsah príspevku 4-8 strán formátu A4. Štruktúra článku má v úvode náčrt problému a v závere jeho možné riešenia.

Príspevky adresovať na e-mail novehorizonty@gmail.com alebo v písomnej forme na adresu redakcie. Uviesť aj vlastnú e-mailovú adresu autora príspevku, ktorá sa zverejňuje na predposlednej strane ako adresa autora. Príspevky sú recenzované.

Na niekoľko riadkov uviesť abstrakt v angličtine. Rešpektovať spôsob citácie podľa už zverejnených článkov a iných príspevkov.

Redakcia si žiada poslať aj krátky odborný profil autora, najmä pokiaľ ide o menej známe osobnosti.

O zverejnenie článku možno žiadať iba vtedy, ak článok ešte nikde inde nebol zverejnený. V opačnom prípade redakčná rada rozhodne o jeho nezverejnení. Redakčná rada si vyhradzuje právo rozhodnúť o zverejnení alebo nezverejnení príspevku.

Uzavierka ďalšieho čísla je 31. 1. 2009.

Klub priateľov Ferka Skyčáka:

Je občianske združenie katolíckych intelektuálov, zaregistrované Ministerstvom vnútra SR dňa 8. augusta 2008 pod číslom spisu VVS/1-900/90-32348. Základné zásady sú zverejnené na webovej stránke <http://www.novehorizonty.sk>.

Sponzorské príspevky môžete posielat na tento účet:

4390017104/3100.

Prosíme Vás taktiež, aby ste nás o svojom dare upozornili aj prostredníctvom emailu, aby sme sa Vám mohli poďakovať.

