



HORIZONTY
NOVÉ

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

www.novehorizonty.sk

OBSAH

	EDITORIÁL	
55	Úlohy súčasnej slovenskej teológie <i>redakcia</i>	
	ROZHOVOR	
56	Muž, ktorí učí pozerat' do dialky <i>Rozhovor s pátrom M. P. Gallagherom, SJ</i>	
	ŠTÚDIE	
60	Biblické podobenstvá v homľiach <i>František Trstenský</i>	
63	Bioetika a nádej <i>Michal Vivoda</i>	
67	Štefan Šmálik: zabudnutý hlas „Spišského Siona“ <i>Marek Tomaga</i>	
71	Má farnosť ako inštitúcia budúcnosť? <i>Juraj Kamas</i>	
75	Starostlivosť Cirkvi o vysokoškolské centrá na Slovensku v medzivojnovom období <i>František Dluhoš</i>	
77	O význame nových laických spoločenstiev v náboženskom a kultúrnom kontexte súčasnej doby <i>Monika Nikolová</i>	
81	Moralita a pluralita <i>Peter Kondrla</i>	
86	Nový impulz pre televízny trh na Slovensku <i>Peter Kravčák</i>	
89	Význam osobnosti Márie Rosy Molas v oblasti pedagogiky <i>Miroslav Gejdoš</i>	
92	Postavenie občanov so zdravotným postihnutím na trhu práce <i>Mária Komárová</i>	
96	UDALOSTI	
	NÁZORY	
98	Amerika nie je Európa <i>Ján Duda</i>	
99	Pred prezidentskými voľbami: Slovensko na križovatke <i>Anton Ziolkovský</i>	
100	RECENZIE	

CONTENTS

	EDITORIAL	
	The tasks of contemporary Slovak theology <i>editorial office</i>	55
	INTERVIEW	
	The man who learns to look into the distance <i>An interview with pater M. P. Gallagher, SJ</i>	56
	STUDIES	
	The Biblical Parables in the Homilies <i>František Trstenský</i>	60
	Bioethics and hope <i>Michal Vivoda</i>	63
	Štefan Šmálik: the forgotten voice of „Spišský Sion“ <i>Marek Tomaga</i>	67
	Is there future for parish as an institution? <i>Juraj Kamas</i>	71
	The Church ministration of the university centres in Slovakia in the inter-war period <i>František Dluhoš</i>	75
	About understanding new lay communities in a religious and cultural context at the present time <i>Monika Nikolová</i>	77
	Morality and plurality <i>Peter Kondrla</i>	81
	New impulse for the television market in Slovakia <i>Peter Kravčák</i>	86
	The significance of Maria Rosa Molas' s personality in the pedagogical realm <i>Miroslav Gejdoš</i>	89
	The status of citizens with health disability on the labour market <i>Mária Komárová</i>	92
	AFFAIRS	96
	OPINIONS	
	America is not Europe <i>Ján Duda</i>	98
	Before the presidential elections: Slovakia at the crossroads <i>Anton Ziolkovský</i>	99
	REVIEWS	100

REDAKCIA

EDITORIÁL: ÚLOHY SÚČASNEJ SLOVENSKEJ TEOLÓGIE

Hans Urs von Balthasar, Romano Guardini, Karl Rahner, Hans Küng, Karl Barth, Rudolf Bultmann, Ernst Käsemann, Teilhard de Chardin, Paul Tillich, Edward Schillebeeckx... To sú mená len niektorých teológov, ktorí podstatným spôsobom formovali kresťanskú teológiu a ovplyvnili myslenie Európy uplynulého storočia. Nevyhnutný dialóg univerzálnej a domácej teológie a teológie a spoločnosti bol na Slovensku násilne prerušený v polovici 20. storočia. Preto je na mieste nanovo zadefinovať ako na tento dialóg nadviazať a posunúť ho do novej roviny vzhľadom na súčasnú dobu.

V prvom rade pred nami stojí úloha obhájiť existenciu teológie ako takej. Teológia, kedysi nevyhnutná súčasť akademického života, bola v období socializmu vytrhnutá z univerzitného prostredia a zaradená pod ministerstvo kultúry. Dnes pociťujeme podobné snahy zatlačiť ju do priestoru subjektívneho zážitku človeka. Poukazuje sa na jej nevedeckosť až iracionalitu. Vnímame snahy v akademickej obci nahradiť teológiu religionistikou. Teológia sa nesmie zredukovať iba na deskriptívny charakter, ktorý je typický práve pre religionistiku. Teológia musí obhájiť svoju oprávnenosť a dôležitosť, pričom sa nesmie naivne spoliehať, že to urobí niekto iný. Je potrebné so všetkou vážnosťou pestovať teológiu ako vedu, apelovať na systematickosť a odbornosť, na hĺbku myslenia a schopnosť predkladať vízie, ktorou sa teológia vždy vyznačovala. V súčasnosti pod hlavičkou teologických fakúlt končia absolventi rôznych neteologických odborov, čím dochádza paradoxne k marginalizovaniu samotnej teológie, ktorá sa stáva iba okrajovým predmetom. Dokonca sa chápe ako synonymum učiteľského smeru v kombinácii s náboženskou výchovou. Iste, aj tá je potrebná, ale teologické videnie vecí je niečo viac. Náboženská výchova sa zameriava na objasnenie právd viery a závisí od teológie, ktorá pomáha Cirkvi tieto pravdy definovať. Teológia ako žiadna iná disciplína preniká do podstaty bytia a má vnútornú silu predkladať kľúčové témy ľudstva – zmysel života, človek a jeho miesto v spoločnosti, hodnotový systém atď.

Teológia musí mať partnerov na dialóg, ak nechce zostať v monológu, ktorému nielen nikto nerozumie, ale ani nepočúva. Teológia, už podľa svojho názvu, je náukou o Bohu a jej „pracovnou hypotézou“ je Boh. Pozerá sa na svet a na človeka očami tejto „hypotézy“ a spreneverila by sa svojmu poslaniu, ak by to tak nebolo. Preto teológom je ten, kto v srdci nosí nadprirodzené presvedčenie. V opačnom prípade sa stáva filozofom náboženstva. Dialóg vyžaduje partnerov, ktorí chcú načúvať a premýšľajú o argumentoch druhej strany. Sme presvedčení, že na Slovensku nechýbajú partneri v politike, v médiách, v umení, vo vede, v kultúre atď., ktorí sú otvorení spolupracovať s touto „pracovnou hypotézou“ teológie. Nám však nesmie chýbať odvaha vstúpiť do tohto dialógu za predpokladu rešpektovania pravidiel aj z našej strany. Je to odvaha podobná tej Pavlovej, ktorý s Evanjeliom vystúpil v Aténach na Areopág – na miesto koncentrácie celej vtedajšej gréckej filozofie a kultúry. Často totiž odpovedáme na otázky, na ktoré sa

nás nikto nepýta, a mlčíme pri otázkach a problémoch, na ktoré spoločnosť túži nájsť odpoveď.

Cirkevní predstavení a teológovia sa navzájom potrebujú pri ohlasovaní evanjelia. Výstižne to približuje prirovnanie, podľa ktorého predstavení odovzdávajú gramatiku viery a teológovia na základe tejto gramatiky formulujú reč viery. Len vtedy je jazyk živý a zrozumiteľný. Teológia zo strany hierarchie potrebuje zázemie, z ktorého bude vstupovať do polemiky so svetom, aby odvážne, slobodne a odborne formulovala vyjadrenia viery.

Ako už v úvode bolo spomenuté, nevyhnutným predpokladom teológie je aj výmena a konfrontácia myšlienok medzi univerzálnou a domácou teológiou, ktorá tu s výnimkou predchádzajúceho totalitného režimu vždy jestvovala. Generácia teológov minulého storočia rástla na priamej alebo sprostredkovanej skúsenosti minimálne európskej teológie. Témy, ktoré hýbali európskym kresťanstvom, mohli konfrontovať s domácou situáciou. Je nevyhnutné nadviazať na túto skúsenosť a rozvíjať ju. V dnešnej zjednocujúcej sa Európe vidíme výrazný pohyb myšlienok a názorov v kultúrno-sociálnej a náboženskej oblasti, sme svedkami nového areopágu. S otázkami, na ktoré sa snaží odpovedať európska teológia, sme dnes konfrontovaní aj my. Sú to často nepríjemné a existenčné otázky, ktoré rezonujú rovnako v našej spoločnosti, lebo ľudia, ku ktorým sa obracujeme, sú nositeľmi tohto pohybu.

Pred súčasnou teológiou stojí výzva aktívne vstúpiť do rozhovoru so spoločnosťou, hľadať realizovateľné zmeny a odpoveďami veci aj skutočne meniť. Pri rôznosti teologických disciplín je významné zachovať vzájomnú úctu. Vnútorná jednota teológie a spájanie síl je predpokladom dôveryhodnosti navonok.

MUŽ, KTORÝ UČÍ POZERAŤ DO DIAĽKY

ROZHOVOR S DEKANOM TEOLOGICKEJ FAKULTY PÁPEŽSKEJ UNIVERZITY SV. GREGORA V RÍME,
PÁTRM M. P. GALLAGHEROM, SJ

Narodil sa v Írsku. Vyštudoval literatúru na univerzitách v Írsku a Francúzsku. Dvadsaťdvaročný vstúpil do Spoločnosti Ježišovej (SJ). V štúdiách pokračoval na Univerzite v Oxforde a Queen's University v Belfaste. V rokoch 1972 – 1990 vyučoval na National University v Dublíne, kde sa stal docentom modernej literatúry. Od roku 1990 pracoval v Ríme v Pápežskej rade pre dialóg s neveriacimi, ktorá sa neskôr transformovala na Pápežskú radu pre kultúru. Od roku 1995 prednáša na Pápežskej univerzite sv. Gregora, od roku 2000 už na plný úväzok na Katedre fundamentálnej teológie. Venuje sa vzťahu viery a kultúry. Medzi jeho obľúbené témy patrí: akt viery u Ľ. H. Newmana, viera a kultúra u B. Lonergana, problém ateizmu a nevery. V roku 2005 sa stal dekanom Teologickej fakulty.

Medzi jeho najznámejšie publikácie patrí: Struggles of Faith (1990), Letters on Prayer (1994) - vyšla aj v slovenčine ako Listy o modlitbe (Dobrá kniha 2001), What are they saying about unbelief? (1995), Free to Believe (1995) - Slobodní veriť (Dobrá kniha 2002), Questions of Faith (1996), Clashing symbols. An introduction to Faith-and-Culture (1997), Will our children believe? (1998). V češtine vyšli preklady jeho diel pod názvom Cestne o víře (Cesta 1999) a Křesťanství a moderní kultura (Refugium 2004).

Sprostredkovať kultúru

1. Pán profesor, teológia má viacero podob a prístupov. Jej celkový vzhlad konštituuju dva základné prístupy: teoretický, ktorý zvolenou metódou sumarizuje jednotlivé poznatky, čoho výsledkom je systematická teológia. V praktickom prístupe sa snaží objaviť dynamiku pôsobenia Božieho zjavenia a slova v živote konkrétneho človeka. Kdesi v pozadí sa objavuje postoj Karla Rahnera, ktorý naznačuje v knihe „Poslucháči slova“, že všetci sme teológovia, pretože každý človek má vďaka milosti schopnosť vnímať Božie volanie a stretnúť sa s Bohom v živote. Ukazuje sa, že teológia je dnes vyzvaná prehĺbiť praktický kontextuálny rozmer, a pritom nezabudnúť, že ortodoxia a ortoprax idú ruka v ruku. Ako sa pozeráte na dnešnú tvár teológie, na jej miesto a poslanie pre život Cirkvi a ľudí vo svete?

S výkladom Rahnera, ktorý hovorí, že všetci sme teológovia, nie som úplne za jedno, aspoň nie v technickom zmysle slova. Nie všetci veriaci a tiež nie všetci svätí mali príležitosť uvažovať o viere, o dejinách Cirkvi tak, ako o tom premýšľa teológ. Ale existuje iný slávny Rahnerov výrok, že veriaci budúcnosti budú musieť byť mystikmi alebo nebudú veriacimi. S týmto súhlasím viac. Treba ale objasniť význam slova mystik tak, ako ho používal tento nemecký teológ.

On hovorí o schopnosti rozpoznať Boha v bežnej skúsenosti života. Byť mystikom v tomto zmysle neznamená mať vízie a mimoriadne zážitky, ale bežnú skúsenosť Boha. Takéto ponímanie nám ukazuje kontext života ako rámec komplexnosti novej situácie, ktorá nastala a v ktorom môžeme vnímať našu budúcnosť. Korene viery sú ako korene rastliny, ktorá rastie v náročnej klíme, a preto musia byť hlbšie.

Pýtate sa, aké má teológia poslanie v dnešnom svete. Som tak trochu žiakom Bernarda Lonergana a páči sa mi, ako jednoducho opisuje teológiu. Hovorí, že jej hlavným poslaním je ono „sprostredkovanie“ medzi náboženstvom a kultúrou. Je to úsilie vždy predstaviť bohatstvo, múdrosť a hĺbku viery vo svetle novej situácie človeka. Podstatou sprostredkovania je, aby sme mali vieru „inkarnovanú“ a „inkulturovanú“ kvôli novému momentu, ktorý nastáva v histórii. Musíme sa učiť z celej bohatosti našej kresťanskej histórie, zo zjavenia Ježiša Krista, aby sme potom skrze to všetko vedeli prehodnotiť dnešné časy.

Jazyk teológie bez gramatiky

2. V stredoveku bola teológia kráľovskou disciplínou. Dnes sa zdá, že sa spolu s ostatnými humanitnými vedami dostáva na okraj záujmu spoločnosti. Už teológ Karl Rahner pri analýze kultúrnej a teologickej situácie konštatoval, že rozšírenie vedomostí vo všetkých vedných odboroch a na druhej strane nezrozumiteľné teologické pojmy spôsobili krízu viery, ktorej podľa neho možno čeliť, len ak sa zaviedie nová metóda v teológii. Na univerzite vediete kurz o Lonerganovi, takže téma teologickej metódy je Vám blízka. Ako má dnešný teológ pracovať, čo všetko zohľadniť, aby sa dopracoval k takým výsledkom, ktoré budú platné a užitočné pre celú cirkevnú komunitu?

Áno, je pravda, že dnes pozorujeme krízu viery, aj keď môj priateľ Lonergan by povedal, že nejde o krízu viery, ale o krízu kultúry v zmysle, že náš jazyk sa mnohým mladým zdá ako jazyk bez gramatiky. Nemajú gramatiku na pochopenie nášho jazyka, a to sa netýka len teológie, ale napríklad aj slávení a praxi Cirkvi. Čo tu ale treba zdôrazniť, je centrálna intuícia pápeža Jána Pavla II., ktorý hovoril: „Človek je cesta Cirkvi“, čo v preklade znamená - počúvať, kde sa nachádza človek dneška. Aby sme pochopili, v akom stave je dnes ten hľadajúci, ktorý si nie je veľmi vedomý svojho duchovného hľadania. Aj na Gregoriane je jednou z vecí, v ktorej sme pokročili vo fundamentálnej teológii aspoň za posledné roky, veľká pozornosť vzťahu viery a kultúry. Nie len tzv. vysokej kultúry ako je maľba alebo filozofia, ale tzv. žitej kultúry, kultúry našej obrazotvornosti, kultúry ulice. Obrazotvornosť je tou fakultou, ktorá formuje a stvárnjuje novú vnímavosť pre vieru v novej generácii. Verím, že práve v tomto rozmere by mala spočívať nová otvorenosť fundamentálnej teológie.

3. Dnes stále viac platí, že žiadna veda nemôže pracovať izolovane, žiada sa interdisciplinárny prístup. Na druhej strane ak sa teológia príliš angažuje v iných disciplínach, okrem očakávaného zisku sa vystavuje riziku, že zabudne na svoje poslanie alebo ho podá skreslene. Ako sa stát teológom, ktorý by neustránil svoj rozmer viery a túžbu pre nachádzanie ciest spolupráce medzi rozumom a vierou?

V celej Cirkvi dnes rozprávame o inkulturácii. Samotný termín nie je nikdy ideálny. Kardinál Ratzinger raz v jed-

nom zo svojich príhovorov poukázal, že je lepšie hovoriť o *interkulturalite*, ale diskusie o termíne nechajme tak. V centre tejto novej intuície stojí fakt dvojakej potreby. Jej zmysel sa pohybuje medzi našou tradíciou, ktorá nás učí vidieť zmysel života v Ježišovi Kristovi, a medzi situáciou, prostredím, kultúrnou citlivosťou. Teda pozornosť sa sústreďuje na kontext, ale nie na kontext ako na kritérium významu viery, ale ako kritérium vnímavosti pre vieru. Je to tak, ako to robí Ježiš na ceste do Emauz. Počúva smutných učeníkov, počúva ich príbeh predtým, než im zjaví inú, osobitú perspektívu, ktorá vstupuje do ich skúsenosti. Toto je obraz, ktorý vyjadruje jednu z častí interdisciplinárnosti teológie. Pripojím tu jedno malé slovo. Asi pred štyridsiatimi – tridsiatimi rokmi teológia nie veľmi oceňovala miesto „afektivity“ vo viere. Uskutočnilo sa jej znovuobjavenie. Bola už prítomná v teológii Tomáša Akvinského, síce nie na prvom mieste, ale bola prítomná.

Dnes žijeme vo svete, kde sú sentimenty a afektivita pre ľudí veľmi dôležité. Kardinál Angelo Scola to komentoval, že Cirkev nebola veľmi pripravená, aby čelila Francúzskej revolúcii, no dnes máme revolúciu na poli afektivity, ktorá je v centre kultúry. Ako evanjelizovať, čítať, odpovedať na hodnotenie afektov pomocou kresťanského kľúča? To je pre mňa iná, rozhodujúca forma tejto interdisciplinárnosti.

O fundamentálnej teológii

4. Ste dekanom na teologickej fakulte, na jednej z najstarších a najznámejších pápežských univerzít, ale zároveň pôsobíte na katedre fundamentálnej teológie. Keď profesor René Lattourelle rozprával po koncile o fundamentálnej teológii, bol veľkým optimistom, pretože v nej videl veľkú budúcnosť. V osemdesiatych rokoch ale hovoril, že vládne nesúlad v otázke jej identity. Až dodnes sa vedú diskusie o tom, čo tvorí jadro tejto vedy. Aká je Vaša idea fundamentálnej teológie?

Povedal by som, že dnes nie je kríza identity, skôr ide o hľadanie priorít. Existuje pekný popis identity fundamentálnej teológie v známej encyklike *Fides et ratio* (67), kde sa hovorí o vzťahu a dialógu medzi vierou a filozofiou, ktorá pripravuje cesty ku viere, čo pomáha ľuďom nájsť a akceptovať zjavenie. V tomto popise je prítomný rozmer pastorálny, filozofický, ale samozrejme má čo do činenia s dôveryhodnosťou zjavenia v kultúre.

Na základe mojej skúsenosti aspoň počas týchto posledných rokov by som povedal, že fundamentálna teológia by sa mohla opísať pomocou metafory o dvoch ministroch jednej vlády alebo pomocou dvoch dikastérií. Normálne existuje jedno ministerstvo pre vnútorné záležitosti a potom je ministerstvo pre vzťahy so zahraničím. Fundamentálna teológia je taká: uvažuje o fundamentoch viery a pomáha veriacim, aby si prehľadali a viac ocenili Zjavenie. Ale je v nej aj ministerstvo pre zahraničie, ktoré upriamuje pozornosť na hraničné otázky, dotýkajúce sa iných disciplín. Je to snaha o „zosúčasnenie“ starej apologetiky iným spôsobom.

Všetci hovoria, že starobylá apologetika je mŕtva, pretože bola príliš logická, suchá a chladná. Asi áno, ale potrebujeme dnes novú apologetiku, ktorá bude viac existenciálna, viac špirituálna, schopná počúvať kultúru pri stretnutiach s ľuďmi tam, kde sú. Toto je skôr služba pre tých, ktorí sú na tej druhej strane ako cudzinci.

5. Dlhé roky pracujete so študentmi. Čo je podľa Vás pri štúdiu teológie najdôležitejšie? Akou metódou by sa mala prednášať a študovať?

Ak sa pozrieme na veľkých gigantov teológie, ako sú napríklad Rahner, Balthasar, Congar, Lonergan, zoznam teológov posledného storočia je dlhý, každý sa vyznačoval čímsi iným, ale v jednom základnom bode boli všetci zajedno. Tvrdili, že potrebujeme znovu uzdraviť zväzok alebo znovu vybudovať most medzi teológiou a špiritualitou, medzi naším spôsobom uvažovania o viere a naším pokusom zosúladiť vieru s modlitbou, so sviatosťami a podobne. Podľa mňa najdôležitejšou vecou študenta teológie nie je stráviť dlhé hodiny citovaním Newmana alebo Tomáša Akvinského, ale ísť pozvoľne a osvojiť si istú víziu. Newman v jednom zo svojich známych *Sermone* (univerzitné príhovory pre študentov) rozlišuje medzi vierou a múdrosťou. Hovorí, že viera je moment spontánneho objavy Boha, vychádza pritom zo svojho vlastného obrátenia. Ale chce to veľa času, kým človek dospeje k istej múdrosť. Ide o to získať jednotnú víziu, ktorá je schopná integrovať, viazať mnohé aspekty viery, nielen na úrovni myslenia, ale na úrovni istých duchovných koreňov. Interiorita, osvojenie si viery, to sú veci, ktoré univerzita nemôže vyučovať. Len sám študent má zodpovednosť starať sa o toto svoje vnútorné krácanie teológie. Študentom hovorím, aby mali diár, duchom skôr špirituálny, kde si zapíšu svoje základné intuície. Čo študujú, má vplyv na ich modlitbu, na ich život viery. Zdá sa mi, že toto je zmyslom osvojenie si viery.

Kríza kultúry, nie intelektu

6. Sme svedkami, že dnešný človek prijíma veľa informácií vo forme slova alebo obrazu, ktoré stvárajú a usmerňujú jeho predstavivosť. Tá je podľa J. H. Newmana prvým miestom, kde sa rodí slobodná odpoveď človeka na Božie volanie - viera. Zdá sa, že človek síce veľa prijíma, ale nevie nájsť zmysel toho všetkého. Akoby zoslabla jeho schopnosť prenikat realitu poznávaním seba, schopnosť otvoriť sa a kráčať tak smerom k Tajomstvu, ktorým je Boh. Postmoderná spoločnosť produkuje kultúru vnútorne unavenú a zdemolovanú, bez túžby po živote. Kde sa nachádzajú korene tohto bloku?

Povedal by som, že ozajstná kríza viery nie je v oblasti intelektuálnej, ale v oblasti kultúry, na úrovni obrazotvornosti, predstáv. Newman mal v tomto tvrdení prorockého ducha. Hovoril, že miestom, kde sa vedie boj o vieru, je naša predstavivosť, obrazotvornosť, schopnosť imaginácie. Tam sa formujú predstavy, ktoré máme o sebe samých, obrazy, ktoré máme o Bohu. Veľmi sa mi páči jedna z jeho fráz z diela *Gramatika súhlasu*, kde píše, že srdce človeka je zasiahnuté oveľa viac prostredníctvom imaginácie, než prostredníctvom intelektu. Vzhľadom na to, čo som povedal, moja otázka by bola ako titul knihy, ktorú som napísal pred niekoľkými rokmi: „Sme slobodní, aby sme mohli veriť?“ Ja osobne vidím krízu v oblasti našej slobody, aby sme mohli opravdivo počuť a prežili tak prekvapenie, úžas z Ježiša. Je to tak trochu ako jeho slovo, ktoré povedal Samaritánke: „Keby si poznala Boží dar a kto sa rozpráva s tebou, ty sama by si ho prosila.“ Keby si vedela, ale „vedela“ na akej úrovni! Nejde o číru informáciu; o fakt, že Ježiš zomrel za nás. To je viac ako len fakt. Ak toto slovo človek počuje len ako číru informáciu alebo doktrínu, podľa Newmana nezasiahne ľudské srdce. Keď sa pozrieme komplexne na štýl života dnešných ľudí, mnohí sa, akoby povedal Lonergan, nechávajú unášať ako more. Nemajú, žiaľ, korene, a snád to nie je ich vina, aby sa dotkli otázky o zmysle života. Otázka tu je, ale zdá sa byť nereálna, pretože štýl života ich uväzňuje takmer bezprostredným spôsobom. To, čo volám slobodou, aby sme mohli veriť, je sloboda špirituálna, sloboda postoja, sloboda byť disponovaný, sloboda

otvorenosti. Tu sa odohráva celá služba preevanjelizácie. Preevanjelizácia sa týka dispozície osoby, aby sme boli pripravení počúvať slovo.

7. *V súvislosti s tým sa vynára otázka, či ľudia stratili tieto duchovné korene, svoj bytostný nástroj, aby si vedeli klásť tieto otázky?*

Niekedy vidno akési zatmenie túžby. Túžba po poslednom zmysle života je takmer zablokovaná pod vplyvom bezprostrednosti, v ktorej ľudia žijú. Môžeme si tu pripomenúť známeho španielskeho teológa Juana Alfara, ktorý prednášal na Gregoriane a ktorý vo svojej teológii veľa hovorí o hľadaní zmyslu života. Bolo to v čase, keď táto téma bola predmetom novej existenciálnej filozofie. Aj dnes niektorí španielski teológovia hovoria, že mladým chýba sila pre bádanie po zmysle života a že tento existenciálny jazyk im nepomáha zistiť, kde sa nachádzajú. Zdá sa, že toto je pre moju generáciu prekvapením. Pre nás to bolo niečo nemožné. Ale ak niekto naozaj vstúpi do sveta mladých, spozná, že je tu prítomná iná citlivosť, ktorá si nekladie túto otázku. Snáď si kladie iné otázky prostredníctvom hudby alebo ich vyjadruje cez poéziu a tiež na úrovni populárnej kultúry. Ale tejto novej generácii nemôžeme vnucovať otázky, ktoré boli kedysi našimi otázkami pred tridsiatimi – štyridsiatimi rokmi. To je spôsob, ktorý nám napovie, kde sa títo ľudia vlastne nachádzajú.

Spiritualita neveriaceho

8. *Pápež Pavol VI. na záver koncilu spomenul podobnosť o milosrdnom Samaritánovi. Dnes je hlavnou náplňou každého milosrdného Samaritána zvestovať ľuďom nádej, ktorá je v Kristovi. Zdá sa, že termín ateizmus bol nahradený neverou. Ateizmus vedome a slobodne odmietal Boha. Slovo nevera však zahŕňa aj oblasť mnohých pochybností a tmy, ktoré sprevádzajú všetkých, veriacich i neveriacich. V akých podobách sa prejavuje ateizmus dnes?*

Táto otázka sa týka aktuálnych foriem nevery. Všetci sa zhodujú, že slovo ateizmus nebolo predtým používané v takom zmysle, ako ho predstavil Druhý vatikánsky koncil. Je pravda, že militantná bojovnosť proti viere je dnes už zriedkavá, hoci sa nájdu knihy, ako napríklad od Dawkinsa, ktoré plodia kontroverzné postoje a majú veľký úspech. Ale typický tón nevery nie je viac militantný, je viac nejasný, stal sa otázkou indiferentnosti. Niektorí by povedali, že ide o istú formu nihilizmu. Existuje teda istý blok túžby, ako som už spomenul, ale s poctivosťou musíme pripustiť, že dnes je prítomná aj istá alergia na jazyk, ktorým Cirkev rozpráva. Tento jazyk mnohých necháva znudených a sklamaných. Nie sú naň pripravení. V našom napredovaní musíme okrem iného vyvinúť úsilie, aby sme vedeli ohodnotiť celú šírku bohatstva sakramentálneho života. Ale povedal by som, že dnes badať aj iný blok, oveľa subtilnejší ako militantný ateizmus. Dnes sa nachádzame v postmodernej dobe, kde mnohí hovoria: „Som duchovný človek, ale nie veľmi náboženský.“ V tomto tvrdení je čosi hodnoverné. Ján Pavol II. hovorieval, že smäd je autentický, no odpovede tejto novej spirituality, tak trochu laickej, sú dvojznačné. Pôjdem však ešte ďalej. Obávam sa, že sa rodí nová „spiritualita neveriaceho“, ktorá so sebou prináša novú otvorenosť pre tajomstvo. „Bolo by pekné veriť“, ale človek akoby toho nebol schopný, je paralyzovaný pred konkrétnosťou zjavenia sa Boha v Ježišovi Kristovi. Táto konkrétnosť nám naháňa strach, pretože postmoderná citlivosť preferuje vágnu spiritualitu a osobný komfort.

9. *Počas prednášok ste spomenuli, že v spoločnosti rastie nový prameň ateizmu, ktorým je, hoci to znie zvláštne, strach z Boha...*

Áno, citoval som pápeža, ktorý to povedal v jednom zo svojich príhovorov. Strach z Boha pochádza z falošného obrazu o ňom a to je ďalšia veľmi dôležitá zóna. Vždy citujem, čo povedal pápež Benedikt XVI. v jednom rozhovore ešte niekoľko mesiacov predtým, ako sa stal pápežom. Novinár z talianskeho denníka *La Repubblica* sa ho pýta, čo je podstatou viery. Kardinál Ratzinger odpovedá: „Skutočná podstata kresťanstva je históriou lásky medzi Bohom a ľuďmi. Ak sa to pochopí jazykom dnešného času, to zostávajúce sa dostaví...“ Citácia, ktorá nasleduje, sa mi zdá kľúčom ku špirituálnej a kultúrálnej lektúre našej situácie. „Je ťažké akceptovať kresťanstvo z hľadiska existenciálneho. Aktuálne modely života sú veľmi rozdielne, a teda intelektuálne snaženie samo osebe nestačí.“ V čase, keď bol prefektom Kongregácie pre náuku viery, to bol on, ktorý sa vyjadril, že doktrína nie je jediné riešenie. „Je potrebné ponúknuť miesta pre život, pre spoločenstvo, pre napredovanie.“ Teda to, čo sa započalo v prvých storočiach. „Len cez konkrétne skúsenosti a existenciálny príklad je možné overiť prístupnosť a realitu kresťanského odkazu.“¹

Relativizmus ulice

10. *Teória multikulturalizmu hovorí, že všetky kultúry sú si rovné. Táto domnelá rovnosť sa prenáša aj do sveta náboženstiev. Bežne ľudia neraz povedia, že všetky viery a náboženstvá sú vlastne rovnaké a je jedno, či je niekto kresťan, moslim alebo budhista. V rámci teológie náboženstiev sa diskutuje, ako sklbiť náboženský pluralizmus, požiadavku výlučnosti kresťanstva a vôľu Boha, ktorý chce spasit' všetkých ľudí. Ako vnímate úlohu náboženstiev vo svete a najmä ich vzťah ku kresťanstvu?*

Je pravda, že existuje „relativizmus ulice“: Ty máš svoj názor a ja mám zasa svoj, nechajme teda veci tak, ako sú. V tom sa ale skrýva istá lenivosť alebo aj istý útek od konkrétnosti viery. No nie všetky kultúry sú rovnaké, nie všetky náboženstvá sú opravdivé. Musíme však v sebe upevňovať istotu, že Duch Svätý je prítomný aj mimo Cirkvi. Ján Pavol II. vždy hovoril, neustále to opakoval, že Duch Svätý pracuje v každej kultúre, v každej osobe, v každom náboženstve. Pápeži pred ním to nemali odvahu povedať s takou silou a tak často. Ale rozpoznávaním ovocia Ducha mimo našej viery, mimo Cirkvi, sa chce povedať, že nie všetko je rovnaké. Ak by sme to za také pokladali, bol by to príliš ľahký relativizmus a veľmi zmiešaný. Pápež Benedikt XVI. stále hovorí, že rôzne formy relativizmu sú dnes najväčším nepriateľom viery. Znamená to, že pravda nie je dôležitá, nie sú dôležité hodnoty, nič nie je jasné a definované, všetko môže byť predmetom debaty. Jednoducho chýbajú základy. Práve v tejto situácii sa objavuje potreba opravdivej fundamentálnej teológie, ktorá by za žiadnych okolností nemala byť uzatvorená pred dialógom a vďaka svojej otvorenosti by mala vidieť opravdivé fundamenty viery.

11. *Počas prednášok ste povedali jednu zaujímavosť, že relativizmus je nebezpečenstvom aj pre seba samého, pretože kdesi v základe sa nahľadáva, až napokon zničí sám seba.*

Je to ako so skepticizmom, ktorý sa utvrdzuje, že nemôžem o ničom rozhodnúť, nemôžem nič potvrdiť. Totálny skepticizmus nie je možný, je sám v sebe protirečivý. Každ-

1. *La Repubblica. Il laicismo nuova ideologia l'Europa non emargini Dio.* Intervista al cardinale Ratzinger. 19. november 2004.

dý deň uskutočňujeme určité objavy, vstávame, aby sme niečo urobili, potvrdzujeme isté pravdy a práve tu sa nachádza ešte čosi hlbšie. Podľa mňa sa v našom svete odohráva veľký boj medzi dvoma obrazmi, ktoré hovoria o tom, kým sme. Narábame s jedným obrazom, ktorý sme zdedili z moderny: môj život je „moja konštrukcia“, dotýka sa mňa, aby som ho budoval a je to pravda. Iný obraz, ten hlbší, hovorí o tom, že život je „povolaním“. Nie je to len volanie na základe zmluvy s Bohom, ktorý kráča s nami. Predstavuje, že ja som konštruktérom svojho života, prináša človeku odsúdenie, ktorým je osamelosť, osamotenosť z autonómie. Naopak, pomocou viery vidíme, že život je volaním povedať môjmu životu áno a budovať ho spolu s Pánom. Je tiež potrebné povedať, že viera, ako hovoria mnohí belgickí teológovia, prichádza do života ako „vpád“. Spôsobuje zlom v našej základnej logike, teda je čímisi, čo vyplňa a privádza k naplneniu moju túžbu. Ale viera je zároveň istým prelomom. Vidíme kríž, ktorý nám hovorí, že logika Boha nie je nikdy našou logikou. Vo viere je prítomná kontinuita, ale aj istý zlom. Moje povolanie nie je byť sebou samým a zostať pritom sám, ale je to volanie k mojej premene.

Dôraz na ortoprax v komunite

12. Americký kardinál Avery Dulles vo svojej knihe „Modely cirkvi“ predstavuje päť základných modelov. Preferuje ich súzvuk, kde spolu žijú inštitúcia – charizma – spoločenstvo – misia. Kresťania žijú vo svete, kde sa ich dotýka proces sekularizácie. Vidíme, že naša kultúra odsúva vieru v Boha do priátnej sféry, čo v praxi podľa pápežových slov znamená, že človek sa cíti osamotený a sám so svojím Bohom. Takýto Boh je separovaný, vylúčený zo spoločnosti. Nie je práve dnes hlboká trhlina medzi prežívaním osobného vzťahu k Bohu a neschopnosť zdieľať sa s ním v spoločenstve základom krízy povolania kresťana v Cirkvi? Aká je Vaša vízia Cirkvi?

Rád by som tu spomenul intuíciu Dullesa, o ktorej hovorí vo svojej knihe a ktorá je ešte pokrokovejšia, lebo dáva veľký dôraz na to, a o tom hovorí aj súčasný pápež, že Cirkev nás učí umeniu žiť. Je to spôsob, ako žiť naplnený život. V evanjeliu čítame: „Prišiel som, aby mali život a aby ho mali hojnejšie.“ Cirkev hľadá mnohoraké spôsoby, ako formovať osoby pre naplnený život, nie zredukovaný na malé egoizmy a malé horizonty. Element, ktorý nie je u Dullesa, ale ktorý je veľmi silný v anglosaskej teológii, je dôraz na prax, čo znamená, že pravda sa potvrdzuje praxou. Doslovný preklad slova „potvrdiť“ chce povedať „uskutočňovať pravdu“. Pravda viery je potvrdená v praxi komunity, v konkrétnom svedectve, ako žiť spôsobom odlišným od života iných. A tu sa odohráva celá debata, ktorá ma fascinuje. Je normálne, že my veriaci musíme byť tak trochu proti kultúre, nemôžeme prijať všetko z kultúry okolo nás. Otázkou ale je, akým tónom byť proti danej kultúre. Je to tón Samaritána, ako ste spomínali v jednej z otázok, je to tón sympatie so svetom, nie pohrdanie. Máme len túto generáciu, aby sme žili, a život je krátky, nestrácame čas lamentovaním. Musíme byť však iní. Naša inakosť sa musí inkarnovať do svedectva naplneného šťastím, musí prenikať prax v komunite. Toto je pre Cirkev budúce pole pôsobenia.

13. Technika dnes modifikuje našu transcendentiu, našu schopnosť obrazotvornosti a v istom zmysle ju aj ničí. V bežnom živote to znamená, že skrze transcendentiu sme stále menej schopní vnímať Božiu prítomnosť. V čom teda spočíva uzdravenie našej transcendentie, našej kultúry?

Hneď na úvod by som nechcel povedať, že teológia by

mala byť zlá alebo by mala pôsobiť deštruktívne v debata o globalizácii, ktorá je enormným problémom dnešného sveta. Všetko závisí od našej slobody, zodpovednosti. My sme vytvorili technológiu, globalizáciu, teda nás sa dotýka požiadavka nájsť spôsoby pre riadenie týchto nových nástrojov pre naše poľudštenie, pre službu tým najchudobnejším na našej planéte, pre spravodlivosť, čo nie je jednoduché. Je to ťažké, pretože tu platí logika trhu alebo banálna logika pragmatizmu, ktorý nepočúva túto výzvu k našej zodpovednosti. Iste jednou z častí, ktorá tvorí misiu kresťanov vo svete, je, aby sme ochraňovali náš veľký dar slobody. Mohol by som tu citovať z encykliky *Spe salvi* pápeža Benedikta XVI., kde v druhom bode hovorí: „Kresťanské poslanstvo nebolo len ‘informatívne’, ale aj ‘performatívne’.“ To znamená, že evanjelium nie je len odovzdávaním vecí, ktoré je možné vedieť, ale je komunikáciou, ktorá mení život. Používame internet, ktorý má pozitívny potenciál, ale aj tmavé stránky; máme technológiu, prebieha globalizácia. Kresťania žijú na mnohých miestach sveta. Sme tu, aby sme vstúpili do udalostí odohrávajúcich sa v histórii s našou víziou, ktorá prichádza od Boha, aby sme chránili ľudstvo od nebezpečenstiev a pritom nezjednodušovali, že všetko, čo je nové, je nebezpečné a nejasné. Vo všetkom musíme rozlišovať.

12. Mnohí ľudia nosia v srdci svoje životné motto. Často je to jediná fráza. Čo je pre Vás takým svetlom pre život?

Bol by to asi verš žalmu 139, ktorý začína: „Pane, ty ma skúmaš a vieš o mne všetko...“ A potom trochu ďalej, aspoň tak sa píše v mojej anglickej verzii, je verš: „Ďakujem ti za úzas z môjho bytia...“ A ja k tomu pripájam: „Ďakujem ti za úzas a za krehkosť môjho bytia.“ Za zmysel, ktorý je v dare života, za všetky udalosti, ktoré menia život, ale tiež za krehkosť, ktorá je príčinou našich slabostí, problémov života, choroby, smrti. Ďakujeme za krásu aj za krehkosť života v službe iným.

Rozhovor pripravili: Marek Sopko, Anton Ziolkovský

BIBLICKÉ PODOBENSTVÁ V HOMÍLIÁCH

F. Trstenský: The Biblical Parables in the Homilies

A parable is a word-picture which uses an image or story to illustrate a truth. It helps the listener to discover the deeper meaning and underlying truth of the reality being portrayed. When reading the parables it is important to not get bogged down in the details of the story, but to look for the main point. Each parable typically presents a single point. Jesus meant for his parables to provoke a response.

Poznáme asi 43 Ježišových podobenstiev, ktoré tvoria približne 1/3 evanjeliových textov.¹ Často zaznievajú v liturgických čítaniach a sú obsahom príhovorov kazateľov, ktorí však niekedy stoja pred otázkou, ako veriacim správne vysvetlovať podobenstvá. Dokonca sme svedkami pokúšenia aplikovať konkrétne podobenstvo na aktuálny spoločenský problém bez ohľadu na jeho skutočné poslanstvo. Cieľom nasledujúcej štúdie je ponúknuť niektoré hlavné zásady správneho výkladu evanjeliových podobenstiev a prispieť k pozdvihnutiu biblického charakteru homílií.

Definícia podobenstva

Podobenstvo definujeme ako literárny žáner, ktorého úlohou je odovzdať všeobecne platnú pravdu, ktorá vyplýva až z celkového zmyslu podobenstva.² Môžeme ho definovať aj ako pokus formulovať ľudskou rečou myslenie o Bohu. Pri rozprávaní o Bohu človek cíti ohraničenosť výrazových prostriedkov, a preto hľadá iné, nové cesty, čo sa uskutočňuje aj v použití podobenstiev.³

Je potrebné chrániť sa dvoch nesprávnych extrémov. Na jednej strane podobenstvo nie je bájkou o rastlinách alebo zvieratách. Na druhej strane však nejde ani o historické príbehy, aj keď inšpiráciu môže preberať zo skutočných udalostí.

Ako bolo povedané, poslanstvo je možné odкрыť až z celkového zmyslu podobenstva, preto úlohou jednotlivých detailov je len dať živosť rozprávaniu a upútať pozornosť poslucháča, nesmú nás odvádzať od hlavnej pravdy. A tak struky v podobenstve o márnokratnom synovi; denár v podobenstve o nádenníkoch vo vinici; lampy a olej v podobenstve o pannách, ukrytý talent, atď. nenesú osobitné poslanstvo, ale sú v službe hlavnej pravdy. Neraz sa stane, že kazateľ zastane akoby v polceste a zameria sa na niektorý detail podobenstva a už nedôjde do cieľa, ktorým je odovzdať hlavné poslanstvo a aktualizovať ho na situáciu veriacieho spoločenstva.

Nemalú ťažkosť spôsobuje skutočnosť, že vo všeobecnosti podobenstvá nie sú zachované v ich pôvodnom kontexte. Napríklad Evanjelium podľa Matúša uvádza 7 za sebou idúcich podobenstiev vo svojej 13. kapitole. Ich cieľom je predovšetkým priblížiť charakter Božieho kráľovstva.⁴ Evanjelium podľa Marka spája štyri podobenstvá vo svojej 4. kapitole. Pod vedením Ducha Svätého evanjelisti spájali a adaptovali podobenstvá na nové podmienky, v ktorých žili cirkevné spoločenstvá, ktorým písali. Preto

mohli preniesť dôraz na niečo iné, rozšírili význam alebo niektoré dodatky. Išlo o aktualizáciu smerom ku kresťanským poslucháčom.

Úlohou podobenstva je vtaiahnuť poslucháča do deja tak, aby v ňom spoznal seba samého, svoje správanie a urobil to, na čo poukazuje podobenstvo. Typickým príkladom je podobenstvo o dvoch dlžníkoch v Lk 7, 36-50, ktoré Ježiš vypovedal ako reakciu na správanie farizeja Šimona, ktorý ho pozval do svojho domu:

„Ktorýsi farizej ho pozval, aby s ním jedol. On vošiel do farizejovho domu a sadol si k stolu. V meste bola istá žena, hriešnica. Keď sa dozvedela, že je hosťom vo farizejovom dome, priniesla alabastrovú nádobu s voňavým olejom, s plačom pristúpila zozadu k jeho nohám, začala mu slzami máčať nohy a utierala mu ich svojimi vlasmi, bozkávala mu ich a natierala voňavým olejom. Keď to videl farizej, ktorý ho pozval, povedal si v duchu: »Keby tento bol prorokom, vedel by, kto a aká je to žena, čo sa ho dotýka, že je to hriešnica.« Ježiš mu vravel: »Šimon, mám ti niečo povedať?« On odvetil: »Povedz, Učiteľ!« »Istý veriteľ mal dvoch dlžníkov. Jeden dlhoval päťsto denárov, druhý päťdesiat. Keďže nemali skadiaľ dlžobu splatiť, odpustil ju obidvom. Ktorý z nich ho bude mať radšej?« Šimon odpovedal: »Myslím, že ten, ktorému viac odpustil.« On mu povedal: »Správne usudzuješ.« Potom sa obrátil k žene a Šimonovi povedal: »Vidíš túto ženu? Vošiel som do tvojho domu, a nedal si mi vodu na nohy. Ale ona slzami zmáčala moje nohy a svojimi vlasmi ich poutierala. Nepobozkal si ma. Ale ona odvtedy, ako som vošiel, neprestala mi nohy bozkávať. Hlavu si mi olejom nepomazala. Ona mi voňavým olejom nohy natrela. Preto ti hovorím: Odpúšťajú sa jej mnohé hriechy, lebo veľmi miluje. Komu sa menej odpúšťa, menej miluje.« A jej povedal: »Tvoje hriechy sú odpustené.« Vtedy tí, čo s ním stolovali, začali si hovoriť: »Ktože je to, že aj hriechy odpúšťa?« On však povedal žene: »Tvoja viera ťa zachránila. Choď v pokoji!«

Vidíme, že podobenstvo je reakciou na správanie a pochybnosti farizeja Šimona o Ježišovej osobe na jednej strane a na konanie ženy – hriešnice na strane druhej. Ježiš vŕhne Šimona priamo do deja podobenstva otázkou, pomocou ktorej Šimon spoznáva svoje nesprávne zmýšľanie. Spomeňme si na starozákonnú udalosť, v ktorej prorok Nátan v podobenstve o ovečke vŕhne kráľa Dávida do samotného deja a privádza ho k pokániu za hriech s Betsabou. Dávid v podobenstve spoznáva seba samého, svoj hriech, ktorým sa prevínil voči Bohu (porov. 2 Sam 12, 1-14).

Podobenstvo núti premýšľať a vyzýva formulovať odpovede. Jedným z cieľov homílie je vtaiahnuť poslucháča do evanjeliového podobenstva, aby sa stal účastníkom podobenstva, a priviesť ho tak k premýšľaniu. Povzbudzuje k hľadaniu hlbšieho významu, ktorý sa neukáže hneď na základe použitých obrazov.

Interpretácia podobenstiev

Podobenstvá nie sú Ježišovou novinkou. Používali ich rabíni a boli bežné v židovskom prostredí. V rabínskej

1. W. TRUTWIN, J. MAGA, *Otváral nám Pisma*, Kňazský seminár biskupa Jána Vojaššáka, Spišské Podhradie 1993, s. 369.

2. POROV. J. HERIBAN, *Príručný lexikón biblických vied*, SÚSCM, Rím 1992, s. 825.

3. POROV. U. STRUPPE, W. KIRCHSCHLÄGER, *Jak porozumět Bibli. Úvod do Starého a Nového zákona*, Vyšehrad, Praha 2000, s. 174.

4. POROV. P. BRUIN, *Gleichnisse die Lieblingssprache Jesu*, Rex-Verlag, Stuttgart 1984, s. 8-9.

tradícii je interpretácia podobenstva jasná z kontextu, v ktorom je podobenstvo vypovedané. Nachádzame zhruba túto schému:

1. Existencia problému, ktorý si vyžaduje uvedenie podobenstva.
2. Uvedenie do podobenstva.
3. Samotné podobenstvo.
4. Aplikácia často uvedená slovom „tak, čiže, preto...“
5. Biblická citácia niekedy uvedená slovami „ako je napísané“ alebo „ako hovorí Písmo...“ a pod.

Aj keď sa poukazuje na Ježišove podobenstvá ako na skvosty literárneho umenia, Ježiš ich nevypovedal na ohúrenie pozornosti poslucháčov, ale v prvom rade ako reakciu na problém, otázku alebo situáciu, ktorá si vyžadovala uvedenie podobenstva, aby vynikla určitá pravda. Podobenstvá mali svojho pôvodného adresáta. Ježiš ich vypovedal v istom kontexte, ktorý však pod vplyvom spracovania, teologického zámeru evanjelistov, ústneho odovzdávania učenia, ale aj kontextu, v ktorom ich používala prvotná cirkev, už v napísaných evanjeliách mohlo nadobudnúť iný charakter. Pre prvotnú cirkev nestála na prvom mieste životná situácia, v ktorej boli podobenstvá pôvodne vypovedané, lebo v podobenstvách nie sú oslovení iba Ježišovi súčasníci, ale aj kresťania, ktorých majú pred očami jednotliví zostavovatelia evanjelií.

Slovenské slovo *podobenstvo* vychádza z gréckeho slova *parabole*, čo doslova znamená *postavenie vedľa seba*. Podobenstvom sú teda vedľa seba postavené a porovnané dve skutočnosti. V evanjeliových podobenstvách sa často stretne s výrazom: „*Nebeské kráľovstvo sa podobá...*“ Jedna skutočnosť (Božie kráľovstvo) je teda položená vedľa inej skutočnosti (rast horčičného zrnka; kúkoľ a pšenica; kúpec, čo hľadá vzácne perly, milosrdný Samaritán, talenty, svadobná hostina atď.). Druhá skutočnosť, s ktorou je Božie kráľovstvo porovnávané, sa mohla skutočne stať alebo bola vymyslená. Ide teda o postavenie vedľa seba vecnej časti (úmysel) a obrazovej časti (rozprávanie). Porovnanie týchto skutočností je vlastným zmyslom podobenstva. Cieľom je zistiť, kde sa „*pozemská*“ časť príbehu križuje s duchovnou pravdou. To je posolstvom podobenstva. Tento bod skríženia vecnej a obrazovej časti sa v odbornom jazyku označuje latinským výrazom *tertium comparationis - tretie v porovnaní*. Ide o niečo, čo sa nachádza v oboch porovnávaných častiach, čo im je spoločné.⁵ Často je to veta alebo citát uvedený na konci podobenstva. Uvediem to na konkrétnom príklade. V Lk 15, 1-3 sa píše: „*Približovali sa k nemu všetci mýtnici a hriešnici a počúvali ho. Farizeji a zákonníci šomrali: »Tento prijíma hriešnikov a jedáva s nimi.« Preto im povedal toto podobenstvo:*“ Za týmito slovami nasledujú tri Ježišove podobenstvá: podobenstvo o stratenej ovci, o stratenej drachme a o márnratnom synovi. Vecnou časťou je skutočnosť, že Ježiš prijíma mýtnikov a hriešnikov, čo vyvoláva pohoršenie židovských náboženských autorít. Ako reakciu Ježiš uvádza obrazovú časť, ktorou sú tri spomenuté podobenstvá. Jedna vecná časť, a to je Ježišova otvorenosť voči hriešnikom, je ilustrovaná troma obrazovými časťami. *Tertium comparationis* (bod, ktorý je spoločný) pre vecnú aj obrazovú časť je radosť. Ako človeka, ktorý nájde stratenú ovцу, drachmu a syna naplňa radosť, podobne aj Boh sa teší z každého, kto našiel cestu a vracia sa k nemu. Ide o čistú anjelskú radosť, ktorá je v protiklade s pohoršením a šomraním farizejov a zákonníkov. K tejto čistej radosťi sú pozvaní veriaci každej doby, aby tak ako Boh aj oni prijímali svojich kajúcich bratov a sestry: „*Takú*

radosť majú Boží anjeli z jedného hriešnika, ktorý robí pokánie.“ (Lk 15, 10) Na tomto mieste je príležitosť poukázať, že známe podobenstvo o márnratnom synovi nie je len o milujúcim otcovi, ale predovšetkým o dvoch bratoch. Márnratný syn - to sú mýtnici a hriešnici, o ktorých je reč v Lk 15, 1, ktorí sa síce vzdialili od Boha, ale teraz prostredníctvom Ježiša znova našli k nemu cestu ako k svojmu Otcovi. Druhý syn – židovské autority sú stále v dome Otca, ale sú plní žiarlivosti a závidia, hoci oni majú stále prístup k spásu, ale nechcú ju ponúknuť druhým.

Nesmieme zabúdať, že jedno a to isté podobenstvo môže nadobudnúť rozdielnu interpretáciu na základe kontextu, v ktorom je uvedené. Podobenstvo o stratenej ovci sa spomína v Matúšovom a Lukášovom evanjeliu. V Lukášovom evanjeliu stratená a znovunájdená ovca predstavuje hriešnika, ktorý našiel cestu k Bohu: „*Tak bude aj v nebi väčšia radosť nad jedným hriešnikom, ktorý robí pokánie, ako nad deväťdesiatimi deviatimi spravodlivými, ktorí pokánie nepotrebujú.*“ (Lk 15, 7) Avšak to isté podobenstvo uvádza Matúšovo evanjelium už v inom kontexte, keď varuje pred pohoršením maličkých a na záver podobenstva uvádza: „*Tak ani váš Otec, ktorý je na nebesiach, nechce, aby zahynul čo len jediný z týchto maličkých.*“ (Mt 18, 14) Kazateľ musí brať do úvahy tento rozdielny kontext, aby sa usiloval Sväté písmo „*čítať a vysvetľovať v tom istom Duchu, v ktorom bolo napísané.*“⁶

Aj veriaci človek, ktorý prichádza do kostola na svätú omšu, sa nachádza v istej konkrétnej reálnej životnej situácii. Ideálom homílie je dosiahnuť, aby poslucháč dokázal porovnať túto svoju reálnu situáciu s obrazovou časťou podobenstva a aby dokázal aplikovať jeho posolstvo na svoj život.

Podobenstvo a alegória

Vo všeobecnosti podobenstvo obsahuje jednu morálnu pravdu. Výnimkou je alegória, ktorú definujeme ako obrazné vyjadrenie myšlienky. Cieľom alegórie je poučiť a dať poznať niečo, čo je skryté. Každý detail alegórie ukrýva hlbší zmysel, než je vyjadrený slovami.⁷ Medzi alegórie patrí podobenstvo o rozsievачovi (Mt 13, 3-9), v ktorom každý detail nesie význam: rozsievач je Kristus, zrno je Božie kráľovstvo, pôda je človek. Preto by bol vhodnejší názov „*Podobenstvo o rôznej pôde,*“ pretože dôraz sa nekladie na rozsievачa, ale na odlišné prijatie zasiatého zrna, teda rozdielne postoje, ktorými poslucháči prijímajú Božie kráľovstvo. Osud zasiatého zrna záleží od toho, akú nájde pôdu.⁸

Alegóriou je aj podobenstvo o pšenici a kúkoli (Mt 13, 24-30). Opäť svoju dôležitosť zohrávajú jednotlivé detaily podobenstva: rozsievач je Syn človeka, roľa je svet, dobré semeno sú synovia kráľovstva, kúkoľ sú synovia Zlého, nepriateľ je diabol, žatva je koniec sveta, ženci sú anjeli. Takéto vysvetlenie podáva samotný Kristus (porov. Mt 13, 37-43). Podobenstvo je odpoveďou na otázky: Ako je možné, že v medzi samotnými veriacimi sa nájdu aj zlí ľudia? Prečo Boh neodstráni pohoršenia, ktoré títo ľudia vyvolávajú? Božie kráľovstvo je otvorené pre všetkých a netvorí ho iba dobrí ľudia. Každý má možnosť obrátenia. Podobenstvo učí trepezlivosti a opatrnosti pred unáhlenými súdmi a uzávermi. Učí taktiež, že rozhodnutie pat-

6. *Dei Verbum. Vieroučná konštitúcia o Božom zjavení.* SSV, Trnava 1993, s. 166-167 (bod 12).

7. Porov. V. D. DOERKSEN, *The Interpretation of Parables*, in: *Grace Theological Journal* 11.2 (1970), s. 5.

8. Porov. C. M. MARTINI A KOL. (ed.), *Il messaggio della salvezza* 6, Elle di ci, Torino 1988, s. 254-255.

5. Porov. J. HERIBAN, *Príručný lexikón biblických vied*, SÚSCM, Rím 1992, s. 1014.

rí hospodárovi – Bohu a nie sluhom – nám a to aj vtedy, keď sa nám náš postup zdá lepší.⁹

V prvých kresťanských storočiach boli podobenstvá vysvetľované cirkevnými otcami ako alegórie kresťanského života. Veľakrát však išlo až o príliš vynaliezavú interpretáciu, v ktorej za každým detailom automaticky videli skrytý význam. Napríklad podobenstvo o dobrom Samaritánovi vysvetľovali tak, že človek schádzajúci do Jericha je Adam; Jeruzalem predstavuje raj; mesto Jericho je svet; v kňazovi je zobrazený Mojžišov zákon; v levitovi profetizmus; dobrý Samaritán je Kristus; rany predstavujú prvý hriech; jazdné zviera je Kristovo telo; prevoz je obrazom Cirkvi; hostinský je svätý Pavol; dva denáre sú Otec a Syn; návrat Samaritána predstavuje druhý príchod Krista.¹⁰

Uvedený príklad je potrebné brať iba ako ukážku, nie ako spôsob interpretácie. V praxi je potrebné vystríhať sa alegorizácie všetkých prvkov, ale nie je ani možné súhlasiť s Adolfom Jülicherom, ktorý úplne odmietol alegorický výklad a tvrdil, že každé podobenstvo má výlučne jednu morálnu pravdu.¹¹ Ako sme uviedli, niektoré podobenstvá využívajú alegorický výklad.

Väčšina Ježišových podobenstiev však nemá charakter alegórie. Veľkým rizikom tejto interpretácie je, že detaily nám zakryjú skutočnú pravdu, alebo dokonca že ich povýšime na hlavné poslanstvo podobenstva, čo sa, žiaľ, v homílii neraz stáva. V podobenstve o milosrdnom Samaritánovi úmyslom Krista nebolo osvetliť, kto sa skrýva za jednotlivými osobami alebo miestami, ale odpovedať na konkrétnu otázku: „A kto je môj blížny?“ (Lk 10, 29) Úmyslom podobenstva nie je pobaviť poslucháčov. Jeho úmyslom je podať pravdu takým spôsobom, aby bol človek oslovený a urobil rozhodnutie na základe pravdy, ktorá mu bola sprostredkovaná – v našom prípade spoznať v druhom svojom blížneho.

Záver

Na záver ponúkam sedem jednoduchých otázok - pravidel správneho výkladu evanjeliových podobenstiev, ktoré môžu byť inšpiráciou pri príprave homílie:¹²

1. Ktorý výraz sa v podobenstve opakuje najčastejšie a naopak, ktorý chýba?
2. Čomu venuje podobenstvo najväčší priestor?
3. Ktoré skutočnosti sú postavené do protikladu?
4. Ktoré dve skutočnosti sú v podobenstve porovnávané (vecná a obrazová časť)?
5. Aký výrok je uvedený na konci podobenstva (hľadať tertium comparationis)?
6. Ktoré slová v podobenstve sú uvedené v priamej reči?
7. Ako by dnes podobenstvo znelo? V čom je Ježiš odlišný?

Bibliografia:

M. L. BAILEY, *Guidelines for Interpreting Jesus' parables*, in: Bibliotheca Sacra 155 (Jan.-Mar. 1998). M. L. BAILEY, *The Doctrine of the Kingdom in Matthew 13*, in: Bibliotheca Sacra 156 (October – December 1999). P. BRUIN, *Gleichnisse die Lieblingssprache Jesu*, Rex-Verlag, Stuttgart 1984. *Dei Verbum. Vieroučná konštitúcia o Božom zjavení*, SSV, Trnava 1993. V. D. DOERKSEN, *The Interpretation of Parables*, in: Grace Theological Journal 11.2 (1970). J.

9. Porov. M. L. BAILEY, *The Doctrine of the Kingdom in Matthew 13*, in: Bibliotheca Sacra 156 (October – December 1999), s. 445.

10. Porov. M. PROVERA, *Le parabole evangeliche*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1974, s. 9.

11. Porov. M. L. BAILEY, *Guidelines for Interpreting Jesus' parables*, in: Bibliotheca Sacra 155 (Jan.-Mar. 1998), s. 29.

12. Porov. M. L. BAILEY, *Guidelines for Interpreting Jesus' parables*, in: Bibliotheca Sacra 155 (Jan.-Mar. 1998), s. 36.

HERIBAN, *Príručný lexikón biblických vied*, SÚSCM, Rím 1992. C. M. MARTINI A KOL. (ed.), *Il messaggio della salvezza* 6, Elle di ci, Torino 1988. M. PROVERA, *Le parabole evangeliche*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1974. U. STRUPPE, W. KIRCHSCHLÄGER, *Jak porozumieť Biblii. Úvod do Starého a Nového zákona*, Vyšehrad, Praha 2000. W. TRUTWIN, J. MAGA, *Otváral nám Písma*. Kňazský seminár biskupa Jána Vojtáššáka, Spišské Podhradie 1993.

O homílii

Dnes sa kazateľská služba praktizuje hlavne v podobe homílie, ktorá nasleduje po ohlasovaní Božieho slova na konci prvej časti eucharistickej slávnosti. Vysvetľovanie biblických textov v homílii sa nemôže dotknúť všetkých detailov. O to dôležitejšie je vyzdvihnúť hlavné prvky textu, ktoré najviac osvetľujú vieru a môžu podporiť napredovanie osobného kresťanského života i života kresťanského spoločenstva... Kto v tomto smere nie je dostatočne pripravený, väčšinou sa vzdáva toho, aby biblické čítania pochopil hlbšie a uspokojuje sa iba s moralizovaním alebo hovorí iba o aktuálnych otázkach bez toho, aby ich konfrontoval s Božím slovom. V mnohých krajinách jestvujú publikácie, ktoré boli vytvorené s pomocou exegetov, aby tým, ktorí sú zodpovední za pastoračnú prácu, pomohli správne interpretovať biblické čítania liturgie a aktualizovať ich platným spôsobom. Je žiadateľné, aby tieto snahy mali stále väčší dosah. Dôraz pri kázani nesmie byť, prirodzene, položený iba na povinnostiach veriacich. Biblické poslanstvo si musí bezpodmienečne zachovať svoj charakter dobrej zvesti o spásе, ktorú daruje Boh. Kázanie zasiahne oveľa viac a bude aj viac zodpovedať Biblii, keď pomôžeme veriacim „spoznať Božie dary“ (Jn 4,10), ako sú zjavené v Písme, a pozitívnym spôsobom pochopiť nároky, ktoré z týchto darov vyplývajú.

Interpretácia Biblie Cirkvi, 1993

Podobenstvá v Starom zákone

Už Starý zákon pozná štýl podobenstiev. Grécka Septuaginta slovom *parabolé* - *podobenstvo* prekladá hebrejský výraz *mašal*. Tento hebrejský výraz je širší a v Starom zákone sa používa v rôznych situáciách:

Múdroslovné výroky: Ide predovšetkým o zbierky výrokov v Knihe prísloví. Ideálom je múdrosť a k tomu výroky usmerňujú človeka. Jej protikladom je hlúposť. Nejde však o intelektuálne vlastnosti, ale o životný štýl, o postoj, ktorý človek zaujme k majetku, rodinným a medziľudským vzťahom, spoločnosti a pod.

Poučné príbehy: Kniha Genesis ponúka obraz prvého mudrca v osobe patriarchu Jozefa, ktorý dokáže v správnom čase mlčať a v správnom čase hovoriť. Za svoju pokoru a poníženosť ho Boh odmení povýšením na faraónovom dvore.

Napomenutia: Ide predovšetkým o výroky v oblasti výchovy a sú väčšinou formulované negatívne. Poukazuju na to, pred čím sa má človek vystríhať.

Príslovia: Sú postavené často na súvislosti medzi činnosťou na jednej strane a nečinnosťou na strane druhej. Konfrontovanie protikladov je v hebrejskej literatúre veľmi obľúbené a vidíme, že ho s obľubou používal aj Ježiš (farizej – mýtnik; sudca – vdova; kňaz, levita – Samaritán; boháč – Lazár atď.).

Židovská apokalyptika: Tento židovský prúd bohato používal obrazné vyjadrenia ako prostriedok eschatologického poučovania. Počínajúc Ezechielom, prorocké ohlasovanie budúcnosti sa mení pomaly na apokalypsu, to znamená, že úmyselne obklopuje obsah zjavenia radom obrazov, ktoré potrebujú vysvetlenie, aby sa dali pochopiť.

-ft-

MICHAL VIVODA

BIOETIKA A NÁDEJ

M. Vivoda: Bioethics and hope

*In this article we are trying to commence on interlocution about two apprehensions on hope: first one is »physical« and second one is »metaphysical«. First one brings in V. R. Potter, the anthologist of term bioethics in own platform publication *Bioethics: Bridge to the Future*. Second one explains pope Benedict XVI. in his encyclical letter *Spe salvi* on christian hope. Both these points of view we compare and apply to bioethics. The aim of this allowance is to designate which term of hope is suitable for real solving of bioethical matters with helping hand of interlocution.*

Úvod

Masovokomunikačné prostriedky nám denne prinášajú rozličné správy, medzi ktorými môžeme nájsť okrem iného aj informácie napríklad o klimatických zmenách, genetiky modifikovaných potravinách alebo pokusoch na ľudských embryách. Obavy z možných hrozieb ekologickej krízy či z agresívnych genetických a génových manipulácií môžu v našej myslí vyvolať otázku: Má ešte ľudstvo nejakú nádej, ktorá by mu ukázala nové horizonty na prežitie?

Práve na túto otázku sa pokúsime odpovedať v tomto článku pomocou diskusie medzi dvoma názormi na nádej: jedným »fyzickým« a druhým »metafyzickým«. Prvý predstavuje V. R. Potter, autor samotného termínu bioetika, vo svojom programovom diele *Bioetika: most do budúcnosti*. Druhý postoj vysvetľuje zase pápež Benedikt XVI. vo svojej encyklike *Spe salvi* o kresťanskej nádeji. Oba tieto pohľady potom porovnáme a aplikujeme na bioetiku. Cieľom tohto príspevku je stanoviť pomocou tejto diskusie, aký pojem nádeje je vhodný pre skutočné riešenie bioetických otázok.

V. R. Potter a nádej bioetiky

Autorom výrazu *bioetika* je americký výskumný onkológ Van Rensselaer Potter (1911-2001). Natolko sa udomácnilo toto slovo vo filozofickom a teologickom vyjadrovaní, že sa azda už prestalo považovať za neologizmus. Dnes sa pod týmto pojmom myslí na lekársku, zdravotnícku, bio-medicínsku, sexuálnu a manželskú etiku, na aplikovanú (filozofickú alebo teologickú) etiku alebo na etiku života vo všeobecnosti, či na etiku životného prostredia, alebo na tzv. bio-právo. Toto všetko a ešte omnoho viac patrí v súčasnosti do vedy s týmto pomenovaním, ktorá jestvuje takmer štyridsať rokov ako interdisciplinárna. Ale čo pod týmto výrazom myslel sám jeho autor?

Biologická múdrosť

V. R. Potter ho prvýkrát použil v roku 1970 v nadpise svojho článku *Bioetika: veda o prežití*.¹ O rok neskôr ho vydal ako prvú kapitolu spolu s inými svojimi staršími štúdiami vo svojej knihe *Bioetika: most do budúcnosti*. Tento titul sa neskôr stal známym po celom svete a bol preložený do mnohých jazykov. V tomto príspevku sa odvolávame na jeho taliansky preklad, v úvode ktorého sám autor vy-

svetľuje dôvody vzniku spomínaného pojmu. Domnieval sa, že ak by pokračovala vtedajšia technologická a konzumno-materialistická kultúra, ktorá napokon pretrváva až podnes, v agresívnom zneužívaní a vyčerpávaní prírodných zdrojov, hrozilo by, že ľudský druh vyhynie. Boli to teda hrozby neodvratnej ekologickej krízy, ktoré podnietili V. R. Pottera, aby nastolil požiadavku vedecky uvažovať o tom, ako správne používať vedu a techniku, aby ľudstvo prežilo a mohlo napredovať.²

Podľa neho úlohou novej vedy, teda bioetiky, malo byť hľadanie tzv. *biologickej múdrosti*, ktorá bude odhaľovať poznanie ako používať biologické vedomosti.³ Táto múdrosť sa potom stane *pre ľudský život nádejou na prežitie a pokrok*. V základných rysoch by sme mohli prijať túto víziu, ale predsa len tieto jej kľúčové pojmy potrebujú hlbšie vysvetlenie, aby neprišlo k nedorozumeniu. Postupne si objasníme, v čom spočíva podľa V. R. Pottera (ľudský) život, múdrosť, nádej, pokrok, prežitie a šťastie.

Človek – stroj

Pre dosiahnutie *biologickej múdrosti* v zameraní na prežitie a pokrok celého ľudstva podľa autora potrebujeme „nový druh učencov, prísne špecializovaných na chápanie základnej povahy človeka. Boli by organizovaní do špeciálnych skupín s úlohou vytvárať múdrosť, ktorá by predstavovala súhlas mnohých myslí. Mali by byť prísne špecializovaní v humanistických predmetoch a sociálnych vedách a zvlášť v molekulárnej biológii (ktorá zahŕňa chémiu a fyziku). Nové doktríny by nemali diskutovať o tom, či je človek stroj, ale mali by sa skôr pýtať: »Aký typ stroja je človek?« Cieľom nových skúmaní bude stanoviť poriadok platných pojmov pomocou termínov morálnosti, tradície, zvykov a zákonov a následne rozvinúť chápanie úlohy neporiadku pri dosahovaní nových pozícií o tom, ako zlepšiť ľudské podmienky. Výsledky nových skúmaní by mali byť zhrnuté do systému vzdelávania, ako najrýchlejšie to bude možné. Posledným cieľom by nemalo byť iba obohatenie životov jedincov, ale predĺženie prežitia ľudského druhu vo forme prijateľnej spoločnosti.«⁴

V tejto svojej veľkej vízii V. R. Potter ostal verný svojmu základnému povolaniu biochemika a lekára. Zredukoval človeka na stroj, čím sa rozhodol pre výlučný výklad podstaty (ľudského) života. Tento mechanistický model zaviedol do novovekého myslenia už veľmi dávno R. Descartes (1596-1650). V jeho línii a pod vplyvom svojich štúdií a výskumov vysvetľoval V. R. Potter prirodzenosť človeka na základe mechanizmov interakcie spätných väzieb, na ktoré vplyvajú rôzne biochemické, sociálne, evolučné a ambientálne faktory. Tieto mechanizmy *riadia* živý organiz-

1. Porov. V. R. POTTER, *Bioethics: The science of survival*, in: *Perspectives in Biology and Medicine* 14 (1970) 120-153. Okrem ďalej citovaného diela, V. R. Potter je autorom mnohých medicínskych a filozofických článkov. Jeho druhým významným titulom, v ktorom ďalej rozvinul svoju pôvodnú tému, je: *Global Bioethics: Building on the Leopold Legacy*, Michigan State University Press, East Lansing 1988. Ako vyplýva z názvu, v tomto diele vychádzal z myslenia amerického ekológa, lesného inžiniera a environmentalistu Alda Leopolda (1887-1948), ktorému venoval aj svoju prvú – ďalej citovanú – knihu o bioetike.

2. Porov. V. R. POTTER, *Bioetica. Ponte verso il futuro*, SICANIA, Messina 2000, 29, 39 (orig. *Bioethics: Bridge to the Future*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1971).

3. Porov. *tamže*, 5, 39, 63, 70, 79, 86, 102, 215.

4. *Tamže*, 103.

mus, vývoj v prírode a celom svete.⁵ Prostredníctvom prispôsobovania, výberu, rastu a kontroly zabezpečujú (biologický) poriadok a sú východiskom z (biologického) neporiadku.⁶ Podľa V. R. Pottera pokým nespoznáme práve zákonitosti tohto evolučného a mechanicky riadeného (kybernetického) zostavenia povahy človeka a sveta, „budeme takmer bez nádeje, neschopní pokúsiť sa napísať recepty pre šťastné a produktívne životy.“⁷

Nádej – most do budúcnosti

V. R. Potter videl teda v spoznávaní životných mechanizmov a ich správnom používaní *jediný spôsob*, ako sa môže dúfať v pokrok a prežitie, ako to i sám vyjadril: „Iba kombináciou poznania vied a humanistických matérií v myšliach jednotlivých indivíduí môžeme dúfať v budovanie »mosta do budúcnosti.«“⁸ Avšak sám V. R. Potter si bol vedomý, že táto nádej nemôže osvetliť sama od seba posledný cieľ nášho života. Nemôže teda dať definitívnu odpoveď na zmysel ľudského bytia. Jediné, čo človek môže urobiť, je zaujať otvorený a tolerantný postoj voči rôznym názorom. A tak V. R. Potter vyznal: „Verím spolu s inými súčasnými evolucionistami, že posledný osud ľudského druhu je neznámy a nemôže sa predpovedať, a že nemôže sa vybrať žiadna cesta s najväčšou istotou úspechu. Avšak v čo môžeme dúfať, je udržať našu cestičku otvorenú takým spôsobom, aby sme mohli sledovať viaceré smery.“⁹

Pokrok a prežitie

Z tohto, čo sme doteraz povedali, vyplýva, že podľa V. R. Pottera všetko jestvuje ako mechanicky riadený stroj – človek a jeho podstata, hodnoty, ktoré vyznáva, a konanie, pre ktoré sa rozhoduje.¹⁰ Jedinou nádejou pre človeka je *biologická múdrosť*, ktorá môže výlučne zabezpečiť *pokrok a prežitie*. To sa jej môže podariť prostredníctvom rozvíjania poznania, ako to vyjadril nasledovne sám autor: „Ak máme zachovať dôstojnosť indivídua, a ak má ľudský druh prežiť a napredovať, musíme zvelaďovať svet ideí a zdokonaľovať techniky, aby sme dosiahli hodnotiace súdy v oblastiach, v ktorých fakty samy nestačia.“¹¹ Avšak rozvíjanie poznania pre V. R. Pottera znamenalo hľadať riešenia, ktoré sú otvorené viacerým možnostiam, ale v rámci jednej základnej idey. Takto sa malo zabrániť bludnému kruhu, do ktorého by sa dalo ľahko sklzánuť prílišnou špecializáciou vedeckého bádania do rozličných odborov.¹²

Takáto *biologická múdrosť* by mala teda podľa mysliteľa zabrániť zničeniu ľudstva a zabezpečiť jeho pokrok a prežitie. V. R. Potter chápal *pokrok* ako chronologickú nadväznosť jeho nasledujúcich troch významov. Má v ňom ísť o vývoj od náboženského skrze materialistický k vedecko-filozofickému zmyslu. Podľa autora *náboženský pokrok* súvisí s uvažovaním o živote vo svetle smrti a posmrtného života, ako to napríklad výstižne vyjadrujú Kristove slová bohatému mladíkovi: „Ak chceš byť dokonalý, choď, predaj, čo máš, rozďaj chudobným a budeš mať poklad v nebi.“¹³ Druhý materialistický význam pokroku je prechodným medzi primitívnym náboženským a posledným vedecko-filozofickým. Dá sa vyjadriť slovami *viac a lepšie*

v zmysle konzumného a produktívneho životného štýlu. Ale podľa V. R. Pottera ani tento význam nie je postačujúci. Inšpirovaný Darwinovou evolučnou teóriou sformuloval vedecko-filozofický význam pokroku ako hľadanie už vyššie spomenutej *biologickej múdrosťi*¹⁴, ktorej cieľom je *prežitie*.¹⁵

Šťastie a optimálne životné prostredie

Táto méta sa dá dosiahnuť podľa autora len ak si národy sveta uvedomia, že „že sa majú zjednotiť pre zachovanie krehkej pavučinovej siete nie ľudského života, ktorá drží ľudskú spoločnosť.“¹⁶

Touto sieťou je naše *životné prostredie*. Ak sa zachováva jeho *optimálnosť* ako rovnováha vyššie spomenutých interakcií spätných väzieb, vyvolaných rozličnými faktormi,¹⁷ zabezpečí sa naše prežitie. To spolu s pokrokom by malo priniesť človeku *šťastie*, ktoré chápal V. R. Potter ako spoločenský *zdar, úspech, rozkvet* či *blahobyť*; jednoducho povedané, spoločne sa mať dobre. Podľa neho toto šťastie by sa dalo dosiahnuť tak, že každý človek by prispieval k rozvoju spoločnosti tým, že by používal všetky svoje fyziologické a psychologické schopnosti prispôsobovania pomocou spätných väzieb na podporu slabších v duchu bratskej lásky. Tak by sa potom budovalo *optimálne prostredie*, v ktorom by sa dal uskutočňovať šťastný a produktívny život.¹⁸

Predbežné zhrnutie

Napriek svojej priekopníckej myšlienke vytvoriť bioetiku ako novú vedu na prežitie, V. R. Potter ostal uväznený vo svojej výlučnej vízii, ktorá ho priviedla k materialistickému a agnostickému svetonázoru. A tak riešenie hľadal iba »vo vnútri« – v hmote. Ale je človek *iba* stroj? Azda je pravda *iba* výsledkom dohody učencov? Má ľudské poznanie *iba* fyzický/materialistický základ? Je *biologická múdrosť* naozaj *jedinou* cestou, ako prežiť a napredovať? Je šťastie *iba* optimálnym prostredím – výsledkom interakcie rozličných väzieb? Spočíva dobro (aj mravné) *iba* v rešpektovaní vnútorných mechanizmov v prírode a vo svete? Nejde tu skôr o *redukciiu*, ktorá vychádza z predpokladu, že všetko má *iba* fyzický základ? Nedalo by sa azda vychádzať aj »zvonka«, teda z metafyzického predpokladu? Pozrime sa teraz na tento prístup, ktorý nám ponúka pápež Benedikt XVI. vo svojej druhej encyklike.

Benedikt XVI. a kresťanská nádej

Posolstvo pápežovej druhej encykliky je predovšetkým kresťanské, teda náboženské (doktrinárno-morálne). Nebudeme sa mu však hlbšie venovať, ale prijmeme ho ako perspektívu, ktorá nevyklučuje kritiku novovekého a postmoderného myslenia¹⁹ a nebráni zhodnoteniu jeho chápania sveta, spoločnosti, človeka, vedy, nádeje, pokroku či šťastia. Kresťanské posolstvo nám takto otvára nové možnosti a prístupy, ktoré môžu inšpirovať náš život, ak ich správne pochopíme. Pokúsime sa teraz vysvetliť, ako pápež vníma vo svojej druhej encyklike tie skutočnosti, ktoré sme si nastolili vyššie z pohľadu V. R. Pottera. Zároveň sa budeme snažiť o ich kritické zhodnotenie.

5. Porov. *tamže*, 50-65, 87, 97-99, 103, 140-148.

6. Porov. *tamže*, 119-136, 195-214.

7. *Tamže*, 140.

8. *Tamže*, 89.

9. *Tamže*, 76.

10. Porov. *tamže*, 73-76, 137-150.

11. *Tamže*, 118.

12. Porov. *tamže*, 143.

13. Mt 19, 12.

14. Porov. V. R. POTTER, *Bioetica. Ponte...*, 79-90.

15. Porov. *tamže*, 84, 103, 215-226.

16. *Tamže*, 224.

17. Porov. *tamže*, 137-150, 151-164, 165-179.

18. Porov. *tamže*, 148-149.

19. Porov. BENEDIKT XVI., *Encyklika Spe salvi o kresťanskej nádeji* (Vatikán 30. 11. 2007), Spolok svätého Vojtecha, Trnava 2008, 22.

Poslanie vedy

Čo sa týka chápania vedy, pápež správne poukázal na to, že sa mylíia tí, ktorí si myslia, že práve jej prostredníctvom sa dá vykúpiť človek a ľudstvo, keď konštatoval: „Pri takom očakávaní sa žiada od vedy priveľa; takýto typ vedy je zavádzajúci. Veda môže významne prispieť k humanizácii sveta a ľudstva. Ak ju neusmerňujú sily, ktoré sa nachádzajú mimo nej, môže však človeka a svet aj zničiť.“²⁰

V. R. Potter si tiež uvedomoval túto ničiacu silu vedy a techniky, preto načrtnol svoju víziu bioetiky ako novej vedy, ktorá však mala tento problém riešiť výlučne »znútra«, teda pomocou vedeckého bádania a správneho usmerňovania mechanizmov materiálneho sveta. V tomto zmysle mala mať bioetika »vykupujúcu« úlohu z vteditajšieho hroziaceho nebezpečenstva zničenia ľudstva a napomôť k lepšiemu a dokonalejšiemu pozemskému svetu. Tak mala byť nádejou na pozemské prežitie pre jeho generáciu, ako aj pre ďalšie pokolenia.

Naznačenie cesty

Na čisto pozemské chápanie nádeje, ktoré zastával aj V. R. Potter, pápež reagoval nasledujúcimi slovami: „(...) hoci je nevyhnutné ustavičné úsilie o zlepšenie sveta, lepší svet zajtrajška nemôže byť vlastným a dostatočným obsahom našej nádeje. V tomto súvisi sa neustále kladie otázka: Kedy je svet »lepší«? Čo ho činí dobrým? Podľa akého kritéria možno hodnotiť, či je dobrý? A akými cestami možno túto »dobrotu« dosiahnuť?“²¹

V tomto zmysle však potrebujeme pravdivé kritérium na určenie toho, čo je dobré a správne. Potrebujeme nádej, ktorá ide ponad všetko pozemské, teda potrebujeme niečo nekonečné, niečo, čo bude vždy viac, než by človek mohol sám dosiahnuť pomocou svojich schopností, vedeckých poznatkov alebo techniky.²² Na tieto skutočnosti V. R. Potter pozabudol vo svojom projekte bioetiky. Neuznával iný svet ako pozemský. Ako sme to vyššie ukázali, podľa neho pokrok a prežitie v tomto svete by sa dali dosiahnuť správnym používaním poznatkov prírodných vied.

Pokrok a sloboda

Voči čisto pozemskému náhľadu na pokrok pápež správne namietal: „Predovšetkým musíme konštatovať, že merateľný pokrok je možný len na materiálnom poli. Tu v rastúcom poznaní štruktúr hmoty a s ním súvisiacimi čoraz dokonalejšími vynálezmi jasne vidieť kontinuitu pokroku smerom k čoraz väčšiemu ovládaniu prírody. V oblasti etického vedomia a morálneho rozhodovania nie je však podobná možnosť hodnotenia z prostého dôvodu, že ľudská sloboda je stále nová a musí sa stále znova rozhodovať. Nie je možné, aby ich jednoducho za nás urobili iní – v takom prípade by sme totiž už neboli slobodní. Sloboda predpokladá, že v základných rozhodnutiach každého človeka a každej generácie bude novým začiatkom. Iste, nové generácie môžu budovať na vedomostiach a skúsenostiach tých, čo ich predchádzali, podobne ako môžu čerpať z morálneho pokladu celého ľudstva. Môžu ho však aj odmietnuť, pretože nie je rovnako evidentný ako materiálne vynálezy. Morálny poklad ľudstva nie je prítomný tak ako predmety, ktoré používame. Jestvuje ako výzva na slobodu a ako možnosť slobody.“²³

V. R. Potter pozabudol aj na túto skutočnosť ľudskej slobody, ktorá sa môže vždy rozhodnúť. Vďaka slobode sa

človeku ponúkajú nové možnosti pre dobro a pre pozitívny pokrok, ale zároveň sa mu otvárajú, ako upozornil pápež, »priepastné možnosti zla – možnosti, ktoré predtým neexistovali. Všetci sme svedkami, ako sa pokrok v pomýlených rukách môže stať a skutočne sa stal hrozným pokrokom zla. Ak technickému pokroku nezodpovedá pokrok v etickej formácii človeka, v raste vnútorného človeka (porov. Ef 3, 16; 2 Kor 4, 16), potom to nie je pokrok, ale hrozba pre človeka a svet.“²⁴

Pápež takto správne zdôraznil, že človek sa môže myliť či už v poznávaní, alebo v slobodnom rozhodovaní. Ani s touto nepopierateľnou skutočnosťou nepočítal V. R. Potter vo svojom pláne bioetiky. A keďže naša sloboda je krehká, potrebuje byť formovaná vzhľadom na dobro, aby sa správne rozhodovala. Pápež nám preto pripomína: „Slobodu treba vždy znova získavať pre dobro. Slobodný súhlas s dobrom nikdy neexistuje jednoducho sám od seba. Ak by jestvovali štruktúry, ktoré by nezvratným spôsobom ustanovovali isté – dobré – usporiadanie sveta, popiera by sa sloboda človeka, a preto by v konečnom dôsledku tieto štruktúry vôbec neboli dobré.“²⁵

Človek ako jednota tela a duše

Z toho, čo sme doteraz povedali, vyplývajú dve veľmi dôležité veci: a) pozemský pokrok na to, aby bol skutočne pokrokom, potrebuje morálny rast v ľudskosti; b) akékoľvek vedecké a technické poznanie potrebuje byť otvorené rozlišovaniu medzi dobrom a zlom, ktoré má iný základ než materiálny, teda pochádza »zvonka«.²⁶ Pápež takto zdôraznil, že iba napĺňaním týchto dvoch podmienok, rozum človeka »sa stáva opravdivo ľudským. Stáva sa ľudským, len ak je schopný ukazovať cestu vôle, a toho je schopný, len ak pozerá ponad seba. V opačnom prípade sa situácia človeka v nerovnováhe medzi materiálnymi schopnosťami a nedostatkom úsudku srdca stáva hrozbou pre neho samého a pre stvorenstvo.“²⁷

Ak by sme sa ešte raz vrátili k myšlienkam V. R. Pottera, opäť musíme skonštatovať, že ignoroval takto ľudsky chápanú mravnosť. Zabudol, že morálka bez ľudskosti prestáva byť etikou a stáva sa iba technikou. Predovšetkým to bolo spôsobené tým, že vnímal človeka ako stroj, čím ho zredukoval na predmet, v ktorom niet miesta pre podmet – subjekt – ľudského (mravného) konania. Zanedbal skutočnosť, že človek nie je iba telo, ale je jednotou tela a duše. Práve obídienie duchovnej dimenzie človeka spôsobilo v mysli V. R. Pottera jeho vylučne materialistický náhľad, ktorý je neúplným, a preto nedostatočným, ak nie aj nesprávnym.

Pravá nádej

Ostáva nám však ešte ozrejmiť pravú tvár nádeje. Výstižne ju opísal pápež nasledujúcimi slovami vo svetle kresťanskej blahozvesti: »Napokon: potrebujeme nádeje – menšie či väčšie –, ktoré nás zo dna na deň udržiavajú na ceste. No bez veľkej nádeje, ktorá musí presahovať všetko ostatné, aj tak nestačia. Touto veľkou nádejou môže byť iba Boh, ktorý objíma vesmír a ktorý nám môže ponúknuť a darovať to, čo sami nemôžeme dosiahnuť. Práve to, že sme obdarení, je súčasťou nádeje. Boh je základ nádeje – nie hocikajký boh, ale Boh, ktorý má ľudskú tvár a ktorý nás miloval až do krajnosti: každého jednotlivca a ľudstvo ako celok. Jeho kráľovstvo nie je nejaký imaginárny druhý svet umiestne-

20. Tamže, 25.

21. Tamže, 30.

22. Porov. tamže.

23. Tamže, 24.

24. Tamže, 22.

25. Tamže, 24.

26. Porov. tamže, 23.

27. Tamže.

ný v budúcnosti, ktorá nikdy neprichádza. Jeho kráľovstvo je prítomné tam, kde on je milovaný a kde nás zasahuje jeho láska. Len jeho láska nám dáva možnosť vytrvať deň čo deň so všetkou striedmosťou bez toho, aby sme stratili elán nádeje vo svete, ktorý je svojou povahou nedokonaný. A jeho láska je pre nás súčasne zárukou, že existuje to, čo len matne cítime, a predsa vnútri očakávame: život, ktorý je »skutočným« životom.«²⁸

Kresťanská nádej a bioetika

V perspektíve tejto kresťanskej nádeje môžeme nájsť aj východisko z ekologickej krízy, ktoré hľadal V. R. Potter, autor termínu bioetika: „Náš život a svet môžeme oslobodzovať od jedov a zničenia, ktoré by mohli zničiť prítomnosť i budúcnosť. Môžeme objaviť a udržiavať čisté zdroje stvorenia a tak spolu so stvorením, ktoré nás predchádza ako dar, robiť to, čo je správne podľa vnútorných požiadaviek a cieľov stvorenia. To má svoj zmysel, aj keď sa nám, ako sa zdá, nedarí alebo sa cítime bezmocní proti presile neprajných síl. Tak z jednej strany z nášho konania pramení nádej pre nás a pre druhých a súčasne je to veľká nádej, opierajúca sa o Božie prisľúbenia, dodávajúca v dobrych i zlých časoch odvalu a usmerňujúca naše konanie.“²⁹

Takto sa nám ponúka realistický a komplexný pohľad. Jedine konať v súlade s vnútornými požiadavkami a cieľmi tohto sveta, prírody a ľudskej prirodzenosti nám môže zabezpečiť pravý pokrok a prežitie. V tomto súlade nachádza svoj základ aj (mravná) pravda, ktorá je viac než dohodou učencov ľudí. Tu sa nachádza aj základné kritérium pre riešenie a hodnotenie mnohých bioetických problémov, ktoré so sebou prináša náš život, plný rozličných biotechnológií (skrátene biotech). Túto možnosť naznačil aj súčasný taliansky bioetik G. Russo, keď napísal: „Je pravdou, že svet biotech vytvoril situácie ako nádeje tak aj beznádeje. Technológie aplikované na procesy prokreácie a reanimácie, na »inteligentné materiály«, schopné odpovedať vlastnými funkciami na zmeny ambientálnych podmienok, vstupujú azda do pozitívneho procesu nevypočítateľného významu. Bioetika sa stáva možnosťou nádeje pre toho, kto je bez nádeje. Predovšetkým pre chorých, zraniteľných, embryá, terminálnych chorých. Je pravdou aj opak: Ako sa môže hovoriť o nádeji vo svete, v ktorom sa ľudskému embryu neprisudzuje právo alebo sa mu nedáva nádej vidieť svetlo slnka? Ale pravá nádej nepostupuje v bioetike lineárnou cestou, ide s námahou po historickej ceste človeka. Nádej v dynamizme bioetiky má »dialektické« postupy.“³⁰

Ale aj v týchto postupoch, ak človek nekoná v súlade s vnútornými požiadavkami života, stavia sa proti nemu. Teda kto koná v harmónii s prirodzeným mravným poriadkom, žije v jedinej skutočnej nádeji pre seba i pre celé ľudstvo. Ide o nádej, ktorá sa neuzatvára do ľudského ja, ale je otvorená pre všetkých a predovšetkým pre Toho, ktorý je počiatkom i posledným cieľom všetkého. Jedine táto nádej je nielen zárukou pozemského pokroku a prežitia, ale sa dotýka aj večnosti.

Záver

V tomto článku sme sa pokúsili o diskusiu medzi dvoma chápaniami nádeje. V. R. Potter, autor termínu bioeti-

ka, napriek svojej originálnej a priekopníckej myšlienke zastával na ňu sekulárny (materialistický a agnostický), výlučný a redukujúci názor, preto nedostatočný a nie celkom správny. Pápež Benedikt XVI. predstavil zase teologickú víziu nádeje, ktorá je komplexná z antropologického i morálneho hľadiska, a práve preto správna a pravdivá. Kresťanské chápanie nádeje, ktorá sa, prirodzene, spája s vierou a láskou, sa takto javí ako jediné vhodné východisko aj pre riešenie mnohých bioetických problémov, s ktorými sa stretávame stále častejšie, lebo rešpektuje a sleduje skutočnú pravdu nielen o Bohu, ale aj o (ľudskom) živote, konaní a prostredí, v ktorom sa uskutočňujú.

Bibliografia:

BENEDIKT XVI., *Encyklika Spe salvi o kresťanskej nádeji* (Vatikán 30. 11. 2007), Spolok svätého Vojecha, Trnava 2008. V. R. POTTER, *Bioetica. Ponte verso il futuro*, Sicania, Messina 2000 (orig. *Bioethics: Bridge to the Future*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1971). G. RUSSO, *Bioetica: una speranza per l'uomo?*, in: *Speranza umana e speranza eschatologica. Atti del XX Congresso nazionale dell'Associazione Teologica Italiana per lo Studio della Morale* (Benevento, 9. - 12. 9. 2002), San Paolo, Cinisello Balsamo 2004, 76-84. P. J. WHITEHOUSE, *The Rebirth of Bioethics: Extending the Original Formulations of Van Rensselaer Potter*, in: *The American Journal of Bioethics* 3 (2003) 4, W26-W31.

Výroky Benedikta XVI. počas návštevy USA

Čo je relativizmus

„Všimli ste si, ako často býva nárok na slobodu vznesený bez akejkoľvek odvolávky na pravdu o ľudskej osobe? Sú takí, čo dnes tvrdia, že rešpektovanie slobody jednotlivca robí nespravodlivým hľadanie pravdy, vrátane pravdy o tom, čo je dobro. Hovoriť o pravde sa v niektorých prostrediach považuje za zdroj polemiky alebo rozdeľovania, čo by sa malo obmedziť čisto na súkromnú oblasť.“

A namiesto pravdy, alebo lepšie povedané miesto absentujúcej pravdy, sa rozšírila myšlienka, že ak prisúdime hodnotu všetkému bez rozlišovania, zaistí sa sloboda a oslobodí sa svedomie. Toto je to, čo nazývame relativizmom.“

stretnutie s mládežou v New Yorku, 19. 4. 2008

Bez rodiny deti nemajú zázemie

„Ako nebyť zmätený pri pozorovaní rapídneho úpadku rodiny, tej základnej zložky Cirkvi a spoločnosti? Rozvod a nevera stále narastajú a mnohí mladí muži a ženy sa rozhodujú odkladať manželstvo alebo ho úplne ignorovať. Pre niektorých mladých katolíkov sa sviatostné puto manželstva zdá byť takmer nerozlišiteľné od civilného zväzku alebo je vnímané ako jednoduchý súhlas pre žitie s ďalšou osobou neformálnym spôsobom a bez stability. Potom je tu viditeľný alarmujúci úpadok katolíckych manželstiev v USA spolu s rastúcim číslom tých, ktorí spolu nežijú bez vzájomného sa darovania v manželstve podľa Krista, cez pečať verejného prisľubovania nerozlučiteľného zväzku - to jednoducho chýba. V takomto prostredí chýba bezpečné zázemie pre deti, potrebujú ho, aby z nich mohli vyrásť ľudské bytosti, a tým sa rúcajú stabilné piliere v spoločnosti, ktoré sú dôležité, ak sa chce udržať morálne centrum spoločenstva.“

stretnutie s biskupmi vo Washingtone, 17. 4. 2008

28. *Tamže*, 31.

29. *Tamže*, 35.

30. G. Russo, *Bioetica: una speranza per l'uomo?*, in: *Speranza umana e speranza eschatologica. Atti del XX Congresso nazionale dell'Associazione Teologica Italiana per lo Studio della Morale* (Benevento, 9.-12. 9. 2002), San Paolo, Cinisello Balsamo 2004, 83-84.

MAREK TOMAGA

ŠTEFAN ŠMÁLIK - ZABUDNUTÝ HLAS „SPIŠSKÉHO SIONA“

M. Tomaga: Štefan Šmálik – the forgotten voice of „Spišský Sion“

Štefan Šmálik lived in 1908-1991. He studied in Dijon and in Spišská Kapitula. In the 1934 he was consecrated to priest. His pastoral places were in Tvrdošín, Liptovský Mikuláš, Hybe, Bratislava, Liptovský Trnovec a Oravský Biely Potok. He spent almost eleven years in prison. Štefan Šmálik was the noble personality in our spiritual and cultural sphere. In spite of it he always stayed a modest, think person who tried to help others and Church in their needs. It was specific for him his tireless interest in study of history and his zeal at various works in the parish, especially with young people.

17. decembra 2008 si pripomenieme sto rokov od narodenia vzácneho človeka, kresťana a kňaza, Štefana Šmálika. Častokrát si ho mnohí zamieňajú s ďalšou významnou osobnosťou Jozefom Kútnikom - Šmálovom.¹ Avšak táto skutočnosť nie je prvotným a ani jediným dôvodom tohto článku, aj keď budem potešený, ak týchto pár riadkov prispeje k odstráneniu tejto nevedomosti.² Mojm hlavným cieľom je v prvej časti stručne priblížiť osobnosť Štefana Šmálika,³ v druhej časti ho predstaviť ako študenta, teológa a zároveň poukázať aj na jeho vzťah k Svätému písmu. Štefan Šmálik nesie v sebe veľavravné poslanstvo, ktoré nestráca ani v tejto dobe na aktuálnosti. Jeho život bol preniknutý utrpením, vernosťou Bohu a Cirkvi. Nie je však osamelým hlasom, ktorý by sme mohli prepočuť. Práve naopak, patrí k mohutnému hlasu, ktorý zaznieva na *Spišskom Sione* z hrdiel 80-tich kňazov Spišskej diecézy. Šesťdesiat štyria z nich boli odsúdení vo vykonštruovaných procesoch na 475 rokov väzenia. Medzi nimi aj Boží sluha biskup Ján Vojtaššák na 25 rokov⁴ a biskup Barnáš na 15 rokov.⁵

Predstavenie osobnosti

Kto bol vlastne Štefan Šmálik? Mnohí ho poznali a oslovovali menom Étienne, Monsieur⁶, Laco⁷ či Teológ.⁸

Narodil sa 17. 12. 1908 v podtatranskej Nižnej Šuňave v rodine Jána a Márie rod. Erdzákovej, ktorí mali okrem Štefana ešte troch synov a dcéru.⁹ Najstarší Ján študoval v gymnáziu v Levoči. Neskôr vyštudoval právo v Brne. Počas Slovenského štátu bol istý čas riaditeľom Tlačovej agentúry Slovenska. V roku 1945 so svojou rodinou emigroval do Argentíny. Brat Jozef prekonal v detstve rachití-

du, bol telesne i duševne zaostalý a jeho stav si vyžadoval zvýšenú starostlivosť, ktorú mu matka bez reptaania venovala plných 65 rokov. Sestra Mária a brat Pavol študovali v gymnáziu v Spišskej Novej Vsi. Pavol okrem toho navštevoval aj Rímskokatolícke piaristické gymnázium v Kláštore pod Znievom, kde aj maturoval. Po nástupe na vojennú školu študoval na Vojenskej akadémii v Bratislave. V SNP ako poručík 1. československého armádneho zboru padol 3. 3. 1945 v bojoch o Liptovský Mikuláš v Smrečanoch.¹⁰ Štefan Šmálik získal základné školské vzdelanie vo svojom rodisku, a to štyri triedy v maďarčine a posledné dve triedy v slovenčine (už v novej ČSR).¹¹ Návšteva brata Jána v levočskom gymnáziu v ňom roznieť túžbu po študentskom živote, a tak sa prihlásil do gymnázia. V rokoch 1921-1923 tu absolvoval prvé dva ročníky. Potom, ako sa presťahovali do Smižian, pokračoval v rokoch 1923-1926 v gymnaziálnych štúdiách v Spišskej Novej Vsi. Po skončení piatej triedy gymnázia dostal – ako mimoriadne nadaný študent – štipendium na Carnotovom lýceu vo francúzskom meste Dijon, čo, ako aj sám konštatuje, bolo v jeho živote veľmi dôležitým momentom. 3. 7. 1929 úspešne ukončil štúdiá baccalaureatom. V roku 1929 nastúpil do spišského seminára.¹² Po kňazskej vysviacke 28. 1. 1934 mu prišla dispozícia do Tvrdošína.¹³ Po 40-mesačnom pastoračnom pôsobení odchádza na nové kaplánske miesto do Liptovského Mikuláša, odkiaľ ho po roku preložili za farského administrátora do Hýb.¹⁴ Po druhej svetovej vojne v roku 1946 dostal miesto katechéty v Prvom štátnom gymnáziu v Bratislave.¹⁵ 28. 9. 1951 o 14.25 hod. zatkli Štefana Šmálika príslušníci ŠtB.¹⁶ Po takmer trojročnej vyšetrovacej väzbe bol 30. 4. 1954 Krajským súdom v Bratislave odsúdený na 13 rokov väzenia¹⁷ za trestný čin velezrady a vyzvedačstva ako aj na 10 rokov straty čestných občianskych práv a prepadnutie majetku.¹⁸ V rokoch 1951-1962 bol vyšetrovaný

1. V rokoch 1939-1942 bol Jozef Kútnik-Šmálov kaplánom u Štefana Šmálika v Hybiach (Schematizmus Spišskej diecézy 1948, Spišská Kapitula 1948, s. 216).

2. Zámerne nepoužívam slovo „neznalosť“ (nedostatok povinných vedomostí), lebo podľa mojej mienky pre kňazov, diaconov, seminaristov a do istej miery aj laikov ide o povinnú vedomosť.

3. Jednou z úloh každého človeka, ktorý sa rodí ako osoba, je, aby sa stal osobnosťou. O Štefanovi Šmálikovi možno vysloviť toto tvrdenie vzhľadom na svedectvo tých, ktorí ho poznali.

4. F. MIKLOŠKO, *Nebudete ich môcť rozvrátiť*, Archa, Bratislava 1991, s. 174-176.

5. F. DLUGOŠ, *Štefan Barnáš*. MTM Levoča, Levoča 2006, s. 111.

6. Vzhľadom na jeho štúdium vo francúzskom Dijone.

7. Keďže 27. 10. 1950 sa stal rektorom kostola sv. Ladislava v Bratislave (porov. SNA (Slovenský národný archív Bratislava), f. Slovenský úrad pre veci cirkevné, spis 4077/50, kartón 219).

8. Krycie meno, ktorým príslušníci ŠtB označili signálny zväzok (ÚPN, signálny zväzok registračné číslo 14 753) .

9. I. STARIČEK, *Úvodom o autorovi a diele*, in: Š. ŠMÁLIK, *Boží ľud na cestách*, Lúč, Bratislava 1997. s. 5.

10. <http://www.smalik.szm.sk> (28. 3. 2008).

11. M. STANOVÁ, *Životopis*, in: Š. ŠMÁLIK, *Veľký štyridsaťročný póst Cirkvi na Slovensku*, Charis, Bratislava 1996, s. 104.

12. Porov. J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, Tvrdošín 1996, s. 13-19.

13. ASB (Archív Spišského biskupstva) 233/1934.

14. Porov. J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, s. 32-33.

15. ASB 1939/1946.

16. ÚPN (Archív Ústavu pamäti národa Bratislava), vyšetrovací spis V-157 Bratislava, osobný spis štátne bezpečnostného vyšetovania proti Štefanovi Šmálikovi Č.j. B/4. V. 7658, s. 2.

17. Porov. AZVJS SR Leopoldov (Archív Zboru väzenskej a justičnej stráže Slovenskej republiky), osobný spis Štefana Šmálika, sig. A-10.

18. Porov. AZVJS SR Leopoldov, osobný spis Štefana Šmálika, sig. A-10, rozsudok KS v Bratislave 1T25/54, s. 69-71.

a vážnený v týchto miestach: Bratislava, Praha-Ružyně, Mírov, Ostrov, Leopoldov, Valdice. Amnestiou 9. 5. 1962 bol prepustený na slobodu.¹⁹

Po návrate z väzenia

Po návrate z väzenia pracoval tri roky ako skladník Mlynov a cestovinnárni v Spišskej Novej Vsi.²⁰ Na intervenciu Štefana Garaja, ktorý sa stal riaditeľom biskupskej kancelárie,²¹ dostal Štefan Šmálik 12. 12. 1965 štátny súhlas od KNV Odbor školstva a kultúry v Košiciach. Na základe toho mohol byť ustanovený za kaplána v Spišskom Podhradí s platnosťou od 15. 12. 1965.²² Presne po uplynutí jedného roka sa stal farárom v Liptovskom Trnenci.²³ Po piatich rokoch, 11. 9. 1971, sa stal farárom v milovanom Tvrdošíne.²⁴ Šmálik sa ako tvrdošínsky farár ostro ohradzoval proti neoprávneným zásahom štátnych orgánov do cirkevných záležitostí. To nakoniec viedlo k tomu, že ho po dvanástich rokoch pastoračnej služby preložili do Oravského Bieleho Potoka. V atmosfére horlivej starostlivosti o farníkov, zaujatý svojimi štúdiami, zomiera 21. 12. 1991.²⁵ V roku 1992 bola na jeho počesť pomenovaná cirkevná základná škola Tvrdošíne.²⁶

Študentské časy

Kladný postoj rodičov k štúdiu svojich detí nebol v minulosti takou samozrejmosťou, ako je tomu dnes. Postoj Štefanových rodičov bol však v tejto veci, vzhľadom na dobu, nadčasový. Otec si dokonca prial, aby deti študovali.²⁷ Umožniť synom štúdiá bolo jedným z dôvodov, prečo odišiel na zárobky do Kanady. Všetka ťarcha starostlivosti o dom, deti a pár roličiek tak ostala na pleciah matky.²⁸ Mladý Štefan mohol teda v Levoči začať gymnaziálne štúdiá v školskom roku 1921/22. Bolo to bývalé katolícke gymnázium, ktoré si ešte zachovalo katolíckeho ducha ako napríklad každodenná svätá omša, exercície vo veľkonočnom čase, prehlbovanie úcty k Božskému Srdcu. Profesorský zbor bol skoro úplne český.²⁹ V štvrtej a piatej výročnej správe Československého štátneho reálneho gymnázia Dr. Šrobára je pri jeho mene vždy hviezdica, ktorá označuje žiaka výborne spôsobilého.³⁰ Po presťahovaní do Smižian prestúpil do Československého štátneho reálneho gymnázia v Spišskej Novej Vsi. Na tomto gymnáziu panoval celkom iný duch ako v Levoči, vzhľadom na to, že sa jednalo o bývalé nemecké evanjelické gymnázium. Profesorský zbor tvorili Nemci a Česi, zo Slovákov tam bol iba profes-

sor Knap.³¹ Tu naďalej dosahuje výborné študijné výsledky a to až do tej miery, že mu bolo v školských rokoch 1923/24 a 1924/25 udelené štipendium vo výške 700 Kčs zo študijnej nadácie Jána Pálffyho.³²

Na jeho intelektuálny, duchovný rozvoj a vzťah k histórii mal nezanedbateľný vplyv v Smižanoch pôsobiaci farár a historik Matúš Pajdušák. Medzi Československom a Francúzskom existovala v tom čase kultúrna dohoda, že každý rok pôjde desať žiakov študovať na tri roky do Dijonu a desať dievčat do Sant Jermen. Po skončení piatej triedy gymnázia bol práve Štefan jedným z tých, ktorí dostali štipendium pre ďalšie stredoškolské štúdium.³³ Štipendium zahŕňalo poplatky za ubytovanie, stravu, školské potreby, malé vreckové a časť úhrady na cestu. V Dijone navštevoval prvý a druhý ročník lýcea. Tretí rok sa špecializoval na filozofiu. Niektoré učebné predmety ako dejepis, zemepis a francúzština boli spoločné, ostatné sa diferencovali v jednotlivých oddeleniach. Štefan Šmálik navštevoval humanistické oddelenie, kde študoval latinčinu a živé jazyky. Ako živý jazyk si zapísal slovenčinu, aby mu to uľahčilo maturitu. Štúdium v Dijone ukončil 3. júla 1929 bakalauréatom.³⁴ Tamojšie štúdium mu vtláčilo do duše hlbokú stopu. Po návrate domov sa v septembri hlásil do spišského seminára.³⁵ Biskup Ján Vojtaššák mal isté obavy prijat Štefana Šmálika na štúdium, pretože pred jeho prihlásením študoval teológiu v tamojšom seminári istý Illenčík pochádzajúci zo Suňavy. Pred teologickými štúdiami tiež študoval vo Francúzsku. Avšak tesne pred vysviackou odstúpil od kňazstva. Z toho dôvodu mal biskup výhrady k prijatiu Štefana Šmálika. Zaručil sa za neho kňaz Jozef Brandobur, ktorý pochádzal zo Smižian a veľmi dobre ho poznal. V tom čase bol riaditeľom Učiteľského ústavu v Spišskej Kapitule.³⁶ Tu sa jeho duch podporovaný takými veľikánmi ako Skyčák, Hanus, či Špirko mohol formovať v skutočnú osobnosť.

Teológ a historik

Príslušníci ŠtB označili signálny zväzok, ktorý o ňom zaviedli, krycím menom „Teológ“. Šlo v tomto prípade o náhodu? Dnes sa už sotva dozvieme, čo ich k tomu priviedlo. Ak by sme chceli charakterizovať osobnosť Štefana Šmálika jedným slovom, nenašli by sme príliehavejší termín ako práve „teológ“. Kto je vlastne teológ? Ako sa ním človek stane? Alebo je vôbec možné stať sa vplyvom určitého procesu teológom? Či sa jedná o nezaslúžený dar od Boha bez ohľadu na akýkoľvek utvárajúci proces? Teológ to nie je len teoretik, ktorý skúma, báda, uvažuje, triedi, ale je to aj praktik, ktorý aplikuje závery v konkrétnych životných situáciách a okolnostiach. Oddelenie teoretického momentu od praktického by prinieslo stratu prameňa s nemožnosťou aplikácie. Kým opačné oddelenie by spôsobilo samoučelnosť a teda zbytočnosť.

Teológia pre Šmálika však nebola ničím abstraktným, nezajímavým ba až nudným. Dokázal praktizovať teológiu v každej životnej situácii. Pomáhala mu aj v historicko-bádateľskej činnosti. Vďaka nej dokázal vytvoriť vlastnú kon-

19. Porov. AZVJS SR Leopoldov, osobný spis Štefana Šmálika, sig. A-10.

20. Porov. M. STANOVÁ, *Životopis*, s. 106.

21. Porov. J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, s. 54.

22. ASB, 1567a/1965, 1727/1965.

23. ASB, 1864a, 1892/1966.

24. „...keď sa blížim k Tvrdošínu, hneď ožívam a cítim sa ako študent, keď som sa na prázdniny vracal k rodičom a videl som z diaľky náš dom. To bol môj prvý domov a ten druhý, ozajstný a jediný, je Tvrdošín“ (I. ŠAŠKO, *Dakujem za to, že som ho poznal*, J. VRANA, *Životná cesta človeka*, s. 80).

25. Porov. I. STARÍČEK, *Úvodom o autorovi a diele*, s. 10.

26. http://www.zssmaliktvrdo.sk/html/stefan_smalik.html (8. 4. 2008).

27. Porov. J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, s. 12.

28. Porov. M. STANOVÁ, *Životopis*, s. 104.

29. J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, s. 15.

30. Štvrtá výročná zpráva Československého štátneho Reálneho gymnázia Dra. Šrobára v Levoči za školský rok 1921-1922. Levoča, 1922, s. 9.; Piata výročná zpráva Československého štátneho Reálneho gymnázia Dra. Šrobára v Levoči za školský rok 1922-1923. Levoča, 1923, s. 10.

31. Porov. J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, s. 16.

32. Ročná zpráva Československého štátneho Reálneho gymnázia v Spišskej Novej Vsi za školský rok 1923-24. Spišská Nová Ves, 1924, s. 10.; Ročná zpráva Československého štátneho Reálneho gymnázia v Spišskej Novej Vsi za školský rok 1924-25. Spišská Nová Ves, 1925, s. 10.

33. Porov. J. VRANA, *Životná cesta človeka*, s. 17-18.

34. <http://www.smalik.szm.sk> (28. 3. 2008).

35. Porov. J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, s. 20.

36. <http://www.smalik.szm.sk> (28. 3. 2008).

cepciu sledovania historických udalostí, keď rozdelil dejiny od roku 30 do roku 1990 na časové cykly po štyridsiatich rokoch, chápaných ako jedno ľudské pokolenie. Jednotlivé štyridsaťročné cykly spájal po siedmich do epoch, ktorých je tiež sedem, čo spolu dáva 49 pokolení. Pri tomto svojráznom kalendárnom rozvrhnutí dejín nemožno prehliadnúť používanie čísel 40 a 7 vyskytujúcich sa na rôznych miestach Svätého písma. V každom cykle uvádza význačnú charakteristiku príslušnej doby podľa vlastného uvažovania.³⁷ Tieto charakteristiky nevznikli ako výslednica nejakého rýchleho kvasenia, ale sú výsledkom hlbokého premýšľania, meditácií a diskusií s vtedajšou československou katolíckou inteligenciou.³⁸ Vďaka tomu je jeho pohľad na dejiny oveľa viac ako len zozbieraním historických faktov. Je to predovšetkým výtvar ľudského ducha osvieteného vierou s úžasne vyvinutým jemnocitom pre diferenciaciu ideového bohatstva v jednotlivých dejinných etapách.³⁹ Napriek veľmi obmedzeným možnostiam, odrezaniu od ostatného kultúrneho a kresťanského sveta,⁴⁰ dokázal vyplniť medzery vlastnými hodnotiacimi kritériami, ktoré sa niekedy rozchádzali s názormi iných historikov pri hodnotení jednotlivých prameňov. Napriek týmto rozdielom vnáša do dejín nové pohľady a nepovšimnuté duchovné hĺbky.⁴¹ *Historia magistra vitae est*. Toto bolo dôvodom, aby aj za nepriaznivých politických pomerov upozorňoval, že práve kvôli súčasnosti treba lepšie poznať dejiny.⁴² História chápal ako praktické hľadanie múdrosti a poučenia sa z minulosti.⁴³ Toto ho viedlo k optimistickému pohľadu do budúcnosti, vďaka ktorému mohol byť oporou pre všetkých, ktorí sa potrebovali oprieť a pookriať.⁴⁴

Vzťah ku Svätému Písmu

Predstaviť Štefana Šmálika ako študenta, teológa, historika a zabudnúť na jeho vzťah ku Svätému Písmu, by bolo ako nadšene predstavovať nádherný obraz a neodhrnúť záclonu, ktorá ho zahaľuje. Štúdium Písma mu umožňovalo aktualizovať osobnú, spoločenskú, ale aj cirkevnú situáciu. Vďaka tomu dokázal vidieť veci, ktoré iným unikali. Profesor Hanus to postrehol, preto píše: „*On je ináč človek, zdá sa, nie žijúci v tomto reálnom svete.*“⁴⁵

37. Porov. I. STARIČEK, *Úvodom o autorovi a diele*, s. 10.

38. „*O svojom vrcholnom diele Cirkve v 49. pokoleniach začal premýšľať a meditoval vo väzení, kde strávil skoro jedenást rokov. Pri páraní peria spolu s Jozefom Zveřinom a v rozhovore s ďalšími... ako nám o tom niekedy povedal*“ (Porov. F. MIKLOŠKO, *Ó, mystik dejín, čo znáš väzenia, lepšie jak slobodu a radosti*, in: J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, Tvrdošín 1996, s. 96).

39. Porov. I. STARIČEK, *Pozoruhodná, svojrázna, duchovne hlboká a vzdelaná osobnosť*, in: J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, Tvrdošín 1996, s. 81.

40. Porov. I. STARIČEK, *Úvodom o autorovi a diele*, s. 12.

41. Porov. I. STARIČEK, *Pozoruhodná, svojrázna, duchovne hlboká a vzdelaná osobnosť*, s. 81.

42. Porov. I. STARIČEK, *Úvodom o autorovi a diele*, s. 11.

43. Porov. S. KRČMÉRY, *O mojom drahom priateľovi Štefanovi Šmálikovi*, in: J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, s. 91.

44. „*Svoj optimizmus čerpal aj z histórie. Bol historikom a vedel, že teror a násilie nemôžu trvať večne*“ (porov. M. MRÁZOVÁ, *Spomienky na nášho otca Štefana...* in: J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, s. 88).

45. Profesor Hanus vo svojich pamätiach píše: „*Štefan Šmálik bol aj je dobrák. Vyrovnaný, duchovný a dobrý, dobrý človek. Mal takú zvláštnosť: bol taký rozhorený, že keď sem sa najbližšie stretli, pokračoval v polvete tam, kde sme prestali. Niekedy ma tým celkom sokoval. Mal náramnú pamäť, vedel veľmi dobre spájať, ako aj treba. Vedec musí vedieť spájať isté fakty a do volajakeho systému dať Veľmi pekne a cenne vedel rozprávať, takže človek z toho ozaj profitoval*“ (L. HANUS, *Pamäti svedka storočia*, Lúč, Bratislava 2006, s. 635).

Spomeniem aspoň niektoré príklady jeho spôsobu aktualizácie. Keď po takmer jedenástročnom väznení opúšťa brány väzenia, vidiac dúhu, prežíva podobné pocity ako Noe, ktorý po potope opúšťa koráb.⁴⁶ Potom, čo nemôže vykonávať kňazskú službu, sa mu podarí nájsť zamestnanie v Mlynoch a cestovinárních v Spišskej Novej Vsi, kde sa cíti ako Jozef Egyptský, keď rozdával pšenicu po dlhom väznení.⁴⁷ Ako podhradský kaplán pri prechádzkach Kapitulu prežíva „nanovo“ Jeremiášove stavy po páde Jeruzalema.⁴⁸ Odsúdenie Vladimíra Clementisa, jedného z najstarších slovenských komunistických predákov, ministra zahraničných vecí ČSR⁴⁹, na trest smrti 27. 11. 1952⁵⁰ hodnotí vo svetle 2Krn 20, 23.⁵¹ Na popravu generálneho tajomníka KSC Rudolf Slánskeho⁵² pozerá cez Zjv 13, 10.⁵³ Združenie *Pacem in terris* označuje ako „koreň horkosti“⁵⁴, pred ktorým varuje autor Listu Hebrejom. Sklamanie z postoja niektorých kňazov, ktorí pri stretnutí s vládnymi činiteľmi mali predniesť stažnosti a poukázať na rany, ktoré boli zasadené Cirkvi, vyjadruje slovami proroka Joela.⁵⁵ Namiesto toho však založili organizáciu, ktorá sa líškala vládnym predstaviteľom a schvaľovala, čo ateistická vláda proti Cirkvi podnikla. Katolícke noviny a Duchovný pastier boli natoľko plné tohto ducha, že to vyzeralo, akoby „*Pánova sláva opustila prah domu...*“ (Ez 10, 18)⁵⁶ Tento vzťah získal pravidelným štúdiom Božieho slova.⁵⁷ Avšak sýtil nie len seba, ale rád sa delil o toto bohatstvo s druhými. V roku 1949, ktorý priniesol ďalšie obmedzenie náboženskej slobody a znemožnenie akejkoľvek náboženskej činnosti, nachádzajú v jeho osobe mladí ľudia, túžiaci po hlbšom teologickom vzdelaní, človeka ochotného pomôcť.⁵⁸

Zakázané „utorkové prednášky“⁵⁹ nahrádzal až do zatknutia najskôr vo svojom byte v kláštore u Milosrdných bratov, neskôr aj v byte, ktorý patril ku kostolu sv. Ladi-

46. <http://www.smalik.szm.sk> (28. 3. 2008).

47. Porov. J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, s. 51.

48. Porov. J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, s. 55.

49. Od marca 1948 do marca 1950 bol Vladimír Clementis ministrom rezortu zahraničných vecí. (http://sk.wikipedia.org/wiki/Vladim%C3%ADr_Clementis#P.3.B4sobenie_v_.C4.8Ceskoslovensku_po_r._1945 (8. 4. 2008)).

50. Porov. M. S. ĎURICA, *Dejiny Slovenska a Slovákov*, Lúč, Bratislava 2003, s. 633.

51. „*Amončania a Moabčania sa totiž postavili proti obyvateľom pohoria Seir, aby ich dobili a vyhubili, a keď boli hotoví s obyvateľmi Seiru, pomáhali si vzájomne sa ničit*“.

52. Člen proticirkevnej päťky (Slánsky, Čepička, Veselý, Kopriva a Šváb), ktorá sa dala do zatýkania biskupov a kňazov. Slánsky dal 21. 6. 1949 krajským stranickým tajomníkom toto heslo: „*Boj s reakčným klérom je dnes najdôležitejším úsekom boje s reakci*“ (Š. ŠMÁLIK, *Veľký štyridsaťročný pôst Cirkvi na Slovensku*, Charis, Bratislava 1996, s. 24).

53. „*Kto má ísť do zajatia, pôjde do zajatia. Kto má byť zabitý mečom, musí byť mečom, zabitý. V tomto je trepezivosť a viera svätých*“.

54. „*Dbajte na to, aby nik nepremeškal Božiu milosť; aby nevyrazil nejaký koreň horkosti a nevyvolal zmätok a nenakazil mnohých*“ (Hebr 12, 15).

55. „*Medzi predsieňou a oltárom nech plačú kňazi, Pánovi sluhovia, a nech hovoria: „Ušetri, Pane, svoj ľud a nevydávaj svoje dedičstvo na hanbu...“* (Joel 2, 17).

56. Porov. Š. ŠMÁLIK, *Veľký štyridsaťročný pôst Cirkvi na Slovensku*, Charis, Bratislava 1996, s. 48-52.

57. Porov. V. JUKL, *Žil duchovne v nebi, ale nohami stál pevne na zemi*, in: J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, s. 93.

58. Porov. I. STARIČEK, *Pozoruhodná, svojrázna, duchovne hlboká a vzdelaná osobnosť*, s. 81.

59. Ústredná katolícka akcia každý utorok v malom amfiteátri Cyrilometodejskej bohosloveckej fakulty organizovala prednášky pre mládež s pozvaným katolíckym odborníkom (porov. J. VRANA, (zost.), *Životná cesta človeka*, s. 37.)

slava, kde sa stal rektorom.⁶⁰ Predmetom prednášok boli rôzne teologické problémy a Sväté Písmo. Toto konal bez ohľadu na to, že takáto činnosť bola považovaná za protištatnu.⁶¹

Záver

O osobnosti Štefana Šmáliku vzhľadom na rôzne limity nie je možné povedať všetko. Opísali sme vybrané momenty z jeho bohatého života. Bolo by zaujímavé bližšie sa pozrieť na jeho pastoračnú a historicko - bádateľskú činnosť, katechetické pôsobenie v prvom štátnom gymnáziu v Bratislave, roky väzenia či pôsobenie v „Rodine“. Štefan Šmálik patrí k plejáde kňazov, ktorá nemohla rozvinúť svoj talent, no predsa nestratila tvár. Viac ako seba, svoje schopnosti a ambície, miloval Boha a Cirkev. „Étienne“ je jedným z „hlasov“ *Spišského Siona*, ktoré sa komunizmus za použitia násilia snažil umlčať. Škoda, že na tieto osobnosti zabúdame. Kto z nás sa povzbudí na ich životoch, ak sme o nich nepočuli, ak nám o nich nepovedali, ak sme o nich nečítali? Štefan Šmálik je rozhodne osobnosťou, na ktorú obyvatelia Slovenska môžu byť aj dnes právom hrdí.

Bibliografia:

Pramene:

ASB (Archív Spišského biskupstva). AZVJS SR (Archív Zboru väzenskej a justičnej stráže Slovenskej republiky) Leopoldov, osobný spis Štefana Šmáliku, sig. A-10. SNA (Slovenský národný archív Bratislava), fond: Slovenský úrad pre veci cirkevné. ÚPN (Archív Ústavu pamäti národa Bratislava). Schematizmus Spišskej diecézy 1948, Spišská Kapitula 1948. *Sväté Písmo Starého i Nového Zákona*. Trnava 1996. <http://www.smalik.szm.sk> (28. 3. 2008). [#P.C3.B4sobenie_v_.C4.8Ceskoslovensku_po_r_.1945](http://sk.wikipedia.org/wiki/Vladim%C3%ADr_Clementis) (8. 4. 2008). http://www.zssmaliktv.edu.sk/html/stefan_smalik.html (8. 4. 2008).

Literatúra:

F. DLUGOŠ, *Štefan Barnáš*. MTM Levoča, Levoča 2006. M. S. DÚRICA, *Dejiny Slovenska a Slovákov*, Lúč, Bratislava 2003. L. HANUS, *Pamäti svedka storočia*, Lúč, Bratislava 2006. F. MIKLOŠKO, *Nebudete ich môcť rozvrátiť*, Archa, Bratislava 1991. Piata výročná zpráva Československého Štátneho Reál. Gymnázia Dra. Šrobára v Levoči za školský rok 1922-1923. Levoča, 1923. Ročná zpráva Československého Štátneho Reálneho Gymnázia v Spišskej Novej Vsi za školský rok 1923-24. Spišská Nová Ves, 1924. Ročná zpráva Československého Štátneho Reálneho Gymnázia v Spišskej Novej Vsi za školský rok 1924-25. Spišská Nová Ves, 1925. Š. ŠMÁLIK, *Boží ľud na cestách*, Lúč, Bratislava 1997. Š. ŠMÁLIK, *Veľký štyridsaťročný pôst Cirkvi na Slovensku*, Charis, Bratislava 1996. Štvrtá výročná zpráva Československého Štátneho Reál. Gymnázia Dra. Šrobára v Levoči za školský rok 1921-1922. Levoča, 1922. J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, Tvrdošín, 1996.

Štefan Šmálik

Najvýznamnejšie diela

Dejiny Cirkvi v 49 pokoleniach (prvé vydanie vyšlo ako samizdat v roku 1968; druhé taktiež ako samizdat v roku 1988; tretie vydanie vyšlo až po jeho smrti v Bratislave 1997 pod názvom „Boží ľud na cestách“).

Veľký štyridsaťročný pôst Cirkvi na Slovensku (prvé vydanie vyšlo ako samizdat v roku 1988; druhé vydanie vyšlo po jeho smrti knižne v roku 1995 v Bratislave).

Písal veľa najmä z oblasti regionálnej histórie.

Svoju záľubu k štúdiu cirkevných dejín vyjadril takto:

„Najdrahšie, čo je na svete, je svätá Cirkev, vyvolený Boží ľud, tajomné telo Kristovo, ktoré vedie, osvecuje a posväcuje Duch Svätý. Trvá už 1950 rokov a stále pribíra do svojho lona nových členov a nové národy. Pretvára ich učením Ježiša Krista a kvasom Božej milosti robí z nich akoby príjemný chlieb na Boží stôl. Skúmať dejiny „tohto tábora svätých“ a „milovaného mesta“ je iste najzaujímavejším, najpoučnejším a najosožnejším štúdiom, ktoré nás privádza k národom všetkých krajín. Skúmať, pozorovať ich, ako sa stavali k tejto Božej ustanovizni a ako sa vďaka tomu menili ich osudy. Toto štúdium obohacuje naše vedomosti o Kristovom učení, lebo poznávame, ako Cirkev čerpala z Kristovho pokladu Božie pravdy a ako ich podávala svojim veriacim. Nadchýňa nás aj túžba po dokonalosti, keď bádáním spoznáme, ako pred nami defilujú zástupy svätých hrdinov všetkých dob cirkevných dejín.“

Z úvodu do Dejín Cirkvi v 49 pokoleniach

Spomienka Ladislava Hanusa na Štefana Šmáliku: (stretli sa v krimináli v Jachymove v uránových baniach)

„Štefan Šmálik bol kedysi robustný a športový človek. Teraz v krimináli je dosť ťažko chorý na srdce. Aj doteraz, ale je vlastne div, že ho vlastne milosť Božia drží. Lebo je čoraz slabší a slabší. Tak spomínal, že mal ťažké vyšetrovanie, že mu ubližovali, že srdce sa porušilo. Ale zapodieval sa ďalej tou svojou históriou aj v krimináli. Keď bolo v knižnici voľačo vhodné, hneď to vybrakoval, študoval, čo sa dalo... V krimináli mi rozprával svoj život v dvanástich „fascikloch“, tak to nazval, vlastný život na pokračovanie...

Štefan Šmálik bol a je dobrák. Vyrovnaný, duchovný a dobrý, dobrý človek. Mal takú zvláštnosť: bol taký rozhovorený, že keď sme sa najbližšie stretli, pokračoval v polvete tam, kde sme prestali. Niekedy ma tým celkom šokoval. Bol známy aj tým, že mal rád sladkosti...

L. HANUS, *Spomienky svedka storočia*, s. 540

60. Porov. M. MRÁZOVÁ, *Spomienky na nášho otca Štefana...*, s. 85.

61. Porov. J. VRANA (zost.), *Životná cesta človeka*, s. 40.

MÁ FARNOSŤ AKO INŠTITÚCIA BUDÚCNOSŤ?

J. Kamas: Is there future for parish as an institution?

This article examines two basic concepts: the institution and the communion both in relationship to the parish. Each parish represents the visible Church and offers the first and personal experience with the Church. The parish is a community of the faithful whose pastoral care is entrusted to a pastor under the authority of the diocesan bishop. Today's parish remains the canonical institution but with the very vital sense of community built with the complex of positive relationships of the faithful.

Úvod

V súčasnej dobe niektorí ľudia prestávajú veriť inštitúciám a jedinou autoritou pre nich sa stáva ľudský vzťah¹. Nakoľko sa to vzťahuje na farnosť, ktorá je v kánonickom práve zákonne kreovanou inštitúciou? Niektorí ju prestávajú vnímať ako inštitúciu a potrebujú ju vidieť ako vzťah, či lepšie povedané ako vzťahy.²

Farské spoločenstvo funguje v dvoch základných vzťahových rovinách: medziľudskej a Božej. To, čo spája veriacich v spoločenstve, sú vzájomné vzťahy premietajúce sa do spoločného života a činnosti. Spoločne sa modlia, konajú bohoslužbu, rastú vo viere, spoločne prekonávajú krízy života, venujú sa aktivitám kresťanskej lásky a služby. Pridávajú sa k jednotlivej rodine vo chvíli krstu, sobáša a pohrebu. Samozrejme, sú spojení aj s územím, na ktorom žijú.

Vyjadrené kánonickými pojmami „farnosť je určité spoločenstvo veriacich natrvalo ustanovené v partikulárnej cirkvi, o ktoré pastoračná starostlivosť je pod autoritou diecézneho biskupa zverená farárovi ako jeho vlastnému pastierovi“ (kán. 515 § 1).

1. Základné prvky farnosti

Citovaný kánon zdôrazňuje nasledujúce základné prvky farnosti:³

Spoločenstvo veriacich. Pojem farnosti vychádza z koncilovej ekzeziológie, ktorá vníma Cirkev ako veľké spoločenstvo, ktoré jestvuje v partikulárnych cirkvách a zároveň jestvuje z nich (kán. 368) a ktorého základnou bunkou je farské spoločenstvo. Farské spoločenstvo je zoskupením všetkých veriacich na území farnosti.⁴ Môže mať rozličnú veľkosť čo do počtu. Tvoria ho jednotlivci a rodiny v určitom vzájomnom vzťahu a s istým hodnotovým systémom. Žijú jeden vedľa druhého v jednej dedine, meste alebo jeho časti,⁵ vzájomne na seba vplývajú a sú na sebe závislí, pokiaľ ide o náboženský život.

Stabilita. Farské spoločenstvo je „natrvalo ustanovené“, nie je prechodné, nie je iba jednorazovým zidením sa, mesiac trvajúcim zhromaždením alebo letným prázdninovým táborom. Farnosť nie je spontánnym spoločenstvom, ale organizovaným, ktoré tvoria stabilné vzťahy, čo predpokladá, že príslušnosť veriacich k farnosti bude dlhodobá,

hoci mnohí jednotlivci môžu odísť alebo budú vystriedaní novými.

Farár je vlastným pastierom farnosti, ktorému je zverená pastoračná starostlivosť o farské spoločenstvo a „zodpovednosť za pravovernosť spoločenstva.“⁶ Stojí v čele zverenej farnosti. Za normálnych okolností má mať každá farnosť svojho farára. Avšak Kódex počíta aj s inými možnosťami. Tomu istému farárovi možno zveriť niekoľko susedných farností (kán. 526 § 1). Jednu alebo niekoľko farností možno zveriť skupine kňazov.⁷ Namiesto farára sa môže o farnosť provízorne starať farský administrátor.⁸

Diecézny biskup je vlastným pastierom diecézy ako celku (kán. 369-370). Keďže do tohto celku patria farnosti, je logické a prirodzené, že kňaz, ktorému biskup zveril farnosť, vykonáva v nej pastoračnú starostlivosť pod jeho autoritou. Nie je delegátom biskupa vo farnosti, lebo dostáva a zastáva svoj vlastný úrad. Pre farské spoločenstvo „zastupuje miestneho biskupa a predstavuje spojenie s celou partikulárnou cirkvou.“⁹ Úlohou biskupa voči farnosti je usmerňovať a dohliadať. On nesie za farnosť konečnú zodpovednosť. Preto všetky pastoračné postupy a priority vo farnosti majú byť v súlade s usmerneniami biskupa a s pastoračným plánom, ktorý stanovil pre diecézu. Biskup slobodne menuje farára alebo iného, komu zveruje starostlivosť o farnosť, a keď si to okolnosti vyžadujú, môže ho odvolať alebo preložiť (kán. 523, 1740 a 1748).

Farnosť vzniká právnym úkonom diecézneho biskupa, ktorý ju zriaďuje (kán. 515 § 2). Tým sa stáva verejnou právnickou osobou a dostáva právnu subjektivitu zo samého práva.¹⁰ Podobne ako iné právnické osoby, aj farnosť je schopná „nadobúdať, vlastniť, spravovať a scudzovať časné majetky podľa normy práva“ (kán. 1255). Farnosť vo všetkých právnych veciach zastupuje farár (kán. 532).¹¹

2. Príslušnosť k farnosti

Základnou podmienkou, aby niekto patrilo do Cirkvi, je *personálny element*, ktorým je krst, lebo ním sa človek včle-

6. Porov. P. SLOUK, *Obnova farnosti*, in: BISKUPSTVÍ BRNĚNSKÉ, *Farnosť miesto pro každého?*, 43.

7. V krajinách s veľkým nedostatkom kňazov možno do určitej miery poveriť účasťou na vykonávaní pastoračnej starostlivosti diakona alebo inú osobu, ktorá nie je kňazom (napríklad rehoľnú sestru alebo veriaceho laika), alebo spoločenstvo osôb (kán. 517 § 2). V takomto prípade vždy musí byť ustanovený kňaz, ktorý má právomoci farára a ktorý dozerá na pastoračnú starostlivosť.

8. Porov. kán. 539-540; KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV, *inštrukcia Kňaz, pastier a vodca farského spoločenstva*, 19.

9. KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV, *inštrukcia Kňaz, pastier a vodca farského spoločenstva*, 18.

10. Porov. kán. 515 § 3, 115 § 1-2, 116.

11. Farnosť nie je morálnou, ale právnickou osobou, ktorú reprezentuje nie farský úrad, ale farár, resp. farský administrátor.

1. Kardinál T. ŠPIDLÍK, *Lidové noviny*, 8. 4. 2005.

2. Porov. J. ZEMAN, *Farnosť – opora a povzbuzení našeho lepšího já*, in: BISKUPSTVÍ BRNĚNSKÉ, *Farnosť miesto pro každého?*, 13.

3. Porov. S. EUART, *Parishes without a Resident Pastor*, *The Jurist* 54 (1994) 374; A. SÁNCHEZ-GIL, *Circa la portata della qualifica del pardovo quale pastore proprio della comunità parrocchiale*, *Ius Exxlesiae* 8 (1996) 219.

4. Farnosť je čosi iné než „územie“ (*teritórium*), čosi iné než „podiel Božieho ľudu“ (takto je definovaná diecéza – kán. 369) a viac než iba obyčajné zoskupenie ľudí.

5. Ak ide o personálnu farnosť, ľudia sú zjednotení jazykom, etnickým pôvodom alebo iným spoločným záujmom.

ňuje do Kristovej cirkvi a v nej sa ustanovuje ako osoba s povinnosťami a právami (kán. 96; por. tiež kán. 204).

K tomu, aby mohol prináležať do konkrétneho spoločenstva sa vyžaduje aj *sociologický element* a tým je dlhodo-bejšie stabilizovaná prítomnosť na určitom území. Tá môže byť dvojaká.

Trvalé farské bydlisko, ktoré sa v kánonickom práve získava pobytom na území určitej farnosti s úmyslom zostať tam natrvalo alebo ten pobyt je už päťročný (kán. 102 § 1). Kánonické trvalé bydlisko rešpektuje aktuálne trvalé bydlisko, ktorého adresa môže byť rozdielna s adresou trvalého bydliska uvedeného na občianskom preukaze.

Prechodné farské bydlisko, ktoré sa získava pobytom vo farnosti s úmyslom zostať tam tri mesiace alebo ten pobyt tam je už trojmesačný (kán. 102 § 2).

Vzhľadom na viac ako trojmesačnú neprítomnosť vo farnosti trvalého bydliska z dôvodu štúdia či práce v zahraničí či človek môže súčasne patriť do viacerých farností a v nich mať „svojho farára na základe tak trvalého ako aj prechodného bydliska“ (por. kán. 107 § 1). To ale neplatí o krátkodobých pobytach mimo farnosti, ako sú tzv. dvojtýždňové študijné či pracovné turnusy. Pre vysokoškolákov môže byť zriadené pastoračné centrum a menovaný duchovný správca (*cappellanus*), ktorému sa nastalo zveruje aspoň súčasť pastoračná starostlivosť o študentov a pedagógov (por. kán. 564). Nič však neprekáža tomu, aby v univerzitnom mestečku bola zriadená aj personálna farnosť, do ktorej by patrili študenti univerzity, jej zamestnanci a ich rodinní príslušníci (por. kán. 518).¹²

3. Účasť na farskom spoločenstve

Úroveň života vo farnosti závisí od zaangažovania sa laikov do rôznych úloh a služieb pre dobro farnosti, v ktorej žijú a usilujú sa pracovať v jednote so svojimi kňazmi. Stupeň účasti na farskom spoločenstve môže byť rôzny:

Nukleoví farníci – tvoria jadro farnosti, to sú najaktívnejší, najvernejší s veľkým pocitom zodpovednosti a ochoty (snáď 5-10%) z celkového počtu.

Priemerní farníci – do tejto skupiny patrí väčšina bežne praktizujúcich veriacich (asi 70-80%).

Okrajoví farníci – to sú tí, ktorí sa účastnia zriedkavo na väčšie sviatky alebo pri životných udalostiach.

Papieroví veriaci – to sú takí, ktorí vôbec nepraktizujú svoju vieru, avšak považujú sa za katolíkov, nevystúpili z Cirkvi.¹³ Nemožno žiť v ilúzii, že všetci katolíci sú rovnako entuziastickými členmi farnosti. Farské spoločenstvo nutne tvoria rôzni ľudia s rôznym stupňom účasti, vzťahom a zasvätením sa životu farnosti.

4. Typy územných farností

Farnosť má spravidla územný charakter (kán. 518) a tiež má svoj vlastný farský kostol, hoci sa ten nenachádza v súčasnom opise farnosti (kán. 515). Kódex ho výslovne spomína na iných miestach.¹⁴ V závislosti na území a v súvislosti s farským kostolom možno rozlíšiť niekoľko typov farností:

Farnosť zhodná s teritóriom jednej obce a s jedným kostolom. Takýchto farností je veľmi málo.

Farnosť zložená z viacerých obcí a viacerých kostolov. To je u nás najrozšírenejší model farnosti: farská obec s farským

kostolom a jedna či viac filiálnych obcí s filiálnym kostolom či kostolmi. Definované územie viacerých obcí tvorí jednu farnosť. Každý kostol má svoje vlastné spoločenstvo veriacich, svojho kostolníka, miništrantov, poprípade organistu, zbor. Primárnym spájajúcim prvkom viacerých obcí je farár. Ďalšími sú farský kostol, farský úrad (matriky, jeden pokladničný denník, jedno daňové priznanie a iné písomnosti), farské rady (ekonomická a poprípade pastoračná). Kedysi farský kostol v takejto farnosti mal dominantnejšie postavenie. Dnes – nakoľko je to možné, kňaz sa snaží v spravodlivej miere rovnako slúžiť každému spoločenstvu patriacemu do farnosti.

Mestská farnosť. Jej osobitosť v porovnaní s dedinskou farnosťou spočíva vo väčšej anonymite a v rôznorodnejších úlohách vzhľadom k tomu, že na jej území sa môže nachádzať nemocnica, viacero typov škôl, úradov a závodov, do ktorých prichádzajú pracovať aj ľudia z teritória mimo jej hraníc. Ak v meste je viacero farností, veriaci jednej sa niekedy cítia členmi spoločenstva v kostole, ktorý patrí do druhej farnosti.

Farnosť s prítomnosťou reholnej kaplnky či kostola. Kostol patriaci určitej reholi má svoju autonómiu a je spravovaný reholníkmi. V takomto kostole sa schádzajú aj veriaci a vytvárajú určité stabilné spoločenstvo. Program v reholnom kostole má svoje špecifiká, ale aj obmedzenia. Spravidla sa tam nekrstí a nesobášia. Ak, tak s povolením miestneho farára. Veriaci chodiaci do reholného kostola, naďalej zostávajú členmi farnosti a majú k nej svoje záväzky.

Pre úplnosť je potrebné spomenúť farskú budovu (kán. 533 § 1), ktorá je povinným sídlom farára, poskytuje mu služobné bývanie. Kňaz, ktorému sa skončí služobný alebo pracovný pomer viažuci sa k farnosti, má povinnosť odísť zo služobného bytu (kán. 1747 § 1 a 1752). Vo farskej budove je umiestnená farská kancelária s archívom a zároveň je strediskom spoločenského a pastoračného života farnosti.

5. Farár a farníci

Dôležitou osobou vo vzájomných vzťahov farského spoločenstva zostáva farár. On má primárnu zodpovednosť za rozličné elementy pastoračnej starostlivosti vo farskom spoločenstve.¹⁵ Ak by všetko zostalo iba na farárovi a na jeho činnosti, potom by bol jediným aktívnym prvkom farského spoločenstva a všetci ostatní by boli relatívne pasívnymi členmi. Každý dnes vie, že tento obraz farnosti nie je pravdivý. Bolo by „nespravodlivo jednostranné tvrdiť, že vzťahy k farníkom sú také, aký je pán farár. Vzťah je vždy obojstranný.“¹⁶

Farár vykonáva pastoračnú starostlivosť o spoločenstvo za prispenia laických veriacich podľa normy práva (por. kán. 519). Svoju službu vo farnosti nemá vykonávať separovane či izolovane, ale má „uznávať a podporovať služby, úlohy a funkcie laikov. Tieto majú svoj sviatosťný podklad v krste a birmovaní a mnohokrát aj v manželstve.“¹⁷ Jeho úlohou je zhromaždiť ľudí (dať ich dohromady) a snažiť sa aktivovať v nich milosti a charizmy, ktoré Duch Svätý každému rozdeľuje, ako chce na osoh všetkých (por. 1 Kor 12, 4-11).

Partnerstvo medzi kňazom a veriacimi sa stane skutočnosťou za predpokladu dobrej obojstrannej komunikácie.

12. V Pražskej arcidiecéze jestvuje personálna farnosť s názvom: *Akademická rímskokatolícka farnosť v Praze*.

13. Porov. J. FICHTER, *Social Relations in the Urban Parish*, cit. J. A. CORIDEN, *The Parish in Catholic Tradition*, 6.

14. Pozri kánony 510 § 2 a 4; 857 § 2; 934 § 1.1°, 1118 § 1; 1177 § 1 a 3; 1217 § 2; 1248 § 2.

15. Kánonický-právny pohľad na úlohy farára pozri M. PEKARČÍK, *Analýza a zdôvodnenie tzv. farárskych úloh*, in: *Tribunál 1* (2007), 14-19.

16. Porov. J. ZEMAN, *Farnosť – opora a povzbuzenie nášho lepšieho ja*, in: BISKUPSTVÍ BRNĚNSKÉ, *Farnosť místo pro každého?*, 21.

17. JAN PAVOL II., Apoštolský list *Christifideles laici*, 23.

Nedostatočná komunikácia a tajnostkárčenie plodia konflikt a nepochopenie.

Laici vo farnosti môžu vykonávať rôzne a mnohé úlohy okrem plnej starostlivosti o duše, ktorá je rezervovaná kňazovi.¹⁸ „V rámci cirkevných pospolitostí činnosť laikov je natolko potrebná, že bez nej by ani apoštolát duchovných pastierov zväčša nemohol dosiahnuť plnú účinnosť.“¹⁹

Aktívna účasť laických veriacich (*actuosa participatio*) neplatí iba na bohoslužbu, ale na celkový život farnosti, ktorá veriacim ponúka príležitosť mať podiel na vykonávaní učiteľského, kňazského a pastierskeho poslania.²⁰ Od farára si to vyžaduje prejsť od „pastorácie veriacich“ k „pastorácii s veriacimi.“

6. Elementy pastoračnej starostlivosti

Farské spoločenstvo ako také a ako celok je „aktívnym subjektom pastoračnej činnosti.“²¹ Je schopné bohoslužby (*leiturgia*), svedectva (*martyria*) a služby lásky (*diakonia*).²² Preto si nemôže umyť ruky od tejto zodpovednosti a jednoducho ju prenechať na jedného (farára) či niekoľkých držiteľov úradov vo farnosti (farár, kapláni a diakon).²³ Na rast a pre dobro spoločenstva a tým aj na posilnenie vzájomných vzťahov sú zamerané nasledujúce služby:

Služba Božieho slova. Farnosť je privilegovaným miestom na ohlasovanie Božieho slova,²⁴ ktoré v nej má „svoje ťažisko.“²⁵ Preto toto ohlasovanie je prvoradou pastoračnou službou. Zodpovednosť za celistvé ohlasovanie Božieho slova všetkým vo farnosti má farár (kán. 528, 757) ako sviatosťný reprezentant Krista. Božie slovo ohlasuje najmä homíliou a katechézou. Okrem toho sa má usilovať o rozširovanie evanjeliového posolstva za spolupráce laických veriacich, ktorých možno povolať k aktívnej spolupráci pri vykonávaní služby slova (kán. 759). Lebo oni sú povolaní, aby sa na ňom aktívne zúčastnili najmä svedectvom kresťanského života a priamym hlásaním evanjelia tak neveriacim, ako aj veriacim.²⁶

Služba posvätnéj liturgie. Centrom farského spoločenstva a srdcom jeho zhromaždení je Eucharistia. Nedelná sv. omša je najdôležitejšou udalosťou života farského spoločenstva, vrcholným úkonom bohoslužobného života farnosti a prameňom jej kultu (kán. 897). Nijaká aktivita nie je pre farské spoločenstvo tak životne dôležitá ako nedelné slávenie dňa Pána a jeho Eucharistie.²⁷ Veriaci sa majú aktívne zúčastňovať na jej slávení (kán. 898). Je veľa spôsobov tejto činnej účasti: spev, odpovede, lektori, miništranti, speváci, mimoriadni rozdávatelia Eucharistie.

18. POROV. KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV, inštrukcia *Kňaz, pastier a vodca farského spoločenstva*, 22 a 24.

19. DRUHÝ Vatikánsky koncil, dekrét *Apostolicam actuositatem*, 10.

20. POROV. T. SCHULLER, *Synodální řád biskupství Limburg*, in: BISKUPSTVÍ BRNĚNSKÉ, *Farnosť miesto pro každého?*, 64.

21. JÁN PAVOL II., príhovor biskupom 18. 12. 1986, cit. in: J. A. CORIDEN, *The Parish in Catholic Tradition*, 92.

22. BENEDIKT XVI., encyklika *Deus caritas est*, 25a: „Najhlbšou podstatou Cirkvi sú jej tri úlohy: ohlasovanie Božieho slova (*kerygma-martyria*), vysluhovanie sviatostí (*leiturgia*), služba lásky (*diakonia*).“

23. O úrade kaplána, jeho právach a povinnostiach a vzťahu k farárovi pozri M. PEKARČIK, *Kaplán alias farský vikár*, in: *Nové horizonty* 1 (2008) 20-25.

24. POROV. JÁN PAVOL II., príhovor na Plenárnom zasadaní Kongregácie pre klérus, 23. 11. 2001.

25. JÁN PAVOL II., príhovor členom KBS (1. 7. 1995), cit. in: *Pápež Ján Pavol II. na Slovensku*, 46.

26. POROV. JÁN PAVOL II., príhovor na Plenárnom zasadaní Kongregácie pre klérus, 23. 11. 2001, 4.

27. POROV. JÁN PAVOL II., Apoštolský list *Dies Domini*, 35.

Do oblasti služby posvätnéj liturgie patrí slávenie sviatostí, rodinná modlitba (kán. 528 § 2) a ďalšie úkony.

Služba pastoračnej charity. Farár a tí, ktorí mu pomáhajú má sa usilovať poznať farníkov a navštevovať ich rodiny, má mať účasť na ich starostiach, súženiach a žiaľoch a posilňovať ich v Pánovi. Pochybujúcich má naprávať, chorým pomáhať súcitnou láskou a posilňovať ich sviatosťami. Chudobných, utrápených a osamelých sa má ujímať s osobitnou pozornosťou (kán. 529 § 1).

Služba kresťanského svedectva. Farnosť je ohniskom šírenia kresťanskej viery. Jej členovia majú byť svedkami a zároveň živými nástrojmi poslania Cirkvi.²⁸ Tak jednotlivci, ako aj skupiny preukazujú svoju vieru dielami charity, výchovou, sociálnou činnosťou, ekumenickým úsilím, misionárskym zánietením.

Služba koordinácie a administrácie. Farárovi je vyhradená funkcia viesť spoločenstvo ako pastier. Touto funkciou, ktorá má sviatosťný charakter, poveruje kňaza biskup. Pri plnení úlohy duchovného vodcu farárovi pomáhajú veriaci laici,²⁹ čím sa aktívne podieľajú na jeho pastoračnej starostlivosti a zodpovednosti, aby služby a aktivity vo farnosti boli vykonávané pre rozvoj farnosti a v kresťanskej harmónii.

V koordinácii pastoračnej služby je mu predovšetkým nápomocná farská pastoračná rada (kán. 536) a v správe farského majetku mu pomáha farská ekonomická rada (kán. 537). Zriadenie tejto rady vo farnosti je povinné.³⁰

7. Spoločenstvá vo farskom spoločenstve

Mnoho farností je tak veľkým konglomerátom ľudí, že sa skoro vôbec nedá hovoriť o spoločenstve. Bežná farnosť je dosť neosobná a anonymná.³¹ V tom množstve ľudí sa možno ľudia poznajú (na dedine) alebo sa poznajú len niektorí (v meste), ale nedostávajú sa do stabilizovaných blízkych vzájomných vzťahov. Niektorí veriaci našli východisko a riešenie v menších spoločenstvách, ktoré im v posledných desaťročiach poskytlí najrôznejšie zoskupenia so špecifickým cieľom a činnosťou, ako sú hnutia, komunity a združenia.³² Združujú v sebe ľudí s určitým rovnakým záujmom a zhodnosťou v určitých profiloch korešpondujúcich s programom hnutia či komunity. Veriaci sa k nim pridávajú na základe slobodnej voľby.

Dôvodom, ktoré vedú do združovania sa do menších či väčších skupín vo vnútri farnosti, vrátane tých s nadfarskou organizovanosťou, je veľká anonymita a izolovanosť vo farnosti, absencia konkrétnych možností zdieľania viery, túžba po užšom spoločenstve, prehĺbení náboženského života, potreba sociálnej angažovanosti.

Skúsenosť mnohých diecéz je tá, že veľkú časť veľmi aktívnych ľudí vo farnosti tvoria práve kresťania obohatení účasťou v nejakom „nadfarskom spoločenstve“ (hnutí, združení, asociácii a podobne), ktorí svoju skúsenosť vyu-

28. DRUHÝ Vatikánsky koncil, konštitúcia *Lumen gentium*, 33.

29. POROV. JÁN PAVOL II., príhovor na Plenárnom zasadaní Kongregácie pre klérus, 23. 11. 2001, 5.

30. O hmotnej a trestnej zodpovednosti farára a jeho vzťahu s farskou ekonomickou radou pozri M. PEKARČIK, *Majetkovo trestná činnosť klerikov v diecéze a farnosti*, in: *Trestné kánonické právo: Zborník z vedeckej konferencie* zod. redaktor Ján Duda, Ružomberok 2006, 59-75.

31. POROV. J. ZEMAN, *Farnosť – opora a povzbuzení nášho lepšieho já*, in: BISKUPSTVÍ BRNĚNSKÉ, *Farnosť miesto pro každého?*, 11.

32. Kán. 215: „Veriaci majú právo slobodne zakladať a usmerňovať združenia na ciele dobročinné lásky alebo nábožnosti, alebo na rozvíjanie kresťanského povolania vo svete a zhromažďovať sa, aby tieto ciele dosahovali spoločne.“ POROV. tiež DRUHÝ Vatikánsky koncil, dekrét *Apostolicam actuositatem*, 18-19.

žili pre život farnosti bez toho, aby nanucovali svoju spiritualitu druhým.³³

Tieto komunity, hnutia a združenia pokiaľ sa samé nevydelujú a nenadrádzujú farnosti a pokiaľ nie sú ostrkované ostatnou časťou farnosti, môžu veľmi prispieť životu a rozvoju farnosti, k zvýšeniu jej duchovnej úrovne, k poskytnutiu aktivít, ktoré farnosť nie vždy dokáže zabezpečiť. Malé živé spoločenstvá sú živými a stabilnými bunkami farnosti. Sú užitočné pre farnosť, ak ich členovia nezabúdajú na svoju identifikáciu s vlastnou farnosťou.

Farnosť, ktorá je vo svojej podstate miestom pre každého, je miestom aj pre rôzne malé spoločenstvá či skupiny. Pastoračným úsilím farára a farských rád sa stáva aj zjednocujúcim princípom týchto malých spoločenstiev. Je potrebné povedať, že rozličné hnutia, rôzne komunity a spolky nemôžu nahradiť farnosť s jej komplexnou pastoračnou ponukou, starostlivosťou, úlohami a zodpovednosťou. Nie sú alternatívou k farnosti, ale môžu byť jej súčasťou a impulzom k obnove farnosti.

Záver

Má farnosť ako inštitúcia budúcnosť? Zaujímavo položená otázka evokujúca rôzne cesty k odpovedi. Farnosť úzko súvisí so skutočnosťou Cirkvi. V podstate je to práve farnosť, ktorá „určitým spôsobom predstavuje celú viditeľnú Cirkev,“³⁴ „je Cirkvou žijúcou uprostred príbytkov ľudí.“³⁵ Takže človek nadobúda svoje prvé a základné poznanie o Cirkvi a tiež osobnú skúsenosť s Cirkvou vo farnosti. Farnosť nielen predstavuje Cirkev, ale ona „dáva Cirkvi konkrétny život.“³⁶

Podobne ako v dobe apoštolov spoločenstvá v mestách a dedinách, ktorým napríklad písal Pavol, boli základnými bunkami rodiacej sa Cirkvi, aj dnešné farské spoločenstvá majú nezastupiteľnú úlohu a dôležité poslanie „vytvárať základné spoločenstvo kresťanského ľudu; uvádzať a zhromažďovať ľudí na zvyčajných prejavoch liturgického života; chrániť a obnovovať vieru; slúžiť ako škola pre vyučovanie spásonosného Kristovho posolstva.“³⁷ Dejinná skúsenosť je tá, že farnosť, jej jestvovanie a poslanie boli vždy silnou stránkou Cirkvi na Slovensku a to zvlášť v oblasti evanjeliovej formácie a sviatostného života. V tomto smere má farnosť ako inštitúcia a zároveň spoločenstvo vytvárané vzájomnými vzťahmi svoju aktuálnosť a tiež aj budúcnosť.

Bibliografia:

P. J. BEAL – J. A. CORIDEN – T. J. GREEN (eds.), *New Commentary on the Code of Canon Law*, New York 2000. BISKUPSTVÍ BRNĚNSKÉ, *Farnosť miesto pro každého?*, sborník, Brno 2005. J. A. CORIDEN, *The Parish in Catholic Tradition*, New York 1997. S. EUART, *Parishes without a Resident Pastor*, *The Jurist* 54 (1994). KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV, *Inštrukcia Kňaz, pastier a vodca farského spoločenstva*, 4. 8. 2002. M. PEKARČÍK, *Analýza a zdôvodnenie tzv. farárskych úloh*, in: *Tribunál* 1 (2007). M. PEKARČÍK, *Kaplán alias farský vikár*, in: *Nové Horizonty* 1 (2008). M. PEKARČÍK, *Majetkovo trestná činnosť klerikovo v diecéze a farnosti*, in: *Trestné kánonické právo: Zborník z vedeckej konferencie*, Ružomberok 2006.

33. Porov. A. OPATRNÝ, *Farnosť – miesto pro každého*, in: BISKUPSTVÍ BRNĚNSKÉ, *Farnosť miesto pro každého?*, 29.

34. DRUHÝ Vatikánsky koncil, konštitúcia *Sacrosanctum concilium*, 42.

35. JÁN PAVOL II., Apoštolský list *Christifideles laici*, 27.

36. JÁN PAVOL II., príhovor Francúzskym biskupom *ad limina*, 25. 1. 1997, *Osservatore Romano Eng*, 5. 2. 1997.

37. PAVOL VI., *Príhovor Rímskemu kleru*, 24. 6. 1963, *AAS* 55 (1963) 674.

Charizmy a Cirkev

„Čo je skutočným a podstatným problémom Cirkvi, to je problém rešpektovania rôznych chariziem ako Božích darov. Ide o to, že každá charizma darovaná Bohom dostala v Cirkvi svoj priestor, ktorý jej prináleží v rámci cirkevného spoločenstva, a že každej takejto charizme darovanej Duchom Svätým právom prináleží aj primerané juridické vyjadrenie. Charizmy veriacich nie sú iba akýmsi druhom pomoci službe biskupa ani ich neslobodno degradovať iba na určitú pomoc, aby biskup mohol lepšie vykonávať svoj úrad.“

A. Acerbi

Cirkev ako zhromaždenie

„Postaviť pojem Boží ľud na tú istú úroveň, ako napr. francúzsky ľud alebo nemecký ľud je nesprávne. Totiž Cirkev je zhromaždením a to je určite dynamickým aspektom, ktorý je niečo iné než iba tým, čo vyjadruje pojem ľud. Cirkev teda nemožno označiť za nejaký nový ľud, ktorý možno postaviť na roveň nejakého staršieho ľudu, lebo ona existuje, takpovediac, iba v pokračovaní udalosti... Cirkev existuje v dynamickom úkone ako úkon zhromažďovania sa. Preto presnejším vyjadrením pojmu Cirkev nie je pojem ľud, ale pojem zhromaždenie, lebo kresťania sa zhromažďujú, aby si spoločne pripomínali smrť a zmŕtvychvstanie svojho Pána. Preto konštitutívny model Cirkvi je odvodený od modelu zhromaždenia za účelom prežívania udalosti...“

J. Ratzinger

Spoluzodpovednosť za Cirkev

„Všetci veriaci sú si rovní v dôstojnosti i zodpovednosti za budovanie Tajomného Kristovho tela, ktorým je Cirkev, hoci – z Božej vôle – sú jedni ustanovení za učiteľov, iní za pastierov a vysluhovateľov Božích tajomstiev (porov. LG 32). V synodalite spoločná zodpovednosť nadobudne aj právne vyjadrenie, právnu formu, ktorá sa realizuje v spoločných diskusiách a konzultáciách, ba až v spoločných rozhodnutiach. A tak úrad biskupa a jeho osobná zodpovednosť už nie je odtrhnutá, ale naopak, spolupôsobiaci a spolukoordinovaný so zodpovednosťou ostatných členov spoločenstva Cirkvi.“

A. Acerbi

Hlasovanie nie je o výhre a prehre

„Aj v Cirkvi sa hlasuje, ale cieľom tohto hlasovania nie je, aby niekto vyhral a iný prehral, ale aby veriaci prejavil svoje svedectvo pri hľadaní konsenzu Cirkvi (lat. consensus Ecclesiae), ktorý nevzniká počtom hlasov hlasujúcich, ale z aktu stotožnenia sa s vierou, mravmi a cirkevnou disciplínou s pomocou Ducha Svätého.“

E. Corecco

Zaväzujúca sila poradného hlasu

„Poradný charakter hlasovania kňazov a laikov nemožno chápať ako inštitucionalizovaný kompromis medzi hierarchickým a demokratickým usporiadaním Cirkvi. Naopak, je integrálnou súčasťou procesu, z ktorého má vziť správny úsudok biskupa zodpovedného dať záväzné pokyny v oblasti viery, mravov a cirkevnej disciplíny. Preto poradný charakter má už zo svojej povahy vlastnú vnútornú záväzujúcu silu, ktorá vyplýva z toho, že úrady biskupa, kňazov a laikov sa pri zodpovednosti za dobro Cirkvi navzájom dopĺňajú a nutne patria k sebe.“

E. Corecco

FRANTIŠEK DLUGOŠ

STAROSTLIVOSŤ CIRKVI O VYSOKOŠKOLSKÉ CENTRÁ NA SLOVENSKU V MEDZIVOJNOVOM OBDOBÍ

F. Dluhoš: The Church Ministration of the university centres in Slovakia in the inter-war period

The author has focused on the university centres of the inter-war period and on the pastoral ministration of the Church about its students and professor. Among such centres excelled the house known for students as the Svorad's house.

„Nechajme im kostoly a kríže a zmocníme sa škôl; kostoly potom samy od seba spustnú a kríže sa vyvrátia.“ V znamení tohoto hesla sa niesli a nesú útoky proti Cirkvi od sedemdesiatych rokov minulého storočia až podnes. Všetci nepriatelia Cirkvi bez rozdielu, nech je akokoľvek protichodný ich program, sú v tomto smerovaní jednotní.¹

Do prevratu v roku 1918 boli na Slovensku dve tretiny škôl cirkevné. Maďarská vláda vedená šovinistickými motívmi zoštatňovala cirkevné ľudové školy, pretože práve ony ochraňovali a zvelaďovali slovenčinu; stredné školy, naopak, táto vláda podporovala.

Štátny prevrat v roku 1918 priniesol v školstve veľké zmeny. Maďarské školy v obciach nahradili slovenské. Slovenské ľudové školy sa zakladali i tam, kde Slováci tvorili iba menšinu. V prvej polovici roku 1919 sa prestalo po maďarsky vyučovať na stredných školách. Vznikali nové stredné školy tam, kde dovtedy neboli. V Bratislave vznikla nová univerzita s tromi fakultami – filozofickou, právnickou a lekárskou. Slováci po rokoch maďarizácie nemali dostatok učiteľov a inteligencie. Preto s radosťou vítali pomoc z Čiech. Nielen preto, že boli na ňu odkázaní, ale boli presvedčení o ich bratských úmysloch.

Česi túto dejinnú úlohu nepochopili. Prichádzali na Slovensko ako do nekultúrnej krajiny, medzi zaostalý ľud. Nechápali slovenskú dušu. Hoci mnohí nemali vyššie vzdelanie, pokladali si za povinnosť šíriť osvetu a vzdelanosť. Urážali náboženské presvedčenie ľudu. Slovenčinu vyhlasovali iba za nárečie češtiny. Slovenské školy sa nestali ohniskami slovenského kultúrneho a národného života. Obsadené českými profesormi a učiteľmi, nie raz nekvalifikovanými, usilovali sa spomenuté ubíjať. Československá vláda za ministra školstva Milana Hodžu poštátnila 21 katolíckych gymnázií na Slovensku. Zrušila univerzitu v Košiciach. Biskup Vojtaššák žiadal, aby vláda Československej republiky zrovnoprávnila platovo cirkevných učiteľov so štátnymi učiteľmi. Školským stoliciam a ich predsedom zdôrazňoval, aby sa starali o zdravotne vyhovujúce byty pre učiteľov a aby im vyplácali pôžičky. Za Slovenského štátu sa ľudové školy delili na cirkevné a obecné. Podľa zákona č. 308 z roku 1940 sa mohli cirkvi na Slovensku dožadovať pretvorenia štátnych škôl na cirkevné, vydržované štátom. Podmienkou bolo, aby deti určitého náboženstva prekročili 4/5 z celkového počtu. Zákon ukladal ľudovej škole „... vychovávať školopovinnú mládež na podklade kresťansko-národnom...“ Slovenskí učitelia, ktorých

Maďari vyhnaní po 2. novembri 1938 zo zabratého územia, nastúpili zväčša na miesta uvoľnené po odchode českých učiteľov. [6]

Biskup Vojtaššák vymohol vrátenie pôvodne katolíckeho levočského reálneho gymnázia, ktoré poštátnila československá vláda v roku 1918. Biskupstvo sa stalo jeho udržiavateľom. Na profesorské platy po určitú výšku poskytoval štát subvenciu. Vyzýval svojich veriacich, aby neposielali deti do nemeckých škôl, ktorých bolo na Spiši veľa. Rodičia dávali deti do nemeckých kvôli nemčine. Preto bol biskup v nemilosti u slovenských Nemcov. No neustúpil. [12]

Po vzniku samostatnej ČSR sa starostlivosť o katolícke školstvo ujala Katolícka školská rada pozostávajúca z jedného biskupa, z diecéznych hlavných škôldozorcov a z členov menovaných biskupským zborom (v dnešnom ponímaní Konferenciou biskupov Slovenska) na päť rokov. Rada bola poradným orgánom episkopátu pre kresťanské vzdelávanie a výchovu, mala dosť rozsiahle aj významné kompetencie. Vyjadrovala sa napríklad k otázkam didaktiky, k vydávaniu učebníc, pripomienkovala návrhy zákonov a vládnych nariadení.²

Katolícke študentstvo sa v nových spoločenských pomeroch, v samostatnom Česko-slovenskom štáte začalo veľmi rýchlo aktivizovať i organizovať. Na 3. – 5. augusta 1919 bol zvolaný prvý zjazd katolíckych študentov stredoškôlkov do Ružomberka. Zjazd sa mimoriadne vydaril, osemsto delegátov sa posilňovalo v národno-náboženských ideáloch a cieľoch. Spontánna aktivita slovenskej mládeže však narážala na nepochopenie štátnej moci. Ministerstvo školstva výnosom č. 18613 z 27. mája 1920 zakázalo zakladanie sociálnych študentských združení.³

Na druhom ružomberskom zjazde 8. augusta 1920 sa zúčastnení katolícki vysokoškôláci uzniesli, že vo svojich univerzitných mestách (v Prahe a Brne) založia svoje náboženské spolky. Zakrátko vznikli spolky Tatraň v Brne a Považan v Prahe.

V roku 1921 dostalo slovenské študentstvo nové centrum v Bratislave, kde k už existujúcej Lekárskej fakulte Univerzity Komenského pribudli novoovtorená právnická a filozofická fakulta. Nastupujúci poslucháči univerzity zakladali spolky stavovské i konfesijné. Bratislavskí katolícki vysokoškôláci sa združili do spolku nazvanom

2. J. ČÁRSKY, *Naše katolícke školstvo*, in: *Katolícke Slovensko 833 – 1933*, Spolok sv. Vojtecha, Trnava 1933, s. 229.

3. J. MIKUŠ, *Ústredie slovenského katolíckeho študentstva*, in: *Katolícke Slovensko 833 – 1933*, Spolok sv. Vojtecha, Trnava 1933, s. 589.

1. J. ČÁRSKY, *Naše katolícke školstvo*, in: *Katolícke Slovensko 833 – 1933*, Spolok sv. Vojtecha, Trnava 1933, s. 227.

po veľkej osobnosti slovenských dejín, biskupovi Štefanovi Moyzesovi.⁴

Cirkev podporovala vznik bohosloveckých spolkov v seminároch; v Spišskej Kapitule seminaristi založili Spolok sv. Pavla, v Nitre A. Bernoláka, v Trnave Osvaldov spolok či Literárnu školu v Banskej Bystrici. Na treťom slávnostnom kongrese katolíckeho študentstva 14. – 15. augusta 1921 bolo v Žiline za účasti troch biskupov, slovenských katolíckych akademikov a reprezentantov slovenskej inteligencie založené Ústredie slovenského katolíckeho študentstva (ÚSKŠ) s dočasným sídlom v Brne, neskôr sa presťahovalo do Bratislavy.⁵

Svoradov

Založenie Univerzity Komenského v Bratislave sprevádzali mnohé problémy. Jedným z najpálčivejších bola starostlivosť o prichádzajúcich poslucháčov štúdia na troch fakultách. Ubytovanie v meštianskych domoch bolo veľmi drahé, takmer 90 percent nových vysokoškolákov pochádzalo z chudobných rodín. Absentovala systematická sociálna, ale taktiež duchovná práca s týmito mladými ľuďmi.⁶

Slovenskí vlastenci čoskoro pochopili, že sociálne problémy študentstva v podstatnej miere vplyva na politický, kultúrny a predovšetkým mravný život národa. Mons. Dr. Eugen Filkorn prišiel so zámerom výstavby vysokoškolského internátu Svoradov v Bratislave na Palisádach 20/a. Mons. E. Filkorn bol tiež spoluzakladateľom podporného Spolku kolégia sv. Svorada na čele s predsedom Mons. Dr. Pavlom Jantauschom, biskupom, apoštolským administrátorom trnavským. Spolok sa orientoval na zlepšenie sociálneho postavenia slovenskej katolíckej vysokoškolskej mládeže a rozšírenie jej duchovných obzorov.⁷

Spolok od svojich prvopočiatkov výrazne pozitívne ovplyvňoval sociálny, kultúrny a spoločenský život katolíckej akademickej mládeže. Prvé sídlo svoradovského študentského domova bolo v priestoroch bývalých Pálffyho kasární na Zámockej ulici č. 45, ale neboli vyhovujúce.⁸

Spolok krátko po svojom vzniku nedisponoval kapitálovými finančnými prostriedkami, veril však, že slovenský národ konkrétnymi vkladmi podporí myšlienku výstavby moderného internátu pre katolícku vysokoškolskú mládež. Košický biskup Jozef Čársky správne mu spolkoému výboru napísal: „Starosť o výchovu našej ohrozenej študujúcej mládeže a hmotné napomáhanie pokladám za jednu z najdôležitejších úloh episkopátu, kléru a slovenskej inteligencie.“ Celonárodné nadšenie, konkrétne finančné príspevky umožnili otvorenie prvého traktu internátu Svoradov 29. júna 1926, ktorý vysvätil biskup Michal Bubnič. Napriek tomu, že postupne sa ubytovacie kapacity Svoradova rozširovali (roku 1926 tu mohlo byť ubytovaných 126 akademikov), nepostačovali pre vzrastajúci počet vysokoškolákov. Katolícky ústav nemohol zostať bez hostátnku. Preto sa predstavenstvo spolku rozhodlo pristavať štvrté krídlo s ústavným kostolom a skompletizovať celý areál Svoradova. Stavbu dokončil Ing. arch. Petri podľa

projektov Ing. arch. Schreiberera a Ing. arch. Floriánsa na jar roku 1930. Internátny kostol Matky ľudského pokolenia slávnostne vysvätil biskup Pavel Jantausch 12. júna 1932.⁹

Nový režim predstavovaný obnovenou Československou republikou protiprávne vyvlastnil 1800 cirkevných ľudových škôl a 88 stredných a vyšších škôl na Slovensku. Rozhodol o tom dekrét Slovenskej národnej rady zo 16. mája 1945. V tom čase sa tento režim sám predstavoval ako „demokratický“. Odpoveďou bolo memorandum slovenských biskupov. Svoj protest proti poštatneniu všetkých cirkevných škôl predložili vláde 8. júla. Memorandum chceli podporiť mohutnou petíciou. Režim zareagoval okamžite. Nariadil domové prehliadky a zhabanie množstva cirkevných i súkromných dokumentov z biskupských rezidencií a farských úradov. Štát nešetril ani študentov. Z katolíckeho univerzitného internátu Svoradov v Bratislave bolo uväznených 64 študentov.¹⁰

Obnovenie cirkevných škôl a súčasný stav

V priebehu posledných 15 rokov sa mnohé základné a stredné školy transformovali na cirkevné. V školskom roku 1990/1991 pôsobilo na Slovensku 6 cirkevných škôl, z toho dve stredné. V ďalšom školskom roku sa počet zvýšil na 37, z toho už 10 stredných škôl. Podľa Učiteľských novín z 26. 6. 2003 bolo vtedy na Slovensku vyše 180 cirkevných škôl, z toho je viac ako 160 katolíckych.

Postavenie cirkevných škôl v školskom systéme

Na Slovensku sa zriaďujú štátne, súkromné a cirkevné školy. Vzdelávanie v cirkevných a súkromných stredných školách sa môže poskytovať za úhradu. Cirkevnú školu a školské zariadenie môže zriadiť registrovaná cirkev a náboženská spoločnosť na základe Vyhlášky Ministerstva školstva, mládeže a športu SR a Ministerstva zdravotníctva SR č. 536/1990 Z. z. o zriaďovaní a činnosti cirkevných škôl. Podľa zákona o sústave základných a stredných škôl č. 350/1994 Z. z. je vzdelanie získané v cirkevných školách rovnocenné vzdelaniu získanému v ostatných typoch škôl. [13]

Najväčší počet cirkevných škôl spravuje Katolícka cirkev. Menší počet škôl zriadili Evanjelická cirkev augsburského vyznania, Cirkev bratská a iné.

Slovenská republika považuje cirkevné školy za neoddeliteľnú súčasť spoločnosti asi tak, ako za jej súčasť považuje každého veriaceho človeka.

4. J. MIKUŠ, *Ústredie slovenského katolíckeho študentstva*, in: *Katolícke Slovensko 833 – 1933*, Spolok sv. Vojtecha, Trnava 1933, s. 590.

5. J. MIKUŠ, *Ústredie slovenského katolíckeho študentstva*, in: *Katolícke Slovensko 833 – 1933*, Spolok sv. Vojtecha, Trnava 1933, s. 590.

6. J. KAŠŠOVIC, *Svoradov – katolícky vysokoškolský internát v Bratislave*, in: *Katolícke Slovensko 833 – 1933*, Spolok sv. Vojtecha, Trnava 1933, s. 593.

7. J. KAŠŠOVIC, *Svoradov – katolícky vysokoškolský internát v Bratislave*, in: *Katolícke Slovensko 833 – 1933*, Spolok sv. Vojtecha, Trnava 1933, s. 593.

8. J. KAŠŠOVIC, *Svoradov – katolícky vysokoškolský internát v Bratislave*, in: *Katolícke Slovensko 833 – 1933*, Spolok sv. Vojtecha, Trnava 1933, s. 594.

9. J. KAŠŠOVIC, *Svoradov – katolícky vysokoškolský internát v Bratislave*, in: *Katolícke Slovensko 833 – 1933*, Spolok sv. Vojtecha, Trnava 1933, s. 594.

10. I. GURŠCHING, *Svoradov*, in: *Pútnik svätovojeťský*, Spolok sv. Vojtecha, Trnava 1998, s. 76-79.

MONIKA NIKOLOVÁ

O VÝZNAME NOVÝCH LAICKÝCH SPOLOČENSTIEV V NÁBOŽENSKOM A KULTÚRNYM KONTEXTE SÚČASNEJ DOBY

M. Nikolová: About understanding new lay communities in a religious and cultural context at the present time.

Renewal Spiritual communities and movements within the Church have represented a reforming influence in every period of church history and their birth reflected the needs of the people of that particular time. Variability of lay groups and communities, which are blossoming at the present time, is a phenomenon originating first of all from renewal movements, beginning with the charismatic renewal which resulted after the Vatican Council. Our Holy Father John Paul II talked about a „new Pentecost“ and pointed towards the evidence that this development of renewal movements and many new lay groups had become reality after the II Vatican council. This is the reason for the hope for mission activities of the church. On the other hand, the same way as every work evolved in a human history, through God's initiative, these groups have not evoked only positive response. Their innovative and vital ways have frequently raised many questions, distress and tensions within the church. New lay communities and movements are thus a new challenge for the church and it is important to pay adequate pastoral attention and care to them from the side of church pastors. It is important that they become included and seen as part of the church in order to bring lasting fruit.

Náčrt problematiky

Duchovné spoločenstvá a hnutia predstavovali v každom období Cirkvi reformnú silu a svojím vznikom reagovali na špecifické potreby svojej doby. Rôznorodosť laických spoločenstiev a komunít, ktorých rozkvet je príznačný pre súčasnú dobu, je fenoménom vychádzajúcim najmä z obnovných prúdov charismatickej obnovy po koncile Sv. Otec Ján Pavol II. hovoril o „nových Turíciach“ a poukázal na to, že práve rozvoj hnutí a nových laických spoločenstiev, ktorý sa stal skutočnosťou po II. Vatikánskom koncile, je dôvodom nádeje pre misijnú činnosť Cirkvi. Na druhej strane nevyvolali v týchto rokoch len pozitívne úvahy. Ich novosť a vitalita mnoho ráz vzbudila mnoho otázok, ťažkostí a napätí v Cirkvi. Nové laické spoločenstvá a hnutia sú novou výzvou pre Cirkev a je dôležité venovať im náležitú pastoračnú pozornosť a starostlivosť zo strany pastierov Cirkvi. Je potrebné, aby boli začlenené do Cirkvi a mohli prinášať trvalé ovocie.

Spoločenstvá a hnutia ako fenomén tradícií Cirkvi

Počas každého obdobia v dejinách Cirkvi je možné pozorovať rôzne formy zoskupovania sa kresťanov, ktoré boli odpoveďou na aktuálne potreby časov. V dejinách Cirkvi poznáme mnohopočetné duchovné evanjeliom inšpirované prebudenia rôzneho druhu. „Všeobecný zmysel týchto zlomov je obnova Cirkvi zo svojho prapôvodu – zo zjavenia Krista (prípadne cirkví, natoľko, ako sa tento fenomén objavuje u všetkých kresťanských konfesíí v podobnej forme).“² Tieto duchovné prebudenia a formy „zospoločovania“ vznikali spontánne, nikto ich neplánoval. Na začiatku stáli v popredí jednotlivci a pochopenie charizmy, ktorú Boh vzbudil. Zapíňali určitý priestor alebo obnovovali ustrnutý život, ako napr. mníšstvo odpovedalo v Cirkvi na potrebu duchovnej obnovy v čase hromadného pokresťančovania národov. Žobravé rehole v stredoveku poukazova-

li na lesk a bohatstvo Cirkvi v protiklade voči evanjeliu. Evanjelikálne hnutie sa dokázalo priblížiť každému človeku a malo výrazný laický charakter. Liturgické hnutie odpovedalo na potrebu priblížiť sa ľuďom skrze liturgiu zrozumiteľnou rečou, atď. Duchovné prebudenia sú charakteristické rýchlym šírením sa a prítlačivosťou skrze vlastnú charizmu. Prinášali však do Cirkvi aj napätia a niekedy aj štiepenie, mnoho ráz nenašli v začiatkoch pochopenie u cirkevnej hierarchie. Často presahujú kontext jednej krajiny a majú medzinárodný a medzidenomináčny charakter.

Vymedzenie pojmov

Rôznorodosť laických spoločenstiev a komunít, ktoré sú príznačné pre dnešné dni, nie je teda žiadnym novým faktorom alebo fenoménom v živote Cirkvi, pretože v nej boli vždy znova a znova duchovné prebudenia skupín, ktoré sa pokúšali žiť radikálne evanjelium. Duchovné spoločenstvá a hnutia predstavovali reformnú silu pre Cirkev v každom období a skrze ich vznik reagovali na špecifické potreby svojej doby. Impulz k vzniku nových duchovných spoločenstiev dal zvlášť II. Vatikánsky koncil svojou ekleziológiou, novým chápaním vzťahu Cirkvi k svetu a tiež zmena sociologicko-náboženského kontextu v moderných rozvinutých spoločnostiach.

Pojem „spoločenstvo“ môžeme chápať z viacerých uhlov pohľadu, či už z pohľadu sociologického, psychologického alebo teologického. Zo sociologického pohľadu ho môžeme zadefinovať ako prirodzené zoskupenie osôb v určitej lokalite, regióne alebo susedstve. Takisto poznáme pojmy ako rodinné spoločenstvo, náboženské spoločenstvo, terapeutické alebo pracovné spoločenstvo. V spoločenstve ide o vzájomnú spätosť osôb skrze spoločné hodnoty, záujmy, presvedčenie alebo poslanie, ktoré spoločne zdieľajú. V spoločenstve je táto spätosť zrejماً a zaručená skrze organizačnú formu.³ Napriek zodpovedajúcim hodnotám, ktoré si každé spoločenstvo zadefinovalo, môžeme rozlišovať rozličné druhy spoločenstiev. V praktickej teológii posledných rokov sa hovorí o „nových spoločenstvách“. Nové spoločenstvá označujú nové formy života, ktoré vznikli v Cir-

1. Obširný prehľad obnovných hnutí v jednotlivých kresťanských cirkvách načrtol vo svojej knihe americký teológ Peter HOCKEN: *Stratégia Ducha? Výzva obnovných hnutí pro tradičnú cirkev*, Kostelní Vydří 1998.

2. W. SCHÄFFER, *Erneuerter Glaube-verwirklichtes Menschsein. Die Korrelation von Glauben und Erfahrung in der Lebenspraxis christlicher Erneuerung*, Zürich - Einsiedeln - Köln 1983, 455.

3. Porov. J. FELLERMEIER, *Gesellschaft*, in: W. KASPER [Hrsg.], *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 4., Freiburg im Breisgau 3/1995, 810-813, 810.

kvi najmä po II. vatikánskom koncile. Majú prevažne laický charakter, sú apoštolsky činné a je v nich živá spiritualita. Z USA pochádza označenie „zmluvné spoločenstvá“, ktorým sú tiež často označované tieto nové spoločenstvá laikov skrze ich spiritualitu, ktorá vychádza z obnovného charizmatického hnutia. Účasť členov na intenzívnom živote spoločenstva je záväzná (zmluvná) a predpokladá zvláštny druh povolania k takémuto spôsobu života.⁴

Nemecký teológ Wilhelm Schäffer, ktorý sa venuje fenoménu kresťanských spoločenstiev a hnutí v Cirkvi, popisuje nové laické spoločenstvá ako „duchovné a životné spoločenstvá ľudí s vysokým stupňom záväznosti. Forma života a základné duchovné myšlienky takýchto spoločenstiev sú usporiadané podľa konkrétnych pravidiel. Členovia spoločenstva sa stávajú členmi na základe slobodného rozhodnutia, zväčša po určitom čase prípravy, na nejaký určitý čas alebo v niektorých komunitách aj trvalo, do konca života. Ďalej sa vyznačujú svojou špecifickou formou spirituality a vyjadrením určitej charizmy, ktorá je zdieľaná členmi spoločenstva skrze osobu zakladateľa.“⁵

Podobne sa takisto používa pojem „komunita“. Americký psychológ a autor mnohých kníh o procesoch vytvárania komunit Scott M. Peck uvádza, že fenomén komunit patrí k fenoménom, ktoré sú kvôli ich mnohorakosti a rôznorodosti ťažko opísateľné, a preto je lepšie popísať ho skrze určité spoločné znaky. Jean Vanier charakterizuje komunitu ako „skupinu ľudí, ktorí zanechali svoj domov, aby mohli žiť s inými pod jednou strechou, aby s nimi mohli budovať úzke vzťahy, nechať sa navzájom formovať a pracovať tak spolu s inými na novej vízii ľudského stvorenia a vzťahov k iným a k Bohu.“⁶

Mnohí nerozlišujú pojmy komunita a spoločenstvo, no niektorí autori komunitu popisujú ako takú, ktorá má ešte vyšší stupeň záväznosti a predpokladá sa, že členovia spolu žijú komunitne, čiže pod jednou strechou. No zväčša rozlišujúcim kritériom u jednotlivých zoskupení je vlastné sebachápanie a označenie. Sú napríklad spoločenstvá, ktoré nežijú spolu komunitne, no skrze vysoký stupeň záväznosti sa označujú ako komunita, kdežto iné skupiny sa tiež vyznačujú vysokým stupňom záväznosti ako aj spoločného komunitného života, no samy seba označujú ako spoločenstvo. Takisto je niekedy náročné rozlíšiť zoskupenie, ktoré sa označuje ako hnutie od nových spoločenstiev, keďže aj mnohé hnutia sa vyznačujú určitým stupňom záväznosti, intenzívneho života spoločenstva, vlastnou charizmou, konkrétnou službou atď. Spoločenstvo a komunita sa však odlišuje od skupiny, a to najmä skrze nezáväznosť a časovú obmedzenosť trvania skupiny.

Fidel Gonzáles Fernández M.C.C.I. píše o povahe nových cirkevných hnutí a spoločenstiev, že sú odpoveďou na naliehavé potreby dnešných čias, no zároveň vysvetľuje, že „ich uživotňovanie nie je vždy rovnaké, a práve preto si často ťažko nachádzajú svoje špecifické miesto v kánonickom práve svojej doby. Napriek tomu všetky tieto hnutia majú veľmi silný dopad na život a činnosť Cirkvi.“⁷

4. Obširnú charakteristiku týchto „zmluvných spoločenstiev“ je možné nájsť in: H. MÜHLEN [Hrsg.], *Gemeinde - Erneuerung aus dem Geist Gottes I.: Bericht aus einer Großstadtgemeinde*, Mainz 1984, 82-89.

5. W. SCHÄFFER, *Erneuerter Glaube-verwirklichtes Menschsein. Die Korrelation von Glauben und Erfahrung in der Lebenspraxis christlicher Erneuerung*, 29.

6. J. VANIER, *Komunita I. Miesto odpúšťania a sviatkov*, Bratislava 1998, 20.

7. Porov. F. G. FERNANDEZ M.C.C.I.: *Charizmy a hnutia v dejinách cirkvi*, in: PÁPEŽSKÁ RADA PRE LAIKOV, *Cirkevné hnutia v pastoračnej starostlivosti biskupov*, Bratislava 2003, 55-81, 80.

Nové spoločenstvá laikov dnes

Pápež Ján Pavol II. o nich píše, že „sa rodia na trocha inom pozadí než staré katolícke združenia, ktorých profil býval skôr sociálny a ktoré, inšpirované učením Cirkvi v tejto oblasti, sa snažili o premenu spoločnosti, o navrátenie sociálnej spravodlivosti /.../ Nové hnutia sa, naopak, orientujú na obnovu osoby /.../ Tradičný kvantitatívny model sa transformuje na model nový, kvalitatívnejší. V tomto zmysle často pokračujú v tom, čo sa v minulosti dialo predovšetkým cez rehoľné rády a ako také sú významným veľkej nádeje.“⁸

Sociológ K. Gabriel pozitívne hodnotí tiež ich zameranie na človeka a to, že reflektujú každodennosť života ich členov. Zároveň sa domnieva, že „nové formy spoločenstiev tiež dávajú odpoveď na extrémnu individualizáciu. Spoluzitie v nich má charakter možnosti výberu a rozhodnutia (spoločovanie sa na základe voľby, ktoré jednako nemá nič spoločné s nezáväznosťou, jemu vlastný spájajúci charakter a spoľahlivosť) a zároveň prináša sociálne uznanie, ktoré v anonymnej spoločnosti alebo vo farnosti nemožno nájsť.“⁹

V západnej Európe a v USA sa tieto nové spoločenstvá laikov formovali prevažne po koncile a za posledné desaťročia ich vznik a pôsobenie patrí k jedným z najdôležitejších pastoračných priorít.¹⁰ Vo východnej a strednej Európe nastal ich rozmach až v podmienkach slobody po páde totalitných komunistických režimov. Podobne tomu je aj na Slovensku. Hoci existovali v čase komunistického režimu a náboženskej neslobody mnohé hnutia a spoločenstvá v podzemnej cirkvi, o vzniku nových laických spoločenstiev, ktoré vychádzajú z obnovných prúdov po koncile, môžeme hovoriť najmä po páde komunistického režimu. V súčasnosti na Slovensku pôsobia viaceré medzinárodne organizované komunity a spoločenstvá, vychádzajúce z charizmatickej obnovy v Katolíckej cirkvi po II. vatikánskom koncile, ako komunita Blahoslavenstiev (1973), komunita Emanuel (1976), Koinonia Jána Krstiteľa (1978), Komunita Chemin Neuf (1973), ale aj množstvo menších regionálnych spoločenstiev, ktoré vznikli a pôsobia na Slovensku. Od roku 2001 existuje na Slovensku sieť, ktorá združuje takmer 20 spoločenstiev, ktoré majú svoje špecifické povolanie a poslanie, no spája ich niekoľko spoločných hodnôt a korene v charizmatickom hnutí. Na európskej úrovni sa v 90. rokoch minulého storočia vytvorila „Európska sieť komunit“ (ENC), ktorá združuje desiatky spoločenstiev a komunit z celej Európy. Zahŕňa katolícke a ekumenické zmluvné spoločenstvá „tretej cesty“. Johannes Fichtenbauer, prezident ENC o nich píše, že tým nie sú myslené ani farské spoločenstvá, ani rehoľné komunity. „Tretia cesta“ znamená uskutočnenie biblického ideálu kresťanského spoločenstva. Spoločenstvá „tretej cesty“ sa snažia, ako mnohé iné kresťanské spoločenstvá predtým, nasledovať príklad prvotnej Cirkvi (Sk 2, Sk 4) Zdieľajú spoločné hodnoty – no majú rozličné ťažiskové body a vyzerať odlišne, no zavazujú sa k vzájomnej podpore, aby tak naplnili ich Bohom zverené poslanie.¹¹

Zmeny v dnešnej spoločnosti a Cirkvi

Nové hnutia počas celej existencie dejín Cirkvi vznikali v konkrétnom kontexte doby a odpovedali na jej aktuálne

8. J. P. CORDES, *Znamená nádeje*, Bratislava 1998, 205.

9. Tamtiež, 167-168.

10. Porov. P. M. ZULEHNER, *Pastoraltheologie, Band 2. Gemeindepastoral*, Düsseldorf 1995, 38.

11. J. FICHTENBAUER, *+ENC Elements of identity & Accord*, Arbeitsmaterial, Wien 2005.

potreby. Pri nových laických spoločenstvách si môžeme preto klásť otázku, na ktoré aktuálne potreby dnešnej doby odpovedajú. Ako hlavné problémy sa v dnešnej modernej spoločnosti javia problémy individualizácie, odcudzenia a anonymity. V súčasnej dobe si ľudia uvedomujú svoju vnútornú osamelosť viac než kedykoľvek predtým. Jednotlivec vyrástol z triednych a spoločenských vzťahov a už sa neopiera o jestvujúce tradície. Rakúsky profesor pastoraálnej teológie Paul M. Zulehner popisuje tri deficit, ktoré podľa neho v súčasnosti ohrozujú ľudstvo. Sú to „nedostatok spravodlivosti, nedostatok spoločenstva a nedostatok zmyslu.“¹²

Jean Vanier hovorí, že je faktom, že človek už nežije v tak úzkom zväzku so svojou širšou rodinou, s rodovými a kmeňovými skupinami ako kedysi. V týchto skupinách – kmeňoch, dedinách hovorili rovnakým jazykom, mali rovnaké korene, zachovávali rovnaké rituály a tradíciu, mali rovnaký spôsob života a boli medzi sebou solidárni. Medzi príslušníkmi tej istej skupiny bola jednota pevne zakorenená v hĺbinách podvedomia.¹³ Život týchto ľudí bol charakterizovaný predovšetkým homogenitou, vzájomnou zodpovednosťou, vzájomnou závislosťou a blízkymi vzťahmi osôb, ktoré sa medzi sebou osobne poznali. Psychológia takéto spolužitie nazýva „zážitok spoločenstva“ a je považovaný za prirodzený výsledok každodenného fungovania spoločnosti. Časy sa ale zmenili a táto „prirodzenosť“ bola narušená. Súčasná doba je charakteristická rozpadom homogénneho prostredia a systému vzťahov.

Ďalším faktorom je mobilita vo vzťahu k trhu práce, zvýšeniu životnej úrovne a relatívnym sociálnym istotám. Prieštor, v ktorom sa ľudia pohybovali, bol pred niekoľkými desaťročiami v porovnaní s dneškom relatívne obmedzený. Následkom toho nie je možné dosahovať rovnakú mieru a hĺbku sociálnych kontaktov a spoločenských vzťahov ako kedysi. Siete vzťahov sa stali oveľa voľnejšími a ľudia sa cítia vykokorenení, osamotení a bez domova.¹⁴ Nikdy predtým ľudstvo nečelilo výzve vytvoriť spoločenstvo ako dnes. Potreba patriť k tej či onej forme spoločenstva nestratila nič zo svojej aktuálnosti, je stále vlastná ľudskej prirodzenosti. Tento zážitok jednoty s druhými ľuďmi - zážitok spoločenstva - je stále znovu a znovu sa vracajúcou ľudskou túžbou.

Tieto spoločenské zmeny sa takisto nevyhli ani cirkevnejmu prostrediu. V súčasnosti dochádza k pluralizácii kultúry a náboženstva. Pluralizácia kultúry sa v prípade kresťanstva prejavuje v oslabení inštitucionálnej väzby. Kresťanstvo stratilo monopol už aj v kedysi homogénnych kultúrnych zónach. Nekresťanské formy religiozity a synkretické životné smery vytvárajú pestrý trh možností. Pôvodné náboženstvo sa preto ukazuje čoraz menej schopné dať životu prijateľný zmysel a stanoviť mu záväzné hranice. Individualizácia silne ovplyvňuje náboženstvo a vieru. Náboženská individualizácia v prvom rade znamená popretie tradičných náboženských väzieb. Nemecký jezuita a profesor dogmatickej teológie Medard Kehl je toho názoru, že individualizáciu viery je možné zachytiť a prekonať len prostredníctvom jej prehĺbenia v personalizácii viery, a to práve budovaním osobného vzťahu k Bohu a medzi sebou navzájom.¹⁵

12. P. M. ZULEHNER, *Pastoraltheologie, Band 2. Gemeindepastoral*, 76.

13. POROV. J. VANIER, *Komunita. Miesto odpúšťania a sviatkov. I. diel*, Bratislava 1998, 11-12.

14. POROV. K. AMBRUSTER, *Von der Krise zur Chance. Wege einer erfolgreichen Gemeindepastoral*, Freiburg im Breisgau 1999, 23-24.

15. M. KEHL, *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose, Freiburg im Breisgau 1996*, 151.

Cirkev stojí na prechode do novej fázy hľadania vzťahu kresťanskej viery k novodobej kultúre. Citeľnou je strata tradičnej identifikácie veriacich s Cirkvou, čo sa začína prejavovať tiež na štruktúrálnej podobe Cirkvi a farností. Preto sa javí čoraz viac potrebné hľadanie nových sociálnych foriem, v ktorých môže kresťanská viera žiť a prežiť, aby tak mohla byť sprostredkovaná druhým v súčasnej kultúre. Tu je potrebné si všimnúť krízu cirkevnej tradície a rozmach nových foriem spoločenstiev a čítať ich vo svetle viery.

„Komunikatívne prostredia viery“ pre súčasného človeka

Nové spoločenstvá sú v kontexte dnešnej doby pre ľudí zvlášť pritažlivé, lebo v nich prichádza k znovuoživeniu kresťanskej osobnej skúsenosti s Bohom. K posilneniu osobnej viery slúži spoločné čítanie Božieho slova, rozhovor, výmena skúseností, modlitba, atď. V Cirkvi, žiaľ, mnohokrát považujeme tento aspekt u pokrstených za samozrejmosť, no na druhej strane sme znepokojení, keď nevidíme morálne, sociálne, kultúrne a politické dôsledky viery pokrstených členov Katolíckej cirkvi.

Znovuoživenie spoločenstva je ovocím osobnej viery, ktorá je zdieľaná a žitá uprostred bratov a sestier. Prejavuje sa duchovnou blízkosťou, bratsko-sesterskými vzťahmi, vzájomnou pomocou, atď. Prítomnosť Cirkvi sa tak realizuje prostredníctvom tajomstva spoločenstva uprostred ľudí. Skúsenosť nových spoločenstiev sa nesnaží o nič iné, ako potvrdiť pravdivosť základnej požiadavky exhortácie *Christifideles laici*, ktorá hovorí, že „je nutné obnoviť kresťanskú podstatu ľudskej spoločnosti; predpokladom toho je však obnovenie kresťanskej podstaty spoločenstiev.“¹⁶

Nové laické spoločenstvá sa odlišujú od tradičných združení laického apoštolátu, pretože prijímajú pokrstených rozličných stavov, a aj preto, že charizmy, ktoré im dávajú vznik a pohyb, vychovávajú k úplnej kresťanskej a cirkevnej skúsenosti. Znovuoživenie misijného poslania Cirkvi a zodpovednosti všetkých veriacich na základe krstu, tak ako to potvrdil II. vatikánsky koncil. Evanjelizácia, apoštolát, misie ako aj sociálna angažovanosť mnohých laikov tu majú vysokú prioritu. Tieto spoločenstvá nestoja mimo Cirkvi alebo spoločnosti, ale uprostred nich, čo zodpovedá Ježišovu želaniu „byť svetlom sveta“ (Mt 5,14) a „solou zeme“ (Mt 5, 12),¹⁷ pritažlivou spiritualitou a otvorenosťou voči Duchu Svätému a jeho darom. Okrem osobnej modlitby je tu položený silný dôraz na modlitbu spoločenstva, ktorá je živá skrze spontánnosť, kreativitu, hudbu, tanec a pod. Modernitou, ktorá sa prejavuje aj v spôsobe ich organizácie, komunikácie a používania nových foriem ohlasovania, čím sa stávajú flexibilnými a silnými v sprostredkovaní hodnôt evanjelia súčasnému človeku.

Úskalia nových laických spoločenstiev

Sv. Otec Ján Pavol II. sa vo svojom učení už od začiatku svojho pontifikátu dotýkal skutočnosti cirkevných hnutí a nových spoločenstiev a často uvažoval o vzťahu medzi charizmatickým a inštitucionálnym rozmerom v Cirkvi. Viackrát zdôraznil, že v Cirkvi nie je protiklad medzi jej inštitucionálnym a charizmatickým rozmerom, ktorý predstavujú hnutia a nové spoločenstvá.¹⁸ Na druhej strane priznáva, že si je vedomý toho, že aj hnutia a nové spoločen-

16. Posynodálny apoštolý list svätého Otca Jána Pavla II.: *Apoštolýská exhortácia Christifideles laici*, č. 34.

17. K tomu tiež Pastoraálna konštitúcia Druhého Vatikánskeho koncilu o Cirkvi v súčasnom svete *Gaudium et spes*, č. 3.

18. Porov. *Posolstvo účastníkom Svetového kongresu cirkevných hnutí*, L' Osservatore Romano, 28. mája 1998, 6.

stvá, ako každé dielo, ktoré sa v ľudských dejinách rozvíja hoci na Boží podnet, nevyvolali v týchto rokoch len pozitívne úvahy. „Ich neočakávaná, ba niekedy až strhujúca novosť (...) sa neobišla bez otázok, ťažkostí a napätí, bez domýšľavosti a nemiernosti na strane jednej a bez nemalých predsudkov a výhrad na strane druhej.“¹⁹ K úskaliu nových laických spoločenstiev patria nasledovné aspekty:

- mnohí v nich vidia rušivý element pre miestnu cirkev;
- absolutizovanie hnutia alebo spoločenstva a pocit nadradenosti voči iným zoskupeniam alebo veriaciom;
- nadšenie novoobrátených, ktoré niekedy plodí prílišnosť a jednostranné preháňanie či už v praxi, alebo v náuke, môže znamenať viaceré riziká, najmä ak chýba primeraná teologická formácia;
- uzatvorenie do prostredia vlastnej skupiny, ktoré vedie k tomu, že sa členovia vzdialia z kontextu farského alebo diecézneho života, príp. riziko, že niekto bude považovať spoločenstvo za určitú formu úniku, kam sa utiahne, aby sa vyhol problémom spoločenského alebo rodinného života;
- kresťanská skúsenosť jednotlivca či skupín je najmä dnes vystavená riziku subjektivismu. O oprávnené námietky zo strany hierarchie sa veľakrát pričinia sami členovia týchto hnutí a spoločenstiev svojou nedostatočnou obozretnosťou, neoprávnenými nárokmi alebo dokonca teologicko-pastoračnými omylmi;
- nerešpektovanie cirkevných autorít.

„Veriaci majú právo slobodne zakladať a viesť združenia na ciele dobročinné lásky alebo nábožnosti alebo na rozvíjanie kresťanského povolania vo svete a zhromažďovať sa, aby tieto ciele dosahovali spoločne.“²⁰ No na druhej strane veriaci musia mať na pamäti, že „súdiť o pravosti chariziem a správnom používaní náleží tým, čo sú predstavení v Cirkvi a ktorým zvlášť prislúcha neuhášať Ducha, ale všetko skúmať a držať sa toho, čo je dobré (porov. 1 Sol 5,12 a 19-21).“²¹ K negatívne a nedostatočnému chápaniu nových hnutí a spoločenstiev však dochádza aj u niektorých zodpovedných v Katolíckej cirkvi, ktorí sa následne voči nim stavajú rezervovane alebo odmietavo. Mons. Stanislav Rylko, predseda Pápežskej rady pre laikov, konštatuje, že tieto negatívne postoje pochádzajú často z nedostatku poznania hnutí alebo zo slabého a jednostranného poznania, z pastoračných predsudkov a nedôvery k novým formám života a apoštolátu laikov, zo skostnateného chápania cirkevného spoločenstva, ktoré neprípúšťa akúkoľvek rozdielnosť tam, kde sa spoločenstvo Cirkvi má chápať organicky, preto neznamená uniformitu, ale jednotu v mnohosti; z rovnako skostnateného predstavy o plánovaní a koordinácii pastoračie vo farnostiach a v diecézach, ktorá by chcela zaviazat všetkých robiť to isté, tým istým spôsobom a v tom istom čase, z nedostatočného pochopenia, že každá charizma potrebuje nutný priestor na slobodu, lebo len tak môže prinášať želané ovocie.²²

Záver

Nové spoločenstvá viery sú jednou z najvýraznejších foriem „komunikatívneho prostredia viery“ (M. Kehl). Svojím dôrazným úsilím žiť cirkevné „communio“ v podmienkach modernej individualizácie predstavujú autentickú kresťanskú odpoveď na výzvu súčasnej kultúrnej situácie.

19. *Predhovor na Stretnutí s cirkevnými hnutiami a novými spoločenstvami*, in: L' Osservatore Romano, 1.-2. 6. 1998.

20. *Kódex kánonického práva*, kán. 215.

21. Vieroučná konštitúcia *Lumen Gentium* o Cirkvi, č. 12.

22. Porov. S. RYLKO, *Udalosť 30. mája 1998 a jej ekzeziologické a pastoračné dôsledky pre život cirkvi*, in: PÁPEŽSKÁ RADA PRE LAIKOV, *Cirkevné hnutia v pastoračnej starostlivosti biskupov*, Bratislava 2003.

Zdôrazňovanie spoločenstva by sa tak malo stať čoraz viac aktuálne pre pastoráciu. Nejde o žiaden módný trend, ale naopak, jeho opodstatnenie je doložené vo Svätom písme, v tradícii Cirkvi, ako aj v učení Cirkvi, a preto naliehanie na jeho potrebu teda možno považovať prinajmenšom za jeho nové objavenie. Viera vytvára spoločenstvo a potrebuje ho na svoje naplnenie. Rôznorodosť nových laických spoločenstiev a hnutí je legitímna. Miestna cirkev musí byť otvorená pre všetky cesty viery v Cirkvi a nemala by nikomu nanucovať konkrétnu duchovnú formu. Zodpovední v Cirkvi sú preto vyzývaní, ako je to uvedené v Dekréte o kňazoch Druhého vatikánskeho koncilu, aby „so zmyslom pre vieru odkrývali mnohoraké skromné i významnejšie charizmy laikov, s radosťou ich uznávali a bedlivo zveľadovali.“²³ Farnosti, hnutia a rozličné druhy laických spoločenstiev by nemali stáť proti sebe. Všetky formy kresťanského života majú naplňovať svoju špecifickú funkciu a poslanie. Ochota zo strany pastierov Cirkvi priznať im určitý cirkevný status, a to aj vtedy, ak tieto iniciatívy nezapadajú do jestvujúcich cirkevných štruktúr a organizácií, je vítaná. Vývoj týchto spoločenstiev predpokladá prechod cez určité vývojové fázy. Tu je potrebná určitá trepezlivosť zo strany pastierov, aby mali šancu a čas dôjsť k zrelosti. Každá charizma potrebuje priestor, aby sa mohla rozvinúť, a tiež slobodu, aby sa mohla naplno prejaviť. Je potrebné vidieť v nich skôr obohatenie ako ohrozenie. Bez takýchto komunít by sa inštitucionálna Cirkev vzhľadom na situáciu v súčasnosti i budúcnosti čoraz viac zmenšovala, a preto je úlohou hierarchickej Cirkvi všestranne ich podporovať a povzbudzovať. Duchovná vitalita Cirkvi závisí od „zdravia“ takýchto skupín v rámci celej Cirkvi. Nové laické spoločenstvá a hnutia sú, bezpochyby, novou výzvou pre Cirkev a je dôležité venovať im náležitú pastoračnú pozornosť a starostlivosť, aby mohli skrze svoje charizmy priniesť obohatenie do Cirkvi a do spoločnosti.

Bibliografia:

Pramene:

Sväté písmo Starého a nového zákona, SSV, Trnava 2004. *Kódex kánonického práva*, SSV, Trnava 2001. *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu 1. a 2. diel*, SSV, Trnava 1993. Posynodálny apoštolický list svätého Otca Jána Pavla II., *Apoštolická exhortácia Christifideles laici*, Lúč, Bratislava 1990. PÁPEŽSKÁ RADA PRE LAIKOV, *Cirkevné hnutia v pastoračnej starostlivosti biskupov*, Bratislava 2003. JÁN PAVOL II., *Posolstvo účastníkom Svetového kongresu cirkevných hnutí*, L' Osservatore Romano, 28. mája 1998. JÁN PAVOL II., *Predhovor na Stretnutí s cirkevnými hnutiami a novými spoločenstvami*, L' Osservatore Romano, 1.-2. 6. 1998.

Literatúra:

K. AMBRUSTER, *Von der Krise zur Chance. Wege einer erfolgreichen Gemeindepastoral*, Freiburg im Breisgau 1999. J. P. CORDES, *Znamená nádeje*, Bratislava 1998. J. FICHTENBAUER, *+ENC Elements of identity & Accord*, Arbeitsmaterial, Wien 2005. P. HOCKEN, *Stratégia Ducha? Výzva obnovných hnutí pro tradiční církev*, Kostelní Vydří 1998. W. KASPER [Hrsg.], *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 4., Freiburg im Breisgau 1995. M. KEHL, *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*, Freiburg im Breisgau 1996. H. MÜHLEN [Hrsg.], *Gemeinde - Erneuerung aus dem Geist Gottes I.: Bericht aus einer Großstadtgemeinde*, Mainz 1984. S. M. PECK, *V jiném rytmu. Vytváření komunit*, Olomouc 1995. W. SCHÄFFER, *Erneuerter Glaube-verwirklichtes Menschsein. Die Korrelation von Glauben und Erfahrung in der Lebenspraxis christlicher Erneuerung*, Zürich - Einsiedeln - Köln 1983. J. VANIER, *Komunita. Miesto odpúšťania a sviatkov. 1. diel*, Bratislava 1998. P. M. ZULEHNER, *Pastoraltheologie, Band 2. Gemeindepastoral*, Düsseldorf 1995.

23. Dekrét Druhého vatikánskeho koncilu o kňazskom účinkovaní a živote *Presbyterorum ordinis*, č. 9.

PETER KONDRLA

MORALITA A PLURALITA

P. Kondrila: Morality and plurality

Paper speaks about relation between morality and plurality. There are presented basis of the morality in modern thinking. From this point of view is opened question of care for human soul. This way of self-realization is coupled with knowledge and experience with self. Knowledge is in relation with truth and paper presented possibility and perspectives of presentation the truth in context of postmodern thinking.

V príspevku sa pokúsime predstaviť základnú líniu pochopenia vzťahu morality a plurality, pričom poukážeme na totalizačné smerovanie tohto spôsobu myslenia. V tomto zmysle upozorníme na dôležitosť individuálnej starostlivosti o vlastnú dušu, ktoré je spojená s procesom poznania smerujúceho k jednej pravde. V poslednej časti poukážeme na možné prepojenie plurality pravdy s možnosťami postmoderného myslenia, ale aj na komplikácie či riziká, ktoré z tohto vzťahu vyplývajú. Predmetom nášho uvažovania je otvorený vzťah medzi moralitou a pluralitou. Definovanie tohto vzťahu poukazuje na priestor, v ktorom sa chceme pohybovať. Ide o priestor postmoderny, ktorý prijíma pluralitu ako základný kontextuálny rámec nášho rozhodovania a našej sebarealizácie. Prvotné vyjadrenie tohto rámca budeme hľadať v modernom myslení.

Moderna a moralita

Moralita má svoje vyjadrenie kontexte moderny. Obviňovania moderny zo strany viacerých autorov, či už spomenieme Lévinasa, Derridu, Welscha alebo iných, poukazujú, že moderna potrebovala na prežitie násilie a totalitu, ktorá cez ideológiu diktovala jednu pravdu a jeden názor, ktorý stojí na skutočnej pravde, na realite. V jazyku filozofie môžeme použiť Derridovu obavu,¹ ktorú vyslovuje vo vzťahu metafyziky a násilia páchaného na človeku. Moralita vo svojich globálnych nárokoch je veľmi blízka metafyzike, dokonca by sme mohli povedať, že je vyživovaná z metafyzických koreňov. V takomto prípade môžeme povedať, že moralita zakotvená v metafyzike nesie známky totality. Nekonečno, ku ktorému sa skepticky obracia Lévinas ako k totalite, iste v jeho rámci interpretácie, je vlastne variáciou na nami predložený názor.² Večné, nekonečné, nemenné, všeobecne platné, nevyhnutné a pod., to všetko sú symptómy metafyzického pohľadu na človeka či skôr na svet, pretože v takomto pohľade sa človek ako jednotlivec stráca. Ak má byť morálka všeobecne platná, ak má byť záväzná pre všetkých, potom musí byť aj pravdivá, nespochybniteľne pravdivá, musí vychádzať zo skutočnosti, z najskutočnejšej reality. Musí byť nezávislá vo svojich princípoch na zmenách času v kultúre či náboženstve, musí byť absolútna a istým spôsobom i večná. Moralita a moderna, ako naznačuje Welsch alebo Hauer, spolu tvoria nespochybniteľný rámec, v ktorom sa odohráva ľudská existencia. Pravda napojená na dobro je natoľko presvedčená o svojej dokonalosti a nespochybniteľnosti, že považuje svoju pozíciu za misijnú. Teda že je jej úlohou nepoznajúcich obrátiť k pravde a viesť ich do spoločného priestoru jednoty a dobra. Práve spomenutí autori však poukazujú aj na to, že misijná činnosť pravdy sa často zmenila na rôzne nacionalizmy či už národné alebo sociálne, či iné systémy, ktoré svoju moralitu odvodzovali od absolútneho princípu systému.

V súvislosti s práve vyslovenými myšlienkami stojí pred nami otázka, ktorá rezonovala už v úvode. Nie je predsa nejaká súvislosť medzi moralitou a imperialismom tvorbou impéria? Môžeme si dovoliť dať morálke prívlastok násilnosti, totality, imperiálnosti a pod.? V prvom rade musíme rozhodnúť o mieste nášho stanoviska, ktoré určuje náš uhol pohľadu na problematiku, ako i na položenú otázku. Veríme tomu, že dobro je absolútne a vďaka tejto viere budeme stáť na pozícii, podľa ktorej pravda a dobro musia nakoniec zvíťaziť vo svojom triumfálnom ťažení? Víťazstvo pravdy je priamo viazané na poznanie, pravda musí byť predmetom poznania, inak nemá zmysel o nej hovoriť. Víťaz je ten, kto pozná pravdu, iba ten môže nastúpiť cestu víťazného ťaženia, kto má poznanie.

Poznanie duše a starosť o dušu

Poznanie ako nástroj orientácie vo svete i vo svete ľudí je súčasťou európskej myšlienkovj či filozofickej tradície viazanej na Sokrata a jeho výzvu „poznaj seba samého“. Bolo by to logické, veď najskôr musím vedieť, kto som, a na základe toho môžem vedieť, čo mám robiť, ako mám konať. Bolo by to v poriadku, keby sa tu neobjavila ešte iná výzva, iná tradícia, ktorá žiada, aby sa okrem poznania hľadalo aj na dušu. Nielen blúdiť vo vlastnej duši ako policajt, ktorý hľadá stopy, ktorý počúva a načúva hlas, ale ako domáci, ktorý si svoj príbytok zvelaďuje a stará sa oň, aby bol pekný, príjemný, aby sa v ňom dobre cítil. Ak poznávam seba samého, ak blúdím v útrobach svojej duše, správam sa ako schizofrenik, ktorý seba považuje za cudzieho a neznámeho, som subjekt, ktorý je sám sebe objektom. Dušu nemožno iba poznávať, o dušu sa treba starať.³ Popri Sokratovej výzve poznaj seba samého je tu ešte jedna výzva „staraj sa o seba samého“, nie v zmysle egoistickej výzvy „ignoruj ostatných“, ale v zmysle „nezabúdaj, že musíš svoje vnútro prijať ako svoje, ako svoj domov, v ktorom žiješ a za ktorý si zodpovedný“. Je to výzva, ktorá naznačuje, že nestačí iba poznať, ale je treba s poznaním aj niečo robiť, alebo, že poznanie nie je to jediné a najdôležitejšie, čo nás v živote môže postretnúť. Poznanie v nami uvedenom kontexte dostalo skôr pozíciu nástroja vlády, lebo ak poznáme, vieme predpokladať, vieme, kde sa čo nachádza, odkiaľ hrozí nebezpečenstvo a i to, čo a ako máme konať. Poznanie je nástrojom na uchopenie a pochopenie sveta, nástrojom na jeho ovládnutie, rovnako ako poznanie seba je nástrojom na ovládnutie seba, ktoré je stratégiou mocenských vzťahov.⁴ Od ovládania seba - samozrejme nie v negatívnom zmysle, pretože toto ovládanie má slúžiť, aby človek konal dobro a ovládal sa v pokušení - je len na skok k „ovládaniu sa“ celej spoločnosti. Veď spoločnosť je jeden veľký organizmus, ktorý sa podobá človeku, a mal by fungovať podobne so zameraním na spoločné dobro. Poznanie je dôle-

1. J. DERRIDA, *Násilí a metafyzika*, Filosofia, Praha 2002.

2. Porov. E. LÉVINAS, *Totalita a nekonečno*, Oikoymenth, Praha 1997.

3. M. FOUCAULT, *Péče o sebe. Dějiny sexuality III. Fulka*, Herrmann & synové, Praha 2004.

4. M. FOUCAULT, *Subjekt a moc*, in: *Myslení vnějšku*, Hermann a synové, Praha, 2003, s. 223.

žitie aj preto, lebo kto dobro pozná, ten ho i koná. Poznanie akoby vysielalo paralyzujúci plyn na zlo v nás, pravda prichádzajúca do nás cez poznanie nás naplní a robí schopnými konať dobro tým, že nám ukazuje cestu. Pravda je mimo nás, je regulačným princípom celej a každej existencie, je jej počiatkom a cieľom, vedie nás po ceste k cieľu a určuje naše rozhodovanie a konanie, hovorí nám, akí máme a akí nemáme byť. Pravda je ideál, je to cieľ a vízia cesty, ale nie je to energia ani aktuálne prežívanie, nie je tým, čo je tu a teraz aktuálne. Veď koľkí známi i slávni priznali, že iné chcú a iné konajú, že je pred nimi vízia pravdy „ideál“, ale ich kroky vedú iným smerom. Sila a energia je podmienená starostlivosťou o dušu samotnú. Poznanie je prostriedok, ale nie je zdroj sily. Sila vychádza zvnútra, z duše, nie zvonku.

Pravda môže slúžiť ako transfúzia, ale jej sila pre dušu nie je autentická, pokiaľ neprejde vnútorným sebaobjektívizačným procesom, ktorý sme označili ako starostlivosť o dušu. Vonku sú iba značky, ktoré vedú cestou. Ak sa však nehybeme, značky sú nanič, pretože nemajú kam doviest. Morálka sa svojím upnutím sa na dobro obsiahnuté v pravde zamerala na značky, na ukazovanie cesty, pričom si musela privlastniť i nárok na pravdu a jej vlastnenie, ktoré sa argumentuje v poznaniach a jeho prezentácii. Morálka sa stala systémom značiek, ktoré nás bezpečne vedú na cestu k pravde, cestou pravdy a v pravde.

Pravda a moc

K významu poznania vo vzťahu k moralite sa objavujú aj iné názory, ktoré spájajú pravdu s mocou a mocenskými praktikami. V tejto spojitosti sa ponúka Foucault a jeho kritika či skôr analýza moci. Ako základné východisko tu môžeme vnímať potrebu objektívizácie, ktorá má rôzne podoby, avšak má jeden zásadný cieľ - urobiť, čo myslíme, skutočným. V kontexte jeho myšlienok sa objavuje potreba objektívizovať sa v prehováraní, teda v seba vypovedaní, to znamená v presvedčení vnímajúceho okolia o pravde vo vlastnom vypovedaní. Ak nehovorím pravdu, moje hovorzenie nemá zmysel, lebo je inými neprijateľné alebo nepochopené, čo má v našom prípade rovnaký dôsledok, teda neakceptáciu. Rovnako sa objektívizácia deje aj v rovine produkcie, ktorá má hodnotu iba v prípade, že je predmetom spotreby. Hodnota našej produkcie má význam iba vtedy, ak je po nej dopyt. Potrebu objektívizácie objavuje Foucault aj v inej rovine, v holom živote, v biologickej existencii, ktorá sa nevysvetľuje a neobjektívizuje len cez dejiny zmyslu existencie, ale aj cez dejiny vzniku života, prehistóriu a pod., ktoré vytvárajú objektívny proces pripravujúci vznik a zmysluplnú existenciu človeka. Okrem toho sa objektívizácia objavuje aj v štruktúre človeka, v jeho segmentácii na dušu, telo, ducha či iné relevantné časti. Najvýznamnejším a vrcholným momentom procesu objektívizácie je však sebaobjektívizácia.

Subjekt sa musí stať objektom

Paradoxne, človek sa snaží pochopiť ako subjekt, ktorý sa objektívizuje, čím potvrdzuje status subjektu. Subjekt bez objektívizácie zostáva sám so svojim poznaním, zostáva bez prijatia, bez zakomponovania do vzťahov s realitou a tak i bez momentu sprítomnenia sa s realitou. Subjekt sa musí stať objektom, aby mohol byť sebou samým cez externé potvrdenie svojej existencie, ako i zmyslu existencie. Celý tento proces však musí mať jasnú nespochybniteľnú štruktúru, ktorá má súvis aj s otázkou vzťahu morálky a jej nároku na definitívnu pravdivosť. Potreba objektívizácie sa prejavuje výrazne v samotnom vytvorení konceptu racionality, ktorá má podľa Foucaulta v sebe zakomponované prv-

ky sebaobjektívizácie,⁵ kde sa však stále nachádzame v dimenzii jednej pravdy. Racionalita je v úzkom súvisi s mocenskými praktikami, ktoré však v tomto prípade necháme bokom. Nás prioritne zaujíma vzťah procesu objektívizácie subjektu a racionality. Foucault hovorí, že racionalita v podobe unifikujúceho priestoru objektívizácie je v konečnom dôsledku obmedzujúca a v istom zmysle i násilná. Východisko sa v zásade objavuje v koncepcii fragmentácie systému racionality, ktorá má už naznačené tendencie totalizovania. Fragmentácia sa prejavuje hlavne v momente viacerých paralelných racionalít, kde sa však Foucault sústreďuje na tzv. „okrajové skupiny“, ktoré vnímajú a prežívajú realitu v inom hodnotovom systéme v inej pravde. To narúša komplexnú celistvosť a definitívnosť reality človeka a jeho smerovania. Objektívna existencia človeka v jasnom systéme pravdy a vzťahov, vybudovaných na jej základe necháva otvorenú dimenziu neobjektívizovania sa. Teda moment, kedy subjekt zostane pri pravde vlastnej existencie, ktorú akákoľvek objektívizácia oberá o originalitu a jedinečnosť zážitku, o seba samého. Máme k dispozícii dve cesty. Cestu objektívizovaného subjektu, ktorý vie, kde je a čo je, a subjektu, ktorý nemôže byť sebou samým, pretože si uvedomuje, že nie je vo svojej pozícii objektívizovateľný v daných podmienkach je nepochopiteľný.

Pravda je len jedna?

Patrí do práve predstaveného konceptu i starostlivosť o dušu, ktorú sme už spomenuli, a akú pozíciu tu zaujíma? Nie sú aj iné cesty k pravde, ako iba jedna, ktorá naznačuje na imperializmus majiteľa či vlastníka patentu na pravdu, resp., je pravda sama naozaj jediná? Začnime najskôr otázku cesty k pravde. Na túto otázku poukazujú Lévinas, Derrida, ale i ďalší, ktorí upozorňujú na model ľudstva vyzerajúci nasledovne. Ľudstvo je putujúca masa, ktorá hľadá na značky, pričom ide cestou pravdy. Objavujú sa tu aj takí, čo hľadajú do zeme a nechajú sa unášať davom, iní zase neveria davu a hľadajú v čele vodcu, ktorý vie, čo je pravda, pozná ju a dokáže sa orientovať aj bez značiek, resp. pozná skutočný význam značiek a dokáže odhaliť aj obsahy, ktoré sú skryté za značkami. Niekedy sa z vodcu stane zvodca, ktorý nezvedie všetkých, ale odtrhne iba skupinu, ktorá uverí jeho pravde a ide za ním aj napriek jednoznačnosti značiek. Ale kdesi v budúcnosti i táto skupina nájde cestu späť a pripojí sa k ostatným.

Smerovanie k pravde

Dejiny a filozofia dejín sa priamo opierajú o obraz putujúceho ľudstva, či je to už v podobe putujúcej cirkvi, národa alebo inej skupiny, ktorá má cieľ, cez ktorý sa identifikuje so sebou samým. Cirkev ponúka eschatológiu a zavŕšenie, ale sú aj iné spôsoby konca dejín.⁶ Podobne aj osvietenstvo chce vo svojej koncepcii vidieť dejiny v neustálom pokroku, donekonečna. V tomto kontexte sa vyvíja určitý civilizačný model, ktorý má pred sebou jedno hlavné nebezpečenstvo, ktorým je zastavenie sa. Práve v tomto zastavení sa nachádza moment starostlivosti o dušu a je možnosť konfrontovať sa s cestou a jej smerovaním. Je to moment uvedomenia si diferencie a faktu, že subjekt a objekt nie je to isté. Hľadáme značky, ktoré vedú, sledujeme vodcu. Šomre, že nás tlačí dav a sociálna štruktúra, ale pohyb je nevyhnutný. Stagnácia je nebezpečná, pretože pravda sa neobjavuje na mieste, ale

5. M. FOUCAULT, *Subjekt a moc*, in: *Myšlení vnějšku*, Hermann a synové, Praha 2003, s. 196.

6. Formy európskej dejinnosti vo svojej rôznorodosti prezentuje: B. ZALA, *Siloiari európskeho myslenia; štúdie k formám dejinnosti v európskom živote do 17. storočia*, Iris, Bratislava 2001.

my za ňou iba smerujeme. Pravda je nedosiahnuteľný cieľ, je želateľná a cestou do zaslúbenej zeme. Snaha o napredovanie, hľadanie smeru cesty nenecháva priester pre starostlivosť o dušu, pretože celá aktivita sa sústreďuje na cestu, na pohyb a na zmenu. Dejiny nie sú tam, kde je putovanie. Putovanie sa realizuje smerom k cieľu, ktorý je zároveň zmyslom. Cesta je zároveň svedkom ľudských skutkov. Tieto dejiny našich krokov hovoria za nás a vypovedajú o našich rozhodnutiach. Ukazujú, kto sme podľa toho, čo za nami zostáva. Pre starostlivosť o dušu je najdôležitejší aktuálny okamih, pre hľadanie pravdy je dôležitý rozdiel medzi tým, čo bolo a čo bude. Cesta, ktorá dosvedčuje povahu našich krokov a hovorí o nás, kto sme, je zároveň objektivizáciou snaženia a dáva zmysel každému rozhodnutiu, ktoré sa udialo v kontexte dejín. Zmysel dostávajú i tie rozhodnutia, ktoré neboli v súlade s cestou pravdy. Sú pomenované ako zlé. I blúdenie je pohybom a preto i napriek tomu, že sme stratili smer, pokiaľ sme v pohybe, máme šancu. Lebo v pohybe môžeme nájsť cestu späť. V koncepcii dejín, ktorú tu naznačujeme, má morálna nadstavba dôležitý význam práve z hľadiska zmyslu, pretože pravda je predmetom hľadania a je stotožnená s dobrom, ktoré je predmetom chcenia, a obe sú stotožnené s cieľom a zmyslom, ktoré sú záverom individuálnej i dejinnej cesty.

S vodcom za pravdou

Smerovanie k pravde je väčšinou realizované vodcom. Nie je to ani tak so skromnosti, ako skôr so strachu, že sa necháme viesť tým, kto pozná cestu k nej. Individuálny výkon putovania za pravdou nie je šťastným riešením, nakoľko zodpovednosť za blúdenie preberá subjekt sám. Je lepšie sa spoľahnúť, niekedy aj za cenu spochybnenia vlastných schopností. Kňaz, ekonóm, filozof, politik, lekár, tí všetci vedia, kadiaľ treba ísť, ako sa treba rozhodnúť a čomu sa vyhýbať. Poznanie dostalo prednosť pred starostlivosťou o dušu a hľadanie pravdy sa nakoniec stalo externou záležitosťou, ktorú za subjekt vykonáva dôveryhodná inštitúcia. Dynamika dostala prednosť pred statikou v tom zmysle, že si nemôžeme v kontexte našej paradigmy dovoliť stáť, musíme byť v neustálom pohybe smerom k dokonalosti. Opúšťame pravdu, utekáme z jaskyne a vydávame sa na cestu hľadania. Uvedomujeme si nedokonalosť, nie sme schopní byť pri pravde, lebo sme premenliví. Robíme aj chyby, ktoré treba naprávať.

Vykročenie z Egypta

Dejiny začínajú vykročením k pravde. Prečo sme však vyšli na púšť, prečo sme opustili Egypt, miesto, kde sme mali plné stoly a dostatok komfortu? Snáď preto, že sme si mysleli, že nám bude lepšie, vyšli sme hľadať slobodu a pravdu, alebo sme len neboli schopní zužitkovať, čo sa ponúkalo na pôvodnom stanovisku, a našu neschopnosť sme zakryli putovaním a hľadaním pravdy? Ak použijeme biblickú filozofiu dejín, tak to bolo preto, že prví ľudia zhršili, a od nich sa začína putovanie za pravdou. Teda sami sa odvrátili od pravdy, ušli od nej, nechceli ju vidieť a i sa teraz v našom údele vraciame späť k nej po dlhej ceste dejín. Je to celkom jednoduché, zvalíme to na Adama a Evu, kvôli ktorým teraz hľadáme, namiesto toho, aby sme spočívali v pravde. Je tu však aj iná možnosť. Tá nie je v súlade s filozofiou dejín ani s dejinami ako takými. Je to možnosť, že sme od pravdy nikdy neodišli, že sme ju nikdy neopustili; že to, čo nazývame cestou, vlastne nie je putovaním, ale iba stáťim na mieste, na tom istom mieste, na ktorom stáli Adam s Evou. Pravda je stále pri nás, len sme otočení na inú svetovú stranu, a preto ju nevidíme. Dejiny potom nie sú putovaním za pravdou a jej hľadaním, ale sú prúdom interpretácie nášho uhla na-

smerovania k pravde. Tí, ktorí si dovoľia povedať, že pravdu interpretujú a nie hľadajú, sú tí, ktorých nazývame nie filozofmi, ale mudrcmi.⁷

Nie milovníkmi, ktorí spievajú pod oknom serenády svojej milej múdrosti, nakláňajú si jej priazeň a všetkým tvrdia, že vedia, kde býva, a že ich k nej privedú. Mudrci prebývajú s pravdou a každý okamih je pravdivý, nie iba krokom k pravde.

Pluralita a pravda

Vrátme sa však k pôvodnému zámeru, v ktorom sa ukazuje morálka vo väzbe na absolútne, a človek, ktorý má vychádzať z jej poznania, kde nachádza i poznanie seba. Formulácia tejto prvotnej úvahy vychádza z toho, že morálka nevyhnutne vystupuje ako jednotný, kompaktný celok, ktorý preddefinuje rozhodnutia a určuje ich charakter. Morálka potrebuje byť všeobecná, pretože by stratila zmysel a význam a stala by sa zvykom určitého spoločenstva bez nároku na všeobecnú záväznosť. V opozícii k morálke ako impériu rozumu a pravdy stojí pluralita ako „demokracia“ v myslení a postojoch voči konaniu človeka a ľudí. Morálka a pluralita predstavujú dva póly, ktoré nie sú celkom kompatibilné. Ak morálka prijme pozíciu plurality, potom sa musí zmieriť s tým, že nie je jediná. Potom stojí pred nami mnoho ciest a ak chceme byť dôslední v myslení, tieto cesty majú aj rôzne ciele, teda žiaden spoločný koniec dejín, žiadna spoločná pravda, žiadne zavŕšenie v spoločnom dobre. To znamená, že v kontexte s Foucaultovými myšlienkami sa dostávame do pozície neobjektívizovateľnosti subjektu. Aspoň nie do definitívnej objektívizovateľnosti. To však so sebou prináša neistotu v subjekte samom. Postmoderna síce hľadá spoločné východisko v podobe konsenzu, no nie je to jej jediný postoj voči pluralite. Postmoderné chápanie a výklad plurality nemusia znamenať iba hľadanie konsenzu a spoločného východiska, ale môžu ponúkať aj zotrvanie v pluralite, ktorá sa ani v najmenšom náznaku nesnaží hľadať styčné body. Krok k relativizácii urobil napríklad Giani Vattimo svojou koncepciou slabého myslenia, ktoré v istých podobných explanačných črtách prezentuje spoločne s Rortym. Slabé myslenie sa zbavuje nároku na absolútnu legitimitu, teda sa zbavuje nároku na definitívnu platnosť, a to i v oblasti hodnôt pravdivosti, krásy či dobra. Slabé myslenie rešpektuje prítomnosť iného diskurzu reprezentovaného iným myslením, no nehľadá body východiskového zjednotenia. Veď postoj slabého myslenia spočíva práve v odhalovaní diferencie, ktorú Vattimo nachádza pôvodne u Heideggera. Ak budeme skúmať tieto predstavy v kontexte náboženského myslenia, nájdeme konkrétne predstavy o náboženstve, ale i o tom, čo je hodnotné. Vattimo nechce zrušiť kresťanstvo ani jeho historickú realitu, upozorňuje však na fakt, že vo svojej metafyzickej závislosti sa orientovalo na dogmaticky jednoznačné smerovanie k poznaniu pravdy. Dôležitejšie bolo poznať Boha, poznať ho správne, uctievať ho správne, správať sa k nemu správne presne podľa kultu.⁸ Filozoficky Vattimo nadväzuje na Nietzscheho a Heideggera, pričom sa opiera o koniec metafyziky. Koniec je viazaný na relativizáciu v gnozeologickej oblasti, ktorá sa v predchádzajúcich riadkoch ukázala ako jednoznačne spojená s morálnym a moralitou, založená na nespochybn-

7. Rozdielom medzi filozofmi a mudrcami sa zaoberajú autori v kontexte prístupu chápania vedeckého a pravdivého: G. DELEUZE, F. GUATTARI, *Co je to filosofie?* Oikoymenh, Praha 2001.

8. K uvedenej otázke sa autor vyjadruje v diskusii s Rortym: S. ZABALA (ed.), G. VATTIMO, R. RORTY, *Buducnosť náboženstvá*, Karolinum, Praha 2007.

niteľnej pravde. Obaja inšpirátori Vattima sa podpísali na jeho nemetafyzickej koncepcii pravdy.⁹

Slabé myslenie u Vattima

Veď aj sám starozákonný kult sa stal predmetom správnosti, všetko bolo ovenčené zákonmi, predpismi, nariadeniami a pod., ktoré predpisovali čistotu, ale nakoniec sa stali farizejskými predpismi rituálne čistého správania. Kde je však láska, na ktorej malo byť postavené kresťanstvo, kde je individuálne prežívanie vzťahu s Bohom, ktoré je vlastne starostlivosťou o dušu, kde je človek a jeho náboženstvo? Diferencia, ktorú chce Vattimo vnieť do vnímania kresťanstva či do kresťanského postoja, je práve slabosť myslenia. Teda nie je dôležité bezpečné a metafyzicky fundované poznanie pravdy o Bohu, ale skôr osobné prežívanie vzťahu s Bohom. Spoluprežívanie s Bohom je individuálne a súčasťou vedomia, teda nie je objektom nášho poznávania, ale skôr predmetom prežívania. Diferencia v poli náboženských hodnôt je takto nevyhnutným predpokladom, aby človek mohol mať osobný vzťah k Bohu, rovnako ako v morálke vzťah k dobru. Nemôžeme prežívať rovnako a spoločne, musíme prežívať individuálne a originálne. Táto Vattimova predstava nie je len volaním po sekularizme, ale je aj volaním po nezjednotenej či dokonca nezjednotiteľnej jednote. Hľadanie diferencie poukazuje i na fakt, že vôbec nie je podstatné, ako Boha chápeme, ako sa vzťahujeme k jeho teologicky formulovaným vlastnostiam a pod. Niektó by mohol namietat, že ide o pragmatizmus vo vzťahu k náboženstvu, teda pokiaľ idea Boha plní svoju funkciu vo vzťahu k spoločnosti, či má svoj význam vo vedomí jednotlivca, jej prítomnosť vo vedomí je opodstatnená. Tento Vattimov oslabujúci krok je snahou o oslabenie významu pravdy vo vzťahu človeka k Bohu alebo dobru a vyzdvihnutie významu samotného vzťahu, ktoré je starostlivosťou o dušu a zároveň jej pokrmom.

Postmoderní autori

Ďalší postmoderní autori ponúkajú ešte dôraznejšie relativizovanie centrálneho postavenia pravdy a jej definujúcej úlohy. Deleuze predstavuje omnoho radikálnejší, ale o to menej jednoznačný postoj k diferencii, ako i k pluralite, vrátane plurality pravdy.¹⁰ Charakteristické pre Deleuzovo myslenie je východisko z duality dialektiky, kde sa za každých okolností musí objaviť východisková dvojica v podobe tézy a antitézy, teda v podobe protipozície negatívneho voči pozitívnemu. V takomto pochopení gnozeologického, ale i axiologického systému môžeme povedať, že hodnota sa nachádza v protivŕtnej tendencii, ktorá sa snaží hodnotu presunúť na svoju stranu. Dobro zobrazované spravodlivosťou, ktorú hľadajú vykorisťovaní, sa dá vyjadriť jedine v diferencii toho, čím nie je, teda nespravodlivosťou vykorisťovateľov. V tomto zmysle uvažuje i Derrida, v intenciách jeho dekonštrukcie, pokiaľ ide o Deleuzov postoj, ide v prvom rade o zdôraznenie neustále nevyhnutne prítomnej dvojice protipozície diferencii, ktorá umožňuje presúvanie ťažiska. Pohyb, ktorý bol základom dejín smerujúcich k svojmu cieľu, predstavuje v tomto prípade inú kategóriu aj v pochopení pravdy. Základným prvkom, ktorý Deleuze prezentuje spolu s Guattarim, je predstava „rizomu“, nejednoznačnej štruktúrálnej usporiadanosti reality ako východiska, v ktorej sa pohyb a naše cesty reali-

zujú. Zjednodušene povedané, nie sú korene a nie je koruna, nie je vyžívané a vyžívané, je len množstvo poprepletaných línií, ktorými sa v neustálej dynamike presúvajú významy a zmysly vecí, vzťahov a pod. Diferencia nie je čakanie v dialektike na vyústenie či vyriešenie protipozície. Je to pohyb po nepredpokladaných trajektóriách, neustále premieňanie pozícií v rôznych pozíciách diferencie, nie je to pasívne čakanie na ducha a jeho dialektický vývoj, je to pohyb, ktorý je raz tu a raz tam. Ide o akési nomádske postavenie hodnoty a významu. Ak by sme sa to pokúsili vyjadriť prakticky, konkrétna, jedna a tá istá hodnota sa inak prezentuje v pozícii spravodlivosti, pravdy, dobra, krásy či celej plejády rôznych hodnôt. Metafyzický pokus jednoznačne definovaných atribútov súcna či systému transcendentálií uvažoval síce podobne, celá plejáda rôznosti sa však prezentovala na jednom spoločnom bytí všetkého v dokonalom systéme sveta.

Štruktúra sveta

Toto usporiadanie vlastností sveta je silne hierarchické a nepohyblivé. Štruktúra sveta je pevná, nehybná a jej dialektickosť je len predstieraná otvorenosť voči pohybu a dejinám. Oproti rizomatickej charakteristike reality, ktorá je principiálne nomádsky štruktúrovaná a umožňuje, čo by sme v jazyku metafyziky nazvali zmena podstaty, ktorá je v konečnom dôsledku nelogická a nemožná. Realita a hodnoty v nej sa zdvojujú či dokonca zmnožujú, decentralizujú a znejednoznačujú. Charakter rizomatickej reality je horizontálny, teda je rozložený v priestore, v ktorom nemá jednoznačné centrum, vlastne žiadne, ani naznačené centrum, nie je pravda o sebe. Z pohľadu teórie hodnôt to znamená, že nie je centrálna hodnota systému, ktorá by dominovala v systéme a ostatné by boli odvodené od nej. Niektorí autori vidia postmoderné v tom, že sa mení hodnotová priorita, ale hodnotné zostáva.¹¹ Teda, že v postmoderne sa dostáva do popredia napríklad tolerancia, ale vytráca sa altruizmus. To však nie je rizomatické, to je centrické chápanie hodnôt, nakoľko zmena, ku ktorej dochádza, rešpektuje určité centrum, určitú jednoznačne rešpektovanú platformu.

K realizácii poháňa túžba, potreba starostlivosti o dušu. Túžba vychádza z koreňov psychoanalýzy, túžba je jediný, relatívne definovaný prvok, ktorý orientuje v rizóme. Aj keď slovo „orientuje“ tu nie je celkom na mieste. Túžba uniká všetkému, čo ma tendenciu substancializácie. Ak je hodnota substancializovaná a stáva sa objektom v akomkoľvek význame, zaberá miesto, narušuje rizóm, stáva sa oporným bodom a objektom. Ten, kto hodnotu akceptuje, je subjektom. Hodnota, ktorá je vyjadrená a objektivizovaná, však neumožňuje, aby sme sa v rizóme plurality právd a hodnôt mohli pohybovať. Hodnota ako objekt stanovuje miesto a väzby k nemu. Väzba k miestu však narušuje ďalšiu základnú charakteristickú črtu rizomatickej reality a to jej nomádskosť. Respektíve jej nomádsky priestor, v ktorom sa pohybujeme. Je to priestor bez domova, priestor bez vlasti, je to priestor bez hodnotových orientačných tabúl. Nomádske vedomie pohybujúce sa po nekonečných planinách rizómu je vo svojom vnútri schizofrenické, pretože akceptuje a musí akceptovať dvojakosť hodnoty, nejednoznačnosť hodnotného. Bezpochyby, takáto realita je nejednoznačná a pohyb v nej je náročný, pretože je bez značiek, záchytných bodov a arbitrárnych ukazovateľov pohybu. Neistota a nejednoznačnosť však nie je to, čo by nám malo poskytnúť uspokojenie a radosť z tejto postmodernej situovanosti v nomádskom priestore. Ak si uvedomíme, že na

9. S. HAUER, *Postmoderní teorie*, Karolinum, Praha 2002, s. 95.

10. A. BLAŠČÍKOVÁ, *Hranice, tolerancia a cnosť*, in: J. BALVÍN (ed.), *Metody výchovy a vzdelávání ve vztahu k národnostním menšinám*, Komise Rady hl. m. Prahy pro oblast národnostních menšin, Praha 2005, s. 117.

11. Porov. W. WELSCH, *Naše postmoderní moderna*, Praha 1993, s. 75-77.

pozadí všetkého je túžba, tak v konečnom dôsledku práve nomadický rizóm umožňuje ponúkať jej nekonečné možnosti pohybu a smerovania bez smeru. V prípade vyššej koncentrácie túžby, v prípade jej nahromadenia môže dochádzať k prechodom rizomatických rovín, avšak nikdy nie k objektivizovaniu smerovania túžby. Nie náhodou tieto myšlienky sledujú Bergsonovu tradíciu životného elánu, ktorého základným prvkom existencie je smerovania dopredu, vytváranie zlomových prvkov, ktoré by sme mohli nazvať v Deleuzovom jazyku imanentné prenikanie plošín,¹² tak ako u Bergsona vznikajú v týchto miestach nové formy koexistencie hmoty so životom, rovnako tak v momentoch koncentrácie túžby môže dôjsť k tomu, čo by sme označili ako prechod hodnotovými systémami, ako historickú udalosť, prípadne ako vznik novej epistémy a pod.

Hľadanie systému jednoty

Welsch poukazuje na fakt, že ani v prípade rizomatickej plurality nie sme mimo určitého systému jednoty. Vnútorne rôznorodá a poskladaná z tisícich plošín, ktoré vytvárajú rizomatický ráz reálneho. Ak by sme sa pokúsili veľmi expresívne vyjadriť jej obsahovú dimenziu, mohli by sme za určitých okolností a po zjednodušení povedať, že ide o túžbu, ktorá stojí za všetkým. V tomto prípade sa naša pozícia podobá skôr na Nietzscheho a jeho vôľu k moci, ktorá je jediná schopná odhaliť hodnotné a smerovať k hodnotnému ako svojmu naplneniu. V rizomatickom systéme reality určite nebudeme očakávať, že hodnotné bude definovateľné, skôr bude hodnotné individuálnym a prežívateľným. Koncept rizómu v sebe absorbuje všetky prítomné, minulé aj budúce hodnoty, nielen tie, ktoré sú vyjadrené v kontexte postmodernej teórie diferencie a plurality, ale aj tie, ktoré sú vyjadrené v etike cnosti, náboženských etikách a všetkých možných étosoch, ktoré máme, mali sme či budeme mať k dispozícii. Nejde o súhrn hodnôt, nejde o jednoduchú sumu. Pluralizmus je podľa Deleuza a Guattariho monizmus, avšak nie podľa chápania Spinozu. Ide o monizmus, ktorý umožňuje existenciu jedného len vďaka tomu, že v systéme je prítomný aj opak jedného, ktorý by sme označili ako iné. Všetky možné spôsoby boja proti zlu, teda všetky možné spôsoby presadzovania dobra sú možné, len pokiaľ je aj zlo prítomné v systéme. Ak by sme vykonali radikálne odstránenie zla, stratila by celá snaha zmysel. Iste ide o zjednodušený príklad, ktorý má však vyjadriť význam rovnakého a iného v kontextuálnom nasmerovaní vyjadrovania citovaných autorov.

Záver

Celkový kontext prezentovaných myšlienok poukazuje na tendenciu realizácie, sebarealizácie človeka v kontexte plurality, pričom sa však zabúda na jednu zásadnú otázku, ktorá spočíva v nastolení možnosti adekvátnej komunikácie v rovine morality. Pokiaľ sa pravda stane nejednoznačným a neistým motívom sebarealizácie človeka, stane sa takou aj celá existencia človeka. Neurčitost a nejednoznačnosť v rozhodovaní neposkytuje človeku istotu v jeho dejinnom smerovaní. To znamená, že pravda nie je nič, čo by človeku pomohlo, ba práve naopak, spôsobuje dezorientáciu. Odstránenie transcendentna ako základu, na ktorom spočíva pravda, sa prejavuje v chaotickosti hodnotových orientácií, ako aj v nejasnosti zmyslu existencie. Pluralita v oblasti morálky a pravdy je síce výzvou, táto výzva však nepredstavuje východisko, ale iba ďalšie skomplikovanie pozície človeka v jeho životnej pozícii hľadania cieľa vlastnej existencie.

12. Plošiny v zmysle práce Deleuza a Guattariho in: G. DELEUZE, F. GUATTARI, *Mille plateaux*, Les éditions de Minuit, Paris 1980.

Bibliografia:

- A. BLAŠČÍKOVÁ, *Hranice, tolerancia a cnosť*, in: J. BALVÍN (ed.), *Metody výchovy a vzdelávania ve vzťahu k národnostným menšinám*. Komise Rady hl. m. Prahy pro oblast národnostních menšin, Praha 2005. *Deleuza a Guattariho* in: G. DELEUZE, F. GUATTARI, *Mille plateaux*, Les éditions de Minuit, Paris 1980. G. DELEUZE, F. GUATTARI, *Co je to filosofie?* Oikoymenh, Praha 2001. J. DERRIDA, *Násilí a metafyzika*, Filosofia, Praha 2002. M. FOUCAULT, *Péče o sebe. Dějiny sexuality III. Fulka*, Herrmann & synové, Praha 2004. M. FOUCAULT, *Subjekt a moc*, in: *Myšlení vnějšku*, Hermann a synové, Praha 2003. S. HAUER, *Postmoderní teorie*, Karolinum Praha 2002. E. LÉVINAS, *Totalita a nekonečno*, Oikoymenh, Praha 1997. W. WELSCH, *Naše postmoderní moderna*, Praha 1993. S. ZABALA (ed.), G. VATTIMO, R. RORTY, *Budoucnost náboženství*, Karolinum, Praha 2007. B. ZALA, *Siločary európskeho myslenia; štúdie k formám dejinnosti v európskom živote do 17. storočia*, Iris, Bratislava 2001.

Najprv Desatoro, až potom demokracia!

V minulom storočí sme skúsili na vlastnej koži dve teórie s katastrofálnymi následkami. Najprv rasizmus so svojou falošnou náukou prezentovanou národným socializmom a potom priam zbožštenie revolúcie ako dialekticko-historické riešenie sociálnych konfliktov. Obidve teórie potlačili a zničili v človeku svedomie, tú základnú dištinkciu rozlišovania, čo je dobré a čo zlé. Všetko, čo poslúžilo nadvláde jednej vyvolenej rasy, alebo čo malo revolučne zmeniť svet, sa považovalo za dobré. Po páde týchto veľkých ideológií súčasné politické ciele sa prezentujú nejasne a hmlisto, ale existujú aj dnes teórie, ktoré potláčajú a ničia hierarchiu reálnych hodnôt, hoci sa navonok prezentujú ako dôveryhodné. Povedal by som, že dnes dominujú tri hodnoty, ktoré sú v podstate nebezpečnými pre skutočné morálne hodnoty, pretože sa veľmi často zneužívajú. Sú to pokrok, veda a sloboda. Ukazuje sa, že tieto hodnoty sú základnými pre každú „rozumnú“ politiku, a preto sa prezentujú ako morálne dobré a záväzné pre všetkých, a preto na ne nemôže siahnuť nijaká parlamentná väčšina, lebo stoja nad parlamentom. Ak sa však pozrieme do histórie, teória štátu už od najstarších čias, ako aj v stredoveku, na rozdiel od modernej doby, rozlišovala, čo je dobré a zlé na báze prirodzeného práva, ktoré bolo možné rozpoznať zdravým ľudským úsudkom. Moderná doba však toto nerešpektuje a prirodzené právo nechápe už viac ako niečo, čo je vnútorným dedičstvom všetkých a je rozpoznateľné zdravým ľudským úsudkom, ale skôr ako učenie Katolíckej cirkvi. Stojíme pred vážnym podozrením, že to, čo je dobré, určuje už len „rozumnosť“ politických strán a blokov a nie to, čo je rozumné pre všetkých ľudí, vyjadrené najmä vo veľkých ľudských tradíciách, majúcich stabilne vytvorenú hierarchiu hodnôt. Dokonca sa ide ešte ďalej a medzi základné práva a slobody sa ráta aj to, že je možné potupiť a pošliapať aj to, čo je pre kresťanov posvätným. V mojej polemike s filozofom Flores d'Arcais som sa dotkol práve tohto bodu, ktorý sa týkal možnosti obmedzenia niektorých slobôd. Tento filozof nemohol poprieť, že jestvujú isté hodnoty, ktoré sú nedotknuteľné aj pre parlamentnú väčšinu. Problémom však bolo povedať, že ktoré sú to. Preto moderátor našej diskusie Gad Lerner nastolil otázku: Prečo nezvať ako kritérium práve Desatoro? Desatoro predsa nie je vlastné iba kresťanom a židom, ale je vyjadrením rozumnosti morálky, ktorú nachádzame v každej veľkej kultúrnej ľudskej tradícii a civilizácii. Z toho vyplýva s veľkou presnosťou aj to, čo môže urobiť viera pre objektívne dobrú politiku: viera nenahrádza zdravý rozum, ale napomáha evidentne tomu, aby sme spoznali skutočné a podstatné ľudské hodnoty, ktorých sa musíme zastáť a ktoré treba presadzovať pre dobro ľudského spoločenstva.

Jozef Ratzinger

NOVÝ IMPULZ PRE TELEVÍZNY TRH NA SLOVENSKU

P. Kravčák: *New impulse for the television market in Slovakia*

Slovak television broadcasting has been characteristic with one dominate TV station. TV Markiza is most watching television. Their TV News has been most watched program in Slovak televisions generally. Despite of this facts, Markiza try to made a changes in this TV news and it was not good decision. Markiza lost after three moths more than six hundreth and thousand viewers. They don't communicated this situation and try to persuade the public that TV is on the best conditions and economical advance. In this concrete instance Slovak viewers showed, that they are not able to accept all media offers for them.

Náčrt problematiky

Slovenský televízny trh sa niekoľko rokov vyznačoval nezvyčajnou stabilitou v oblasti sledovanosti a rozdelenia trhu medzi jednotlivých hráčov. Jednoznačný líder televízia Markiza valcovala sedemdesiat percentnou sledovanosťou a miestami až štyridsať percentným podielom na trhu. Generátorom vysokých čísel boli Televízne noviny o devätnástej. Markíze prinášali začiatkom aktuálneho roka 79,7 % sledovanosť, čo produkovalo 32,7 % podiel na trhu. Prepočítané do kvantity divákov to znamená 1,5 milióna divákov.¹ Televízia Markiza bola nielenže dominantnou televíziou, ale v tzv. prime time² svoju konkurenciu doslova valcovala.

Dominancia jednej televízie

Ak chceme pátrať po príčinách vysokej sledovanosti jednej televízie, musíme sa presunúť o dvanásť rokov späť. V roku 1996, presne 31. augusta začala na Slovensku vysielat' súkromná televízia Markiza. Spoločnosť Markiza – Slovakia (Pavol Rusko a spol.) založila 9. októbra 1995 spolu s americkou spoločnosťou Central European Media Enterprises (CME) Slovenskú televíznu spoločnosť (STS), ktorá 31. augusta 1996 o 19:00 spustila vysielanie svojej novej televíznej stanice - TV Markiza. V STS vlastnila Markiza - Slovakia pôvodne 51 % a CME 49 % obchodného podielu. Stala sa prvou reálnou konkurenciou verejnoprávnej STV. V tom čase sledovalo STV denne 70% populácie Slovenska.³ Po nástupe Markízy sa prakticky okamžite začal tento obraz meniť. STV od začiatku začalo prudko strácať a naopak, Markiza sa stala suverénnou jednotkou na trhu. Dominanciu získavala nielen na poli programovom, ale aj v spravodajstve a publicistike. Mediálny priestor sa prudko, možno povedať, že až priam evolučne, zmenil. „*Duálny systém prináša zmeny štruktúry tohto systému, novú programovú ponuku, nové formy prezentácie informácií.*“⁴ Markiza pritom nebola prvá konkurencia Slovenskej televízie. Na trhu pôsobila už od apríla 2005 prvá celoplošná súkromná televízia VTV. Tá sa však nikdy nestala reálnou konkurenciou.

1. <http://medialne.etrend.sk/televizia/grafy-a-tabulky.php?medium=televizia&co=vyvojrelacii> (8. 1. 2008).

2. Z angl. *prime*=hlavný, *prvý*; *time*=čas, *časový úsek*. Programová schéma charakterizovaná najvyššou sledovanosťou. Pre komerčné televízne stanice najlukratívnejšia časť vysielania, pretože cena reklamného času je tu najvyššia. V prípade televízneho vysielania býva za *prime time* považovaný čas medzi 19:00 – 22:00. I. REIFOVÁ A KOL., *Slovník mediální komunikace*, Portál, Praha 2004, s. 191.

3. Porov. <http://www.mi.sk/medialna%20rocenka/173/171.html>

4. D. KOVÁČOVÁ, *Komparatívna analýza hlavných spravodajských relácií slovenskej televízie, TV Markiza a VTV*, in: *Otázky žurnalistiky*, roč. 1998, č. 2, s. 137.

V prípade Markízy bola situácia odlišná. Kapitál z nadnárodnej spoločnosti CME ju predurčoval k ovládnutiu trhu. Slovenský trh bol navyše v čase jej vzniku televízne doslova podvyživený. Z Čiech už dva roky zasahovala na Slovensko a prostredníctvom káblových sietí aj ďalej než len do západných oblastí krajiny televízia Nova. Rovnako produkt mediálnej skupiny CME, ktorá vlastní televízie okrem bývalého Československa aj v Rumunsku, Chorvátsku, Slovinsku a na Ukrajine. Prázdny mediálny trh v postkomunistických krajinách začal ovládať biznis. Aj dnes platí staré tvrdenie Maxa Webera, že proces racionalizácie v podnikaní v kapitalistických spoločnostiach je živý materiálom a ekonomickým záujmom.⁵ Voľný trh masmediálnej komunikácie po predchádzajúcich skúsenostiach zo západu bol pre takýto biznis prirodzene zaujímavý. Veľké spoločnosti ako CME u nás v plnej miere dokázali túto tzv. Mcdonaldizáciu uplatniť a naďalej aj uplatňovať.

Rozhodujúcimi sa stali ekonomické aspekty. Komerčia v mediálnom svete, ktorá nastala s príchodom súkromných médií, je, prirodzene, založená práve na ekonomických ziskoch. Komerčné televízie majú predurčené konzumné hodnoty propagujúce globálny trh zameraný na masy. V tejto disciplíne sú dominantné veľké mediálne korporácie zo Spojených štátov a západnej Európy. Americká mediálno-kultúrna dominancia je závislá práve od spomínaného typu médií. V polovici deväťdesiatych rokov prichádzajúce nové televízne vysielanie a mediálne formáty dokazujú, že mediálny imperializmus je otázkou takto exportovanej americkej kultúry.⁶

Pre slovenského diváka bola táto skúsenosť nová a žiadaná. Markiza prakticky okamžite začala naberať sledovanosť a stala sa v krátkom čase silnou, ak nie silnejšou televíziou než verejnoprávna slovenská televízia (STV). Zaujala dovtedy s málo prezentovanou filmovou a seriálovou ponukou. Hlavné spravodajstvo zaradila na devätnásť hodinu, teda hneď pred Správy STV, čím si budovala svoj vlastný vysielací čas a návyk divákov. O sile nového média svedčia čísla sledovanosti z roku 1996. V prvej polovici roka dosahovala STV 55-percentnú dennú sledovanosť. Na jeseň roku 1996 po nástupe Markízy klesla na 40 percent! Naopak, televízia vybudovaná na zelenej lúke v Záhorskej Bystrici okamžite po spustení vysielania dosahovala cez

5. Porov. G. RITZER, *Mcdonaldizace společnosti*. Academia, Praha 1996.

6. Porov. B. ONDRAŠIK, *Mediálne formáty, americká kultúrna dominancia v televíznej produkcii a jej celosvetový dopad v kontexte globalizácie*, in: *Odborný seminár Katedry masmediálnej komunikácie a Katedry marketingovej komunikácie Fakulty masmediálnej komunikácie Univerzity Cyrila a Metoda v Trnave. Súčasný stav mediálnej kultúry*, 2005.

50-percentnú sledovanosť a toto číslo neustále stúpalo.⁷ Dôkazom silného nástupu televízie sú parlamentné voľby z roku 1998, len dva roky po vzniku televízie, v ktorých sa kampaň (a nielen tá) v mnohom odohrala práve na úrovni súboja Markíza verzus STV.

Televízne šachy

Postupom času a príchodom ďalšej súkromnej, komerčnej televízie sa slovenský televízny trh stal obeťou sledovanosti. Naháňanie sa za čo najvyšším desiatinným číslom v sledovanosti a podiele na trhu sa stalo pre vedenie televízií modlou. Tento až neprirodzený jav rástol predovšetkým v posledných mesiacoch. Pociťil to aj divák. Prehadzovanie programov zo dňa na deň, hľadanie času pre ideálny začiatok relácie. No a ak tieto „finty“ nezaberú, televízie neváhajú zrušiť celý program alebo ho presunúť na skoré ranné hodiny, len aby sa z nutnosti odvysielal. Ak sa niečo osvedčí, televízny divák je svedkom niekoľkých repríz, kedy spravidla prvá ide aj pár hodín po premiére alebo už na druhý deň. Vysielanie reklamy sa plánuje tak, aby v momente jej začiatku konkurencia nezačínala práve vysielajú nový program, pretože by inak hrozilo, že divák už späť neprejde. Televízne šachy sú doslova alchýmiou. Smiešne je len to, že to všetko sa deje na päťhalierniku. Slovensko je tak malý trh a karty boli pri konzervatívnom domácom divákovi rozdane tak pevne, že bitka prebiehala doslova o omrvinky – desiatinné miesta pred percentuálnym znakom. Celý mediálny cirkus, ktorý sa robí pre diváka – aby ho televízie získali, má veľký paradox. Ten, kto trpí a je najviac poškodený týmto bojom, je práve a zasa len divák. Pevná štruktúra televízneho vysielania na Slovensku až na TA3 prakticky neexistuje. V čase do pätnástej je televízia pre diváka nezaujímavá. Vedenie to vie a podľa toho nasadzuje aj vysielanie. Divák je ponúkanou kvalitou v tomto čase akoby pre televíziu nezaujímavý, podceňovaný. Samozrejme, marketingové a ekonomické oddelenia si želajú a tvrdia opak, ten však nie je podložený adekvátnou ponukou. Poobede sa už začína spomínaný šach s programingom a trvá až do polnoci.

Azda by bol tento súboj ako-tak pochopiteľný medzi STV a TV Joj. Hranica dvadsaťpercentného denného podielu je pre nich magická a kto sa k nej najviac priblížil, prípadne ju prekonal, získal vytúžený post – druhé miesto na trhu. Markíza si za tie roky nastavila latku poriadne vysoko a dnes je jej otrokom. Denné číslo 40 percent sa stalo imperatívom nielen celodenného podielu, ale aj spodnou hranicou prime-time. Akákoľvek hodnota pod 35 percent sa ešte donedávna považovala za prepadák. Samotné Televízne noviny však hospodárili ešte s väčšími číslami.

Krok vedľa

Televízne noviny Markízy boli pýchou televízie. Sledovanosť neklesla pod milión divákov niekoľko rokov. Aj začiatkom roka 2008 dosahovala čísla dlhodobo najsledovanejšej relácie na Slovensku, keď si ju denne po deväťnásťtej naladilo takmer 1,5 milióna divákov.

Už pred Vianocami sa ale objavili prvé podložené informácie o pripravovanej zmene v spravodajstve. Televízia prijala desať nových redaktorov. Posilnila nielen bratislavské štúdio, ale najmä regióny. Investovala do novej vizuálnej identity, loga a techniky. Všetko nové zažilo premiéru 14. januára. Už tu sa tlačí do úst otázka, prečo Markíza vyrobila tak radikálne zmeny pri obrovskej a stabilnej úspešnosti svojich ťažiskových relácií? „Z imidžového pohľadu už boli zmeny na čase. Zdanlivo ide o veľa peňazí za málo

muziky, nová scéna však bude mať viacero ekonomických efektov,“ povedal v rozhovore pre Mediálne.sk riaditeľ Centra spravodajstva a publicistiky TV Markíza Tibor Búza.⁸ Zmena scény a vizuálov možno, ale celej koncepcie spravodajstva? Búza to čiastočne ozrejmil, keď povedal: „To, čo si vybudovala Markíza v čase medzi 19:00 a 19:20, je problém ohroziť, naopak, pre nás nie je také jednoduché ohroziť JOJ-ku a STV-čku po 19:30. Je tam silný návyk, divák chce porovnávať spravodajstvo.“⁹ Za týmito slovami vidieť jediný význam. Markíza chcela svoju dominanciu po deväťnásťtej zvýšiť, a to bolo možné len na úkor spravodajstva STV a TV Joj. Viac divákov znamená väčší podiel a najmä väčší reklamný potenciál. Markíza zaútočila a začala prehlbovať jamu, v ktorej sa nachádzala konkurencia. Ako jasný líder slovenského televízneho trhu sa začala na tróne nudiť. Vysoké čísla – a Markíza ich dosahovala aj s hocíjakou tretou seriálovou reprízou – jej dávali poriadne sebavedomie, z čoho vyplynuli aj tieto zmeny. Televízia sa evidentne snažila utrhnúť si ešte väčší diel z koláča v najzaujímavejšom čase, čo malo, samozrejme, za cieľ zvýšiť zisky a položiť konkurenciu ku členkom mena Markíza.

Najsledovanejšia televízia v januári rozdelila svoje Televízne noviny o deväťnásťtej na dve relácie. O siedmej začínali Televízne noviny Headlines a po trinástich minútach a približne dvojminútovej reklame pokračovali ďalším dielom zameraným na regióny – Televízne noviny Dnes. Pred touto zmenou televízia generovala trhovú podiel v čase po siedmej hodine (teda marketingovo najlukratívnejšom slot) takmer 80 percent!

Od začiatku nového vydania dosahovala televízia v čase Televíznych novín Headlines podobné čísla (1 378 tisíc divákov, 77,5 % podiel na trhu). Matematicky Markíza výrazne získala, tak ako predpokladala. Kým doteraz viazala priemerne 1,3 milióna divákov na Televízne noviny, ďalších osemstotisíc generoval Reflex a takmer rovnaké číslo pridávali Športové noviny.¹⁰ Veľmi silnú hodinu Markíza nahradila ešte silnejšou. Vysielací čas až po 19:45 získali nové relácie, ktoré generovali počas prvých dní obe cez 1,3 milióna. Šport síce klesol o takmer dvestotisíc (vďaka dlhému reklamnému brejku po Televíznych novinách), Markíza to aj napriek tomu – zrátané, podčiarknuté – prinášalo očakávané lepšie čísla než pred zmenou. Zdalo sa, že u divákom prešla slovenskej televízií ďalšia výrazná zmena, tentokrát už aj na úkor kvality vysielania.

Strata pol milióna divákov

Počiatkové pozitívne percentá však veľmi rýchlo vyprchali a začal sa najväčší pád v sledovanosti najsilnejšej televízie na slovenskom trhu od jej vzniku. Slovenské televízne vysielanie v prime-time sa otriaslo v základoch.

Nasilu vyrábané Headliny, ktorých výpovedná lehota klesala priamo úmerne s technickými nedostatkami a nezaujímavosťou tém, sledovanosťou pozvoľna neustále klesali. Ich zbytočnosť azda najviac dokumentoval systém, ktorý Markíza pre ich výrobu zakúpila – neflexibilné a napevno inštalované vysielacie zariadenia v ôsmich mestách Slovenska. Ak teda redaktor riešil tému napríklad z Martina, živý vstup mohol robiť len zo žilinského námestia, pretože neďaleko má televízia pracovisko a vysielateľ mal odtiaľ potrebný dosah. Aká je tu aktuálnosť, živosť a údernosť, čo

8. Porov. <http://medialne.etrend.sk/televizia/clanok.php?clanok=4101> (7. 12. 2007).

9. *Tamtiež* (7. 12. 2007).

10. Reflex, piatok 11. 1. 44,7% podiel na trhu, 17,5% sledovanosť, 801 tisíc divákov, <http://medialne.etrend.sk/vsetky-media/grafy-a-tabulky.php?medium=televizia&co=vyvojrelacij>

7. Porov. <http://www.mi.sk/medialna%20rocenka/173/172.html>

takéto vstupy majú vyvolať? Divák tak bol svedkom trápenia vystresovaných redaktorov v priamom prenose s tretítriednymi témami. Obrovská chyba nastala vo vedení televízie, ktoré by azda lepšie spravilo, ak by investovalo do ôsmich prenosových vozov á la TA 3. Ak by boli redaktori skutočne prítomní „na mieste činu“, nemuseli v živom vstupe neúspešne improvizovať s témami.

Slovenská televízia a Joj-ka od začiatku hľadali na Televízne noviny protizbraň a zrazu sa im sama tlačila do rúk. Paberajúci diváci od Markízy odchádzali a hľadali, kam by počas správ prepli. Vynikajúcu príležitosť na to dával aj približne dvojmínútový reklamný brejk medzi Headlinami a Televíznymi novinami Dnes. Od 4. februára, kedy Joj-ka nasadila Krimi noviny a Jednotka zábavnú súťaž 5 proti 5 (priamo proti Televíznym novinám o 19-tej), stratili modro-žltý pri headlinoch 400 tisíc a pri Televízných novinách Dnes takmer 300 tisíc divákov. Najmä Headliny dostali tvrdú ranu úderom konkurencie. Keď k tomu prirátame spomínaný Šport a mínus takmer 200 tisíc divákov, Markíza začala byť na tom so sledovanosťou po 19-tej horšie než pred zmenou! Obe spravodajské relácie pozeralo menej ako milión ľudí, čo bolo pre Markízu ešte na začiatku roka číslo, za ktoré by sa aj jej logo začalo na obrazovke neprípustne červenať. Situácia sa Markíze vymkla spod kontroly. Z plánovanej evolúcie spravodajstva vyrobili metódou pokus – omyl revolúciu. Sami proti sebe.

Množstvo nových redaktorov, ktorí musia neraz prinášať aj dve správy denne, len aby sa naplnilo takmer hodinové denné spravodajstvo (spoločne s Televíznymi novinami o 17:00), zapríčinilo aj to, že do vysielania sa dostali reportáže, takpovediac z každého rohu ulice. Najnižšie číslo zo 6. februára hovorí o 819 tisíc divákov a podiele 50,7 percenta.¹¹ Televízia na otázky novinárov odpovedala rečami, že je to očakávaná stabilizácia vysielania a diváckeho záujmu! Ak na burze cenných papierov stratíte dvadsať percent, asi to neoznačíte za stabilizáciu. Alebo áno? Do tejto situácie neprišla lídrovi trhu vhodná karta pri televíznom mariáši v podobe konkurenčného seriálu Panelák. Aj ten začal kradnúť divákov, čísla, a teda aj podiely v čase po dvadsiatej prvej hodine. Markíza bola stále lídrom, dokonca stále dominantným lídrom celodenného vysielania, ale prepad bol obrovský. Televízia si chybný krok pri zavedení noviniek neprípustila a neurobila tak dodnes. Prišlo oficiálne komuniké, v ktorom Markíza ohlásila návrat k starým Televíznym novinám o devätnástej. Dôvod? Na žiadosť veľkého množstva divákov. „TV Markíza sa rozhodla vyjsť divákovi v ústrety a mení štruktúru spravodajstva. Na žiadosť divákov sa vraciame k pôvodnému formátu Televízných novín o 19-tej hodine...“, povedala vo vyhlásení hovorkyňa televízie Oľga Dúbravská.¹² Takto sa komunikujú negatívne správy. Tých pol milióna divákov, ktorí si odchodom od televíznych obrazoviek Markízy v čase spravodajstva vlastne nevedomky napísali žiadosť teda prinútili televíziu naspäť k pôvodnému variantu. Zachovali sa len Televízne noviny Dnes.

Nových čísiel sa v Markíze poriadne zľakli. Okamžite (po štyridsiatich dvoch dňoch vysielania) odstránili najväčšia závažie, Televízne noviny Headlines. Lenže ak si v Záhorskej Bystrici niekto myslel, že to okamžite prinesie návrat k starým číslam, hlboko sa mýlil. Faktom zostáva, že návrat k starým klasickým Novinám nevyšiel. „Len“ milión divákov v prvý deň s necelým šesťdesiatpercent-

ným podielom je pokračovaním smutného konca Headlinov. Aktuálna situácia Televíznych novín o 19:00 z 2. apríla v porovnaní s 2. januárom tohto roku je mínus 650 tisíc divákov!¹³

Pád, ktorý vraj nebolel

Nudné a koncepcne nedomyslené Headliny zbavili Televízne noviny jedenástočného čara. Markíza tak ako si sama vybudovala nadpriemerne silný mediálny trh v čase po devätnástej, tak ho teraz aj vlastnou vinou stratila. Dokázala síce získať viac divákov Televíznymi novinami Dnes po 19:20 než predtým Reflex. Úbytok divákov o 19:00 ale hovorí, že v konečnom dôsledku televízia viac stratila. Tak Slovenská televízia, ako aj Joj-ka vďaka tomu, ale aj vďaka svojim krokom a nasadeniu nových, respektíve overených slotov posilnili svoje spravodajstvo a rovnako aj jeho nábehovú krivku po devätnástej. Zarážajúce je, že v Markíze sa o posledných troch mesiacoch mlčí. Posledná tlačová správa hodnotiaca prvý štvrtrok hovorí o kladnom výsledku. „Výsledky sledovanosti za prvý štvrtrok roku 2008 potvrdili opodstatnenosť uskutočnených programových zmien v rámci televízie a upevnili silnú pozíciu Markízy na slovenskom televíznom trhu.“¹⁴ Áno, Markíza je stále jednotkou, stále je najsilnejšia. Z televízie však nik nevie navonok priznať chybu a hovoriť kriticky o posledných udalostiach. Vlk, ktorý doteraz bral najväčšiu časť z televízneho koláča, si zrazu začal brať menej, no a tvári sa, že mu to nevádi. Asi sa ten dravec rád podelí. Ako vysoko dnes mohla byť tá „upevnená pozícia“ z tlačovej správy, keby nebolo formátového a komunikačného skratu ohľadom zmien v spravodajstve?

Televízny koláč sa dnes delí rovnejším dielom. Zaslúžená. Príčinila sa o to samotná Markíza. Nechtiac poskytla šancu zaútočiť na svoju pýchu a neubránila sa. Diváka už nedokáže zaujať tak ako kedysi. Jej programy dosahujú čísla, ktoré sa pred polrokom označovali za podpriemerné. Až teraz môžeme hovoriť o štandardizácii trhu, no nie o jeho konečnej a trvalej podobe. Vysoké podiely lídra boli až neprirodené práve preto, že konkurencia tu existovala a jej spravodajstvo sa od toho najsledovanejšieho reálne neodlišovalo, premenené na divákov miliónom párov očí. Posledné tri mesiace nič zásadné v celodenných úkľasoch sledovanosti slovenských televízií nezmenili. Čakali však, že časť slovenských inak konzervatívnych a značke verných divákov dokáže reagovať aj odchodom od obrazoviek pri desaťročie najsledovanejšej spravodajskej relácii. A keď si už ani tá nemôže byť istá svojimi televíznymi percentami, potom už žiadna iná. A vtedy sa začína pravá konkurencia a boj o diváka.

Bibliografia:

Tlačová správa televízie Markíza z 2. 4. 2008. www.medialne.sk. www.mi.sk. P. KRAVČÁK, *Porovnanie základných formálnych aj obsahových rozdielov vo vysielaní hlavného spravodajstva televízií Markíza, STV, JOJ a TA3 (komparatívna štúdia)*, Filozofická fakulta, Katolícka univerzita, Ružomberok 2007. D. KOVÁČOVÁ, *Komparatívna analýza hlavných spravodajských relácií slovenskej televízie, TV Markíza a VTV*, in: *Otázky žurnalistiky*, roč. 1998, č. 2. B. ONDRAŠÍK, *Mediálne formáty, americká kultúrna dominancia v televíznej produkcii a jej celosvetový dopad v kontexte globalizácie*, in: *Odborný seminár Katedry masmediálne komunikácie a Katedry marketingovej komunikácie Fakulty masmediálnej komunikácie Univerzity Cyrila a Metoda v Trnave. Súčasný stav mediálnej kultúry*, 2005. I. REIFOVÁ A KOL., *Slovník mediální komunikace*. Portál, Praha 2004. G. RITZER, *McDonaldizace společnosti*, Academia, Praha 1996.

11. <http://medialne.etrend.sk/televizia/sprava.php?sprava=6272> (7. 2. 2008).

12. <http://medialne.etrend.sk/televizia/sprava.php?sprava=6420> (21. 2. 2008).

13. <http://medialne.etrend.sk/televizia/grafy-a-tabulky.php?medium=televizia&co=vyvojrelacii>

14. Tlačová správa televízie Markíza, zverejnená 2. 4. 2008.

MIROSLAV GEJDOŠ

VÝZNAM OSOBNOSTI MÁRIE ROSY MOLAS V OBLASTI PEDAGOGIKY

M. Gejdoš: The significance of Maria Rosa Molas's personality in the pedagogical realm

The aim is to introduce Maria Rosa Molas in Slovakia and in the pedagogical world in the way so that she could be a new enriching element for the Slovak culture and also in the realm of education and upbringing of children and youth.

My aim is to also introduce Maria Rosa Molas's pedagogy as a part of the charisma of consolation which she accepted as a gift and offered into service of the needs of her times. The lack of scientific analysis has motivated me to study the elements which characterize Maria Rosa Molas's pedagogy in the most pertinent way in the wider context of the charisma of consolation. I have tried to investigate the pedagogical activities of Maria Rosa Molas, the founder of the institute, and to point out on the elements characteristic for her pedagogy, based on love. Love is the base for educational and upbringing activity of Maria Rosa Molas which seems to be appropriate and necessary. And because her pedagogy is the fruit of the imperative of children's education, it answers the urgent problems of the age that has been losing its human extent.

Náčrt problému

Cieľom je predstaviť na Slovensku a v pedagogickom svete jednu novú osobnosť, Máriu Rosu Molas, a to takým spôsobom, aby mohla byť novým obohacujúcim prvkom pre slovenskú kultúru i v oblasti výchovy a vzdelávania detí a mládeže. Mojmým zámerom je tiež predstaviť pedagogiku Márie Rosy Molas ako súčasť charizmy útechy, ktorú prijala ako dar a ktorú vedela ponúknuť do služby potrebám svojej doby. Nedostatok vedeckého rozboru ma podnietil k štúdiu prvkov, ktoré najvýstižnejšie charakterizujú pedagogiku Márie Rosy Molas v širšom kontexte charizmy útechy. Pokúsil som sa na základe pohľadu pedagogického skúmať pedagogické pôsobenie Márie Rosy, zakladateľky inštitútu, a poukázať na prvky, ktorými sa vyznačuje jej pedagogika založená na láske, ktorá je základom výchovnej a vzdelávacej činnosti Márie Rosy, má zmysel, pretože sa javí ako správna a potrebná. Pretože je ovocím naliehavej požiadavky výchovy mládeže, odpovedá na naliehavé problémy doby, ktorá stráca svoj humánny rozmer.

Úvod

Pedagogika založená na úteche vzniká a rozvíja sa v určitom historickom okamihu 19. storočia. Postupne sa vyvíja a prispôbuje v procese, ktorý nie je autonómny, ale je úzko spätý so zmenami v spoločnosti a v Cirkvi, v procese, ktorý prekonáva krízy, rozvíja nové prvky vo svetle ostatných úvah a štúdií v oblasti pedagogiky a iných vied súvisiacich s výchovou. 19. storočie je obdobím úpadku v dejinách Španielska. Je veľmi ťažké podať celkový pohľad na tento komplikovaný úsek dejín, utkaný z nespočetných detailov. Keď sa Mária Rosa Molas y Vallvé narodila v roku 1815, bolo to sotva rok od pádu starého režimu. V tom čase sa skončila vojna za nezávislosť, čím Španielsko vstúpilo do novej doby. A keď zakladateľka Kongregácie sestier útechy zomiera 11. júna 1876, už prešiel jeden rok od opätovného nástupu Borbonovcov na trón. V priebehu 19. storočia politická nestabilita a spolitizovanie armády vyvolalo celý rad povstaní a vzbúr v celom Španielsku. Následky nepokojov sa odrazili vo všetkých oblastiach života krajiny: v ekonomickej, spoločenskej, výchovnej, podobne ako v celej transformujúcej sa Európe: „*Sto tridsať vlád; deväť ústav, tri zvrhnutia z trónu, päť občianskych vojen, desiatky dočasných režimov a nespočetné množstvo revolúcií, ktoré odhadujeme na dvetisíc.*“¹

V oblasti výchovy v priebehu 19. storočia a v prvej tretine 20. storočia má Španielsko rovnaké charakteristické črty ako zvyšok Európy v danom období. Rozvíja sa buržoázia, ktorá chce ovládnuť štát, získať kontrolu nad ostatnou spoločnosťou, aby tak dosiahla a udržala si ekonomickú moc. V tom období je pohnutá aj história Cirkvi v Španielsku. Spočiatku sa najsilnejší boj viedol proti Cirkvi, ktorá bola jedinou inštitúciou, čo sa zaoberala výchovou a vzdelávaním. Nastal rázny proces sekularizácie, v dôsledku ktorého výchova a vzdelávanie prešli do rúk štátu a tento, samozrejme, sledoval svoje vlastné ciele. V druhej polovici storočia sa záujmy buržoázie stotožnili so záujmami Cirkvi. Toto spojenectvo malo neskôr dopad na výchovu a vzdelávanie a zanechalo pečať na školskej politike krajiny a jej výchovných modeloch. To však neznamená, že tak záujmy a ideály, ako aj potreby, ktorými sa táto politika inšpirovala, boli v zhode so záujmami a ideálmi zvyšku španielskej spoločnosti. Z tohto dôvodu vznikli mnohé hnutia zasaďujúce sa za laické vzdelávanie, inokedy zasa za autentickú ľudovú výchovu.

Historický aspekt pedagogiky Márie Rosy Molas

V tomto historicko-kultúrnom rámci sa pokúsime zhodnotiť život a dielo Márie Rosy Molas. V súvislosti so spoločenskými pomermi poukážeme na najvýznamnejšie fakty na miestnej úrovni, teda na tie, čo utvárali historický proces, ktorý sprevádzal vznik Kongregácie sestier útechy. Tieto fakty tiež vtláčili osobitné charakteristické črty jej životu a poslaniu, podnietili ju vo výchovnom a pedagogickom prostredí reagovať na danú situáciu a pohlí ju k starostlivosti o najbiednejších ľudí svojej doby.

Mária Rosa Molas, zakladateľka Sestier útechy, sa narodila v Reuse (Tarragona) 24. marca 1815, v noci zo Zeleného štvrtka na Veľký piatok. Na druhý deň dostane pri krste mená Rosa Francisca María de los Dolores. Doma ju volajú Dolores alebo katalánskou zdrobneninou Dolorettes. Je najmladšou z piatich súrodencov. Jej rodičia José Molas a María Vallvé vytvorili kresťanský domov, kde sa snúbi život viery s čestnosťou a poctivou remeselnou prácou. Detstvo a dospievanie Dolores plynie medzi domovom a školou. Najprv v dievčenskom kolégiu, potom v Škole Don Mariana Rius y Vall-Illibera. V šestnástich rokoch pocíti volanie Boha a chce načisto zasvätiť svoj život Pánovi a úteche núdzných. Otcova záporná reakcia ju prinúti počkať. 6. januára 1841 vstúpi do Charitatívneho združenia v Reuse, kde zostane 16 rokov, teda do r. 1857,

1. J. COMELLAS, *Historia de España moderna y contemporánea*, Rialp, Madrid 1968, s. 52.

keď neúnosnosť situácie v Združení ju pohne k založeniu Sestier Panny Márie útechy. Otvorí 17 domovov, medzi ktorými sú nemocnice, dobročinné ústavy, kolégiá v La Plana de Castellón y Campo de Tarragona. 11. júna 1867 zomiera v Tortose, naplnená túžbou po svätosti. 11. decembra 1988 ju Ján Pavol II. vyhlásil za svätú. Aká bola Mária Rosa?² Tí, čo sa s ňou stýkali, upozorňujú na talent, ktorým ju Boh obdaril. Už ako dieťa vynikala medzi svojimi spolužiakmi usilovnosťou a nadaním. Keď bola väčšia, vyzdvihovali u nej „bystrosť“, „zrelosť“, „úsudok“, a „veľké nadanie pre riadenie“. Napriek dobe, nie veľmi priaznivo naklonenej vzdelávaniu žien, mala solídne všeobecné vzdelanie. V r. 1825 získala diplom učiteľky na Pedagogickej škole v Tarragone. Podľa skúšok potrebných k dosiahnutiu diplomu môžeme posúdiť, čo sa naučila v škole, ale ťažko posúdime všetko to, čo sa naučila v škole života, ktorou bol rodičovský domov, spoločný život so sestrami, kontakt s trpiacimi a so žiačkami, ako aj všetko to, čo zachytila svojím pozorovacím talentom, to, čo ju naučil Boh v tichu modlitby.

Mária Rosa nie je spisovateľka. Je to žena činu a nie pera, ale keď píše, jej prejav je zreteľný, hutný. Jasná stavba viet svedčí o priamom, rozhodnom charaktere. Vie, čo chce a bez okolov to dáva najavo. V korešpondencii sa prejavuje ako pokojný, vyrovnaný duch, miestami veľmi silný. Okrem toho má dobrý psychologický inštinkt, zdravý úsudok, schopnosť chápať a dávať do súvislosti situácie. Nezávislé myslenie sa u nej snúbi s bystrosťou ducha. Dokáže sa podriaďiť tomu, čo je lepšie a vhodnejšie, a upustiť od svojho kritéria. Vyznačuje sa vnútornou jednotou, húževnatosťou a činorodosťou. Jej konanie navonok - máme na myslí jej výchovné pôsobenie - je prirodzeným až nadprirodzeným rozvíjaním vnútorných princípov, nadprirodzených hodnôt a osobitnej charizmy. Týmto podriaďuje všetko. Jej charakteristickou črtou je pevná vôľa, stelesnenie katalánskeho „seny“, nezvyčajná integrita a sebaovládanie. Ovplyvňuje druhých a teší sa vážnosti. Jej temperament sa vyznačuje silou a zároveň nehou. Vzbudzuje úctu i dôveru. Má intuíciu, pochopenie pre druhých, je obetavá. Má veľké srdce, ktoré si zamilovalo Boha. Pre ňu je „Boh nad všetkým“. Zamilovala si človeka, v ktorom vidí „samého Ježiša“. Takáto žena mohla byť ideálnou vychovávateľkou. Mohla, a stala sa ňou. Mária Rosa sa dostáva do kontaktu so svetom vzdelávania³ až v roku 1844, čiže tri roky po svojom vstupe do Charitatívneho združenia v Reuse. Od tohto roku sa venuje vyučovaniu mladších dievčat a celkovej náboženskej výchove starších dievčat v takzvanom dievčenskom kolégiu, kde dievčatá vyrastajú medzi múrmi domova a opúšťajú ho vo veku vhodnom na vstup do manželstva. Zo študijných plánov vyplýva, že veľkú časť výchovy tvorilo zdokonaľovanie sa v ručných prácach.

Pozoruhodná je dobrá organizácia školy a kolégiá. Oddeľenie chlapcov má na starosti učiteľ laik. Celkovo má 40 žiakov. Dievčat je 92. O skupinu starších, ktorých je 60, sa stará Mária Rosa. O najmenšie sestra Rosa Pacó. Vyučovaciu hodinu vedú dve sestry. V počiatkoch svojej pedagogickej činnosti používa Mária Rosa jednoduchý, základný didaktický materiál. Vieme, že pri výchove nie sú najdôležitejšie prostriedky, ale metódy, príprava, pedagogické kvality vychovávateľov a predovšetkým láska.

Mária Rosa prejavila znamenité schopnosti ako formátorka. Rozvíjala ich počas piatich rokov, keď bola v pria-

mom kontakte s dievčatami a mladými ľuďmi v škole a v kolégiu Charitatívneho domova v Reuse. Bola to prvá skúsenosť, ktorá profilovala jej povolanie vychovávateľky. Pracovala s nasadením pre slávu Božiu a kresťanskú výchovu svojich zvereniek. Práca, obetavosť, chápatosť, schopnosť odovzdávať vedomosti a postoje...toto všetko vkladala do služby svojho veľkého poslania. Sestry v Reuse mali dlhú pedagogickú tradíciu. Niesli na svojich pleciah štyridsaťročnú skúsenosť v školách, nemocnici a charitatívnom domove. Okrem prípravy a skúsenosti mali dobrý výchovný systém, školské osnovy a správnu výchovnú metódu, ktorú praktizovali, odkedy otvorili v Reuse prvú školu v roku 1797, a zostali jej verné. Tomuto výchovnému systému a tejto metóde sa podrobila aj Mária Rosa. Metódu predložili na schválenie radnici v Reuse. Ide o súhrn najlepších skúseností, rehoľných sestier - učiteľiek v Barcelone, od ktorých si žiadali radu, ako si počínať na vyučovaní. Výchovné ciele sú vyjadrené v článku 10, ktorý hovorí: „*Celé poslanie výchovy sa sústreďuje na výchovu dievčat v bázni Božej, na kresťanskú náuku, na vyučovanie čítania, písania a ženských prác.*“⁴

K dobrej výchove je potrebný kontakt medzi matkou žiačky a sestrou vychovávateľkou. Popri kresťanskej náuke sa dievčatá učia čítať, písať, počítat, ako aj ručné práce: háčkovanie, šitie, pletenie, vyšívavie a iné. Podľa zručnosti na prácach sú rozdelené do skupín. Táto prax sa uplatňuje až do začiatku 20. storočia, najmä vo vidieckych školách.

„Poriadok“ stanovuje aj školské prázdniny. V záujme dobrej organizácie rešpektuje sa začiatok a koniec vyučovania. „Poriadok“ stanovuje aj spoveď, prijímanie, účasť na svätej omši. Dievčatá začínajú deň modlitbou k Najsvätejšej Panne Márii. K náboženskej výchove sa pristupuje svedomito, rovnako ako aj k príprave na prijatie sviatostí. Verné dodržiavanie metódy v škole a kolégiu prispelo k výbornému fungovaniu a organizácii týchto zariadení. O pedagogických začiatkoch Márie Rosy v Charitatívnom domove hovorí jej prvý životopisec Sebastián León Tomás takto: „*Prišla ako anjel radosti a dobrý radca do Dievčenského kolégia*“, a ďalej hovorí, že ju okamžite začali „*uznávať pre úctivé priateľstvo medzi ňou a žiačkami. Zrelosť, rozvážnosť a milá povaha vzbudili dôveru a lásku voči tejto novej sestre, takže možno povedať, že si ju pre jej zásluhy vážili ako vzácnu perlu.*“⁵ Dobrý začiatok pre vychovávateľku v Reuse. Ak chceme pochopiť nábožensko-výchovný projekt Márie Rosy, bude zaujímavé všimnúť si aj dielo výchovných kongregácií v Španielsku a pedagogické prístupy, ktoré v nich prevládali.

V polovici 19. storočia vznikli medzi inými kongregácie ako Tereziánske Misionárky, Inštitút Nepoškvrneného Počatia s cieľom pomôcť rodičom pri ťažkej úlohe vychovávať dcéry a poskytnúť im primerané vzdelanie v ústavoch dievčenskej formácie. Dcéry kresťanskej lásky sa objavili v Španielsku v polovici 17. storočia. Treba vyzdvihnúť skúsenosť Dcéry kresťanskej lásky v Reuse a v Barcelone. Dcéry kresťanskej lásky⁶ neboli jediným prameňom, z ktorého čerpala Mária Rosa. Jej záujem o oblasť výchovy a vzdelávania ovplyvnili aj iné činitele: štúdium, čítanie, rozhovory s inými rehoľníkmi, biskupmi, kňazmi či laikmi. Pozoro-

4. M. E. CASAUS, *María Rosa Molas y Las Escuelas de la Consolación hoy*, s. 14.

5. M. E. CASAUS, *Historia de las Hermanas de la Consolación. María Rosa Molas: perfil espiritual*, tomo III, Hermanas de la Consolación, Madrid 1985, s. 130-133.

6. Porov. A. SINUES, *La Venerada Madre María Rosa Molas y Vallvé. Su Vida y su Obra*, Luis Gili, Barcelona 1934, s. 95. M. E. CASAUS, *Historia*, III, s. 130-132.

2. Porov. M. E. CASAUS, *María Rosa Molas y Las Escuelas de la Consolación hoy*, Pg. Boniquet, s. a., Tortosa 1999, s. 9.

3. Porov. M. E. CASAUS, *María Rosa Molas y Las Escuelas de la Consolación hoy*, s. 13.

vane a osobná skúsenosť, pedagogická a kultúrna tradícia, ako aj zmeny vyvolané vzburami a spoločenskými rozpormi dozaista tiež prispeli k formovaniu výchovných projektov Márie Rosy.⁷ Samozrejme, bolo by veľmi ťažké skúmať každý jeden z týchto vplyvov. Bezpochyby, Dcéry kresťanskej lásky predstavujú akýsi oporný bod, ktorý jej slúžil ako ideálny nástroj na hodnotenie vlastných projektov a presvedčení. Je zaujímavé pozrieť sa na najsilnejšie miesta, ktoré ju ovplyvnili pri vypracovaní vlastného programu a výchovného pôsobenia. Sú to najmä prvky, ktoré nás vedú k vinctenským prameňom – školy Dcér kresťanskej lásky,⁸ potreba rozvíjať inteligenciu, získať si srdcia túžiace po láske podľa vzoru Krista, slovom a príkladom. Duchovná pomoc, slovo útechy, to sú prvky, ktoré sa nejakým spôsobom objavujú aj v pedagogickom kontexte Márie Rosy. Napodobniť Ježišov príklad, priblížiť sa k biednym ako priateľka a sestra. Napokon záujem o vzdelávanie chudobných, čo je charakteristické pre Dcéry kresťanskej lásky, nájde ohlas aj v koncepcii diela Márie Rosy. Toto je zdroj, z ktorého čerpá a žije novú dimenziu lásky, pocitovanú už vo svojom detstve a dospievaní. Od okamihu, keď vstúpi do Združenia,⁹ prijíma zároveň úlohy orientované na ošetrovanie a vzdelávanie, teda na dva svety, ktoré by sa porovnane pozorovateľovi mohli javiť ako navzájom vzdialené.

Záver

Mária Rosa rozvíjala autentickú náboženskú pedagogiku, dynamizovanú duchom matky a učiteľky, v stopách Ježišovej pedagogiky, s metodikou sviatostí, ktorá podnecuje mladého človeka prostredníctvom liturgie a plnej realizácie. Týmto svojím pôsobením v záujme dosiahnutia výchovy a vzdelávania na podklade katolíckej viery so zreteľom na dobu sa stala učiteľkou ľudskosti v súlade s cieľom príspevku a vzhľadom na to, že zatiaľ nie je k dispozícii preklad originálnych textov, myslím si, že ide o snahu predstaviť Máriu Rosu Molas a jej nový pedagogický štýl a priblížiť čitateľovi jej osobnosť s niektorými inšpirujúcimi prvkami, ktoré môžu obohatiť osoby pracujúce v oblasti výchovy a vzdelávania. V súčasnosti charakteristickými prvkami pedagogiky založenej na úteche sú tie prvky, ktoré od počiatkov inštitútu jeho verná iniciátorka zanechala ako dedičstvo. Takže hovoriť o jej pedagogike a o pedagogike, ktorá by mala charakterizovať inštitút, je to isté. Z toho vyplýva, že keď povýšime na vyšší stupeň vypracovaný rámec, ktorého oporným bodom je zakladateľka kongregácie, nachádzame pečať útechy vo výchovnom procese. Napriek tomu, že si uvedomujeme určité obmedzenia, táto práca predstavuje otvorené dvere a výzvu prehĺbiť danú tému na vedeckej úrovni. Dnes disponujeme mnohými nástrojmi učenia a prístupu k tejto tak významnej a základnej dimenzii charizmy útechy.

Nakolko existuje málo pôvodných štúdií o tejto téme, som otvorený korekciám, objasňovaniu, obohateniu, návrhom, prínosom, kritike. Toto všetko s úmyslom dosiahnuť čo najsoznejší prínos k danej téme.

7. Porov. M. E. CASAUS, *Historia de las Hermanas de la Consolación. María Rosa Molas: dimensión humana*, tomo I, Hermanas de la Consolación, Madrid 1985, s. 198-199.

8. Porov. CONSIGLIO NAZIONALE DELLA COMPAGNIA DELLA CARITÀ, „*La carità di San Vincenzo di Paoli. Manuale della Compagnia della carità istituita da San Vincenzo di Paoli*, Soc. A.B.E.T.E., Roma 1960, s. 80.

9. Porov. J. COROMINAS, *Reseña histórica de la Congregación de Hermanas de Nuestra Señora de la Consolación, fundada en Tortosa por la Madre María Rosa Molas y Vallvé*, Tipografía de F. Arís e hijo, Tarragona 1907, s. 21.

Bibliografía:

M. E. CASAUS, *Historia de las Hermanas de la Consolación. María Rosa Molas: dimensión humana*, tomo I, Hermanas de la Consolación, Madrid 1985. M. E. CASAUS, *María Rosa Molas y Las Escuelas de la Consolación hoy*, Pg. Boniquet, s. a., Tortosa 1999. J. COMELLAS, *Historia de España moderna y contemporánea*, Rialp, Madrid, 1968. CONSIGLIO NAZIONALE DELLA COMPAGNIA DELLA CARITÀ, „*La Carità di San Vincenzo di Paoli*, Soc. A.B.E.T.E., Roma 1960. J. COROMINAS, *Reseña histórica de la Congregación de Hermanas de Nuestra Señora de la Consolación, fundada en Tortosa por la Madre María Rosa Molas y Vallvé*, Tipografía de F. Arís e hijo, Tarragona 1907. A. SINUES, *La Venerada Madre María Rosa Molas y Vallvé. Su Vida y su Obra*, Luis Gili, Barcelona 1934.

Katolícka pedagogika: ilúzia alebo skutočná potreba?

V posledných desaťročiach „vyplávali“ na svetlo Božie niektoré vážne problémy v oblasti školstva, ktoré neobišli ani katolícke školy, fakulty a univerzity. Zdá sa, že najmä na katolíckych školách tieto problémy nastali dlhodobým podceňovaním starostlivosti Cirkvi o kvalitu osobnosti učiteľského personálu v oblasti katolíckej viery a mravov. Situácia dospela do takej miery, že pápež Benedikt XVI. vyzval k reforme katolíckeho školstva i k reforme týkajúcej sa kňazských seminárov. Malo by sa dôsledne dohliadať, aby vyučujúci náboženstva mali kánonickú misiu, či už vyučujú na štátnych alebo katolíckych školách. Vyučujúci iné predmety na katolíckych školách musia mať veniam docendi, vydané autoritou Cirkvi, ktorá garantuje, že konkrétne vyučujúci má kvalitné katolícke presvedčenie v oblasti katolíckej viery a že jeho život je v súlade s katolíckymi mravmi. V opačnom prípade by si mal hľadať zamestnanie mimo katolíckej školy. Nejde však len o vyučujúcich, ale aj o študentov. Niektorí zainteresovaní zdieľajú presvedčenie, že brány katolíckych univerzít opúšťa mnoho absolventov, ktorí majú neprimerané vedomosti z oblasti katolíckej cirkevnej náuky a nedostatočné návyky praktizovania viery vyplývajúce z ich chatrného katolíckeho presvedčenia. To však neznamená, že na katolíckych univerzitách by nemohli študovať študenti iného vyznania alebo bez vyznania. Od nich by sa však vyžadovali určité primerané znalosti (nie praktizovanie) z katolíckej náuky z toho dôvodu, že sú jednoducho absolventmi katolíckej univerzity, a preto ich vedomosti o živote a poslaní katolíkov musia byť na inej úrovni než u študentov nekatolíckych univerzít. Ide najmä o študentov, ktorí neštudujú teológiu alebo náboženskú výchovu, ale iné kombinácie predmetov. Ako prvý si túto skutočnosť všimol Mons. Andrej Dziega, diecézny biskup sandomierski z Poľska, a začal sa jej vážne venovať. Z jeho iniciatívy vzniklo Spoločenstvo katolíckych pedagógov, ktoré združuje vysokoškolských učiteľov z krajín Vyšehradskej štvorky (Poľska, Českej republiky, Slovenska a Maďarska). Biskup Dziega prednášal aj na pôde Katolíckej univerzity v Ružomberku, kde zdôvodňoval a nabádal k potrebe vytvorenia „katolíckej pedagogiky“. Zatiaľ je to idea, ktorá sa formuje a dostáva čoraz jasnejšie kontúry, a bude ešte predmetom diskusií a právnych možností, akou formou dostať katolícku pedagogiku do praxe a štúdia katolíckych univerzít. Ide o dobrú myšlienku, ktorú treba podporiť. Cirkvi nemôže byť jedno, ako vychováva a ako formuje mladú generáciu študentov. K iniciatíve biskupa Dziegu sa pridáva čoraz viac biskupov z Čiech, Maďarska i Slovenska. Ako zvykne vraviť iniciátor tejto myšlienky: katolícka pedagogika bude príspevkom katolíckych univerzít Vyšehradskej štvorky do života a praxe Európskej únie. Nebude to odrazu ani to nepôjde ľahko, ale ak sme presvedčení o správnosti našej veci, netreba sa vzdávať, ale za ňou ísť.

-jd-

POSTAVENIE OBČANOV SO ZDRAVOTNÝM POSTIHNUTÍM NA TRHU PRÁCE

M. Komarová: The status of citizens with health disability on the labour market

The problem of citizens with health disability is becoming more discussing theme in the last time and belongs to the actual questions in today's society. The meaning of labour is important for human being in the employment's career. It is connected not only with the values, that are created by labour for society, but also with the incomes, which require from the human the biggest adaptation effort. It is the most painful to lose a job for citizens with health disability just because of their health disability. Creating a suitable conditions, that citizens with health disability should have a chance to get into the labour process, should by the task of every society.

Úvod

Ludská spoločnosť je rozmanitá, žijú v nej ľudia rôzneho pohlavia, rasy, farby pleti, jazyka, náboženstva, politického zmyslenia a rodu. Každý má však rovnaké práva, ako je právo na život, na ochranu zdravia, na prácu, slobodu prejavu a právo na sociálnu starostlivosť. Jednou zo skupín sú občania so zdravotným postihnutím (ZP), pričom ide o skupinu občanov v zmysle sociálno-politického vymedzenia, pretože je tvorená na základe spoločenských kritérií vytvorených pre jej členov. Zdravotne postihnutí občania sú v porovnaní s občanmi bez zdravotného postihnutia znevýhodnení takmer vo všetkých oblastiach svojho života, čím ich snaha žiť plnohodnotný život naráža na množstvo prekážok. Jednou z nich je vzťah spoločnosti pri budovaní ich nezávislosti v živote. Mnohí z nás sa na nich pozerajú s ľútosťou a snahou pomáhať im aj v oblastiach, v ktorých to mnohokrát ani nepotrebné. Neuvedomujeme si, že ich zdravotné postihnutie ešte neznamená ich neschopnosť pri budovaní vlastnej nezávislosti, a to podľa ich predstáv a v rámci ich možností. Je však žiadané zo strany spoločnosti, aby boli vytvorené vhodné podmienky na ich vzrast tak v osobnom, ako aj v rodinnom či spoločenskom prostredí. K ich spoločenskému zaradeniu možno napomôcť, iba ak poznáme význam pojmu zdravotné postihnutie, ak máme prehľad o jeho rôznych druhoch a možnostiach starostlivosti o postihnutých.

Každý človek je jedinečná osobnosť, a preto si zaslúži aj neopakovateľný a osobitný prístup. Základné ľudské práva všetkým umožňujú v plnej miere rozvíjať a využívať ľudské schopnosti, vedomosti, kvality či možnosti uspokojiť všetky svoje potreby. Preto ľudia so ZP nepotrebné ľútosť, ale najmä pomoc na ceste ich začleňovania do spoločnosti a využitia ich schopností a možností žiť plnohodnotný a dôstojný život. Široká verejnosť nemá dostatočné presvedčenie o tom, že občania so zdravotným postihnutím majú taktiež svoje záujmy, potreby či túžby a chcú žiť rovnako dôstojný a plnohodnotný život ako hocikto z nás. V systéme humanizácie postojov v spoločnosti k osobám so ZP sa kladie dôraz najmä na integráciu ľudí so ZP do života spoločnosti. V súčasnej modernej dobe zohráva štát kľúčovú úlohu v sociálnej politike.

Občania so ZP

- patria ku skupine osôb, ktorým sa poskytuje zvýšená starostlivosť pri podpore ich zamestnávania. Pôvodne zákon používal pojem „občan so zmenenou pracovnou schopnosťou.“¹ S účinnosťou zákona o službách zamestnanosti

1. Zákon č. 387/1996 Z. z. o zamestnanosti v znení neskorších predpisov.

od 1. 2. 2004 sa pre účely tohto zákona používa pojem občan so ZP.²

Občanom so ZP³ je občan uznaný za invalidného občana podľa § 71 zákona č. 461/2003 Z. z. o sociálnom poistení. Občan je invalidný, ak pre dlhodobu nepriaznivý zdravotný stav⁴ má pokles schopnosti vykonávať zárobkovú činnosť o viac ako 40 % v porovnaní so zdravou fyzickou osobou a pre účely zákona č. 5/2004 Z. z. aj ten občan, ktorý má pokles schopnosti vykonávať zárobkovú činnosť o 20 %, ale najviac o 40 % podľa zákona č. 461/2003 Z. z. o sociálnom poistení.

V zmysle prechodných ustanovení zákona sa za občana so ZP považuje aj občan uznaný za občana so zmenenou pracovnou schopnosťou (OZPS) a občan uznaný za občana so zmenenou pracovnou schopnosťou s ťažším zdravotným postihnutím (OZPS s ŤZP), a to do vydania rozhodnutia Sociálnej poisťovne o trvaní invalidity.

Zdravotné postihnutie občanov je ujma spôsobená telesnou alebo duševnou poruchou alebo ich kombináciou. Porucha zabraňuje vykonávaniu takých činností, ktoré sú bežné u zdravého človeka. Zdravotné postihnutie sa posudzuje na základe odporúčania ošetrojúceho lekára.⁵ Termín zdravotné postihnutie zahŕňa veľké množstvo rôznych funkčných obmedzení, ktoré sa vyskytujú v každej populácii vo všetkých krajinách sveta. Ľudia môžu byť postihnutí fyzickou, mentálnou alebo zmyslovou poruchou, zdravotným stavom alebo duševným ochorením. Takéto poru-

2. Porov. K. REPKOVÁ, *Psychológia osobnosti postihnutých*, in: *Práca a sociálna politika*, roč. 8, č. 1-2000, s. 34. V sociálnej oblasti sa používa pojem občan so ZP ako spoločný pojem pre všetky kategórie postihnutí. Ide o snahu zdôrazniť, že v prvom rade ide o občana, človeka, s rešpektovaním rovnosti jeho spoločenského statusu so statusom jedinca bez zdravotného postihnutia a až potom o skutočnosť, že má postihnutie (zdravotné). Takéto označenie sa považuje za pokrok aj vo vzťahu k pojmu ťažko zdravotne postihnutý občan, ktorý sa v oblasti sociálnej starostlivosti používal donedávna.

3. Pozri § 9 ods. 1 písm. a), § 71, § 72 ods. 1 zákona č. 5/2004 Z. z. o službách zamestnanosti a o zmene a doplnení niektorých zákonov.

4. Zákon č. 461/2003 Z. z. o sociálnom poistení v znení neskorších predpisov v §-e 71 tento stav definuje ako zdravotný stav, ktorý spôsobuje pokles schopnosti vykonávať zárobkovú činnosť a ktorý má podľa poznatkov lekárskej vedy trvať dlhšie ako jeden rok. Pokles schopnosti vykonávať zárobkovú činnosť sa podľa tohto zákona posudzuje porovnaním telesnej, duševnej a zmyslovej schopnosti poistenca s dlhodobou nepriaznivým zdravotným stavom a telesnej, duševnej a zmyslovej schopnosti zdravej fyzickej osoby.

5. Š. STRIEŽENEC, *Slovník sociálneho pracovníka*, Trnava 1996, s. 158.

chy, stavy alebo ochorenia môžu mať trvalý alebo prechodný charakter.⁶

Ako uvádza Internetový informačný portál sociálnych služieb,⁷ môžeme zdravotné postihnutie rozdeliť do štyroch základných skupín: mentálne postihnutie; telesné postihnutie; sluchové postihnutie; zrakové postihnutie.

Nezamestnanosť je vážny ekonomický a sociálny problém. V súčasnej trhovej ekonomike sa považuje za jeden z najzložitejších problémov. Na Slovensku sa problém nezamestnanosti rieši najmä cez opatrenia aktívnej politiky trhu práce so zameraním na rizikové skupiny (ženy, mladí ľudia, zdravotne postihnutí občania, ľudia s nízkou kvalifikáciou...).

Úrad práce, sociálnych vecí a rodiny v politike trhu práce

Od svojho vzniku prešiel Úrad práce, sociálnych vecí a rodiny (UPSVR) zabezpečujúci agendu služieb zamestnanosti viacerými významnými inštitucionálnymi a organizačnými zmenami, s ktorými súviseli aj zmeny vo financovaní jeho činnosti.

Podľa § 5 zákona o orgánoch štátnej správy je UPSVR rozpočtová organizácia štátu, ktorá je svojimi príjmami a výdavkami zapojená na rozpočet Ústredia práce, sociálnych vecí a rodiny.

Do pôsobnosti UPSVR pri integrácii občanov so ZP patrí:

- zriaďovanie špeciálnych organizačných útvarov na integráciu občanov so ZP,
- označovanie v evidencii voľných pracovných miest miesta, ktoré nie sú vhodné pre občanov so ZP,
- kontrolovanie dodržiavania povinného podielu zamestnávania občanov so ZP na celkovom počte zamestnancov zamestnávateľa,
- kontrolovanie plnenia povinnosti zamestnávateľa pri zamestnávaní občanov so ZP.

UoZ so ZP poskytujú úrady, okrem vyššie uvedených aj tieto služby:

- sprostredkujú vhodné zamestnanie,⁸
- poskytujú informačné a poradenské služby,
- poskytujú odborné poradenské služby,
- uhrádzajú náklady na rekvalifikáciu,
- poskytujú príspevky na vykonávanie samostatnej zárobkovej činnosti,
- poskytujú zamestnávateľom príspevky na podporu ich zamestnávania,
- rozhodujú o udelení predchádzajúceho súhlasu zamestnávateľovi na skončenie pracovného pomeru výpoveďou zamestnanca, ktorý je občanom so ZP.

Povinnosti zamestnávateľa pri zamestnávaní občanov so ZP

Zákon⁹ určuje zamestnávateľom niekoľko povinností pri zamestnávaní občanov so ZP. Zamestnávateľ nesmie pri výbere zamestnanca vyžadovať informácie, ktoré sa týkajú národnosti, rasového alebo etnického pôvodu, politických postojov, členstva v odborových organizáciách, náboženstva, sexuálnej orientácie, informácie, ktoré odporujú dobrým mravom, a osobné údaje, ktoré nie sú potrebné na plnenie povinností zamestnávateľa. Kritériá na výber za-

mestnanca musia zaručovať rovnosť príležitostí pre všetkých občanov.

Zamestnávateľ je povinný:

- zabezpečovať pre občanov so ZP, ktorých zamestnáva, vhodné podmienky na výkon práce,
- vykonávať zaškoľovanie a prípravu na prácu občanov so ZP a venovať osobitnú starostlivosť zvyšovaniu kvalifikácie počas ich zamestnávania,
- viesť evidenciu občanov so ZP,
- zamestnávať občanov so ZP; ak zamestnáva najmenej 20 zamestnancov a ak úrad v evidencii uchádzačov o zamestnanie vedie občanov so ZP v počte, ktorý predstavuje 3,2 % z celkového počtu jeho zamestnancov.

Zamestnávateľ, ktorý zamestnáva občana so ZP, ktorý má pre dlhodobu nepriaznivý zdravotný stav pokles schopnosti vykonávať zárobkovú činnosť vyšší ako 70 %, si takéhoto zamestnanca na účely plnenia povinného podielu zamestnávania zamestnancov so ZP započítava, ako keby zamestnával troch občanov so ZP.

Ochrana zamestnancov so ZP

Zamestnancovi so ZP môže dať zamestnávateľ výpoveď len s predchádzajúcim súhlasom Úradu práce, sociálnych vecí a rodiny, inak je výpoveď neplatná. Tento súhlas sa nevyžaduje, ak ide o výpoveď dávanú zamestnancovi, ktorý dosiahol vek určený na nárok na starobný dôchodok, alebo o výpoveď danú zamestnávateľom zamestnancovi, ak sa zamestnávateľ alebo jeho časť zrušuje alebo premiestňuje, alebo ak sú u zamestnanca dôvody, pre ktoré by s ním zamestnávateľ mohol okamžite skončiť pracovný pomer.¹⁰

Poradensko-informačné centrum (ďalej len PIC) je špeciálny organizačný útvar UPSVR na integráciu občanov so ZP. Cieľom je zlepšenie zamestnateľnosti občanov so ZP poskytovaním relevantných informácií a cieleného odborného poradenstva klientovo-orientovaným prístupom.

Cieľovými skupinami tohto centra sú občania so ZP a zamestnávateľa, ktorí chcú a môžu zamestnať občana so ZP na pracovné miesto upravené pre dosiahnutie optimálneho výkonu primeraného schopnostiam konkrétneho občana, zamestnávateľa, ktorí zamestnávajú občanov so ZP, a občania, ktorí stratili schopnosť vykonávať doterajšie zamestnanie zo zdravotných dôvodov a nie sú občanmi so ZP.

Podpora zamestnávania občanov so ZP sa realizuje najmä prostredníctvom nasledujúcich opatrení aktívnej politiky trhu práce definovaných zákonom č. 5/2004 Z. z. o službách zamestnanosti:

- príspevok na zriadenie CHD alebo chráneného pracoviska a na ich zachovanie,
- príspevok občanovi so ZP na prevádzkovanie alebo vykonávanie samostatnej zárobkovej činnosti,
- príspevok na činnosť pracovného asistenta,
- príspevok na úhradu prevádzkových nákladov chránenej dielne alebo chráneného pracoviska a na úhradu nákladov na dopravu zamestnancov.

Chránená dielňa (CHD) a chránené pracovisko (CHP) predstavuje rozšírenie priestoru pracovného uplatnenia občanov so ZP. Pracovné podmienky, vrátane nárokov na pracovný výkon sú v chránenej dielni alebo chránenom pracovisku prispôbené zdravotnému stavu občanov, ktorí pre dlhodobu nepriaznivý zdravotný stav nie sú schopní nájsť si zamestnanie na otvorenom trhu práce. Hlavnými cieľmi chráneného zamestnávania je: 1. umožniť ľuďom so ZP, aby vykonávali aktivity užitočné pre nich aj pre spoločnosť; 2. pripraviť ich na to, aby boli schopní vykonávať prácu v pracovných podmienkach, ktoré sú bežné.

6. R. ARVAYOVÁ, *Terminologické otázky kompenzácie sociálnych dôsledkov zdravotného postihnutia*, in: *Práca a sociálna politika*, roč. 3, č. 5/95, s. 3.

7. <http://www.socionet.sk/index.php?kat=006&opn=opn>

8. Vhodné zamestnanie je zamestnanie, ktoré prihliada na zdravotný stav občana, na jeho kvalifikáciu, odborné zručnosti alebo druh doteraz vykonávanej práce.

9. § 62 a § 63 Zákonníka práce.

10. § 66 Zákonníka práce.

Zdravotne postihnutým pracovníkom by mala byť poskytnutá práca, ktorá zodpovedá ich pracovnej kapacite. V rámci chránenej pracoviska by mal byť upravený tak začiatok pracovnej doby, ako aj jej ukončenie a taktiež režim vhodných pracovných podmienok a pracovného prostredia, ktoré bude bežné do tej miery, ktorá je maximálne možná. To všetko hlavne z toho dôvodu, aby sa hendikepovaní ľudia necítili separovaní od ostatných pracovníkov. Podľa § 55 zákona o službách zamestnanosti CHD a CHP sú pracoviská zriadené právnickou osobou alebo fyzickou osobou, v ktorých pracuje najmenej 50 % občanov so ZP, ktorí majú pokles schopnosti vykonávať zárobkovú činnosť o viac ako 40 % v porovnaní so zdravou fyzickou osobou.

Zamestnávateľom, ktorí zriaďujú CHP alebo CHP, sa poskytuje príspevok na zriadenie chránenej dielne alebo chránenej pracoviska. Ďalšou z možností podpory zamestnávania občanov so ZP je poskytnutie príspevku pri začatí prevádzkovania alebo vykonávania samostatnej zárobkovej činnosti. Týmto nástrojom sa umožňuje samozamestnávanie občanov so ZP, ktoré zodpovedá ich zdravotnému stavu a možnostiam. Tento príspevok obsahuje aj príspevok na čiastočnú kompenzáciu nákladov z titulu zdravotného postihnutia občanov vo forme príspevku na dodatočné náklady. Podmienkou poskytovania tohto príspevku je, že občan so ZP bude prevádzkovať alebo vykonávať samostatnú zárobkovú činnosť v chránenej dielni alebo v chránenom pracovisku najmenej počas dvoch rokov. Príspevok sa poskytuje občanovi so ZP, ktorý má pokles schopnosti vykonávať zárobkovú činnosť o viac ako 40 %, ktorý je vedený v evidencii uchádzačov o zamestnanie najmenej 4 mesiace a absolvoval prípravu na začatie prevádzkovania samostatnej zárobkovej činnosti zabezpečené úradom práce, sociálnych vecí a rodiny.

Príspevok na činnosť pracovného asistenta¹¹

Príspevok na činnosť pracovného asistenta je novým nástrojom aktívnych opatrení na trhu práce, cieľom ktorého je vytvoriť podmienky pre výkon zamestnania občanov so ZP, ktorí sú pri výkone zamestnania odkázaní na pomoci iných občanov.

Pracovný asistent je zamestnanec, ktorý poskytuje pomoc zamestnancom alebo zamestnancom, ktorí sú občanmi so ZP pri vykonávaní zamestnania a osobných potrieb počas pracovného času, alebo osoba, ktorá poskytuje pomoc samostatne zárobkovo činným osobám, ktoré sú občanmi so ZP, pri prevádzkovaní alebo vykonávaní samostatnej zárobkovej činnosti. Pracovný asistent musí mať najmenej 18 rokov a byť spôsobilý na právne úkony.

Príspevok na úhradu prevádzkových nákladov CHD/CHP a na úhradu nákladov na dopravu zamestnancov.

V rámci tohto nástroja aktívnej politiky trhu práce sa nevytvárajú nové pracovné miesta, ale sa podporujú už existujúce pracovné miesta, na ktorých sú umiestnení občania so ZP. Príspevok na úhradu prevádzkových nákladov CHD/CHP a na úhradu nákladov na dopravu zamestnancov sa poskytuje právnickej osobe alebo fyzickej osobe, ak o tento príspevok písomne požiada najneskôr do 31. marca po uplynutí kalendárneho roka, za ktorý príspevok žiada. Na príspevok môže ÚPSVR poskytovať preddavok vo výške najviac 50 % zo sumy príspevku na jedného občana so ZP podľa § 9 ods. 1 písm. a.) zákona o službách zamestnanosti.

Podporované zamestnávanie

K neštátnym službám zamestnanosti, ktoré pomáhajú občanom so ZP patria aj Agentúry podporovaného zamest-

návania (APZ). Doposiaľ existovali ako neziskové organizácie na základe zákona č. 231/1997 Z. z. o neziskových organizáciách poskytujúcich všeobecne prospešné služby. Od decembra 2003 sú právne upravené v *Zákone o službách zamestnanosti* č. 5/2004.

Podľa § 58 zákona o službách zamestnanosti je APZ „právnická osoba alebo fyzická osoba, ktorá poskytuje služby občanom so ZP, dlhodobo nezamestnaným občanom a zamestnávateľom zamerané na uľahčenie získania zamestnania alebo na udržanie zamestnania, alebo na uľahčenie získania zamestnanca z radov občanov so ZP a dlhodobo nezamestnaných občanov“. Základnou ideou podporovaného zamestnávania je teda to, aby všetci jednotlivci mohli pracovať na bežnom trhu práce a mali pri tom zabezpečené primerané podporné služby. Podporované zamestnávanie umožňuje získať zárobkovú prácu v integrovanom prostredí pre osoby s postihnutím. Podporované zamestnávanie je teda metódou zamestnávania ľudí s postihnutím. Model fungovania môže byť zároveň prispôbený tak, aby si ľudia s postihnutím prácu udržali.

Legislatíva SR

Legislatívne normy z EÚ, ktoré sa snaží implementovať do svojich noriem aj Slovensko, vychádzajú okrem iného aj z dodržiavania princípov rovnakých príležitostí občanov so ZP. Ide teda o to, aby sa napomohlo vytvoreniu takých podmienok pre občanov so ZP, aby neboli diskriminovaní v prístupe k zamestnaniu. Tento zámer je v súlade s ešte predvstupovou stratégiou vlády SR, ktorá uznesením č. 590/2001 z 27. júna 2001 prijala „Národný program rozvoja životných podmienok občanov so ZP vo všetkých oblastiach života.“

Na to nadväzovalo vypracovanie Národného akčného plánu zamestnanosti na roky 2002 a 2003, ktorý bol schválený uznesením vlády SR č. 362 z 10. apríla 2002, ktorého cieľom je systémovo riešiť podporu pracovného uplatnenia evidovaných nezamestnaných občanov so ZP, riešiť otázku pracovnej rehabilitácie občanov so ZP a vytvárať podmienky na zvyšovanie zamestnateľnosti zdravotne postihnutých občanov. Cieľom je:

- vytvoriť komplexný systém špecifického poradenstva pre občanov so ZP a zamestnávateľov,
- vypracovať model systému poskytovania verejných služieb zamestnanosti v oblasti zamestnávania občanov so ZP prostredníctvom podporovaného zamestnávania,
- potlačanie diskriminácie a podpora sociálneho začlenenia prostredníctvom prístupu k zamestnaniu.

Pre dosiahnutie toho najlepšieho výsledku je veľmi dôležité, aby pri poskytovaní služieb zamestnanosti spolupracovali tak štátne ako aj neštátne inštitúcie pracujúce a venujúce sa práve tejto oblasti.

Národná rada občanov so ZP v SR (NROZP v SR) je občianskym združením celoštátnych organizácií občanov so ZP, ktorá si kladie za cieľ presadzovanie a podporu spoločných záujmov občanov so ZP nezávislých na druhu zdravotného postihnutia a podporu špecifických organizácií občanov so ZP pri presadzovaní špecifických záujmov jednotlivých kategórií občanov s rôznymi druhmi zdravotného postihnutia.

Dňa 28. 10. 2003 sa uskutočnilo zakladajúce Valné zhromaždenie NROZP v SR. NROZP v SR bola za registrovaná Ministerstvom Vnútra SR dňa 20. 11. 2003.

Rada vlády Slovenskej republiky pre problematiku občanov so ZP (RV SR pre problematiku OZP) - predsedkyňou je Viera Tomanová a podpredsedom Ing. Ivan Sýkora. Je zložená zo štátnych tajomníkov, stálych a nestálych členov.

11. § 59 zákona o službách zamestnanosti.

Legislatíva EÚ

1. Európske fórum zdravotne postihnutých (EDF) - European Disability Forum (EDF) je európska strešná organizácia reprezentujúca záujmy 50 miliónov európskych občanov so ZP. Poslaním EDF je zabezpečiť ľuďom so ZP plný prístup k základným a ľudským právam prostredníctvom ich aktívneho zapojenia do rozvoja politik a ich implementácie v Európe.

2. Európsky rok rovnakých príležitostí 2007 (ERRP).

3. Európska sociálna charta (ESCH) - k dôležitým právnym dokumentom, ktoré upravujú sociálnu politiku EÚ patrí, okrem iných, najmä Európska sociálna charta (ESCH). Bola prijatá v Turíne 18. 10. 1961.¹² ESCH zakotvuje ochranu sociálnych a hospodárskych práv v širokom rozmere a vytvára rámec pre budúci postup harmonizácie sociálnej politiky. Štát, ktorý ju podpísal, sa tak zaviazal, že cieľom jeho politiky je dosiahnutie podmienok, v ktorých môžu byť účinne uplatňované nasledujúce práva a zásady: právo na prácu; právo na spravodlivé podmienky práce; právo na sociálnu a zdravotnú pomoc; právo na úžitok zo sociálnych služieb; právo telesne alebo duševne postihnutých osôb na odborný výcvik, rehabilitáciu a nové začlenenie do spoločnosti; právo rodiny na sociálnu, zákonnú a ekonomickú ochranu; atď.

4. Kódex dobrej praxe pre zamestnávanie občanov so ZP.

5. Dohovor o právach osôb so ZP - štáty zúčastnené na tomto dohovore sa dohodli takto: „Účelom tohto dohovoru je presadzovať, chrániť a zabezpečiť plné a rovnaké užívanie všetkých ľudských práv a základných slobôd všetkými osobami so ZP a presadzovať rešpektovanie ich vrodenej dôstojnosti. Medzi osoby so ZP patria ľudia s dlhodobými telesnými, duševnými, intelektuálnymi alebo zmyslovými poruchami, ktoré im pri spolupôsobení s rôznymi prekážkami môžu brániť v efektívnej účasti na živote spoločnosti na rovnakom základe s ostatnými.“

Zúčastnené strany sa zaväzujú, že zabezpečia a budú presadzovať úplné uplatňovanie všetkých ľudských práv a základných slobôd pre všetky osoby so ZP bez akéhokoľvek diskriminovania na základe zdravotného postihnutia.

Záver

Z nedávnej štúdie, ktorú vypracovala M.E.S.A.10 vyplýva, že na Slovensku neexistuje presná štatistika počtu občanov so ZP, no Svetová zdravotnícka organizácia (WHO) odhaduje, že ich počet vo svete sa pohybuje na úrovni 10-ich % populácie. Podľa odhadov expertov na Slovensku je približný počet občanov so ZP o niečo vyšší, na úrovni 12-ich %. Za predpokladu vyššie uvedenej 12 %-nej pravdepodobnosti by na Slovensku malo existovať v absolútnom počte okolo 650 tisíc občanov so ZP.

Vstúpili sme do tretieho tisícročia poznačeného tým, že ľudské právo každej osoby v spoločnosti bude uznané a chránené. Preto je zo strany intaktnej spoločnosti nevyhnutné usilovať sa o svet, kde sa rovnosť príležitostí pre občanov so ZP stáva prirodzeným dôsledkom osvietenej politiky a kde zákonodarstvo podporuje ich plné zahrnutie a prístup vo všetkých oblastiach spoločnosti. Samotné zdravotné postihnutie pritom nemôžeme chápať ako rozhodujúci zdroj znevýhodnenia a obmedzenia, ale za zdroj môžeme považovať nerovnosť príležitostí k životu. Zdravotné postihnutie musíme prijať ako bežnú súčasť pestrých ľudských podmienok a naliehať, aby občania so ZP mali rovnaké ľudské a občianske práva ako každý z nás.

Ide tu o snahu hľadať cesty a spôsoby, ako rovnomerne uplatňovať princípy rozvoja spoločnosti - princípy rovnosti práv a príležitostí pre všetkých, princípy humanizmu, solidarity a princípy sociálnej spravodlivosti pri rozdeľovaní zdrojov. Na základe týchto princípov je možné vytvoriť rámec, ktorý dokáže tieto potreby splniť. Znamená to nájsť pre všetkých občanov so ZP také usporiadanie života ako aj také podmienky každodenného bytia, ktoré čo najviac zodpovedajú tradičnej úrovni spoločnosti, v ktorej človek žije.

Postavenie občanov so ZP na trhu práce nie je veľmi lichotivé.

Situáciu na trhu práce v Slovenskej republike charakterizuje:

- vysoká nezamestnanosť obyvateľov,
- veľmi nízka zamestnanosť občanov so ZP,
- neochota zamestnávateľov vytvárať pracovné miesta pre zdravotne postihnutých, ktorí si vyžadujú špecifický prístup (prispôbené pracovné prostredie a nárok na výkon),
- finančná náročnosť väčšine zdravotne postihnutých znemožňuje rozbehnúť aktivity v rámci samostatnej zárobkovej činnosti,
- nedostatok pracovných príležitostí,
- málo možností zamestnať sa,
- nevhodné ponuky pre zdravotne postihnutých občanov.

V dôsledku toho je potenciál tejto skupiny obyvateľov nevyužitý. Pritom veľká časť občanov so ZP je pri zohľadnení ich špecifických potrieb schopná pracovať.

Návrhy vedúce k zlepšeniu postavenia zdravotne postihnutých občanov:

- lepšie správanie k zdravotne postihnutým,
- vytvorenie lepších podmienok,
- väčšia starostlivosť a záujem o zdravotne postihnutých občanov,
- väčšia ochrana v zamestnaní zdravotne postihnutých,
- príprava na pracovné uplatnenie, ktorá zahŕňa zaškolenie a prípravu na prácu,
- poskytovanie príspevku na udržanie v zamestnaní,
- vytváranie lepších podmienok pre zamestnávateľov, zvýšenie finančnej sankcie pre zamestnávateľov pri neplnení povinného podielu pri zamestnávaní zdravotne postihnutých občanov.

Filozofia nezávislého života ľudí so ZP, najmä ťažšieho stupňa, neznamená, že títo ľudia nepotrebujú vo svojom každodennom živote pomoc inej osoby, resp. osôb. Podstatné je, aby sa objektívne potrebná závislosť na pomoci iných nevnímala ako ich neschopnosť prijímať rozhodnutia týkajúce sa ich osoby a života, ale aby sa im poskytla účinná asistancia pri činnostiach, ktoré im zdravotné postihnutie bráni samostatne vykonávať.

Bibliografia:

- NÁRODNÁ RADA SLOVENSKEJ REPUBLIKY, *Zákon č. 311/2001 Z. z. Zákonník práce v znení neskorších predpisov*. NÁRODNÁ RADA SLOVENSKEJ REPUBLIKY, *Zákon č. 461/2003 Z. z. o sociálnom poistení v znení neskorších predpisov*. NÁRODNÁ RADA SLOVENSKEJ REPUBLIKY, *Zákon č. 387/1996 Z. z. o zamestnanosti v znení neskorších predpisov*. NÁRODNÁ RADA SLOVENSKEJ REPUBLIKY, *Zákon č. 5/2004 Z. z. o službách zamestnanosti a o zmene a doplnení niektorých zákonov*. K. REPKOVÁ, *Psychológia osobnosti postihnutých*, in: *Práca a sociálna politika* (2000). Š. STRIEZENEC, *Slovník sociálneho pracovníka*, AD, Trnava 1996. R. ARVAYOVÁ, *Terminologické otázky kompenzácie sociálnych dôsledkov zdravotného postihnutia*, in: *Práca a sociálna politika*, (1995). <http://www.socionet.sk/index.php?kat=006&opn=opn> (11. 12. 2007).

12. Do platnosti vstúpila 26. 2. 1965 a jej dodatkový protokol bol prijatý v roku 1988. V októbri 1991 bol v Turíne prijatý aj novelizujúci protokol.

BENEDIKT XVI. v USA

V dňoch 15. – 20. apríla 2008 navštívil Spojené štáty americké pápež Benedikt XVI. Bola to už jeho ôsma apoštolská cesta. Cesta do USA bola výnimočná z viacerých dôvodov. Pápež prišiel v čase prezidentskej predvolebnej kampane v oboch hlavných táboroch. Chcel najmä povzbudiť vo viere. Mottom jeho cesty boli slová „Kristus – naša nádej“, ktoré nadväzovali na tému poslednej encykliky *Spe salvi*. Pobyt na americkom kontinente bol poznačený očakávaním, ako sa vysporiada s dlhoročným problémom zneužívania mladistvých zo strany kňazov. Vrcholom putovania bol príhovor pred generálnym zhromaždením Organizácie spojených národov. V Spojených štátoch oslávil Svätý Otec narodeniny a tretie výročie zvolenia za pápeža, čo bola pre Američanov veľká pocta.

Benedikt XVI. otvorene a odvážne hovoril o sexuálnom zneužívaní, ktoré sa v americkej cirkvi stalo témou desaťročia. Pápežovo posolstvo sa pohybovalo na troch rovinách. Ešte pred príchodom do Washingtonu sa na improvizovanej tlačovej besede na palube lietadla verejne ospravedlnil za príkoria, ktoré spôsobili niektorí nezodpovední kňazi. To isté gesto potom niekoľkokrát počas príhovorov na americkej pôde zopakoval. Druhou rovinou bola komunikácia s biskupmi. Požiadali ich, aby svojou pastoračnou múdrosťou a láskavosťou pomohli zahojiť rany, ktoré zostali. Zároveň ich vyzval, aby prijali v kňazských seminároch také opatrenia, aby sa v budúcnosti nič podobné nezopakovalo. Tretím a oficiálne neplánovaným krokom bolo pápežovo stretnutie v kaplnke nunciatúry s niektorými obeťami zneužívania. Venoval im veľa času, aby si mohol vypočuť ich príbehy. Aj samotní aktéri boli z pápežovho prijatia dojatí. Američania ocenili, že Katolícka cirkev v tak chúlостivej záležitosti nestrčila hlavu do piesku.

Druhá veľká téma, ktorú si médiá osobitne všímali, boli pápežove postoje k americkej zahraničnej politike. Na jednej strane stáli Svätá Stolica a Spojené štáty v otázke vojny v Iraku vždy proti sebe. Avšak v otázkach ochrany ľudského života od počatia po prirodzenú smrť majú k sebe Benedikt XVI. a George Bush veľmi blízko. Pápež sa priamo k americkej zahraničnej politike nikdy nevyjadril. Medzi riadkami však bolo možné prečítať posolstvá, v ktorých sa vyhýbal jednostrannosti, ale zároveň chcel zostať pravdivý. V čase rastúceho antiamerikanizmu povedal, že USA stále zostávajú nádejou a inšpiráciou pri ochrane a šírení slobody a demokracie na celom svete, čím potvrdil ich osobitnú úlohu a prínos pre budovanie spravodlivejšieho sveta. Počas príhovorov pred plénom Spojených národov ale vyzval k rešpektovaniu medzinárodného práva, aby sme sa vyhli jednostranným aktom, čo sa dalo chápať aj v kontexte vojny v Iraku, ktorú medzinárodné spoločenstvo neodobrilo.

Benedikt XVI. bol už tretím pápežom, ktorý vystúpil v New Yorku pred zástupcami celého sveta. Návšteva Svätého Otca sa konala pri príležitosti 60. výročia prijatia Všeobecnej deklarácie ľudských práv. Tie boli aj témou príhovorov. Pripomenul slová predchodcu na Petrovom stolci, že „OSN by mala byť morálnym centrom, v ktorom by sa všetky národy sveta cítili ako doma“. Zároveň konštatoval, že „dnes neexistuje ani jediné najzákladnejšie ľudské právo, ktoré by nebolo zanedbávané alebo porušované v niektorých častiach sveta. Prichádza k tomu na základe pretrvávajúceho presvedčenia, že sú to práve súčasné vlády, ktoré určujú práva svojim občanom, namiesto toho, aby boli tieto ľudské práva vnímané ako vrodene a vlastné každej ľudskej osobe.“ Hovoril aj o prínose kresťanov či medzináboženského dialógu k mieru a spravodlivosti.

Pápež zanechal v Spojených štátoch dobrý dojem. Bol priateľský, pôsobil sebaisto. Komunikoval nielen anglicky, ale aj španielsky, čím si získal rastúcu hispanú komunitu. Pápežova návšteva nebola reklamným ťahom. Prišiel ako najvyšší pastier, ktorý chce prebúdzat vieru a prinášať nádej. Na verejnosti odvážne pomenoval a riešil problémy. Aj v tomto nám môže byť príkladom.

Anton Ziolkovský

KULTÚRA –

PRIESTOR PRE ANGAŽOVANÝCH KREŠŤANOV

Prvé národné fórum, kde sa stretli talianski animátori zapojení do projektu „Portaparola“, sa konalo v dňoch 24. – 27. apríla 2008. Pripravil ho katolícky denník *Avvenire* v letovisku Bibione. Na kongrese sa zúčastnilo štyristo ľudí zo 74 talianskych diecéz.

Projekt „Portaparola“

Toto talianske slovo možno preložiť ako „nositeľ slova“. Označuje sa ním človek, ktorý si uvedomuje istú zodpovednosť za druhých, preto sa angažuje vo svojej farnosti a povzbudzuje kresťanské komunity k pozornosti a citlivosti voči masmédiám a ich dopadu na svedomie ľudí.

Dôležité slovo v projekte majú diecézni biskupi. Ich úlohou je vybrať jedného laika, ktorý dokáže spolupracovať s jednotlivými zástupcami farností a vie skĺbiť svoje aktivity s ostatnými pastoračnými prioritami diecézy. Pritom zostáva úzkym spolupracovníkom diecézneho masmediálneho strediska.

Farnosť zas má vybrať svojho animátora, resp. skupinku, ktorej hlavnou náplňou je poznanie všetkých katolíckych médií v danom regióne: od diecézneho časopisu po televízne kanály a rádiá. Do projektu sa zatiaľ zapojilo okolo 300 farností z celého Talianska.

Tri kľúčové prednášky

Prvý deň stretnutia ešte pred oficiálnym začiatkom sa kardinál Ruini, stojaci na čele Rímskeho vikariátu, stretol s kňazmi diecézy Concordia-Pordenone. Kardinál pripomenul historické okamihy, kedy Taliansko prijalo zákony o potratoch a možnosti rozvodu. „Toto ukázalo, že sme boli pokorení na úrovni médií a naša neprítomnosť v nich sa stala nebezpečím aj pre pastoračnú činnosť,“ konštatoval Ruini.

Poobede sa už venoval pozvaným hosťom. Vo svojej prednáške s názvom „Medzi kultúrou a komunikáciou“ vystihol súčasnú obmedzenosť vedeckého pohľadu, ktorý by chcel zastúpiť svetonázor. „Veda musí zostať vo svojom prostredí a nesmie sa stať metafyzikou,“ citoval kardinál slová Isaaca Newtona. Zopakoval slová terajšieho pápeža o tom, že dnes potrebujeme „rozšíriť priestory racionality“ a kresťanov povzbudil, aby spolupracovníkov pri obrane dôstojnosti človeka hľadali aj medzi neveriacimi.

Nasledujúci deň mal slovo kardinál Angelo Bagnasco, predseda Talianskej biskupskej konferencie. Jeho príspevok bol odvysielaný zo záznamu. Kultúru označil za „kyslík pre ľudský život“, ktorý „nie je rezervovaný iba vedcom“, lebo to nie je iba „zbieranie vedomostí“. Pre farnosť ponúkol väčšiu angažovanosť práve na tomto poli kultúry, pretože vďaka nej „naše konanie bude viac zodpovedať našej dôstojnosti a osobnému povolaniu“.

Tretí deň ponúkol kvalitu vďaka tretiemu kardinálovi. Benátsky patriarcha Angelo Scola slovami teológie pred-

stavil Cirkev ako tú, ktorá pomáha človeku správne sa nasmerovať. Scola účastníkom kongresu pripomenul, že treba poznať pozadie kultúrneho boja. Ozrejmil to na príklade stavania mešít v Taliansku, keď potvrdil, že rozhodujúcim činiteľom na ich postavenie nemôžu byť iba peniaze, ale skutočná duchovná potreba moslimskej komunity.

Inšpirácie pre naše farnosti

Okrem týchto kvalitných prednášok dostali priestor pracovníci talianskych médií na svoju prezentáciu. Praktické skúsenosti ponúkli účastníci konferencie – od významu farského časopisu, cez význam internetovej stránky pre ľudí prichádzajúcich neskoro z práce, až po aktivity učiteľky so žiakmi prvého stupňa základnej školy, ktorí sa vďaka nej na chvíľu stali novinármi. Pomohla jej pri tom jednoduchá príloha pre deti, každý týždeň uverejnená v novinách Avvenire.

Zaujímavým bol filmový dokument pripravený televíziou Sat2000. Jeho hlavnými postavami boli traja mladí laici z farnosti Najsvätejšieho srdca v Arezze. Ponúkli svoju činnosť v rámci projektu „Portaparola“ – od distribúcie kresťanských časopisov do rodín, až po aktualizáciu webových stránok.

Rudolf Smoter

PRVÉ PLENÁRNE ZASADANIE DRUHEJ SYNODY SPIŠSKEJ DIECÉZY

V sobotu 26. apríla 2008 so začiatkom o 10.00 sa uskutočnilo v Spišskej Kapitule Prvé plenárne zhromaždenie Druhej synody Spišskej diecézy. Plenárne zhromaždenie Synody malo dve časti:

1. *verejně zhromaždenie* - liturgické slávenie v Katedrále sv. Martina v Spišskej Kapitule, ktoré bolo spojené so slávnostným Vyznaním viery členov Synody a Prísahy vernosti Katolíckej cirkvi. Toto zhromaždenie bolo prístupné všetkým veriacim, ktorí sa na ňom chceli zúčastniť.

2. *zasadanie členov Synody* - bolo vyhradené len pre členov Synody, ktorých je 164.

Samotné zasadanie prebiehalo v aule Kňazského seminára biskupa Jána Vojaššáka s nasledovným programom:

1. Modlitba
2. Privítanie
3. Podpísanie textov Vyznania viery a Prísahy vernosti
4. Odovzdanie menovacích dekrétov za členov Synody
5. Oboznámenie s Rokovacím poriadkom a etiketou rokovania pléna
6. Diskusia
7. Prestávka
8. Formácia (3 bloky):
 - a) Čo treba obnoviť v Spišskej diecéze?
 - b) Ako uskutočňovať obnovu v Spišskej diecéze?
 - c) Kto má robiť obnovu v Spišskej diecéze?
9. Záver
10. Modlitba

Prvé zasadanie členov Synody malo skôr slávnostný informačný a formačný charakter.

Členovia Synody sú, podľa kán. 463 - §1:

1. členovia z úradu:

- pomocní biskupi – generálni vikári,
- biskupský vikár a súdny vikár,
- členovia Kňazskej rady,
- rektor Kňazského seminára,
- dekáni,

2. volení členovia:

- veriaci, aj členovia inštitútov zasväteného života, ktoré pôsobia v diecéze,

- kňazi z každého dekanátu, ktorých volia kňazi, ktorí tam vykonávajú duchovnú starostlivosť,

- niektorí predstavení reholných inštitútov a spoločnosti apoštolského života, ktoré majú na území Spišskej diecézy svoj dom.

3. *diecézny biskup slobodne menoval za členov Synody ďalšie osoby:*

- spomedzi cirkevných povolaní a rôznych apoštolských činností, ktoré nie sú dostatočne zastúpené medzi volenými členmi synody, aby sa adekvátne vyjadril skutočný charakter diecézy,

- veriacich vybratých pre ich „vzdelanie, odbornosť a vážnosť“, ktorých cenný názor bude bez pochyby obohatením synodálnych diskusií.

Diecézna synoda je podľa kán. 460 KKP zhromaždenie vybratých kňazov, laikov a členov inštitútov zasväteného života, vybraných, aby poskytli svoju pomoc diecéznemu biskupovi pre dobro celého diecézneho spoločenstva.

Synoda je zhromaždenie poradného charakteru. Všetci jej členovia spolupracujú podľa rozmanitých chariziem, poslaní a služieb v organickom spoločenstve so službou biskupa. Jemu prináleží posledná zodpovednosť a rozhodnutie o prácach synody. Jedine on podpisuje synodálne vyhlásenia a dekréty, ktoré sa môžu zverejniť iba s jeho autoritou.

Ďalšie plenárne zasadanie sa uskutoční 13. a 14. júna tohto roku, na ktorom sa pristúpi k prerokovaniu prvých troch tém:

1. Tvár, život a spasné služby Spišskej partikulárnej cirkvi.
2. Posväcovanie života.
3. Katechéza a formácia povolaní.

Ďalšie informácie ohľadom prebiehania prípravnej fázy na úrovni farností a dekanátov je možné nájsť na adrese: <http://synoda.kapitula.sk/>.

*Peter Majda,
hovorca synody*

AMERIKA NIE JE EURÓPA

Nie žeby mi Amerika bola zvlášť sympatická, ale prvý raz som sa nad ňou vážnejšie zamyslel, keď Benedikt XVI. namiesto seba vymenoval na post prefekta Kongregácie pre náuku viery arcibiskupa San Francisca Josepha Williama Levadu. To bol prvý vážny signál pontifikátu nového pápeža. Ďalším impulzom pre zamyslenie bola cesta pápeža do USA v dňoch 15. – 21. apríla tohto roku, ale najmä hodnotenie tejto cesty, ktoré pápež predniesol na všeobecnej audiencii na Námestí sv. Petra vo Vatikáne 30. apríla, kde povedal: „Počas môjho stretnutia s pánom prezidentom som vyjadril úctu veľkej krajine, v ktorej sa od jej vzniku podarilo vybudovať základy šťastnej spätosti medzi náboženskými, etickými a politickými zásadami a že toto všetko dodnes predstavuje vzácny príklad zdravej laicity, kde náboženský rozmer vo svojich rôznych podobách nie je iba tolerovaný, ale sa považuje za „dušu“ národa a za hodnotu garantujúcu základné ľudské práva a povinnosti“. Nuž, tieto slová naznačujú niečo veľmi vážne a som presvedčený, že sa v pápežovej mysli nezrodili ľahko. Lebo práve s Amerikou mal ako prefekt Kongregácie, ktorú dve desaťročia viedol, nie vždy ľahké a nie vždy úspešné skúsenosti.

Nemožno na prvom mieste obísť pedofilné škandály amerických kňazov a tiež vinu ich biskupov, ktorí ich „zatĺkali“ a neriešili. Lenže stále platí, čo už v roku 1943 vyslovil rektor spišského seminára Ferko Skyčák, že „v Cirkvi sa nepravda a lož dlho nemôže udržať v tajnosti“. A tak sa Američania ukázali, akí sú a že si pred ústa nezvyknú klásť servítky ani formulovať taktne a zdvorilostné frázy a to ani biskupom, ani kňazom. Keď kauzy neriešili biskupi, museli ich riešiť štátne súdy. A tak Katolícka cirkev každý deň padala hanbou na tvár, keď v každom spravodajstve prinášali nové a nové obvinenia na kňazov podozrivých z trestného činu pedofílie. Pamätám si na istú rehoľnú sestru z Ameriky, ale pôsobiacu v Rakúsku, ako jej pri správach tiekli po tvári slzy bezmocnosti a hlbokého vnútorného utrpenia. A nadišiel čas účtovania. V roku 2002 vydala Kongregácia pre náuku viery disciplinárny dokument *De delictis gravioribus*, v ktorom došlo k zmene dovtedy platnej kánonickej definície deliktu pedofílie: akýkoľvek erotikou alebo sexom motivovaný vzťah duchovnej osoby s osobou mladšou než 18 rokov je pedofíliou (dovtedy to bolo s osobou mladšou než 16 rokov). Aj lehota premlčania trestného činu sa zvýšila na 10 rokov, počítajúc od doby, v ktorej maloletá osoba dovŕši 18. rok veku. Konferencia biskupov USA však šla ešte ďalej. Vymohla si od Vatikánu schválenie vlastnej legislatívy, ktorá nepozná nijakú lehotu premlčania trestného činu pedofílie duchovných osôb a stanovila taktiež so schválením Vatikánu, že duchovná osoba spáchaním trestného činu pedofílie automaticky stráca klerický stav. USA sú snáď v celej Katolíckej cirkvi jedinou krajinou, kde poznajú automaticky trest (*latae sententiae*) prepustenia z klerického stavu. A padali aj „vysoko postavené hlavy“. Bostonský kardinál Bernard Law musel opustiť svoj úrad a stal sa „obyčajným“ kanonikom bývajúcim v Ríme. Spomínam ho aj preto, že práve on sa stal synonymom tých biskupov, ktorí mravnostné delikty svojich kňazov tŕkali a zatĺkali.

Ďalší príklad poskytuje „Nóta“ Kongregácie pre náuku viery z 24. 11. 2002, týkajúca sa otázok správania sa katolíkov angažujúcich sa v politike. Hoci dokument ostal v rovine doktrínalnej, dosť sa pojednáva o veci v princípoch a zásadách, veľa naznačuje. O dva roky neskôr napísal kardinál Ratzinger list kardinálovi McCarrickovi, arcibiskupovi Washintonu a predsedovi Komisie pre politické otáz-

ky pri Konferencii biskupov USA, ako aj biskupovi v Belleville (štát Illinois) Wiltonovi Gregorymu, vtedajšiemu predsedovi Konferencie biskupov USA, v ktorom sa jasne vyslovil, že katolíkom angažujúcim sa v politike, ktorí sa verejne hlásia k tomu, že sú zástancami potratov a eutanázie, treba odoprieť účasť na sv. prijímaní. Americkí biskupi o tomto liste rokovali na plenárnom zasadnutí v Denveri (štát Colorado) v júni 2004, nedokázali sa v nastolenej otázke zjednotiť a prijali rozhodnutie, že sa ponecháva na každom diecéznom biskupovi, aký postoj zaujme. Bolo to kompromisné riešenie, proti ktorému radikálne vystúpili najmä arcibiskup Saint Luis Mons. Raymond Burke, ktorý predtým pracoval vo Vatikáne ako sudca Apoštolského tribunálu Rota Romana, ale aj iní biskupi, hoci ich nebolo veľa. Žiadali zásadný postoj Konferencie biskupov zhodný s postojom kardinála Ratzingera. Aj keď sa to nepodarilo, predsa to nemožno hodnotiť ako „prehru“ prefekta Kongregácie.

Kauza mala svoje pokračovanie aj počas návštevy Benedikta XVI. v USA tohto roku a krátko po nej. Na verejnosť ju vytiahol Robert Novak (pôvodom Žid, ktorý v 90. rokoch konvertoval a stal sa katolíkom), ktorý v prestížnom *Washington post* zverejnil, že pri pápežovej návšteve vo Washingtone boli na sv. prijímaní Nancy Pelosi, John Kerry, Edward Kennedy a Christopher Dodd a v New Yorku bývalý primátor mesta Rudolph Giuliani. Všetci sú americkej verejnosti známi ako katolíci zasadzujúci sa za potraty a eutanáziu. Hneď potom známy arcibiskup Saint Luis Mons. Burke vyzval arcibiskupov Washingtonu a New Yorku, aby prestali sa zastávať týchto politikov a zaujali k nim jasný postoj. Kardinál Edward Egan, arcibiskup New Yorku zverejnil, vyhlásenie, že ex-primátor porušil ich vzájomnú dohodu, aby nešiel na sv. prijímanie a sľúbil, že sa s ním osobne stretne a požiada ho, aby rešpektoval jeho (biskupovo) stanovisko“. Arcibiskup Washingtonu Mons. Donald Wuerl ostal ticho. Vyšlo však najavo, že spomínaní politici neboli na sv. prijímaní pri pápežovi, ale pri Mons. Pietrovi Sambim, ktorý je apoštolským nunciom v USA. Nech už je to akokoľvek, ale takéto verejné a priame postoje biskupov voči katolíkom angažujúcim sa v politike v Európe si neviem ani len predstaviť. Ale možno sa mýlim...

Médiá informovali svet o úspechu pápežovej cesty v Spojených štátoch, o tom, že si získal srdcia nielen katolíkov, ale aj iných. Pritom hovoril priamo a otvorene. V čomsi je Amerika iná ako Európa. Žeby to bolo v tom, že tam Cirkev vstáva z hriechov „vlastných“ ľudí a že opäť „biskupi Burke a Egan“ si vymieňajú slová priamo ako kedysi apoštol Pavol a Peter (porov. Gal 2, 11-16)? Nevieť, ale premýšľam o tom. Zatiaľ som dospel len k presvedčeniu, že Amerika nie je Európa.

Ján Duda

PRED PREZIDENTSKÝMI VOĽBAMI: SLOVENSKO NA KRIŽOVATKE

V týchto mesiacoch na Slovensku medzi kresťanmi prebieha intenzívna debata o prezidentských kandidátoch. Aj keď pred prvým kolom ešte nie sú všetci známi, v druhom kole sa veľmi pravdepodobne budeme rozhodovať medzi súčasným prezidentom Ivanom Gašparovičom a poslankyňou za SDKU-DS Ivetou Radičovou. Už na prvý pohľad je zrejmé, že pôjde o ťažké rozhodnutie a o voľbu s prízmúrením oboch očí. Nech sa rozhodneme pre kohokoľvek.

Zloženie kandidátov v druhom kole však naznačuje, že v tejto krajine takmer dvadsať rokov po novembrovej revolúcii dochádza k reálnym kultúrnym, náboženským a politickým zmenám. Zjednodušene povedané, voľba medzi Gašparovičom a Radičovou je zrážkou medzi starým a novým Slovenskom. Doteraz sme nikdy vo finále nemali nekomunistu. Schuster, Mečiar či Gašparovič; všetci sú bývalí členovia KSS. Veriaci stoja pred vážnou dilemou. Uprednostniť komunistu Gašparoviča alebo liberálku Radičovú?

Nábožensko – kultúrna situácia vo farnostiach sa v období slobody výrazne zmenila. Ľudia sú sebedomejši, mnohí aj ekonomicky nezávislejší, sme tvorcami a konzumentmi mediálnej kultúry. Náboženstvo sa stáva jednou z mnohých oblastí života. Slovensku dominuje demokratická spoločnosť, trhové hospodárstvo a stále liberálnejší prístup aj ku kultúrno – etickým otázkam. Minuloročná jeseň naznačila, aké problémy nás v krátkej budúcnosti čakajú. Registrované partnerstvá homosexuálov a s nimi spojené adopcie detí, zápas o slobodu svedomia najmä pre lekárov a zdravotnícky personál, diskusia o práve rodičov na výchovu detí, liberalizácia potratovej antikoncepcie. Konferencia biskupov Slovenska zatiaľ dokázala pri komunikácii s vládou (dokonca aj ľavičiarimi) mnohé uhrať. Treba si však uvedomiť, že tento neprirodzený stav nebude možné udržať donekonečna. V spoločnosti, napriek štatistikám o počtoch veriacich pri sčítaní ľudu, rastie počet liberálne zmýšľajúcich občanov. Tieto životné postoje sa už zreteľne prejavujú aj v politickom živote. Reálna šanca Radičovej dostať sa do druhého kola a stať sa prezidentkou sú toho najlepším dôkazom.

Na prvý pohľad sa zdá, že z pohľadu Cirkvi je na tom lepšie Gašparovič. Petíciu o možnosti voľby v otázkach interrupcií nepodpísal (hoci si myslí to isté), snaží sa dobre vychádzať s cirkvami a občas im vyjde aj v ústrety. Mentálne však vždy zostal komunistom. Právo vyštudoval za socializmu, čo nebolo umožnené každému. Patril do strany, ktorá systematicky prenasledovala kresťanov, zatvárala biskupov, kňazov a laikov, obmedzovala náboženskú slobodu. Nie je známe, že by niekedy počas socializmu vystúpil na obhajobu ľudských práv. Skôr je možný presný opak. Ako socialistický právnik stál na stráži marxistickej ideológie. Po novembrovej revolúcii bol Gašparovič dlhé roky vo vedení Slovenskej republiky a v tomto období sa diali veci, ktoré sa diali. Je ťažké uveriť, že by Gašparovič o tom nevedel. Vtedy mlčal. Dnes mnohí veriaci paradoxne hovoria, že bude lepšie podporiť v prezidentskom kresle práve jeho. Obete komunistických perzekúcií by s nami asi nesúhlasili.

Jeho možná protikandidátka tiež nie je žiadnym víťazstvom. Prof. Iveta Radičová sa dlhé roky venuje sociológii a sociálnej sfére. Netají sa liberálnymi postojmi na spoločenské otázky. Nemá problém s registrovanými partnerstvami homosexuálov a v otázke interrupcií podpísala petíciu za zachovanie možnosti voľby. Ak sa stane prezidentkou, jej otvorené protikresťanské postoje v kultúrno – etických otázkach získajú silného podporovateľa a propagátora.

Z tohto uhla pohľadu je záhadou, prečo sa ju rozhodli podporiť kresťanskí demokrati. Bude zaujímavé sledovať, ako raz túto podporu vysvetlia voličom, ak jedného dňa podpíše zákon, ktorý z pohľadu kresťanov situáciu zhorší. Oproti súčasnému prezidentovi má však jednu veľkú výhodu: je demokratka s prehľadnými postojmi. Na rozdiel od Gašparoviča približne vieme, čo od nej môžeme očakávať. Radičová sa nepotrebuje producovať s biskupmi. Je to sebedomá žena s vlastným názorom, ktorého sa len tak ľahko nezriekne. Bilag podporovateľky kultúry smrti však vyvoláva u veriacich veľa otázok.

Voľba v druhom kole medzi Radičovou a Gašparovičom nebude výberom medzi morálnym dobrom a zlom, ale medzi dvoma morálnymi zlami. V takejto ťažkej situácii nám katolícka sociálna náuka hovorí, že treba vybrať to z nich, kde sa škody dajú čo najviac eliminovať. Základná otázka znie: Je v súčasnej kultúrno – náboženskej situácii pre Katolícku cirkev lepšie udržiavať spoločenský status quo vo vedomí, že nožnice medzi Cirkvou a spoločnosťou sa stále viac otvárajú; alebo siahnuť po riešení, ktoré síce prinesie dočasné zhoršenie situácie Cirkvi a otvorenie vážnych etických a existenčných problémov (čo nemusí skončiť pre nás vždy priaznivo), ale ktoré by sme mohli uspokojivo vyriešiť, keďže Katolícka cirkev je ešte stále silným hráčom a mnohí veriaci ju podporujú?

Budúce prezidentské voľby budú zrážkou starého a nového Slovenska. Jedno prezentuje vypočítavý neprehľadný komunist, to druhé otvorená liberálna demokratka. Nech sa rozhodneme pre kohokoľvek, musíme rátať s dôsledkami. Kandidatúra Radičovej a jej reálna nádej zabojsť o prezidentské kreslo je prvou viditeľnou lastovičkou, že éra komunizmu dohasína. Toto temné obdobie napáchalo veľa škôd. Nielen v ekonomike, ale predovšetkým v hlavách a dušiach. Odrastajúcim generáciám treba stále pripomínať, čo sme prežili. Tešme sa, že títo ľudia slobody o hlase pre komunistu ani neuvažujú. Avšak nadchádzajúce prezidentské voľby sú pre kresťanov dôvodom na veľké spytovanie svedomia. Nedokázali sme vygenerovať žiadneho zvoliteľného kandidáta. Ale to je už celkom iný príbeh. Už výsledok prvého kola možno naznačiť, či o kandidátoch s kresťanským étosom do budúcnosti vôbec niekto ešte uvažuje.

Anton Ziolkovský

LADISLAV HANUS

PRINCÍPY KREŠŤANSKEJ MORÁLKY

Lúč, vydavateľské družstvo, Bratislava 2007. Počet strán: 313. ISBN: 987-80-7114-642-1.

Keď som prvýkrát videl knihu Ladislava Hanusa *Princípy kresťanskej morálky*, bolo to pre mňa predovšetkým prekvapenie. Nevedel som to, čo som sa v knihe dočítal, že Ladislav Hanus prednášal v spišskokapitulskom kňazskom seminári okrem iných disciplín aj morálku. Prekvapení však bolo viac. Očakával som vzhľadom k obdobiu, v ktorom Hanus pôsobil ako pedagóg, že jeho kniha bude skôr klasická morálka z obdobia pred II. Vatikánskym koncilom ako modifikácia nezabudnuteľného Noldinovho manuálu, tak obľúbeného v priestore bývalej Rakúsko-Uhorskej monarchie, že vari všetky manuály, ktoré vychádzali po ňom, boli ovplyvnené týmto dielom. Preto by sa dalo predpokladať, že vydavateľstvo Lúč vydáva dielo Ladislava Hanusa ako historickú výpoveď o dobe, v ktorej žil a tvoril, a v konečnom dôsledku je to vzdanie úcty autorovi, ktorý toľko vytrpel v komunistickom systéme.

Skúsenosť nás však učí, že každé dielo treba brať do rúk s rešpektom a bez predsudkov. Keď otvoríme Hanusovu knihu, z úvodu od Júliusa Pašteku zistíme, že až začiatkom osemdesiatych rokov minulého storočia, keď mal za sebou aj bolestnú skúsenosť komunistického väzenia, vznikol rukopis diela, ktoré sa nám teraz dostáva do rúk. Do tejto práce vložil Hanus „všetky svoje obsiahle vedomosti filozofické i teologické.“ (s. 11). Preto je na mieste charakterizovať jeho dielo ako „obsiahly, moderný, samostatne koncipovaný teoretický systém“ a ako „pokoncilovú teológiu“ (s. 11).

V *Predslove* Prof. ThDr. František Tondra, spišský biskup, objasňuje históriu tohto diela (s. 9-10), ktoré poznal od jeho začiatkov, keď ho Hanus písal. Pridáva stručnú charakteristiku, vyzdvihuje autorovu snahu o „pozitívnu morálku“ čnosti a nazýva toto dielo „princípy princíпов“.

Úvodné slovo *Laický pohľad do morálnej náuky Ladislava Hanusa* od Júliusa Pašteku (s. 11-18) je pomerne obsiahlym a výstižným hodnotením diela pochádzajúcim od človeka, ktorý dostatočne pozná nielen autorove diela, ale aj korene a spôsob Hanusovho myslenia.

Knihá je rozdelená do piatich častí. V prvej časti nazvanej jednoducho *Úvod* (s. 19-120) sa autor púšťa do neľahkej úlohy – vysvetliť pojmový obsah a rozsah zadanej problematiky. Predovšetkým v podkapitole *K vyjasneniu pojmov* (s. 35–83) s obdivuhodnou precíznosťou vytyčuje hranice medzi etikou a morálkou, morálkou a právom nie preto, aby „iné zavrhol“, ale aby odhalil svoj spôsob napredovania, a tým vlastné aj svoju metódu štúdia a pojednania. Človek stojí na začiatku Hanusovho skúmania, ale nie ako abstrahovaný pojem, ale ako fenomén človeka (s. 46) „v celom jeho jave, ako fenomén mysliaci, rozhodujúci sa, čiže duchovný a vcelku pod hlavným zjednocujúcim atribútom osoby, osobnosti. Jav isteže najvyššie zložitý, a pritom bezpochyby jednotný“ (s. 47). V druhej časti *Podstata mravnosti* dokresluje obraz človeka, ktorého predstavuje v prvej kapitole ako „mravného“. Autorovou snahou je vysvetliť na základe mravnosti podstatu človeka, teda cez mravnosť ho „jasnejšie chápať“. Mravnosť spočíva podľa Hanusa vo vzťahu dvoch činiteľov – objektívneho a subjektívneho, a to vo vzťahu ľudských skutkov k mravnej norme. Mravnosť je tak súhlasom ľudského osobného postoja s mravnou normou. Svedomie nazýva „orgánom mravnosti“ (3. časť) alebo „orgánom dobrého“. Hanus tu vysvetľuje svedomie ako jav a ako vlohu. Pri vysvetľovaní svedomia ako javu podotýka, že svedomie je osobitnou

schopnosťou, je totálnym výrazom ľudskej personality. Pre vysvetlenie svedomia ako vlohy používa autor definíciu, že svedomie „je vlohou všeludskou, vrodenu vlohou každého človeka, človeka ako takého“ (s. 205). V ďalšej časti tejto kapitoly rozoberá problém kazuistiky a problém tzv. situačnej morálky. Hanus nekladie kazuistiku a situačnú morálku do protikladu. Konštatuje: „Kazuistika je nevyhnutným doplnkom situačnej morálky. U situačnej morálky by bolo pomýlené – ako sa s tým stretávame u viacerých pokoncilových autorov – keby táto morálka kazuistiku zavrhol ako zásadne nesprávnu, ba škodlivú. Dala by sa tým strhnúť do druhého výlučného extrému, vyhlasujú za jediný legitímny morálny moment len situáciu“ (s. 216). Podľa neho „syntéza oboch koncepcií vytvára živú, podstatovú sústavu“ (s. 216).

Štvrtá časť nazvaná *Základná životná opcia. O čnosti a svätosti* vysvetľuje najprv aristotelovský pojem potencie a aktu. Konštatuje, že „ľudská prirodzenosť je nositeľom všetkej ľudskej potenciality a je zároveň aj kauzálnym princípom všetkej ľudskej aktuality a aktivity“ (s. 246). Odtiaľ prechádza k vysvetleniu súvisu medzi skutkom a „habitusom“. Habitus ľudskú a mravnú hodnotu skutku nielen umocňuje, ale ju v jej mravnej hodnote ešte len konštituuje. Až mravným habitusom sa človek stáva vo vlastnom zmysle mravným a dobrým. Opakovaním skutkov toho istého druhu vzniká zvyk. Habitus a zvyk majú analogickú podobnosť, ale je medzi nimi aj radikálny rozdiel. Čnosť je habitus. S ľudskými habitusmi má spoločné, že opakovaním skutkov vzniká trvalá náklonnosť pre tieto skutky, no Hanus upozorňuje, že medzi čnosťou a habitusom je aj nepodobnosť, čnosť má vlastné „proprium“, ktoré sa líši vo svojej podstate od habitusu (s. 252). K tomu pripája osobitnú stať venovanú toľko diskutovanej téme „základnej voľby“. V nej nachádza vhodné vyjadrenie u B. Häringa v jeho pokoncilovom diele *Slobodní v Kristovi* (Frei in Christus): „Základná opcia (...) je uskutočnením hlbokého sebaznania a slobody v najhlbšej hĺbke, ktorou sa osoba zásadne rozhoduje a viaže. Je iba vtedy naozaj konsolidovaná, keď sa osoba ako osoba oproti iným alebo inej osobe ako nositeľka hodnoty zaväzuje. (...) Je základ a východisko mravnosti. Je to koreň dorastajúci v strom, z ktorého dorastá aj ovocie v trvalom postoji a v trvalých dobrých skutkoch“ (s. 255). V tejto súvislosti sa znovu vracia k čnosti a uzatvára svoje uvažovanie jej definíciou: „Čnosť je základná životná opcia ako trvalá dispozícia osoby formovať svoje bytie a žitie najvyššou hodnotou, ktorou je Božia láska, t. j. zasvätiť svoj život službe Božej láske“ (s. 261). Stručne sa pozastavuje pri zozname jednotlivých čností, aby na záver skonštatoval: „Vrcholnou normou kresťanskej čnosti, kresťanskej mravnosti, ako i vyvrcholením kresťanského náboženstva je láska“ (s. 270).

Posledná piata časť *Hriech a zmiernenie*, ako vyplýva zo samotného názvu, je venovaná analýze hriechu. Hanus to robí majstrovským spôsobom. Preniká do hĺbky ľudskej duše a odhaľuje mechanizmus pádu človeka. Vlastnú váhu a dosah hriechu možno vysvetliť len z náboženského postoja a čo je hlavne pozoruhodné, Hanus dodáva citujúci znovu B. Häringa: „O hriechu možno správne hovoriť len v kontexte s radostnou zvestou o pokání a zmiernení“ (s. 295). Toto je úsilím morálnej teológie v jej obnovnom procese v súlade s vôľou koncilových otcov a je to aj úsilie Hanusa v jeho diele.

1. Zaujímavosť a aktuálnosť diela *Princípy kresťanskej morálky* je prvý moment, ktorý čitateľ ocení, keď odkladá dočítanú knihu. V slovenskom jazyku nie je mnoho manuálov morálnej teológie, ktoré by ozrejmili problematiku spôsobom pútavým a teologicky hodnotným. Preto je na mieste otázka, prečo sa dielo dostáva k čitateľom až teraz. Vďaka vydavateľstvu Lúč môžu študenti teológie, ale aj všetci, ktorých zaujíma problematika, dostať do rúk dielo, ktoré rozhodne pomôže rozšíriť ich obzor pri štúdiu morálnej teológie. Túto Hanusovu prácu môžeme nazvať fundamentálnou morálnou teológiou, čo je štandardný názov pre úvod do štúdia morálnej teológie. Všetci tí, ktorí po tomto diele siahnu, majú tak po ruke dielo slovenského autora, ktoré vyhovuje „našej mentalite“ a „rozumie prostrediu“.

2. Veľmi oceňujem Hanusov prehľad a znalosť slovenskej a svetovej literatúry. Nehľadá príklady v jednoduchých príkladoch zo života, ale neraz ponúka čitateľovi príbeh či príklad z diela známeho autora. Tak robí naraz dva dobré skutky: Ponúka príbeh, ktorý má mnohokrát pozadie, psychologickú a antropologickú štruktúru, dôvody konania a správania sa hrdinu. Nie je teda iba jednoduchým príkladom bez poukázania na neraz dôležité súvislosti. Zároveň núti čitateľa poznať príbeh, teda čítať domácu a svetovú literatúru, čo je hlavne dnes výzva pre našich študentov.

JÁN MARHEFKA

PROBLEMATIKA JURISDIKCIE KAPITULNÝCH VIKÁROV A SPRÁVCOV SPIŠSKEJ DIECÉZY POČAS KOMUNISTICKEJ TOTALITY NA SLOVENSKU (1945 – 1989)

Rímskokatolícka cirkev – farnosť Tvrdošín, 2006. Počet strán: 190. ISBN: 80-969513-3-5.

Autor knihy je sudca Cirkevného súdu Spišskej diecény a aj samotný názov diela jednoznačne poukazuje, že dielo je pohľadom jurisdikcie na problematiku vedenia a správy Spišskej diecény počas obdobia komunizmu. Obsah však nie je len pohľadom cirkevného práva na danú skutočnosť, ale tiež zrkadlením a odrazom doby a histórie, ktorá sprevádzala Slovensko v rokoch 1945 – 1989. Vyšli už mnohé diela a monografie, ktoré situáciu daného obdobia približujú, avšak vždy boli zamerané len na život veriacich Spišskej diecény počas komunistickej totality alebo na osobu biskupa Jána Vojtášáka a počas jeho väzenia a prenasledovania sa existenciou a správou Spišskej diecény zaoberajú len okrajovo. Prínos diela je v tom, že dokresľuje celý obraz doby a problematiku daného obdobia, pričom ich ponúka ako celok podložený Kódexom kánonického práva, historickými prameňmi, Katechizmom katolíckej cirkvi i Svätým písmom.

Pri písaní postupoval autor historicko-exegetickou a porovnávacou metódou. V historickom slede predstavil náboženskú a politickú situáciu, ako aj náuku Cirkvi o nositeľoch jurisdikcie v diecéze a následne porovnával aspekty kapitulných vikárov Andreja Scheffera, Dr. Jozefa Ligoša a Štefana Garaja s ekleziálnymi a teologickými aspektami. Veľmi zaujímavá je skutočnosť, že v diele nie sú opísané len politicko-spoločenské pomery doby, ale tiež ich vplyv na nositeľov jurisdikcie a ich činnosť ako kapitulných vikárov. Celá problematika vrcholí predložením otázky nositeľa jurisdikcie v diecéze, ktorú následne zodpovedajú teológovia, cirkevní právnici i cirkevné dokumenty. Dielo tak ponúka nielen samotnú problematiku, ale aj jej uskutočňovanie a realizáciu v živote Spišskej diecény v čase komunistickej totality.

Prvá kapitola knihy v jednotlivých podkapitolách predkladá politické, spoločenské a náboženské pomery počas

3. Treba sa nakrátko zastaviť aj pri terminológii. Osobne si myslím, že sa môžeme veľa naučiť aj z Hanusovho jazyka. V niektorých bodoch nemusíme súhlasiť, môžeme polemizovať s lektormi a jazykovými redaktormi o archaizme Hanusovej reči. Jedno je však zrejme: rozširuje náš teologický slovník o nové, či vlastne staronové výrazy. Mnohokrát poslovenčuje latinské výrazy, niekedy nie najšťastnejšie, ale vidno jeho snahu obohatiť náš teologický slovník o originálne teologické termíny. Nehľadá iba v cudzine, ale, a toto zvlášť veľmi oceňujem, v slovenských dejinách a literatúre. Odtiaľ čerpá veľmi veľa inšpirácie, odtiaľ preberá výrazy, ktoré nie sú cudzie, nezrozumiteľné a jazykovo ťarbavé. Treba si ho preto všimnúť a učiť sa od neho tomuto trpezlivému hľadaniu a nie jednoducho poslovenčovať cudzokrajné slová. Často sa to robí v dobrej viere a spravodlivom úsilí, ale mnohokrát to pôsobí rušivo a neprospieva zrozumiteľnosti našej teologickej reči.

Na záver môžem iba odporúčať toto pozoruhodné dielo nielen študentom teológie, ale širokej čitateľskej obci. Ponúka náuku nie jednoduchú, ale podávanú zrozumiteľne a navyše, z pohľadu krásy jazyka, aj veľmi hodnotným spôsobom.

Marek Haratim

účinkovania kapitulných vikárov A. Scheffera, J. Ligoša a Š. Garaja, ktoré poznačili ich účinkovanie, konanie i osobnosť. V ďalšej kapitole zameriava autor pozornosť na cirkevnoprávne aspekty cirkevnej jurisdikcie s osobitným zreteľom na kapitulných vikárov a končí ju porovnávaním aspektov jurisdikcie, ktorých nositeľmi boli aj spišskí kapitulní vikári v rokoch 1945 – 1989. Tretia kapitola skúma teologické aspekty cirkevnej jurisdikcie v chápaní pápežov, pokoncilovej teológie a niektorých kongregácií. V štvrtej kapitole sa celá problematika rieši z pohľadu mediálnych aspektov, kde sa osobou kapitulných vikárov, ako aj samotným obdobím v rokoch 1945 – 1989 zaoberá literatúra, komunistická a katolícka tlač.

Za povšimnutie stojí skutočnosť prepojenia a aplikácie jednotlivých aspektov jurisdikcie (cirkevno-právnych, teologických i mediálnych) na osoby kapitulných vikárov, kde sa osobitne každý uvedený aspekt porovnáva s postavou konkrétneho kapitulného vikára. Veľmi cenná je snaha autora podložiť každý fakt písomnými prameňmi alebo osobnými svedectvami ešte žijúcich osôb, pretože písomné doklady a záznamy z obdobia komunizmu síce boli podložením danej problematiky, mnohé z nich však boli likvidované a mnohé zo svojho historického hľadiska nepodávajú upresnenie, do akej miery boli ovplyvňované nátlakom totalitného režimu. Výnimočné obdobie, kedy Spišská diecéza nemala štyridsať rokov svojho diecézneho biskupa a diecéza bola v správe kapitulných vikárov, je pre mnohých zahalené rúškom nejasností. Práve toto dielo ponúka nielen pre kňazov, ale i ostatných laikov, obohacujúce odpovede na nezodpovedané otázky týkajúce sa jurisdikcie kapitulných vikárov Spišskej diecény v rokoch 1945 – 1989.

Miloš Pekarčík

TOMÁŠ HALÍK

VZDÁLENÝM NABLÍZKU

VÁŠEŇ A TRPĚLIVOST V SETKÁNÍ VÍRY S NEVÍROU

Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2007. Počet stran: 252. ISBN: 978-80-7106-907-2.

Na prvý pohľad sa zdá, že situácia Katolíckej cirkvi v Českej republike a na Slovensku je diametrálne rozdielna. Štatisticky žije v krajine pod Tatrami viac pokrstených i praktizujúcich. Obe krajiny majú spoločné nielen sedemdesiatročný spoločný štát, ale aj silný sekularizačný proces. Jeho výsledkom je nárast počtu ľudí, ktorí s Cirkvou a často aj s kresťanstvom majú čoraz menej spoločného. Tento dynamizmus odklonu od náboženstva je badateľný aj na Slovensku. Spoločenské zmeny spojené s premenou kultúrneho a náboženského prostredia prinášajú nové výzvy. Treba priznať, že Katolícka cirkev nebola pripravená čeliť im. Zmeny sú dôvodom na hlbšiu reflexiu, ktorá zreteľne vyžaduje od teológie interdisciplinárny prístup. V postsocialistickej strednej Európe nemáme veľa katolíckych intelektuálov, ktorí by súčasným výzvam rozumeli. Väčšine chýba odvaha k otvorenosti a dialógu. Český sociológ, teológ, filozof a religionista Tomáš Halík patrí k osobnostiam, ktoré sa napriek mnohým ťažkostiam pokúšajú v rahnevrom duchu o syntézu poznatkov. Halíkova erudícia sa zakladá na dobrej znalosti humanitných vied a citlivom vnímaní znamení časov. Náboženský úpadok nechápe ako problém, ale ako výzvu počúvať s otvoreným srdcom otázky, ktoré si ľudia kladú. Je konvertitom, tajne študoval teológiu a bez verejnosti prijal aj kňazskú vysviacku. Cíti povolanie venovať sa hľadajúcim.

Kniha „Vzdáleným nablízku“ je zbierkou úvah, ktoré vďaka silnému vnútornému náboju, kde provokujú k premýšľaniu, nesú potenciál osloví široké publikum. Hoci toto dielko vzniklo na objednávku zahraničného vydavateľa, vôbec to neuberá na jeho kvalite. Práve naopak. Sám Halík hovorí, že všetko, čo doposiaľ urobil, bolo skladaním kamienkov pre túto knihu a práve ňou sa začína nová cesta. Bude zaujímavé sledovať, kam na nej zájde.

Obsah knihy sa odvíja od príbehu z Lukášovho evanjelia o Zachejovi (19, 1-10). V postave colníka Zacheja, ktorý si s odstupom obzerá Ježiša, vidí prototyp hľadača pravdy, a teda vlastne aj Boha. Halík vidí v našej spoločnosti tisíce Zachejov, ktorí sa z rôznych dôvodov snažia zachovať odstup od inštitucionalizovaného náboženstva, zároveň objavujú v sebe túžbu po vnútornom živote a možno niektorí z nich časom budú pripravení vykročiť na cestu viery v odovzdaní sa Trojjedinému v cirkevnom spoločenstve. Podľa Halíka Cirkev si týchto ľudí nielenže príliš neváha, ale dokonca ich svojou uzavretosťou a nepochopením odrádza. Je zaujímavé (a to nie je len skúsenosť z Česka), že neraz aj neveriaci alebo nepraktizujúci očakávajú, že aspoň Cirkev zostane v tomto rozkolísanom svete morálnou autoritou. O to viac sú sklamaní, ak tomu tak nie je.

Český teológ varuje pred ľuďmi, ktorí sa cítia príliš istí v otázkach viery. V knihe viackrát opakuje, že dnes je vo svete najdôležitejšie nájsť cestu medzi náboženským fundamentalizmom a fanatickým sekularizmom (188). Istota založená na pripravených odpovediach zatvára cestu k otvorenému rozhovoru. Každá odpoveď je v pokušení ukončiť cestu hľadania, čo by aj v prípade viery vyvolávalo dojem, že všetko je jasné. V otázkach viery alebo Cirkvi však ide o dotyk s tajomstvom, kde odpovede nikdy nebudú vyčerpávajúce (27). Treba však dodať, že nekonečný dialóg môže byť za istou hranicou znakom nepripravenosti či neochoty

prilnúť k pravde. Rozhovor sa nekoná samoučelne. Ak dialóg nevedie diskutérov k akceptovaniu záväzku vyplývajúceho z poznania pravdy, môže sa stať po prekročení istého horizontu prekážkou v ďalšom napredovaní a skončiť v slepej uličke.

Mimoriadnu pozornosť si zaslúžia pasáže, kde Halík vyzýva k „novej teológii oslobodenia.“ Nejde o inšpiráciu marxizmom, ale o reflexiu, ktorá má načrtnúť oslobodenie od istôt v náboženskej oblasti. Táto teológia by mala byť obrátená k západnej civilizácii, kde sa prelínajú fenomény sekularity a moderného sveta (43). Kedysi sa hovorilo, že ak je Cirkev povolaná slúžiť chudobným, mala by sa stať chudobnou. Biedu širokých mäs pochopili mnohí kňazi a biskupi ako veľkú výzvu. Nielen v Latinskej Amerike. Spomeňme si na robotníckych kňazov vo Francúzsku. Téma chudoby sa odzrkadľuje aj v teologickej tvorbe (napr. Congar). Halík pri pohľade na postmodernú spoločnosť tvrdí, že dnes patrí k plnému nasledovaniu Ježiša Krista „prednostný záujem o ľudí na okraji spoločenstva viery“ (38). Praktizujúci kresťania sú aj na Slovensku napriek štatistikám v menšine. Halíkova výzva všímajúcich tak nie je len českou záležitosťou ani výmyslom jedného intelektuála. Analogicky k chudobným platí, že Cirkev dokáže osloviť novodobých Zachejov len vtedy, ak si veriaci budú vedomí, že kráčajú na ceste k Bohu, kde niet vyčerpávajúcich odpovedí. Hľadajúca Cirkev dokáže rozumieť hľadajúcim. Inšpirovaný sv. Teréziou z Lisieux sa pýta, či nenastal čas, aby nás „jej duchovná cesta – solidarita s neveriacimi – inšpirovala ako hermeneutický kľúč k novej teologickej reflexii súčasnej spoločnosti“ (60). Toto Halíkovo tvrdenie možno prijať v tom zmysle, že hovoríme o ceste, nie o ciele, lebo Cirkev má cieľ jasný: vedie ľudí k Bohu a večnému životu.

Sekularizačný proces na Slovensku pokračuje a Katolícka cirkev si hľadá svoje miesto v spoločnosti. Záujem o duchovno neutícha, len nadobúda nové podoby. V každej dobe si človek kladie tie isté otázky, len iným spôsobom. Halíkove úvahy sú veľmi užitočné a podnetné. Učia pokore a otvorenosti vo vedomí, že každý dotyk Boha a Cirkvi je dotýkaním sa tajomstva, ktoré nemá jasné hranice. Toto poznanie vedie ku strate istôt a na všetko pripravených odpovedí. Oveľa dôležitejšia je otázka. Kniha Tomáša Halíka ponúka nevšedný zážitok z cesty po nevyšliapaných chodníčkoch. Autor na ne vedie v nádeji, že zostaneme hľadajúcimi aj po dočítaní poslednej strany.

Anton Ziolkovský

NOVÉ HORIZONTY

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

ČÍSLO 2/2008 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 Jabroický
ThDr. Branislav Kluska, PhD.

Grafická úprava:
Mgr. Marián Jabroický

Jazyková spolupráca:
Mgr. Lenka Horáková

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 05

Vydáva:
Vydavateľstvo Lúč Bratislava pre Klub priateľov Ferka Skyčáka

Tlač:
Tlačiareň Kežmarok

Kontakt na autorov článkov:
ThLic. Anton Ziolkovský
aziolkovsky@gmail.com

ThLic. Michal Vivoda
vivom@pobox.sk

Prof. ThDr. ICDr. PaedDr. František Dluhoš, PhD.
Frantisek.Dlugos@fedu.ku.sk

Dr. theol. Monika Nikolová
nikolova@chello.sk

Mgr. Peter Kravčák
kravcak@fphil.ku.sk

PhDr. Mária Komárová
komarova.maria@centrum.sk

PhDr. PaedDr. Peter Kondrila, PhD.
pkondrila@ukf.sk

ICDr. Ľuraj Kamas, PhD.
valaliky@rimkat.sk

doc. PhDr. PaedDr. Miroslav Gejdoš, PhD.
Miroslav.Gejdos@fedu.ku.sk

ThLic. Marek Haratim
marhar@tiscali.it

prof. ThDr. PaedDr. ICLic. Ján Duda, PhD.
jan.duda1@gmail.com

ICDr. Miloš Pekarčík, PhD.
peki@kapitula.sk

ThDr. František Trstenský, PhD.
f.trstensky@centrum.sk

Marek Tomaga
marektomaga@azet.sk

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.

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 nikdy 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 30. 7. 2008.

Klub priateľov Ferka Skyčáka:

Je dobrovoľné nezáväznú spoločnosť katolíckych intelektuálov. Základné zásady sú zverejnené na webovej stránke <http://duda.kapitula.sk/kpfs/kpfs.htm>.

*Sponzorské príspevky môžete posielat na tento účet:
3390052503/3100.*

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

