



**HORIZONTY**  
**NOVÉ**

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

[www.novehorizonty.sk](http://www.novehorizonty.sk)

# OBSAH

	EDITORIÁL	
107	<b>Slovensko bez pamäte</b> <i>redakcia</i>	
	ŠTÚDIE	
109	<b>Kresťanstvo v postmodernom svete</b> <i>Carlo Maria Martini</i>	
111	<b>Kritická hodnota slova</b> <i>Blažej Štrba</i>	
115	<b>Ako sa robí vedecký výskum v oblasti systematickej teológie</b> <i>Anton Ziolkovský</i>	
121	<b>Pneumatologický prístup ku sprotredkovateľstvu Panny Márie</b> <i>Jana Moricová</i>	
126	<b>Odpovede na demografickú krízu</b> <i>Martin Koleják</i>	
132	<b>Rehoľný život sa uskutočňuje v partikulárnej cirkvi</b> <i>Konštant Miroslav Adam</i>	
136	<b>Talianske katolícke médiá ako súčasť kultúrnej stratégie miestnej cirkvi</b> <i>Rudolf Smoter</i>	
139	<b>Konkatedrála sv. Mikuláša v Prešove - jej zrod a vyhlásenie</b> <i>Peter Zubko</i>	
145	UDALOSTI	
	NÁZORY	
148	<b>Spojí svätý Pavol Východ so Západom?</b> <i>František Trstenský</i>	
148	<b>Ako vnímať politické názory Jána Čarnogurského</b> <i>Ján Duda</i>	
150	<b>Socialistický bič na živnostníkov</b> <i>Terézia Rončáková</i>	
151	RECENZIE	

# CONTENTS

	EDITORIAL	
	<b>Slovakia without memory</b> <i>editorial office</i>	107
	STUDIES	
	<b>Christianity in the post-modern world</b> <i>Carlo Maria Martini</i>	109
	<b>Critical value of the word</b> <i>Blažej Štrba</i>	111
	<b>How scientific research is conducted</b> <i>Anton Ziolkovský</i>	115
	<b>The pneumatological approach to Virgin Mary's mediation</b> <i>Jana Moricová</i>	121
	<b>Answers to demographic crisis</b> <i>Martin Koleják</i>	126
	<b>Monarchal life lived in the Particular Church</b> <i>Konštant Miroslav Adam</i>	132
	<b>Italian Catholic media as a part of cultural strategy of the Particular Church</b> <i>Rudolf Smoter</i>	136
	<b>The Concathedral of St. Nicholas in Prešov - its origin and proclamation</b> <i>Peter Zubko</i>	139
	AFFAIRS	145
	OPINIONS	
	<b>Will St. Paul unite the East with the West?</b> <i>František Trstenský</i>	148
	<b>How to perceive the political views of Ján Čarnogurský</b> <i>Ján Duda</i>	148
	<b>Socialistic scourge on tradesmen</b> <i>Terézia Rončáková</i>	150
	REVIEWS	151

REDAKCIA

## EDITORIÁL: SLOVENSKO BEZ PAMÄTE?

S pochopením počúvame rozprávania Židov, keď hovoria o svojich zážitkoch z koncentračných táborov. Sú to svedectvá otrasného barbarstva. Niektorí znalci ľudskej duše dokonca hovoria o určitej duševnej traume, o akejsi „vine“, ktorú pociťujú mnohí títo ľudia a obviňujú sami seba z toho, že oni prežili a iní nie.

Podobný fenomén je možné nájsť aj u kresťanov týraných komunistickým barbarstvom, ktoré nasledovalo po nacistickom barbarstve. Všimli sme si hneď niekoľko vecí. Po prvé, že nechcú o tom hovoriť. Napríklad Štefan Náhalka, jeden zo zakladateľov Ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme, osobný tajomník spišského biskupa Jána Vojtaššáka, bol v roku 1945 vo vyšetrovacej väzbe poldruha mesiaca na policajnom riaditeľstve v Bratislave za šírenie protikomunistickej propagandy, odkiaľ ho prepustili pre nedostatok dôkazov. Neskôr vo väzení už nebol, ale skrýval sa a v roku 1953 ušiel do exilu. Nikdy o tom nehovoril ani svojim najbližším spolupracovníkom. Existuje až päť verzií o jeho úteku. Ba namiesto úteku sa chcel ísť sám komunistickej moci udať a nechať uväzniť, od čoho ho odhovorili jeho priatelia. Existuje správa, ktorú napísal Štefan Náhalka Svätej Stolici v roku 1954 o situácii v bývalom Československu. Písal ju už v Ríme a spomína v nej aj svoje väznenie v roku 1945. V nej výslovne uvádza, že už vtedy polícia bola nástrojom komunistov a ako vyšetrovaciu metódu používala mučenie a týranie. Náhalka nie je jediný. Ako ďalšieho môžeme spomenúť Daniela Faltina, sudcu Apoštolského tribunálu Rota Romana. Hovorieval, že zo Slovenska si neodniesol nič, len „plavky“, keď preplával pri úteku rieku Moravu. Povedal to aj verejne pri slávení sv. omše v Bazilike na Mariánskej hore v Levoči v hlbokom citovom pohnutí. Ako vyhodnotiť prípad Náhalku, Faltina a iných, ktorí ušli do exilu „štvaní“ komunistickým režimom? Myslíme, že je to niečo veľmi zložité, komplikované. Nemôžeme sa však ubrániť pocitu, že cítili „vinu“ za to, že oni odišli a nechali svojich spolubratov na Slovensku trpieť. Bol to akýsi syndróm vnútorného bremena alebo vnútorného utrpenia, ktorý niesli týmto životom a odišli s ním aj na večnosť.

Po druhé – ak sa vyššie spomínaná kategória prenasledovaných komunistami stretla s mučením a týraním len okrajovo, existuje ďalšia, ktorá na vlastnej koži a v plnej miere okúsila komunistické barbarstvo. Zdá sa, že túto kategóriu treba rozdeliť aspoň na dve skupiny. Prvú zlomili, ale nedokázali im vziať ich vnútornú slobodu. Ako príklad uviediem otca biskupa Jána Vojtaššáka. Z archívnych materiálov je známe, ako ťažké ho bolo pripraviť na verejný proces, aby hovoril, čo mu „predpísali“. Ak sa pri vyšetrovaní zdalo, že je už spracovaný, na druhý deň poprel a vyhlásil, že to

od neho dostali násilím. Ale ani on nedokázal úplne odolať mučeniu, týraniu a psychickej manipulácii (niektorí hovoria aj o chemických prípravkoch oslabujúcich vôľu týraných). Pri „procesoch vlastizradnými biskupmi“ v roku 1951 aj Vojtaššák tvrdil o sebe „samé divné veci“ (Hanus, *Pamäti svedka storočia*). Ale vnútornú slobodu si zachoval, čo potvrdzuje jeho ďalší pobyt vo väzení i to, že komunisti ho až do jeho smrti nepustili zo svojich „pazúrov“, ale vždy mal za sebou eštebácky dozor a musel žiť alebo vo väzení, alebo vo vyhnanstve tam, kde mu nariadili bývať. K Vojtaššákovi by sme mohli priradiť ďalších, napr. Štefana Milana, Ladislava Hanusa, Štefana Šmálika a iných. Do druhej skupiny by sme mohli zaradiť tých, ktorých tiež zlomili, ale ktorým dokázali vziať aj vnútornú slobodu, niektorým úplne, iným čiastočne. Tým, ktorým vzali vnútornú slobodu úplne, žili po prepustení z väzenia v neustálom strachu, hrôze, až sa z nich stali živé trosky a veľmi skoro umierali. Zase tým, ktorých zlomili a vzali vnútornú slobodu čiastočne, sa po prepustení z väzenia vo väčšine prípadov stali ich spolupracovníkmi a nájde ich v zozname agentov alebo spolupracovníkov ŠtB. Nebudeme uvádzať nijaké príklady, ale nechceme ich ani odsúdiť, majú na zreteli, čo napísal Štefan Milan (ktorý bol v zoznamoch ŠtB vedený vždy ako „nepriateľská osoba“). Keď ho uväznili na fare v Černej v roku 1953, v ružomberskej väznici ho bili pásmami, pažbou pušky, až kým nemal zuby vybité a pootlíkanú tvár i telo. Potom ho bili pendrekmi po chodidlách až od neznesiteľnej bolesti kričal. Strácal vedomie, strácal pojem o čase... (porov. Š. Milan, *Život po strmých chodníkoch*, rukopis, 1996).

Ale čo je zaujímavé, ani táto kategória týraných, jedná i druhá skupina, nechcela o svojom týraní hovoriť podrobnejšie, až na niektoré výnimky. Vysvetlenie, možno jediné i jedinečné alebo hádam až bezprecedentné, podáva Ladislav Hanus, ktorý sa síce veľa nerozpisuje ohľadom spôsobov mučenia a týrania svojej osoby, ale podáva vysvetlenie: „Veľká bieda, veľká bieda, čo som prežil... To mi je to najťažšie pri tom celom, čo hovorím: musím povedať, že ja som pri tom celom v prvej fáze svojho vyšetrovania zlyhal a nervovo zrútil... Osudné preto, že som sa zlomil, bolo to, že som si začal vymýšľať, a tak sám na seba žalovať. Začal som sám konštruovať všelijaké konšpirácie a akcie. To bolo hrozné niečo. Vymýšľať si a sám na seba žalovať. Tie fantastické, hrozné, vymyslené výpovede, tie zápisnice som podpisoval. Môj podpis nikdy nebol tak potupený a znevážený. Vo väzení mi bolo hrozné. To sa na mňa tak rútilo, šla na mňa hrôza. Nebolo výhľadu, že sa odtiaľ živý dostanem. Druhý koniec nebolo vidieť. Púť sebazáchovy ma hnala: len preč, preč, preč, odtiaľto sa dostať. Joj, tá vidina slobody. Voláko sa

dostať na slobodu. I modlil som sa, aby ma Pán Boh oslobodil. Ako som neskôr Bohu ďakoval, že som sa vtedy nedostal von. Aké sú Božie cesty, tie výchovné Božie cesty, ako si Pán Boh človeka vedie a vychováva k svojim cieľom. Tie naše želania sú krátkozraké, obmedzené. Nech Boh chráni, aby som sa bol vtedy dostal von. Bol by som sa dostal von ako nalákaný, ochotný, ku všetkému ochotný, pre všetky možno služby, tak by to bolo bývalo! Ale vtedy mi tak bolo, tá hrôza. Bol som slabý, veľmi úbohý, bol som na samom dne. Je to smutné svedectvo, nepekná vizitka mojej osobnej nestatočnosti“ (L. Hanus, *Pamäti svedka storočia*, s. 491-495).

Určite, aj táto kategória veriacich si niesla so sebou životom traumou komunistickej beštiality a len niektorí boli alebo sú ochotní o tom hovoriť. Museli by si totiž priznať, čo priznal Hanus, keď to nazýva „akousi svojou prvou konfesiou (vyznaním, spovedou)“ o udalosti, ktorá bola „volačím hádam najošklivejším z môjho života“. „Zlyhanie“ bolo celý život ich traumou, hanbou, bremenom. Bol to „nezmazateľný“ znak komunistickej tyranie.

Po tretie – existuje aj tretia kategória kresťanov, ktorá vo väzení nebola. Zdá sa však, že aj tú treba rozdeliť na dve alebo až tri skupiny. Prvú skupinu tvorili tí, ktorí kolaborovali s komunistami z presvedčenia. Neprekážal im ani trest exkomunikácie uvalenej na nich Svätou Stolicou v roku 1949. Nie je ľahké povedať, či v pozadí ich „presvedčenia“ bol strach, túžba po kariére, mravné poklesky alebo ešte niečo iné, ale dnes možno s určitosťou povedať, že „niečo“ za tým skutočne bolo, spravidla vážne mravné nedostatky. Ako príklad tejto skupiny je možné spomenúť kňaza Jozefa Straku, ktorý prišiel uväzniť biskupa Jána Vojtaššáka, či známeho kňaza Jozefa Decheta, ktorého komunisti dosadili za kapitulného vikára do Banskej Bystrice. Ich mená sa nespomínajú ľahko, lebo ich životné osudy sú pre veriaceho človeka veľmi smutné, priam bolestné. Nikoho však netreba odsudzovať, lebo súd patrí iba Bohu. Druhú skupinu kolaborantov tvorili veriaci „vydierateľní“ pre vlastné mravné poklesky. Tu treba napríklad zaradiť tých niekoľkých kňazov, ktorí si udržiavali vzťah so ženami (alebo mali aj deti) a pred veriacimi to tajili. Pred tajnou službou a jej praktikami, akou bola aj ŠtB, to však utajiť nebolo možné, preto sa stávali poslušnými nástrojmi režimu.

Napokon sú takí, ktorí neboli ani vo väzení, a predsa si uchovali aj bezúhonnosť vo vzťahu k režimu. Až sa pýtame, ako je to možné alebo bolo to vôbec možné? Sme presvedčení, že áno. Iste, možno to pripísať len Božej Prozreteľnosti. Ako príklad uvedieme spišského kapitulného vikára Jozefa Ligoša, ale takýchto bolo určite viac aj v iných diecézach a na iných miestach Slovenska.

Tu je teda zdôvodnenie nášho presvedčenia, prečo sa tak málo hovorí o beštialite komunistickej totality. Kto by chcel hovoriť o temných stránkach svojho života? Kto by sa radoval nad „vinou“ vlastného zlyhania, aj keď to bola vina, spôsobená beštialitou komunistických spôsobov mučenia a týrania? Nech nikto nerobí hrdinu oných temných čias, lebo ak sa sám

hrdinom robí, v skutočnosti nikdy ním nebol. Bez Božieho daru mučeníctva nemal proti komunistickým prenasledovateľom nijakú šancu. Tak to teda bolo a človek sa musí pýtať: Kde a kedy Slovensko stratilo svoju pamäť? Ak Niccolo Macchiavelli napísal, že „ľud pre prítomné dobrodenia nikdy nezabudne na staré krivdy“, Písmo mu protirečí tvrdením, že ľud na ceste do zaslúbenej zeme túžil napriek návratu k okovám a porobe po „hrncoch“ v Egypte. A platí vôbec ešte na Slovensku Tertuliánovo „krv mučeníkov je semenom nových kresťanov“? Ak Slovensko nepamätá na „krv mučeníkov“, iba na „synov“ ich komunistických tyranov, ako možno očakávať „nových kresťanov v kvalite i počte“? Iste, niektorí s istou dávkou spokojnosti povedia, že na Slovensku to predsa „ešte (vo viere) nie je najhoršie“. Práve v tomto konštatovaní je paradox našej biedy: Čakáme, že bude ešte horšie! Možno potrebujeme Božiu pomoc, aby nám „vrátil“ pamäť, daroval silu odolať egyptským „hrncom“ skrývajúcim otroctvo a doprial ctiť si pre Pánovo meno prenasledovanej pred nami žijúcej generácie kresťanov. Kam budeš teda kráčať, naše Slovensko?

CARLO MARIA MARTINI

# KREŠŤANSTVO V POSTMODERNOM SVETE

Čo môžem povedať o dnešnej situácii v Katolíckej cirkvi? Inšpirujem sa slovami veľkého ruského mysliteľa a človeka ruskej vedy Pavla Florenského, ktorý zomrel v roku 1937 ako mučeník pre svoju kresťanskú vieru: „*Iba za pomoci bezprostrednej skúsenosti je možné chápať a oceniť bohatstvo Cirkvi.*“ Pre pochopenie a ocenenie bohatstva Cirkvi je potrebné nadobudnúť skúsenosť viery. Bolo by jednoduchšie zostaviť zbierku lamentácií o veciach, ktoré nie sú v našej Cirkvi v poriadku, ale to by znamenalo prijať povrchné a deprimujúce videnie a nehladiť očami viery, ktoré sú očami lásky. Samozrejme, že nemôžeme zatvárať oči pred problémami, ale predsa sa musíme usilovať predovšetkým pochopiť celkový rámec, do ktorého sú tieto problémy zasadené.

## *Výnimočné obdobie v dejinách Cirkvi*

Ak teda premýšľam o súčasnej situácii v Cirkvi očami viery, vidím predovšetkým tieto dve skutočnosti:

Prvou je fakt, že žiadne obdobie v dejinách Cirkvi nebolo tak šťastné, ako je to naše. Naša Cirkev zažíva svoje najväčšie geografické a kultúrne rozšírenie a vo svojej podstate zažíva jednotu vo viere s výnimkou Lefebvrových tradicionalistov.

Druhou je realita, že v dejinách teológie nejestvovalo bohatšie obdobie ako toto posledné. Dokonca ani v 4. storočí, ktoré bolo obdobím veľkých cirkevných otcov Kapadócie Východnej Cirkvi a veľkých otcov Západnej Cirkvi, ako sv. Hieronym, sv. Ambróz a sv. Augustín, nekvitla teologická veda tak ako dnes. Stačí spomenúť mená ako Henri de Lubac, Jean Daniélou, Yves Congar, Hugo a Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar a jeho učiteľ Erich Przywara, Oscar Cullman, Martin Dibelius, Rudolf Bultmann, Karl Barth, veľkí americkí teológovia ako Reinhold Niebuhr – aby sme nemuseli hovoriť o teológoch tzv. Teológie oslobodenia (nech už máme o nich akýkoľvek úsudok a v súčasnosti aj zo strany Kongregácie pre náuku viery sa im venuje nová pozornosť) a mnohí ďalší ešte žijúci. Je potrebné spomenúť aj veľkých teológov Východnej Cirkvi, o ktorých vieme veľmi málo, ako napríklad Pavel Florenskij a Sergej Bulgakov.

Názory na týchto teológov sú rôzne a môžu sa rozlišovať, ale jednako reprezentujú obrovskú skupinu teológov, aká nejestvovala v dejinách Cirkvi nikdy predtým. Toto všetko sa udialo vo svete plnom problémov a výziev, akými sú nespravodlivé prerozdelenie prírodného bohatstva a zdrojov, chudoba, hlad, násilie, udržanie mieru. Osobitným problémom sú ťažkosti s jasným pochopením limitov civilných zákonov vo vzťahu k morálnym princípom. Toto sú skutočné a vážne problémy, hlavne v niektorých krajinách, a prinašajú odlišné interpretácie, ktoré potom vyvolávajú vášnivú diskusiu.

Niekedy sa zdá, akoby sme nie všetci žili v tom istom historickom období. Niektorí akoby ešte stále žili v období Tridentského koncilu, iní v období Prvého vatikánskeho koncilu. Ďalší si dobre osvojili Druhý vatikánsky koncil, ale iní už menej a zase iní sa už jasne orientujú na 3. tisícročie. Všetci teda nežijeme súčasnosť a to vždy predstavovalo pre Cirkev ťažké bremeno a vyžaduje si veľkú trpezlivosť a správny úsudok. Nateraz však odložím bokom tento druh problémov a zameriam sa na našu pedagogickú a kultúrnu situáciu s úmyslom predostrieť otázky spojené s výchovou a vzdelaním.

## *Postmoderná mentalita*

Na dosiahnutie užitočného dialógu medzi ľuďmi tohto sveta a evanjeliom a pre obnovenie našej pedagogiky vo svetle Kristovho príkladu je nevyhnutné pozorne sledovať tzv. postmoderný svet, ktorý tvorí pozadie mnohých z uvedených problémov a podmienuje ich riešenie. Postmodernú mentalitu by sme mohli definovať rôznymi protikladnými výrazmi: je to atmosféra a myšlienkový pohyb, ktorý sa stavia predstave o svete, ako sme ho poznali doteraz. Je to spôsob myslenia, ktorý sa sám od seba oddeľuje od metafyziky, aristotelizmu, augustínovskej tradície a od Ríma – ako sídla Cirkvi a od mnohých ďalších vecí.

Postmoderné myslenie je vzdialené od predchádzajúceho kresťansko-platonického sveta, v ktorom boli určené zásady na získanie nadvlády pravdy, nadvlády hodnôt nad pocitmi, chápania nad vôľou, ducha nad telom, jednoty nad pluralizmom, asketizmu nad vitalitou, večnosti nad časnosťou. V našom dnešnom svete jestvuje pudové uprednostňovanie citov pred vôľou, dojmov pred chápaním, svojvoľnej logiky a vyhľadávania potešenia pred asketickou a donucovacou morálkou. Toto je svet, v ktorom je na prvom mieste citlivosť, dojatie a aktuálny okamih. Ľudská existencia sa stáva miestom, kde je sloboda bez brzd, kde osoba uskutočňuje alebo sa domnieva, že uskutočňuje svoju osobnú ľubovôľu a tvorivosť. Je to čas odporu proti výlučne racionálnemu spôsobu myslenia. Literatúra, umenie, hudba, nové prírodné vedy (predovšetkým psychoanalýza) dokazujú, že mnohé osoby si už nemyslia, že žijú vo svete riadenom racionálnymi zákonmi, v ktorom západná civilizácia je modelom pre zvyšok sveta. Naopak, všetky civilizácie sa považujú za rovnocenné, hoci v minulosti sa skládol dôraz na tzv. klasický poriadok. V súčasnosti je všetko položené na rovnakú úroveň, pretože nejestvujú už viac kritériá, podľa ktorých je možné overiť, čo predstavuje skutočnú a autentickú spoločnosť.

Jestvuje opozícia voči racionálnosti, ktorá sa považuje za zdroj násilia, pretože ľudia sa domnievajú, že racionálnosť je možné postaviť ako skutočnú. Upred-



nostňuje sa dialóg a vzájomné zdieľanie s túžbou dosiahnuť otvorenosť voči druhým a voči všetkému, čo je odlišné. Pochybnosť vyvoláva dôveru v seba samého a nedôvera sa prejavuje aj voči tomu, kto chce nasilu odôvodniť vlastnú identitu. To sú dôvody, pre ktoré kresťanstvo nebýva ľahko prijímané, keď sa predkladá ako „pravé náboženstvo“. Spomínam si na jedného mladíka, ktorý hovorieval: „*Len mi nehovorte, že kresťanstvo je pravdivé. To ma rozčuľuje a vyvoláva blok. Ako odlišne vyznie veta: kresťanstvo je krásne...*“ V súčasnosti sa do popredia dáva krása pred pravdou.

V tejto atmosfére sa ani technológia viac nepovažuje za nástroj v službe ľudstva, ale stáva sa prostredím, v ktorom sa zavádzajú nové pravidlá na vysvetlenie sveta: nejestvuje viac podstata vecí, ale iba ich užívanie pre istý cieľ, ktorý určuje vôľa a túžba každého človeka. Preto ako dôsledok nasleduje popieranie hriechu a vykúpenia a uprednostňuje sa veta: „*Všetci sú si rovní, ale každá osoba je jedinečná.*“ Jestvuje absolútne právo na to byť jednotný a súhlasiť so sebou samým. Akákoľvek morálna zásada je zastaraná. Nejestvuje viac ani hriech, ani odpustenie, ani vykúpenie a už vôbec nie „zapieranie seba samého“. Na život sa už nepozera ako na obeť alebo utrpenie. Charakteristikou postmodernizmu je odmietanie všetkého, čo sa usiluje o centralizmus alebo riadenie vecí zhora. V tomto spôsobe myslenia jestvuje „protirímsky komplex“. Už neplatí, keď to, čo bolo napísané alebo všeobecné, alebo nadčasové malo najväčšiu cenu; keď to, čo bolo trvácne a nemenné sa s úctou uprednostňovalo pred tým, čo bolo čiastočné, miestne a ustanovené. Dnes sa dáva prednosť miestnemu a pluralistickému poznaniu prispôbenému okolnostiam a rozdielnej dobe.

Nechcem teraz vynášať súdy. Bolo by potrebné nadobudnúť väčší úsudok na rozlíšenie dobrého od zlého; čo je vyslovené iba približne od toho, čo je vyjadrené presne; čo je iba náklonnosť a móda, od toho, čo je dôležitým a významným tvrdením. Chcem zdôrazniť skutočnosť, že táto mentalita, tento spôsob myslenia je rozšírený už všade, predovšetkým medzi mladými, a toho si musíme byť vedomí. Možno táto situácia je lepšia od tej predchádzajúcej. Pretože kresťanstvo má možnosť lepším spôsobom prejavíť svoj charakter ponúkaných výziev, objektivity, realizmu, praktizovania slobody, náboženstva, ktoré sa vzťahuje na život tela, nielen mysle. Vo svete ako je ten, v ktorom dnes žijeme, tajomstvo Boha, ktorý nie je vždy k dispozícii, a predsa vždy dokáže prekvapiť, nadobúda kresťanstvo vždy väčšiu krásu. Viera, ktorá sa chápe ako riziko, sa stáva atraktívnejšou. Kresťanstvo sa tak javí krajším, bližším ľuďom a pravdivejším. Tajomstvo Trojice sa ponúka ako prameň zmyslu života a ako pomoc na pochopenie tajomstva ľudskej existencie.

### ***Všetko skúmaj s rozvahou***

Sme postavení pred výzvou predkladať vieru takýmto spôsobom. Aby sme boli pripravení, musíme nadobudnúť tieto postoje:

Rozmanitosť ťa nemôže prekvapiť. Nemôžeš mať strach z toho, čo je odlišné a nové, ale považuj to za

Boží dar. Usiluj sa načúvať veciam, ktoré sú odlišné od tých, o ktorých premýšľaš, ale neposudzuj toho, kto o nich hovorí. Usiluj sa porozumieť tomu, čo ti bolo povedané, a argumentom, ktoré ti boli predstavené. Mladí ľudia sú citliví na prístup bez predsudkov. Tento postoj im dá odvahu hovoriť to, čo skutočne cítia, a začať rozlišovať veci, ktoré sú skutočné od tých, ktoré sa iba zdajú byť také. Ako hovorí svätý Pavol: „*Ale všetko skúmajte a čo je dobré, toho sa držte! Chráňte sa zla v akejkolvek podobe!*“ (1 Sol 5, 21-22)

Bež s rizikom. Viera je jedno veľké riziko života. „*Lebo kto by si chcel život zachrániť, stratí ho, ale kto stratí svoj život pre mňa, nájde ho.*“ (Mt 16, 25) Všetko musí byť dané prostredníctvom Krista a jeho evanjelia. Buď priateľom chudobných. Vlož chudobných do centra svojho života, lebo oni sú priateľmi Ježiša, ktorý sa stal jedným z nich. Nech tvojím pokrmom je evanjelium, ako hovorí Ježiš vo svojej eucharistickej reči: „*Lebo Boží chlieb je ten, ktorý zostúpil z neba a dáva svetlu život.*“ (Jn 6, 33)

### ***Modlitba, pokora, ticho***

Ako pomôcku na získanie týchto postojov ponúkam štyri cvičenia:

1. *Lectio divina*. Je to odporúčanie Jána Pavla II.: „*Je nevyhnutné, aby sa počúvanie Slova stalo živým stretnutím v starobylej, ale stále platnej tradícii lectio divina, ktoré umožňuje prijať biblický text ako živé slovo, ktoré vyžaduje, usmerňuje, utvára ľudskú existenciu.*“ (Novo Millennio Ineunte, bod 39) „*Božie slovo syti náš život, modlitbu a každodenné udalosti, je princípom jednoty spoločnosti v jednote myslenia, je inšpiráciou pre neustálu obnovu a apoštolskú tvorivosť.*“ (Ripartendo da Cristo, bod 24)

2. *Samokontrola*. Musíme sa nanovo naučiť, že vedieť sa postaviť vlastným túžbam, je čosi viac radostné, než len neustále ústupky, ktoré sa môžu zdať želateľné, ale napokon plodia iba nudu a presýtenosť.

3. *Ticho*. Musíme sa vzdialiť od nezdravého otroctva hluku a nekonečných klebiet a nájsť si každý deň aspoň polhodinu pre ticho a každý týždeň aspoň pol dňa pre seba samých, modlitbu a rozjímanie. Môže sa to zdať náročné, ale keď dáme príklad vnútorného pokoja a vyrovnanosti, ktoré vyplývajú z tohto cvičenia, potom aj mladí ľudia budú mať odvahu a nájsť v cvičení prameň života a radosti, aký predtým nepoznali.

4. *Pokora*. Nemyslíme si, že od nás závisí vyriešenie všetkých problémov dneška. Nechajme priestor Duchu Svätému, ktorý pracuje lepšie a dôkladnejšie ako my. Nepokúšajme sa udusiť Ducha v iných, lebo Duch vane, kam chce. Radšej budme pripravení prijať jeho jemné prejavy. Práve preto potrebujeme ticho.

*Z denníka Avvenire, 27. 7. 2008 preložil František Trstenský.*

BLAŽEJ ŠTRBA

## KRITICKÁ HODNOTA SLOVA

**B. Štrba: Critical value of the word**

The author presents a positive critical value of the Word of God, primarily in relation to its reader. First, the basic characteristics of a reading and listening as a personal presupposition are treated. Then the two presuppositions become a basis, so that the Word of God as the sword of the Spirit (Eph 6:17), could be an active critical element in the process of discernment and of decision making (Hebr 4:12-13). Thirdly, on one side, within such a process, the Word of God shows its positive value with its destructive effect against the inner conceptual disorder of the reader; on the other side, it builds up the pillars of balanced distinction as a basis for a mature decision in the same reader.

Istý môj známy si pred takmer dvadsiatimi rokmi chcel slovami Písma obhájiť svoju pozíciu. Keďže jeho postoj vo veci predmanželského spolunažívania bol prinajmenšom nezvyčajný a podľa katolíckeho učenia hriechy, tak ukončil výrok: „Ani jeden prorok nie je vzácny vo svojej vlasti.“ Slovami priamo z Ježišových úst (Lk 4, 24) môj priateľ bránil seba tak trochu podobne ako aj sám Ježiš tými istými slovami obhajoval zas svoju pozíciu. On však odkrýval pravdivo pravdu o ňom samom ako o prorokovi. Môj známy chcel evidentne naznačiť, že jeho správanie je podobné prorokom – vo veci *neprijatia* ľuďmi. Aj v prípade Ježiša, Ježiš sám seba nazýva prorokom tiež pre čin, resp. slová, ktoré neprijímajú jeho poslucháči. Zatiaľ čo môj priateľ použil Božie slovo, aby zakryl svoje nemorálne správanie, Ježišove slová vypovedajú pravdu o tom, kým on naozaj je. Uvedená skúsenosť je exemplárna v tom, ako ľahko sa Božie slovo dá použiť pre svoj osobný záujem, zatiaľ čo jeho ozajstný inšpirovaný úmysel môže ostať úplne bokom. Tým viac sa zdá byť potrebná pre dnešného veriaceho taká spiritualita, ktorá je založená na Božom slove a ktorá dokáže rozlíšiť nielen jeho význam, ale dokáže ho najmä správne aplikovať v konkrétnej situácii. Totiž, ako podotkol už pred dvadsiatimi rokmi Carlo M. Martini, dnešný veriaci človek, ktorého spiritualita nevychádza z Písma, len „veľmi ťažko prežije vo svete tak komplexnom, ako je náš.“<sup>1</sup> Nečudo potom, že neobzretný katolícky veriaci ľahko a nekriticky prijme akékoľvek vysvetľovanie Božieho slova bez toho, aby rozlíšil, či použitie Slova je pre odhalenie pravdy správne alebo či sa ním kamufluje klamstvo, alebo snád i nemorálny postoj. V nasledujúcich riadkoch by som chcel len krátko poukázať na dôležitosť kritického rozlišovania ako vlastnosti veriaceho, ktorý sa živí Božím slovom. Dôraz by som však upriamil najmä na samotnú *kritickú* (z gr. *kritikos* „byť schopný rozlíšiť, (roz-)súdiť“) hodnotu, ktorú má Božie slovo pre život veriaceho čitateľa Písma, s cieľom poukázať na schopnosť rozlišovať ako na fundamentálnu vlastnosť poslucháča Božieho slova. Táto úvaha je podnietená aj výzvou dokumentu *Instrumentum laboris* k blížiacej sa synode o Božom slove. V dokumente je vyjadrené očakávanie mnohých pastierov, aby synoda nebola len infor-

matívna, ale aby sa dotkla života, provokovala spoluúčasť na tom, aby sa Božie slovo prejavilo ako živé, účinné, prenikavé (porov. Hebr 4, 12) prijateľným jazykom pre ľud.<sup>2</sup>

**Umenie čítať a počúvať**

Aby sa človek dopracoval k schopnosti správneho rozlišovania pri čítaní Slova, treba si uvedomiť, že sú dve dispozície človeka, ktoré treba kultivovať: schopnosť čítať a počúvať. Okrem toho, že tieto sesterské mohutnosti človeka sú piliermi správnej komunikácie, sú to aj nevyhnutné podmienky pre *lectio divina*, ku ktorému dnes Cirkev nabáda stále viac.<sup>3</sup> Páter André Lauf, hlboko spätý s monastickou tradíciou, hovorí o význame *Lectio Divina* pre veriaceho človeka, ktorý sa chce naučiť schopnosti rozlišovať. Snaživým počúvaním Božieho slova sa môže každý veriaci naučiť načúvať vlastnému srdcu, vnímať echo večného Slova, ktoré sa odráža a znie v ňom samom. Súčasne sa srdce rozširuje pre úplný rozmer Slova a posvätných dejín. Práve z takéhoto stretnutia so Slovom v hĺbke svojho srdca, sa veriaci stáva načúvajúcim, vidiacim, a tak začína napredovať v schopnosti *rozlišovať*.<sup>4</sup>

**a) čítanie**

Toto uvažovanie, najmä čo sa týka čítania, by sa mohlo niekomu zdať zastaralé, nakoľko žijeme v dobe, keď knižná kultúra upadá, resp. končí. Čítanie sa však neviaže na tlačenu knižnú kultúru, ale na písané slovo, ktoré, ako je zrejmé, sa používa dnes oveľa viac. Snád i preto sa v dnešnej dobe číta unáhle, podľa možnosti čím viac za čím najkratší čas. Čítanie očami vyradilo schopnosť načúvať, ktorá podnecuje schopnosť zamýšľať sa a rozlišovať. Ešte stredovek poznal *murmuratio* – čítanie a počúvanie ako dve zložky vní-

2. *La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa. Instrumentum laboris*, Città del Vaticano 2008, s. 15.

3. Stojí za povšimnutie, že spomínaný dokument *La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa. Instrumentum laboris*, ktorý je rozdelený na základné a od seba podstatne líšiacie sa tri časti – 1. Identita Božieho slova podľa viery Cirkvi, 2. Božie slovo v živote Cirkvi a 3. Božie slovo v poslaní Cirkvi – v každej z nich venuje nezanedbateľnú pozornosť *Lectio Divina* (č. 18, 26, 27, 32-33, najmä 38, 44, 48, 52, 54).

4. Porov. A. LOUF: *Generati dallo Spirito*, Bose 1994, 25-26.

1. C. M. MARTINI: *Perché Gesù parlava in parabole*, Bologna 1988, s. 114.

mania slov textu a tiež Slova. Ba ako je aj široko známe, pre Augustína bola lektúra „dialógom“, resp. „konverzáciou so sebou“. Text je vždy istou križovatkou medzi svetom (opisovaným) a svetom čitateľa. V tejto súvislosti cituje Luciano Manicardi pravidlo Bengela *te totum applica ad textum et rem totam applica ad te*. Teda oddaj sa celý textu, ale aj ty sám sa poddaj textu. Čítanie – a tu treba schopnosť rozlišovať už zaiste používať – znamená aj „pre-čítať sa“. Čítanie Písma, je čítanie Knihy, ktorá nás číta.<sup>5</sup> Uvažovanie podobného charakteru rozviedol P. Ricoeur, podľa ktorého karteziánska axióma *cogito ergo sum* je nepostačujúca. Myšlienka P. Ricoeura sa dá vyjadriť axiómou *lego ergo sum*. Už Augustín to vyjadril prirôvaním, že Písmo je ako zrkadlo, ktoré zjavuje každému seba samého. Tým však nechceme prejsť do sémantického poľa pozrania a zmyslu pohľadu, ale len pripomíname, že Slovo nám ponúka priestor na čítanie, v ktorom čitateľ spoznáva sám seba nie na základe intuitívneho uvažovania nad sebou, ale na základe „čítania“ veľkých svedectiev, ktoré ľudstvo dalo do kultúry, najmä do kultúry slova. Čítanie sa stáva pre človeka priestorom, ktorý ho podnecuje nielen reflektovať, myslieť, rozlišovať a rozhodovať sa, ale aktívna lektúra v nás prebúdzá lásku a nenávisť, etické vnímanie a city, a vôbec celú škálu vnútorného prežívania skutočnosti, ktorú prežívame.<sup>6</sup> Ak by to nebolo, poznali by sme z čítania a vedeli o ňom len veľmi málo. No pozorného čitateľa skúsenosť presvedča o opaku.

Čítaním Slova sa nielen informujeme, ale aj formulujeme. Neberieme podobu sveta, ale získavame novú podobu, formu podľa Slova. Premieňame sa obnovou zmyšľania (Rim 12, 2). Preto aj P. Ricoeur zdôrazňuje skutočnosť, že je viac potrebné oddať sa textu, ako doňho vtlačať nás samých. Ak sa čítaním človek nechá vtiahnuť do posolstva textu, tak tým sa jemu samému otvárajú jeho hlbšie, širšie a vyššie rozmery ducha. O čítaní ako o umení v kontexte *lectio divina* sa vyjadril R. Baláž, keď uvažoval o dôležitosti čítania Božieho slova a nebezpečnosti kultúry pohľadu. Pokázal na fakt, že v stredoveku čítanie Slova bolo privilegiom menšiny a väčšina čítala Sväté písmo najmä formou *biblia pauperum* (Biblia /pre/ chudobných), t. j. formou za pomoci obrazov. Naproti tomu dnes máme obrovskú šancu ako inteligentní ľudia živiť sa Božím slovom formou *biblia legentium* (Biblia /pre/ čítajúcich). Hoci kultúra pohľadu v súčasnosti je neúprosne silná a spútava človeka, lebo ho silno obmedzuje, v jeho jemu vlastnej mohutnosti čítať, načúvať a uvažovať, a keďže by ho rada postavila do pozície nemého konzumenta obrazu, a tak urobila chudobným, je to práve dnešná doba, ktorá mu zároveň aj dáva možnosť čítať, a tak podnieteným uvažovaním nad Slovom života mu aj umožňuje prekračovať svoje vlastné

horizonty. „Vedieť čítať – je umenie“, ktoré mu otvára nové horizonty seba a Boha zároveň.<sup>7</sup> Preto lektúra, ktorá sa chce otvoriť textu, sa vyznačuje prednosťou myslieť, dispozíciou prežívať nanovo skutočnosti života a schopnosťou vytvárať súvislosti medzi vonkajšími skutočnosťami. Mohutnosť čítajúceho vytvárať súvislosti medzi svetom vonkajším a svetom vnútorným i emotívnym je počiatkom takého umenia čítať, ktoré dokáže robiť aj poriadok vo vnútornom chaose; toto umenie je schopné pretvárať na krásno aj to, čo je zlé a ponižujúce.

#### b) počúvanie

Podmienkou toho, aby sa človek zdokonaľoval v umení čítať, je počúvanie, resp. načúvanie. Slová počuť len v tichu, tak ako myšlienky sú vnímané len v určitom myšlienkovom upokojení. Prosba Šalamúna výstižne vyjadruje prepojenie medzi počúvaním a zmyšľaním. „Daj teda svojmu sluhovi srdce pozorné, aby spravoval tvoj ľud a rozlišoval medzi dobrým a zlým“ (1 Kr 3, 9). Treba zdôrazniť, že v origináli stojí doslova „srdce počúvajúce“, a teda pozorné načúvanie je počiatkom uvažovania a rozlišovania. Sám Pán hodnotí Šalamúnovu žiadosť o počúvajúce srdce ako rozumnú a obdarúva kráľa „srdcom múdrom a chápatým“ (vv. 11-12).

Počúvanie je teda spôsob komunikácie, ktorým sa človek stáva múdrom a schopným rozlišovať, je schopný čítať aj seba samého vo svetle počutého Slova – Boha. Ľudia často hľadajú banálne a zjednodušené odpovede v Biblii. Písmo však neponúka vzorové odpovede, ktoré by sa dali aplikovať s určitými modifikáciami na výzvy okolia. Písmo učí ako dávať odpoveď, pretože učí načúvať a rozlišovať. Je preto dôležité uvedomiť si, že schopnosti čítať Písmo a načúvať Slovu sú mohutnosti, ktoré nám jednak odkrývajú posolstvo Božieho slova, ale tiež nám aj ukazujú, že odpovede na otázky si musí každý načúvajúci vytvoriť za pomoci svetla Slova. Tak sa dostáva do dialógu so Slovom, s Bohom, podobne ako to vyjadruje hebrejský termín pre *tefilá* (תפילה) – „modlitba“. Pochádza zo slovesa *palal*, ktoré znamená „súdiť“, „rozhodovať“ alebo „súdiť (spolu s Bohom)“, teda „intervenovať (u Boha)“<sup>8</sup> a preto je možné chápať modlitbu ako rozhovor, ako „usudzovanie s Bohom“, „súdenie, rozlišovanie s Bohom“. Modlitba je teda schopnosť skúmať svoj život vo svetle Božieho slova, aby som prispôboval svoj život Slovu tým, že mu budem načúvať a stvárať život podľa Božieho plánu. Počúvanie sa stáva účinným (umením), keď sa stvára ako spôsobilé a životaschopné zvnútorňovaním (vy-)počutého, vytrvalosťou a vnútorným zápasom. Nie je to nič iné ako dimenzie, o ktorých hovorí Ježiš v podobenstve o roz-

5. Porov. L. MANICARDI: *Lectio divina e discernimento*. In: A.a. V.v.: *Accompagnamento spirituale e Bibbia*, Bologna 2003, s. 72.

6. Porov. P. RICOEUR, *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica*, Brescia, 1977, s. 76-77.

7. R. BALÁŽ, *Na cestu*. In: A. ABELA, *Lectio Divina*, Banská Bystrica 2008. Uvedená publikácia bude v blízkej budúcnosti vydaná Slovenskou biblickou spoločnosťou s podporou United Bible Societies pri príležitosti biskupskej synody o Božom slove.

8. Porov. BDB, 835.



sievačovi, teda o raste Božieho slova v ľudskom srdci (Mk 4, 1-20). Počúvanie sa musí konfrontovať s rôznymi typmi pôdy, ktoré mu bránia v tom, aby sa stal aktívnym v duchovnom načúvaní: len povrchné a nezainteresované počutie bráni zvnútorňovaniu (porov. v. 15). Nebezpečie chvíľkového zápalu (t. j. semiačko, ktoré padlo na kraj cesty) sa premáha zas vytrvalosťou (vv. 16-17) a skutočný duchovný zápas zdoláva poslucháč Slova vtedy, keď bráni Slovo pred trnami starostí, bohatstva a všelijakých žiadostí, ktoré celou mocou konkurujú Božiemu slovu (vv. 18-19). Ako uzatvára Ježiš, načúvanie sa predstavuje ako srdce a koreň celej askézy i kresťanskej spirituality, ktorá dáva život každému dielu a prináša tak úrodu (porov. v. 20).

Dva subjektívne aspekty veriaceho – umenie čítať a počúvať – poukazujú na našu schopnosť vnímať – Božie slovo. Keďže Slovo je obsiahnuté najmä vo Svätom písme, tak rozmer čítania a počúvania, nakoľko sa stávajú srdcom kresťanskej modlitby a spirituality, v nás roznečujú schopnosť uvažovať a za pomoci Ducha zdokonaľujú danosť človeka rozsudzovať.

### **Božie slovo ako počiatok správneho úsudku**

#### *a) Boh ako počiatok schopnosti usudzovať*

Schopnosť človeka rozsudzovať by mala byť v prípade veriaceho skúmaná a porovnaná s Božím rozhodovaním. Daniel to v príbehu o Zuzane (Dan 13) exemplárne ilustruje. To, čo jeho meno znamenalo, že „Boh rozsudzuje“, „Boh je sudca“, to aj jeho pohľad na skutočnosť dokazoval, keď sa nechcel stotožniť s neistou a nepreverenou mienkou ostatných. Sám povedal na konto dvoch starcov v protiklade s mienkou väčšiny: „Ja ich rozsúdím“ (v. 51). Príkladné v tomto príbehu je bezpochyby upozornenie, že úsudok aj nad zdanlivo jednoznačnými skutočnosťami by mal byť vždy overený Božou mienkou. Izraeliti nedodržiavali ani len základný postup, preto im Daniel vyčítal hlúposť v konaní – totiž, že bez skúmania (od)súdili (v. 48). Svojimi slovami naznačil, že rozsudok bol chybný, lebo vec hlbkovo neskúmali. Jeho konkrétny postup na druhej strane začína (vy-)počúvaním, overovaním a rozumným rozhodovaním prichádza k múdreému a teda aj Božiemu rozhodnutiu. V oboch prípadoch rozsudok bude spečatený rozseknutím, ktorý prevedie Boží anjel (svojím mečom; vv. 55.59). Schopnosť rozlíšiť stojí teda na počiatku správneho rozhodnutia a prípadného rozsudku.

Božie slovo má schopnosť viesť k rozsudku exemplárnym príkladom. V následnom sa priblížime k novozákonnému vnímaniu Božieho slova, ktoré má schopnosť nielen rozlišovať, ale aj rozsudzovať či poukazovať na obe stránky reality, dobrú aj zlú. Na záver Prvého listu Solúnčanom Pavol vyzýva k príkladnému vynikajúcemu správaniu (5, 12-22): snažiť sa o pokojné spolunažívanie, neodplácať sa zlým za zlé a vždy sa usilovať o dobro (5, 13.15). V úplnom závere tohto napomínania ale zdôrazní, že nič nie je zrejme na prvý pohľad. Preto prikazuje: „Všetko skúmajte (ὁδὸν κινεῖτε) a čo je dobré, toho sa držte!“ (v. 21). Nie raz zaznie v listoch NZ výzva po skúmaní a rozoznávaní, čo je Božia vôľa (Rim 12, 2), či veriaci majú vieru (1

Kor 13, 2), aké sú ich skutky (Gal 6, 4) a čo je lepšie (Fil 1, 10). Dokonca aj voči duchom netreba byť príliš dôverčivý, ale treba ich skúmať (1 Jn 4, 1). Pomocou a istou oporou v skúmaní skutočnosti duchovnej i vonkajšieho života ostáva Božie slovo. Dva texty budú tvoriť základ nášho pozorovania: Ef 6, 17 a Hebr 4, 12-13. V oboch sa výslovne spomína „Božie slovo“ a tiež istá schopnosť rozlišovať a prenikať do reality.

#### *b) Božie slovo – meč Ducha*

Na záver Listu Efezanom sa adresáti dočítajú prekvapivé slová. Slová o výzbroji navodia evidentne tematiku zápasu. Celá výzbroj, až na jediné výnimku, je orientovaná na obranu. Jedinou útočnou zbraňou v tejto výzbroji je meč. Ide o „meč Ducha, ktorým je Božie slovo!“ (6, 17). Túto stať, ktorá opäť zdôrazňuje skutočnosť duchovného zápasu kresťana (podobne ako v Mk 4, 18-19), monastická tradícia rada používa, práve pre cvičenie sa v schopnosti tak dôležitej pre kresťana, ako je rozlišovanie. Je to Duch, ktorý robí z každého vypovedaného slova, z každého Božieho výroku (gr. *réma theú* ῥῆμα θεοῦ; Ef 6, 17) nabrúsený skalpel, pred ktorým nie je možné sa ubrániť. Táto vlastnosť Božieho slova je kľúčová pre skúmanie nielen myšlienok vnútra, ale aj vonkajších komplexných skutočností. Priam chirurgickú vlastnosť Božích výrokov a slov treba chápať v službách výzbroje Božieho bojovníka, v boji proti nástrahám zlého, a teda nie ako smrtiacu zbraň.

Prepojenie medzi Božím slovom a Duchom v tomto texte je jedinečné a aj teologicky veľmi dôležité, lebo biblické zjavenie v našom prípade predstavuje Slovo (hebr. *davar* דָּבָר) ako neustále účinné v dokonalom spolunažívaní s Duchom (hebr. *ruach* רוּחַ). To všetko s jediným cieľom – doceliť účinné, spásenosné dielo Boha v šírení Božieho kráľovstva. Takéto spolunažívanie sa uskutočňuje najmä pri *Lectio Divina*, keď účinné Slovo (*Logos* λόγος) v spojení s Božím duchom dosahujú jednotu v kresťanovi. Preto môžeme hovoriť o kristologickom rozmere Božieho slova.<sup>9</sup> Autorita Krista, ktorý otvára a vykladá zmysel Písma, sa stáva pre kresťana oporným bodom rozlišovania. On je večné Slovo, ktoré je hermeneutickým kľúčom k slovám Písma (porov. Lk 24, 27), ktoré sa práve skrz neho stáva(-jú) mečom Ducha Svätého, ktorého nám on prisľúbil.

#### *c) Božie slovo a jeho kritická hodnota*

Druhý text naznačuje jasne a rozhodne, akú rozlišovaciú hodnotu – schopnosť posudzovať, hodnotiť, vyjasniť, oddeliť a rozlíšiť – má Božie slovo. Je to stať z Hebr 4, 12-13, ktorú neraz cituje už spomínané *Instrumentum laboris*: „Lebo živé je Božie slovo (gr. *ho logos tú theú* ὁ λόγος τοῦ θεοῦ), účinné (gr. *energés* ἐνεργῆς) a ostrejšie ako každý dvojsečný meč; preniká až po oddelenie duše od ducha a kĺbov od špiku a rozsudzuje (gr. *kritikos* κριτικὸς) myšlienky a úmysly srdca.

9. POROV. L. MANICARDI: *Lectio divina e discernimento*. In: A. A. V. v.: *Accompagnamento spirituale e Bibbia*, Bologna 2003, s. 69.

A niet tvora, ktorý by bol preň neviditeľný. Všetko je obnažené a odkryté pred očami toho, ktorému sa budeme zodpovedať.“ Tento text poukazuje na nespútaiteľnú silu Božieho slova. *Instrumentum laboris* sa odvoláva na túto stať práve v súvislosti, keď vyzýva k dôvere v nezlomnú účinnosť Božieho slova. Samotný dokument prezrádza, že biskupi vyjadrili istú nevoľu, keď veriaci pripisujú až magickú silu Božiemu slovu. No práve odvolávkou na podobenstvo o rozsieváčovi (Mk 4, 1-20) sa vyjasňuje, že účinnosť Božieho slova je aj v rukách jeho samotných poslucháčov. Na nich ostáva rozhodnutie odstraňovať rôzne prekážky, ktoré bránia rastu Slova v nich samých.<sup>10</sup> V každom prípade Božie slovo má nepopierateľnú schopnosť – vystaviť kríze svojho poslucháča (porov. Hebr 4, 12). Práve preto, že je „nespútané“ (2 Sol 2, 9), je mu vlastná schopnosť byť kritickým (*kritikos*). Božie slovo má vlastnosť diferencovať, rozlišovať (gr. *dia-krinó* δὴ ἀκρίνω; porov. *dia-krisis* διακρίσις v Hebr 5, 14) a vniesť svetlo do myšlienok a úmyslov svojho čitateľa; preto privádza do krízy. Božiemu slovu však nie je vlastná rozdeľovacia, t.j. diabolská úloha („obžalovať“, „rozhadzovať“ z gr. *dia-balló* διαβάλλω). Ak však rozdeľuje, resp. lepšie povedané rozlišuje, tak to len preto, aby si človek – jeho adresát, mohol urobiť poriadok, aby rozlíšil dobré od zlého, povznášajúce od deprimujúceho. Samotné texty, ako aj naše uvažovanie, naznačujú, že Božie slovo nie je len zbierka slov (od Boha), ktoré sú nositeľmi myšlienok. Ono je dynamické. A tak čiastkovým, ako aj celkovým svojím posolstvom preniká až po oddelenie duše od ducha a kĺbov od špiku. Božie slovo vniká až do stredu nášho morálneho a duchovného života a mení ho. Obrazne povedané Božie slovo je ako *röntgenové žiarenie*; je to *röntgenové Slovo*, ktoré všetko presvieti.

### **Deštruktívny účinok Slova – základ autentického rozlišovania**

Poslucháč Slova, zatiaľ čo skúma Slovo, ktoré je ostrejšie ako dvojsečný meč a preniká do jeho posolstva, je sám *kriticky* skúmaný a preniknutý týmto Slovom. Prvé výsledky tohto stretnutia so Slovom sú podobné skúsenosti Dávida, keď počul: „Ty si ten človek“ (2 Sam 2, 7), alebo Samaritánky pri studni, ktorá vyznala: „Povedal mi všetko, čo som porobila“ (Jn 4, 39). Je to skúsenosť sprevádzaná otázkou, akú dal Boh Adamovi: „Kde si?“ (Gn 3, 9) Takéto prenikavé vniknutie Slova do vnútra veriaceho je určite momentom deštruktívnym a bolestným. Táto krízová či deštruktívna účinnosť Slova je však nevyhnutná pre autentické rozlišovanie. Tým, že obnaží človeka do jeho nahoty pred sebou samým, ono samo ešte nie je pôvodcom takejto *bolestnej* nahoty. Ono ju len odkrýva, nakoľko nás stavia do prítomnosti kohosi, kto je sám pôvodcom tohto meča Ducha. Tento meč Slova nás vnáša do prítomnosti Boha, ktorý na nás hľadí, preni-

ká a pozná, no nešpehuje nás. Nespúšťa nás zo svojho dobrotivého dohľadu, ale naplňa nás svojím kritickým a liečiacim Slovom, ktoré je energické, ale nezabíja, lež „nabíja“ poslucháča Božím životom. Učí prenikať do hĺbky skutočností, pretože vniká najprv do našej vlastnej hĺbky a osvetľuje všetku našu temnotu. Mohli by sme to nazvať sviatostnou kvalitou Slova, ako o tom píše koncil: „(Kristus sám je) prítomný vo svojom slove, lebo on sám hovorí, keď sa v Cirkvi číta Sväté písmo“ (SC 7). Je to teda Kristus, ktorý sa odkrýva a ako pravda, ktorá je v každom jednom z nás, odstraňuje z nás masku a zidealizovaný obraz o každom jednom z nás. On nás kriticky hodnotí a súčasne naplňa dvíhajúcim pohľadom. Na slová toho meča, ktorým je Slovo, my sa učíme odpovedať a podľa neho žiť a konať. Tým sa deštruktívna sila Slova v nás premieňa na konštruktívnu sebakritiku a stávame sa mu podobní nielen spôsobom prenikavého rozlišovania, ale aj liečivého úsudku, ktorý neubíja, no ponúka východiskové riešenia v živote. Nechceme predsa falšovať Božie slovo, ale vďaka nemu chceme zjavovať pravdu (2 Kor 4, 2). Formovaní teda Božím slovom sa nepripodobňujeme nekritickým hodnoteniam podľa poriadku sveta, ale sme šíriteľmi Slova, ktoré zas samo prináša svoju úrodu v živote tých, ktorí sa mu otvoria.

### *Bibliografia:*

BDB: *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Peabody 2000. R. BALÁŽ: Na cestu, In: A. ABELA, *Lectio Divina*, Banská Bystrica 2008. *La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa. Instrumentum laboris*, Città del Vaticano 2008. A. LOUF, *Generati dallo Spirito*, Bose 1994. L. MANICARDI, *Lectio divina e discernimento*. In: A.a. V.v.: *Accompagnamento spirituale e Bibbia*, Bologna 2003. C. M. MARTINI, *Perché Gesù parlava in parabole*, Bologna 1988. P. RICOEUR, *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica*, Brescia, 1977.

**Blažej Štrba** (1971) je odborným asistentom na Katedre biblických vied Rímskokatolíckej cyrolometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave. Venuje sa najmä exegéze Starého zákona. Základnú teológiu vyštudoval na Pápežskej Gregorovej univerzite v Ríme, licenciát na Pápežskom biblickom inštitúte v Ríme a doktorát získal na Fakulte biblických vied a archeológie v Jeruzaleme. Medzi iným publikoval práce aj v časopisoch *Biblica* a *Revue biblique* a jeho dizertačnú prácu *Take off your sandals from your feet! An exegetical study of Josh 5,13-15 v sérii Österreichische Biblische Studien*. Je spoluzakladateľom a redaktorom ročenky *Studia Biblica Slovaca*.

10. *La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa. Instrumentum laboris*, Città del Vaticano, 2008, s. 49-50; (č. 23).

ANTON ZIOLKOVSKÝ

# AKO SA ROBÍ VEDECKÝ VÝSKUM V OBLASTI SYSTEMATICKEJ TEOLÓGIE

## A. Ziolkovský: *How scientific research is conducted*

*The study deals with the issue of scientific research in systematic theology. Theology requires personal engagement in the relationship with God. It is not conceivable without belief. A theologian must respect its transcendental anthropological and ecclesial character. Systematic theology is the kingly theological science. It is mostly identified with the dogmatic theology. Its working method is used partially by the fundamental theology. Contemporary understanding of the theological method comes mainly out of the teachings of the Second Vatican Council. It has two phases: *auditus fidei* and *intellectus fidei*. In the first part, so-called positive theology investigates the sources of the theological knowledge. Speculative theology in the second phase reflects truths of faith, searches for connections among them, and offers impulses for the spirituality of an individual. Religionistics, unlike theology, investigates religions by empirical scientific methods. This particular view on religious phenomena can distinctively help to achieve the progress in the inter-religion dialogue. Success and exactitude of theological methodology will grow altogether with deepening theological practice and religious life.*

Zaoberať sa vedeckým výskumom v systematickej teológii znamená položiť si niekoľko ťažkých, ale zásadných otázok. Čo je teológia, aký má predmet záujmu<sup>1</sup> a ktoré základné dimenzie zahŕňa? Kedy môžeme hovoriť o systematickej teológii? Ktoré základné etapy teologickej práce nesmie teológ vynechať, ak chce raz predložiť také výsledky, ktoré budú platné a užitočné nielen pre kresťanskú komunitu, ale v istom zmysle aj pre ľudstvo? Keďže sa zaoberáme problematikou výskumu, v celom referáte bude rezonovať hľadanie súvisu medzi metódou a predmetom záujmu. V tomto duchu budeme postupovať. Najskôr preskúmate, čo je teológia. Budeme hľadať také indikácie, ktoré by čo najviac priblížili jej povahu. Krátko sa zamyslíme nad pojmom systematickej teológie a hneď na to si v stručnom prehľade ukážeme príklady teologického výskumu v dejinách teológie. Tak sa dostaneme k dvom základným etapám teologickej práce, ako ich načrtol Druhý vatikánsky koncil.<sup>2</sup> V závere sa zamyslíme nad vzťahom systematickej teológie a religionistiky.

### Čo je systematická teológia?

Už sv. Tomáš Akvinský sa pýtal, či je teológia vedou. Podľa anjelskeho doktora existujú dva typy vied. Najskôr sú tie, ktoré zo známych princípov pokračujú priamo k ľudskému intelektu, ako napríklad aritmetika. Druhú skupinu tvoria disciplíny, ktoré berú princípy z im nadriadených vied. Tak podľa Tomáša hudba funguje na matematickom princípe. Do tejto skupiny

radí aj teológiu, ktorá vychádza z princípov vyššej vedy. On ju nazýva „vedou Boha a blažených“.<sup>3</sup>

Teológia sa zrodila spolu s kresťanstvom. Už v časoch apoštolskej cirkvi bolo nevyhnutné nielen podľa viery žiť, ale aj reflektovať jej tajomstvá. Príkladom sú novozákonné spisy. Aj keď boli písané s pastoračným či katechetickým cieľom, nemožno im uprieť snahu vnímať pravdy viery v kontexte, hľadať medzi nimi súvis a pokus o ich systematizáciu. Ak hovoríme o systematickej reflexii a o usporadúvaní poznatkov, sme v počiatkoch teológie ako vedy. Každá veda má predmet záujmu a používa vlastnú metódu. Predmetom záujmu teológa je z jednej strany základná udalosť ukrižovania a zmŕtvychvstania Božieho Syna, Ježiša Krista, v kontexte dejín spásy a na opačnej strane úplná a bezdopomienčná odpoveď človeka ako prirodzená reakcia na úplné Božie darovanie sa.<sup>4</sup> Jednoduchšie povedané: Boh a svet, zjavenie a viera. Otázka metódy je však oveľa zložitejšia. O metódach v teológii sa veľa nepíše, hoci ide o stále aktuálny problém. Avšak rozumiť metóde a vedieť odpovedať na otázku „ako“ nie je len vecou štúdia literatúry, ale predovšetkým

3. „Respondeo dicendum sacram doctrinam esse scientiam. Sed sciendum est quod duplex est scientiarum genus. Quaedam enim sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut arithmetica, geometria, et huiusmodi. Quaedam vero sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae, sicut perspectiva procedit ex principiis notificatis per geometriam, et musica ex principiis per arithmeticas notis. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et beatorum. Unde sicut musica credit principia tradita sibi ab arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi a Deo.“ – T. AKVINSKÝ, *Utrum sacra doctrina sit scientia*. In: *Summa theologiae*, I q. 1 a. 2 co. <http://krystal.op.cz/sth/sth.php?&A=2> (4. 11. 2007).

4. POROV. G. LORIZIO, N. GALANTINO, *Metodologia teologica. Avviamento allo studio e alla ricerca pluridisciplinari*. Cinisello Balsamo 1994, s. 13-14.

1. Zámerne nehovorím o predmete či objekte teológie. Podľa českého teológa C. V. Pospíšila, keďže dogmatická teológia sa zaoberá tajomstvom trojjediného Boha, bolo by nedôstojné hovoriť o Bohu ako o predmete. My sa s jeho názorom stotožňujeme. – Porov. Pospíšil C. V., *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*. Kostelní Vydří 2005, s. 20.

2. Porov. *Optatam totius, dekrét Druhého vatikánskeho koncilu* (28. 10. 1965). In: AAS 58 (1966), 16.



osobnostného, duchovného i vedeckého vývoja teológa a dôslednosti jeho teologickej praxe. Preto sa otázkami metodológie zaoberajú teológovia často až v jeseň života.<sup>5</sup> Slávny kanadský teológ a filozof Bernard Lonergan hovorí, že metóda v teológii nefunguje ako kuchárska kniha, kde pri dodržaní istých pravidiel a pracovného postupu dospejeme k tomu istému výsledku. Toto platí na pracovnej linke v závode, ale nie v teológii. Smelo môžeme tvrdiť, že vedieť uplatniť metódu v teológii je istým druhom umenia.<sup>6</sup>

### Prečo sa zaoberáme metódou?

Prečo sa vôbec zaoberáme metódou v teológii? Robíme tak prinajmenšom z dvoch dôvodov, ktoré sú dané v samých základoch teologického bádania. Ak hovoríme, že viera má byť rozumná, odkazujeme na dve skutočnosti. Z jednej strany evidentne musia jestvovať pramene, ktoré sú empiricky uchopiteľné, a teda dostupné ľudskému poznaniu. K prameňom teologického poznania patria predovšetkým Sväté Písmo, Tradícia, Magistérium.<sup>7</sup> Ak chceme, aby sa ukázala rozumnosť viery, jej inteligencia, potrebujeme vierohodného svedka a posolstvo, ktoré nie je absurdné.<sup>8</sup> Podstatou viery totiž nie je tajomná sofistická správa, ale interpersonálny vzťah. Pramene poznania v teologickom zmysle predstavujú takú realitu, ktorá patrí do tohto sveta, je časťou jeho dejín a môže ju spoznať ktokoľvek. Avšak tieto ľudsky podané informácie zároveň nesú v sebe také posolstvo, ktoré by nikto z ľudí nedokázal vydedukovať, ani ho sám vytvoriť. Pramene teologického poznania tak odovzdávajú každej generácii evanjeliu správu, ktorá nesie v sebe ponuku odpustenia a milosti, byť vtiahnutý do spoločenstva Najsvätejšej Trojice.<sup>9</sup> Z druhej strany máme pred sebou subjekt, u ktorého akt viery predchádza isté poznanie. Je evidentné, že akt viery nie je len otázkou rozumového poznania, ktoré hľadá pravdu. Do tohto procesu vstupujú aj iné faktory a ich význam nemožno podceňovať. Predovšetkým morálna dispozícia, kultúrne a sociálne vplyvy. Ak je viera osobným stretnutím človeka s Bohom, tak je v podstate stretom evanjeliového posolstva, ktorého vonkajší

háv zodpovedá dobe, kedy vzniklo, a človeku v jeho celosti. Táto existenčná zrážka by pre dnešného človeka nebola možná, ak by nejestvoval spôsob, ako sprístupniť dvetisícročné dedičstvo.

Aj teológia má limity, ktoré sú dané jej povahou. Tieto mantinely nevznikli svojvoľne, ba dokonca nie sú ani ovocím historického vývoja. Zároveň však platí, že chápanie Ježišovho tajomstva rastie priamo úmerne viere a hĺbke teologickej reflexie. V tomto zmysle platí, že chápanie dogiem rastie a vyvíja sa s cieľom vidieť kresťanské posolstvo v symbióze rozumu a viery čo najucelenejšie.

Teológia má transcendentný charakter. Transcendentnosť v tomto prípade neznamená len uznanie nejakej nadprirodzenej sily, ale osobnú angažovanosť a vklad jednotlivca vo vzťahu k Trojjedinému Bohu. Znova stojíme pred aktom viery (fides qua), ktorý je vstupnom bránou k akejkoľvek teológii. Teológ bez viery by už nebol viac teológom, možno religionistom alebo sociológom či filozofom náboženstva. „Viera stojí voči teológii ako zmyslové poznanie voči prírodným vedám či ako pamäť k vedám historickým.“<sup>10</sup> Transcendentný charakter teológie prijíma aj zázrak ako realitu. A najväčším zázrakom, pred ktorým kľáčime, je Kristus sám.<sup>11</sup> On je v duchu slov Druhého vatikánskeho koncilu plnosťou a mediátorom Zjavenia.<sup>12</sup> Jeho život, ktorý vrcholí ukrižovaním a zmŕtvychvstaním, je na zemi obrazom Otcovej lásky voči ľudstvu. Na vrchole Zjavenia tak stojí Boží Syn a jeho život, ktorý zostáva napriek mnohým slovám a uskutočneným zázrakom tajomstvom. Kristus vstáva z mŕtvych, aby poslal prislúbeného Tešiteľa, Ducha Svätého. Transcendentnosť teológie tak zahŕňa aj trinitárny, mimoriadne dôležitý kristologický a pneumatologický rozmer. Je jasné, že ak chce teológia zostať vedou viery, nemôže sa zbaviť vzťahu ku transcendentnu, ale sa ani dištancovať od sveta.<sup>13</sup> Jej adresátom nie sú len kresťania, ale v určitých prípadoch aj ľudia rôznych kultúr a náboženstiev.

Z týchto dôvodov má teológia antropologický charakter. Toto tvrdenie vychádza z povahy kresťanského náboženstva, kde sa človek stretáva so živým Bohom. Už Starý zákon opisuje komunikáciu medzi Bo-

5. Ako príklad môžeme uviesť Bernarda Lonergana (1904-1984) a jeho slávne dielo *Method in Theology*, ktoré vyšlo v New Yorku v roku 1972.

6. Porov. B. LONERGAN, *Il metodo in Teologia*. Roma 2001, s. 24-28.

7. Niekomu sa možno bude zdať tento zoznam príliš zjednodušený. Právom by mohla zaznieť otázka: A kde je teológia, sensus fidei, liturgia, starovekí cirkevní otcovia či ďalšie témy? Nemecký teológ Wolfgang Beinert v tejto súvislosti hovorí o tzv. „Bezeugungsinstanzen,“ čiže o inštanciách, ktoré sú v rámci teologickej epistemológie tak úzko prepojené, že ich nie je možné oddeliť. – Porov. W. BEINERT, *Der Glaubensinn der Gläubigen*. In: *Glaubenszugänge, Lehrbuch der katholischen Dogmatik* (von W. Beinert), Freiburg – Basel – Wien 1991, s. 167-197.

8. Porov. G. LORIZIO, N. GALANTINO, *Metodologia teologica*, s. 15-16.

9. Porov. *Dizionario di Teologia (a cura di Barbaglio G, Bof G, Dianich S)*, Cinisello Balsamo 2002, s. 1633.

10. Porov. G. LORIZIO, N. GALANTINO, *Metodologia teologica*, s. 22. Nevyhnutnosť viery a jej vzťah k teológii dobre naznačuje aj apoštolská exhortácia Jána Pavla II. *Pastores dabo vobis*, kde sa v 54 kapitole píše: „Hodnota a autenticnosť teologickej formácie závisia od úzkostlivého rešpektovania samej povahy teológie, čo synodálni otcovia zhrnuli takto: Prává teológia vychádza z viery a k viere chce privádzať. - To je trvalé ponímanie Katolíckej cirkvi, najmä jej Učiteľského úradu, a túto líniu sledovali veľkí teológovia, ktorí po stáročia obohacovali učenie Cirkvi. Sv. Tomáš veľmi jednoznačne tvrdí, že viera je akýsi habitus teológie, čiže jej ustavične účinkujúci princíp, a že cieľom teológie je živiť vieru.“

11. Tamže, s. 24.

12. *Dei Verbum, dogmatická konštitúcia o Božom zjavení* (18. 11. 1965). In: DH 4201-4235, 2.

13. Porov. G. LORIZIO, N. GALANTINO, *Metodologia teologica*, s. 25.

hom a človekom, či už s prorokmi, praotcami alebo kráľmi. Boh sa zjavuje izraelskému národu a ten spoznáva, že je pod jeho ochranou. Boh však zároveň žiada, aby si ho ľud uctieval a riadil sa jeho zákonom. Kľúčovou udalosťou dejín spásy je vtelenie Božieho Syna, ktorý sa stáva človekom. Boh je od tejto chvíle človeku tak blízko ako nikdy predtým. V tomto Božom skláňaní sa (kenóze) a prijatí nedokonalého ľudského tela Boh robí z človeka spolupracovníka na diele spásy. Ukazuje sa, že Boh nie je nepriateľom ľudstva a človek má za úlohu ukazovať Božiu slávu. Ježiš Kristus bol pravý človek. Cirkev v postmodernej dobe skúma znaky časov, aby bola stále viac pripravená ohlasovať evanjelium. Cesta k tomuto cieľu vedie práve cez uvedomenie si centrálného postavenia problému človeka, o ktorom dejiny spásy svedčia, že je ukotvený hlboko kristologicky. Preto aj v teológii dvadsiateho storočia dochádza k tzv. antropologickému obratu, ku ktorému sa Katolícka cirkev prihlásila na Druhom vatikánskom koncile. Ak by teológia zanedbala antropologický rozmer, čiže štúdium človeka, skončila by v ateizme.<sup>14</sup>

Systematickú reflexiu tajomstiev dejín spásy nerobí teológ sám pre seba, ale v nádeji, že bude službou celej kresťanskej komunite, aby jej viera rástla do šírky i do hĺbky. Hovoríme, že teológia má ekleziálnu dimenziu. Pritom nehovoríme o objekte, ktorý patrí do záberu ekleziológie v rámci dogmatiky, ale o takom vzťahnom bode, na ktorom stojí výpovedná hodnota a úspešnosť akejkoľvek teologickej práce. Keďže ovocie teologického poznania slúži cirkevnej komunite, ba ona z neho žije, ďalej ho rozvíja a nasleduje, potom platí, že funkcia teologického poznávania má ekleziálny charakter. Teológia mimo cirkevného spoločenstva je neúplná a končí v slepej uličke.<sup>15</sup>

### Čo je systematická teológia

Po tomto úvode do teológie, bez ktorého by chápanie teologickej metódy bolo nedostatočné, treba ohraničiť pojem systematickej teológie. Už samotný názov hovorí, že pôjde o také ucelené skúmanie, ktoré by

14. Porov. G. LORIZIO, N. GALANTINO, *Metodologia teologica*, s. 27.

15. Teológia mimo Cirkvi neznamená len nepatriť do žiadnej cirkevnej komunity. Nebezpečenstvom robí teológiu mimo cirkvi je vystavený každý teológ, ktorý dlhodobo nerešpektuje také pravdy viery, ktoré podstatne náležia ku cirkevnej komunite alebo cirkevnej disciplíne. Toto platí pre všetky kresťanské cirkvi. V duchu koncilového vyjadrenia o hierarchii právd môžeme v Katolíckej cirkvi rozdeliť vieroučné tvrdenia do teologickej kvalifikácie, ktorú uviedol do praxe pápež Ján Pavol II, keď 18. 5. 1998 podpísal apoštolský list *Ad tuendam fidem*. Spomínaná kvalifikácia má tri stupne. Podľa nej možno rozlíšiť, v akej miere je nejaké teologické tvrdenie v rozpore s náukou viery a mravov, dopúšťa sa herézy, schizmy alebo len nebezpečného omylu. Tento dokument sa nestretol s veľkým pochopením. Zdá sa, že používanie teologickej kvalifikácie je medzi teológmi na ústupe. – Porov. D. HERCSIK, *Elementi di teologia fondamentale. Concetti, contenuti, metodi*. Bologna 2006, s. 208-224.

sme už vzhľadom na ambíciu systematizovať poznatky mohli nazvať kľúčovou teologickou disciplínou. Bežne sa pod týmto pojmom rozumie predovšetkým dogmatická teológia.<sup>16</sup> Avšak nie všetci autori zdieľajú tento názor. Nemecký teológ Wolfgang Beinert člení teologické disciplíny do štyroch základných skupín. Podľa neho systematická teológia odpovedá na otázku: „V čom spočíva význam a jednota svedectiev, ktoré vydáva zjavenie?“ V tomto duchu sem zaraďuje na prvom mieste fundamentálnu teológiu, potom dogmatiku, ale aj morálnu teológiu, sociálnu náuku Cirkvi, dokonca kánonické právo a filozoficko – teologickú propedeutiku.<sup>17</sup> V tomto príspevku pod pojmom systematická teológia chápeme predovšetkým dogmatickú a fundamentálnu teológiu. O dogmatike sa právom hovorí ako o kráľovskej teologickej disciplíne. Vo fundamentálnej teológii sa síce prelínajú dva rozdielne prístupy - dogmatický a apologetický,<sup>18</sup> ale keďže je mnohými považovaná za akýsi úvod do dogmatickej teológie,<sup>19</sup> a dokonca aj oficiálne cirkevné dokumenty ju uvádzajú ako teologickú disciplínu, ktorá by sa mala po Svätom písme vyučovať ako prvá,<sup>20</sup> prikláňame sa k názoru, že vzhľadom na jej úzku previazanosť s dogmatickou teológiou predkladaná teologická metóda sa vzťahuje na obe disciplíny.

### Dve fázy teologickej metódy

Metodológia je do značnej miery otázkou prameňov. Podľa Lonergana metóda nie je súhrnom pravidiel, skôr predbežnou normatívnou schémou jednotlivých operácií, ktoré sa uskutočňujú v procese poznania, a len z nej je možné odvodiť určité pravidlá.<sup>21</sup> Tento jezuita chcel obhájiť teológiu ako vedu a výsledky

16. Porov. *Dizionario di Teologia fondamentale (a cura di Rino Fisichella)*. Assisi 1990, s. 724-748.

17. Wolfgang Beinert rozlišuje štyri skupiny disciplín: biblickú teológiu, historickú teológiu, systematickú teológiu a praktickú teológiu. K systematickej teológii zaraďuje aj kánonické právo a liturgiku. V týchto dvoch prípadoch si však nie je úplne istý, či nepatria do poslednej skupiny, preto ich zaraďuje do oboidvoch. Keďže podľa Beinerta majú teologické disciplíny v štvrtej skupine spoločnú „aplikáciu tvrdení viery na konkrétnu situáciu adresáta“, aj my sa prikláňame k názoru, že kánonické právo a liturgika patria do štvrtej skupiny. – Porov. *Lessico di teologia sistematica (a cura di W. Beinert)*. Brescia 1990, s. 688-689.

18. Teológovia na kongrese v roku 1964 konštatovali, že pred fundamentálnu teológiu, ktorá skúma problém zjavenia a jeho vierohodnosti, sú kladené dve požiadavky: dogmatická a apologetická. Kým cieľom dogmatickej reflexie je pátrať (investigare) po obsahu viery, v apologetike dominuje viac otázka výskumu (ricercare). Rozdielnosť požiadaviek súvisí s adresátom. Zjednodušene sa dá povedať, že dogmatická reflexia je určená najmä veriacej, zatiaľ čo apologetika si všima viac toho „druhého“, ktorým je človek iného názoru, kultúry či náboženstva. – Porov. *Dizionario di Teologia fondamentale*, s. 742.

19. Tamže, s. 747.

20. Porov. JÁN PAVOL II., *Sapientia cristiana, apoštolská konštitúcia (15. 4. 1979)*, špeciálne normy 52 b.

21. Porov. B. LONERGAN, *Il Metodo in Teologia*, s. 28.



jeho práce ocenili nielen teológovia. Hoci nezohľadňuje v dostatočnej miere kristologický a trinitárny rozmer systematickej teológie,<sup>22</sup> jeho dielo predstavuje veľký prínos k teologickej metodológii. Nie je prvý, ktorý sa o to pokúsil. Teologickú metódu dokáže vypracovať iba teológ. V dvetisícročných dejinách kresťanstva sa objavilo viacero zaujímavých postupov vo vzťahu k prameňom zjavenia. Spomeňme napríklad sv. Ireneja z Lyonu, „prvého veľkého katolíckeho teológa“,<sup>23</sup> ktorý v sporoch s gnostikmi tvrdil, že pravdy viery neboli zjavené iba niektorým vyvoleným, ale Cirkev ich takto odovzdávala v cirkevných obciach založených Ježišovými apoštolmi ako „regula fidei“. Sv. Irenej tak rozvinul teológiu tradície.<sup>24</sup> V novodobých dejinách ovplyvnili teologickú metodológiu dve postavy: Martin Luther a Melchior Cano. Podľa Luthe- ra sa každá teológia zakladá na duchovnej skúsenosti hriechu a odpustenia. Z tejto premisy odvodil v slávnom komentári k Listu Galátanom, že náuka o darovanom ospravedlnení je zhrnutím celej kresťanskej doktríny. V súvislosti s jeho prínosom k metodológii okrem princípu *sola Scriptura* stojí za povšimnutie výrok „Iba skúsenosť robí teológa.“<sup>25</sup> Odpoveďou na výzvu protestantizmu bolo dielo *De locis theologicis* španielskeho dominikána Melchiora Cana, žiaka Tomáša Akvinského, v ktorom sa zaoberá prameňmi teologického poznania. Aj keď sú hierarchicky usporiadané, žiaden nemá monopol.<sup>26</sup>

### Koncil o metodológii

Pre pochopenie dvoch fáz teologického výskumu je nevyhnutné všimnúť si tvrdenia Druhého vatikánskeho koncilu. Paradoxne ich nenájdeme vo vieroúčnych konštitúciách, ale v dekrétu o kňazskej výchove *Optatam totius* a v dekrétu o ekumenizme *Unitatis redintegratio*.<sup>27</sup> Pre objasnenie, ako sa má robiť vedecký výskum v oblasti systematickej teológie, je dôležitý najmä ten prvý. Preto ho uvádzame v plnom znení:

„Pri dogmatickej teológii nech sa pokračuje tak, že sa najprv predložia vlastné biblické témy. Poslucháčom nech sa vyloží, čím prispeli Otcovia východnej a

západnej cirkvi k vernému tradovaniu a vysvetleniu jednotlivých zjavených právd, ako aj ďalšia história dogmy, a to i vo vzťahu k všeobecným dejinám Cirkvi. Potom - aby sa podľa možnosti čím plnšie vysvetlili tajomstvá spásy - nech sa seminaristi pod vodcovstvom svätého Tomáša priuúčajú hlbšie do nich vniknúť uvažovaním a pochopiť ich súvislosť. Nech sa naučia poznávať ich stálu prítomnosť a účinnosť v liturgických úkonoch a v celom živote Cirkvi. A nech sa učia hľadať riešenie ľudských problémov vo svetle Zjavenia, aplikovať zjavené večné pravdy na menlivé ľudské podmienky a podávať ich prístupným spôsobom súčasným ľuďom“ (OT 16).

Treba zdôrazniť, že cieľom tohto textu bolo nielen vypracovať metódu, ale najmä predložiť spôsob, ako sa má vyučovať katolícka teológia. Štruktúra textu rešpektuje vývoj dogiem a navrhuje zásadnú obnovu metódy. Vyučovanie systematickej teológie nezačína predložením dogmy, ale náukou Svätého písma. Správny biblický vstup do témy nezaručujú naukladané citáty, ktoré podporujú predloženú náuku, ale skôr široko koncipované biblicko – teologické okruhy, v ktorých sa rešpektuje spojitost jednotlivých udalostí dejín spásy. Dogmy nie sú predkladané samostatne, ale uprostred systematicky usporiadanej témy (napr. kristológie, ekleziológie, pneumatológie, trinitárnej teológie), v ktorej je možné ich správne umiestniť. Zásadné poslanstvo koncilovej náuky o metóde teda spočíva na presvedčení, že chápanie kresťanskej doktríny sa rozvíja v živote Cirkvi.<sup>28</sup> Tento spôsob výskumu v systematickej teológii zaručuje, že žiadna dogma nebude vysvetľovaná izolovane, ale len v kontexte dejín spásy, kde sú jednotlivé pravdy viery organicky spojené v jeden celok. Keďže podľa desiatej kapitoly *Dei Verbum* živé Magistérium nestojí nad Božím slovom, ale mu slúži, hoci ako jediná inštancia v cirkevnej komunite má právo na jeho autentickú interpretáciu,<sup>29</sup> pri vedeckej práci jeho tvrdenia nie sú východiskom skúmania, ale cieľom, ku ktorému sa smeruje.<sup>30</sup>

### Auditus fidei

Prvá fáza teologického výskumu v systematickej teológii sa nazýva „auditus fidei.“<sup>31</sup> Kladieme si otázku: „Ako možno verifikovať a dokázať, že doktrína Cirkvi pochádza zo zjavenia?“<sup>32</sup> Už v Liste Rimanom čítame, že „viera je z hlásania.“<sup>33</sup> Aj teológ, rovnako ako ostatní veriaci, musí najskôr načúvať Božiemu slovu, ktoré prináša poslanstvo spásy. Hovoríme o pozitívnej metóde, v ktorej sa snažíme na základe prameňov čo najvernejšie uchopiť tú skutočnosť, ktorú Boh vo svojom zdieľaní zjavil. Tento prístup je z hľadiska vedeckosti veľmi dôležitý, lebo teológia sa nemôže ob-

22. Porov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 18.

23. L. CROSS, E. A. LIVINGSTON (edd), *Oxford Dictionary of the Christian Church*. Oxford 1974, s. 713.

24. Porov. J. WICKS, *Introduzione al metodo teologico*. Casale Monferrato 2001, s. 13-15.

25. Luther má na mysli skúsenosť modlitby, meditácie a zápasu s pokušeniami. – Porov. tamže, s. 18-19.

26. Tamže, s. 19-22.

27. „Okrem toho katolícki teológovia, verní učeníu Cirkvi, pri výskume Božích tajomstiev v ekumenickom dialógu pokračujú s láskou k pravde, s kresťanskou láskou a poníženosťou. Pri porovnávaní učení nech nezabúdajú, že jestvuje určitý poriadok čiže hierarchia (odstupňovanie) právd katolíckeho učenia, vzhľadom na ich rozličný vzťah k základom kresťanskej viery. Takto sa pripraví cesta, ktorá pomocou bratského súťaženia povedie všetkých k hlbšiemu poznaniu a jasnejšiemu vyjadreniu nevyspytateľného bohatstva Kristovho.“ – *Unitatis redintegratio, dekrét Druhého vatikánskeho koncilu* (21. 11. 1964). In: DH 4185-4192.

28. Porov. J. WICKS, *Introduzione al metodo teologico*, s. 34.

29. Porov. DV 10.

30. Porov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 68-70.

31. Viac k téme sa dočítate v monografii českého teológa: C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 72-105.

32. *Dizionario di Teologia fondamentale*, s. 721.

33. „Teda viera je z hlásania a hlásanie skrze Kristovo slovo“ – Rim 10, 17.

medziť na poznanie, ktoré pramení len z kázania alebo katechézy.<sup>34</sup> Jej úlohou je získať relevantné údaje a správne ich interpretovať. Už španielsky teológ Melchior Cano vedel, že tieto zdroje informácií si nie sú rovnocenné. Podľa Latourelle môžeme pramene rozdeliť do troch skupín. Do prvej patria biblické dokumenty, ktoré tvoria Sväté písmo. Do druhej zaradujeme všetky ústne i písomne svedectvá, ktoré vznikli v procese tradície, čiže práce starovekých cirkevných otcov, liturgia, katechéza, ale aj teológia.<sup>35</sup> Predovšetkým tradícia je kanálom odovzdávania Božieho zjavenia. Tretou skupinou prameňov sú doktrínálne vyjadrenia Magistéria.<sup>36</sup> Napriek tomuto deleniu nesmieme zabudnúť, že jediným prameňom zjavenia je Ježiš Kristus<sup>37</sup> a hodnota tých ostatných sa ukazuje v miere, v akej sú spojené s tajomstvom smrti a zmŕtvychvstania Božieho Syna.<sup>38</sup> Pri skúmaní jednotlivých prameňov vstupujeme do vzťahu s obsahom viery analogickým spôsobom, pričom má stále na zreteli posledný cieľ človeka.<sup>39</sup> Každý teológ sa v tejto rozhodujúcej fáze výskumu pohybuje medzi dvoma pólmi. Na jednej strane je tu požiadavka vedeckosti teológie, čiže schopnosť kriticky zhodnotiť predkladané pramene. Opačným pólom je požiadavka ekleziálneho rozmeru teológie, keďže oprávnenosť výsledkov výskumu môže spečatiť iba cirkevná komunita, kam patrí.<sup>40</sup>

### *Intellectus fidei*

Druhá fáza vedeckej práce v systematickej teológii býva dnes neprávom podceňovaná.<sup>41</sup> Kým v prvej fáze sme hovorili o pozitívnej teológii, „intellectus fidei“ je stotožňovaný so špekulatívnou teológiou. Samotný pojem vyvoláva zdanie, že ide o zbytočnú nadstavbu, ktorej dnes už aj tak nikto nerozumie. Nie je to však pravda. I keď má druhá fáza charakteristické črty, obe etapy vedeckej práce sa do istej miery prelínajú. Úlohou špekulatívnej teológie je prehĺbiť chápanie reálií, ktoré boli rozoznané a uchopené v prvej fáze ako skutočnosť Zjavenia.<sup>42</sup> Špekulatívny rozmer sa dá chápať ako vrchol teologickej práce. Opäť treba zdôrazniť, že jednotlivé traktáty nesmieme predkladať izolovane,

34. Porov. R. LATOURELLE, *Teologia, scienza della salvezza*. Assisi 1970, s. 61.

35. Teológiu medzi svedkov tradície - *loci theologici* - zaradil pápež Pius XII. v encyklike *Munificentissimus Deus* (DS 3900).

36. Porov. R. LATOURELLE, *Teologia, scienza della salvezza*, s. 63-68.

37. Porov. DV 9.

38. Porov. G. LORIZIO, N. GALANTINO, *Metodologia teologica*, s. 29.

39. A. ZIOLKOVSKÝ, *Stručný historicko-teologický náčrt vývoja fundamentálnej teológie*. In: *Nové Horizonty*, časopis pre teológiu, kultúru a spoločnosť 1/2007 (1), s. 26.

40. Porov. R. LATOURELLE, *Teologia, scienza della salvezza*, s. 73.

41. K prehĺbeniu témy vrelo odporúčam C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 70-72, 106-133.

42. Porov. R. LATOURELLE, *Teologia, scienza della salvezza*, s. 74. Latourelle úlohu systematickej teológie zhrnul do troch slov: pochopiť, systematizovať a posúdiť.

ale vo vzťahu k Zjaveniu. Cieľom skúmania právd viery je ukázať ich vzájomnú spojitosť a oprávnenosť v dejinách spásy. V tejto fáze vstupuje na scénu filozofická reflexia, ktorá nielen poskytuje otázky, na ktoré teológia horúčkovo hľadá odpovede, ale pôsobí smerodajne pri konštituovaní ďalšieho teologického diškurzu.<sup>43</sup> Podľa českého teológa Pospíšila je nevyhnutné, aby rozdelenie akademickej teológie od spirituality bolo prekonané. Dosiahneme to vtedy, keď bude jednota reflexie a života viery hlavnou úlohou teológie. Výroky Magistéria nie sú prekážkou, skôr výzvou. Na doktrínálnych vyjadreniach môžeme najlepšie pochopiť, že výroky učiteľského úradu nevznikli ako akademické poučky, ale norma pre bežný život. Z tohto dôvodu sa pokoncilová teológia nesmie zrieknuť špekulatívneho rozmeru. „Ak vieme, k čomu vedie dogma v duchovnom živote, porozumeli sme jej pravému praktickému významu a jej trvalej životnosti a platnosti.“<sup>44</sup> Všimnime si ešte problém adresáta. Reflexia nad spojením viery a života sa bude líšiť od kontextu, v ktorom sa bude odohrávať. Vzniká tak široká plejáda rôznorodých prístupov k témam viery či zjavenia. Toto sú aktuálne otázky aj pre súčasnú slovenskú teológiu: Aké kultúrne, historické, náboženské, sociálne či iné faktory by nemal vynechať slovenský teológ, ak chce, aby jeho výsledky boli užitočné a prorocké v dnešnej situácii osemnásť rokov po páde socialistického režimu? Aká teológia môže byť dnes na Slovensku nielen nositeľom nádeje, ale aj živého spásanosného posolstva, ktorého účinnosť bude chcieť adresát vyskúšať na vlastnej koži?

### *Rozdiel medzi systematickou teológiou a religionistikou*

Teológia nie je jedinou vedou, ktorá sa zaoberá fenoménom náboženstva. Okrem nej sa touto témou zaoberá aj celý rad ďalších disciplín. Z nich na prvom mieste religionistika. Jestvujú dve základné metodológie prístupu k poznaniu náboženstva. Prvou je chápanie náboženstva v perspektíve pravdy. Toto je cesta teológie, ktorá systematicky skúma vzťah medzi Bohom a človekom a v tomto vertikálnom rozmere nachádza potvrdenie identity toho, kto verí. Teológia je teda poznaním náboženstva zvnútra a vyžaduje si osobné duchovné i existenčné angažovanie sa. Teologické skúmanie vychádza z presvedčenia o jedinečnosti a jedinosti pravdy, ktorá sa môže realizovať iba v jednom konkrétnom náboženstve. Druhá cesta poznania náboženstva je empirická, je to cesta zvonku. Religionistika skúma náboženstvá práve z horizontálneho pohľadu. Náboženský fenomén chápe ako „konštitutívnu antropologickú dimenziu človeka“.<sup>45</sup> V tomto prístupe nejde o pravosť náboženstva. Religionista neabsolutizuje žiadne náboženské presvedčenie, nehovorí o lepšom a horšom náboženstve.<sup>46</sup>

43. Porov. G. LORIZIO, N. GALANTINO, *Metodologia teologica*, s. 31.

44. Porov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 70-71.

45. *Teologia*, s. 1253.

Na začiatku teológie i religionistiky stojí nábožen-  
ská skúsenosť. V tomto intímnom priestore, ktorý je  
mimo možnosti empirického skúmania, sa človek stre-  
táva s božstvom. Kresťanské náboženstvo hlása, že  
Boh sa zjavil v dejinách v osobe Ježiša Krista. Ak si  
jednotlivec osvojí aktom viery toto posolstvo, nevy-  
hnutne musí zvoliť iba jedno konkrétne náboženstvo.  
Každá teológia, nakoľko vstupuje do sveta nábožen-  
skej skúsenosti zvnútra, stáva sa konkrétnou teoló-  
giou: islamskou, židovskou, katolíckou, protestant-  
skou. Neutrálny pohľad na vzťah medzi Bohom a člo-  
vekom môže zaujať iba filozof.<sup>47</sup> Je zrejme, že do živo-  
ta náboženstva vstupujú aj kultúrne, politické či eko-  
nomické prvky a tie vplývajú aj na teológiu. Rovnako  
ako teológia, aj religionistika používa vlastnú episte-  
mológiu. Neskúma náboženstvo zvnútra, ale všima si  
jeho prejavy z historického či kultúrneho pohľadu  
a používa pritom metódy empirických vied. V posled-  
ných desaťročiach pribudli vedné odbory, ktoré sa za-  
oberajú náboženským fenoménom. Spomeňme soci-  
ológiu a psychológiu náboženstva.<sup>48</sup> Rozdielna metó-  
da robí z religionistiky vedu, ktorej výsledky sú atrak-  
tívne pre každého teológa. Neutíchajúci záujem o re-  
ligionistiku je v dnešnej dobe výsledkom širokej dis-  
kusie o medzináboženskom dialógu či o náboženskom  
pluralizme. Pre pokrok v týchto oblastiach je potreb-  
né správne definovať vzťah medzi kresťanským zjave-  
ním a inými náboženstvami. Religionistika ako veda  
náboženstiev môže pritom zohrať dôležitú úlohu.

### Záver

V predloženej práci sme sa zaoberali otázkou vedec-  
kého výskumu v systematickej teológii. Teológia si  
žiada osobné angažovanie sa vo vzťahu k Bohu. Bez  
viery nie je mysliteľná. Teológ pri svojej práci musí  
rešpektovať jej transcendentný, antropologický a ek-  
leziálny charakter. Systematická teológia je kráľovskou  
teologickou vedou. Najčastejšie je stotožňovaná  
s dogmatickou teológiou. Jej metódu práce používa  
z časti aj fundamentálna teológia. Súčasná chápanie  
teologickej metódy vychádza najmä z náuky Druhého  
vaticánskeho koncilu. Má dve fázy: *auditus fidei*  
a *intellectus fidei*. Prvá časť, ktorá je nazývaná aj po-  
zitívnu teológiou, skúma pramene teologického pozna-  
nia. Špekulatívna teológia v druhej fáze uskutočňuje  
reflexiu nad pravdami viery, hľadá spojivá medzi nimi  
a ponúka podnety pre spiritualitu jednotlivca. Religi-  
onistika na rozdiel od teológie skúma náboženstvá  
metódami empirických vied. Tento pohľad na nábo-  
ženský fenomén môže výrazne pomôcť dosiahnuť po-  
krok v medzináboženskom dialógu. Otázkami vedec-

kého výskumu v systematickej teológii nie je možné  
zaoberať sa len jednorázovo. Úspešnosť a presnosť te-  
ologickej metodológie bude rásť s prehlbujúcou sa te-  
ologickou praxou a náboženským životom. Máme  
nádej, že táto prednáška podnieti k väčšiemu záujmu  
nielen o problém metódy, ale najmä o dogmatickú a  
fundamentálnu teológiu.

*Príspevok odznel počas Týždňa európskej vedy v novembri  
2007 na konferencii, ktorú organizovala Katedra katechetiky a  
praktickej teológie Pedagogickej fakulty v Ružomberku.*

### Bibliografia:

#### Dokumenty:

*Dei Verbum, dogmatická konštitúcia o Božom zjavení* (18. 11. 1965). In: DH 4201-4235. *Opatam totius, dekrét Druhého vaticánskeho koncilu* (28. 10. 1965). In: AAS 58 (1966). *Pastores dabo vobis, posynodálna apoštolská exhortácia Jána Pavla II.* (25. 3. 1992). *Sapientia cristiana, apoštolská konštitúcia Jána Pavla II.* (15. 4. 1979). In: AAS 71 (1979). *Unitatis redintegratio, dekrét Druhého vaticánskeho koncilu* (21. 11. 1964). In: DH 4185-4192.

#### Štúdie:

T. AKVINSKÝ, *Summa theologie, I q. 1 a. 2 co.* <http://krystal.op.cz/sth/sth.php?&A=2> (4. 11. 2007). W. BEINERT, *Der Glaubensinn der Gläubigen*. In: *Glaubenszüge, Lehrbuch der katholischen Dogmatik* (von W. Beinert), Freiburg – Basel – Wien 1991. L. CROSS, E. A. LIVINGSTON (edd), *Oxford Dictionary of the Christian Church*. Oxford 1974. *Dizionario di Teologia (a cura di Barbaglio G, Bof G, Dianich S)*, Cinisello Balsamo 2002. *Dizionario di Teologia fondamentale (a cura di Rino Fisichella)*. Assisi 1990. D. HERCSIK, *Elementi di teologia fondamentale. Concetti, contenuti, metodi*. Bologna 2006. J. Y. LACOSTE, *Dizionario critico di Teologia*. Roma 2005. R. LATOURELLE, *Teologia, scienza della salvezza*. Assisi 1970. *Lessico di teologia sistematica (a cura di W. Beinert)*. Brescia 1990. B. LONERGAN, *Il metodo in Teologia*. Roma 2001. G. LORIZIO, N. GALANTINO (edd), *Metodologia teologica. Avvicinamento allo studio e alla ricerca pluridisciplinari*. Cinisello Balsamo 1994. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*. Kostelní Vydří 2005. A. RAMONAS, *Le scienze della religione in rapporto alla teologia*. In: *Lateranum*, 1/2007. J. WICKS, *Introduzione al metodo teologico*. Casale Monferrato 2001. A. ZIOLKOVSKÝ, *Stručný historicko-teologický náčrt vývoja fundamentálnej teológie*. In: *Nové Horizonty*, časopis pre teológiu, kultúru a spoločnosť 1/2007 (1).

46. POROV, A. RAMONAS, *Le scienze della religione in rapporto alla teologia*. In: *Lateranum*, 1/2007, s. 175. K téme pozri aj *Dizionario di Teologia fondamentale (a cura di Rino Fisichella)*. Assisi 1990, s. 919-1012; *Teologia (a cura di Barbaglio G, Bof G, Dianich S)*. Cinisello Balsamo 2002, s. 1245-1282; J. Y. LACOSTE, *Dizionario critico di Teologia*. Roma 2005, s. 1122-1127.

47. Tamže, s. 176.

48. Tamže, s. 177.

*Anton Ziolkovský (1976) je odborným asistentom na Katedre katechetiky a praktickej teológie Pedagogickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku. Venuje sa fundamentálnej teológii a ekleziológii. Základnú teológiu vyštudoval v Spišskej Kapitule, licenciát z fundamentálnej teológie získal na Pápežskej univerzite sv. Gregora v Ríme. Pokračuje doktorátom na Pápežskej teologickej fakulte sv. Bonaventúru. Spoluzakladateľ Klubu priateľov Ferka Skyčáka a časopisu Nové horizonty, člen Network Slovakia. Spolupracuje s Vatikánskym rozhlasom, publikuje v printových médiách a na internete.*



JANA MORICOVÁ

# PNEUMATOLOGICKÝ PRÍSTUP KU SPROSTREDKOVATEĽSTVU PANNY MÁRIE

## J. Moricová: *The pneumatological approach to Virgin Mary's mediation*

*There are two predominant models in the Catholic doctrine of Mary's mediation: her mediation to Christ and mediation in Christ. Theologians like L. Suenens, R. Laurentin, Y. Congar, L. Boff dealt with subject matter of relationship between Mary's mediation and the mission of the Holy Spirit after the Second Vatican Council. They have tried to sketch a new theological model of Mary's mediation in the Holy Spirit. The self-contained synthesis of this model was presented by a German theologian Heribert Mühlen. In his opinion, Mary's co-operation with the work of salvation was mostly the co-operation with the Holy Spirit.*

V súčasnej teológii sprostredkovateľstva Panny Márie jednoznačne dominujú kristologické modely: jej sprostredkovateľstvo ku Kristovi (*ad Christum*) a v Kristovi (*in Christo*). V pokoncilovom období sa však ukázalo, že ak sa má mariológia rozvíjať správnym smerom, musí zohľadňovať aj pneumatologický a antropologický rozmer. Prejavilo sa to tiež v prístupe k sprostredkovateľstvu Ježišovej matky. Teológovia sa ho pokúsili interpretovať novým spôsobom, pričom vychádzali zo širšieho trinitologického základu, konkrétne zo vzájomného vzťahu a spoločného poslania Syna Božieho a Ducha Svätého. V čom teda spočíva pneumatologický prístup ku sprostredkovateľstvu Panny Márie? Aké sú jeho východiská? Aby bolo možné zodpovedať na uvedené otázky, treba najprv venovať pozornosť samotnej Osobe a dielu Ducha Svätého.

### *Duch Svätý Sprostredkovateľ?*

Hoci Duch Svätý zohráva významnú úlohu v dejinách spásy, predsa sa však tematike jeho pôsobenia v rámci katolíckej teológie na Západe venovala pomerne malá pozornosť. Až J. A. Möhler (1796-1838) poukázal na skutočnosť, že „Otec posielal Syna a Ten – Ducha; Boh k nám prišiel takýmto spôsobom. K nemu prichádzame opačne: Duch Svätý nás vedie k Synovi a Ten – k Otcovi.“<sup>1</sup> V oblasti pneumatológie sa západná teológia výrazne líšila od východnej, ktorá venovala veľkú pozornosť úlohe Ducha a zdôrazňovala, že Tretia božská osoba v ľudských srdciach i dejinách Cirkvi uskutočňuje Kristovo dielo spásy. Práve jeho pôsobením sa človek otvára pre Krista, spoznáva ho a stáva sa schopným žiť podľa poznanej pravdy. Základný úkon kresťanskej viery, akým je rozpoznať a uznať v Ježišovi Krista, sa uskutočňuje iba v Duchu Svätom, bez ktorého nikto nie je schopný vyznať, že „Ježiš je Pán“ (*1 Kor 12, 3*).<sup>2</sup> Aby človek mohol poznať Boha, Boh sa mu musí zjaviť „objektívne“ (v Kristovi) a „subjektívne“ mu dať schopnosť poznať ho (v sile

Ducha Svätého).<sup>3</sup> V dejinách spásy existuje úzky vzťah medzi poslaním Syna Božieho a Ducha Svätého. „Vykúpenie naplno uskutočňuje Syn ako Pomazaný, ktorý prišiel a konal mocou Ducha Svätého a napokon obetoval sám seba ako najvyššiu obeť na dreve kríža. Toto vykúpenie však zároveň stále uskutočňuje v ľudských srdciach a svedomiach – v dejinách sveta – Duch Svätý, ktorý je »iným Tešiteľom«.“<sup>4</sup>

Náuku Druhého vatikánskeho koncilu o Duchu Svätom, ktorý sa v dokumentoch spomína 258-krát, možno zhrnúť nasledovne: 1. prebýva v Cirkvi a v srdciach veriacich ako v chráme; 2. hovorí v nich a vydáva svedectvo o prijatí za Božie deti; 3. vedie Cirkev k plnosti pravdy a zjednocuje ju v službe spoločenstvu, dáva jej rozmanité dary hierarchickej i charismatickej povahy; 4. ich pomocou riadi Cirkev; 5. ozdobuje ju svojím ovocím; 6. omladzuje Cirkev silou evanjelia; 7. stále Cirkev obnovuje a vedie ju k dokonalej jednote s jej božským Ženichom.<sup>5</sup>

Duch Svätý je teda tým, kto vedie ku Kristovi a k zjednoteniu s ním. Túžba človeka po zjednotení s Bohom je možná iba skrze pôsobenie Ducha. Úlohou Ducha Svätého je sprítomňovať osobu a dielo Ježiša Krista v Cirkvi a v jednotlivcovi. Svojím pôsobením chce „reprodukovať v každom kresťanovi to, čo tvorilo podstatu Ježišovho ľudského života: jeho orientovanie sa na Otca, jeho návrat k nemu.“<sup>6</sup> Skrze Ducha sme v Bohu a Boh v nás.<sup>7</sup>

Duch, ktorý „nerozlučne spojil ľudské telo s Božím Synom, ten istý Duch je v priebehu kresťanských generácií nepremožiteľným a nevyčerpatelným prameňom spoločenstva Cirkvi a v Cirkvi.“<sup>8</sup> Pri utváraní a

3. POROV. W. KASPER, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1999, s. 279.

4. JÁN PAVOL II., *Encyklika Dominum et Vivificantem o Duchu Svätom v živote Cirkvi a sveta*, Trnava 1994, 24.

5. POROV. *Lumen gentium*, 4; POROV. L. BALTER, *Duch Święty w tajemnicy Maryi i Kościoła*, in: J. S. GAJEK, K. PEK, *Matka Jezusa pośród pielgrzymującego Kościoła*, Warszawa 1993, s. 250.

6. J. GALOT, *Duch Svätý – Duch spoločenstva*, Trnava 1999, s. 198.

7. POROV. W. KASPER, *Bóg*, s. 283.

8. JÁN PAVOL II., *Posynodálny apoštolský list Christifideles laici o povolani a poslaní laikov v cirkvi i vo svete*, Bratislava 1990, 19.

1. R. KARWACKI, *Pneumatologiczne aspekty teologii Jana Adama Möhlera*, in: *Studia Teologicznodramatyczne* 4 (1984) 218.

2. POROV. A. NOSSOL, *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978, s. 195.

oživovaní rozvoja Cirkvi úloha Ducha „spočíva v uskutočnení vnútornej premeny osôb, v povolání svedkov, v umožnení preniknutia ich poslania do sŕdc, v zaistení všeobecnej plodnosti apoštolátu.“<sup>9</sup>

Podľa Waltera Kaspera „Ježiš Kristus, ktorý je v Duchu osobným sprostredkovateľom medzi Bohom a človekom, stáva sa v Duchu univerzálnym sprostredkovateľom spásy.“<sup>10</sup> Vlastne sprostredkovávanie Ducha umožňuje Kristovi byť vo svojej osobe sprostredkovateľom medzi Bohom a ľuďmi.<sup>11</sup> Skrže Krista máme „v jednom Duchu prístup k Otcovi“ (Ef 2, 18). Jeho jediné sprostredkovateľstvo (porov. 1 Tim 2, 5-6) však nevyklučuje sprostredkovávanie Ducha Svätého, skrže ktorého je „Božia láska rozliata v našich srdciach“ (Rim 5, 5). Treba však jasne rozlišovať medzi božskou skutočnosťou, ktorú nám priniesol Kristus, a prístupom k nej, ktorý nám umožňuje Duch Svätý; ako aj medzi „kristologickou konkretizáciou kresťanstva i teológie a pneumatologickým umožňovaním jedného i druhého.“<sup>12</sup>

Všetko, čo súvisí so spásou, tak v Kristovi, ako aj v nás, je úzko spojené s dynamizmom Ducha Svätého. Duch Svätý sprostredkúva ľudstvu Boží život.<sup>13</sup> Otcovo milosrdenstvo k nám prichádza skrže Krista v Duchu Svätom a my naň dávame Otcovi odpoveď tak isto v Duchu a skrže Krista.<sup>14</sup> Možno teda hovoriť o spásnom sprostredkovateľstve Ducha Svätého – o „pneuma-sprostredkovateľstve“.<sup>15</sup> Ducha Svätého možno v určitom zmysle (*sub aliquo respecto*) označiť za „Sprostredkovateľa“.<sup>16</sup>

V teológii je pojem „sprostredkovateľ“ vyhradený pre Ježiša Krista. Sprostredkovateľská funkcia Ducha Svätého sa najčastejšie vyjadruje naratívne. Teológovia používajú napr. nasledovné vyjadrenia: Duch Svätý je „kristonosný“ – prináša nám Krista a rodí nás pre život s Kristom (L. Suenens); je zásadou univerzalizácie Kristovho diela spásy (G. Vass); je zaangażovaný v procese aplikácie spásneho Kristovho diela (S. Nagy).<sup>17</sup> Podľa W. Hryniewiczza Duch nie je len pokračovateľom Ježišovho diela, ale privádza ho k definitívnemu naplneniu, spôsobuje, že jednorazové a neopakovateľné Kristovo tajomstvo je prijaté a prináša spásne plody skrže spoluprácu ľudskej slobody.<sup>18</sup> J. Ratzinger a W. Kasper používajú na označenie Du-

cha Svätého priamo slovo „sprostredkovateľ“.<sup>19</sup> Podľa W. Kaspera je pôsobenie Ducha Svätého nutnou podmienkou pre realizáciu jediného Kristovho sprostredkovateľstva.<sup>20</sup>

Na základe uvedeného prístupu k úlohe Ducha Svätého, chápanej v kontexte Kristovho spasiteľného poslanca a jeho sprostredkovateľstva, sa zrodila aj pneumatologická interpretácia sprostredkovateľstva Panny Márie.

### *Vzťah Ducha Svätého a Panny Márie*

Pre lepšie pochopenie významu pneumatologického prístupu je vhodné aspoň načrtnúť, ako sa v priebehu dejín rozvíjalo teologické myslenie o vzťahu Ducha Svätého a Panny Márie. Tejto otázke sa venovali už niektorí cirkevní spisovatelia v období patristiky. Predstavovali ho vždy v kristologickej perspektíve, tzn. v perspektíve vtelenia, ku ktorému došlo „mocou Ducha Svätého... z Márie Panny.“<sup>21</sup> Tematike súvisu medzi poslaním Ducha Svätého a sprostredkovateľstvom Panny Márie sa však nevenovali.

Touto problematikou sa začali zaoberať stredovekí autori. Boli to napr. sv. Anton Paduánsky, Adam de Marisco, sv. Bonaventúra, Konrád Saský, sv. Albert Veľký.<sup>22</sup> V tomto období sa rozšírilo tiež používanie titulu „Nevesta Ducha Svätého“ (*Sponsa Spiritus Sancti*).<sup>23</sup> Z bonaventúrovských textov vyplýva, že

19. G. Philips však uvádza, že to nezodpovedá biblickému chápaniu, v ktorom je titul „Sprostredkovateľ“ vyhradený pre Ježiša Krista. Porov. *Le Saint-Esprit et Marie dans l'Eglise. Vatican II et prospective du problème*, in: Bulletin de la Société Française d'Études Mariales 25 (1968) 9.

20. Porov. W. KASPER, *Ježus Chrystus*, Warszawa 1983, s. 260-261.

21. Na základe analýzy vyjadrení cirkevných otcov ich možno zaradiť do troch prúdov: apologetického, kultového a asketického. Pre apologetických autorov (sv. Ignác Antiochijský, sv. Hypolit Rímsky) skutočnosť, že Panna Mária panensky počala Ježiša pôsobením Ducha Svätého, predstavovala záruku pravdy o božstve Ježiša Krista, ktorú pokladali za základnú kresťanskú dogmu. V myšlienkovom prúde, ktorý nadväzoval na liturgiu a kult (sv. Ján Damascénsky, sv. Izidor Sevilský), sa nachádzali prejavy úcty k Panne Márii ako k tej, ktorá sa stala hodnou, aby na ňu zostúpil a prebýval v nej Duch Svätý. Asketicky zameraní spisovatelia (sv. Ambróz, sv. Augustín) dávali Máriinu disponibilitu voči Duchu Svätému za príklad kresťanom, najmä pannám. Porov. G. M. BARTOSIK, *Przybytek Ducha Świętego. Relacja Duch Święty – Maryja według Pisma Świętego i ojców Kościoła*, in: S. C. NAPIÓRKOWSKI, T. STUDY, K. KOWALIK, *Duch Święty a Maryja*, Częstochowa, 1991, s. 52-65.

22. Porov. J. WARZESZAK, *Maryja a Duch Święty w ujęciu teologów średniowiecznych (VIII-XV w.)*, in: S. C. NAPIÓRKOWSKI, T. STUDY, K. KOWALIK, *Duch Święty a Maryja*, Częstochowa 1991, s. 101-105.

23. V súčasnosti sa nedá presne určiť, kto ako prvý použil tento titul. Približne v takom význame vyjadril vzťah medzi Pannou Máriou a Duchom Svätým v 5. storočí Pseudo-Metod z Olympu. Podľa niektorých autorov titul ako prvý použil Pseudo-Ildefonz v diele *Sermo VI. De Assumptione Beatae Mariae*. Podľa Laurentina však toto dielo je apo-

9. J. GALOT, *Duch Svätý*, s. 49.

10. W. KASPER, *Bóg*, s. 283.

11. Porov. E. TOURPE, *Duch, natura i pośredniczenie*, in: *Duch Odnowiciel*, Poznań 1998, s. 103.

12. A. CZAJA, *Pneumatocentryzm, pneumatologizacja, pneuma-pośrednictwo*, in: P. JASKÓLA, R. PORADA (ed.), *Ad plenam unitatem*, Opole 2002, s. 262.

13. Porov. J. GALOT, *Duch Svätý*, s. 71-72.

14. Porov. A. CZAJA, *Pneumatocentryzm*, s. 267.

15. Termín používaný poľským teológom A. Czajom.

16. Porov. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Wielki Współpracownik Chrystusa, wielkiego Pośrednika*, in: *Duchu Święty, przyjdź!*, Lublin 1999, s. 123.

17. Porov. A. CZAJA, *Pneumatocentryzm*, s. 267.

18. Porov. W. HRYNIEWICZ, *Nasza Pascha z Chrystusem II.*, Lublin 1982, s. 103.



Panna Mária je sprostredkovateľkou posväcujúceho vplyvu Ducha Svätého pričom „nielen mala posväcujúceho Ducha Svätého, ale mala ho, aby ho udeľovala iným.“<sup>24</sup>

V období novoveku dominovala kristologická interpretácia sprostredkovateľstva Panny Márie. Teológovia sa zaoberali jej vzťahom k Duchu Svätému predovšetkým v kontexte vtelenia Božieho syna. Všíмали si aj podobnosť aj rozdiel medzi Pannou Máriou a Duchom Svätým (P. Bérulle, sv. Ján Eudes). Sv. Ludovít Grignon de Montfort bol presvedčený, že po Ježišom odchode k Otcovi nastalo obdobie kráľovstva Ducha Svätého, ktoré je zároveň mariánskou dobou. V tomto období mala byť Panna Mária poznaná a zjavená Duchom Svätým, aby ľudia skrze ňu mohli poznať a milovať Ježiša Krista a slúžiť mu.<sup>25</sup> Podľa uvedeného autora mariánska úcta vedie k životu v Duchu. Duch Svätý je všade tam, kde nachádza Máriu – svoju spolupracovníčku na diele spásy. Sv. Ludovít dokonca tvrdil, že pôsobenie Tretej božskej osoby závisí od Panny Márie.<sup>26</sup>

Druhý vatikánsky koncil výrazne rozvinul kristocentrické chápanie Cirkvi a ekleziotypicky pristúpil k osobe Panny Márie. Pokiaľ ide o vzťah Panny Márie a Ducha Svätého, koncil Nepoškvrnenú Pannu nazý-

---

kryfom z 9.-12. storočia a presné znenie titulu sa tu nenachádza. Doslovné znenie sa nachádza v inom diele pripisovanom sv. Ildefonzovi, ale aj to je apokryfom z 12. storočia. Väčšina autorov sa zhoduje v názore, že prvýkrát sa titul „Nevesta Ducha Svätého“ nachádza v diele *Sermo in ss. Joachimum et Annam Gloriosis Dei Genitricis Mariae Parentes*, ktoré napísal pravdepodobne Kozma (tzv. Vestitor) v období 750-850. Na Východe sa tento titul nestretol s nejakým väčším záujmom. Na Západe ho ako prvý použil sv. František Assiský (+1226). Porov. W. SIWAK, *Maryja jako Oblubienica Ducha Świętego w nauczaniu Jana Pawła II.*, in: S. C. NAPIÓRKOWSKI, T. STUDY, K. KOWALIK, *Duch Święty a Maryja*, Częstochowa 1991, s. 203-204.

Titul „Nevesta Ducha Svätého“ je síce od stredoveku na Západe veľmi rozšírený, R. Laurentin však poukazuje na jeho nevhodnosť. Uvádza, že kvôli novej zámene s teogamiou sa mu evanjelisti Lukáš a Matúš úzkostlivo vyhýbali. Ďalej argumentuje, že slovo je nevhodné aj preto, že „Duch Svätý není pro ni (a ani pro nás) někým, kto stojí proti nám. Působí v nás zevnitř. Probouzí a inspiruje v nás to nejlepší a zároveň před námi a před Kristem, kterého v nás utváří, ustupuje do pozadí. Přichází k Panně Marii ne jako choť, kterému je nucena čelit, který ji svírá a oplodňuje. Jeho inspirační příchod je docela jiný. Je vnitřní. Probouzí v Panně Marii ty nejužasnější ctnosti ženskosti a mateřství. Ty jsou ovšem specifické pro Pannu Marii, a ne pro Ducha Svätého.“ *Návrat k Bohu s Pannou Marií*, Olomouc 1993, s. 94.

Titul „Nevesta Ducha Svätého“ pokladá za nesprávny aj taliansky teológ B. Forte, ktorý namiesto neho navrhuje titul „Nevesta v Duchu Svätom (Sposa nello Spirito Santo)“. *Maryja, ikona Tajemnicy. Zarys mariologii symboliczno-narracyjnej*. Warszawa 1999, s. 227.

24. J. WARZESZAK, *Maryja*, s. 102.

25. Porov. S. DE FIORES, *Le Saint Esprit et Marie chez Grignon de Montfort*, in: *Cathiers Marials* 20 (1975) 208.

26. Porov. S. DE FIORES, *Le Saint Esprit*, s. 214.

va „svätyňou (*sacrarium*) Ducha Svätého“<sup>27</sup> a predstavuje ju ako celú svätú, „stáby nové stvorenie, dieło Ducha Svätého“.<sup>28</sup> Podľa koncilu po Ježišom nanebovstúpení „Mária vzývala dar Ducha, ktorý ju zatielil už pri zvestovaní.“<sup>29</sup>

Na nevyhnutnosť brať do úvahy v mariánskej úcte pneumatologický rozmer poukázal aj pápež Pavol VI., ktorý v apoštolskej exhortácii *Marialis cultus* výrazným spôsobom obohatil koncilové učenie o Ježišovej matke o pneumatologický aspekt. Pavol VI. spoluprácu Panny Márie so Synom v dejinách spásy pripisoval pôsobeniu Ducha Svätého v nej. K novým teologickým prvkom patrilo predstavovanie Panny Márie ako tej, ktorá nám môže vyprosovať od Ducha Svätého „schopnosť zrodiť Krista vo vlastnom vnútri,“<sup>30</sup> a ako tej, ktorej vzťah k Synovi sa uskutočňuje v Duchu.<sup>31</sup> Pápež v liste adresovanom kardinálovi Suenensovi písal, že Panna Mária zostáva vždy pri svojej činnosti závislá na Duchu Svätom, ktorý spôsobuje, že Mária privádza duše k Ježišovi.<sup>32</sup>

Na vzťah Ducha Svätého a Panny Márie poukazuje aj *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Uvádza, že Duch Svätý pripravil Pannu Máriu svojou milosťou, aby sa mohla stať matkou Božieho Syna a v nej ho zjavil.<sup>33</sup> Katechizmus sa venuje aj pôsobeniu Ducha Svätého skrze Máriu. Uvádza, že práve jej prostredníctvom Duch Svätý privádza ľudí do spoločenstva s Kristom.<sup>34</sup> Mária jedinečným spôsobom spolupracovala s pôsobením Ducha Svätého.<sup>35</sup>

Práve kvôli tejto jej spolupráci sa Cirkev rada modlí v spoločenstve s Pannou Máriou, aby spolu s ňou zvelebovala veľké veci, ktoré v nej Boh urobil, a aby jej zverovala prosby i chvály.<sup>36</sup> Podľa Katechizmu „pred vtelením Božieho Syna a pred vyliatím Ducha Svätého jej (Máriina) modlitba jedinečným spôsobom spolupracuje na dobrotivom Otcovom pláne: vo chvíli zvestovania na Kristovom počatí a počas Turíc na formovaní Cirkvi.“<sup>37</sup>

V pokoncilovom období niektorí teológovia (L. Suenens, R. Laurentin, Y. Congar, L. Boff) sústredili svoj záujem na skúmanie problematiky vzťahu medzi sprostredkovateľstvom Panny Márie a poslaním Ducha Svätého. Pokúsili sa načrtnúť nový teologický model, ktorý by tento vzťah vystihoval. Najucelenejšiu syntézu predstavil nemecký teológ H. Mühlen (1927-2006).

27. *Lumen gentium*, 53.

28. *Lumen gentium*, 56.

29. *Lumen gentium*, 59.

30. *Marialis cultus*, 26.

31. Porov. T. WILSKI, *Pośrednictwo Maryi a posłannictwo Ducha Świętego*, in: B. BEJZE (red.), *W nurcie zagadnień posoborowych* 13, Warszawa 1981, s. 407.

32. Porov. *Lettere del Santo Padre al card. Suenens*, in: *Maria Santissima e lo Spirito Santo*, Roma 1976, s. 17.

33. Porov. *KKC*, 722-724.

34. Porov. *KKC*, 725.

35. Porov. *KKC*, 2675.

36. Porov. *KKC*, 2682.

37. *KKC*, 2617.

### *Mühlenova interpretácia Máriinho sprostredkovateľstva v Duchu Svätom*

Paderbornský teológ vo svojich úvahách o vzťahu medzi sprostredkovateľstvom Panny Márie a božským poslaním Ducha Svätého nadväzuje na učenie Druhého vatikánskeho koncilu. H. Mühlen vysoko hodnotí skutočnosť, že koncil zaradil mariologickú časť do ekleziologickej konštitúcie. Podľa jeho názoru však, zatiaľ čo v koncilovej ekleziológii sa vo všeobecnosti venovala pozornosť trojičnému a pneumatologickému aspektu, nevzťahuje sa to na ôsmu kapitolu *Lumen gentium*.<sup>38</sup> Prejavilo sa to najmä v učení o spolupráci Ježišovej matky so spásanosným dielom Ježiša Krista. Mühlen zastáva názor, že ku koncilovému označovaniu Panny Márie za Sprostredkovateľku možno mať viaceré výhrady, pretože sa jej pripisuje úloha, ktorá podľa Svätého písma patrí jednoznačne a v prvom rade Duchu Svätému.<sup>39</sup> Podľa nemeckého teológa koncil mal jasne uviesť, že jeho učenie o Sprostredkovateľke nič neodoberá ani nepridáva na dôstojnosti a účinnosti Krista a ani Ducha Svätého.<sup>40</sup>

Mühlen tvrdí, že sprostredkovateľstvu Panny Márie sa nedá správne porozumieť, ak sa predtým čo najjasnejšie nevysvetlí a nepochopí poslanie Syna Božieho a Ducha Svätého. S poslaním Druhej božskej osoby úzko súvisí vtelenie, naproti tomu Duch Svätý je poslaný ako nestvorená milosť. Na jednej strane ich poslanie nie sú totožné, na druhej navzájom úzko súvisia a sú v jednote. Ježiš Kristus je jediný sprostredkovateľ (*Mittler*). Jeho sprostredkovateľstvo založené na hypostatickej únii však nevyklučuje priamy kontakt človeka s Bohom Otcem. Keď človek vstupuje do vzťahu s Kristom, je vvedený do sprostredkovateľstva Syna, ktoré človeka bezprostredne odovzdáva Otcovi.

Analogicky, ale nie tým istým „spôsobom“, nás Kristovi odovzdáva Duch Svätý. Pripravuje nás na stretnutie s Kristom, vovádza človeka do živého vzťahu s Druhou božskou osobou a bezprostredne ho s ňou spája. Duch Svätý ako Osoba je ten istý v Kristovi, s ktorým má spoločnú prirodzenosť, i v nás. Preto môže byť nazvaný *Vermittlung*.

Podľa Mühlenu Druhý vatikánsky koncil istým spôsobom nasmeroval mariológiu pneumatologicky. Predstavil Pannu Máriu v tajomstve Krista a Cirkvi, pričom v konštitúcii *Lumen gentium* uviedol, že Ježišova matka bola prítomná vo večeradle a „vzývala dar Ducha, ktorý ju zatienil už pri zvestovaní.“<sup>41</sup> Podľa nemeckého teológa od samotného počiatku Máriinho života Duch Svätý prenikal celé jej bytie a pretváral celú jej existenciu. Mária „v Duchu“ odpovedala na Božiu výzvu, aby sa stala matkou Božieho Syna. K jej súhlasu a začiatku procesov, ktoré sa v nej v súvislosti s jej materstvom začali odohrávať, došlo v moci Du-

cha. Jej materská jednota s dielom Syna, jej zjednotenie s jeho obetou na Kalvárii, v podstate každá jej spolupráca so spasiteľným dielom Syna uskutočňuje sa v moci Ducha a je jeho darom, a priori je jej „udelovaná (*vermittelt*)“.<sup>42</sup> Podľa Mühlenu je spolupráca Panny Márie s dielom vykúpenia predovšetkým spolupracou s Duchom Svätým. Keďže poslanie Ducha, ktoré sa líši od Kristovho posolania, je vždy priamym spolupôsobením s poslaním Syna, tak aj každá forma Máriinej spolupráce je vždy súčinnosťou s pôsobením Ducha Svätého pri vykupiteľskom diele Božieho Syna. Spolupôsobenie Ducha Svätého s Kristom a Máriina spolupráca s jej Synom nie sú totožné. Spolupráca Ježišovej matky je Duchom Svätým umožnená, ním sprostredkovaná. Úloha Panny Márie v dejinách spásy úplne závisí od pôsobenia Ducha Svätého, je podriadenou účasťou na jeho spásanosnej funkcii.<sup>43</sup>

Pokiaľ ide o vzťah Bohorodičky k ľuďom a ich vzťah k nej, H. Mühlen vychádza z presvedčenia, že iba Duch Svätý priamo umožňuje, aby sa človek otvoril pre spasne Božie pôsobenie a iba on je zárukou Márii darovaného sprostredkovateľstva vo vzťahu k Synovi. Preto iba v Duchu Svätom je možný Máriin príhovor za ľudí. Znamená to teda, že kým sa obrátíme vo svojich prosbách na Pannu Máriu, musí v nás už predtým pôsobiť Kristov Duch.<sup>44</sup> Na druhej strane môže Mária za nás orodovať iba „v Duchu“, ale nemôže nám Ducha Svätého darovať, pretože v celom diele našej spásy každá iniciatíva pochádza, je možná a uskutočňuje sa v Duchu Svätom.<sup>45</sup> Panna Mária nám však môže vyprosovať dar Ducha a práve v tom spočíva jej orodovnícky vplyv.

Pôsobenie Ducha Ježiša Krista sa osobitným spôsobom prejavuje v materskej funkcii Panny Márie v Cirkvi. Máriina úloha v Cirkvi sa zakladá na jej Božom materstve. Predurčenie Márie na matku Božieho Syna úzko súvisí s odvekým Božím rozhodnutím o vtelení Syna. Máriin vzťah k Synovi je v odvekom Otcovom pláne „udelený“ skrze Ducha Svätého, a preto je jej osoba od prvej chvíle jej existencie utváraná Duchom Svätým.<sup>46</sup> V tomto zmysle milosť Máriinho materstva podmieňuje činy Márie ako osoby a je Duchom Svätým udelenou funkciou, ktorá slúži budovaniu Kristovho tela, čiže Cirkvi.

Podľa Mühlenu Mária sa stáva plnohodnotným členom Cirkvi až pod krížom, keď jej Kristus dal Ducha. Spolu s ostatnými osobami, ktoré stáli pri Kristovom kríži, Panna Mária vytvára prvé kultové spoločenstvo zjednotené v Duchu, ktoré je pravzorom všeobecného kňazstva veriacich vyplývajúceho z krstu.<sup>47</sup> Duch

38. Porov. H. MÜHLEN, *Neuorientierung und Krise der Mariologie im den Aussagen des Vaticanum II*, in: *Cattolica* 20 (1966) 24-25.

39. Porov. H. MÜHLEN, *Neuorientierung*, s. 31-32.

40. Porov. H. MÜHLEN, *Neuorientierung*, s. 31-32.

41. *Lumen gentium*, 59.

42. H. MÜHLEN, *Una Mystica Persona. Die Kirche als die Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen. Eine Person in vielen Personen*, Paderborn 1967, s. 480.

43. Porov. H. MÜHLEN, *Una Mystica Persona*, s. 482.

44. Porov. A. CZAJA, *Jedna Osoba w wielu osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Heriberta Mühlenu*, Opole 1997, s. 147.

45. Porov. H. MÜHLEN, *Una Mystica Persona*, s. 478, 482.

46. Porov. A. CZAJA, *Jedna Osoba*, s. 147.

Ježiša Krista sa v Panne Márii zjavuje ako ten, ktorý spôsobuje jej členstvo v Cirkvi, a ako „sprostredkovateľstvo“, ktoré ho priamo dáva.<sup>48</sup> Podľa Mühlena Ježišova matka vďaka Duchu a v Duchu vedie ľudí ku Kristovi. Jej miesto nie je po boku Krista – Sprostredkovateľa, ale pri počiatku Cirkvi – jeho nevesty, ktorej je Mária najvynikajúcejším a celkom jedinečným členom.<sup>49</sup> Ako uvádza nemecký teológ, Panna Mária nespovedkujúva spásny vzťah medzi kresťanom a Kristom, pretože je úplne bezprostredný, ale Ježišova matka je pravzorom a príkladom tejto bezprostrednosti.<sup>50</sup> Bohorodička je v celom svojom tajomstve darom Ducha Svätého. Duch je v dejinách spásy tým, ktorý dáva Panu Máriu i nás Kristovi a skrze neho Otcovi.<sup>51</sup>

### Záver

Rozdielne prístupy k tematike sprostredkovateľstva sú obohatením súčasnej mariológie, pretože približujú rozličné aspekty pravdy o sprostredkovateľstve Ježišovej matky. Kristologický, pneumatologický, ale aj antropologický model, ktorý rozvinul vo svojej tvorbe predovšetkým Karl Rahner, sú navzájom komplementárne. Zdá sa, že vzhľadom na stav súčasnej slovenskej mariológie a mariánskej zbožnosti by bolo dobré venovať pozornosť najmä pneumatologickému prístupu, ktorý by výrazným spôsobom mohol obohatiť našu teológiu i spiritualitu.

### Bibliografia:

A. ADAM, *Mariológia v teológii Jána Pavla II.*, in: *Duchovný pastier* 82 (2001) 3. L. BALTER, *Duch Svätý v tajemnici Maryi i Kościoła*, in: J. S. GAJEK, K. PEK, *Matka Jezusa pośredniczącego Kościoła*, Warszawa 1993. G. M. BARTOSIK, *Przybytek Ducha Świętego. Relacja Duch Święty – Maryja według Pisma Świętego i ojców Kościoła*, in: S. C. NAPIÓRKOWSKI, T. SIUDY, K. KOWALIK, *Duch Święty a Maryja*, Częstochowa, 1991. A. CZAJA, *Jedna Osoba w wielu osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Heriberta Mühlena*, Opole 1997. A. CZAJA, *Pneumatocentryzm, pneumatologizacja, pneuma-pośrednictwo*, in: P. JASKÓLA, R. PORADA (ed.), *Ad plenam unitatem*,

Opole 2002. S. DE FIORES, *Le Saint Esprit et Marie chez Grignon de Montfort*, in: *Cathiers Marials* 20 (1975). B. FORTE, *Maryja, ikona Tajemnicy. Zarys mariologii symboliczno-narracyjnej*. Warszawa 1999. J. GALOT, *Duch Święty – Duch społeczeństwa*, Trnava 1999. W. HRYNIEWICZ, *Nasza Pascha z Chrystusem II.*, Lublin 1982. JÁN PAVOL II., *Encyklika „Dominum et Vivificantem“ o Duchu Svätom v živote Cirkvi a sveta*, Trnava 1994. JÁN PAVOL II.: *Posynodálny apoštolský list „Christifideles laici“ o povolani a poslaní laikov v cirkvi i vo svete*, Bratislava 1990. R. KARWACKI, *Pneumatologiczne aspekty teologii Jana Adama Möhlera*, in: *Studia teologicznodramatyczne* 4 (1984). W. KASPER, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1999. W. KASPER, *Jezus Chrystus*, Warszawa 1983. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, Trnava 1998. R. LAURENTIN, *Návrat k Bohu s Pannou Marií*, Olomouc 1993. *Lettere del Santo Padre al card. Suenens*, in: *Maria Santissima e lo Spirito Santo*, Roma 1976. H. MÜHLEN, *Neuorientierung und Krise der Mariologie im den Aussagen des Vaticanum II*, in: *Cattolica* 20 (1966). H. MÜHLEN, *Una Mystica Persona. Die Kirche als die Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen. Eine Person in vielen Personen*. Paderborn 1967. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Wielki Współpracownik Chrystusa, wielkiego Pośrednika*, in: *Duchu Święty, przyjdź!*, Lublin 1999. A. NOSSOL, *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978. PAVOL VI., *Apoštolská exhortácia Marialis cultus o správnem spôsobe a rozvoji uctievania blahoslavenej Panny Márie*, Rím 1986. G. PHILIPS, *Le Saint-Esprit et Marie dans l'Église. Vatican II et prospective du probleme*, in: *Bulletin de la Société Française d'Études Mariales* 25 (1968). W. SIWAK, *Maryja jako Oblubienica Ducha Świętego w nauczaniu Jana Pawła II.*, in: S. C. NAPIÓRKOWSKI, T. SIUDY, K. KOWALIK, *Duch Święty a Maryja*, Częstochowa 1991. E. TOURPE, *Duch, natura i pośredniczenie*, in: *Duch Odnowiciel*, Poznań 1998. *Vieroučná konštitúcia Lumen gentium o Cirkvi*, in: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I.*, Trnava 1993, s. 59-153. J. WARZESZAK, *Maryja a Duch Święty w ujęciu teologów średniowiecznych (VIII-XV w.)*, in: S. C. NAPIÓRKOWSKI, T. SIUDY, K. KOWALIK, *Duch Święty a Maryja*, Częstochowa 1991. T. WILSKI, *Pośrednictwo Maryi a posłannictwo Ducha Świętego*, in: B. BEJZE (red.), *W nurcie zagadnień posoborowych* 13, Warszawa 1981.

**Jana Moricová** (1963) je docentkou na Katedre religionistiky a náboženskej výchovy Filozofickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku. Venuje sa predovšetkým mariológii a ekumenizmu. *Stúdiom katolíckej teológie a kánonického práva absolvovala na Katolíckej univerzite v Lubline. Po získaní doktorátu z dogmatickej teológie (1999) prednášala v Kňazskom seminári v Badi. Habilitovala sa v roku 2005. Je členkou Poľskej mariologickej spoločnosti a podpredsedníčkou Slovenskej spoločnosti pre katolícku teológiu. Medzi jej najvýznamnejšie publikácie patrí monografia *Matka Božia Siedmiobolesna – patronka Slovacji* (Lublin 2002).*

47. Porov. H. MÜHLEN, *Una Mystica Persona*, s. 493.

48. Podľa Mühlena jediným sprostredkovateľom (Mittler) je Ježiš Kristus. Duch Svätý nie je sprostredkovateľom, ale „odovzdaním“ (Vermittlung) nás Kristovi. Pretože jeho spásne poslanie nie je nikým „sprostredkované“ a možno ho nazvať „samo seba dávajúce sprostredkovateľstvo“ (sich selbst vermittelnde Vermittlung) alebo sama „bezprostrednosť“ (Unmittelbarkeit), s akou kresťania stoja pred Kristom. *Una Mystica Persona*, s. 445.

49. Nemecký teológ zastáva názor, že Panu Máriu možno nazvať „Matka Cirkvi“, ale nie na základe toho, že je matkou Krista, ktorý je hlavou Cirkvi. Opodstatnenosť tohto titulu vyplýva z povahy Máriinho členstva v Cirkvi, ktoré ako pravzor a príklad má význam pre ostatných členov Cirkvi. Porov. H. MÜHLEN, *Una Mystica Persona*, s. 483, 490-491.

50. A. Adam zastáva názor, že „Máriine prostredníctvom spočíva na orodovaní a na naplnení funkcie a poslania materskej lásky voči Cirkvi a voči človeku.“ *Mariológia v teológii Jána Pavla II.*, in: *Duchovný pastier* 82 (2001) 3, s. 115.

51. Porov. T. WILSKI, *Pośrednictwo*, s. 406.



# ODPOVEDE NA DEMOGRAFICKÚ KRÍZU

**M. Koleják: Answers to demographic crisis**

*A huge increase of population occurred in the age of industrialisation. Spouses, religions and states had to adopt a responsible attitude towards that issue. The study points out the difference in the attitude of secular institutions and that of the Catholic Church. Secular institutions do not take the whole truth about a human being into consideration in solving this issue. The Catholic Church offers answers on the basis of the holistic truth about the human being created in the image of God. Understanding of that truth is a condition for discovering the objective moral criteria on which the spouses have to decide whether to give birth to future descendants or not. The article clears out the particular criteria that can be found in the documents *Gaudium et spes* and *Humanae vitae*. The cognition of these objective criteria enables to confute the mystifications which originated in the relation with the Catholic teachings about the responsible giving birth.*

## Úvod

Problém zodpovedného rodičovstva je jedným z najväznejších v súčasnom svete. Poukážeme, aké stanovisko k nemu zaujali manželia, svetské inštitúcie a Cirkev. Pre manželov je prechod od manželskej lásky k zodpovednému otcovstvu a materstvu kľúčovým bodom pre dobro ich rodiny. Preto chceme hlavne objasniť okolnosti, na základe ktorých sa manželia majú rozhodnúť odovzdať alebo neodovzdať život ďalšiemu potomstvu. Začneme od konkrétnych historických súvislostí.

## História

V niekoľko tisícročnej histórii ľudstva až do moderného veku bol rast populácie veľmi pomalý, takže v priebehu jedného storočia takmer nebadaný. Svetová populácia v r. 1000 pred Kr. dosahovala podľa demografov okolo 100 miliónov. O tisíc rokov neskôr (v časoch Ježiša Krista) 250 miliónov. V roku 1750, čiže na začiatku industrializácie, 650 miliónov. K autoregulácii počtu obyvateľov prispievali aj neblahé faktory: veľký počet spontánnych potratov, bieda, hlad a opakujúce sa epidémie, ktoré znižovali aj o polovicu celé mestá a regióny, čím sa anuloval predchádzajúci rast populácie; časté vojny s inváziami a prechodmi žoldnierskeho vojska s následným vyvražďovaním, lúpežnými nájazdmi, a teda ďalšími biedami a epidémiami; medicína bola prevažne len empirická a magická, a preto každá vážnejšia choroba bola takmer vždy smrteľná a choroby boli veľmi často spôsobené podmienkami života veľkých mäs, výživou, hygienou a ťažkými prácami. Za týchto podmienok prakticky neexistovala snaha obmedzovania pôrodov.

V industriálnej spoločnosti je situácia úplne iná. Úmrtnosť detí veľmi poklesla, zlepšili sa hospodárske a sociálne podmienky. Priemerný vek, ktorý bol v predindustriálnej spoločnosti okolo 30-35 rokov, stúpil na 70 rokov a viac. Počet obyvateľov začal rýchlo narastať. V roku 1830 svetová populácia dosiahla miliardu. Ďalej stačí len jedno storočie, aby sa zdvojnásobila, no nasledujúce zdvojnásobenie nastáva už po polstoročí a v roku 1975 je už počet obyvateľov planéty 4 miliardy. Dnes sa približujeme k 7 miliardám. O kontrole pôrodnosti sa najskôr začalo hovoriť v Anglicku, ktoré bolo lídrom spriemyselňovania. Prvý o tom

napísal teóriu škótsky ekonóm, anglikánsky pastor Thomas Robert Malthus v r. 1798 vo svojom diele *Saggio sul principio di popolazione*.<sup>1</sup> Odvtedy diskusie o pravdepodobných nebezpečenstvách z neustáleho rastu populácie sú na programe dňa. Mnohí prichádzajú s katastrofickými scenármi. Používajú etikety nabité emóciami ako „demografická explózia“, „populačná bomba“.

S industrializáciou súvisí aj enormný nárast požiadaviek na vzdelanie a dieťa už nie je pre rodinu novou pracovnou silou, prameň istoty a hodnoty, ako to bolo v poľnohospodárskej spoločnosti, ale sú s ním spojené veľké výdavky na vzdelávanie a výchovu. K tomu sa pripája aj strach z budúcnosti, neisté zamestnanie a iné problémy. Súvisí s tým aj formovanie novej mentality. Početné potomstvo, dovtedy považované za „Božie požehnanie“, sa stalo problémom pre spoločnosť a manželov. Ján Pavol II. túto mentalitu nazýva životu nepriateľskou mentalitou,<sup>2</sup> ktorá vyvoláva strach z dieťaťa. Potrebu ospravedlniť sa spoločnosti tu pociťujú tí manželia, ktorí majú viacero detí, nie tí, ktorí majú len jedno dieťa. Od ideálu ženy-matky sa prechádza k vyzdvihovaniu oslobodenia ženy z otroctva materstva, aj keď sa dnes mnohí vracajú k hodnote materstva, dokonca aj vo feministických hnutiach. V mnohých západných krajinách si totiž politici začínajú uvedomovať neblahé dôsledky antiprotektívnej mentality.

Positívne a negatívne konzekvencie tejto zmeny mentality sú: odlišný pohľad na rodinu, ktorá už nie je patriarchálna, kde sa poskytovala možnosť vzájomnej pomoci; väčšie výchovné požiadavky na deti spojené s očakávaním lepšieho spôsobu života; väčší zmysel osobnej zodpovednosti pri plodení a väčšie možnosti redukovania plodnosti; manželstvo je viac pociťované ako vzájomné uspokojovanie než ako rodinný záväzok; iná spoločensko-ekonomická situácia, ktorá redukuje možnosť pracovných miest.<sup>3</sup>

1. Porov. L. CICCONE, *Etica sessuale*, Milano 2004, s. 294.

2. Porov. JÁN PAVOL II., *Familiaris consortio*, Trnava 1993, č. 30.

3. Porov. G. DAVANZO, *Procreazione responsabile*, in: *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Roma 2004, s. 914.

### **Odpoveď tohto sveta na problém preľudnenia – antikoncepcia, sterilizácia, potraty**

Na úrovni jednotlivých štátov, ale aj celého medzinárodného spoločenstva, sa problém rieši zvlášť, pokiaľ ide o témy rozvoja národov a vzťahov medzi priemyselnými rozvojovými krajinami. OSN organizuje medzinárodné konferencie o populácii, bývaní, žene, hlade vo svete. Do toho sú zapojené aj mnohé organizácie s veľkým finančným kapitálom. Za všetkým sú presne definované politické a ekonomické ciele, ako sa jasne ukázalo na Káhirskej konferencii o Rozvoji a populácii v septembri 1994.<sup>4</sup> Na týchto dôležitých medzinárodných stretnutiach liberáli a socialisti z najbohatších krajín sveta zvolení v slobodných voľbách, vždy predkladali ako riešenie rýchlu redukciu pôrodov v chudobných krajinách, ktorú chceli dosiahnuť všetkými možnými prostriedkami, čiže antikoncepciou, sterilizáciou a potratmi. Vo vzťahu s rozvojovými krajinami už dlhší čas praktizujú politiku, že ekonomickú pomoc poskytnú len vtedy, ak sa dané krajiny zaviazu k demografickej politike schopnej rapídne znížiť počet svojho obyvateľstva. Táto politika vedie až k núteným sterilizáciám a núteným potratom.

### **Odpoveď Cirkvi - zodpovedné rodičovstvo**

Ludské plodenie je skutok vyžadujúci si najvyššiu etickú výšku, keďže ide o jedno z najdôležitejších rozhodnutí manželov. Cirkev vo svojich dokumentoch reagovala na celosvetový problém odovzdávania života a ponúka riešenie, ktoré je v súlade s dôstojnosťou ľudskej prirodzenosti. V poslednom období bola vypracovaná morálna reflexia o „zodpovednom“ otcovstve a materstve.

V *Gaudium et spes* čítame: „*Keď sa má teda dať do súladu manželská láska so zodpovedným prenášaním života, mravnosť spôsobu konania nezávisí iba od úprimnosti úmyslu a zhodnotenia pohľadov, ale sa musí určiť podľa objektívnych kritérií, ktoré sa odvodzujú z prirodzenosti človeka a jeho úkonov a rešpektujú zmysel vzájomného sebadarovania a ľudského plodenia v ovzduší skutočnej lásky*“ (GS 50). Ústredný bod je potvrdenie požiadavky objektívnych kritérií pre posúdenie morálnosti manželského konania, ktoré sa má odvodzovať z prirodzenosti človeka a jeho úkonov.

K prirodzenosti človeka patrí konštitutívna štruktúra ľudskej osoby s jej základnými charakteristikami (telo, duša, rozum, vôľa, atď.). Prirodzenosť úkonov človeka si vyžaduje, aby boli uskutočnené vedome a dobrovoľne. Sexuálny akt, pri ktorom sa odovzdáva život, má byť prejavom totálnej jednoty (fyzickej, psychologickéj a duchovnej). Nemôže sa teda redukovať na niečo iba biologické ani na hru, dobrodružstvo, či dokonca na násilné dobývanie. Ak manžel zavesí na krk žene bre-

meno programovania pôrodov tým, že ju núti používať antikoncepciu, abortívne prostriedky alebo požaduje jej sterilizáciu, neuznáva jej dôstojnosť, neprijíma ju v plnosti, čiže s jej všetkými telesnými a duchovnými danosťami. Chce z nej len niečo na ukojenie svojich egoistických chýtok. Môže ísť aj o obojstranný egoizmus. To je v rozpore s objektívnymi kritériami, s pravdou o ľudskej sexualite.

Zvlášť treba pripomenúť, že používanie antikoncepcie je objektívne ťažkým morálnym neporiadkom. Je to náuka Cirkvi, ktorú nájdeme v dokumente Pápežskej rady pre rodinu *Vademecum per i confessori su alcuni temi di morale attinenti alla vita coniugale*. Hovorí: „*Antikoncepcia ťažko odporuje manželskej čistote, je v rozpore s dobrom odovzdávania života (prokreatívny aspekt manželstva) a vzájomným darovaním sa manželov (zjednocujúci aspekt manželov), zraňuje pravú lásku a popiera zvrchovanú úlohu Boha pri odovzdávaní ľudského života.*“<sup>5</sup>

Čo sa týka darovania života, „*konečné rozhodnutie musia urobiť pred Bohom sami manželia*“ (GS 50). Majú úprimne skúmať, čo chce od nich Boh. Plodenie má byť realizované ako znak plodnej lásky Boha „*Otca, od ktorého má meno každé otcovstvo na nebi i na zemi*“ (Ef 3, 15). Boh Otec nás miluje nekonečnou láskou a múdrosťou. V tom ho majú manželia napodobňovať. Oni nie sú pánmi ani sudcami svojej plodiacej schopnosti, ale sú povolani spolupracovať na Božom stvoriteľskom rozhodnutí. U Boha je rovnováha štedrej lásky s múdrou racionálnosťou. Dôraz tu treba klásť na štedrosť, pretože plodenie má byť rozhodnutím manželskej lásky a jej prejavom.<sup>6</sup> Z tohto pohľadu je možné ľahšie pochopiť aj náboženskú dimenziu vpísanú do plodenia dieťaťa, poznajúc Boha ako samotného protagonistu tohto tajomstva, pretože život pochádza nakoniec z jeho lásky. Boh očakáva disponovanosť manželov darovať život, čím sa zároveň novej bytosti ponúka možnosť večného šťastia. V pastorácii stojíme pred veľkou výzvou poukázať na neporovnateľnú hodnotu odovzdávania daru života, na spoluprácu s Božou stvoriteľskou láskou, ktorá je zverená iba manželom. Majú konať ako verní interpreti Božieho plánu, ktorí poznajú a rešpektujú biologické zákony vpísané do ich osoby, ovládajú sklony vášní a inštinktov, plne prijímajú všetky svoje povinnosti a zostávajú v kontexte reálnej otvorenosti voči životu.<sup>7</sup>

### **Objektívne kritéria voľby počtu detí**

Objektívne kritériá zodpovedného rozhodovania o počte detí sú zhrnuté v koncilovej konštitúcii *Gaudium et spes* a encyklike *Humanae vitae*. Konštitúcia hovorí: „*Manželia [...] nech plnia túto svoju povinnosť*

4. Pápežská rada pre rodinu z príležitosti Káhirskej konferencie o „populácii a rozvoji“ v roku 1994 vydala vyhlásenie, v ktorom sa okrem iného píše: „Všetko nasvedčuje tomu, že možnosti planéty sú bohato dostačujúce na to, aby uspokojili potreby ľudí.“ Porov: PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Evoluzioni demografiche: dimensioni etiche e pastorali*, in: *Enchiridion della famiglia*, Bologna 2004, s. 678.

5. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Vademecum per i confessori su alcuni temi di morale attinenti alla vita coniugale*, in: *Enchiridion della famiglia*, Bologna 2004, s. 798.

6. POROV. G. DAVANZO, *Procreazione responsabile*, in: *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Roma 2004, s. 915-916.

7. POROV. TALIANSKA BISKUPSKÁ KONFERENCIA, *Evangelizzazione e cultura della vita umana*, č. 46, in: C. M. MARTINI, *Vivere il vangelo del matrimonio*, Milano 1990, s. 35.



*zodpovedne ako ľudia a kresťania. Poslušní a úctiví voči Bohu nech si v spoločnej zhode a spoločným úsilím utvoria správny úsudok. Pritom nech prizerajú jednak na svoje vlastné dobro a jednak na dobro detí, čo sa už narodili alebo prichádzajú do úvahy v budúcnosti; ďalej nech si všímajú materiálne i duchovné podmienky doby a životnej úrovne a napokon nech berú do úvahy dobro celej rodiny, občianskej spoločnosti i samej Cirkvi“ (GS 50). Encyklika dodáva: „Ak si všimneme fyzické, ekonomické, psychologické a sociálne podmienky, potom zodpovednými rodičmi sú tí, čo sa po rozumnej úvahe a s veľkodušnosťou rozhodli prijať väčší počet detí alebo čo sa z vážnych dôvodov a zachováva- júc pritom morálne príkazy, rozhodli na určitý alebo neurčitý čas nesplodit ďalšie dieťa“ (HV 10).*

Tieto objektívne kritériá je potrebné správne interpretovať:

### 1. Dobro manželov

Text hovorí, že manželia sa majú rozhodnúť, pričom „*prizerajú jednak na svoje vlastné dobro a jednak na dobro detí, [...] dobro celej rodiny, občianskej spoločnosti i samej Cirkvi*“ (GS 50). Centrálne miesto tu má slovo dobro. Z pastoračného hľadiska je potrebné pamätať na riziko jeho dvojznačného chápania. Treba sa vyhnúť redukovaným vysvetleniam vedúcim k minimálnemu počtu detí, ktoré prevládajú v dominantnej mentalite a objaviť to, čo tvorí skutočné dobro manželov. Ostáva pravdou, že „*deti sú najvzácnejším darom manželstva a najviac prispievajú k dobru samých rodičov*“ (GS 50). Deti (nie náhodou je tu množné číslo) majú pomôcť manželom dosiahnuť osobnú dokonalosť a dobro manželského stavu. Preto „*zodpovednými rodičmi sú tí, čo sa po rozumnej úvahe a s veľkodušnosťou rozhodli prijať väčší počet detí, alebo...*“ (HV 10). Boží zákon o odovzdávaní života vedie manželskú lásku „*k skutočne ľudskej dokonalosti*“ (GS 50). Rodičia vo vzťahu s deťmi sú pobádaní k ľudskej a kresťanskej zrelosti napriek nevyhnutným napätiam a utrpeniu. Aj v prípadoch najdramatickejších sklamaní darovanie života ostáva odvážnym, niekedy až hrdinským gestom v službe života, ktorá sa včleňuje do stvoriteľského a vykupiteľského diela, ktoré je tajomstvom lásky, utrpenia a zmŕtvychvstania.

### 2. Dobro detí

Tu treba brať do úvahy narodené deti, ale aj očakávané v budúcnosti (porov. GS 50). Môže ísť o prípad, ak by sa mali narodiť hendikepované deti. To znamená, že tí, ktorí trpia hendikepom, by konali nezodpovedne, ak by sa rozhodli počať dieťa, ktoré by bolo s veľkou pravdepodobnosťou ťažko hendikepované. Je teda zodpovedné vyhnúť sa počatiu takéhoto dieťaťa, je však neludské zbíjať postihnuté deti, či už pred alebo po narodení.<sup>8</sup>

8. V niektorých ústavoch vychovávatelia považujú za právo mentálne a fyzicky postihnutých detí mať sexuálny styk. Preto ich kladú jedno na druhé, aby im ho umožnili. Je to veľmi nezodpovedné a nemorálne. Ide o redukovanie člo-

Výskum v rôznych medicínskych oblastiach umožnil spoznať väčší počet chorôb, ktoré majú dedičný pôvod. Z nich najťažšie sú zviazané s prevládajúcou dedičnou vlohou: patria tu talasémia,<sup>9</sup> hemofília,<sup>10</sup> manio-depresívna psychóza, čiastočný albinizmus,<sup>11</sup> atď.; choroby závisiace od recesívnych vlôh, ktoré na potomkov prechádzajú zriedkavejšie, ako napr. progresívna detská kostná myatrofia,<sup>12</sup> úplný albinizmus, dedičná amaurotická familiárna idiotia,<sup>13</sup> Niemenova-Pickova choroba,<sup>14</sup> atď. Iné choroby môžu mať pôvod v chromozómových poškodeniach: okrem dobre známeho Dawnovho syndrómu, čiže mongolizmu, spomeňme Klineferterov syndróm,<sup>15</sup> ktorý spôsobuje ťažkú formu mužskej sterility. V prípade indivíduí, ktoré sú nositeľmi ťažkých chorôb alebo dedičných anomálií, múdrosť napovedá, aby sa obrátili k špecialistom už pri nadviazaní známosti, ktorá by mohla viesť k manželstvu. Užitočné lekárske vizity môžu doporučiť čo najvhodnejšie opatrenia, aby sa predišlo alebo aby čo najviac minimalizovali negatívne dopady chorôb, predovšetkým tých, ktoré môžu zapríčiniť narodenie potomstva, ktoré nebude dokonale zdravé. Je samozrejmé, že tieto vyšetrenia sa majú vykonať taktne citlivo, aby sa vyhlo psychickej traume, ktorá by mohla hlboko poznačiť vzťah dôvery a lásky medzi mužom a ženou.<sup>16</sup>

Dobro detí si taktiež vyžaduje, aby rodičia boli múdri a nepodriaďovali nikdy svoje deti iným cieľom ako im samotným. Dieťa má byť cieľom a nie prostriedkom. Každé dieťa, pretože je ľudskou osobou, má hodnotu samo o sebe, a preto si vyžaduje, aby sa s ním aj tak zaobchádzalo. Nikto nemôže považovať dieťa za nástroj alebo vec ani s ním tak zaobchádzať, akoby ono malo slúžiť nejakým iným cieľom alebo dokonca osobám. Iba za týchto podmienok sa kladú pevné základy pre spoločnosť, v ktorej každý ľudský život bude rešpektovaný preň samotný, v ktorej bude panovať spravodlivosť a láska, kde sa bude každý môcť skutočne slobodne realizovať podľa Božieho plánu, ktorý Boh stanovil pre neho od večnosti.

veka na tzv. „biologické potreby“. Vôbec sa tu nezohľadňuje pravda o ľudskej sexualite, o jej poslaní a cieľoch.

9. Dedičná anémia vyskytujúca sa najmä v okolí Stredozemného mora.

10. Dedičná krvácanosť prejavujúca sa nezastaviteľným krvácaním i z nepatrnej rany.

11. Neschopnosť orgánu vytvárať kožné farbivo – melanín (pigment) na určitých miestach tela alebo po celom tele, prejavujúci sa bielym sfarbením kože a svalov.

12. Ochorenie kostného svalstva, jeho svalové napätie je znížené a dieťa má oneskorený motorický vývoj.

13. Vrodená slepota spojená s poruchami centrálného nervového systému.

14. Porucha metabolizmu lipidov.

15. Pohlavné žľazy sú hypotrofické, chlapci sú ľahko debilní, v puberte nastupuje u nich feminizácia, eunochoidný ráz, gynekomastia, neskoršie sterilita. Stav je spôsobený alteráciou heterochromozómov – dieťa má 47 chromozómov, chromozóm XY sa degraduje na XXY).

16. Porov. R. FRATTALLONE, *Procreazione responsabile*, in: *Enciclopedia di bioetica e sessuologia*, Torino 2004, s. 1419.

Tu je možné pripomenúť, že toto je prvotná podmienka aj pre riešenie problému povolání, ktorý ťaží mnohé staré kresťanské národy. Kde niet detí, tam sa zatvárajú nielen školy, ale aj semináre. Ak sa na dieťa hľadí ako na niekoho, kto má splniť túžbu rodičov, je problém s povolaniami. Ak sa na dieťa hľadí Božimi očami, rodina je schopná prijať aj jeho povolanie mimo vlastnej rodiny, kde sa mu otvárajú širšie horizonty.<sup>17</sup>

### 3. Dobro vlastnej rodiny, spoločnosti a Cirkvi

Sú to okolnosti, ktoré nie je vždy ľahké spresniť. Rozhodnutie splodiť alebo nespodiť má byť uskutočnené aj na základe demografickej situácie spoločnosti, v ktorej manželia žijú. Toto kritérium spoločného dobra netreba chápať iba ako indikáciu nespodiť, ale aj, a v niektorých západných spoločnostiach predovšetkým, ako požiadavku darovať život s veľkou štedrosťou. Je povinnosťou biskupov na toto upozorniť svojich veriacich. V Taliansku sa kardinál Martini obrátil na kresťanských rodičov so slovami: „S pevnosťou a štedrosťou reagujte na dominujúcu mentalitu v našej spoločnosti, v ktorej je predstava o rodine s jedným alebo maximálne dvoma deťmi. Z tohto pohľadu, berúc do úvahy našu veľmi ťažkú a znepokojujúcu demografickú situáciu, pripomínam výzvu spolu so všetkým talianskymi biskupmi, aby ste boli zvlášť štedrý v odovzdávaní života.“<sup>18</sup> Je to výzva k prekonalaniu egoistickej mentality, ktorá bez dôvodov redukuje možnosť ďalších tehotenstiev. Rozširuje sa v ekonomicky najviac rozvinutých krajinách aj medzi „praktizujúcimi“ veriacimi. Príklad veľkorysej plodnosti (nie nerozumnej), ktorý ponúkajú niektorí rodičia, je prínosom dnes zvlášť hodnotným.

Intervencie štátu nesmú nikdy znásilňovať alebo manipulovať slobodnú voľbu manželov. Určite je úlohou štátu intervenovať prostredníctvom svojich politických organizmov, zdravotných a informačných, aby obyvatelia poznali demografickú situáciu štátu. A v prípade plánovanej politiky má štát oznámiť, či a do akej miery si spoločné dobro vyžaduje limitáciu pôrodov. V Indii predstavitelia štátu prejavili verejné uznanie Matke Tereze a jej sestram za to, že učili dievčatá a ženy prirodzené plánovanie rodičovstva. Ale intervencie štátu nikdy nemôžu nahradiť slobodné rozhodnutie manželov. Je nedovolené každé znásilnenie svedomia manželov a každá forma manipulácie ich rozhodnutia, predovšetkým ak je to uskutočňované nedovolenými prostriedkami, ako je psychologický nátlak prostredníctvom masmédií alebo lstivými formami obmedzovania slobody alebo občianskych práv viacdenným rodinám.<sup>19</sup>

Štát je povinný praktizovať priaznivú rodinnú politiku. Ona je často zameraná proti rodine a zodpoved-

nému rodičovstvu. Moderný sociálny štát neustále útočí na úlohy rodiny. Pokúša sa obrátiť priamo na jednotlivcov, čím priznáva iba im spoločenský význam. Rodiny tak strácajú vlastnú úlohu a zmysel. Prejavuje sa to aj vo výchove, hlavne v školstve, kde si niektorí nárokovujú monopol, alebo kde sa ideologické skupiny snažia získať hegemoniu, čo je v rozpore s pravou demokraciou. Zodpovedné rodičovstvo potom chcú redukovať na propagáciu antikoncepcie. Podobne si monopol nárokovujú aj v oblastiach, kde majú miesto neštátne organizácie.

Potratová politika útočí na princíp solidarity v tom najcitlivejšom bode. Šliape po solidarite medzi matkou a dieťaťom. Namiesto solidárnej pomoci najbezbrannejšej bytosti mu samotná matka siaha na život. Kto podporuje potratové prostriedky a antikoncepciu, kto kladie voľné a iné zväzky na úroveň manželstva, koná dielo eminentne antisociálne. Je to dielo, ktoré systematicky vedie k ničeniu tých najlepších škôl v spoločnosti – rodín. Tým viac sa celá Cirkev na čele so svojimi predstavenými musí zasadzovať na obranu rodín a jasne odsúdiť túto chorú politiku. Ak niekde politici tvrdia, že majú problém odolať istým tlakom, neznamená to, že majú problém odolať korupcii?

Spoločnosť má podporovať rodinu. Ona je najúčinnjším nástrojom humanizácie spoločnosti a zároveň ju buduje. Slúži jej dobru predovšetkým tým, že je spoločnosťou života a lásky. „*Blaho človeka a ľudskej i kresťanskej spoločnosti úzko súvisí s priaznivým položením manželského a rodinného života*“ (GS 50).

### 4. Sociálne situácie

Idie napríklad o čas vojny, dlhodobej neprítomnosti, o cesty a pobyty v zahraničí, atď. Tiež o seriózne dôvody profesionálnej, sociálnej a cirkevnej angažovanosti, ktoré môžu byť vnuknuté láskou, ktorá v danej situácii musí prevažovať aj lásku, ktorá by sa mohla prejavovať narodením ďalšieho dieťaťa. Stačí si spomenúť na manželský misionársky pár laikov, ktorí sa angažujú v oblasti, kde je extrémna chudoba, ktorí ovládajú svoju manželskú lásku a vyjadrujú ju veľkodušnou službou ľuďom, ktorí v tej oblasti potrebujú pomoc.

### 5. Psychologické podmienky

Idie o prípad, keď sa manželka necíti schopná vystaviť sa ďalšiemu tehotenstvu. Tiež tu treba prihliadať na výchovnú schopnosť rodiča. Je určite ťažšie vychovávať jediné dieťa, ale výchovná schopnosť niektorej osoby môže naraziť na neprekonateľné prekážky, ak počet detí je príliš veľký.<sup>20</sup>

### 6. Fyzické podmienky

Týkajú sa zdravia manželov. Kvôli vážnym zdravotným dôvodom jedného či druhého, samozrejme, predovšetkým manželky, môže byť rozhodnutie splodiť dieťa eticky nesprávne. Rodičovstvo je zodpoved-

17. Porov. C. M. MARTINI, *Vivere il vangelo del matrimonio*, Milano 1990, s. 35-36.

18. C. M. MARTINI, *Vivere il vangelo del matrimonio*, Milano 1990, s. 35.

19. Porov. R. FRATTALLONE, *Procreazione responsabile*, in: *Enciclopedia di bioetica e sessuologia*, Torino 2004, s. 1428.

20. Porov. C. CAFFARA, *Paternità responsabile*, in: PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Lexicon*, Bologna 2003, s. 706.

né, keď sa vyhýba tehotenstvám, ktoré môžu byť veľkým rizikom pre život matky. Treba sa vyhnúť počatiam, ktoré privedú na svet deti, o ktoré sa nemá kto starať.

Tu je dobré doplniť, že medicína sa snaží liečiť aj prípady, keď muž alebo žena sú postihnutí chorobami alebo malformáciami, pri ktorých je problematické zodpovedné rodičovstvo. Čo sa týka muža, medicína alebo chirurgia dokážu účinne zasiahnuť, či už ide o korigovanie niektorých malformácií genitálneho ústrojenstva alebo správnej fyziológie orgánov, alebo či ide o umocnenie ich správneho fungovania. Preventívna a liečebná medicína môže účinne zasiahnuť, aj keby išlo u muža o riziko preniesť alebo nakaziť sa zvlášť ťažkými chorobami. Čo sa týka ženy, zvyčajne sú problémy početnejšie a komplexnejšie. Medicína často musí riešiť situácie, keď choroba nezasahuje priamo sexuálne orgány, ale iné životné orgány, ako srdce, obličky, pľúca, mozog, atď. V skutočnosti by sa zdravie ženy mohlo vystaviť vážnemu riziku vždy, keď sa počas tehotenstva objavia ťažkosti, ktoré sú nezvládnuteľné pre niektorý postihnutý orgán. Vzhľadom na vedecký pokrok sa dnes veľmi redukovujú indikácie, ktoré by znamenali skutočné riziko pre život alebo zdravie matky.<sup>21</sup>

### 7. Ekonomické podmienky

Tu je na mieste rozvážnosť. Ide o neistú ekonomickú situáciu, ktorá zhrňa podmienky bývania, výchovy a vzdelania. Caffara píše: „Osoba v budúcnosti počatá si vyžaduje, aby bola vovedená do životného kontextu, kde je predpoklad, že bude mať prístup k základným ľudským dobrám, na prvom mieste ku vzdelaniu. Na základe tejto všeobecnej etickej úvahy treba považovať za zodpovedné rozhodnutie splodiť osobu, keď je rozumný predpoklad, majúci na pamäti všetky dôležité okolnosti, že bude mať zaistené aspoň základné vzdelanie, tak ako sa rozumne predpokladá, že bude mať dostatok nevyhnutných prostriedkov na dôstojný ľudský život. Ak by to chýbalo, rozhodnutie splodiť osobu treba považovať za eticky nerozvážnu.“<sup>22</sup> Daňový systém a celková politika štátu môžu vytvoriť dobré podmienky pre zodpovedných rodičov, ale ich môžu aj diskriminovať. Štát, ktorý finančne diskriminuje katolícke školy na úkor štátnych škôl, diskriminuje kresťanských rodičov, hrubo porušuje právo na slobodný výber škôl a právo na výchovu. Je nutné zdôrazniť, že aj keď „ekonomické ťažkosti určite podmieňujú možnosť dobrej formácie, [...] nemôžu byť motívom na zabránenie chudobným rodinám mať deti a mať úžitok z kvalifikovaných edukačných príspevkov odvodených z kresťanských hodnôt.“<sup>23</sup>

21. POROV. R. FRATTALLONE, *Procreazione responsabile*, in: *Enciclopedia di bioetica e sessuologia*, Torino 2004, s. 1418-1419.

22. C. CAFFARA, *Paternità responsabile*, in: PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Lexicon*. Bologna 2003, s. 705-706.

23. CONCLUSIONE DEL CONGRESSO INTERNAZIONALE, *I figli, primavera della famiglia e della società*, in: *Enchiridion della famiglia*, Bologna 2004, s. 1163.

Talianska biskupská konferencia píše, že „sú aj mladé manželské dvojice, ktoré sa snažia oddialiť narodenie prvého dieťaťa na čas, keď už budú mať zaobstarané a zariadené iné veci, ktoré považujú za podstatné podľa dnes prevládajúcich modelov. Toto všetko je spojené so psychologickými zážitkami a životnými voľbami jasne protikladnými s plodením, ktoré je systematicky vylučované pomocou antikoncepcie.“<sup>24</sup> Je nevyhnutné, aby manželia neodkladali príliš dlho s počatím prvého dieťaťa, ako keby v manželstve boli oveľa dôležitejšie iné veci, ako dobre zariadený byt aj za cenu veľkých finančných záväzkov.<sup>25</sup> Dieťa nemôže byť poslednou vecou, pre ktorú sa manželia rozhodnú, keď už všetky ostatné veci majú zabezpečené. Ján Pavol II. hovorí, že tí, čo „sa stali obeťou konzumnej mentality a starajú sa len o hromadenie hmotných majetkov, už nechápu duchovné bohatstvo nového ľudského života, a preto ho aj odmietajú. Hlavnou príčinou takejto mentality je neprítomnosť Boha v srdciach ľudí. Iba jeho láska je silnejšia ako všetky obavy sveta a len ona ich môže premôcť“ (FC 30).

### Odmietnutie mystifikácií

Treba odmietnuť mystifikáciu, ktorá sa odvoláva na *Gaudium et spes* a pretrváva v samotnej Cirkvi aj medzi niektorými teológmi, že koncil ponechal všetko, čo sa týka regulovania pôrodnosti, na svedomie manželov, a preto sa do toho nemáme čo miešať. Pod „všetkým“ sa myslí aj uskutočňovanie zodpovedného rodičovstva. V článku 51 konštitúcie *Gaudium et spes* je poznámka č. 14, ktorá hovorí: „Niektoré problémy, ktoré potrebujú ďalší dôkladnejší výskum, boli zverené Komisii pre otázky populácie, rodiny a natality. Pápež rozhodne o týchto otázkach, keď Komisia skončí prácu, ktorou je poverená. Keďže sa učenie Cirkvi nachádza v tomto štádiu, cirkevný snem nemá v úmysle bezprostredne predložiť konkrétne riešenia.“<sup>26</sup> Išlo o možnosť použitia antikoncepcných tabletiiek alebo plodných a neplodných dní, na čo *Humanae vitae* jasne odpovedala a čo aj odôvodnila. Ak si teda veriaci pýta radu v tejto oblasti, spovedník sa nemôže vyhnúť odpovedi a odkázať kajúcnika na vlastné svedomie. Kajúcnik má právo, aby mu spovedník osvetlil svedomie náukou Cirkvi, pretože manželia „sa vždy musia dať viesť svojím svedomím, ktoré má byť v súlade so zákonom Božím“ (GS 50). Aby to manželia dokázali, je nutné, aby už pred manželstvom mali osvietené svedomie týmto zákonom Božím čiže objektívnymi kritériami.

Texty, ktoré sme tu rozoberali, vyvracajú aj ďalšie mystifikácie. Svedčia o tom, že obvinenia Cirkvi, že vedie manželov k tomu, aby mali čo najväčší počet detí, sú neopodstatnené. Taktiež sú neopodstatnené obvinenia voči Cirkvi, že je necitlivá voči preludne-

24. TALIANSKA BISKUPSKÁ KONFERENCIA, *Evangelizzazione e cultura della vita umana*, č. 9. in: C. M. MARTINI, *Vivere il vangelo del matrimonio*, Milano 1990, s. 34.

25. POROV. C. M. MARTINI, *Vivere il vangelo del matrimonio*, Milano 1990, s. 35.

26. *Gaudium et spes*, Trnava 1993, s. 287.



niu. Rovnako jasne je neudržateľná rovnica, že „zodpovedné rodičovstvo“ sa rovná „jedno alebo dve deti“, ako to chce vyjadriť dominantná kultúra.

Popri práve na plodenie existuje teda aj právo neploidiť. Avšak pri „zodpovednom rodičovstve“ majú manželka vychádzať z presvedčenia, že musia byť vážne dôvody pre neplodenie a nie pre plodenie. Čiže majú vždy predpokladať, že sú povolaní darovať život, kým sa neobjaví opak, a nie naopak. Inak by sa uprednostňovalo „pohodlné rodičovstvo“. *Zodpovednosť* by sa v tokom prípade zamieňala s *pohodlnosťou*.<sup>27</sup>

### Záver

Ak medzi manželmi nie je rovnaký názor na narodenie dieťaťa alebo na počet detí, nastáva odcudzenie a indiferencia. Preto je veľmi dôležité už pred manželstvom vydiskutovať si dôležité veci, medzi ktoré patrí aj postoj k odovzdávaniu života. Zoči-voči zodpovednému rodičovstvu povstávajú mnohé ťažkosti v psychologickom sfére manželov. Niektoré životné situácie, aj keď nie sú priamo spojené so psychologickou sférou, môžu enormne vplyvať na otvorenosť voči novému počatiu a prejavovať sa pocitmi intenzívneho strachu. To sa môže prihodiť, keď žena nemá pevné zdravie alebo sa bojí (aj bez podložených dôvodov), žeby sa mohlo narodiť dieťa s dedičnou vadou alebo s nejakým fyzickým postihnutím, alebo sa manželka príliš znepokojuje ekonomickou istotou do budúcnosti, alebo prijímajú v spoločnosti prevládajúci rodinný model s jedným alebo dvoma deťmi, atď.<sup>28</sup>

Tí, ktorí sa na začiatku manželstva alebo aj predtým rozhodnú pre definitívny počet detí, jedno alebo dve, podceňujú proces zodpovedného rozhodovania. Takéto rozhodnutie nemá oporu v textoch Magistéria. Podľa *Gaudium et spes* ono nemôže byť urobené raz navždy, akoby sa situácia časom nemohla zmeniť. Proces rozhodovania by bol takto vynechaný.

Pre mnohé manželstvá zodpovedné rodičovstvo znamená zabránenie počatiu, čo nie je správne, hoci by sa používali aj prirodzené metódy.

Akou radosťou a zodpovednosťou je naplnené splodenie nového života, vidíme najviac pri očakávaní narodenia prvého dieťaťa. Dieťa je väčšou realitou ako samotná láska rodičov. Rodičia zbadajú, že ich dieťa „ak je plodom ich vzájomného daru lásky, je zároveň darom pre obidvoch, darom, ktorý pramení z daru.“<sup>29</sup> Manželstvo, hoci je ohrozené strachom a ťažkosťami, je plné úžasného bohatstva.

### Bibliografia:

#### Pramene:

*Gaudium et spes*, Trnava 1993. JÁN PAVOL II., *Familiaris consortio*, Trnava 1993. JÁN PAVOL II., *Discorsa al VII Simposio dei Vescovi europei*, 17. 10. 1989, in: C. M. MARTINI, *Vivere il vangelo del matrimonio*, Milano 1990. PAVOL VI., *Humanae vitae*, Trnava 1993. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Evoluzioni demografiche: dimensioni etiche e pastorali*, in: *Enchiridion della famiglia*, Bologna 2004. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Vademecum per i confessori su alcuni temi di morale attinenti alla vita coniugale*, in: *Enchiridion della famiglia*, Bologna 2004. TALIANSKA BISKUPSKÁ KONFERENCIA, *Evangelizzazione e cultura della vita umana*, in: C. M. MARTINI, *Vivere il vangelo del matrimonio*, Milano 1990.

#### Literatúra:

C. CAFFARA, *Paternità responsabile*, in: PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Lexicon*. Bologna 2003. L. CICCONE, *Etica sessuale*, Milano 2004. CONCLUSIONE DEL CONGRESSO INTERNAZIONALE, *I figli, primavera della famiglia e della società*, in: *Enchiridion della famiglia*, Bologna 2004. G. DAVANZO, *Procreazione responsabile*, in: *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Roma 2004. R. FRATTALLONE, *Procreazione responsabile*, in: *Enciclopedia di bioetica e sessuologia*, Torino 2004.

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

27. Porov. C. CAFFARA, *Paternità responsabile*, in: PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Lexicon*. Bologna 2003, s. 706.

28. Porov. R. FRATTALLONE, *Procreazione responsabile*, in: *Enciclopedia di bioetica e sessuologia*, Torino 2004, s. 1420.

29. JÁN PAVOL II.: *Discorsa al VII Simposio dei Vescovi europei*, 17. 10. 1989, č. 5. In: C. M. MARTINI, *Vivere il vangelo del matrimonio*. Milano : Centro ambrosiano, 1990, s. 33.

# REHOĽNÝ ŽIVOT SA USKUTOČŇUJE V PARTIKULÁRNEJ CIRKVI

**K. M. Adam: *Monachal life is lived in the Particular Church***

*The study focuses on the mutual relationship between the Universal and the Particular Church on one side, and monachal life on the other. The author explains the mission of the monachal life within the Universal Church based on the most important documents of the Second Vatican Council, as well as its postconciliar documents. The study then boards the subject of monks involved in Diocesan and Parochial Pastoral work, concluding with a reflection on the relationship between monks and the Particular Church.*

## Úvod

Už samotný nadpis tohto príspevku napovedá, čo je jeho obsahom. Ide o bipolárny vzťah medzi univerzálnou a partikulárnou cirkvou na jednej strane a rehoľným životom na druhej.

Pokiaľ ide o tradične privilegovaný vzťah rehoľníkov k univerzálny Cirkvi, ktorý vyplýva z podstaty rehoľného života a takisto z jeho poslania, o tom sa publikovalo veľa. Až v ostatných dvoch-troch desaťročiach sa začal študovať vzťah rehoľníkov k partikulárnym cirkvám.

## Miesto rehoľného života v Cirkvi

Rehoľný život<sup>1</sup> je Pánovým darom (charizmou), aby pomohol svojej Cirkvi<sup>2</sup> uživotňovať Evanjelium<sup>3</sup> a svedčiť o ňom; je darom, pričom je dobré poznať jeho špecifickú povahu, identitu, ducha a štruktúru;<sup>4</sup> je darom, ktorý sa prejavuje v partikulárnej cirkvi, v ktorej musí byť niekto, kto ho prijíma, rozlišuje<sup>5</sup>,

vyjadruje,<sup>6</sup> podporuje jeho vzrast,<sup>7</sup> akceptuje jeho spiritualitu v partikulárnej cirkvi a dovoľáva sa ho pre dobro univerzálnej Cirkvi; je darom, ktorý zostáva podriadený najvyššej autorite Cirkvi<sup>8</sup> a zodpovedným autoritám partikulárnych cirkví<sup>9</sup> podľa normy práva.

Dar rehoľného života pomáha budovať celú kresťanskú komunitu a napomáha vzrastu spoločenstva vo všeobecnej Cirkvi a takisto posilňuje pastoráciu, nakoľko „každý rehoľný inštitút vznikol pre Cirkev a je povinný obohatiť ju vlastnými prvkami, najmä osobitným duchom a špecifickým poslaním.“<sup>10</sup> A tak teda „rehoľníci pestujú obnovené ekleziálne svedomie, spolupracujú na výstavbe Kristovho tela, vytrvalo a verne poslúchajú svojich predstavených a zachovávajú pravidlá.“<sup>11</sup>

## Druhý vatikánsky koncil o rehoľnom živote

Druhý vatikánsky koncil vyhlásil, že rehoľný život „predstavuje nedotknuteľnú zložku života a svätosti Cirkvi.“<sup>12</sup> Nejde totiž len o nejakú jej „modalitu“, lebo rehoľný život nie je plodom nejakej súkromnej iniciatívy, ktorú partikulárna cirkev môže znášať a tolerovať... Rehoľný život je iniciatívou Ducha, zamera-ného na budovanie Kristovho tela,<sup>13</sup> a teda bez neho

1. Použité skratky: CD – *Christus Dominus*, ES – *Ecclesiae Sanctae*, EV – *Enchiridion Vaticanum*, KKP – *Kódex kánonického práva*, LG – *Lumen gentium*, MuR – *Mutuae relationes*, PC – *Perfectae caritatis*.

2. „Evanjeliové rady Bohu zasvätenej čistoty, chudoby a poslušnosti... sú darom Božím, ktorý Cirkev prijala od svojho Pána a jeho milosťou ho neprestajne uchováva.“ (LG 43). Pozri tiež kán. 574 § 2 KKP: „Boh do tohto stavu zvlášť povoláva niektorých veriacich v Krista, aby v živote Cirkvi požívali osobitný dar a aby podľa cieľa a ducha inštitútu boli na osoh jej spásonosnému poslaniu.“

3. „Rehoľníci nech starostlivo dbajú o to, aby ich prostredníctvom Cirkev vskutku čoraz lepšie predstavovala Krista veriacim i neveriacim, buď ako rozjíma na vrchu, alebo ako hlása zástupom Božie kráľovstvo, ako uzdravuje chorých a ranených a privádza k poriadnemu životu hriešnikov, alebo ako žehná deťom a robí všetkým dobre, a pritom vždy plní vôľu Otca, ktorý ho poslal.“ (LG 46/a). Pozri tiež kán. 577 KKP: „V Cirkvi je veľmi mnoho inštitútov zasväteného života, ktoré majú rozličné dary podľa milosti, ktorá im bola daná: užšie totiž nasledujú Krista alebo modliaceho sa, alebo ohlasujúceho Božie kráľovstvo, alebo konajúceho ľuďom dobro, alebo žijúceho s nimi vo svete, vždy však plniaceho Otcovu vôľu.“

4. Porov. LG 43 a 45; PC 1 a 2; kán. 576 a 605 KKP.

5. Porov. LG 45; kán. 576 a 578 KKP.

6. Porov. PC 2/b; kán. 605 KKP.

7. Porov. LG 45/a; kán. 574 § 1, kán. 586 § 2 a kán. 385 KKP.

8. Kán. 590 § 1 KKP: „Keďže inštitúty zasväteného života sa zvláštnym spôsobom venujú službe Bohu a celej Cirkvi, z osobitného dôvodu sú podriadené jej najvyššej autorite.“

9. Kán. 594 KKP: „Inštitút diecézneho práva zostáva pri zachovaní kán. 586 pod zvláštnou starostlivosťou diecézneho biskupa.“ Pozri tiež kán. 595 § 1 KKP: „Biskup hlavného sídla má právo schváliť konštitúcie a potvrdiť zmeny, ktoré boli do nich zákonne zavedené, pri neporušení tých vecí, do ktorých zasiahla Apoštolská stolica...“

10. Porov. MuR 14, in: EV 6 (1977-1979) 618.

11. Porov. tamže; PC 14; CD 35/2.

12. Porov. LG 44.

13. „Organické spoločenstvo medzi členmi Cirkvi je takto plodom toho istého Ducha Svätého... tie isté dary, vyliate z Ducha, presne Kristus chcel a pre svoju povahu sú určené na budovanie tela, na oživenie jeho funkcií a činností.“ (Porov. MuR 5, in: EV 6 (1977-1979) 596 a 597.

nemôže jestvovať nijaká partikulárna cirkev; ktorá ho nemôže odmietať ani brániť sa pred ním. „Partikulárna cirkev predstavuje historický priestor, v ktorom sa nejaké povolanie uskutočňuje, aby tak realizovalo svoje apoštolské poslanie.“<sup>14</sup>

Podobne ako univerzálna Cirkev sa prejavuje v partikulárnej cirkvi a „vteluje“ sa do každej jednej z nich bez toho, aby v nich bola celá obsiahnutá, tak aj rehoľníci musia prežívať svoje cirkevné záväzky v partikulárnej cirkvi, hoci v prípade potreby Cirkvi zostávajú pripravení ísť na iné miesto. Otvorenosť a citlivosť rehoľníkov pre potreby celej Cirkvi ich má disponovať k tomu, aby boli pozornejší k potrebám jednotlivých cirkví, prospech ktorých napokon prispieva k vzrastu univerzálnej Cirkvi.

Koncilový dekrét *Perfectae caritatis* vyžaduje, aby sa dbalo „na záujmy všeobecnej Cirkvi a diecéz;“<sup>15</sup> normy na aplikáciu niektorých dekrétov Druhého vatikánskeho koncilu *Ecclesiae Sanctae* pripomínajú, že „všetkým rehoľníkom prináleží povinnosť starostlivo a s nadšením pracovať nielen pre budovanie a rozvoj mystického Kristovho tela v celku, ale aj pre dobro partikulárnych cirkví.“<sup>16</sup> Druhý vatikánsky koncil predstavuje rehoľných kňazov ako spolupracovníkov biskupa,<sup>17</sup> ba aj iných rehoľníkov a rehoľníčky ako takých, ktorí „patria osobitným spôsobom do diecéznej rodiny.“<sup>18</sup> Tento záväzok je ešte silnejší pre rehoľných kňazov v sile jediného kňazstva, vďaka ktorému sú účastní na kňazstve biskupa a jeho pomocníkov.<sup>19</sup>

### Rehoľníci a diecézna pastorácia

Zriadenie rehoľného domu v nejakej diecéze predstavuje istý druh inkardinácie s následnými povinnosťami a právami. Rehoľníci takto vstupujú do života partikulárnej cirkvi so svojou vlastnou povahou a cieľmi a to pre dobro tej istej partikulárnej cirkvi. Puto, ktoré takto vzniká medzi partikulárnou cirkvou a rehoľníkmi, zaväzuje aj biskupov k tomu, aby sa starali o rehoľníkov<sup>20</sup> a boli zárukou toho, že ich diela budú

14. Porov. MuR 23/d, in: EV 6 (1977-1979) 642.

15. Porov. PC 20/1.

16. Porov. ES I, 34 § 2, in: EV 2 (1963-1967) 823.

17. „Rehoľní kňazi – ktorí prijímajú kňazskú vysviacku, aby aj oni boli starostlivými spolupracovníkmi episkopátu – môžu byť dnes ešte osožnejší pre biskupa vzhľadom na vzrastajúce potreby duší.“ (Porov. CD 34/1). Pozri takisto: „Všetci rehoľníci... majú si plniť svoje povinnosti takým spôsobom, aby boli podriadenými pomocníkmi biskupa... biskupi ich môžu vyzvať, aby prispeli svojou pomocou v rozličných pastoračných službách...“ (Porov. CD 35).

18. Porov. CD 34/2.

19. „Rehoľní kňazi – ktorí prijímajú kňazskú vysviacku, aby aj oni boli starostlivými spolupracovníkmi episkopátu – môžu byť dnes ešte osožnejší pre biskupa vzhľadom na vzrastajúce potreby duší.“ (Porov. CD 34/1).

20. „Jednotliví biskupi, ktorým sa zveruje starosť o určitú partikulárnu cirkev, sú pod autoritou najvyššieho veľkňaza vlastnými, riadnymi a bezprostrednými pastiermi svojich ovečiek, ktoré pasú v Pánovom mene, plniac medzi nimi učiteľskú, posväcujúcu a správčovskú službu.“ (Porov. CD 11/2).

zhodné s cieľmi, ktoré im schválila Cirkev a kvôli ktorým boli prijatí do diecézy.<sup>21</sup> Rehoľníci budú pritom pôsobiť s väčším úžitkom, ak budú začlenení do diecéznej pastorácie.<sup>22</sup>

Rehoľníci sú súčasťou života Cirkvi a v apoštoláte nemajú len zástupnú úlohu. Preto ordinár miesta musí vedieť využiť všetky zložky pôsobiace v diecéze podľa ich charakteristík. Spoločenstvo a jednota so všetkými diecéznymi zložkami nevedie k unifikácii či uniformite. Koncil bráni špecifickosť rehoľných inštitútov pre dobro samej Cirkvi, vrátane tej partikulárnej.<sup>23</sup> Nebrať do úvahy vlastnú povahu rehoľníkov by bolo na škodu Cirkvi.<sup>24</sup>

V súčasnosti je vo svete mnoho rehoľných kňazov, ktorí sa cítia byť viac „cirkvou“, než prináležať do vlastnej „rehoľnej rodiny“; tento fenomén iste nezapadá do kontextu koncilového učenia.<sup>25</sup>

Koncil požaduje od rehoľníkov, aby verne uchováli, ba ešte aj rozvinuli vlastné diela;<sup>26</sup> t. j., také, ktoré siahajú k založeniu ich inštitútu alebo sú plodom zdravých tradícií a spoluvytvárajú povahu rehoľnej rodiny.<sup>27</sup> Vykonávanie takejto činnosti rehoľníkov zakla-

21. Kán. 611 KKP: „Súhlas diecézneho biskupa na zriadenie rehoľného domu nejakého inštitútu prináša so sebou právo: 1. viesť život podľa vlastnej povahy a vlastných cieľov inštitútu; 2. vykonávať diela vlastného inštitútu podľa normy práva pri neporušení podmienok pripojených k súhlasu; 3. pre klerické inštitúty mať kostol pri neporušení predpisu kán. 1215, § 3 a vykonávať posvätné služby pri zachovaní toho, čo podľa práva treba zachovať.“

22. „...dielo môže vyžadovať od biskupov spoluprácu kompetentných osôb vybraných aj spomedzi rehoľníkov za účelom vytvorenia a podpory študijných komisií a výskumných centier..., ale aj za účelom vytvorenia rozumných postupov pre pastoračnú prax.“ (Porov. MuR 32, in: EV 6 [1977-1979] 657).

23. „Samej Cirkvi je na osoh, keď inštitúty majú svoj vlastný charakter a svoje poslanie. Preto treba verne skúmať a zachovať ducha zakladateľov a ich vlastné zámery, ako aj zdravé tradície, keďže toto všetko tvorí dedičstvo každého inštitútu.“ (Porov. PC 2/b).

24. „Skutočnosť nás presvedča o tom, že duchovné bohatstvo Cirkvi určené pre dobro človeka, spočíva v rozličnosti. Vždy sa ochudobňujeme a umenšujeme vtedy, ak sa všetci pod zámienkou zjednotenia alebo zapojenia do istej priority snažíme robiť to isté. Kiežby rehoľníci mohli pomôcť Cirkvi, aby sa rozvíjala v rozličných oblastiach svojho pastoračného poslania.“ (Porov. JÁN PAVOL II., *Stretnutie s rehoľníkmi v Sao Paulo, Príhovor z 3. 7. 1980*, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. III/2, Città del Vaticano 1981, s. 95).

25. Porov. G. POLI, *La Chiesa locale luogo «sorgivo» ed «espressivo» della Vita Religiosa*, in: *Claretianum* 30 (1990), s. 84.

26. „Inštitúty nech verne určujú a realizujú svoje diela.“ (Porov. PC 20/1).

27. „Inštitúty..., prizerajúc na záujmy všeobecnej Cirkvi a diecéz, nech prispôbujú svoje diela časovým a miestnym potrebám. Pritom nech používajú vhodné, čo aj nové prostriedky...“ (Porov. PC 20/1). Pozri tiež kán. 677 § 1 KKP: „Predstavení a členovia sa majú verne pridŕžať poslania a diel, ktoré sú vlastného inštitútu; majú ich však so zreteľom na časové a miestne potreby rozumne prispôbovať aj za použitia nových a vhodných prostriedkov.“



dá právo,<sup>28</sup> ale aj povinnosť. Prvoradým kritériom pre vlastné diela rehoľníkov nie je uchovanie diel, ktorým sa venovali doteraz, ale odpoveď na potreby, kvôli ktorým inštitút jestvuje v Cirkvi; pričom si treba uvedomiť, že potreby sa menia zmenami času a miesta.

V Cirkvi, ktorá je organickým a hierarchickým spoločenstvom, rehoľníci viac než všetko ostatné majú zosúladiť požiadavky celého tela Cirkvi s požiadavkami partikulárnej cirkvi, v ktorej pôsobia; takto sa majú považovať úplne za jej súčasť a pracovať v nej v spoločenstve s jej všetkými ostatnými zložkami.<sup>29</sup>

### *Rehoľníci a farská pastorácia*

Zväzok s partikulárnou cirkvou je vyjadrený aj začlenením rehoľníkov do farskej pastorácie. Rehoľníci sa takto majú cítiť zjednotení s farnosťou, najmä ak dielo im zverené je súčasťou farskej pastorácie. Aj keď ich činnosť presahuje farnosť, horlivosť za duše ich prinúti poskytnúť farnosti všetku možnú pomoc.

V prípade, že biskup zverí nejakému rehoľnému inštitútu diecézne dielo, ktoré zostane diecéznym s príslušnými právami a povinnosťami, riadi sa predpismi kán. 681 KKP<sup>30</sup> a uzavretými dohodami.

Služba v diecéze môže byť zverená aj jednotlivým rehoľníkom, ktorí sú ustanovení, aby vykonávali nejakú činnosť alebo službu, ktorá je v úplnej kompetencii diecézy, avšak vždy pri zachovaní rehoľnej disciplíny. O tomto pojednáva kán. 682 KKP.<sup>31</sup> Tento prípad môže nastať aj pre farnosť a iné služby a úrady v biskupskej kúrii a inde, osobitne tam, kde je nedostatok svetského kléru.

Aj v prípade, že ide o jedného rehoľníka, dielo, ktoré mu bolo zverené, má komunitnú povahu, pretože on je členom rehoľnej rodiny a dohoda alebo zmluva je uzavretá medzi ordinárom miesta a inštitútom, re-

prezentovaným kompetentným rehoľným predstaveným.<sup>32</sup> Všetko prebieha v rámci predpisov práva.

Kán. 517 § 2 KKP predpisuje, že v prípade nedostatku kňazov biskup, aby zabezpečil vykonávanie pastoračnej starostlivosti, môže zveriť nejakú farnosť aj spoločenstvu osôb, ktoré nemajú kňazský charakter.<sup>33</sup>

Ako hlavné kritérium v tejto veci je možné stále považovať *motu proprio* pápeža Pavla VI. *Ecclesiae Sanctae*, v ktorom sa požaduje od rehoľníkov, aby boli pripravení a pružní poskytnúť pomoc, ak by o ňu požiadali ordinári miesta v rozličných službách, „pokiaľ by išlo o naliehavé potreby duší alebo o nedostatok kléru.“<sup>34</sup> Ak by nastal takýto prípad osobitnej potreby „na vykonávanie rozličných foriem apoštolátu a pokračovanie charitatívnej činnosti alebo zabezpečenie pastoračnej služby vo farnostiach alebo diecéznych združeníach,“<sup>35</sup> rehoľní predstavení nech v rámci možnosti vyjdú v ústrety spomínaným požiadavkám.

### *Rehoľníci a partikulárna cirkev*

Rehoľníci sa nepovažujú za podradné alebo v lepšom prípade za paralelné sily po boku iných, ktorí podobne ako oni pôsobia v diecéze. Skutočnosť je taká, že všetci spolu vytvárajú jednotu. Vzťah medzi diecézou a rehoľníkmi nie je len v právnej rovine, ale má aj teologickú a pastorálnu povahu.<sup>36</sup>

K podstate tohto vzťahu sa vyjadril pápež Ján Pavol II. v jednom zo svojich najdôležitejších príhovorov, adresovaných rehoľníkom:

„Hocikde sa nachádzate vo svete, kvôli svojmu povolaniu ste určení ‘pre univerzálnu Cirkev’, pričom vaše poslanie sa uskutočňuje ‘v nejakej konkrétnej miestnej cirkvi’. Vaše povolanie pre univerzálnu Cirkev sa teda realizuje v rámci štruktúr miestnej cirkvi. Je treba urobiť všetko preto, aby sa ‘zasvätený život’ rozvíjal v jednotlivých miestnych cirkvách, aby tak prispel k ich duchovnej stavbe a aby sa stal ich osobitou posilou. Zjednotenie s univerzálnou Cirkvou v rámci miestnej cirkvi: hľa, vaša cesta.“<sup>37</sup>

Je jasné, že rehoľníci nemôžu zanechať svoje špecifické diela kvôli tomu, aby sa všetci a úplne venovali len farskej pastorácii. Avšak všetci, hoci sa venujú osobitnému druhu apoštolátu, si musia vytvoriť nejaký vzťah k partikulárnej cirkvi a takisto k farskému spo-

28. Kán. 611, 2° KKP: „Súhlas diecézneho biskupa na zriadenie rehoľného domu nejakého inštitútu prináša so sebou právo vykonávať diela vlastného inštitútu podľa normy práva pri neporušení podmienok, pripojených k súhlasu.“

29. Porov. MuR 18 a 19 a nasledujúce (EV 6 [1977-1979] 627-631).

30. Kán. 681 KKP: „§ 1. Diela, ktoré diecézny biskup zveruje rehoľníkom, podliehajú autorite a riadeniu toho istého biskupa pri zachovaní práva rehoľných predstavených podľa normy kán. 678, § 2 a 3.

§ 2. V týchto prípadoch sa medzi diecéznym biskupom a kompetentným predstaveným inštitútu má uzavrieť písomná dohoda, v ktorej sa medzi iným má výslovne a presne určiť to, čo sa vzťahuje na dielo, ktoré treba vykonať, na členov, ktorých treba preň prideliť, a na ekonomické otázky.“

31. Kán. 682 KKP: „§ 1. Ak ide o udelenie cirkevného úradu niektorému rehoľnému členovi v diecéze, diecézny biskup rehoľníka vymenúva na návrh alebo so súhlasom kompetentného predstaveného.

§ 2. Rehoľník môže byť zo zverenia úradu odvolaný na pokyn buď zverujúcej autority po upozornení rehoľného predstaveného, alebo na pokyn predstaveného po predchádzajúcom upozornení toho, kto úrad zveril, pričom sa nevyžaduje súhlas druhej stránky.“

32. Pozri na vyššie citované kánony 681 a 682 KKP.

33. Kán. 517 § 2 KKP: „Ak diecézny biskup pre nedostatok kňazov usúdi, že účasť na vykonávaní pastoračnej starostlivosti o farnosť treba zveriť diakonovi alebo inej osobe, ktorá nie je vyznačená kňazským znakom, alebo spoločenstvu osôb, má ustanoviť nejakého kňaza, ktorý vybavený mocami a splnomocneniami farára má usmerňovať pastoračnú starostlivosť.“

34. Porov. ES I, 36 § 1, in: EV 2 (1963-1967) 826.

35. Porov. ES I, 36 § 1, in: EV 2 (1963-1967) 827.

36. Porov. E. GAMBARI, *Vita religiosa secondo il Concilio e il nuovo Diritto Canonico*, Roma 1985, s. 459.

37. Porov. JÁN PAVOL II., *Rehoľný život ako cesta ku svätosti, Príhovor ku generálnym predstaveným z 24.11.1978*, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. I, Città del Vaticano 1979, s. 204.

ločenstvu, v prostredí ktorých žijú a pôsobia. Táto požiadavka vyvstala ako dôsledok znovuoobjavenia partikulárnej cirkvi nielen ako právnej, ale predovšetkým teologickej skutočnosti. Znovuoobjavenie partikulárnej cirkvi vytvorilo nový problém, ktorý prevracia zameranie pastorácie, vykonávanej rehoľníkmi, aspoň tých, ktorí sú členmi centralizovaných inštitútov, pričom takýto model trvá od stredoveku. Už nie je totiž udržateľná doktrína, že je možné slúžiť univerzálnej Cirkvi tak, že by sa nebrala do úvahy partikulárna cirkev, alebo ponechať bokom konkrétne požiadavky miestnej cirkvi a špecifický kontext, v ktorom je prítomná a pôsobí.

Na druhej strane, prítomnosť rehoľníkov vo farnostiach je jedným aspektom istej prítomnosti rehoľníkov v partikulárnej cirkvi. Z toho vyplýva, že rehoľníci môžu naplno prevziať farnosti len vtedy, ak ponímajú svoj rehoľný život ako Boží dar pre Cirkev. Súčasne však prítomnosť rehoľníkov vo farnostiach má plný zmysel len vtedy, ak partikulárna cirkev akceptuje osobitnú charizmu každého jedného inštitútu. Takto sa stáva zrejším to, že zasvätený život prináleží k životu a svätosti Cirkvi. A práve v tomto spočíva podstatný dôvod na to, aby rehoľníci boli integrálnou súčasťou života diecéz a osobitne farností.<sup>38</sup>

### Záver

Rehoľníci chcú mať účasť na poslaní Cirkvi v rámci svojej charizmy, súčasne chápu potreby a starosti partikulárnych cirkví, ktoré vo viacerých častiach sveta zápasia s nedostatkom kléru. Čím viac budú rehoľníci vernejší charizme vlastnej ich inštitútu, tým viac budú užitočnejší pre Cirkev. V prípade, že rehoľní kňazi verne spolupracujú s partikulárnymi cirkvami, napr. vo farskej pastorácii v rámci svojich možností a podľa svojej charizmy, nesmú zabudnúť, že ich vlastné poslanie sa nemôže obmedziť len na farskú pastoráciu. Čakajú na nich ešte iné úlohy. Cirkevný zákonodarca trvá na tom, aby si rehoľníci uchovali svoju vlastnú identitu pre dobro Cirkvi, lebo len takto budú môcť spĺňať služby a poverenia, ktoré im zveruje buď všeobecná alebo partikulárna cirkev.

### Bibliografia:

Pramene:  
*Lumen gentium*, vieroučná konštitúcia o Cirkvi, in: Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu, I, Trnava 1993.  
*Christus Dominus*, dekrét o pastorálnej službe biskupov v Cirkvi, in: Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu, II, Trnava 1993.  
*Perfectae caritatis*, dekrét o primeranej obnove rehoľného života, in: Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu, II, Trnava 1993.  
 PAVOL VI., apoštolský list vo forme motu proprio *Ecclesiae Sanctae*, ktorým sa vydávajú normy na aplikáciu niektorých dekrétov Druhého vatikánskeho koncilu, 8. 12. 1966, in: EV 2 (1963-1967).  
 JÁN PAVOL II., *Kódex kánonického práva*, Latinsko-sloven-

ské vydanie, Bratislava 1996. JÁN PAVOL II., *Rehoľný život ako cesta ku svätosti, Príhovor ku generálnym predstaveným z 24. 11. 1978*, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. I, Città del Vaticano 1979. JÁN PAVOL II., *Stretnutie s rehoľníkmi v Sao Paulo, Príhovor z 3. 7. 1980*, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. III/2, Città del Vaticano 1981. POSVÄTNÁ KONGREGÁCIA PRE REHOĽNÍKOV A SEKULÁRNE INŠTITÚTY A POSVÄTNÁ KONGREGÁCIA PRE BISKUPOV *Mutuae relationes*, inštrukcia o vzájomných vzťahoch medzi biskupmi a rehoľníkmi, 14.5.1978, in: EV 6 (1977-1979).

### Literatúra:

E. GAMBARI, *Vita religiosa secondo il Concilio e il nuovo Diritto Canonico*, Roma 1985. S. M. GONZÁLEZ SILVA, *La vita religiosa per la Chiesa universale nella Chiesa locale*, in: *Claretianum* 23 (1983). M. MIDALI, *Religiosi e ministeri nella Chiesa locale*, Roma 1980. G. POLI, *La Chiesa locale luogo «sorgivo» ed «espressivo» della Vita Religiosa*, in: *Claretianum* 30 (1990).

**Miroslav Konštant Adam OP** (1963), v r. 1987-1990 veterinárny lekár, v r. 1990-1995 na základných teologických štúdiách na Cyrilometodějskej Teologickej fakulte Palackého univerzity v Olomouci, v r. 1996-2001 na štúdiách kánonického práva na Pápežskej univerzite sv. T. Akvinského (Angelicum) v Ríme, v rokoch 2001-2005 provinciál Rehole dominikánov na Slovensku, od r. 2001 odborným asistentom kánonického práva na Teologickej fakulte Trnavskej univerzity v Bratislave, od r. 2003 externým asistentom kánonického práva na Teologickom inštitúte sv. T. Akvinského v Kyjeve a sudcom Metropolitného tribunálu Košickej arcidiecézy. Od r. 2005 je profesorom kánonického práva na Fakulte kánonického práva Pápežskej univerzity sv. T. Akvinského (Angelicum) v Ríme. Súčasne od r. 2006 je sudcom I. inštancie Tribunálu Rímskej diecézy a ostatných diecéz Lazia, mimoriadnym apoštolským penitenciárom pápežskej baziliky S. Maria Maggiore v Ríme a apoštolským vizitátorom pri Kongregácii pre inštitúty zasväteného života a spoločnosti apoštolského života v Ríme. Od r. 2006 je počas letných mesiacov obhajcom zväzku Metropolitného tribunálu Los Angeleskej arcidiecézy (Kalifornia, USA). Člen medzinárodnej, talianskej, českej i slovenskej spoločnosti pre kánonické a cirkevné právo.

38. Porov. M. MIDALI, *Religiosi e ministeri nella Chiesa locale*, Roma 1980; porov. S. M. GONZÁLEZ SILVA, *La vita religiosa per la Chiesa universale nella Chiesa locale*, in: *Claretianum* 23 (1983), s. 313-324.

# TALIANSKE KATOLÍCKE MÉDIÁ AKO SÚČASŤ KULTÚRNEJ STRATÉGIE MIESTNEJ CIRKVI

**R. Smoter: Italian Catholic media as a part of cultural strategy of the Particular Church**

*The introductory part of this article deals with the primary goal of Catholic media. It explains the fact that they provide information from the world of religion rather than representing the competition of major publishing houses. Later on, the author of the article presents the basic classification of media based on typological criteria. He also rates particular Italian Catholic media while offering an insight into a specific situation in Italy. After a successful project called Progetto Cultural, the Catholic Church in Italy decided to use the potential of Catholic media in a project, Portaparola, incorporating their integration and cooperation.*

Ak globálne porovnáme rozsah a význam katolíckych médií s veľkými skupinami svetovej komunikácie (Time Warner, Bertelsmann, Walt Disney, atď.), vidíme značný, ba až priepastný nepomer. Akokoľvek, treba mať na pamäti, že prvotným cieľom katolíckych médií nie je konkurencia veľkým skupinám, ale služba úzkemu publiku, resp. sústredenie úsilia na špecifickú komunikačnú oblasť, ktorou je ponuka informácií z náboženského sveta. Preto možno hovoriť o istej podobnosti so špecializovanými médiami.

Nasledujúci príspevok bude hľadať odpoveď na miesto a typológiu katolíckych médií v Taliansku, zároveň ponúkne pohľad na tamojšiu situáciu, kde sa po úspešnom kultúrnom projekte Katolícka cirkev rozhodla využiť potenciál katolíckych médií v projekte Portaparola. Ten chce využiť efekt synergie, teda spojenia síl, v ktorom sa dosiahne silnejší efekt ako pri izolovanej práci.

Hovoriť o evanjelizačnej úlohe masovokomunikačných prostriedkov je komplexnou realitou. Je inou pri vytváraní „náboženskej“ informácie a inou zasa v ďalších oblastiach, o ktorých treba informovať. Líši sa to tiež od toho, či ide o svetskú alebo katolícku médium. V prípade svetského sa zodpovednosť spája s jednotlivcami, ktorí pôsobia v tejto oblasti (novinári, tvorcovia verejnej mienky, vedúci redakcií). V druhom prípade je zodpovednosť závislá na tom, komu informačný prostriedok patrí (angažovaní laici, farnosť, reholné spoločenstvo, atď.)

Pri pohľade na taliansku realitu nás nebude zaujímať presná definícia „katolíckeho média“, pretože takéto jednoznačné zadelenie neexistuje. Pod týmto pojmom budeme chápať agentúry, televízie, rádiá či tlač, ktorých obsah sa úplne alebo v hlavnej línii týka informácií o Katolíckej cirkvi, bez brania do úvahy, kto vlastní toto médium. Toto zjednodušenie je praktickým krokom, aby sme v ďalších podkapitolách vedeli dodržať logické rozdelenie.

## Typológia katolíckych médií

Systematickým postupom možno objaviť rôzne druhy médií, ktoré sa vo svojich kategóriách navzájom prekrývajú. Tým môžeme iba potvrdiť komplexnosť pri predstavovaní tejto komunikačnej panorámy.

Niektoré z možných kritérií pri delení katolíckych médií sú:

a) Podľa *vlastníka*: vlastník *cirkevný* (napr. diecézny časopis alebo rádio biskupskej konferencie) a vlastník *občiansky* (nadácia, skupina veriacich)

b) Podľa *obsahu*: prostriedky so *všeoobecnými* informáciami (s kresťanským pohľadom) alebo prostriedky *špecializované* (iba alebo skoro výlučne náboženský obsah)

c) Podľa *účelu*: *informatívne* alebo *katecheticko-devocionálne* (možno potom vytvoriť špecifické oblasti: spiritualita, výchova...)

d) Podľa *typu adresáta*: pre všetkých veriacich, pre rodiny, teológov, mladých, atď.

e) Podľa *typu prostriedku alebo komunikačnej podpory* (toto kritérium použijeme my na talianske katolícke médiá): agentúry, televízie, rádiá, vydavateľstva...

f) Podľa *zemepisnej oblasti pre distribúciu produktu*: miestne, regionálne, národné a medzinárodné

Samozrejme, náboženské informácie môžu priniesť tiež médiá sekulárne – s väčšou či menšou profesionalitou. A nemusia sa týkať iba Katolíckej cirkvi. V skutočnosti takýto stĺpček majú mnohé masmédiá (tu spomeňme len vatikanistov, ktorí mapujú život pápeža a vatikánskych úradov, pritom spolupracujú s veľkými svetovými médiami, ako je AP, CNN, New York Times, Corriere della Sera alebo BBC). Toto má aj svoje dôsledky pre život Cirkvi. Tá by mala mať oddelenie pre inštitucionálnu komunikáciu spolu s pripravenými osobami, ktoré sa s profesionálnym záujmom zaujímajú o svet médií.

Je pravdou, že dnes väčšina veriacich prijíma správy o vlastnej Cirkvi prostredníctvom sekulárnych médií, čo len pridáva na dôležitosť faktu, aby v Cirkvi existovali štruktúry, ktoré budú nielen reagovať a vysvetľovať chybné agentúrne správy, ale pričinia sa o to, aby Cirkev z vlastného popudu informovala o svojich aktivitách a prinášala ako prvá nové správy zo svojho prostredia.

## Talianske katolícke médiá

### Tlačové agentúry:

VIS (Vatican information service) – je súčasťou Vatikánskeho tlačového strediska. Jeho úlohou je priná-



šať udalosti zo života pápeža, dikastérií a nunciatúr vo forme novinárskych článkov. Vychádza vo viacerých svetových rečiach.

SIR (Servizio Informazione Religiosa) - je oficiálnou agentúrou Talianskej biskupskej konferencie (CEI). Iba nedávno spustila aj svoj informačný blok z celej Európy.

#### *Televízie:*

CTV (Centro Televisivo Vaticano) – spadá pod Vatikán a jeho úlohou je vysielat' obrazové správy z vatikánskych udalostí. Pre rôzne svetové televízie pripravuje obraz, kým zvuk prenášajú technické zariadenia Vatikánskeho rozhlasu. Úzko spolupracuje s talianskou verejnoprávnu televíziou RAI.

SaT2000 – jej vlastníkom je CEI, pritom jej signál je k dispozícii aj iným katolíckym vysielateľom, ktoré môžu prevziať podľa dohody niektoré programy. Je to satelitná televízia, ktorá od roku 1998 vysielala na základe rozhodnutia talianskych biskupov, pritom za prijímanie jej signálu sa neplatí. Hoci nevysiela plných 24 hodín, ponúka priame prenosy pápežových významných stretnutí a príhovorov, talk show, hry, filmy, kultúrne programy a správy.

Tele Radio Padre Pio – vysielala 14 hodín, pritom ju spravujú talianski kapucíni v spolupráci so spoločnosťou Sky.

Telepace – za svoju prioritu pokladá šírenie slov Svätého Otca.

V Taliansku majú svoje stabilné miesto katolícke televízie na miestnej úrovni. Často sú prepojené so spomenutými televíziami Sat2000 alebo Telepace. Patria medzi nich napr. Telepace–Agrigento, TeleTirradio 98, Telepace–Chiavari, Tele Dehon, Tele Radio San Pietro, Telenova alebo Telesubalpina.

#### *Rádiá:*

Vatikánsky rozhlas – založený v roku 1931. Vysiela vo viac ako 40 jazykoch a pripravuje denne 50 hodín vlastného vysielania. Bolo zverené jezuitom a nie je oficiálnym hlasom Svätej Stolice.

Radio Maria – vysielala od roku 1982 a používa asi 750 vysielateľov, takže ju možno zaradiť do skutočnej svetovej siete. Podľa údajov spoločnosti Audiradio mala napr. v prvej polovici roku 2000 asi 2 milióny talianskych poslucháčov. Teda v porovnaní s ostatnými talianskymi rádiami má Radio Maria najviac vysielateľov s najväčším potenciálom poslucháčov – aj vďaka tomu, že nemá komerčné ciele, ale evanjelizačné.

InBlu – ide o satelitné vysielanie, ktoré financuje CEI. Jeho prioritou je okrem aktualít zo života Cirkvi prinášať poslucháčom správy zo sveta, analýzy aktuálneho diania a dokumentárne pásma z celého Talianska.

Veľký význam majú rádiá na diecéznej úrovni. Napríklad NovaRadioA, Radio Antenna Toscana Uno, Radio Icaro, Radio Kalaritana, Radio Nuova Trieste, Radio Punto, Radio Spazio Noi, Radio Salve Regina. Viaceré z nich sú prepojené s InBlu, ktoré prispieva do ich vysielacej štruktúry svojimi vlastnými programami.

#### *Denníky:*

L'Osservatore Romano – príklad najplyvnejšieho katolíckeho denníka s medzinárodným pokrytím. Denne vychádza v talianskom jazyku. Týždennú periodicitu má vo svetových jazykoch a mesačnú v poľštine.

Avvenire – už štyridsať rokov sa predáva po celom Taliansku. Jeho vlastníkom je CEI a vychádza každý deň okrem pondelka. Denne sa predá okolo 104-tisíc výtlačkov, z toho až tri štvrtiny sa dostanú k čitateľom vďaka predplatnému. O jeho dôležitosti svedčia aj témy (zväčša etické a tretieho sektoru), ktoré často narážajú na laický prúd svetských médií.

#### *Časopisy:*

30 giorni – dostáva sa vďaka šiestim jazykovým mutáciám do 120 krajín celého sveta. Na jeho čele stojí taliansky senátor Giulio Andreotti.

Il Messaggero di Sant'Antonio – mesačník v ôsmich jazykoch. Vydávajú ho talianski minoriti. Iba v Taliansku sa jeho náklad vyšplhal na 750 000 kusov.

Famiglia Cristiana – ide o týždenník na národnej úrovni. Vydáva ho spoločnosť San Paolo a každý týždeň jeho náklad dosahuje viac ako milión výtlačkov.

Jesus – mesačník rovnakej spoločnosti ako predchádzajúceho týždenníka. Venuje sa prioritne kultúre a aktualitám z kresťanského sveta.

Špecifickou kategóriou sú časopisy cirkevných hnutí (Tracce vydávané hnutím Comunione e Liberazione, Cittá Nuova – hnutie Fokoláre...), cirkevných inštitútov (Bollettino Salesiano – založil ho don Bosco, La Civiltá Cattolica – mienkotvorný dvojtýždenník jezuitov, Missione Oggi – misionárska rehoľa xavérianov) alebo časopisy rôznych cirkevných združení (napr. Popoli e Missione – časopis Pápežských misijných diel). Na miestnej úrovni majú trvalé miesto diecézne týždenníky.

#### *Internetové stránky*

##### *a iné masovokomunikačné prostriedky:*

Veľké výhody v komunikácii, ktoré ponúka internet a nízky ekonomický vklad, robia z tohto prostriedku veľkú príležitosť na tvorenie katolíckych stránok (napr. sprievodca madridskej diecézy už pred piatimi rokmi ponúkal 4 000 katolíckych internetových adries). Treba však rozlišovať medzi tradičnými médiami s internetovou stránkou a tými, ktoré majú iba online verziu. V tejto časti možno spomenúť talianske vydavateľské domy, ako je San Paolo, Libreria Editrice Vaticana, Cittá Nuova (Rím), Centro Ambrosiano (Miláno), Paoline (Miláno), Editrice Queriniana (Brescia) a Edizioni Dehonianne (Bologna). V oblasti kinematografie je známou Lux Vide, ktorá od roku 1992, hoci nie je oficiálne katolíckou, s veľkým úspechom vydala filmové série "La Bibbia" a „San Paolo Films“.

#### *Aktivita veriacich laikov v Kultúrnom projekte*

V roku 1994 kardinál Camillo Ruini ako vedúci predstaviteľ Cirkvi v Taliansku „zavelil“ do kultivovaného súboja s laicizovanou kultúrou, kde veriaci človek nemal miesto. Zdôraznil to ako beh na dlhé trate, preto sa

prijal názov „Progetto culturale“, teda Kultúrny projekt, ktorý neskončí iba pri jednom zhromaždení, kde by sa odsúhlasili zbytočné prehlásenia. Ruini tento projekt neobmedzil iba na hranice katolíckej viery a zdôraznil, že kultúra je miestom, kde sa stretáva vlastné poslanie Cirkvi s aktuálnymi požiadavkami národa.

Po Cirkevnom kongrese v Palerme (v roku 1995) sa CEI spolu s Generálnym zhromaždením biskupov dohodlo na motívoch a obsahu Kultúrneho projektu. Tak vznikol v roku 1997 základný dokument orientovaný na kultúru v kresťanskom zmysle. Do projektu sa zapojili diecézy so svojimi referentmi, kultúrne katolícke centrá, katolícke združenia a hnutia, reholné spoločenstvá, teologické fakulty, kresťanská tlač a intelektuáli, ktorí praktizujú kresťanský život.

Tím ľudí vykonáva pravidelne monitoring, pozorovanie a dokumentáciu všetkých iniciatív, ktoré si dali za úlohu prepájať vieru a kultúru. Toto vedenie projektu organizuje študijné stretnutia na národnej úrovni o témach, ktoré načrtol úvodný dokument. Výsledkom má byť uvedomelá zrelosť veriacich, u ktorých sa viera má stať buzoulou na orientáciu v živote a kritériom, podľa ktorého budú hodnotiť svoje rozhodnutia. Ako dôsledok má do popredia vystúpiť hodnoverné svedectvo ich života, ktoré neuteká ani pred novými výzvami pre spoločnosť. Pre celé Taliansko sa stali známymi stretnutia, označované ako Fórum. Konajú sa takmer každý rok a poskytujú pre komunitu veriacich možnosť stretnúť sa s biskupmi a vedcami. Naposledy sa takéto Fórum konalo v roku 2007 a jeho hlavnou myšlienkou bol „Rozum, veda a budúcnosť civilizácie“.

### **Masmediálny projekt Portaparola**

Talianske slovo „Portaparola“ bolo kľúčovým pojmom národného stretnutia animátorov, pracujúcich v oblasti Kultúrneho projektu v roku 2002. Možno ho preložiť ako „slovo, ktoré koluje medzi ľuďmi“ alebo ako „hovorca - nositeľ slova“. Okrem toho, že už tri roky existuje príloha denníka *Avvenire* s rovnakým menom, tento výraz vystihuje misijný rozmer Cirkvi, zameraný na premenu spoločnosti prostredníctvom komunikačných kanálov.

Projekt si všíma súčasnú moc masmédií a ich vplyv na denné rozhodovanie Talianov. Nezostáva však iba pri pasívnom konštatovaní a kritizovaní. Obracia sa na farnosti, kde hľadá zodpovedného človeka alebo skupinu, ktorá by monitorovala oblasť kultúry a sociálnej komunikácie. Dôležité slovo v ňom majú diecézni biskupi. Tí majú za úlohu vybrať jedného laika, ktorý dokáže spolupracovať s jednotlivými zástupcami farností a vie skĺbiť svoje aktivity s ďalšími pastoračnými prioritami diecézy. Pritom zostáva úzkym spolupracovníkom diecézneho masmediálneho strediska.

Hlavnou úlohou vybraných animátorov je poznanie všetkých katolíckych médií v danom regióne: od diecézneho časopisu po televízne kanály a rádiá. O ich programe má oboznamovať návštevníkov nedeľných bohoslužieb, aby si vedeli vybrať vhodné články i programy s kvalitným obsahom, a tak sa formovali.

Miesto na výmenu informácií medzi angažovanými laikmi ponúkol denník *Avvenire*. Dokonca vyhradil

jedného redaktora, aby pripravil každú strednú stranu, kde možno nájsť vývoj projektu, návrhy, nové myšlienky a skúsenosti jednotlivých farností. Dnes túto úlohu plní Francesco Ognibene. Ten okrem novinárskych aktivít na požiadanie farností dokáže vytvoriť tím, zložený z novinárov a angažovaných ľudí, ktorý predstaví projekt farskému spoločenstvu.

Do projektu sa zatiaľ zapojilo okolo 300 farností z celého Talianska. Kvôli tomu, aby si mali kde vymeniť skúsenosti, v dňoch 24. – 27. apríla 2008 sa konalo prvé Národné fórum, ktoré pripravili pracovníci *Avvenire* v prímorskom meste Bibione. Na kongres prišlo asi štyristo ľudí zo 74 talianskych diecéz. Boli medzi nimi angažovaní laici a kňazi, vedúci diecéznych masmediálnych stredísk či ľudia zapojení do procesu pri výchove mladej generácie.

Výsledok týchto aktivít sa dostavil v podobe úzkej spolupráce medzi denníkom *Avvenire*, televíziou SaT2000 a InBlu. Všetky tri médiá sú vo vlastníctve CEI. Talianski biskupi teda chcú dosiahnuť, aby sa neštiepili sily a aktivity. Takto bude môcť každé médium dosiahnuť svoje publikum vo svojom špecifickom jazyku bez zbytočných výdavkov pri „kopírovaní“ správ a programov.

V bulletine, kde sa celý projekt spájania opisuje, môžeme nájsť vysvetlenie, ktoré môže byť inšpiráciou aj pre slovenské katolícke médiá: „Čo zjednocuje tieto tri médiá? Mať rovnaký pohľad a s ním prichádzať do masmediálneho prostredia, aby sme mali živú účasť na vzájomnej konfrontácii v krajine, ktorá má rada pluralizmus a demokraciu... Média katolíkov považujú spoluobčanov za slobodné osoby. Ich vydavateľ nemá osobitné záujmy, ktoré prekračujú hranice slobody. Skôr ide o pozornosť, ako o rubriky s politikou, ekonomikou, športom, sociálnou otázkou, kultúrou či náboženstvom. Teda ide o to, čo dá vytrvalosť a perspektívu pre ľud, čo posilní jeho identitu a odvahu do budúcnosti.“

### *Bibliografia:*

D. ARASA, *Comunicazione digitale*, prednášky na Pápežskej univerzite Sv. Križa v Ríme, Akademický rok 2007/2008. D. CONTRERAS A SPOL., *Direzione strategica della comunicazione nella Chiesa*, EDUSC, Roma 2007. *Servizio nazionale per il Progetto culturale, La ragione, le scienze e il futuro delle civiltà*, EDB, Bologna 2008. T. ŠPIDLÍK, M. I. RUPNIK, *Teologia pastorale: A partire della bellezza*, Lipa, Roma 2005. G. BETTETINI, A. FUMAGALLI, *Quel che resta dei media*, FrancoAngeli, Milano 2005.

*Rudolf Smoter (1974) je študentom sociálnej komunikácie pre inštitúcie na Pápežskej univerzite Svätého Križa v Ríme. Je kňazom Košickej arcidiecézy. Základnú teológiu vyštudoval v Spišskej Kapiule. Je členom Slovenského syndikátu novinárov a absolvoval stáž vo Vatikánskom rozhlase. Spolupracuje s časopisom .týždeň, Slovenským rozhlasom a pravidelne prispieva do Katolíckych novín a časopisu Zrno. Venuje sa situácii Cirkvi vo svete, prepojeniu medzi svetom viery i kultúry a skúma spirituálne poslanstvo nenáboženských filmov.*

PETER ZUBKO

# KONKATEDRÁLA SV. MIKULÁŠA V PREŠOVE – JEJ ZROD A VYHLÁSENIE

**P. Zubko: *The Concathedral of St. Nicholas in Prešov – its origin and proclamation***

*There were two concathedrals in Slovakia: Concathedral of Our Lady of Sorrows in Poprad since 1983 and Concathedral of St. Martin in Bratislava (1995-2008). The concathedral in Prešov of Archdiocese of Kosice was decreed mainly from the pastoral reason: Prešov is the third largest town in Slovakia, the capital of Saris territory, and the capital of the Prešov region. The article explains the process of promotion of the Church of St. Nicholas in Prešov for concathedral, starting from the initial idea and continuing through the explanation of the whole administrative process until the proclamation and verification of the whole event.*

## **Historické vovedenie**

O povýšení Kostola sv. Mikuláša v Prešove na konkatedrálu sa v Košickej arcidiecéze uvažovalo dávnejšie, približne po skončení slávenia Veľkého jubilea. Takú mienku vyslovili viacerí kňazi košického presbytéria s prirodzenou autoritou, napr. Mons. Stanislav Stolárik, Mons. Marián Čižmár, Juraj Rendeš a iní. Najstarší písomný podnet dostal košický arcibiskup Mons. Alojz Tkáč od kňaza Petra Zubka 30. decembra 2003.<sup>1</sup> Každá myšlienka potrebuje čas na dozretie a rovnako to bolo aj v tomto prípade. Začiatkom tohto storočia sa konali prípravné práce na nové územnosprávne usporiadanie Katolíckej cirkvi na Slovensku. Košický ordinár sa vždy rázne vyslovoval za historickú integritu územia Košickej arcidiecézy, preto aj podnety ohľadom konkatedrály diplomaticky odsunul na neskoršiu dobu, aby neboli kontraproduktívne. Presbyterská rada rokovala o predmetnej veci až 10. decembra 2007; odporúčala povýšiť farský Kostol sv. Mikuláša v Prešove na konkatedrálu, nebola však jednotná ohľadom zmeny názvu Košickej arcidiecézy na Košicko-prešovská arcidiecéza.<sup>2</sup> V prípade zmeny názvu by totiž zrejme nasledovalo aj povýšenie hlavného prešovského kostola na konkatedrálu.<sup>3</sup>

Medzitým boli ukončené práce na preusporiadaní diecéz na Slovensku a výsledok niekoľkoročnej práce bol promulgovaný. V prípade Gréckokatolíckej cirkvi

k 30. januáru 2008 a v prípade Rímskokatolíckej cirkvi k 14. februáru 2008. Novú cirkevnú organizáciu v prvom prípade zverejnil predseda Konferencie biskupov Slovenska Mons. František Tondra, v druhom prípade tak urobil osobitný legát Svätého Otca Benedikta XVI. Mons. Jozef kardinál Tomko. V prípade Rímskokatolíckej cirkvi išlo o kompromisné riešenie, pretože úpravy sa v podstate týkali len západnej (Bratislavsko-trnavskej, odvtedy Bratislavskej) cirkevnej provincie, Košickej cirkevnej provincie sa dotkli len minimálne.<sup>4</sup> Práve tieto udalosti povzbudili košického diecézneho biskupa, aby bolo odporúčanie presbyterskej rady konkretizované. Košický arcibiskup-metropolita Mons. Alojz Tkáč v tejto kauze poveril na sviatok Katedry sv. Petra 22. februára 2008 za postulátora svojho pomocného biskupa a generálneho vikára Mons. Stanislava Stolárika, ktorý si vybral za spolupracovníka Petra Zubka. Ich úlohou bola administratívna príprava a sformulovanie žiadosti, ktorá sa mala odoslať Svätej stolici.

## **Popradská a bratislavská konkatedrála**

Na Slovensku máme konkatedrálu Sedembolestnej Panny Márie v Poprade v Spišskej diecéze a rovnako Dóm sv. Martina v Bratislave bol v rokoch 1995 – 2008 konkatedrálou. Predpokladalo sa, že niektorý z modelov povýšenia týchto chrámov na konkatedrálu bude možné aplikovať aj v prešovskom prípade, pretože neexistuje pozitívna, jednotná a ustálená legislatíva v záležitostiach konkatedrál, a tak bolo potrebné vychádzať len zo zvykového práva, ktoré sa niekedy v rozličných prípadoch rôzni.

Podľa informácii Mons. Jána Zentka bol Kostol Sedembolestnej Panny Márie v Poprade povýšený na konkatedrálu prostredníctvom Kongregácie pre biskupov 7. februára 1983, keď vtedajší kapitulný vikár Mons. Štefan Garaj-Révaj uvažoval o preložení sídla Spišskej diecézy zo Spišskej Kapituly do Popradu. Zrejme kvôli poisteniu sa zo strany Cirkvi zakonzervovaním dosiahnutých čiastkových výsledkov pred zme-

1. Osobný archív Mons. Alojza Tkáča, konkatedrála Prešov, list od P. Zubka z 30. 12. 2003.

2. Arcibiskupský úrad v Košiciach, Kancelária, Zápisnica z presbyterskej rady, Košice 10. 12. 2008; porov. *Acta Curiae Archiepiscopalis Cassoviensis (ACAC)*, 5 (2007), s. 32, bod 2.

3. Stalo sa tak v prípade zmeny názvu Trnavskej arcidiecézy na Bratislavsko-trnavskú arcidiecézu 30. apríla 1995, keď bol aj Dóm sv. Martina v Bratislave povýšený na konkatedrálu, aj keď sa o to formálne nežiadalo.

Existujú aj také diecézy, ktoré majú jednu aj dve konkatedrály a nie je to zohľadnené v názve diecézy – napr. v Poľsku Elcká diecéza (konkatedrála v meste Godłap), Elbląská diecéza (konkatedrály v mestách Kwidzyn a Prabuty), Toruňská diecéza (konkatedrála v meste Chełmża), Kaliská diecéza (konkatedrála v meste Ostrów Wielkopolski).

4. Rožňavská diecéza získala Brezniansky dekanát od Banskobystrickej diecézy.



nou alebo nepriazňou súhlasu československého komunistického režimu bol potencionalný sídelný chrám mimoriadne rýchlo povýšený na konkatedrálu, aby vláda nemohla odstúpiť z riešenia vtedajšej potreby premiestniť sídlo diecézy. Ďalšia snaha však upadla a nový spišský biskup Mons. František Tondra sa rozhodol ponechať sídlo Spišskej diecézy na pôvodnom starobyľom mieste. Aby sa predišlo akýmkoľvek pochybnostiam vo veci popradskej konkatedrály, keďže súviseli so zmenou sídla diecézy, ktorá sa medzitým stala neaktuálnou, na požiadanie spišského diecézneho biskupa Kongregácia pre biskupov potvrdila 31. júla 2001, že Kostol Sedembolestnej Panny Márie v meste Poprad je riadnou konkatedrálou Spišskej diecézy od roku 1983.<sup>5</sup>

Kostol sv. Martina v Bratislave bol konkatedrálou od 30. apríla 1995 do 14. februára 2008. Po vzniku Bratislavského arcibiskupstva prestal byť konkatedrálou, pretože sa stal katedrálou novej arcidiecézy. Podľa hovorca Arcibiskupského úradu v Trnave Tibora Hajdu v prípade povýšenia Dómu sv. Martina v Bratislave na konkatedrálu neexistovala formálna žiadosť a Svätá Stolica tak rozhodla sama pri zmene názvu arcidiecézy z Trnavskej na Bratislavsko-trnavskú.

### Princípy

Ani jedno z týchto riešení nebolo možné použiť v prešovskom prípade. Chýbajúca vypracovaná a záväzná legislatíva ako postupovať ďalej, viedla k štúdiu obežníka Svätej stolice *Acta Apostolicae Sedis*, kde sa zverejňujú dekréty o povýšení významných kostolov sveta na konkatedrály. Aj tu bolo vidno v každom prípade individuálny prístup. Vzhľadom na význam celej záležitosti sa čiastočne prihliadalo na spôsob vyhlasovania najvýznamnejších kostolov za baziliky menšie, pretože v týchto prípadoch je legislatíva Cirkvi ustálená a je veľmi prísna.<sup>6</sup> V prípade vyhlasovania konkatedrál je určite potrebné postupovať rovnako zodpovedne. Napokon bolo možné vysloviť všeobecné princípy, na základe ktorých je možné postupovať ďalej: 1. Vyhlásenie kostola na konkatedrálu spadá do kompetencie Kongregácie pre biskupov.<sup>7</sup> 2. O povýšenie žiada diecézny biskup.<sup>8</sup> 3. Žiadosť má svojím súhlasom podporiť presbyterská rada a zbor konzultorov príslušnej diecézy.<sup>9</sup> 4. Žiadosť treba podporiť a zdôvodniť vážnymi argumentmi.<sup>10</sup> 5. Ide o privilegium.<sup>11</sup>

5. Archív Biskupského úradu v Spišskom Podhradí, spis farnosti Poprad.

6. Porov. *De titulo Basilicae Minoris*, in: AAS 1968 (LX), s. 536 – 539; *Notitiae*, 1990 (XXVI), s. 13 – 17; *CIC*, kán. 1220; *Institutio generalis Missalis Romani*, 1970, body 253 – 312.

7. Porov. JÁN PAVOL II., *Pastor bonus*, 75 – 82.

8. Porov. *CIC*, kán. 391 § 1, 393.

9. V prípade bazilik, ktorých význam prekračuje hranice vlastných (arci)diecéz, je potrebný *nihil obstat* alebo priaznivá mienka konferencie biskupov krajiny.

10. Podobne musí byť zdôvodnená žiadosť o baziliku menšiu, tam navyše doplnená vyplneným podrobným dotazníkom o potencionalnej bazilike, dôkladnou fotodokumentáciou a príp. aj historickými dokumentmi.

11. Porov. *CIC*, kán. 76 – 84.

### Žiadosť o povýšenie

Formálne formovanie žiadosti prešlo dvoma verziami. Niektoré argumenty boli preformulované, niektoré boli z definitívnej verzie vypustené. Samotná žiadosť sa skladala z týchto dokumentov:

1. Žiadosť adresovanú apoštolskému nunciovi, aby svojím odporúčaním podporil žiadosť košického diecézneho biskupa a následne ju aj s pripojenou a zdôvodnenou žiadosťou poslal Kongregácii pre biskupov do Ríma.

2. Samotná žiadosť adresovaná Kongregácii pre biskupov, doplnená potrebnými zdôvodneniami.

Texty boli napísané a vyhotovené v slovenskom jazyku a talianskom preklade, ktoré boli postavené na roveň rovnopisov. Autorský podiel na slovenskom texte mal Peter Zubko a Mons. Stanislav Stolárik. Taliansky preklad urobil páter Angello Lemme, OSA. Plné znenie žiadosti bolo nasledujúce:<sup>12</sup>

#### *Eminencia!*

*Ako ordinár Košickej arcidiecézy Vás úctivo žiadam o povýšenie farského Kostola sv. Mikuláša, biskupa, v meste Prešov na konkatedrálu. Celú záležitosť som konzultoval s kňazskou radou a zborom konzultorov Košickej arcidiecézy, aby som zistil ich mienku. Kňazská rada sa na svojom zasadnutí 10. 12. 2007 vyjadrila pozitívne. Rovnako s touto žiadosťou súhlasí aj zbor konzultorov.*

*Túto žiadosť podopierame nasledujúcimi dôvodmi:*

1. *Pastoračné dôvody. Keďže význam mesta Prešov sa neodráža v názve arcidiecézy, usilujeme sa upriamiť na jeho dôležité postavenie ustanovením konkatedrály uprostred veľkého počtu veriacich latinského obradu. Počet obyvateľov mesta Prešov je cca 92 000, z toho cca 70 % tvoria rímskokatolícki veriaci. Mesto je teda v podstate rímskokatolícke, rovnako celé rozsiahle okolie je dominantne rímskokatolícke. Tejto realite by mali zodpovedať aj vonkajšie náležitosti. V meste majú sídlo traja iní biskupi, z toho dvaja nekatolícki (v Prešove sídli gréckokatolícky arcibiskup, pravoslávny arcibiskup a protestantský biskup evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku).*

2. *Liturgické dôvody. Prešov má v súčasnosti po Košiciach najväčší počet pontifikálnych bohoslužieb. Aby mala rímskokatolícka Cirkev potrebnú a primeranú reprezentáciu, často chodievajú na náboženské, kultúrne, spoločenské a iné podujatia všetci traja rímskokatolícki biskupi z Košíc (arcibiskup i obaja pomocní biskupi).*

3. *Ekumenické dôvody. Náboženský život v meste Prešov zastrešuje celkom osem cirkví a cirkevných spoločností: rímskokatolícka cirkev, gréckokatolícka cirkev, evanjelická cirkev augsburského vyznania na Slovensku, pravoslávna cirkev, cirkev bratská, reformovaná kresťanská cirkev na Slovensku (kalvíni), apoštolská cirkev a cirkev adventistov siedmeho dňa. Predstavitelia jednotlivých cirkví navzájom spolupracujú a formujú ekumenické vzťahy. Povýšenie farského kostola na konkatedrálu upevní sebavedomie dominantného väčšinového rímskokatolíckeho obyvateľstva a napomôže k prehĺbeniu ekumenických vzťahov.*

12. Arcibiskupský archív, Konkatedrála Prešov, žiadosť zo 14. mája 2008, sign. 551/2008.

4. Spoločensko-politické dôvody. Mesto Prešov je druhé najväčšie mesto v Košickej arcidiecéze a tretie najväčšie mesto na Slovensku. Je sídlom jedného z ôsmich krajov (najvyššia územná administratívna jednotka) na Slovensku, dokonca Prešovský samosprávny kraj je najväčší na Slovensku. V meste sídli jedna z najväčších slovenských univerzít – Prešovská univerzita. Mesto je z administratívneho hľadiska sídlom všetkých štátnych pobočiek, samosprávnych orgánov, spoločenských a kultúrnych inštitúcií a spolkov.

5. Prvý historický dôvod. Košická diecéza bola v 20. storočí rozhraničená medzi Slovensko (resp. Československo) a Maďarsko. Československo vzniklo v roku 1918, pričom nejasné bolo postavenie biskupského mesta Košice; až Trianonská zmluva (4. VI. 1920) definitívne stanovila, že Košice budú patriť Československu. Vtedajší košický biskup ThDr. Augustín Fischer-Colbrie – ktorý zomrel v povesti svätosti – predpokladal, že severná časť Košickej diecézy by mohla ostať štátnymi hranicami oddelená od materského sídla, preto ad hoc et pro tempore ustanovil prešovského farára za biskupského vikára, ak by skutočne nastal tento prípad. Tým vlastne nepriamo designoval prešovský kostol za prokatedrálu. Prešov má totiž v rámci severnej časti Košickej diecézy centrálnu polohu.

6. Druhý historický dôvod. Ďalší správca Košickej diecézy, Mons. Jozef Čársky, konsekrovaný biskup Thagorský (Thagoriensis) a košický apoštolský administrátor (1925 – 1939, 1946 – 1962), bol v roku 1939 menovaný za apoštolského administrátora slovenských častí Košickej, Satmárskej (Satu Mare) a Rožňavskej diecézy na území Slovenska (Košice pripadli po Viedenskej arbitráži z 2. XI. 1938 do Maďarska a nachádzali sa počas celej druhej svetovej vojny Maďarsku). Svätá stolica na túto situáciu reagovala bulou *Dioecesium fines* z 19. VII. 1939. V nej nestanovila, kde na Slovensku sa má biskup Jozef Čársky usídlit; svoje sídlo si mal vybrať sám podľa vlastného zváženia. Z pochopteľných pragmatických dôvodov (v podstate rovnakých, ako to je spomenuté v predchádzajúcom bode) si vybral za svoje biskupské sídlo mesto Prešov – metropolu regiónu Šariš. Až do roku 1946 tam sídlil a pravidelne konával pontifikálne bohoslužby, až potom sa mohol vrátiť do Košíc. Kostol sv. Mikuláša v Prešove tak v rokoch 1939 – 1946 zastupoval funkciu katedrály, bol teda prokatedrálou.

7. Tretí historický dôvod. Kostol sv. Mikuláša je od svojho postavenia v 14. storočí farským kostolom, jeho farár bol vždy dekanom a do druhej svetovej vojny aj archidiakonom (Košická diecéza mala kedysi tri archidiakonáty, Šarišský archidiakonát mal vždy sídlo v Prešove). Prešovský kostol teda patril medzi najvýznamnejšie kostoly v Košickej diecéze a v čestnom poradí chrámov bol vždy druhým diecéznym kostolom po košickej katedrále.

8. Kultúrne dôvody. Farský Kostol sv. Mikuláša je najstaršou a najvýznamnejšou stavbou v meste Prešov, je zapísaný medzi kultúrne pamiatky – je súčasťou kultúrneho dedičstva Slovenskej republiky. Je to starobylý stredoveký gotický kostol s goticko-renesančno-barokovým interiérom, ktorý bol vždy centrom duchovného života v meste Prešov a jeho okolí, kostol leží v samotnom jadre historického centra mesta. Je to najväčší kostol v priľahlom regióne Šariša. Je ústrednou dominantou Prešova. Ide o chrám, ktorý vo všetkých týchto ohľadoch je súci na povýšenie na konkatedrálu.

9. Latinský názov mesta Prešov. Na označenie mesta v latinčine sa používajú viaceré starobylé i novšie varianty názvov (mien). Gréckokatolíci používajú maďarizovanú formu *Eperjes* (adjektívum *Eperjesensis*), pravoslávni a niektorí gréckokatolíci rusínsku formu *Prjašiv* (adj. *Prjašivensis*), protestanti slovacikálnu formu *Prešov* (adj. *Prešovensis*). My – ako rímskokatolíci – žiadame používať najstaršiu latinskú formu, používanú vo viacerých stredovekých, latinsky písaných listinách: *Fragopolis* (adj. *Fragopolitanensis*), pretože rímskokatolíci v Prešove sú najstarším vierovyznaním.

Preto vás ešte raz – v mene celého košického presbytéria a Božieho ľudu Košickej arcidiecézy, ako aj vo svojom mene – prosím o vyhovenie našej žiadosti, aby bol farský Kostol sv. Mikuláša, biskupa, v meste Prešov vyhlásený za konkatedrálu.

S katolíckym pozdravom

Msgr. Alojz Tkáč

košický arcibiskup-metropolita

#### Rozhodnutie Svätej stolice

Žiadosť bola odoslaná 15. mája 2008. Z kontextu následnej korešpondencie vyplýva, že apoštolský nuncius ju hneď po doručení na apoštolskú nunciatúru spolu svojím písomným dobrozdaním zaslal do Ríma. Zákonodarca konal skutočne veľmi pružne, dodržiav odporúčanú lehotu.<sup>13</sup> Príslušný dekrét zaslal na apoštolskú nunciatúru do Bratislavy, o čom Mons. Mário Giordana písomne 28. júla 2008 informoval košického diecézneho biskupa Mons. Alojza Tkáča, poslal mu dekrét Kongregácie pre biskupov č. 552/2008 o ustanovení Konkatedrály sv. Mikuláša v Prešove a súčasne ho subdelegoval na vykonanie tohto dekrétu. Príduvší dekrét bol Kongregáciou preddatovaný na 9. augusta 2008, čo je nielen deň sviatku spolupatrónky Európy sv. Terézie Benedikty od Kríža (Edity Steinovej), ale výročný deň vzniku Košickej diecézy (1804). Košická arcidiecéza tak na deň 204. narodenín dostala dar konkatedrály.

Text dekrétu v slovenskom preklade<sup>14</sup> znie:<sup>15</sup>

Prot. č. 552/2008

#### KONGREGÁCIA PRE BISKUPOV

Košickej cirkvi

o ustanovenie Konkatedrály

DEKRÉT

Aby bolo lepšie postarané o duchovné dobro Božieho ľudu a aby mohol účinnejšie plniť svoj pastiersky úrad, košický arcibiskup, najdôstojnejší pán Alojz Tkáč, požiadal Apoštolskú stolicu, aby kostol, nachádzajúci sa v meste Prešov, zasvätený Bohu k úcte svätého Mikuláša, biskupa, bol povýšený na hodnosť a význačné postavenie konkatedrálného chrámu.

13. Porov. CIC, kán. 57 § 1.

14. Text je mierne upravený preklad Mons. Petra Holeca.

15. Arcibiskupský úrad v Košiciach, Kancelária, Spis farnosti Prešov – sv. Mikuláš.

*Kongregácia pre biskupov, po získaní priaznivého vyjadrenia najdôstojnejšieho pána Mária Giordanu, titulárneho minorenského arcibiskupa a apoštolského nuncia na Slovensku, na základe zvláštnych právomocí, ktoré jej udelil Najvyšší veľkňaz, z Božej prozreteľnosti pápež Benedikt XVI., usúdila, že prednesenej prosbe treba láskavo vyhovieť.*

*A tak doplniac, ak treba, súhlas tých, ktorých sa to týka, alebo by sa to mohlo týkať, týmto dekrétom, účinným od vydania apoštolského listu s pečatou, rozhodla, aby – pri zachovaní hodnosti biskupskej katedrály Košickej arcidiecézy – kostol, zasvätený Bohu k úcte svätého Mikuláša, biskupa, postavený v spomínanom meste Prešov, bol ozdobený titulom a vyznačením konkatedrálneho chrámu so všetkými právami, poctami a privilégiami, ale aj bremenami a záväzkami, ktoré prislúchajú takýmto chrámom.*

*Kongregácia pre biskupov vykonaním tohto dekrétu poveruje najdôstojnejšieho pána Mária Giordanu a udeľuje mu všetky potrebné splnomocnenia, aj splnomocnenie subdelegovať na vykonanie tohto dekrétu ktorémukoľvek muža v cirkevnej hodnosti, ukladajúc povinnosť, aby, len čo to bude možné, na túto Kongregáciu zaslal autentický exemplár dokumentu o vykonanom poverení.*

*Tomuto nie sú na prekážku žiadne protikladné ustanovenia.*

*Dané v Ríme, v budove Kongregácie pre biskupov, dňa 9. augusta 2008.*

*Ján K. kard. Re, prefekt*

*Ján M. Rossi, subsekretár*

### **Zverejnenie**

Deň uvedený v dekréte bol dňom zverejnenia tohto dekrétu, a teda aj prevedenia vôle Svätého Otca. Slávnosť sa konala v sobotu 9. augusta 2008 o 9.00 hod. Predchádzali jej oznámenia o predmetnej udalosti v arcidiecéznom obežníku zo 4. augusta 2008:<sup>16</sup>

*S veľkou radosťou a vdáčnosťou voči Pánu Bohu vám oznamujeme, že Svätý Otec Benedikt XVI. rozhodol o povýšení farského Kostola sv. Mikuláša v Prešove za konkatedrálny chrám Košickej arcidiecézy.*

*Slávnostné vyhlásenie konkatedrály sa uskutoční pri pontifikálnej sv. omši v sobotu 9. augusta 2008 o 9.00 hod. na sviatok sv. Terézie Benedikty z Kríža, spolupatronky Európy a vo výročný deň zriadenia Košickej arcidiecézy.*

*Kňazi, ktorí prídu na túto slávnosť koncebrovať, si donesú albu a červenú štólu. Parkovanie na dvore farského úradu je pre pozvaných otcov biskupov. Kňazi môžu parkovať pri kostole – v pešej zóne na Hlavnej ulici. Dostanú sa tam od divadla alebo od hotela Šariš. V sobotu doobeda budú aj parkoviská zdarma.*

Okrem tohto formálneho pozvania boli osobitnými listami pozvaní aj iní významní predstavitelia cirkevného a spoločenského života. V ten istý deň, čiže 4. augusta, o tejto udalosti informovala TASR asi od 16.00 hod., od ktorej túto správu prevzali ostatné médiá.

16. ACAC 1 (2008), s. 25, bod 3.

Medzi nimi ako verejnoprávne médium o povýšení Kostola sv. Mikuláša v Prešove na konkatedrálu a súčasne Kostola Narodenia Panny Márie vo Vranove nad Topľou na baziliku menšiu Svätým Ocom Benediktom XVI. informoval Slovenský rozhlas v ten istý deň v hlavnom večernom spravodajstve Rádiožurnálu o 18.16 hod.

### **Deviaty august 2008**

V stanovený deň na slávnosť do Prešova prišli: prešovský gréckokatolícky arcibiskup-metropolita Mons. Ján Babjak, SJ, spišský diecézny biskup a predseda KBS Mons. František Tondra, spišský pomocný biskup Mons. Štefan Sečka, košický pomocní biskupi Mons. Bernard Bober a Mons. Stanislav Stolárík, prešovský pravoslávny arcibiskup Ján Holonič, evanjelický biskup Východného dištriktu Evanjelickej cirkvi a. v. na Slovensku Slavomír Sabol, členovia košickej kapituly, arcibiskupskej kúrie, teologickej fakulty a kňazského seminára, dekáni a ostatní kňazi, dovedna asi sto presbyterov a diakonov. Okrem toho sa na slávnosti zúčastnili bohoslovci, rehoľné osoby. Konkatedrála bola mimoriadne preplnená laikmi priamo z Prešova, ale aj zo širokého okolia. Medzi nimi primátor mesta Prešov a ďalší predstavitelia štátnej správy a miestnej samosprávy na čele s Petrom Chudíkom, predsedom Prešovského samosprávneho kraja, a Pavel Hagyar, primátor mesta Prešov. Celú slávnosť v priamom prenose vysielalo Rádio Lumen.

Formulár sv. omše bol vzatý z liturgického sviatku sv. Terézie Benedikty od Kríža. Dekrét v latinskom a následne v slovenskom jazyku prečítal osobne košický diecézny biskup v úvode sv. omše po úkone kajúcnosti. Po zverejnení nasledoval spontánny potlesk a spev *Sláva Bohu na výsostiach*. V homílii hlavný celebrant Mons. Alojz Tkáč začal príhovor príkladom z kameňolomu, kde až tretí z robotníkov zvedavému novinárovi povedal, že túto ťažkú prácu robí preto, lebo stavia katedrálu. Rovnako aj prešovský kostol kedysi postavili nielen preto, aby si zarobili na živobytie, ale možno aj v nádeji, že to bude konkatedrála. Dnes im za ich prácu ďakujeme a modlíme sa za nich. Potom arcibiskup vymenoval dôvody, prečo sa obrátil na Kongregáciu pre biskupov s predmetnou žiadosťou a ktoré Kongregácia uznala za odôvodnené a akceptovateľné. Mons. Alojz Tkáč výslovne povedal:<sup>17</sup>

*1. Pastoračné dôvody: dobro Božieho ľudu. Ide o rímskokatolíckych veriacich v druhom najväčšom meste Košickej arcidiecézy a v treťom veľkomeste na Slovensku – v meste Prešov. Sídli v ňom viaceré krajské orgány a zároveň je správnym centrom Prešovského samosprávneho kraja, ktorý je najväčší na Slovensku. Počet obyvateľov mesta je 91 205 (stav k 1. 1. 2005).*

*2. Drvivú väčšinu obyvateľov Prešova tvoria rímskokatolíci (67 %), lenže tí sú v porovnaní s ostatnými konfesiami akoby v úzadí a akoby by ich tam ani nebolo. Tejto realite majú zodpovedať aj vonkajšie náležitosti. Oveľa menej po-*

17. Ide o podstatnú časť prvej verzie zdôvodnenia. Osobný archív autora.



četné vierovyznania majú v Starom meste alebo blízko svoje katedrály a biskupské úrady – gréckokatolícky arcibiskupský úrad, biskupský úrad Východného dištriktu Evanjelickej cirkvi a. v. na Slovensku, pravoslávny arcibiskupský úrad, čo je v stredo európskom priestore zriedkavé. Treba vedieť, že práve oblasť východného Slovenska je mostom a križovatkou medzi pravoslávnym východom a rímskym západom, protestantským severom a kalvínskym juhom.

3. Pri rozličných podujatiach je potrebné, aby rímskokatolícka komunita bola zviditeľnená svojou vrchnosťou, a to sa stane povýšením farského Kostola sv. Mikuláša na konkatedrálu. Aby mala rímskokatolícka cirkev patričnú reprezentáciu, často chodievajú na náboženské, kultúrne, spoločenské a iné podujatia košický arcibiskup alebo jeden z pomocných biskupov. Prešov tak má v súčasnosti po Košiciach najväčší počet pontifikálnych bohoslužieb.

4. Náboženský život v meste Prešov zastrešuje celkom osem cirkví a cirkevných spoločenstiev: Rímskokatolícka cirkev, Gréckokatolícka cirkev, Evanjelická cirkev a. v. na Slovensku, Pravoslávna cirkev, Cirkev bratská, Reformovaná kresťanská cirkev na Slovensku (kalvíni), Apoštolská cirkev a Cirkev adventistov siedmeho dňa. Predstavitelia jednotlivých cirkví navzájom spolupracujú a formujú ekumenické vzťahy. Najviac obyvateľov sa podľa posledného sčítania ľudu v Prešove hlási práve k rímskokatolíckemu vierovyznaniu.

5. Farský Kostol sv. Mikuláša je najstaršou a najvýznamnejšou stavbou v meste, je zapísaný medzi kultúrne pamiatky – je súčasťou kultúrneho dedičstva Slovenskej republiky. Je to starobylý stredoveký gotický chrám, ktorý bol vždy centrom duchovného života v Prešove a sám leží v samotnom jadre historického centra mesta. Je to najväčší kostol v regióne Šariša. Je ústrednou dominantou Prešova a ide o chrám, ktorý vo všetkých ohľadoch bol súci na povýšenie na konkatedrálu.

6. Historickým dôvodom na povýšenie je to, že môj predchodca, košický biskup Jozef Čársky, si počas maďarskej okupácie v rokoch 1939 – 1945 vybral za svoje biskupské sídlo mesto Prešov. Neďaleko bola jeho rezidencia. Až do roku 1946 tam môj predchodca pravidelne konával pontifikálne bohoslužby.

Arcibiskup ďalej povedal, že povýšenie tohto kostola na konkatedrálu nie je krokom k vytvoreniu ďalšej diecézy. Odvolal sa na prerozdelenie diecéz vo februári 2008, pričom zdôraznil, že také delenia sa dejú len raz za stáročia. Prešovský chrám bol povýšený na konkatedrálu „so všetkými právami, poctami a privilégiami, ale aj bremenami a záväzkami, ktoré prislúchajú takýmto chrámom. To všetko bude treba svedomito naštudovať, poznať a potom konať. Pritom však zostane zachovaná hodnota biskupskej katedrály Košického arcibiskupstva v Košiciach.“ Homíliu zaključil slovami: „Tešíme sa z konkatedrály Košickej diecézy v Prešove. Vyjadrujem vďačnosť všetkým, ktorí sa pričínili o tento stav. Vezme, že ona – konkatedrála – nepatrí len mestu Prešov, ale celej našej Košickej arcidiecéze. A tak nech duchovné dobro Božieho ľudu v Prešove i arcidiecéze vivat, crescat, floreat – nech žije, nech vzrastá, nech prekvitá. Amen.“

Ako graciárum bol zaspievaný starobylý hymnus *Te Deum*. V závere sv. omše prehovoril prešovský gréckokatolícky arcibiskup-metropolita Mons. Ján Babjak,

SJ, ktorý povedal: „Tešte sa s radujúcimi. Ja sa úprimne teším so všetkými vami z tohto dnešného vyhlásenia... Je pravda to, čo povedal otec arcibiskup, že väčšina obyvateľov tohto mesta je rímskokatolíckeho vyznania. A preto ja budem trochu smelší: mňa napadá táto myšlienka, ktorú ste povedali, aby nikoho nenapadla, pretože sa Prešov, metropola Šariša neuspokojí s konkatedrálou... Svätá stolica bude do budúcnosti vychádzať z potrieb tohto ľudu a Pán Boh iste požehná aj toto mesto novým rímskokatolíckym biskupstvom. Úprimne žičím tejto veci a modlím sa za to, pretože v tomto meste je veľa iných biskupstiev, hoci počet ich veriacich je omnoho menší... Túžim, aby sa táto konkatedrála raz stala aj katedrálou.“ Nasledoval potlesk, po ktorom J. Babjak už len dodal: „Hlas ľudu – hlas Boží“ a nasledoval ešte mohutnejší spontánny potlesk. Ďalej prehovoril prešovský primátor Pavel Hagyar, ktorý vyslovil podobnú radosť, úctu, vďaku a nádej, že práve Cirkev môže aj takýmto spôsobom napomáhať mravnej výchove, sociálnej oblasti, charite i zvelaďovaniu kultúrnych pamiatok. Na záver povedal: „Dovoľte mi vyjadriť presvedčenie, že tento chrám bude duchovným majákom pre všetkých veriacich.“ Posledné slová poďakovania povedal konkatedrálny farár Juraj Rendeš: „Milý otec arcibiskup! Po tom, čo sme ďakovali Bohu slávením sv. omše a spevom Teba, Bože chválime za dar konkatedrály, javí sa nám ako veľmi vhodné a potrebné Vám osobitne a vo Vašej osobe poďakovať sa všetkým, ktorí prispeli k tomu, aby sa tento dar dnes stal skutočnosťou. Pán Boh zaplať!“<sup>18</sup> Po požehnaní všetci zaspievali pápežskú hymnu.

#### Verifikovanie udalosti

Kancelár košickej kúrie Mons. Juraj Kamas následne vyhotovil svedectvo o vykonaní ustanovenia konkatedrály v Prešove, ktoré bolo následne zaslané Kongregácii pre biskupov a apoštolskej nunciature na Slovensku:

Týmto dosvedčujeme; že úkony zaznamenané v tomto svedectve sa skutočne stali a sú pravdivé:

Kongregácia pre biskupov dekrétom prot. n. 522/2008 zo dňa 9. augusta 2008 na základe právomoci; ktoré jej udelil pápež Benedikt XVI., rozhodla, aby kostol zasvätený Bohu k úcte svätého Mikuláša, biskupa, postavený v Prešove, bol ozdobený titulom konkatedrálny chrám Košickej arcidiecézy. Jeho Excelencia Mário Giordana, apoštolský nunciatus na Slovensku, subdelegoval vykonaním spomenutého dekrétu košického arcibiskupa-metropolitu Mons. Alojza Tkáča.

Na sviatok sv. Terézie Benedikty z Kríža, panny a mučienice, spolupatrónky Európy, a zároveň vo výročný deň, kedy bola zriadená Košická diecéza, na území ktorej sa nachádza mesto Prešov, dňa deviateho augusta roku Pána dvetisícosem Mons. Alojz Tkáč, košický arcibiskup-metropolita, počas slávnostnej svätej omše vyhlásil farský Kostol svätého Mikuláša v Prešove za konkatedrálny chrám Ko-

18. Nahrávka bola zverejnená na: <http://www.lumen.sk/live-detail.php?id=1> (21. 8. 2008).

šickej arcidiecézy. Bol prečítaný autentický dekrét v latin-  
skom origináli a v slovenskom jazyku. Slávnostné vyhlá-  
senie bolo završené vzdávaním vďaka Trojjedinému Bohu  
s prejavom jednoty a úcty voči Svätému Otcovi Benedik-  
tovi XVI.

Toto svedectvo je vyhotovené v štyroch exemplároch,  
z ktorých jeden je zaslaný Kongregácii pre biskupov, druhý  
exemplár Apoštolskej nunciatúre na Slovensku, tretí bude  
uchovaný v prešovskej konkatedrále a štvrtý v archíve die-  
céznej kurie v Košiciach. Hodnovernosť tohto svedectva  
potvrďujeme svojimi podpismi a odtlačkom pečate Košic-  
kej arcidiecézy.

Dané v Prešove 9. augusta 2008.

Mons. Alojz Tkáč, arcibiskup-metropolita

Mons. Juraj Kamas, kancelár

Po slávnosti nasledoval malý banket. Spravodajstvo  
si priamo zo slávnosti zabezpečili spravodajské tímy  
STV a TA3. Písané spravodajstvo priniesli význam-  
nejšie printové médiá.

Za dar konkatedrály poďakoval Benediktovi XVI.  
osobným listom Mons. Alojz Tkáč, keď boli odoslané  
verifikačné listiny. Košická cirkev získala mimoriad-  
ny dar – konkatedrálu, ktorá je symbolickým sprítom-  
nením košického diecézneho biskupa v meste Prešov.  
Deviateho augusta v Prešove a na východe celý deň  
pršalo, no vďaka vyhláseniu na konkatedrálu patrí  
medzi najvýznamnejšie a najslávnostnejšie udalosti  
v dejinách Košickej arcidiecézy, ale i Cirkvi na Slo-  
vensku.

*Peter Zubko (1972) je docentom cirkevných dejín  
na Katedre histórie a biblických vied Teologickej fakulty  
Katolíckej univerzity v Ružomberku a archívárom v  
Arcibiskupskom archíve v Košiciach. Venuje sa cirkevným  
dejinám so špecializovaním na východné Sloven-  
sko, pomocným historickým vedám a súvisiacim disciplí-  
nam. Licenciát z cirkevných dejín získal na Pápežskej  
teologickej akadémii v Krakove, doktorát na Cyrilome-  
todskej bohosloveckej fakulte Univerzity Komenského  
v Bratislave. Hlavný redaktor časopisu Verba theologi-  
ca, redaktor časopisu Pamäť národa. Člen Rady pre  
históriu KBS, konzultor pre cirkevnú heraldiku Rady  
pre vedu, vzdelanie a kultúry KBS. Autor niekoľkých  
monografií (Dejiny Košickej kapituly (1804 – 2001),  
2003; Dejiny Košickej cirkvi v prameňoch, 2006) a  
odborných článkov.*

## Inštitút konkatedrály

Konkatedrály sú relatívne mladým inštitútom  
v rámci Katolíckej cirkvi. Objavujú sa až v druhej  
polovici 20. storočia a možno ich považovať za ústre-  
tový krok Cirkvi k tradíciám, ale aj pastoračným  
potrebám, pričom inšpirácia pramení u nekatolí-  
kov; z toho dôvodu možno povedať, že zavedenie  
inštitútu konkatedrály je aj dôsledok ekumenic-  
kých vzťahov, vzájomného obohacovania sa cirkví a  
cirkevných spoločenstiev o tradície.

Konkatedrála je kvázi katedrálly kostol, ktorý  
má podiel na hodnosti katedrály, kde sídli diecéz-  
ny biskup. Inštitút konkatedrály sa objavil v Ang-  
licku ešte pred protestantskou reformáciou v mes-  
tách Bath a Wells a v mestách Conventry a Lich-  
field; súčasne sa to odzrkadlilo aj v názve diecéz.  
Biskupské chrámy v oboch mestách tej istej die-  
cézy však mali rovnocenné postavenie a termín *kon-  
katedrála* sa nepoužíval. Ten pochádza z Francúzska  
z čias veľkej francúzskej revolúcie. V tom čase Na-  
poleon zrušil všetky diecézy v krajine, čo nemalo  
obdobu v dejinách sveta, pričom niektoré sa spo-  
mínali už v druhom storočí; následne zriadil nové  
diecézy. Rovnako zanikla diecéza Couserans z pia-  
teho storočia pod Pyrenejmi a začlenená bola do  
diecézy Sain-Lizier. Vtedajší biskup ponechal bý-  
valému sídlu diecézu hodnosť spolukatedrálneho  
chrámu. Zanikla aj rovnako stará diecéza v Sisteron  
a jej biskup François de Bovet mal svoje druhé sí-  
dlo vo Forcalquier, ktoré nazýval *la concathédrale*.  
V týchto francúzskych prípadoch sa rozlišoval výz-  
nam katedrály a konkatedrály, pretože biskup môže  
mať vo svojej diecéze len jednu katedru, avšak his-  
toricky to tak nebolo. Používanie inštitútu konk-  
atedrály v dnešnom ponímaní poznáme zo Spojených  
štátov amerických (porov. [http://en.wikipedia.org/  
wiki/Co-cathedral](http://en.wikipedia.org/wiki/Co-cathedral) /9. 9. 2008/ a súvisiace odkazy).

Konkatedrála (doslovne spolukatedrála) je dru-  
hý kostol v (arci)diecéze, je teda druhým sídlom  
diecézneho biskupa. Konkatedrály sú dnes v Kato-  
líckej cirkvi ustanovované výlučne Svätou Stoli-  
cou z rozličných príčin:

a) pri zdvojení názvu diecézy je za konkatedrálu  
označený kostol v tom meste, po ktorom diecéza  
prijíma svoje nové meno (tak sa to stalo pri zmene  
názvu Trnavskej arcidiecézy na Bratislavsko-trnav-  
skú arcidiecézu, keď bol súčasne Dóm sv. Martina  
v Bratislave povýšený na konkatedrálu);

b) po pripojení zanikajúcej diecézy k inej diecéze  
môže ostať bývalá katedrála konkatedrálou;

c) zo starobylých historických dôvodov sú dáv-  
nemu, zvyčajne stredovekému, bývalému katedrál-  
nemu chrámu prinavrátené staré kvázi katedrálne  
práva ako konkatedrále;

d) v diecéze sa nachádza oveľa významnejšie väč-  
šie mesto, po ktorom síce diecéza nemá meno a ne-  
existujú ani historické dôvody na pridelenie titu-  
lu, avšak liturgický život a pastoračné dôvody si  
žiadajú povýšiť centrálny kostol na konkatedrálu;

e) v diecéze sa nachádza iné mimoriadne význam-  
né centrum náboženského života, okolo ktorého sa  
sústreduje významná časť pastorácie príslušného  
väčšieho regiónu.

-pž-

## REFORMA ŠKOLSTVA

Posledný mesiac školského roku otriasol učiteľmi, pretože sa schválil nový školský zákon s platnosťou od septembra. Na webovej stránke Štátneho pedagogického ústavu boli zverejnené rámcové (štátne) programy pre jednotlivé stupne vzdelávania pre predprimárny (pre materské školy), primárny stupeň (prvý stupeň základných škôl), nižší sekundárny stupeň, (druhý stupeň základných škôl) a pre vyšší sekundárny stupeň (gymnázia). Na stránke Štátneho inštitútu odborného vzdelávania sa zverejnili rámcové programy pre stredné odborné školy. Spustenie reformy školstva od septembra 2008 v prvých ročníkoch jednotlivých vzdelávacích stupňov a to prvého a piateho ročníka základných škôl a prvého ročníka stredných škôl, zastihlo učiteľov nepripravených. Na prázdniny odchádzali s narýchlo pripravenými školskými vzdelávacími programami alebo si ich tvorbu ponechali na augustový nástup. Ale ani dnes mnohým učiteľom ešte nie je jasná reforma, jej smer a mnohým nie je jasný ani jej zmysel. Je to veľká škoda, lebo reforma školstva je potrebná. Môžeme len optimisticky veriť, že učitelia sa rýchlo zorientujú a školské vzdelávacie programy nebudú len formálnym verejným dokumentom.

Vzdelávanie je cieľavedomý proces, ktorý funguje keď sú stanovené jasné ciele na všetkých úrovniach – na celoštátnej, školskej a špecifickej, konkrétnej vyučovacej hodine. Reforma obsahu je najpálčivejším problémom, vyžaduje si prechod od jednotného obsahu k variabilnému, pružnému a otvorenému obsahu. Je nevyhnutné zavedenie dvojúrovňového modelu kurikula pozostávajúceho z centrálného (štátneho - rámcového vzdelávacieho programu) a školského (školského vzdelávacieho programu).

Rámcový vzdelávací program určuje pravidlá na tvorbu školského vzdelávacieho programu. Školský vzdelávací program sa má tvoriť na konkrétnej škole, pre ktorú bude záväzný. Tento model vytvára priestor na budovanie „tváre“ školy. Ale čo to v praxi znamená? Kľúčová miera kompetencií je ponechaná na učiteľovi konkrétneho predmetu, ktorý sa stáva tvorcom školského vzdelávacieho programu svojho predmetu. Učiteľom reforma vytvára priestor na kreativitu, ale nie všetci sú na ňu pripravení. Je to veľmi náročné, starý systém, ktorý nariadoval učiteľovi skoro všetko, bol jednoduchší. Nosnú zodpovednosť za výber učiva preberali tvorcovia, ktorých mená sme mohli čítať len na tirážach. Reforma prenáša zodpovednosť za výber disponibilného učiva na učiteľov na každej škole všetkých predmetoch. Toto je kameňom úrazu, pretože mnohí učitelia sa tieto informácie - novú terminológiu... dozvedeli len z webových stránok, reforma sa spustila skôr, ako o tom informovala jej realizátorov v praxi v konkrétnej škole. „Tvár“ školy je vlastne jej profilácia a do veľkej miery aj samotná úroveň školy. Reforma by mala celú spoločnosť posunúť k cieľu – k vyššej vzdelanostnej úrovni absolventov. Uvidíme, kam posunie jej prvých absolventov, pretože prvý výsledok uvidíme možno o desať rokov, kedy budemeprehodnocovať chyby.

Škola musí reagovať na potreby a požiadavky doby a spoločnosti. Každá zmena spoločnosti požaduje zmenu obsahu vzdelávania. Výber obsahu učiva je náročný. Spoločnosť reviduje obsah a hľadá optimálne riešenie v súlade so súčasnými aj očakávanými zmenami spoločnosti. Na výber obsahu sú kladené dve požiadavky:

- na jednej strane sa musí zabezpečiť prenášanie stále rastúceho množstva poznatkov;
- na strane druhej je potrebné hľadať spôsob zabezpečenia selektovania krátkodobých informácií (Orbánová, 2006).

Neúnosnosť starého systému spočíva v stále narastajúcom množstve informácií, naše vzdelávanie bolo a je veľmi encyklopedické, všetko sa považuje za dôležité. Priemerní žiaci nevládajú učivo, slabí to vzdávajú vo vyšších ročníkoch. Neúspech z nevládania zasahuje veľkú časť žiakov. Preto je potrebné selektovať, čo musia vedieť všetci, čo spoločnosť považuje v tejto dobe za štandard, toto učivo tvorí tzv. rámec = štátny vzdelávací program. Ďalšie disponibilné učivo má škola tvoriť na základe svojej profilácie, ktorá jej má byť jasná už počas tvorby, spustenia a celej realizácie školského vzdelávacieho programu.

Školský vzdelávací program sa stáva verejným dokumentom, ale čo to vlastne znamená? Na profilácii školy sa majú podieľať traja partneri: škola (pedagógovia), rodičia a miestna komunita. Prečo?

Otvorenosť školského systému si vyžaduje zmenu pozície školy. Úlohou školy je rozšíriť svoju funkciu, ktorá bola orientovaná len na školský výchovno-vzdelávací proces. Škola má zaujať pozíciu centra vzdelávania a spoločenského diania v komunite. Je potrebné, aby škola vytvorila partnerstvo s rodinou (prvotnou edukačnou ustanovizňou) a miestnou komunitou v sídle školy. Vytváranie partnerstva je predpokladom otvoreného vzdelávacieho prostredia. (Turek, 2005)

V mnohých našich školách to v júni vyzeralo tak, že riaditeľom bola jasná profilácia, ale učiteľom to nie je jasné ešte dnes a majú pravdu, pretože pripraviť profiláciu školy nie je možné za týždeň bez rodičov a miestnej komunity. To, že sa do celého procesu majú zapojiť rodičia a miestna komunita, berú reformátori a samotné školy s úsmevom, veď rodičia nevedia, o čo ide. Prečo táto spoločnosť neinformovala rodičov o reforme? Staré stereotypy pretrvávajú, úlohou rodičov je odovzdať dieťa škole a škola vie, čo má s ich dieťaťom robiť. A žiaľ, rodičom to vyhovuje, aby mohli neskôr skonštatovať pred svojou ratolesťou „...v tej škole ťa nič nenaučili“. Chybu vidia v systéme, nie vo svojom nezáujme.

V súvislosti s reformou sa veľa hovorí o kurikulárnej transformácii obsahu vzdelávania a o kompetenciách žiaka. Mnohí sa pýtajú, prečo sa hovorí len o kompetenciách, veď škola má vzdelávať, žiak má hlavne vedieť. Čo sa to chce vlastne v školstve reformovať?

Pojem kurikulum je odvodený z latinského slova curro = bežať. Pojmovo najbližšie má k pojmom učivo a obsah vzdelávania. Pojem kurikulum sa chápe širšie a jeho rámec možno vymedziť otázkami: prečo,



koho, v čom, ako, kedy, za akých podmienok, s akým efektom vzdelávať? Tieto otázky sa vzťahujú k procesom plánovania, realizácie a hodnotenia vzdelávania. (Walterová, 1994)

V súčasnosti prevládajú dva významy pojmu kurikulum:

- vzdelávací program, projekt, plán vzdelávania;
- vlastný vzdelávací proces, jeho obsah a priebeh (Turek, 2005).

Výchovno-vzdelávacie ciele jednotlivých predmetov nespĺňajú prvok celistvosti v harmonickej vyváženosti kognitívnej, afektívnej a psychomotorickej zložky procesu učenia. Ciele kladú dôraz na kognitívnu zložku, a to na najnižšie úrovne v tejto oblasti. Veľmi sa zdôrazňuje len zapamätanie, porozumenie, vo vyšších ročníkoch aj aplikácia, ale naši žiaci nie sú vedení k analýze, syntéze a tvorivosti. Majú problém s prepájaním informácií z rôznych predmetov, ale aj tém v jednom predmete. Majú problém s prezentáciou spoznanej problematiky, čo je výsledkom nízkych komunikačných kompetencií..., aj preto je potrebná reforma.

Výchovno-vzdelávací (edukácia - edukačný) proces v starom systéme nedosahuje stanovené ciele na osvojovanie kľúčových kompetencií žiakov: kompetencie k učeniu sa, k riešeniu problémov, komunikačné, sociálne, interpersonálne, občianske, pracovné a kultúrne kompetencie. Efektívne osvojovanie si kompetencií od predškôľakov po maturantov si vyžaduje aktívne zapojenie žiaka do procesu učenia sa, ktoré je založené na skúsenosti a zároveň je prepojené so životom.

A ako je pripravené kurikulum predmetu náboženstvo/náboženská výchova? (ďalej len N/NV, náboženstvo – názov predmetu na cirkevných školách, náboženská výchova – názov predmetu na „štátnych“ a súkromných školách).

V štátnom vzdelávacom programe, ktorý pripravil Štátny pedagogický ústav, sme sa v júni dozvedeli, že predmet náboženstvo bude mať zníženú minimálnu časovú dotáciu predmetu v prvom, ôsmom a deviatom ročníku základných škôl na 1/2 hodiny do týždňa a v druhom ročníku gymnázií s nulovou dotáciou. Horliví riaditelia škôl chceli znížovať časovú dotáciu predmetu už aj u ôsmakov a deviatakov, nepochopili, že tieto ročníky prídu na rad až o štyri roky. Nakoniec v druhom ročníku gymnázií vrátilo MŠ SR pôvodnú časovú dotáciu (jednu hodinu do týždňa), ale základné školy majú v troch ročníkoch zníženú dotáciu.

Teda ostáva na rozhodnutí konkrétnej školy, či sa v prvom ročníku bude od septembra učiť náboženská výchova každý druhý týždeň jedna hodina alebo škola rozšíri časovú dotáciu predmetu, a tým „ukráti“ iné predmety. Nastáva paradoxná situácia, že reforma umožňuje aj štátnym školám rozšíriť dotáciu náboženstva aj na dve hodiny, ako to doteraz bolo na cirkevných školách. Naopak, niektoré cirkevné školy zvažujú, že nemôžu z disponibilných hodín rozšíriť časovú dotáciu predmetu až o 1,5 hodiny. Zabúdajú, že katolícka výchova je ich podstatnou profiláciou.

Na webovej stránke Katolíckeho pedagogického a katechetického centra, n. o. (ďalej len KPKC) je pred-

stavený projekt kurikula predmetu katolíckeho náboženstva, profily absolventov jednotlivých stupňov vzdelávania, návrhy školských vzdelávacích programov pre náš predmet a ukážky časovo-tematických plánov pre jednotlivé časové dotácie. Na stránke sú predstavené aj alternatívne osnovy pre štvorročné katolícke gymnázia. Spätná väzba na naše materiály je veľmi pozitívna, dokonca vzory používajú aj učitelia profánnych predmetov.

No prichádzajú aj zaujímavé otázky typu, či tieto učebné osnovy schválilo MŠ SR a Metodicko-pedagogické centrum v Bratislave. Pýtajúci zabúdajú, že existuje medzinárodná Zmluva medzi Slovenskou republikou a Svätou Stolicou o katolíckej výchove a vzdelávaní (394/2004 Z. z.), ktorá bola uzatvorená v roku 2004, ale aj po štyroch rokoch je jej uplatňovanie problémom. KPKC je založené Konferenciou biskupov Slovenska (ďalej len KBS). „Jeho úlohou je zabezpečovať odborné a metodické riadenie katolíckych škôl, ako aj odborné vzdelávanie a formáciu pedagogických a nepedagogických zamestnancov.“ (článok I, bod 9). V uvedenej zmluve v článku II bode 5 je zakotvené, že katolícke náboženstvo sa vyučuje podľa učebných plánov a osnov, ktoré schvaľuje KBS po vyjadrení MŠ SR. KBS v roku 2005 poverila KPKC tvorbou nových učebných osnov predmetu N/NV. Od školského roku 2007/08 KPKC experimentálne overuje projekt v súlade s reformou na sedemnástich školách po celom Slovensku.

KBS na svojom plenárnom zasadnutí v dňoch 3. a 4. júla 2008 v Nitre odsúhlasila nové učebné osnovy pre predmet N/NV pre prvý a piaty ročník základných škôl a prvý ročník stredných škôl a gymnázií so štvorročnou a osemročnou formou štúdia. Z tohto dôvodu KPKC zverejnilo pracovné materiály kurikula predmetu na svojej webovej stránke.

Ale Štátny pedagogický ústav tieto informácie nepovažuje za dôležité zverejniť na svojej webovej stránke, dokonca sa rozhodol zostaviť predmetovú komisiu náboženstva a vypracovať pre predmet štátny (rámcový) vzdelávací program pre všetky cirkvi pôsobiace v školskom vzdelávaní. Rámcový vzdelávací program predstavuje cca 70% záväzného učiva, pretože obsahuje obsahový a výkonový štandard. Určovať obsah učiva je v kompetencii príslušnej cirkvi. Nie je v kompetencii Štátneho pedagogického ústavu určovať cirkvám povinný jednotný rámec obsahu pre predmet náboženstvo. Každá cirkev má odlišnú teológiu, o svojom obsahu rozhoduje sama. Na Slovensku sa nevyučuje religionistika, kde by sa pre žiakov rôznych denominácií vyseletovalo učivo, ktoré majú všetky cirkvi spoločné. Na základe čoho sa pre tento krok rozhodla táto ministerstvom priamo riadená inštitúcia?

Štátni úradníci si za štyri roky nestihli preštudovať medzinárodnú zmluvu a dodržiavať ju v praxi. Komické je, že KPKC tento projekt experimentálne overuje so súhlasom MŠ SR.

Táto situácia je výzvou, aby sme sa zaujímali o to, čo reforma prináša, aby sme si boli vedomí svojich práv a svojej zodpovednosti za ich užívanie alebo neužíva-

nie. Nesieme zodpovednosť za pasivitu, Cirkev (my všetci, ktorí ju tvoríme) nevstupuje do spoločenského diania v aktuálnom čase ako partner ale často len reaguje na liberálnu spoločnosť, ale tú spoločnosť tvoríme aj my. Na tvorbe školských vzdelávacích programov sa majú podieľať: škola (učitelia N/NV nesmú ostať pasívni), rodičia a miestna komunita (do nej patrí aj farnosť – správcovia farností majú tiež vstúpiť do diania).

*Jana Hurajtová*

#### XIV. SYMPÓZIUM KÁNONICKÉHO PRÁVA V SPIŠSKEJ KAPITULE - SPIŠSKOM PODHRADÍ

V dňoch 25. - 29. augusta sa v Kňazskom seminári biskupa J. Vojašáka v Spišskej Kapitule – Spišskom Podhradí uskutočnilo sympóziu kánonického práva. Štrnásty ročník medzinárodného sympózia kánonického práva organizovala Slovenská spoločnosť kánonického práva pod záštitou Konferencie biskupov Slovenska. Tohtoročnou témou podujatia bolo „Kánonické právo v službe Cirkvi a človeka“. Jeho cieľom bolo hľadať odpovede na aktuálne problémy kánonického práva v oblasti katolíckej výchovy, duchovnej služby v ozbrojených silách, ako aj súčasnej súdno-procesnej praxe.

V utorok 26. augusta o 9.00 hod. bolo slávnostne otvorené 14. sympóziu kánonického práva v Spišskej Kapitule – Spišskom Podhradí. Zhromaždenie na úvod pozdravili predseda Slovenskej spoločnosti kánonického práva prof. Ján Duda, prefekt Kongregácie pre katolícku výchovu J. Em. Zenon kardinál Grocholewski, vojenský ordinár USA J. E. Timothy Paul Andrew Broglio, rektor Katolíckej univerzity v Ružomberku prof. Tadeusz Zasepa a predseda KBS Mons. František Tondra. Sympóziu navštívili a pozdravili aj minister školstva Ján Mikolaj, ktorý vo svojom príhovore vysvetlil postavenie a význam cirkevného školstva v novom školskom zákone. Neskôr sa v súkromnom rozhovore stretol i s kardinálom Zenonom Grocholewskim.

Dopoludňajší program moderovaný bratislavský arcibiskupom Mons. Stanislavom Zvolenským otvoril úvodnou prednáškou kardinál Grocholewski a témou „Postkódexová legislatíva a katolícka výchova“. Zhrnul v nej vývoj a dôležitosť výučby kánonického práva podľa náuky II. Vatikánskeho koncilu a zároveň načrtnol jej budúce perspektívy. Po nej sa účastníkom sympózia prihovoril arcibiskup Zvolenský. Vo svojej prednáške „Formálne odpadnutie od Katolíckej cirkvi“ reagoval na aktuálny problém, keď v súlade s Kódexom kánonického práva a dokumentom Pápežskej rady pre výklad legislatívnych textov objasnil súčasnú nauku Katolíckej cirkvi a pastoračno-právne riešenia problému v Cirkvi na Slovensku.

Popoludní účastníci stretnutia navštívili hrob zosnulého Mons. Daniela Faltina, dlhoročného sudcu Rímskej Róty a spoluzakladateľa myšlienky sympózií kánonického práva na Slovensku. O 15.00 hod. sa v

Kostole sv. Jakuba v Levoči konala slávnostná svätá omša celebriovaná kardinálom Grocholewskim. V homílii vyzdvihol dôležitosť a nevyhnutnosť Eucharistie pre život Cirkvi a jej budovanie. Po bohoslužbe prijal a pozdravil slávnostné zhromaždenie primátor Levoče Miroslav Vilkovský. Vo večerných hodinách sa konalo valné zhromaždenie Slovenskej spoločnosti kánonického práva.

V stredu 27. augusta bolo sympóziu kánonického práva venované otázke duchovnej služby v ozbrojených silách a zložkách. V úvode privítal účastníkov, slovenských duchovných v službe ozbrojených síl a zložiek ich vojenský ordinár Mons. František Rábek, ktorý zároveň ako moderátor privítal prednášajúcich zahraničných odborníkov. Ako prvý vystúpil vojenský ordinár USA Mons. Timothy Paul Andrew Broglio. Vo svojej prednáške predstavil vznik duchovnej služby v ozbrojených silách USA, jej formovanie a súčasné pôsobenie duchovných v armáde USA. Následne v mene vojenského ordinára v Poľsku Mons. Tadeusza Ploského vystúpil jeho osobný tajomník pplk. Ján Osinski. Vo svojom príspevku priblížil vznik a vývoj duchovnej služby v poľskej armáde. Popoludní hovorili o duchovnej službe v armáde Talianska a Českej republiky najprv Mons. Ludovica Allegrettiho, súdny vikár OS a OZ Talianska, a po ňom Mons. Tomáš Holub, súčasný poradca ministra obrany ČR.

28. augusta pokračovalo tretím dňom 14. sympóziu kánonického práva, ktoré moderoval J. E. Alojz Tkáč, košický arcibiskup a metropolita. V dopoludňajších hodinách vystúpil J. E. Francesco Coccopalmerio, arcibiskup, predseda Pápežskej rady pre výklad legislatívnych textov, ktorý zhodnotil 25 rokov existencie nového kódexu. Po ňom vystúpil J. E. Csaba Ternyák, jágerský arcibiskup. Ako bývalý sekretár Kongregácie pre klérus predniesol právne problémy týkajúce sa kompetencie tejto kongregácie. V poobedňajších hodinách vystúpil ICDr. JUDr. Stanislav Pribil, ktorý sa snažil priblížiť možnosti inkulturácie dané kánonickým právom. Po ňom vystúpil Venantius Bronislav Zubert, OFM, ktorý objasnil právo veriacich na prijatie sviatosti.

V posledný deň sympózia 29. 8. 2008 so svojou prednáškou vystúpil J. E. Frans Daneels, biskup, sekretár Apoštolskej signatúry, ktorý sa venoval problematike advokátov a prokurátorov v kauzách manželskej nulity. Po jeho prednáške nasledovala diskusia, kde J. E. Frans Daniels odpovedal účastníkom na ich otázky zvlášť z oblasti praktických problémov súdnej praxe cirkevných tribunálov. Na obed slávnostne ukončil 14. sympóziu kánonického práva moderátor dňa J. E. František Tondra, predseda KBS, spišský biskup.

*Miloš Pekarčík*

## SPOJÍ SVĚTÝ PAVOL VÝCHOD SO ZÁPADOM?

Od 28. júna 2008 do 29. júna 2009 slávime v Cirkvi jubilejný rok zasvätený svätému Pavlovi, ktorý pápež Benedikt XVI. ohlásil už 28. júna 2007 počas prvých vešpier v rímskej Bazilike svätého Pavla za hradbami. Z hľadiska môjho odborného zamerania s potešením konštatujem, že v pontifikáte nemeckého pápeža je biblický rozmer mimoriadne silno prítomný. Podčiarkuje to blížiac sa synoda biskupov v Ríme v októbri toho roku. Kým tému predchádzajúcej synody venovanej Eucharistii vyhlásil ešte pápež Ján Pavol II., tému tej nastávajúcej už zvolil súčasný pontifex a je ňou *Božie slovo v živote a poslaní Cirkvi*. Do biblického rámca výrazne zapadá aj pápežova publikácia *Ježiš Nazaretský*.

V zdôrazňovaní biblického základu vidím východiská pre ďalší rozmer Ratzingerovho pontifikátu. Je ním ekumenický kontext predovšetkým so zameraním na ortodoxné - východné cirkvi. Dvojtisícročie narodenia Pavla, rodáka z Tarzu, v dnešnom Turecku je výbornou príležitosťou opäť zdôrazniť nastúpenú líniu. V odpovedi Kongregácie pre náuku viery z 29. júna 2007, ktorú aproboval Benedikt XVI., je potvrdená náuka II. vatikánskeho koncilu, podľa ktorého titul „cirkvi“ patrí popri Katolíckej cirkvi aj východným cirkvám, ale kresťanské komunity, ktoré vznikli po reforme v 16. storočí označuje titulom „cirkvené komunity“. Toto pre kresťanské spoločenstva zrodené reformáciou pohoršujúce vyjadrenie je v skutočnosti ďalším pootvorením dvier pre vzájomný dialóg dvoch sesterských cirkví. Po vieroučnej stránke ich spája prvých 8 ekumenických koncilov a všetkých sedem sviatostí. Osobitným putom jednoty je najmä Eucharistia a kňazstvo, ale otázka Petrovho primátu ostáva stále bodom nesúladu. Svätý Pavol, ktorého teológia významným spôsobom ovplyvnila Martina Lutera a protestantskú teológiu vôbec, sa dnes stáva paradoxne symbolom hľadanej jednoty medzi Rímom a východnými cirkvami.

Pápež v dňoch 28. novembra - 1. decembra 2007 navštívil Turecko, kde sa stretol aj s Bartolomejom I., konštantinopolským patriarchom ortodoxnej cirkvi. Nie náhodou ten istý patriarcha stál po boku Benedikta XVI. pri otvorení Pavlovho roka priamo v rímskej Bazilike svätého Pavla a spolu s ním zástupcovia ortodoxných cirkví Jeruzalema, Damasku, Antiochie, Cypru a Grécka, teda tých lokalít, ktoré sú spojené so životom a dielom Apoštola národov. Ekumenizmus tak naberá jasnejšie kontúry v podobe konkrétnych predstaviteľov východných cirkví.

Podľa slov samotného pápeža Benedikta ekumenizmus je cesta namáhavá a „do kopca“ ako každá cesta pokánia, ale je potrebné vynaložiť všetky sily na tejto ceste síce pomalej, ale dôležitej.

Pred Petrovým nástupcom naďalej ostáva úsilie prelomiť ľady chladných vzťahov s Ruskou ortodoxnou cirkvou. Napriek mnohým snahám sa to za dlhé roky pontifikátu Karola Wojtyly nikdy nepodarilo. Možno to bolo čiastočne spôsobené politickou animozitou

medzi Rusmi a Poliakmi ešte z obdobia 2. svetovej vojny. Pre Rusko Wojtyla nebol len hlavou Katolíckej cirkvi ale aj veľkým synom poľského národa. Položí nohu rímsky biskup na ruskú pôdu v osobe nemeckého pápeža?

František Trstenský

## AKO VNÍMAŤ POLITICKÉ NÁZORY

## JÁNA ČARNOGURSKÉHO

Jána Čarnogurského s veľkou pravdepodobnosťou budú v budúcnosti politológovia hodnotiť pozitívne. V 80. rokoch minulého storočia bol disidentom s právnickým vzdelaním, politické myslenie zdedil od svojho otca Pavla a čo nezdedil, doučil sa. Odvážne vystupoval proti komunistickému režimu a skúsil aj „kvalitu“ komunistického väzenia. Po roku 1989 založil na Slovensku Kresťanskodemokratické hnutie, mal aj víziu smerovania Slovenska nielen do EÚ, ale aj k samostatnej republike. Zmluvu o rozdelení Československa nepodpísal on, ale Mečiar, ba dokonca hlasoval proti „zneniu“ Ústavy, čo bolo – okrem iného – najmä preto, aby nikto nemohol označiť novú Slovenskú republiku za znovunastolenie tzv. „klérofašistického“ vojnového Slovenského štátu. Popri ňom dokázali vyrásť úspešní politici, ktorí pre Slovensko urobili veľa. Mikuláš Dzurinda, ktorý bol pôvodne kresťanský demokrat, priviedol Slovensko cez reformy do EÚ, hoci v politickej i hospodárskej oblasti vzhľadom na ostatné krajiny V4 malo Slovensko značné meškanie. V KDH však nedokázal predbehnúť Čarnogurského. Keď sa o to pokúsil „okľukou“ cez SDK, ani to sa mu nepodarilo, lebo Čarnogurský to včas prekukol a nevstúpil do SDK, ale ostal aj naďalej predsedom KDH. Jeho odchod z politiky a odovzdanie „žezla“ Pavlovi Hrušovskému niektorí považovali priam za štátnický čin. Svojím myslením však Čarnogurský nikdy neopustil politickú „arénu“.

Zvláštnosťou politickej činnosti Jána Čarnogurského je, že ho takmer vždy možno nájsť tam, kde iných politikov obvykle nenájdete. Zmýšľa akosi ináč, priam netradične. Ak pred rokom 1989 patril do tábora kresťanských disidentov, bol odporcom komunistického režimu a zasadzoval sa za samostatnú „hviezdičku“ Slovenska v EÚ, po páde železnej opony a najmä po vstupe do NATO a EÚ sa správa úplne opačne: je predsedom spoločnosti slovensko-ruského priateľstva (mimo chodom podpredsedníčkou tohto klubu je pani Belousovová zo Slotovej SNS), prejavuje sa ako ruso-fil a chváli Putina napriek jeho minulosti, ktorá je spätá s praktikami KGB. Jednoducho Ján Čarnogurský je spravidla tam, kde ostatní chýbajú. Stačí si spomenúť, keď ako minister spravodlivosti prvej Dzurindovej vlády hlasoval ako jediný proti jej programovému vyhláseniu, čo bolo a dodnes je bezprecedentný manéver, ktorým deklaroval aj navonok svoju vlastnú vnútornú slobodu alebo keď s „ministerskou lopatou“ upratoval smetiská na košickom Luniku IX. Toto boli činy, ktoré sa ani nábožnému slovenskému ľudu



jednoducho nezmestili do hlavy. A podobných činov by sme našli určite viac. Myslím si, že aj toto sa dá vysvetliť. Ján Čarnogurský totiž vníma politiku v jej nadnárodných rozmeroch, vo vyvážení aspoň európskych, ak nie svetových, geopolitických síl nastolených po druhej svetovej vojne. V tejto vyvážení síl a politických záujmov vidí záruku mieru a pokoja. Pre neho je domáca politika síce zaujímavá a dôležitá, ale rovnako zaujímavá a dôležitá je pre neho aj téma medzinárodných politických záujmov (ba v niektorých jeho vyjadreniach sa tá druhá javí ako dôležitejšia). Preto ho nájdeme v radoch protestujúcich proti jednostrannému uznaniu nezávislosti Kosova Spojenými štátmi i významnými krajinami EÚ, i v radoch odporcov radarového systému USA v Česku a Poľsku. Je to však „trnistá“ politika, ktorá prináša veľa nepochopenia a nezvyšuje politické preferencie strany a nepridáva ani politikovi na popularite. Zdá sa, že Ján Čarnogurský už iný nebude. Napriek tomu by sme od neho očakávali aj niečo viac v prospech KDĽ, strany, ktorú na Slovensku založil a ktorú Slovensko potrebuje.

KDĽ zrejme nezvratne čaká osud, v ktorom sa nachádzajú kresťanské demokracie v západnej Európe. Pravda, ak sa niečo nepredvídané nestane alebo neurobí. V Taliansku sa po rokoch úspechov a dlhodobej vlády a následne po korupčných škandáloch rozštiepila na pravicové i ľavicové málo významné strany, vo Francúzsku ich ani nevidieť, ani nepočuť, v Nemecku sa síce držali dlhodobo po druhej svetovej vojne a po niekoľkých rokoch v opozícii sa vrátila k vláde pod vedením Angely Merkelovej, Česká KDU-ČSL je malou stranou, ktorá je raz vo vláde s ľavicou, potom zase s pravicom, akoby nevedela, ktorá ruka je „pravá a ktorá ľavá“. Ani v katolíckom Poľsku sa kresťanskej demokracii príliš nedarí a kresťania sa skôr prikláňajú k socialistom alebo liberálom. V Európe ako keby kresťanská demokracia s nástupom sekularizácie, urbanizácie, globalizácie strácala „pôdu pod nohami“ alebo – ako to zvyknú vravieť politici a politológovia – nemajú témy, ktoré by voličov zaujali a oslovili. Možno by sme od Jána Čarnogurského očakávali práve takéto témy. Zdá sa, že sa však usiluje: vyjadruje sa, veľa píše a dáva rozhovory, čo bezprostredne po odchode z aktívnej politiky nerobil.

K favoritom budúcich prezidentských volieb sa pochopiteľne neprikláňa ani ku Gašparovičovi, ktorého podporujú bývalí komunisti a súčasní socialisti, ani k Radičovej, pre jej liberálne názory. A ak postúpia do druhého kola oni dvaja, Čarnogurský pôjde „na výlet do hôry“. Chce, aby KDĽ nezastávalo príliš cirkevné záujmy (zrejme aj v tom vidí určitý neúspech strany), ťažká si na nedostatok elitného dorastu v strane v oblasti ekonomiky a iných oblastiach života spoločnosti. Verejne sa hlási ku KDS ako k priateľom, ale ostáva členom strany, ktorú založil. Nebol by proti, ak by bol Lipšic predsedom KDĽ, ale s jeho anglosaskými (rozumej americkými) názormi (niekedy aj v sčasti presadenými, napr. v Trestnom zákone) otvorene nesúhlasí.

Teda čo? Ako ďalej, aby opäť boli témy, aby boli preferencie (aj keď nie sú vždy prvoradé, ale nie sú ani druhoradé, lebo aspoň do parlamentu sa treba dostať)? A kresťania chcú mať v parlamente kresťanskú stranu. Či nie? Kto bude „kvasom“ v oblasti politiky a verejného života, kto bude vnášať ducha evanjelia do správy vecí verejných? Či nie na to by mali byť kresťania aj v politike? Vieme, že KDĽ bola určite stranou, ktorá sa usilovala tieto úlohy plniť. A vieme aj to, že nie vždy sa im za to dostalo od cirkevných činiteľov uznania a slovnej podpory. Žiaľ. Ale kam ďalej vedie cesta pre KDĽ, ak nie práve podporou nielen, ale aj cirkevných záujmov? Veď kto vlastne sú voliči KDĽ? Sú to práve a jedine kresťania. Snáď jedine oni im dávajú hlasy vo voľbách. Stačí spomenúť slová herca Mariána Labudu: Čo by KDĽ muselo urobiť, aby som ho nevolil?! Skutočne, KDĽ stojí na rázcestí. Ale štiepenie nie je a nemôže byť riešením. Alebo KDĽ bude dôsledne brániť, okrem ekonomických, hospodárskych a iných, aj kresťanské a mravné záujmy Cirkvi, alebo, a to je druhá možnosť, stane sa kresťansko-liberálnou stranou, akou sa ukazuje SDKÚ-DS, kde budú dominovať liberálne záujmy, ako to vidíme v kresťanských demokraciách západného typu, alebo, a to je tretia alternatíva, že sa KDĽ bude štiepiť a bude „životiť“ ako nevýrazná strana zbierajúca „odrobinky“, ktoré jej z milosti poskytnú za podporu iné dominantné strany. Ak je pravdou, že kresťanstvo sa už „odrazilo od svojho dna“ a je na vzostupe, k čomu západné štáty núti aj ich konfrontácia s islamom a inými ázijskými náboženstvami, a začínajú sa opäť opierať o kresťanstvo ako o politickú silu a ak posledný pápeži, najmä Benedikt XVI., sa dôrazne prikláňa k tradičným prejavom viery a liturgie a niektorí biskupi (napr. Burke a iní) sa čoraz odvážnejšie opozične dokážu postaviť proti politikom zastávajúcim neprirodzené morálne praktiky, potom správnu cestou pre KDĽ je cesta dôslednejšieho postoja pri presadzovaní cirkevných záujmov. Nielen, ale aj. Možno bude kresťanom a cirkvám ešte chvíľu trvať, kým pochopia, že kto je v politike hovorcom ich záujmov, ale treba dúfať, že im to raz dôjde. Ale ak by sa niekto divil, že sa vôbec touto témou zaoberám, že Cirkev politikov nepotrebuje, dovolím si pripomenúť, že nehovorím o ničom inom, než o „evanjelizácii politickej oblasti a politických záujmov“, lebo ani politika a politici nemôžu byť mimo záujmu Cirkvi, ktorá je sprostredkovateľkou Kristovho vykúpenia.

Ale aby som sa vrátil k Jánovi Čarnogurskému. Možno by sme očakávali od neho jasnejšiu líniu pre KDĽ, jasnejšie slovo, jasnejšie smerovanie strany. Lebo nateraz sa zdá, že KDĽ ide skôr dolu než hore, skôr k štiepeniu a drobeniu než posilňovaniu vlastnej pozície. Aj keď sa preferencie pohybujú okolo 7-6 %, vždy je to blízko tej magickej hranice nevoliteľnosti a možnosti ocitnúť sa na politickej scéne ako mimoparlamentná strana. Alebo je to už nad jeho reálny politický vplyv v KDĽ? Lebo aj to môže byť pravdepodobné.

Ján Duda

## SOCIALISTICKÝ BIČ NA ŽIVNOSTNÍKOV

Jednou z chorôb demokracie sú škodlivé rozhodnutia s ďalekosiahlymi následkami v mene líškania sa voličom. Netreba pripomínať, že medzi najrizikovejšie faktory týchto demochorení patria socialistické vlády. Tá naša sa v septembri znova otrela o nohy zamestnancom a dôchodcom – na úkor podnikateľov a živnostníkov. Mňaukala pritom o vyššej minimálnej mzde a vyšších odvodoch. Bez strachu a hanby: veď dôchodcov je tu viac než 1,2 milióna a zamestnancov približne dva milióny. Živnostníci v počte 300-tisíc sa tak javia iba ako myš, na ktorú sa stačí zahnať labou.

Alebo rovno Damoklovým mečom finančného zaťaženia. Ministerka práce Viera Tomanová ho vytasila po stretnutí s predstaviteľmi odborového zväzu KOVO, keď avizovala plán zvýšiť základ na výpočet odvodov z minimálnej mzdy na nejakú inú veličinu, napríklad na priemernú mzdu. Na poplach, ktorý sa strhol cez denník SME o dva dni vyhlásila, že odvody sa zvyšovať nebudú. To však nič nemení na už ohlásenej činnosti expertnej skupiny, ktorá má za úlohu odpojiť minimálne odvodové platby od minimálnej mzdy.

Pôvodný ministerkin nápad počítat odvody z priemernej mzdy by v praxi znamenal zvýšenie základu výpočtov z 8 100 korún na nejakých 13 000 korún. Samotné odvody by to zvýšilo až o 60 percent, teda v prípade sociálneho poistenia o 1 600 korún a v prípade zdravotného poistenia o 700 korún. Spolu o viac než 2 000 korún mesačne.

Ak táto vláda vyhlasuje, že priemerná mzda je veľmi pochybný ukazovateľ (lebo dve tretiny občanov majú plat nižší ako priemerná mzda) a že najnižším príjmovým skupinám chýba v rodinnom rozpočte každá stovka, proti čomu chce bojovať, malo by byť určovanie odvodov pre živnostníkov jasnou záležitosťou. Znova sa však potvrdzuje, že socialistickému kabinetu ide viac o vlastný prospech než o dobro zverených ľudí.

Hoci sa usiluje argumentovať opačne: vyššie odvody sú údajne potrebné pre živnostníkov samotných, aby sa na dôchodku neprepadali do najnižších príjmových skupín odkázaných na vyrovnávacie sociálne dávky. Na to však treba hľadať iné prostriedky, ako sťažovanie situácie tým, ktorí sa o seba snažia postarať v produktívnom veku čo najlepšie sami. Chce to viziónárske projekty podpory rodín a tvorivej práce – a nie

krátkozraké tunelovanie vlastných občanov. Je totiž jasné, že zvyšovanie odvodov chce vláda len preto, aby získala prostriedky na svoje aktuálne sociálne baličky.

Ďalšie poleno pod nohy prišlo z toho istého ministerstva, ktoré zmenou legislatívy splnilo premiérovi sen o tom, že raz bude sám bdiť nad minimálnou mzdou. Darmo sa zamestnávateľia aj odbory cítia podvedení a hovoria o diktatúre. Novelu zákona o minimálnej mzde poslanci v polovici septembra schválili a vláde ňou udelili právo posledného slova pri určovaní minimálnej mzdy. A zároveň všetkých položiek v rozpočte občanov, vrátane odvodov, ktoré sú na ňu naviazané. Tak sa skončil boj Róberta Fica so sociálnymi partnermi, ktorí navrhovali minimálnu mzdu o viac než 10 eur nižšiu než bolo jeho takmer 300 eur.

Je možno jedným z malých paradoxov našich všedných dejín, že takmer na deň presne so schvaľovaním novelizovaného zákona sa v Bratislave uskutočnilo slávnostné uvedenie projektu Povolanie podnikateľ. Podľa osvedčeného amerického vzoru ho na Slovensku zavádzajú mladí kresťanskí ekonómovia zo Stredo európskej podnikateľskej a sociálnej iniciatívy CEBSI. Na úvodné premietanie filmu Povolanie podnikateľ ich prišli podporiť zástupcovia najväčších a najúspešnejších firiem. V nasledujúcich mesiacoch budú s filmom aj so spolupracujúcimi podnikateľmi z regiónov chodiť po Slovensku, po stredných školách, záujmových združeniach a farnostiach, aby prekonávali predsudky o podnikaní a poukazovali na podstatu podnikania – iniciatívu, kreativitu, uskutočňovanie nových nápadov orientovaných na napĺňanie potrieb druhých, v prospech spoločnosti. Riaditeľ INEKO Eugen Jurzyca na margo filmu povedal, že najchudobnejšie na svete sú spoločnosti, ktoré veria, že ak chce podnikateľ zbohatnúť, musí niekto iný na to doplatiť. Najbohatšie sú tie, ktoré veria, že podnikatelia si zaslúžia odmenu za riziko, ktoré sú ochotní znášať.

Podnikateľ produkuje nielen tovary a služby, ale aj pracovné miesta, čím umožňuje ďalším „pokračovať v diele stvorenia“ (KKC 2427). Túto tvorivú silu ekonomiky však nechápe a nedoceňuje nielen veľká časť slovenskej spoločnosti, ale ani jej zvolení vládcovia. Možno práve preto, lebo nadbiehajú svojmu väčšinovému voličovi. Bez ohľadu na budúcnosť. Čo sme však čakali od socialistov?

*Terézia Rončáková*

## ROMANO GUARDINI

## KONEC NOVOVĚKU. POKUS O ORIENTACI

*Preklad: O. Veselý. Nakladatelství Vyšehrad, Praha 1992. 95 strán.. ISBN: 80-7021-055-9.*

Taliansko - nemecký teológ Romano Guardini (1885-1968) patrí k najvýznamnejším osobnostiam dvadsiateho storočia. Hoci na univerzitu prišiel vyučovať až ako tridsaťosemročný, vek nič neubral z jeho

myšlienkovej vitality. V tom čase bol už známy ako exponent liturgického hnutia a vychovávateľ mládeže. Guardini začína docentúru na berlínskej univerzite, na katedre filozofie náboženstva a katolíckeho

„Weltanschauung (svetonáhľad).“ Nebol klasickým teológom, dlhú dobu ignoroval historicko - kritickú metódu a na rozdiel od svojich súčasníkov nepatril k nadšencom tomizmu. Pod týmto uhlom treba čítať aj jeho dielo. Rosino Gibellini vo svojej Teológii XX. storočia delí Guardiniho kurzy katolíckeho Weltanschauung na tri typy prednášok: systematické, biblické a tie, ktoré „rozvíjali interpretácie náboženských, filozofických a poetických textov a postáv (172)“. Tie posledné sa tešili osobitnej obľube. Medzi ne môžeme zaradiť aj prácu *Konec novoveku*. Vznikla v pohnutých časoch v roku 1950, obsahuje tri kapitoly, ktoré boli pôvodne mienené ako úvod k názorom Blaisa Pascala na svet a človeka. V prvej chce načrtnúť stredoveký svetový názor, v druhej opisuje prechod k novovekému spôsobu nazerania a myslenia a v tretej sa pokúša predstaviť ľudskú existenciu, ktorá z toho vzišla. Podľa Guardiniho novovek v rozhodujúcich oblastiach dospel k svojmu koncu. A keďže „tvárnosť epochy sa ukáže úplne zreteľne, až keď začne upadať“, predkladá poslucháčom analýzu, v ktorej sa prelína jeho hlboká znalosť humanitných vied, najmä filozofie, s neveriteľnou schopnosťou analýzy a intuície.

Prvú kapitolu „Stredoveký životný pocit a predstava sveta“ (9-26) začína porovnaním stredoveku a antiky. Antickému človeku chýba pevný bod mimo sveta. Hovorí o božstvách, usiluje sa o vládu rozumu, buduje usporiadanú spoločnosť. Bohovia antiky však nestoja mimo sveta, ale sú jeho nedeliteľnou súčasťou. Náboženské myslenie sa časom odpútava od mýtického základu a spája sa s filozofickými motívmi a etickými cieľmi, avšak bez nároku na úplnosť a definitívnosť (12). Kvitnúca filozofia predstavuje to najlepšie, čo antika dala svetu. S filozofovaním je spojená otázka. Nič nie je isté, všetko zostáva otvorené. Výsledkom je rôznosť životných foriem i politického usporiadania. Nad skutočnou hodnotou vyspelej antickej civilizácie však podľa Guardiniho visí veľký otáznik. Gréci sa totiž nikdy nedokázali zjednotiť. Ani vtedy, keď to bola otázka prežitia. Nechtiac je tak nastolená otázka cieľa a zmyslu plurality. V stredoveku sa absolútnym oporným bodom stalo Zjavenie. Na jednej strane stredoveká antropológia spolu s etikou vedú k plnej realizácii človeka, a teda prevyšujú antické myslenie. Stredovekému mysliteľovi ale chýba úsilie o empiricky exaktné poznanie skutočnosti. (18-19) Podľa Guardiniho „merítkom, ktorým jedine možno spravodlivo posudzovať nejakú epochu, je otázka, nakoľko v nej, podľa jej špecifických možností človek dokáže rozvíjať plnosť svojej existencie a nájsť jej pravý zmysel (23).“ Stredovek podľa týchto kritérií patrí k vrcholným obdobiam histórie.

V druhej kapitole „Vznik novovekej predstavy sveta“ (27-42) hneď na začiatku vyratúva všetky podstatné zmeny, ktoré sa rodia v Európe od 2. polovice 14. storočia. Veda, experiment, dejepisectvo, vznik kapitalizmu. V novovekej predstave sveta rozlišuje tri základné zložky: prírodu, subjektivitu a kultúru. Kým pre stredovek bola príroda Božím dielom, pre

novovek sa stáva prostriedkom odpútania sa od Zjavenia (34-35). Človek stojí ako protipól prírody. Etika je relatívna. „Ětos objektívneho dobra a pravdy je nahradený ětosom pravdivosti a úprimnosti (35).“ V oblasti kultúry si človek stále viac uvedomuje, že sa stáva pánom vlastnej existencie. S rozpadom stredoveku nastupuje svetský poriadok hodnôt. Hodnoty viery a zjavenia už nie sú samozrejme, musia svoj nárok na pravdivosť zdôvodňovať. Na jednej strane novovek vyvyšuje človeka na úkor Boha, na strane druhej ho robí „len“ časťou prírody. Výsledkom tejto ambivalencie je fakt, že „vedecký obraz je síce správnejší, ale človek sa v ňom necíti doma (41).“ Človek si začína klásť veľa otázok. Kríza zasahuje najhlbšie vnútro človeka, z ktorého sa derú na povrch „prvotné afekty“ ako strach, násilie či vzbura (42).

Tretia kapitola „Rozpad novovekej predstavy sveta a nadchádzajúca doba“ je najdlhšou i najdôležitejšou. Predstavuje syntézu Guardiniho myslenia a víziu do budúcnosti. Uznáva, že „prínos novoveku je pre poznanie a ovládnutie sveta nedocenený (43).“ Všimá si nové trendy. Subjekt už nechce byť za každú cenu originálnym, do popredia sa dostáva masa, s ktorou súvisí strata mnohých hodnôt. Jednotlivec stráca súkromie, ktoré bolo základom sociálneho správania (50). Práve z týchto dôvodov je pre Guardiniho veľmi dôležité, aby človeku bola poskytnutá možnosť byť osobou, ktorá „ak nechce v udalostiach posledného storočia vidieť kroky ku skaze, musí nájsť v nich pozitívny zmysel (53).“ Keďže ľudské poznanie a praktická činnosť prekračujú telesno - duševné usporiadanie človeka, rastie požiadavka znovuzískať telesno - duchovnú integritu, ktorá vedie k prirodzenému spôsobu života. Novoveký človek sa mylne domnieval, že každý prírastok moci znamená pokrok, zvýšenie bezpečia a blahobytu. Posledné desaťročia podľa Guardiniho jasne ukázali, že samotný vedecko - technický pokrok ešte nie je zárukou ľudského šťastia. Všetky tie hrôzy nespádli z neba. Sú ovocím znehodnotenia dôležitých civilizačných hodnôt. Moc bez etických pravidiel, ktoré majú svoj prameň v transcendentne, sa totiž dá ľahko zneužiť. „Keď za moc nenesie zodpovednosť svedomie človeka, ovládnú ju démoni (67).“ Moc sa tak stáva ústredným problémom celej kultúrnej práce (72). Guardini hlása „zdravý pesimizmus“ (74), keď ľudskému dielu do budúcnosti prorokuje permanentný stav ohrozenia. Pritom zdôrazňuje nevyhnutnosť hľadať východisko v Božom zjavení. Ono uvoľňuje prirodzené sily, ktoré by sa nerozvinuli iným spôsobom.

V budúcnosti podľa Guardiniho vynikne v kresťanstve prakticko - existenčný prvok. Hoci dielo o konci novoveku vzniklo pred viac ako päťdesiatimi rokmi, je dôkazom autorovho širokého kultúrno - teologicko - filozofického rozhľadu. Vďaka tomu vidí viac ako ostatní. Predkladá intuície, ktoré sa dnes napĺňajú. Autorova schopnosť písať synteticky a stručne či vystihnúť podstatu problému; tieto skutočnosti aj dnes motivujú, aby sme sa k dielu Romana Guardiniho stále vracali.

Anton Ziolkovský



## RUKOPISY OD MRTVÉHO MORA

Preklad: S. Segert, R. Řehák, Š. Bažantová. *OIKOYMENH*, Praha 2007, 963 strán, ISBN: 978-80-7298-108-3.

Rok 2007 sa niesol v znamení 60 rokov od objavu rukopisov pri Mŕtvom mori, ktorý patrí medzi najdôležitejšie archeologické objavy 20. storočia. Poznáme ich aj pod názvom Kumránske zvitky. Od ich zverejnenia boli publikované desiatky ich prekladov a publikácií vo svetových jazykoch. Koncom uplynulého roka české vydavateľstvo OIKOYMENH vydalo jedinečný bilingválny hebrejsko-český text kumránskych textov vďaka grantu, ktorý udelila Grantová agentúra Univerzity Karlovej v Prahe na obdobie rokov 2001-2003. Tím tvorcov publikácie vytvorili: Stanislav Segert, Robert Řehák, Šárka Bažantová, Karel Komárek, Milan Olejníček, rabín Michael Dushinsky, Milan Balabán, Ján Dušek, David Biernot a Zita Nidlová. Ústrednou postavou prekladu bol prof. Stanislav Segert (1921-2005). Stanislav Segert sa narodil v roku 1921 v Prahe. V roku 1952 sa stal členom Orientálneho ústavu Československej akadémie vied. V roku 1969 opustil Československo a pôsobil ako profesor biblických štúdií a semitských jazykov na University of California v Los Angeles (USA). Publikácia vyšla ako pocta tejto významnej osobnosti biblického výskumu.

Dielo obsahuje dva rozsiahle úvody. Jeden pochádza z pera už spomínaného Segerta a druhý od Jana Duška. Tieto úvody podávajú históriu objavov, základné rozdelenie rukopisov a charakteristiku Eséncov, ktorí sa považujú za pravdepodobných obyvateľov usadlosti Chirbet Kumrán a zodpovedných za uloženie zvitkov do neďalekých jaskýň. Autori približujú hlavné teórie vzniku rukopisov a osídlenia archeologickej lokality Chirbet Kumrán:

1. Bol sídlom náboženskej sekty Eséncov (Roland de Vaux).
2. Bol stredomorskou *villa rustica* z gréckeho a rímskeho obdobia (Pauline Donceel-Voûte).
3. Bol výrobňou rukopisov, niečo ako esénske vydavateľstvo (Hartmun Stegemann).
4. Bol továrňou na výrobu parfumov a nemá súvis so zvitkami (Yitzhar Hirschfeld).
5. Bol intelektuálnym strediskom esénskeho nábožen-

ského myslenia (André Lemaire). 6. Bol pôvodne poľnohospodárskou farmou, v ktorej sa neskôr usadili Esénci (Jean-Baptiste Humbert).

Napriek rôznym mienkam teória Rolanda de Vaux, že išlo o sídlo náboženskej sekty Eséncov, zostáva aj v súčasnosti najviac akceptovaná.

Nedostatkom tejto úvodnej časti je chýbajúci názorný materiál (fotografie, mapy, náčrty), ktorý by konkrétnym spôsobom priblížil archeologické nálezy.

Hlavnú časť tvoria samotné preklady kumránskych textov. Na jednej strane je uvedený originálny hebrejský text a na druhej jeho český preklad. Vzorom spracovania bolo hebrejské dvojzväzkové dielo *The Dead Sea scrolls – Study Edition*, ktoré publikovali Florentino García-Martínez a Eibert Tigchelaar v Leidenu v rokoch 1997-1998. Ide teda o výber, nie o úplný zoznam najdôležitejších textov, ktoré sú rozdelené do ôsmich kategórií:

1. Predpisy – pravidlá života v kumránskom spoločenstve.
2. Halachické spisy – výklad predpisov Zákona v piatich Mojžišových knihách.
3. Literatúra s eschatologickým obsahom – texty, v ktorých sa hovorí o posledných veciach života.
4. Výklady – exegézy biblických textov.
5. Parabiblická literatúra – kumránske parafrázy rôznych biblických kníh.
6. Poetické texty – múdroslovná literatúra.
7. Liturgické texty – tie časti poetických textov, ktoré sú určené k liturgickému použitiu.
8. Ostatné texty – iné nezaradené texty.

Táto publikácia ponúka všetkým záujemcom serióznym a vedeckým pohľad na problematiku kumránskych textov a posieľa do úzadia senzácie chtivé knihy, ktorým často chýbal odborný základ. Ako uviedli samotní prekladatelia, pri prekladoch sa usilovali o zachovanie v čo najväčšej miere presnosti a doslovnosti hebrejského jazyka. Dielo je vzácnym príspevkom k rozvoju biblických vied a nemalo by chýbať v žiadnej akademickej knižnici.

František Trstenský

## LADISLAV HANUS

### PAMÄTI SVEDKA STOROČIA

(ed. J. Pašteka), *Lúč, Bratislava 2006, 720 strán, ISBN: 80-7114-595-5.*

Napísať recenziu tejto knihy nie je ľahké z viacerých dôvodov. Jedným z dôvodov je rozsah. Kniha má 718 strán, čo je na dnešné pomery veľa už len prečítať. Ďalším, možno najhlavnejším dôvodom je, že kniha vznikla z rozprávania Ladislava Hanusa, ktoré sa nahrávalo a prepisovalo. Mal som tú česť pána profesora osobne spoznať po prvý raz na fare v Hybiach v roku 1980 a odvtedy aj viackrát stretnúť a počúvať jeho rozprávania. Bol to človek, ktorý vedel rozprávať a všeličom možnom a nikdy sa neponáhľal, vždy mal dost času. A nebolo to jednoduché rozprávanie, nerozprá-

val preto, aby sa niečo vpravilo, ale aby sa niečo tvorilo, analyzovalo či hodnotilo. Tieto črty jeho rozprávania nesie aj táto kniha. Nie je to niečo súvislé, ale „zachádza“, „odbieha“ tam alebo inam, kde uzná za vhodné niečo pripomenúť, niečo zdôrazniť. A potom vždy a za všetkým sú jeho úvahy, jeho koncepcie a kreácie. On veci nielen popisuje, ale aj hodnotí, analyzuje, vyslovuje aj „nedopovedané“, tvorí dedukcie, inokedy indukcie. Tieto exkurzy, tieto odbiehania, spôsobujú, že čitateľ musí vyvinúť maximálne úsilie, aby mu neušla „nič“ deja. Týmto však nechcem čitate-

lov odradiť, lebo táto kniha stojí za to, aby sme ju čítali. Ale k tomu sa ešte vrátim.

Knihu zostavil profesor Július Pašteka. Práve jeho hodnotenie života a diela Ladislava Hanusa nájdeme hneď v úvode knihy pod názvom „Profesor Hanus ako kritický pamätník“ (str. 11-29), ktorý nasleduje hneď po obsahu (obsah je na str. 9). Nasleduje „Úvodný rozhovor Jána Magu s Ladislavom Hanusom“ (str. 30-38), z ktorého sa dozvedáme o zámere Hanusovho rozprávania, jeho zdôvodnenie. Tento rozhovor Hanusa s Magom sa uskutočnil na fare v Poľanovciach 19. októbra 1978, čiže štyri dni po zvolení Karola Wojtylu za rímskeho veľkňaza. Jadro knihy je rozčlenené na tri časti. Prvú tvorí „Prvá Československá republika“ (str. 39-232), druhú „Slovenský štát“ (str. 233-336), tretiu „Socialistické Československo“ (str. 337-715). Kniha končí vysvetlením editora, prečo musel vstupovať do textu svojimi editorskými poznámkami (str. 716-717). Toto vysvetlenie je veľmi cenné, pretože objasňuje čitateľovi, že Hanusove pamäti bol zámerom Jána Magu, že vznikol ako rozprávanie natáčané na magnetofón, že Ján Maga bol mužom umu a projektov, mi bolo známe. Prekvapilo ma však konštatovanie, že pracovné stretnutia sa začali na fare v Poľanovciach v roku 1978, ale netrvali dlho, iba do 4. novembra roku 1983. Hanus zomrel v roku 1994 a určite aj v rokoch 1987-89 (keď som pôsobil ako kaplán v Ružomberku, kde Hanus žil na dôchodku u Olejníkovcov) bol spôsobilý v rozprávaní pokračovať, čo môžem osobne potvrdiť, lebo som ho občas navštívil. Pamäti sú evidentne nedokončené... Ale vďaka Bohu i za to, čo sa zachovalo. Pamäti sa našli natočené na magnetofónových páskach v pozostalosti Jána Magu v jeho pracovni v Katolíckom biblickom diele vo Svite, kde autor projektu Hanusových pamätí náhle umrel začiatkom roku 1997.

Teraz niečo k obsahu knihy. Nečíta sa ľahko ani z hľadiska štýlu, ani z hľadiska obsahu. Po stylistickej stránke, keďže ide o rozprávanie, malo by sa to čítať ľahšie než odborný text. Problémom je však Hanusovo vyjadrovanie. Vyjadroval sa tak, akoby tí, ktorí ho počúvajú, boli vzdelancami. Naozaj, Hanusova reč je rečou vzdelanca. Priam typickým príkladom je, že Hanus používa latinské výrazy bez vysvetľovania (opus“; „curriculum“, „adversarius“, „propositum“, „Vanitas, vanitatum et omnia vanitas“). Zrejme predpokladal, že im poslucháč rozumie alebo, a to je druhá alternatíva, tieto výrazy boli natoľko súčasťou jeho vyjadrovania, že si ani neuvedomoval, že druhí im nemusia rozumieť. Z hľadiska pochopenia obsahu sú v istom zmysle problémom dve veci: čitateľ nepoznájúci pomery Spišskej Kapituly (v širšom zmysle cirkevné usporiadanie a pomery vôbec) nebude mnoho, čo Hanus povedal, vôbec chápať. To vnímam ako prvý problém. Druhým problémom môže eventúálne byť dištinkcia: rozpoznávanie, čo môže byť objektívne povedanou pravdou a čo iba Hanusovým subjektívnym názorom. Je isté, že v knihe sa nachádza veľa autorových subjektívnych názorov, niektorá osoba mu bola sympatická, iná nie, aj keď nemožno knihe uprieť snahu po objektívnosti. Veľkým prínosom knihy je,

že mnohé veci odhaľuje a vysvetľuje. Ako príklad by som uviedol priam bezprecedentný fakt, že biskup Ján Vojaššák sa osobne zúčastňoval na semestrálnych skúškach spišských bohoslovcov (pozri str. 179) alebo akým spôsobom prebiehali prednášky a skúšky (str. 179). Dozvedáme sa, že bohoslovci prezývali Hanusa „súvisom“ (Hanus je súvis, lebo podľa neho medzi jednotlivými problémami je stále nejaký súvis), čo vystihovalo jeho spôsob myslenia a uvažovania, lebo on pri analýze problému stále hľadal jeho príčiny i súvislosti, teda chápal veci okolo seba v súvislostiach. Ale dozvedáme sa aj nepríjemné veci a nájdu sa aj takí, ktorí by si želali, aby táto kniha nikdy „neuzrela svetlo sveta“. Editor knihy skonštatoval, že kým Ferkó Skyčák vedel kritický veci pomenovať, ale nespomínať mená, Ladislav Hanus nekompromisne kriticky o problémoch a stave vecí hovorí, ale spolu s menami. Možno to vysvetlíť snáď tým, že Skyčák písal v inej dobe, kým Hanus mal za sebou roky väzenia a ocitol sa aj na „samom dne“ vlastnej ľudskej existencie, keď ho v dvojročnej vyšetrovacej väzbe „lámal“ komunistickí vyšetrovatelia. Také „priznanie“, aké o sebe, o vlastnej nestatočnosti a zlýhaní napísal Hanus na stranách 490-494, neviem, či sa ešte niekto iný odvážil napísať z tých, ktorí prežili obdobie komunistickej totality. Málo slávnou kapitolou slovenského kléru je aj fakt, že spravidla o mnohých platí „honores mutant mores“, na čo poukázal autor naozaj nekompromisne a kriticky, porovnávajúc slovenský a český klérus na stranách 662-663. O gréckokatolíkoch písal na stranách 652-657.

Ostáva otvoreným problémom, kam túto knihu zaradiť. Nie sú to len rozpomienky na dobu, v ktorej autor žil ako kňaz i profesor, neskôr väzeň, ani spomienkou na osoby, s akými sa v živote stretol, lebo ich stretol naozaj veľa. V knihe je aj veľa filozofie, kultúry, teológie, špirituality, sociológie i politológie a to všetko sa mieša, prelína, doplňuje. Preto som presvedčený, že v nej mnohé odbory nájdu svoje témy. V tom nachádzam jej veľký prínos, veľký úžitok. Nebáť sa Hanusovho negatívneho, kritického a aj v niekde subjektivistického pohľadu na veci, ale snažiť sa dívať na problémy reálne a zmeniť ich na súčasnú pozitívnu premenu seba i vlastného okolia. Iste, všetko s Božou pomocou. A ešte niečo snáď treba povedať na záver. Vo väzení musel mať každý „svoj vlastný vnútorný svet“. Bez neho by väzeň neprežil, lebo by musel vnímať okolité barbarstvo do dôsledkov a to by bol začiatok konca nielen psychický, ale aj fyzický. Pre generáciu, ku ktorej patrí aj Hanus, tým vnútorným svetom bola teológia, čiže uvažovanie i vzťah Boha k človeku i človeka k Bohu. Chudobné väzenské cely boli bohaté duchovne a napriek beznádeji predsa boli naplnené nádejou, ktorá umožňovala prežiť aj v neľútostných podmienkach. Hanusova kniha je - podľa mňa - najmä o Bohu, ktorý síce na človeka „dopúšťa“, ale ho neopúšťa. Preto by mala byť priam povinným čítaním pre všetkých, ktorí to s Bohom myslia vážne; najmä povinným čítaním biskupov, kňazov, diakonov i seminaristov.

Ján Duda

JÁN DUDA

## KATOLÍCKE MANŽELSKÉ PRÁVO

*Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku, Ružomberok 2007. 150 strán. ISBN: 978-80-8084-170-6.*

Kánonické právo na Slovensku v porevolučnej dobe už prekonalo dlhú cestu svojho vývoja. Pokrok možno pozorovať v oblasti štúdia a výskumu, čo sa už odzrkadlilo v publikačnej činnosti rôznych štúdií, od odborných článkov až po vedecké štúdie. Dnes už nechýbajú ani rôzne odborné a vedecké konferencie z oblasti kánonickej vedy, čoraz častejšie aj s medzinárodnou účasťou. Mohli by sme konštatovať, že kánonická veda na Slovensku sa dynamicky rozvíja a napreduje. Istý nedostatok však naďalej badať v publikovaní ucelených monografií, ktoré by pojednávali o určitom kánonickom argumente v celom svojom kontexte KKP 1983.

Prvým z priekopníkov v tvorbe a publikovaní monografií z kánonickej oblasti bol prof. Ján Duda. Jednou z prvých bolo dielo pod názvom *Katolícke manželské právo* vydané v roku 1996. Dlhé roky bolo jediné, ktoré slúžilo ako manuál právnej normatívy katolíckeho chápania manželstva dostupné odbornej i laickej verejnosti v slovenskom jazyku. V roku 2007 bolo vydané druhé prepracované vydanie tejto monografie pod tým istým názvom, obohatené o najnovšiu normatívu a poznatky z manželského práva.

Kniha je rozdelená nie na kapitoly, ale témy a tie ešte na články. V prvej téme sa autor snaží definovať a určiť právnu povahu manželstva, jeho typológiu ako aj niektoré zásadné doplňujúce poznatky. Manželstvo definuje v postupných krokoch. Najskôr objasňuje etymologický význam samotného slova manželstvo a až potom prechádza k reálnej definícii, pričom krok za krokom vysvetľuje chronológiu manželstva od rímskeho práva, následnej legislatívy Cirkvi, až po súčasné chápanie. Autor manželstvu priznáva svoju právnu povahu, čiže právny rozmer, z čoho vyplývajú pre manželov aj isté juridické práva a povinnosti. Bližšie sa zaoberá zmluvnou povahou manželstva, pretože práve táto je výrazom jeho juridicity. Na druhej strane objasňuje aj nadprirodzenú dimenziu, keď predstavuje manželstvo ako sviatosť. Vysvetlenie typológie poslúži čitateľovi ako jasná orientácia v cirkevnoprávnej manželskej terminológii. Druhá téma sa zaoberá prípravou na manželstvo a autor v dvoch celkoch vysvetľuje normatívu pastoračnej a juridickej povahy.

V tretej téme autor pristupuje k manželskému súhlasu, ktorý je konštitutívnym úkonom manželstva. Najprv je definovaný manželsky súhlas podľa súčasnej legislatívy, následne je vysvetlené jeho vyjadrenie ako aj spôsob vyjadrenia. V ďalšej časti rozoberá vady manželského súhlasu. Práve táto časť je zvlášť obohatená o najnovšie poznatky kánonistov a zároveň je viditeľná snaha kompletizovať v poznámkovom aparáte dôležitých kánonistov a ich štúdie. Štvrtá téma sa venuje komplexnému pohľadu na manželské prekážky od ich všeobecného predstavenia, možnosti ich dišpenzácie, až po ich jednotlivé predstavenie, ktoré je v jednotnej

schéme. Najskôr je historický exkursus, ktorý predstavuje manželskú prekážku v jej historickom kontexte, nasleduje aktuálna normatíva a doplňujúce poznatky, ktoré dokresľujú celkový pohľad na prekážku.

Piata téma pojednáva o kánonickej forme, čiže spôsobe ako uzavrieť manželstvo, ktorá je formalitou dopadajúcou na platnosť uzavretia manželstva. Ucelene ponúka pohľad na spôsob uzavretia manželstva nielen medzi katolíkmi navzájom, ale aj s osobami iného náboženského vyznania, či inými kresťanskými denomináciami. Obraz dotvára i objasnenie mimoriadnych spôsobov kánonickej formy. V šiestej téme sa autor zaoberá miešaným manželstvom, ktoré vzniká medzi katolíkom a pokrstenou osobou, ktorá nie je v plnom spoločenstve s Katolíckou cirkvou. Od definície prechádza k vysvetleniu jednotlivých podmienok, ktoré sú potrebné pre uzavretie takého manželstva. Tému končí taxatívnym vymenovaním účinkov manželstva.

Siedma téma rieši problematiku nápravy manželstva. Ide o prípady, keď vyjde najavo, že určité manželstvo bolo uzavreté neplatne. Pre takéto prípady má kánonické právo vytvorený systém riešenia. Autor rozoberá túto normatívu v dvoch rovinách možnej nápravy: v jednoduchšej náprave a v základnej náprave manželstva. V ôsmej téme sú riešené otázky procesného charakteru. Autor sa snaží ísť na pomoc ťažkým a zložitým manželským prípadom. V krátkosti predstavuje proces manželskej nulity a všetky procesné náležitosti potrebné na cirkevnom súde. Pojednanie o katolíckom manželskom práve ukončuje detailným objasnením prípadov manželskej separácie, ako aj jednotlivými prípadmi rozlúčenia manželského zväzku mocou pápeža.

Na záver je potrebné dodať, že predstavená knižná publikácia nie je nová, čo je logický výsledok skutočnosti, že ani normatíva v manželskej materii nie je zmenená. Autorovou snahou nebolo kompletne prepracovať materiu a vytvoriť niečo nové a doposiaľ nepoznané. Novosť knihy však spočíva v tom, že je aktualizovaná o najnovšie poznatky vedeckého bádania kánonistov, ako aj rôzne vysvetľujúce intervencie pápeža a Pápežskej rady pre výklad legislatívnych textov k niektorým problémom a nejasnostiam. Je tiež pravdou, že na odbornom knižnom trhu bol už dlhšiu dobu dopyt po takom alebo podobnom manuáli zaoberajúcom sa manželskou problematikou z pohľadu Katolíckej cirkvi. Prepracované vydanie manželského práva sa tak stáva aj užitočným, nakoľko môže nanovo poslúžiť so svojimi najnovšími poznatkami slovenskej odbornej ako aj laickej verejnosti. Ostáva už len odporúčať toto vynovené dielo širokej čitateľskej obci. Obsahuje náročnú, ale zaujímavú a aktuálnu normatívu, ktorá je podávaná perom autora zrozumiteľne a jasne.

*Miloš Pekarčík*



# NOVÉ HORIZONTY

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

ČÍSLO 3/2008 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*  
*PaedDr. Anna Dudová*

Anglické texty:  
*Mgr. Stanislava Hudranová*

Adresa redakcie:  
*Klub priateľov Ferka Skyčáka*  
*Spišská Kapitula 13*  
*053 04 Spišské Podhradie*

E-mail:  
*novehorizonty@gmail.com*

Web:  
*http://www.novehorizonty.sk*

Cenzor:  
*ThDr. Alojz Frankovský, PhD.*

Imprimatur:  
*Mons. prof. František Tondra, spišský diecézny biskup*  
*z dňa 16. 10. 2007, č. prot. 11/2007*

Registračné číslo:  
*MK SR 3864/2007*

ISSN 1337-6535

EAN 9771337654006 08

Vydáva:  
*Vydavateľstvo Lúč Bratislava pre Klub priateľov Ferka Skyčáka*

Tlač:  
*Tlačiareň Kežmarok*

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

*doc. ThDr. RNDr. Jana Moricová, PhD.*  
*moricova@fphil.ku.sk*

*ThDr. Blažej Štrba, PhD.*  
*blazejstrba@xaver.sk*

*ThLic. Martin Koleják*  
*brutovcef@stonline.sk*

*MVDr. ICDr. Miroslav Konšanc Adam, OP, PhD.*  
*adam.miroslav@gmail.com*

*Mgr. Rudolf Smoter*  
*ruterr@gmail.com*

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

*ThDr. František Trstenský, PhD.*  
*f.trstensky@centrum.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](mailto: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 nikde inde nebol zverejnený. V opačnom prípade redakčná rada rozhodne o jeho nezverejnení. Redakčná rada si vyhradzuje právo rozhodnúť o zverejnení alebo nezverejnení príspevku.*

*Uzavierka ďalšieho čísla je 31. 10. 2008.*

Klub priateľov Ferka Skyčáka:

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

*Sponzorské príspevky môžete posielat na tento účet:  
4390017104/3100.*

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

