



# HORIZONTY

## NOVÉ

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

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

Štúdium teológie a modlitba

Prvé a najväčšie prikázanie v evanjeliových textoch

Pietizmus a potreba novej paradigmy zbožnosti

Katolícke a cirkevné univerzity

Rozum a viera. Spojenci alebo nepriatelia?

Kríza Uhorskej ľudovej strany v rokoch 1904-1905  
vo svetle dokumentov vatikánskej diplomacie

Osobitná zmluva medzi Apoštolskou Stolicou a SR  
o finančnom zabezpečení Katolíckej cirkvi  
- náčrt problematiky

3/2009  
ročník III.

Bioetika cností

# OBSAH

107	<b>Štúdium teológie a modlitba</b> <i>redakcia</i>	EDITORIÁL
108	<b>Prvé a najväčšie prikázanie</b> <b>v evanjeliových textoch</b> <i>František Trstenský</i>	ŠTÚDIE
113	<b>Pietizmus a potreba</b> <b>novej paradigmy zbožnosti</b> <i>Marek Varga</i>	
118	<b>Katolícke a cirkevné univerzity</b> <i>Miloš Pekarčík</i>	
126	<b>Rozum a viera.</b> <b>Spojenci alebo nepriatelia?</b> <i>Anton Ziolkovský</i>	
131	<b>Kríza Uhorskej ľudovej strany</b> <b>v rokoch 1904-1905 vo svetle dokumentov</b> <b>vatikánskej diplomacie</b> <i>Luboslav Hromják</i>	
137	<b>Osobitná zmluva</b> <b>medzi Apoštolskou Stolicou a SR</b> <b>o finančnom zabezpečení Katolíckej cirkvi</b> <b>- náčrt problematiky</b> <i>Martin Šabo</i>	
142	<b>Bioetika cností</b> <i>Michal Vívoda</i>	
147	<b>Vatikánsky zápisník</b> <i>Imrich Gazda</i>	UDALOSTI
149	<b>Rámcovanie</b> <i>Terézia Rončáková</i>	NÁZORY
149	<b>Vyučovanie katolíckeho náboženstva</b> <b>v školách</b> <i>Ján Duda</i>	
150	<b>Naši susedia</b> <i>Anton Ziolkovský</i>	
151		RECENZIE

# CONTENTS

	<b>Studying theology and prayer</b> <i>editorial office</i>	EDITORIAL	107
	<b>The first and greatest</b> <b>commandment in the Gospel texts</b> <i>František Trstenský</i>	STUDIES	108
	<b>Pietism and the need</b> <b>for a new paradigm of devotion</b> <i>Marek Varga</i>		113
	<b>The catholic and ecclesiastical universities</b> <i>Miloš Pekarčík</i>		118
	<b>Intellect and faith.</b> <b>Allies or enemies?</b> <i>Anton Ziolkovský</i>		126
	<b>The Crisis of Hungarian People´s Party</b> <b>in the years 1904-1905 in the light</b> <b>of Vatican diplomacy documents</b> <i>Luboslav Hromják</i>		131
	<b>A Special Agreement between</b> <b>the Apostolic See and the Slovak Republic</b> <b>about the Catholic Church financing</b> <b>- brief description</b> <i>Martin Šabo</i>		137
	<b>The Virtue Bioethics</b> <i>Michal Vívoda</i>		142
	<b>Vatican notebook</b> <i>Imrich Gazda</i>	AFFAIRS	147
	<b>Frame</b> <i>Terézia Rončáková</i>	OPINIONS	149
	<b>Teaching of the Catholic religion</b> <b>in school</b> <i>Ján Duda</i>		149
	<b>Our neighbourhood</b> <i>Anton Ziolkovský</i>		150
		REVIEWS	151

REDAKCIA

# ŠTÚDIUM TEOLÓGIE A MODLITBA

Svätý Otec dal v tomto roku kňazov do pozornosti sv. Jána Mária Vianneya, o ktorého zbožnosti nikto nepochybuje, ale mnohí podceňujú jeho teologické vedomosti. Avšak Ján Mária Vianney mal veľmi bohatú knižnicu a vo svojom kňazskom živote venoval veľa času a síl štúdiu diel teológov a duchovných majstrov. Poznanie Boha nadobúdal v štúdiu a modlitbe. Jeho solídne teologické vedomosti sa prejavovali v kázňach, katechéze a pri duchovnom vedení kajúcnikov. On, jednoduchý dedinský farár pochopil, podobne ako Tomáš Akvinský a iní veľkí teológovia, že harmonický vzťah medzi štúdiom teológie a modlitbou je nevyhnutný.

Nebezpečenstvo pri štúdiu teológie hrozí buď zo zanedbania štúdia, alebo modlitby. Ak niekto zanedbá modlitbu a spolieha sa iba na vlastný rozum, ľahko stratí vzťah s Bohom, sklzáne do samolúbivého racionalizmu plného sebaobdivu a Boh sa mu stane iba akousi abstraktnou ideou. Takýto samolúbivý „teológ“ má nakoniec strach z dogiem, Desatora, pravdy. Je s ním ťažko diskutovať, lebo mu chýba otvorenosť voči pravde. Ide mu o presadzovanie vlastných názorov, nie o dobro Božieho ľudu. To vedie k mnohým konfrontáciám a strate istoty viery. Kardinál Ratzinger ostal vždy v úžase nad schopnosťou teológov, ktorí dokázali tvrdiť presný opak toho, čo bolo napísané v dokumentoch Magistéria, a jednako tento opak predstavovali pomocou schopnej umelej dialektiky ako „pravý“ význam daného dokumentu (porov. J. RATZINGER, *La mia vita*, s. 129). Za takýmito postojmi sa skrýva duchovný úpadok týchto teológov, nedostatok modlitby.

Štúdium teológie bez snahy o svätosť končí pýchou, pohrdaním predstavenými a napokon rôznymi výstrelkami. Ak slepý vedie slepého, obidvaja padnú do jamy. Teológovia, ktorí apriórne spochybňovali všetko, mali vplyv aj na výchovu v seminároch a na mnohých veriacich laikov. Nastala paradoxná situácia. Tí, čo mali slúžiť svedomiu veriacich a ponúknuť im orientáciu, dezorientovali svedomie mnohých. Značne sa to prejavilo v pokoncilovom období. Dnes v spoločnosti, v ktorej panuje idololatria intelektu, musíme zvlášť odolávať pokušeniu študovať teológiu bez modlitby. Mnohí teológovia - intelektuáli sa dali unášať prúdom svetských ideológií (komunizmu, liberalizmu atď). Boh sa pre nich stal iba okrajovou záležitosťou. Ak to bolo prospešné, tak sa na neho aj odvolali, hoci podporovali totalitné systémy.

Z druhej strany, ak sa zanedbá štúdium, hoci by sa dlhé hodiny strávili v modlitbe, prejaví sa to vo fideizme, gýčovitosti, povere. Cesta za svätosťou bez solídneho poznania viery a morálky ľahko skončí poblúdením. Ak kázne a katechéza nie sú ovocím solídneho štúdia Svätého písma a náuky Cirkvi, ostanú sub-

jektivistickým ohlasovaním seba samého a nie Krista. Hĺbka viery závisí od hĺbky modlitby i od hĺbky rozumového uvažovania.

Najväčší úpadok je, ak je povrchná aj modlitba, aj štúdium. Benedikt XVI. upozorňuje, že „kríza pokoncilovej teológie je vo veľkej miere krízou jej filozofických základov. Filozofii, vyučovanej na teologických školách, chýbala bohatosť vnímania, chýbala jej fenomenológia a mystický rozmer“ (J. RATZINGER – BENEDIKT XVI., *Jan Pavol II. Můj milovaný předchůdce*, s. 16). Bohoslovci by sa mali oboznámiť už počas seminárskych štúdií aspoň s niektorými dielami mystikov. Oni vedia nadchnúť pre štúdium i pre život modlitby, ktorý je pre kňazský život nevyhnutný. Kňazský život má byť otvorený pre mystický rozmer. Kňaz má byť mužom štúdia a svätosti. Modlitba a štúdium musia byť v harmónii.

V modlitbe a štúdiu sa upevňuje viera v Krista, jediného Vykupiteľa človeka. Tak kňaz spoznáva aj svoju jedinečnú úlohu vo svete. Kňaza Kristovej Cirkvi preto nemožno porovnávať s duchovnými vodcami iných náboženstiev. Ján Mária Vianney je pre kňazov vzorom horlivej modlitby a vytrvalého štúdia, čo sú nevyhnutné predpoklady pre zdravú pastoračnú službu.

# PRVÉ A NAJVÄČŠIE PRIKÁZANIE V EVANJELIOVÝCH TEXTOCH

## F. Trstenský: The first and greatest commandment in the Gospel texts

Matthew's categorization of the first and greatest commandment differs from Mark's and Luke's. Matthew reduces Mark's quotation of the introduction to the Shema, Mark and Luke have four elements: heart, soul, mind and strength, Matthew takes over the first three elements, but omits the last. The purpose of this paper is to better understand and to explain these differences.

Slová Ježišova najväčšieho prikázania – prikázania lásky – sú možno pre nás už tak rutinnou záležitosťou, že im nevenujeme väčšiu pozornosť. Hoci ich uvádzajú všetky tri synoptické evanjeliá, na naše prekvapenie, v každom z nich je rozdielna verzia. Úlohou nasledujúcej štúdie je bližšie sa pozrieť na tieto Ježišove slová a pokúsiť sa vysvetliť dôvod rozdielností.

### Text prikázania v Starom a Novom zákone

Mt 22, 37	Mk 12, 30	Lk 10, 27
<p>ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου</p> <p><i>Milovať budeš Pána, svojho Boha, celým svojím srdcom, celou svojou dušou a celou svojou myslou!</i></p>	<p>ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου</p> <p><i>Milovať budeš Pána, svojho Boha, z celého svojho srdca, z celej svojej duše, z celej svojej mysle a z celej svojej sily!</i></p>	<p>ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ἰσχύϊ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου</p> <p><i>Milovať budeš Pána, svojho Boha, z celého svojho srdca, z celej svojej duše, zo všetkých svojich síl a z celej svojej mysle!</i></p>

Pri vzájomnom porovnaní synoptických textov si všimneme predovšetkým dve podstatné odlišnosti. Prvou je odlišné použitie predložiek. Marek používa predložku ἐξ (ex) – z, zo, ktorá sa v gréčtine spája s genitívom.

Matúš používa predložku ἐν (en) – v, ktorá sa spája v gréčtine s datívom a slúži aj na vyjadrenie nástroja (za pomoci niečoho, prostredníctvom niečoho), čo v slovenčine vyjadrujeme inštrumentálom. Lukáš skombinoval obidve predložky, keď pri prvom podstatnom mene používa predložku ἐξ (ex) – z, zo, ako to urobil Marek, a pri ďalších troch už predložku ἐν (en) – v, ako to má v texte Matúš. Na tomto mieste je potrebné povedať, že ak by sme mali byť verní použitiu dvoch rozdielných predložiek v Lukášovom gréckom texte, potom jeho slovenský preklad by mal znieť takto: „Milovať budeš Pána, svojho Boha, z celého svojho srdca, celou svojou dušou, celou svojou silou a celou svojou myslou.“ Druhou odlišnosťou je, že kým Matúš uvádza tri ľudské mohutnosti – srdce, duša, myseľ, Marek a Lukáš ich uvádzajú až štyri: srdce, duša, myseľ, sila. Na pochopenie obidvoch odlišností je potrebné, aby sme sa pozreli na starozákonný text, na ktorý sa podľa evanjelistov odvolal samotný Ježiš. Prikaz lásky k Bohu uvádza Kniha Deuteronomium, ktorá je s Knihou žalmov a Knihou proroka Izaiáša najčastejšie citovanou starozákonnou knihou v Novom zákone. Napríklad dialóg, ktorý sa odohráva počas pokúšania na púšti medzi Ježišom a diablom, je postavený práve na tejto starozákonnej knihe (porov. Mt 4, 4 s Dt 8, 3; Mt 4, 7 s Dt 6, 16 a Mt 4, 10 s Dt 6, 13). Prikaz sa nachádza v Dt 6, 5 a v tabuľke prinášam hebrejský text, ako aj text Septuaginty, čo je názov gréckeho prekladu hebrejskej Biblie, ktorý vznikol v Egypte niekedy v období 3. - 2. stor. pred Kr. Bol určený pre Židov žijúcich mimo Palestíny, ktorí už nerozumeli hebrejskému jazyku. V odborných kruhoch sa označuje aj skratkou LXX.

Dt 6, 5	Dt 6,5 (LXX)
<p>וְאָהַבְתָּ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל-לְבָבְךָ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ וּבְכָל-מְאֹדְךָ:</p> <p><i>A ty budeš milovať Pána, svojho Boha, celým svojím srdcom, celou svojou dušou a celou svojou silou.</i></p>	<p>καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου</p> <p><i>A budeš milovať Pána, svojho Boha, z celého svojho srdca a z celej svojej duše, a z celej svojej sily.</i></p>

Vidíme, že tak hebrejský text, ako aj grécky preklad Septuaginty uvádzajú tri mohutnosti: srdce, duša a sila. Porovnanie však ukazuje ďalšiu dôležitú skutočnosť. Hebrejský text používa predložku  $\text{ב}$  ( $b^c$ ), čo v preklade znamená *v, do* a slúži taktiež na vyjadrenie nástroja. Táto hebrejská predložka má svoj ekvivalent v gréckej predložke  $\text{ἐν}$  ( $en$ ) – *v*, ktorá taktiež slúži na vyjadrenie nástroja, ako sme to videli vyššie. Avšak grécky text Septuaginty pri preklade tohto prikázania už používa predložku  $\text{ἐξ}$  ( $ex$ ) – *z, zo*.<sup>1</sup>

V Starom zákone jestvuje ešte jeden text, ktorý opakuje príkaz z Knihy Deuteronomium. Ide o hodnotiace stanovisko Deuteronomistu na adresu judského kráľa Joziáša. Aj tento text však obsahuje iba tri mohutnosti vyjadrené rovnakými termínmi ako v Dt 6, 5.

2 Kr 23,25	2 Kr 23,25 (LXX)
<p style="text-align: center;">וְכַמֹּהוּ לֹא־הָיָה לְפָנָיו אִמְלֵךְ אֲשֶׁר־שָׁב אֶל־יְהוָה בְּכָל־לְבָבוֹ וּבְכָל־נַפְשׁוֹ וּבְכָל־מְאֹדוֹ כְּכָל־הַתּוֹרָה מִשְׁשֶׁה וְאֶת־כָּל־אֲדָמָתוֹ׃</p> <p><i>Pred ním nebolo jemu podobného kráľa, ktorý by sa celým srdcom, celou dušou a celou silou bol obrátil k Pánovi celkom podľa Mojžišovho Zákona, ani po ňom jemu podobný nepovstala.</i></p>	<p>ὁμοιος αὐτῷ οὐκ ἐγενήθη ἔμπροσθεν αὐτοῦ βασιλεὺς ὃς ἐπέστρεψεν πρὸς κύριον ἐν ὅλῃ καρδίᾳ αὐτοῦ καὶ ἐν ὅλῃ ψυχῇ αὐτοῦ καὶ ἐν ὅλῃ ἰσχύϊ αὐτοῦ κατὰ πάντα τὸν νόμον Μωυσῆ καὶ μετ’ αὐτὸν οὐκ ἀνέστη ὁμοιος αὐτῷ</p> <p><i>Pred ním nebolo jemu podobného kráľa, ktorý sa obrátil k Pánovi celým svojím srdcom a celou svojou dušou, a celou svojou silou podľa celého Mojžišovho zákona a po ňom nepovstala jemu podobný.</i></p>

### Vysvetlenie na základe Markovho evanjelia

Podľa v súčasnosti najrozšírenejšej a väčšinou biblistov najviac prijímanej Teórie dvoch prameňov, najstarším evanjeliom je Markovo evanjelium. Z neho čerpali Matúš a Lukáš. Okrem toho pridali materiál, predovšetkým výroky a reči, z prameňa, ktorý exegéti dnes označujú písmenom Q. Autorom tejto teórie je H. J. Holtzman, ktorý ju uviedol vo svojom diele *Die synoptischen Evangelien* už v roku 1863. Podľa tejto teórie Markovo evanjelium bolo zostavené niekedy okolo roku 70 po Kr., Matúšovo niekedy v rokoch 80-90 po Kr. a približne v tom istom období aj Lukášovo evanjelium.<sup>2</sup>

Ak vychádzame z tejto teórie, Marek zachytil Ježišove slová, pričom sa opieral o starozákonný text v jeho gréckej verzii Septuaginty. Nasvedčuje tomu použitie gréckej predložky  $\text{ἐξ}$  ( $ex$ ) – *z, zo*, ktorú používa Septuaginta. Markovo evanjelium bolo adresované kresťanom žijúcim mimo územia Palestíny a pochádzajúcim z pohanstva. V tomto prostredí nielen kresťanské ale aj židovské komunity používali práve grécky preklad Septuaginty, lebo gréčtina bola všeobecne používaným jazykom v Rímskej ríši v 1. stor. po Kr. Všetky novozákonné spisy sú napísané v gréčtine. Je teda pravdepodobné, že Marek pri zostavovaní svojho evanjelia vychádzal z tradície Septuaginty, čo vysvetľuje odlišné použitie predložky, než aké obsahuje hebrejská pôvodina. Ostáva však vysvetliť, prečo Marek uvádza štyri mohutnosti napriek tomu, že tak hebrejský, ako aj grécky starozákonný text spomína iba tri. Zdá sa, že Marek pozná židovskú tradíciu s troma mohutnosťami, ako prezrádza odpoveď zákonníka o pár veršov ďalej v Mk 12, 33: „Zákonník mu vravel: „Dobre, Učiteľ, správne si povedal: „*Ľadivý je a okrem neho iného niet; a milovať ho z celého srdca, z celého rozumu a z celej sily.*” Je možné, že v gréckom prostredí ovplyvnenom prepracovanou filozofiou a antropológiou, ktorá človeka videla cez dychotómiu (duša a telo) až trichotómiu (duch, duša, telo), chcel evanjelista zdôrazniť skutočnosť, že príkaz lásky sa dotýka všetkých ľudských mohutností. Z toho dôvodu rozšíril starozákonný text o výraz  $\text{διάνοια}$  ( $dianoia$ ) – *mysel, chápanie, porozumenie* ako mimoriadne váženu a dôležitú ľudskú schopnosť. Jeho evanjelium chce totiž osloviť kresťanov pochádzajúcich z pohanstva, a teda ovplyvnených gréckym spôsobom myslenia.<sup>3</sup> Nie je vylúčené, že štyri mohutnosti sú črtou, ktorou sa od židovských zákonníkov a učiteľov zákona odlišil samotný Ježiš.<sup>4</sup>

Podľa Teórie dvoch prameňov Matúš pri zostavovaní svojho evanjelia čerpal práve z Markovho. Z jeho celkového počtu 661 veršov má až 600 spoločných s Matúšovým evanjeliom.<sup>5</sup> Matúš aj tento úryvok, v ktorom sa nachádza príkaz lásky, prebral od Marka. Dosvedčuje to skutočnosť, že úryvok je zasadený do rovnakého kontextu Ježišovho účinkovania v Jeruzaleme, ako je to v Markovom evanjeliu, a sú použité aj rovnaké termíny. Matúš však nesleduje Markovu predlohu mechanicky. Autor pozná židovské učenie, ktoré v príkaze lásky k Bohu rozlišuje tri mohutnosti, preto ich aj on uvádza tri. V pozadí vzniku tohto evanjelia stojí kresťan pochádzajúci zo židovského prostredia, často sa odvoláva na Starý zákon a dôverne pozná židovské zvyky a prikázania. V Matúšovom evanjeliu je napočítaných asi 61 priamych starozákonných citácií, 21 prorociev a asi 30

1. Porov.: SMYTH, H. W.: *Greek Grammar*. Harvard : Harvard University Press 1985 (renewed), s. 351-352.  
 2. Porov.: BARCLAY, W.: *The Gospel of Mark*. New Study Daily Bible. Westminster : Saint Andrew Press 2001, s. 2-3.  
 3. Porov.: DONAHUE, J. R., HARRINGTON, D. J.: *The Gospel of Mark*. Minnesota : The Liturgical Press 2002, s. 355.  
 4. Porov.: EDWARDS, J. R.: *The Gospel according to Mark*. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company 2002, s. 371.  
 5. Porov.: HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : SÚSCM 1992, s. 980.

narážok na texty Starého zákona. Sväté písmo sa v Matúšovom evanjeliu stáva dôležitým prvkom pri predstavení Ježiša ako Mesiáša, pričom Matúš prispôsobuje starozákonný text postave a poslaniu Ježiša z Nazareta. Autor vedený Duchom Svätým aplikuje starozákonné texty so zreteľom na teologické poslanstvo, ktoré chce on odovzdať. Matúš prispôsobuje starozákonný text aj v tomto prípade, keď nepoužíva hebrejský výraz מֶעוֹד (meod) – *sila, moc*, ako by sme to očakávali, lebo tak je uvedený v starozákonnom hebrejskom texte Dt 6,5, ale používa výraz διάνοια (dianoia) – *mysel*, ktoré obsahuje Markova verzia prikázania. Vidíme, že pri zostavovaní Matúšovho evanjelia si svätopisec poslužil už jestvujúcim Markovým evanjeliom, ako aj starozákonnými citátmi. Tieto materiály však nepreberal otrocky, ale vždy so zreteľom na teologický zámer, okolnosti a adresátov, ktorí boli v Matúšovom evanjeliu iní ako v Markovom.<sup>6</sup> V Markovom evanjeliu má celý úryvok skôr pedagogický charakter a Ježiš sa pozitívne stavia k odpovedi zákonníka, čo potvrdzujú jeho slová: „*Nie si ďaleko od Božieho kráľovstva.*“ (Mk 12, 34)<sup>7</sup> Matúšovo evanjelium chápe príkaz ako súčasť Ježišovho poslania, ktorý neprišiel Zákon zrušiť ale naplniť (porov. Mt 5, 17), lebo na konci úryvku Ježiš dodáva: „*Na týchto dvoch prikázaniach spočíva celý Zákon i Proroci.*“ (Mt 22, 40)<sup>8</sup> Matúš na rozdiel od Marka vysvetľuje text ako konfrontáciu Ježiša so židovskými autoritami. Dosvedčuje to vovedenie do úryvku.

Mt 22,34-35	Mk 12,28-29
<i>Keď sa farizeji do počuli, že umlčal saducejov, zišli sa a jeden z nich, učiteľ zákona, sa ho spýtal, aby ho pokúšal: "Učiteľ, ktoré prikázanie v Zákone je najväčšie?"</i>	<i>Tu k nemu pristúpil jeden zo zákonníkov, ktorý ich počúval, ako sa hádajú. A keď videl, že im dobre odpovedal, spýtal sa ho: "Ktoré prikázanie je prvé zo všetkých?" Ježiš odpovedal: "Prvé je toto: "Počuj, Izrael, Pán, náš Boh, je jediný Pán.</i>

Matúš ukazuje, že dôvodom otázky nie je poznanie odpovede. Tú predsa zákonníci, ako odborníci na Písmo, museli dobre poznať. Dôvodom je, že chceli Ježiša pokúšať, čo Marek neuvádza. Matúš na rozdiel od Marka neuvádza tzv. *Šema*, tzn. úvodné Ježišove slová: „*Počuj, Izrael!*“ Dobre vedel (a predpokladal túto znalosť aj u svojich poslucháčov), že nábožný Žid bol povinný dvakrát denne, ráno a večer, recitovať *Šema*. Marek, ktorý adresoval evanjelium kresťanom pochádzajúcim z pohanstva, cítil potrebu objasniť okolnosti hlavného prikázania. Uvedením *Šema* robí celý výrok zrozumiteľnejší a zároveň poukazuje na židovský monoteizmus, ktorý bol jedinečný v rámci Rímskej ríše.

#### Vysvetlenie na základe prameňa Q

Keď teraz pristúpime k verzii, ktorú podáva Lukášovo evanjelium, nájdeme prinajmenšom štyri prvky, ktoré hovoria o podobnosti Lukáša s Matúšom:

1. Použitie termínu νομικός (nomikos) – *znalec zákona*. Marek používa výraz γραμματεός (grammateus) – *zákonník*.
2. Dôvodom otázky je, aby Ježiša pokúšal. Marek tento dôvod neuvádza.
3. Otázka začína oslovením διδάσκαλε – učiteľ. Marek žiadne oslovenie neuvádza.
4. Chýba úvodné *Šema* – „*Počuj, Izrael!*“, ktoré Marek uvádza.<sup>9</sup>

Preto niektorí biblisti sa prikláňajú k názoru, že v prípade tohto úryvku Matúš a Lukáš nevychádzali len z Markovho evanjelia, ale aj z tzv. prameňa Q. Odborníci len predpokladajú existenciu tohto prameňa na základe spoločných textov v Matúšovom a Lukášovom evanjeliu. Nevieime, či išlo iba o ústnu tradíciu alebo napísaný text. V prospech toho, že v prípade prameňa Q išlo o napísaný dokument a nie iba ústnu tradíciu, sa prihovárajú tieto argumenty:

1. Presné poradie slov (napríklad Mt 6,24 sa zhoduje s Lk 16,13; Mt 7,7-8 sa zhoduje s Lk 11,9-10).
2. Rovnaké poradie v dvoch podaniach Ježišovej reči na vrchu v Mt a na rovine v Lk.

Niektorí odborníci sa domnievajú, že prameň Q bol pôvodne napísaný v Palestíne v aramejčine niekedy okolo roku 50 po Kr., následne preložený do gréčtiny a v tejto literárnej podobe mali k nemu prístup Matúš aj Lukáš.<sup>10</sup> Jeho autormi mohli byť Ježišovi učeníci. Obsahoval predovšetkým Ježišove výroky, preto sa niekedy zvykne označovať aj výrazom *lógia* – *výroky*.<sup>11</sup> Niektorí biblisti sa domnievajú, že Matúšovo podanie Ježišovho príkazu lásky je výsledkom spracovania materiálu z Markovho evanjelia a z prameňa Q. V prípade Matúšovho evanjelia zohrala výrazný vplyv aj znalosť židovskej tradície, čo sa v našom úryvku prejavilo uvedením troch

6. Porov.: TRSTENSKÝ, F.: *Rozumieť Matúšovmu evanjeliu*. Svit : KBD 2008, s. 28.

7. Porov.: WITHERINGTON, B.: *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company 2001, s. 331.

8. Porov.: DONAHUE, J. R., HARRINGTON, D. J.: *The Gospel of Mark*. Minnesota : The Liturgical Press 2002, s. 357.

9. Porov.: FOSTER, P.: *Why Did Matthew Get the Shema Wrong? A Study of Matthew 22:37*. In: *Journal of Biblical Literature* 122/2 (2003), s. 317.

10. Porov. BARTNICKI, R., *Ewangelie synoptyczne*. Warszawa : UKSW 1996, s. 80-81.

11. Porov. GADECKI, S., *Wstęp do ewangelii synoptycznych*. Gniezno : Gaudinium 1999, s. 164.

mohutností, ako aj použitie gréckej predložky ἐν (en), ktorá je ekvivalentom hebrejskej predložky בְּ (b<sup>e</sup>), ako ju uvádza hebrejský text Dt 6,5. V Lukášovom evanjeliu príkaz lásky vyúsťuje do podobenstva o dobrom Samariťanovi ako vzore skutočného bližneho.<sup>12</sup> Sú autori, ktorí hovoria, že použitie predložky ἐν (en) v Matúšovom evanjeliu nie je motivované hebrejskou predložkou v starozákonnom hebrejskom texte, ale že ide o snahu vylepšiť gréčtinu Markovho evanjelia, lebo predložka ἐν (en) je z gramatického hľadiska správnejšia ako predložka ἐξ (ex). Ak by však chcel vylepšiť len gramatiku, nenechal by počet mohutností.

### Terminológia

V textoch, ktoré uvádzajú príkaz lásky k Bohu nie je jednotná terminológia, ale sa stretávame s viacerými výrazmi, ako to prináša nasledujúca tabuľka.

Dt 6,5	Dt 6, 5 (LXX)	2 Kr 23,25	2 Kr 23, 25 (LXX)	Mt 22, 37	Mk 12, 30	Lk 10, 27
לבב	καρδία	לבב	καρδία	καρδία	καρδία	καρδία
נפש	ψυχή	נפש	ψυχή	ψυχή	ψυχή	ψυχή
מאד	δύναμις	מאד	ἰσχύς	X	ἰσχύς	ἰσχύς
X	X	X	X	διάνοια	διάνοια	διάνοια

Všetky starozákonné aj novozákonné texty sa zhodujú v dvoch úvodných výrazoch: 1. לבב (levav) – *srdce*, ktorý všetky grécke verzie prekladajú ekvivalentom καρδία (kardia); 2. נפש (nefeš) – *duša*, ktorý taktiež všetky grécke verzie prekladajú ekvivalentom ψυχή (duša). Rozdiely nastávajú pri hebrejskom výraze מאד (meod) - *sila, moc*, ktorý niektoré grécke verzie prekladajú výrazom ἰσχύς (ischys) a iné výrazom δύναμις (dynamis). Medzi týmito dvoma gréckymi slovami nie je zásadný rozdiel a v podstate ide o synonymá.<sup>13</sup> Matúš však tento výraz ako jediný spomedzi synoptikov vôbec neuvádza a to napriek tomu, že sa nachádza v Starom zákone. Použitie gréckeho výrazu ἰσχύς (ischys) - *sila, moc* predstavuje zo strany Marka a Lukáša návrat k pôvodnému starozákonnému termínu מאד (meod). Naopak, všetci traja synoptici uvádzajú grécky výraz διάνοια (dianoia) – *mysel, chápanie, porozumenie*, ktorý pre zmenu žiadny starozákonný text neobsahuje.

### Záver

Krátka štúdia nám ukazuje tieto záverečné poznámky:

1. Keď hovoríme v Biblii, že novozákonný autor sa odvoláva na Starý zákon, nemôžeme mať na mysli doslovné citovanie, aké poznáme napríklad zo súčasných vysokoškolských prác. V židovskom prostredí sa Písmo uvádzalo s pedagogickým zámerom, preto citácia biblického výroku bola neraz voľnejšia. Potvrzuje to použitie synonymných výrazov v Ježišomom prikázaní lásky k Bohu, pričom sa podstata obsahu zásadne nemení. Dosvedčuje to aj veta zákonníka ako reakcia na Ježišove slová: „Dobre, Učiteľ, správne si povedal: Jediný je a okrem neho iného niet; a milovať ho z celého srdca, z celého rozumu a z celej sily...“ (Mk 12, 34). V jeho prípade totiž na označenie rozumu použitý ďalší grécky výraz σύνεσις (synesis) – *chápanie, porozumenie*, ktorý žiadny paralelný text neobsahuje.

2. Rozdielnosť mohutností je možné vysvetliť aj liturgickým a katechetickým použitím v ranokresťanských komunitách na rozličnom území. Cieľom nebolo zachovať uniformitu a presné poradie slov, ale hlavný zmysel daného prikázania, ktorým je výzva, aby **celý človek** preukazoval lásku k Bohu. Pamätajme, že aj v prípade Pánovej modlitby „Otče náš“ máme dve odlišné verzie v Mt 6, 9-13 a Lk 11, 2-4.

3. Ranokresťanská tradícia taktiež zachytáva podobu tohto prikazu odlišne. Napríklad svätý Justín (100-160 po Kr.) spomína len dve mohutnosti: „ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου – *Milovať budeš Pána, svojho Boha, z celého svojho srdca a z celej svojej sily.*“ Otázka by mohla znieť, či sa Justín pomýlil. Kódex Bobbiensis (okolo roku 400 po Kr.) obsahuje latinský preklad Vetus Latina, ktorý jestvoval ešte pred Hieronymovým (340-420 po Kr.) prekladom Vulgáty. Tento kódex obsahuje Markovu verziu 12, 30 taktiež iba s dvoma mohutnosťami: „Diligēt Dominum Deum etsum de toto corde tuo et de totis uiribus tuis – *Milovať budeš Pána, svojho Boha, tak z celého svojho srdca aj zo všetkých svojich síl.*“<sup>14</sup> Takže nešlo o Justínov omyl, ale o jednu z verzií prikázania lásky k Bohu. Justínov citát ako aj latinský preklad Vetus Latina ukazujú, že v počiatkoch kresťanstva jestvovala variácia vo forme hlavného prikázania a k jeho štandardizácii sa prichádzalo len postupne.

12. Porov.: DONAHUE, J. R., HARRINGTON, D. J.: *The Gospel of Mark*. Minnesota : The Liturgical Press 2002, s. 357.

13. Porov.: FRANCE, R. T.: *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, Cambridge : William B. Eerdmans Publishing Company 2002, s. 479.

14. FOSTER, P.: *Why Did Matthew Get the Shema Wrong? A Study of Matthew 22:37*. In: *Journal of Biblical Literature* 122/2 (2003), s. 331.

## Bibliografia:

BARCLAY, W.: *The Gospel of Mark. New Study Daily Bible*. Westminster : Saint Andrew Press 2001. BARTNICKI, R., *Ewangelie synoptyczne*. Warszawa : UKSW 1996. DONAHUE, J. R., HARRINGTON, D. J.: *The Gospel of Mark*. Minnesota : The Liturgical Press 2002. EDWARDS, J. R.: *The Gospel according to Mark*. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company 2002. FRANCE, R. T.: *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, Cambridge : William B. Eerdmans Publishing Company 2002. FOSTER, P.: *Why Did Matthew Get the Shema Wrong? A Study of Matthew 22:37*. In: *Journal of Biblical Literature* 122/2 (2003). GADECKI, S., *Wstęp do ewangelii synoptycznych*. : Gaudentinum 1999. HERIBAN, J.: *Průručný lexikón biblických vied*. Rím : SÚSCM 1992. SMYTH, H. W.: *Greek Grammar*. Harvard : Harvard University Press 1985 (renewed). TRSTENSKÝ, F.: *Rozumieť Matúšovmu evanjeliu*. Svit : KBD 2008. WITHERINGTON, B.: *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company 2001.

**František Trstenský (1973)** je docentom na Katedre histórie a biblických vied Teologickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku. Prednáša *Nový zákon, biblickú gréčtinu a biblickú archeológiu*. V roku 2003 získal licenciát v odbore *Biblické vedy na Fakulte biblických vied a archeológie v Jeruzaleme*. V roku 2006 získal doktorát v odbore *Biblická teológia na Pápežskej teologickej akadémii v Krakove*. V roku 2008 sa habilitoval na *Teologickej fakulte Katolíckej univerzity v odbore Katolícka teológia*. Je členom: *The Catholic Biblical Association (USA)*; *Society of Biblical Literature (USA)*; *Katolíckeho biblického diela na Slovensku*; *Slovenskej spoločnosti pre katolícku teológiu a Slovenskej sekcie európskej spoločnosti pre katolícku teológiu*; *Vedeckej rady TF KU v Ružomberku*. autorom publikácií: *Przymierze z Jahwe w krainie Moabu: Analiza egzegetyczna i teologiczna Pwt 29-30, Lublin 2006*; *Aby si poznal spoľahlivosť učenia. Úvod do Nového zákona, Svit 2006*; *Na ceste do Damasku, 2007*; *Kniha žalmov, Ružomberok 2007*; *Úvod do Knihy žalmov, žomberok 2008*; *Rozumieť Matúšovmu evanjeliu, Svit 2008*. Adresa: [f.trstensky@centrum.sk](mailto:f.trstensky@centrum.sk)

## Obetovať sa za veriacich

Prv ako prišiel do Arsu – malej dedinky s 230 obyvateľmi, biskup ho varoval, že je tam nábožensky veľmi povážlivá situácia: „Nie je veľa lásky k Bohu v tejto farnosti; vy ju tam prinesiete.“ Preto si bol naplno vedomý toho, že tam má ísť, aby stelesňoval Kristovu prítomnosť a svedčil o jeho spásnej nežnosti: „[Môj Bože], daj, aby sa moja farnosť obrátila; prijímam utrpenia, aké budeš chcieť, po celý môj život!“ – takouto modlitbou začal svoje poslanie. Obráteniu svojej farnosti svätý farár venoval všetky svoje sily, pričom v prvom rade vždy myslel na kresťanské vzdelávanie jemu zverého ľudu.

Drahí bratia v kňazskej službe, vyprosujeme si od Pána Ježiša milosť, aby sme sa aj my naučili pastoračnú metódu svätého Jána Márie Vianneya! To, čo sa predovšetkým musíme naučiť, je jeho úplné stotožnenie sa s vlastnou službou. V Ježišovi sú jeho osoba a poslanie spojené: Celá jeho spásonosná aktivita bola a je výrazom jeho „synovského ja“, ktoré sa od večnosti nachádza pred Otcom v postoji milujúcej podriadenosti jeho vôle. V pokore, no na základe pravej analógie, musíme aj kňaz dychtivo túžiť po takomto stotožnení. Zaiste však pritom nemá zabudnúť na to, že podstatný účinok jeho služby ostáva nezávislý od svätosti služobníka; nemožno však ani prehliadať, akú mimoriadnu plodnosť prináša spojenie objektívnej svätosti služby so subjektívnou svätosťou služobníka. Farár z Arsu ihneď začal túto pokornú a trpezlivú prácu na zosúladení svojho kňazského života so svätosťou úradu, ktorý mu bol zverený, ba dokonca sa rozhodol fyzicky „bývať“ vo svojom farskom kostole: „Hneď ako prišiel, zvolil si za prýbytok kostol... Vchádzal do kostola pred svitaním a vychádzal až po večernom *Anjel Pána*. Tam ho bolo treba hľadať, keď ho niekto potreboval,“ stojí v jeho prvom životopise.

*Z listu Svätého Otca Benedikta XVI. k vyhláseniu Roka kňazov pri príležitosti 150. výročia dies natalis sv. Jána Márie Vianneya*



MAREK VARGA

# PIETIZMUS A POTREBA NOVEJ PARADIGMY ZBOŽNOSTI

## *M. Varga: Pietism and the need for a new paradigm of devotion*

*The Slovak post-communist society suffers from the simplification of theological ideas. This is mainly due to the missing theological and philosophical traditions during the totalitarian regime. These traditions formed the basis for the concepts of the Second Vatican Council. The theological vacuum however did not mean the absence of religiousness. The common form of religiousness has been retained even though only with the help of the basic catechetical elements. Many confrontations took place after the fall of the totalitarian regime between the modern theological science and religiousness which has its origins back in Pietism. The author of the article is trying to formalize this tension and point out the need of its complementarity.*

Téma, ktorú chcem v nasledujúcich riadkoch rozvinúť, je v istom zmysle podobná Popoluške. Čaká, že ju skôr či neskôr objaví niekto, kto jej nechá dostatok priestoru, aby mohla manifestovať svoj vznešený pôvod a krásu. Celkom oprávnené chceme namietat, že zbožnosť je v dnešnej západnej spoločnosti zaznávaná, a to napriek tomu, že disponuje dôležitými a jedinečnými východiskami potrebnými pre pochopenie celistvosti ľudskej osoby.

Plochosť, ktorá sa okolo zbožnosti usídlila, je rušivá hlavne v súvislosti s presvedčením, že má ísť o prejav slabomyselnosti. Spontánne sa natíska otázka, čo je vlastne na zbožnosti také nehodné a hlúpe, že sa ňou ani nedá zaoberať? To, že jestvuje možnosť takto položiť otázku, by nás malo znepokojiť ešte viac, pretože aké je potom kritérium toho, aby vôbec niečo bolo hodnotnou témou? Naozaj máme na zbožnosť uvaliť jarmo pragmatizmu či v horšom prípade oportunistiky?

V našom postupovaní tieto a im podobné otázky určite nebudeme považovať za zlomyseľné. O to skôr, že sa podobajú desivým výkrikom neistoty pri pohľade na plávajúci ladovec, ktorý je oveľa väčší pod hladinou než nad ňou. Prvé miesto nedostanú hlavne preto, že chceme nazerať na to, čím zbožnosť naozaj je. Preto ich úlohou skôr bude pomôcť nám zbaviť sa zavedených predsudkov a zdôvodniť fenomenologický prístup.

Adaptácia a dejinná skúsenosť s pietizmom na Slovensku v našom hľadaní bude mať hneď trojakú úlohu. Pôvod a opis špecifickej formy zbožnosti, ktorá sa objavila v časoch romantizmu, nám v prvom rade pomôžu pochopiť vplyv, aký mala a má na naše vzdelávanie, kultúru a spoločenské elity. Pietizmus nás zároveň upozorňuje na nebezpečnú priepasť, ktorá sa v náboženskom myslení otvára v dôsledku prehnaného zdôrazňovania úlohy emócií. My sa však najviac zastavíme pri komplexnosti, na ktorú narazili jej otcovia.

Vedomie, že sa nestretávame s jednoduchou témou, nám má predovšetkým pomôcť odolať zjednodušujúcim pohľadom na zbožnosť ako takú. To nakoniec podčiarkne aj použitie dialektickej metódy, pomocou ktorej sa pokúsime témy zmocniť. Polarizovaním pozitívnych a negatívnych prejavov zbožnosti si zároveň vytvoríme základ pre vnímanie dynamiky vzta-

hov umiestnených v jej centre. Na tomto základe už budeme schopní vystavať potrebné koncepty, ktoré nechajú z tieňa prirodzenej zbožnosti vystúpiť zbožnosť nadprirodzenú. Tak sa konečne stretieme s dynamikou hraníc medzi prirodzeným a nadprirodzeným poznaním.

Venovať dostatočnú pozornosť zbožnosti je z tejto perspektívy kľúčové pre každú generáciu. Spôsob, akým ju bude objavovať a rozvíjať, určí, či jej doba zostane viac svedectvom vznešenosti človeka (cnosťou) alebo len opovrhovanou deviáciou (zvrátenosťou) spoločenskej etikety.

### *Potreba novej paradigmy zbožnosti*

Dnešný človek sa naozaj stráca pri úsudku, či je zbožnosť negatívny alebo pozitívny jav. Vo všeobecnosti je považovaná za prežitok a to dokonca za väčší ako cnosť. Nakoniec aj medzi samotnými veriacimi sa nájde len veľmi málo ľudí, ktorí vo svojej osobnej modlitbe prosia o to, aby boli zbožní. Pri narážke na zbožnosť si teda vôbec nemusíme uvedomiť, ako blízko je význam tohto slova spojený s vierou v Boha. Katechizmus Katolíckej cirkvi rozvíja tento koncept ako citlivosť na nadprirodzené prebývanie (Eckarthovo *ecceitas*, alebo Husserlovo *Dasein*) Boha medzi ľuďmi, ktorá má ďalekosiahle behaviorálne následky.<sup>1</sup>

Prvé, čo nám pri slove zbožnosť dnes môže napadnúť, je vnútorne sterilný človek, spoliehajúci sa na presné dodržiavanie telesných pohybov a postojov. Snaha vytvoriť atmosféru určitého sústredenia však môže natoľko zamestnávať, že je nútená na seba upo-

1. Jeden z darov, o ktorý biskup prosí pri slávení sviatosti birmovania pre tých, ktorí chcú túto sviatosť prijať, je duch nábožnosti. Porov.: *Rímsky Pontifikál*, Obrad birmovania 25. Ako cnosť je zbožnosť umiestnená do širšieho rámca spravodlivosti (KKC 1807). Prvoplánovo je zbožnosť v Katechizme Katolíckej cirkvi opísaná v troch prvých prikázaniach Dekalógu (KKC 2084 - 2195). Potom sa jej opis objaví v oddiele venovanom modlitbe (KKC 2785), ale zasahuje aj miesta (KKC 2961), čas (KKC1478), jednotlivcov (KKC 2102) i spoločnosť (KKC 2689). Na ďalšom mieste KKC spomína vzťah medzi touto cnosťou a účinkom na ľudského ducha (KKC 1468) a v neposlednom rade spomína i samotné pravidlá, ktoré majú pomôcť udržať si ju (KKC 1676, 1679).

zorníť aj svoje okolie. Takáto zbožnosť už však nemôže byť vnútorná ani osobná, nakoľko sa stáva spoločenskou témou. Modlitbe tu hrozí, že sa zmení na bezduchú formu, na akýsi technický postup, namiesto toho, aby ostala bezprostrednou osobnou intuíciou a reakciou na presahujúcu prítomnosť Boha.

V mestách sa niekedy táto predstava spája s neškodnými a nudnými ľuďmi, ktorým chýba akákoľvek známka vnútornej dynamiky. Ich nápadne a úslužne sklonená chôdza sa stala typickou natoľko, že ich vyčleňuje z davu. S neprirodzene sladkým výrazom tváre stihnú počas liturgických obradov urobiť dvakrát viac úkonov, ako ich predpokladajú rubriky. Niet pochyb, že takéto prebývanie v realite je vyhranené a zároveň ma veľmi blízko k zvrátenej zbožnosti, deformovaniu nádeje a k fundamentalistickému nakladaniu so Svätým písmom a tradíciou.

Aká je teda povaha zbožnosti človeka a čo z nej vyplýva? Súčasná teologická veda tvrdí, že náboženský rozmer človeka má prirodzenú povahu, ktorá sa skôr či neskôr prejaví na spôsobe, akým sa vynasnaží porozumieť všetkému okolo seba.<sup>2</sup> Tento jav sa v starovekom Ríme považoval za cnosť a to pre postoje výnimočnej úcty a vernosti, ktoré ho sprevádzali. Rimania mu vtedy rezervovali výraz pietas. Vďaka postojom, ku ktorým jednotlivé božstvá nabádali, sa stal kritériom pre ich prijímanie alebo zavrhovanie.<sup>3</sup> Rímska republika takýmto spôsobom vlastne určovala, ako ďalej nasmeruje svoj rozvoj, čím sa zbožnosť stala aj dôležitým politickým nástrojom.

Polyteizmus Rímskej ríše odhaľuje prirodzenú povahu nábožnosti, na ktorú sa odvoláva každé náboženstvo, kresťanstvo nevinímajúc. Zbožnosť je z tejto ľudskej prirodzenosti odvodená ako pozícia, ktorá dovoľuje hľadať a nachádzať to najlepšie etické konanie.

### *Dôvody pre pietizmus*

Historické korene pietizmu už majú s konceptom zbožnosti Ríma len málo spoločného. Siahajú k nemeckému teológovi Philippovi Jacobovi Spenerovi (1635-1705), ktorý ho predstavil vo svojom spise *Zbožné priania (Pia desideria)* (1678). Svojím novým konceptom zbožnosti hneď od začiatku vyvolal neobyčajný rozruch, pretože ním zároveň upozornil na monopolnú prax evanjelického duchovenstva v Nemecku. Tvrdil, že všeobecné kňazstvo sa dostalo do úzadia, kvôli čomu odumiera náboženský život. Svoju kritiku pomerov v nemeckej evanjelickej cirkvi rozdelil do troch častí. V prvej ostro odsúdil chyby vrchnosti (sebeckto, svetácky život, spájanie cirkevnej moci so svetskou) a zároveň vystúpil proti chybám kňazov (kritizoval ich nedostatočnú výchovu, nepripravenosť a absenciu schopnosti sebazaprenia). Cirkevným organizáciám a rodinám veriacich i jednot-

livcom všeobecne vytýkal nedostatok zbožnosti (tu v zmysle zbožných úkonov) a chyby vo vedení duchovného života. V druhej časti sa už pokúsil predstaviť ideál cirkevného a náboženského života kresťanov. V tretej časti navrhoval možné cesty nápravy v duchu Svätého písma.<sup>4</sup>

Napriek značne kritickému podtextu jeho dielo vyvolalo najväčšiu náboženskú obnovu v protestantskom prostredí od čias reformácie. Hnutie, ktoré sa tu objavilo, sa stalo náboženským fenoménom návratu k nadšeniu prvotných kresťanov. Vzápätí sa predstavilo ako návrat k Biblii, jej meditovaniu, zdieľaniu, ale tiež ako impulz k jej vedeckému skúmaniu a poznaniu.

### *Metamorfózy pietizmu*

V Spenerovej predstave obnovy zbožnosti sa onedlho objavili vážne trhliny. V prvom rade jej hrozil istý druh mimetizmu.<sup>5</sup> Presne opačnou problematikou bolo zdynamizovanie osobnej viery či viery malej skupiny. Práve tu sa objavil narastajúci kontrast s vierou hierarchie, čo v zásade viedlo k započatiu delenia viery na verejnú (oficiálnu a teda determinovateľnú) a súkromnú (osobnú, nespútanú v procese dozrievania). V hre bola nielen vernosť evanjelióvemu posolstvu, ktorá sa dostala do konfliktu s osobným aplikovaním slobody, ale následne aj jednota spoločenstva vo svojom rozmere rovnosti medzi veriacimi. Dôsledkom polarizácie medzi klérom a laikmi, podobne ako sa to už v dejinách viackrát stalo, bol silnejší tlak na elitárstvo, a teda na zavedenie akejsi formálnej dokonalosti.

Spôsob akým pietizmus dokázal postaviť oproti sebe inštitucionalizovanú a osobnú vieru, bol veľmi významný pre vznikajúci koncept autentickej viery. Pravá zbožnosť až doteraz vychádzala z predpokladu, že jestvuje niečo ako dokonalý (absolútny), všeobecne platný model zbožnosti. To zrejme umožňovalo merať mieru osobnej zbožnosti, ale na zjednodušujúci pohľad aj tak najviac doplatila vnútorná dynamika viery, ktorá sa začala vnímať ako prítlutie k modelu zbožnosti.

Absolutizácia paradigmy zbožnosti spôsobila, že sa zbožnosť nemohla ďalej rozvíjať. Pietizmus rozlíšením inštitucionalizovanej a osobnej zbožnosti koncept absolútnej zbožnosti zrušil a začínal si oveľa viac všímať osobnú jedinečnosť človeka.

Na pozadí tohto rozlíšenia a vlastne aj pietizmu ako takého stojí otázka: Ako je možné, že neustále dochádza k presahu dokonalého modelu zbožnosti? Ako je možné, že sa objavujú vždy ďalšie jedinečné ľudské príbehy, ktoré spĺňajú všetky črty pravej zbožnosti no dokonalý model ich nezachytáva? Odpoveď na tieto otázky nasmerujú zbožnosť k už spomínanej autenti-

2. Porov.: RAHNER, K.: *Základy kresťanskej viery*. Svita-  
vy: Trinitas 2002, s. 59-60.

3. Porov.: GRIMAL, P.: *Rome et empire Romain*, in: *Encyclopaedia Universalis*. Corpus XX. Paris Melasherbes 1996, s. 247-249.

4. Porov.: ČÁKY, M.: *Pietizmus v politickom myslení na Slovensku*, in: *Slovenská politická revue*, roč. 2006, č. 3, s. 6

5. Mimetizmus, ktorého podstatou je napodobňovanie ideálu, ohrozuje ľudský skutok tým, že ho oberá o autenticitu a jedinečný prvok slobodného rozhodovania. Porov.: *Mimétisme*, in: LALANDE, A.: *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris: Puf 1996, s. 627

cite a teda k jedinečnosti ľudskej osoby a jedinečnosti udalosti.

Netrvalo dlho a Spenerovi nasledovníci urobili z pietizmu, podobne ako voľakedy Rimania zo zbožnosti, silný politický nástroj. Augustovi Hermannovi Franckovi (1663-1727) sa to podarilo cez formačné pôsobenie na Univerzite v Halle, ktorú pomáhal zakladať.<sup>6</sup> Pietizmus tu nadobudol takú silu, že o chvíľu bol viditeľný v politike, ekonomike, ale predovšetkým vo vzdelávaní. Samotný Franck teóriu pietizmu rozšíril len okrajovo, Spenerov koncept sa skôr snažil lepšie zosúladiť, aby ho chránil pred vnútorným kolapsom. Pietizmus v tom čase hľadal svoj pevný bod, na ktorý by mohol položiť dôvody svojej kritiky. Franck za kľúčový moment zvolil proces obrátenia k Bohu ako k Pôvodu všetkého. Ním chcel odvrátiť najmä hrozbu mimetizmu. Keď sa dostal do konfliktu s *theologia irrogenitorum*,<sup>7</sup> bol nútený upresniť, že nemá na mysli len konverziu intelektu, ale konverziu všetkých mohutností, ktorými človek oplýva. Franck podľa Spenerovej rady totiž pietizmus rozšíril o kvietistickú mystiku, čím vlastne pietizmus pripravil pre integrovanie emocionálneho prvku.<sup>8</sup> O jeho aplikovanie sa ale pričínil až Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760). Konceptom *teológie srdca* zaviedol kritérium pre autenticitu osobne prežívanej viery. Tvrdil, že vieru robí jedinečnou jedine citová interpretácia (transpozícia) jednotlivých článkov viery. Zinzendorf nástojil tak veľmi na tomto kritériu, že ho preniesol do centra náboženskej praxe, kde ho neoddeliteľne spojil s morálnosťou, ktorú bude mať neskôr na mysli Immanuel Kant (1724-1804) vo svojom diele *Kritika praktického rozumu* (1788) vo chvíli, keď začne hovoriť o "morálnom zákone vo mne".<sup>9</sup>

6. Univerzita v Halle bola založená v roku 1694. V roku 1817 sa spojila s Univerzitou vo Wittenbergu, ktorá bolo založená v roku 1502. Od roku 1933 je známa ako Univerzita Martina Luthera Halle-Wittenberg. Medzi jej absolventov patrila Edmund Huserl, ktorý sa neskôr (1913) stane otcem fenomenológie a fiktívne dokonca aj hlavná postava zo Shakespearovej hry Hamlet.

7. *Theologia irrogenitorum* v základe pripomína tézu *donatistov*. V uvedenom konflikte išlo o tvrdenie, že aj tí hlásatelia Božieho slova, ktorí sú nehodní, ktorí nespĺňajú podmienky pre čnostný život predsa môžu čisto a jasne ohlasovať Božie pravdy. Porov.: LACOSTE, J. Y.: *Dictionnaire critique de théologie*. Paris: Puf 2002, s. 915.

8. Franck sa s kvietizmom zoznámil vďaka prekladu dieľa *Guida spirituale* španielskeho teológa Miguela de Molinos. Porov.: Piétisme, in: LACOSTE, J. Y.: *Dictionnaire critique de théologie*. Paris: Puf 2002, s. 915. Vlastný význam kvietizmu v jeho najradikálnejšej podobe je predstavený ako prirodzená snaha človeka o dosiahnutie pretrvávajúcej jednoty s Bohom; stav, v ktorom Boh komunikuje duši absolútny pokoj, čo človeku dovoľuje vzdialiť sa od každej inej morálnej či náboženskej praxe. Koncept *quietivo* označuje to, čo dáva duši pokoj a odpočinok, ale aj to čo ju uzatvára. Je protikladom k *askéze*. Porov.: *Quietif*, in: LANDE, A.: *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris: Puf 1996, s. 873-874.

9. Porov.: Piétisme. In: LACOSTE, J. Y.: *Dictionnaire critique de théologie*. Paris: Puf 2002, s. 915.

Konečným výsledkom tak bolo prílišné zdôrazňovanie citovosti, kvôli ktorej je dnes pietizmus známejší viac ako afektované náboženské správanie, než samotné úsilie o osobnú premenu a návrat k pôvodným evanjeliovým hodnotám.

### *Pietizmus a Slovensko*

Pietizmus na územie Slovenska začal prenikať s prvotným dielom anglického biskupa Lewisa Baylyho (okolo 1634) *Praxis pietatis*, ktorým sa Spener inšpiroval. V roku 1633 ho preložil a v Levoči vydal Ján Amos Komenský (1592-1670). Spolu s dielami *Unum necessarium*, *Pansofia* a ďalšími prácami najmä z didaktiky sa tak Komenský stal predchodcom slovenských pietistických pedagógov.<sup>10</sup> Doktrinálne ho potom ešte zachytil Ján Simonides (1648-1708), ktorý bol jedným z prvých stúpencom a šíriteľom nemeckého pietizmu. V rámci *studium katecheticum* viedol svojich žiakov k náboženským dišputám a keďže veľmi dobre poznal nemecký katechizmus Martina Luthera, ako bansko-bystrický kňaz vydal v roku 1704 obsiahly katechizmus s prvkami pietizmu.<sup>11</sup> Najväčšiu zásluhu na prenikaní pietizmu na územie Slovenska však mali študenti prichádzajúci zo štúdií v Nemecku. Spomedzi nich jednoznačne vynikal Matej Bel, ktorý sa v roku 1704 po zápise na univerzitu v Halle dostal pod priamy vplyv Francka. Z Halle odchádzal v roku 1708, ešte pred príchodom Zinzendorfa a jeho konceptu *teológie srdca*. A tak, i keď sa s pietizmom stretol, jeho afektívnu podobu už nepreniesol. Dôležité je poznamenať, že Matej Bel po príchode domov aplikoval pietistické nadšenie najmä do pedagogickej praxe. Túto možnosť mal najsť ako prorektor a neskôr ako rektor lýcea v Banskej Bystrici. Od roku 1714, keď sa stal rektorom lýcea v Bratislave, svoje úsilie znásobil natoľko, že Bratislava získavala v zahraničí prívlastok malé Halle.<sup>12</sup> V tom istom duchu, v akom sa pietisti pokúšali bojovať s náboženskou skostnatenosťou, Bel aplikoval pietistické princípy na vyučovací proces, aby z neho odstránil formalizmus. Snažil sa to dosiahnuť tým, že empirickú stránku vedeckého bádania spájal s nadšením pre nové vedecké postupy.<sup>13</sup>

Pietistické postoje nezostali dlho nepovšimnuté. Ich najväčším kritikom bol Daniel Krman (1663-1740), ktorý ako stúpenec protestantského dogmatizmu a ortodoxie preniesol teologický spor dvoch nemeckých univerzít aj na územie Slovenska.<sup>14</sup> Na synode v Ružomberku (1707) sa mu dokonca podarilo presadiť zá-

10. Porov.: VESELÝ, D.: *Dejiny kresťanstva a reformácie na Slovensku*. Liptovský Mikuláš: Tranoscius 2004, s. 226.

11. Porov.: ČÁKY, M.: *Pietizmus v politickom myslení na Slovensku*, in: *Slovenská politická revue*, roč. 2006, č. 3, s. 14-16.

12. Porov.: *Matej Bel*, in: *Encyklopédia spisovateľov Slovenska*. Obzor. Bratislava 1984.

13. Porov.: ČÁKY, M.: *Pietizmus v politickom myslení na Slovensku*, in: *Slovenská politická revue*, roč. 2006, č. 3, s. 21.

14. Krman získal svoje teologické vzdelanie na Univerzite vo Wittenbergu, ktorá veľmi ostro kritizovala pietistickú teológiu pochádzajúcu z mladučkej Univerzity v

kaz pietizmu. V pozadí stálo čoraz intenzívnejšie presvedčenie, že pietizmus podnecuje k individualizácii náboženského prejavu natoľko, že ohrozuje identitu spoločenstva. Krman chcel zákazom pietizmu vlastne silnejšie primknúť slovenských evanjelikov k ortodoxnému luteránskému smeru. Je celkom pochopiteľné, že odmietnutie pietistických ideí bolo relatívne. Snaha dvíhať úroveň mravného života kňazov a horlivosť pre každodennú náboženskú prax tak zostala, len sa už neobjavila ako vyhranená a afektívna forma. V období po Ružomerskej synode sa pôvodný charakter pietizmu vytrácal a zmenil sa na tzv. tajný (neverejný). Zmena sa najviac týkala ústupu do sveta vlastného vnútra a do chráneného priestoru škôl, kde vyústila do prípravy osvietenstva. V druhej polovici 19. storočia sa na území Slovenska nakoniec zmenil na novopietizmus, ktorý sa vracal k oživeniu ideí slovanstva s cieľom prebudiť vlastenecké cítenie, pričom sa nezabudlo ani na štúdium biblických textov, čo prinieslo svoje ovocie v literárnej tvorbe a neskôr v tvorbe piesní.<sup>15</sup>

### *Pietizmus a jeho vzťah ku katolicizmu*

Pietizmus sa objavil v protestantskom prostredí ako snaha zmeniť náboženský život, ale zasiahol a ovplyvnil aj katolíkov. Je situovaný do čias, kedy kresťanský fundamentalizmus súvisel s lipnutím na presných dogmatických vyjadreniach. Ten bol na jednej strane živý náboženskými nepokojmi tridsaťročnej vojny a ďalej neprístupnosťou (totalitou) katolíckej scholastiky.

Vyprázdnené pozície liturgickej praxe v reformovaných spoločenstvách boli často dôvodom, pre ktorý sa z pohľadu katolíkov pietizmus javil ako návrat protestantov ku sakramentálnej praxi, a teda z časti ku samotnému katolicizmu. S rastúcou kritikou a konfliktami, ktoré uprostred protestantizmu pietizmus vyvolával, sa jeho vplyv začal vytrácať. Vo vypätej situácii si jeho otcovia nemohli dovoliť sústrediť sa aj na vtedy ešte okrajovú víziu ekumenického zblíženia. Stúpenci pietizmu všetko svoje úsilie zamerali na udržanie vízie oživovania zbožnosti citmi. Spomínané uprednostňovanie emócií pred dogmatickou doktrínou, ktoré sme už skôr naznačili, čoskoro viedlo k opúšťaniu intelektuálnych pozícií. Deviacia, ktorá vzišla z takejto praxe, viedla bežných veriacich k presvedčeniu, že samotná prax skôr či neskôr povedie k zrodeniu skutočnej viery.

V katolíckom prostredí viedol k takémuto presvedčeniu francúzsky jansenizmus. S pietizmom zdieľal ideovú blízkosť, no mal intenzívnejší priebeh, pre ktorý sa aj oveľa skôr stretol so zavrnutím. Jansenizmu spočiatku výrazne asistovala analýza zvrúcnenia Blais Pascala (1623-1662). V diele *Les Provinciales*, ktoré vydal na objednávku pod pseudonymom Louis de

Montalte, dokazoval, že kazuistická morálka, s ktorou bol jansenizmus v spore, vedie k laxizmu. Kazuistiku prednášali najmä jezuiti, a tak sa dielo stalo významným pre boj medzi jezuitmi a jansenizmom. K zvratu prišlo vtedy, keď sa prehĺbilo Augustínovo učenie o predurčení a Božej milosti. Následne bolo možné ukázať, že jansenizmus stojí na neúplnej interpretácii Augustínovho diela. Pascal sa nanovo pustil do skúmania povahy náboženskej pravdy založenej na subjektívnom zážitku z tajomstva Boha, vďaka čomu sme si dnes viac vedomí potreby rozlišovať medzi logicky zdôvodneným postupom (Boh filozofov) a okamžitým, i keď subjektívnym zážitkom Boha (logikou srdca).<sup>16</sup> Toto rozlišovanie ale nemá poslúžiť na vylúčenie úlohy rozumu v procese poznávania Boha, ale práve naopak, má umožniť do prísnej rozumovej logiky zaviesť iracionálny prvok tajomstva a ustanoviť tak medzi oboma prístupmi rovnováhu. Táto indukcia predpripravila katolícke prostredie pre dialóg s pietizmom a zároveň mu už veľmi nedovolila nástožiť na citovom zážitku pri hľadaní Božej prítomnosti.

### *Nová paradigma zbožnosti*

Udalosti reformácie (1517) a Tridentského koncilu spôsobovali veľký tlak na zmenu teologických konceptov. Neoscholastika, ktorá podľa svojej predlohy vychádzala zo systému presných definícií komplexného a kauzálneho dokazovania, si takmer okamžite vytvorila silnú východiskovú pozíciu pre dialóg s mladou protestantskou teológiou. No prvotná výhoda postupne viedla k nevýhode v podobe konformizmu a petrifikácie katolíckej teológie. Stala sa ťažkopádnou pre myšlienkové manévrovanie a to paradoxne napriek kauzálnemu predpokladu, že svet je plný súvislostí. Odmietnutie dialógu s pluralizmom pre katolícku teológiu znamenalo stratu záujmu zvonku a akoby sebadiskvalifikáciu zo spoločenského dialógu. Najviac tento stav podčiarklo osvietenstvo založením princípov pre pozitívne vedy, ktoré sa stali alternatívnym spôsobom poznania a usporiadania sveta.<sup>17</sup>

Tu konštatujeme, že hoci mal pietizmus podiel na formovaní náboženského prejavu na Slovensku i v

16. Porov.: PASCAL, B.: *Myšlienky*. Bratislava: Crones 1995, s. 137. Po Pascalovej smrti vyšlo dielo *Pensées sur la religion*, vydané jeho priateľmi, ktoré poskladali z jeho úvah nad kresťanskou apologetikou. Pôvodné a neutriedené myšlienkové fragmenty sú spísané v zbierke *Pensées*.

17. Jedným z prvých katolíckych teológov, ktorý v XX. storočí uvažoval nad príčinami, pre ktoré Cirkev strácala svoju príťažlivosť, bol Henry de Lubac. V jeho prvom diele vydanom v roku 1938 zdôvodňuje, prečo sa katolicizmus musí rozvíjať v miere, v akej sa rozvíja spoločnosť a prichádzajúca generácia. Jeho skutočné ovocie je v jeho univerzalite, nie v uzavretosti. Túto univerzálnosť musí vedieť dokázať aj myslením. Nie je teda možné prenášať zodpovednosť za duchovnú dekadenciu doby na tých, ktorí rozvoj uskutočňujú v inej oblasti. Naopak musí zostať na tých, ktorí dostali kľúče od tajomstiev. Ak toto katolicizmus nepochopí, stane sa starozitnosťou odloženou na pôjde. Porov.: LUBAC DE, H.: *Catholicisme*. Paris: Cerf 1952, s. 241 - 260.

Halle. Porov.: ČÁKY, M.: *Pietizmus v politickom myslení na Slovensku*, in: *Slovenská politická revue*, roč. 2006, č. 3, s. 11.

15. Porov.: ČÁKY, M.: *Pietizmus v politickom myslení na Slovensku*, in: *Slovenská politická revue*, roč. 2006, č. 3, s. 13-20.

Európe, samotnú náboženskú realitu ani nezakladá, ani nesystematizuje. Na druhej strane veľmi vážne upozorňuje na hlboko intímnu potrebu so skúsenosťou nadprirodzenej povahy.

Až doteraz tu otázka prirodzenej zbožnosti vystupovala nerozlíšene od svojich špecifických foriem. Za každým sme ju však vnímali ako nevyžiadajúcu snahu o sprítomnenie presahu z udalostí, ktoré nás desia a priťahujú zároveň. Bolo veľkým zadostučinením, keď v tejto súvislosti Rudolf Otto (1869-1937) podľa nároku fenomenológie oživil v spoločnosti stratenú kategóriu posvätna (biblického *qadeš*, kresťanského *sanctus* či v primitívnych kultúrach *tabu*), ktorá zotrúva v konštitučných príbehoch všetkých kultúr. Vo všetkých významoch sa táto kategória zakaždým snaží pomenovať to, čo je oddelené, úplne iné a šťastie skryté. Otto tým položil základ pre religionistiku, ktorá sa mala venovať náboženským fenoménom. No v samotnej podstate mu nešlo len o snahu tieto fenomény objektívne rozlíšiť a preskúmať, ale predovšetkým o snahu vysvetliť individuálnu skúsenosť - výsledok z nazerania na posvätné. Splnenie tejto úlohy podmienil príkladmi subjektívneho vnímania, ktoré človeka zakaždým odkazujú k prvotnej danosti, ktorú sa snaží vysvetliť. A keďže nič nemožno vysvetliť, pokiaľ nie je čo vysvetľovať, za túto prvotnú danosť pre náboženské javy označil ducha, ktorý myslí, má moc a svoje zákony a ktorého možno predpokladať bez toho, aby ho bolo nutné dokazovať.<sup>18</sup>

Ak teda jestvuje nevyžiadané posolstvo, ktoré prvotne vychádza z osobnej skúsenosti a v konečnom dôsledku sa stáva spoločným vyznaním, potom má význam jedine vtedy, ak dokážeme od seba dostatočne odlišiť prirodzený a nadprirodzený náboženský jav, čo je zas kľúčový moment pre interpretáciu reality sveta. Človek sa dokáže vyhnúť skresleniu náboženskej reality iba vtedy, ak si uvedomí radikálnu odlišnosť od Boha, ktorého vo všetkom stavia za prvého a konečného Stvoriteľa. Posolstvo, ktoré takto vychádza z vnútornej skúsenosti, je vlastným predmetom teológie.

Udržiať toto posolstvo vitálne má rovnako svoj hlbší význam, pretože aj nadprirodzenej náboženskej realite bez dynamizmu teológie hrozí ustrnutie a negatívna popularizácia vo forme poverčivosti.

### Záver

Ludská prirodzenosť je ako celok tvorená mnohými fakultami, ktoré sa navzájom podmieňujú. Pietizmus prišiel s vedomou snahou integrovať citovú dimenziu človeka do náboženského prejavu, ale v žiadanom prípade si nemohol nárokovať na celú náboženskú realitu. Ludské možnosti sú povolané vytvárať súlad a je dôležité si to pripomínať. S týmto podmienením a s výzvou ovládnuť schopnosť správne pristupovať k ľudským fakultám musí počítať každá generácia.

Najvýstrednejším znakom ľudskej prirodzenosti je schopnosť vnútornej, hlboko intímnej skúsenosti s myslením. Práve táto vnútorná a zo svojej podstaty osobná skúsenosť sa stáva predmetom dialógu (komu-

nikácie) s vonkajším svetom. Platí, že pôvod vnútornej skúsenosti je skutočný a človeku prístupný aj zvonku.<sup>19</sup> Vedľa zmyslového vnímania sveta stojí vnútorné myslenie a jeho diskurz ako ďalší reálny podnet. Práve s ním je spojená otázka zhodnotenia pochopenia. Nakolko si totiž môžeme byť istí, že realite sveta rozumieme tým najúplnejším spôsobom? Ludská bytosť v tomto napätí objavuje svoj "šiesty zmysel" - citlivosť na kategóriu posvätna, ktorá jej neustále uniká, ktorá ju zneisťuje, ale ktorá ju aj neustále priťahuje a otvára pre novú realitu.

Napätie, ktoré okolo pôvodu myslenia i pôvodu ako takého vzniká, je existenčné napätie, a otázky, ktoré ho sprevádzajú, sú náboženské otázky. Odkazujú na predmyslený (stvorený) svet a na Boha nezávislého na človeku. Ustavičné hľadanie rovnakej, ale pritom stále jedinečnej odpovede na zmysel sveta, je situovaný do centra tajomstva ľudskej existencie. Práve v ňom sa objavuje náboženský rozmer človeka - *homo religiosus*.<sup>20</sup> Cit pre toto tajomstvo sa púta k ľudskému životu ako dianie (príbeh) založené na udalosti iracionálnej povahy, ktoré človek neočakáva ani netvorí, ale stáva sa jeho účastníkom. Náboženská udalosť je tak bezprostredným dôvodom pre ďalší rozvoj.<sup>21</sup> V tomto zmysle náboženské tajomstvá potrebujeme, sme s nimi neodlučiteľne spojení a s nimi aj na ich Pôvodcu.

*Marek Varga (1976) je doktorandom Teologickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku. Základnú teológiu vystudoval v Košiciach. Ako štipendista doktorského programu ministerstva zahraničných vecí Francúzskej republiky sa zameriava na výskum aplikovania hermeneutiky pre náboženské paradigmy v postkomunistickej spoločnosti pri Fonde Paula Ricoeura v Paríži. E-mail: varmarek@gmail.com*

18. Porov.: OTTO, R.: *Le sacré*. Paris: Payot 1949, s. 162.

19. Porov.: RAHNER, K.: *Základy kresťanskej víry*. Svitavy: Trinitas 2002, s. 67-68.

20. Porov.: RAHNER, K.: *Základy kresťanskej víry*. Svitavy: Trinitas 2002, s. 59-60.

21. Porov.: RAHNER, K.: *Základy kresťanskej víry*. Svitavy: Trinitas 2002, s. 102-105.

# KATOLÍCKE A CIRKEVNÉ UNIVERZITY

**M. Pekarčík: *The catholic and ecclesiastical universities***

*The Church was one of the first institutions that established universities. The aim was to further study not only in the sacred sciences, but also in all other disciplines. Later, with the increase of various universities have been developed two types of universities, which are the responsibility of the Church: catholic universities and ecclesiastical universities. The article wants to be a juridical way to look at the following universities and to find their basic characteristics and differences.*

## 1. Katolícka univerzita

### 1.1 Charakteristika a ciele katolíckej univerzity

Kódex kanonického práva ani iný dokument magistéria Cirkvi nedefinuje univerzitu ako takú, avšak apoštolská konštitúcia *Ex corde Ecclesiae* sa odvoláva na definíciu univerzity v dokumente „*Magna Charta*“ európskych univerzít, vydanom 18. 9. 1988 v Bologni. Univerzita je tak definovaná ako „akademické spoločenstvo, ktoré striktným a kritickým spôsobom prispieva k ochrane a rozvoju ľudskej dôstojnosti a kultúrneho dedičstva prostredníctvom výskumu, výuky a rôznych iných služieb, ktoré sú ponúkané miestnemu, národnému a medzinárodnému spoločenstvu.“<sup>1</sup> Takto chápaná univerzita musí užívať pre naplnenie svojich úloh inštitucionálnu autonómiu a garantovať svojim členom potrebnú akademickú slobodu.<sup>2</sup> Vo vzťahu ku katolíckej univerzite sú tieto dve podmienky – inštitucionálna autonómia a akademická sloboda – potvrdené v *Ex corde Ecclesiae*: „Katolícka univerzita vlastní potrebnú autonómiu pre rozvoj svojej špecifickej identity a sledovania svojho vlastného poslania. Sloboda bádania a vyučovania je priznaná a rešpektovaná podľa princípov a metód každej disciplíny vždy tak, aby boli chránené práva jednotlivcov a spoločenstva vždy podľa požiadaviek pravdy a spoločného dobra.“<sup>3</sup>

Okrem všeobecných charakteristík existujú aj špecifické, ktoré robia túto univerzitu odlišnou od iných univerzít. Pretože účelom katolíckej univerzity je garantovať v inštitucionálnej forme prítomnosť kresťanstva, v univerzitnom svete musí mať podľa *Ex corde Ecclesiae*:

1. kresťanskú inšpiráciu nielen zo strany jednotlivcov, ale aj celého univerzitného spoločenstva ako takého;
2. neustále uvažovanie vo svetle katolíckej viery o vzraste pokladu ľudského poznania, ku ktorému sa snaží prispieť vlastným výskumom;
3. vernosť kresťanskému posolstvu tak ako ho prezentuje Cirkev;

1. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Ex Corde Ecclesiae*, in *Enchiridion Vaticanum*, XII, 425.

2. POROV. A. MONTAN, *L'educazione cattolica*, in AA.VV. *La funzione di insegnare della Chiesa*, Milano 2001, s. 87.

3. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Ex Corde Ecclesiae*, in *Enchiridion Vaticanum*, XII, 425 a 471.

4. úsilie byť v službe Božiemu ľudu a celej ľudskej rodine na ich ceste k transcendentnému cieľu, ktorý im dáva zmysel života.<sup>4</sup>

Vo svetle tejto charakteristiky a cieľov, ktoré sú od nej odvodené, Cirkev pod katolíckou univerzitou kanonicky chápe inštitúcie, „ktoré majú prispievať k vyššej kultúre ľudí a plnšiemu rozvoju ľudskej osoby, ako aj k plneniu učiacej úlohy samotnej Cirkvi“ (kán. 807).

### 1.2 Právna charakteristika katolíckej univerzity

Tak ako pri školách vo všeobecnosti (kán. 800), tak aj pri univerzitách Cirkev zdôrazňuje vlastné právo zakladať a riadiť svoje univerzity (kán. 807), ako aj iné inštitúty vyšších štúdií (kán. 814). Toto právo je potvrdené už II. Vatikánskym koncilom, pričom sa zdôrazňuje, že jednotlivé disciplíny musia byť prednášané podľa svojich vlastných princípov a metód, spoločne s potrebnou slobodou vedeckého bádania.<sup>5</sup> Takýmto spôsobom katolícka univerzita:

1. prispieva k vyššej kultúre ľudí tak, že hľadá jediná pravdu, v ktorej sa stretáva viera a rozum;
2. pobáda k plnšiemu rozvoju ľudskej osoby;
3. spolupracuje vo výkone učiacej úlohy Cirkvi (kán. 807).

Nestačí, aby univerzita bola katolícka iba vo svojej podstate, k užívaniu titulu „katolícka univerzita“ je

4. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Ex Corde Ecclesiae*, in *Enchiridion Vaticanum*, XII, 426.

O problematike katolíckych a cirkevných univerzít bola na Slovensku publikovaná štúdia prof. J. Duda. Bližšie pozri: J. DUDA, *Katolícka škola, katolícka univerzita, cirkevná univerzita a učiteľia katolíckeho a cirkevného školstva*, in: AA.VV., *Právnické rozhovory*, PF KU v Ružomberku 2004, s. 27-43.

5. „Cirkev sa priam tak horľavo stará aj o školy vyššieho stupňa, najmä o univerzity a vysokoškolské fakulty. A v tých, ktoré od nej závisia, vyvíja organické úsilie, aby sa jednotlivé disciplíny pestovali podľa svojich vlastných zásad a metód, v slobode charakteristickej pre vedecké bádanie, a tak sa stále v nich prehľbovalo ich poznanie a dôkladným pozorovaním nových problémov a výskumov, ktoré postupom času prichádzajú, bolo čoraz očividnejšie, že viera a rozum smerujú k tej istej pravde, ako to učili cirkevní učiteľia, najmä svätý Tomáš Akvinský“ (II. Vatikánsky koncil, Decl. *Gravissimus educationis*, in *Enchiridion Vaticanum*, I, b. 10, 843).

potrebný súhlas kompetentnej cirkevnej autority. Je potrebné, aby bola katolícka nielen *in facto*, ale aj *in iure*, čo výslovne požaduje Kódex (kán. 808). Na druhej strane Kódex pobáda zvlášť Konferencie biskupov, aby vyvinuli úsilie a postarali sa o to, aby na ich území boli takéto univerzity alebo aspoň fakulty (kán. 809). Vyjadrenia Kódexu sú pomerne všeobecné, a preto *Ex corde Ecclesiae* spresňuje, ktorá kompetentná autorita môže založiť alebo schváliť katolícku univerzitu. Možno tak rozlíšiť tri typológie katolíckych univerzít:

1. univerzity priamo založené alebo schválené kompetentnou cirkevnou autoritou (Svätá Stolica, konferencia biskupov, iné zhromaždenie katolíckej hierarchie, diecézny biskup) sú katolíckymi *ipso iure*;

2. univerzity založené reholnými inštitútmi alebo inými verejnými právnickými osobami Cirkvi sa stávajú katolíckymi jedine so súhlasom diecézneho biskupa;

3. univerzity založené súkromnými právnickými osobami Cirkvi alebo laikmi sa stávajú katolíckymi jedine so súhlasom kompetentnej cirkevnej autority (Svätá Stolica, konferencia biskupov, iné zhromaždenie katolíckej hierarchie) podľa podmienok dohodnutými medzi jednotlivými stranami a to tak:

a) že sa spájajú s Cirkvou prostredníctvom konštitutívneho formálneho vzťahu stanovenom v štatútoch;

b) alebo sa spájajú s Cirkvou v sile inštitucionálneho záväzku, ktorý cirkevná autorita prijíma od zodpovedných.<sup>6</sup>

Univerzita, ktorá je vo svojej podstate katolícka a zároveň schválená kompetentnou cirkevnou autoritou, musí svoju katolícku identitu demonštrovať aj navonok. Nie je jednoduché stanoviť, čo sa má chápať pod katolíckou identitou. *Ex corde Ecclesiae* hovorí: „Každá katolícka univerzita musí manifestovať svoju katolícku identitu alebo oficiálnym vyhlásením svojho poslania, alebo iným vhodným verejným dokumentom, iba ak to už nebolo autorizované kompetentnou cirkevnou autoritou.“<sup>7</sup>

Okrem toho má katolícka univerzita zabezpečiť svoju katolícku identitu pomocou jej štruktúr a vnútorného usporiadania. Jedným z prvých prostriedkov sú štatúty katolíckej univerzity. Pri prvých dvoch typoch katolíckej univerzity musí štatúty schváliť kompetentná cirkevná autorita, čo už samo v sebe deklaruje katolícku identitu.<sup>8</sup> U tretieho typu katolíckej univerzity je preto potrebné výslovne deklarovať svoju katolíckosť.

Z iných kritérií, ktoré zabezpečujú katolíckosť univerzity možno spomenúť: kanonické menovanie vyučujúcich (kán. 810 §1); vernosť v zachovávaní zásad katolíckej náuky (kán. 810 §2); pastoračná starostlivosť o študentov (kán. 813).

6. Porov. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Ex Corde Ecclesiae*, in *Enchiridion Vaticanum*, XII, art. 2 a 3, 467-475.

7. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Ex Corde Ecclesiae*, in *Enchiridion Vaticanum*, XII, art. 2 §3, 469.

8. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Ex Corde Ecclesiae*, in *Enchiridion Vaticanum*, XII, art. 3 §4, 475.

### 1.3 Vyučujúci na katolíckej univerzite

Každá univerzita musí mať svoje štatúty, ktoré sú schválené kompetentnou cirkevnou autoritou. Cirkevná autorita má špeciálnu úlohu vo výbere vyučujúcich na katolíckej univerzite. V súlade so štatútmi sa musí teda postarať, aby boli prijatí vyučujúci, ktorí sa vyznačujú istými odbornými a osobnostnými požiadavkami:

1. vedeckou a pedagogickou odbornosťou;

2. celistvosťou náuky v súlade s náukou magistéria Cirkvi, nakoľko sa jedná o katolícku univerzitu;

3. bezúhonnosťou života, pretože vyučovanie je tiež istou formou evanjelizácie, ktorá sa prejavuje aj spôsobom života (kán. 810).<sup>9</sup>

Úloha cirkevnej autority pri výbere vyučujúcich vyplýva z jej povinnosti chrániť katolíckosť univerzity aj zo strany personálu univerzity, tak vyučujúcich ako aj administratívnych pracovníkov.<sup>10</sup> Úlohou cirkevnej autority je nielen byť aktívny pri výbere vyučujúcich, ale aj pri ich eventuálnom odvolaní, ak nespĺňajú požadované rekvizity. Musí sa to, samozrejme, udiť v medziach zákona, preto je veľmi dôležité, aby štatút univerzity bol formulovaný jasne a kompletne a vytýčil nielen podmienky prijatia, ale aj eventuálneho odvolania vyučujúceho spolu s procedúrou. (kán. 810 §1).

Zabezpečenie katolíckej identity univerzity zo strany cirkevnej autority sa nemôže obmedziť iba vo vzťahu k vyučujúcim, ale aj k celkovému dodržiavaniu princípov katolíckeho učenia. Kódex túto úlohu zvlášť zveruje konferencii biskupov a zainteresovaným diecéznym biskupom ako ich právo a povinnosť. (kán. 810 §2). Ich úloha „dohľadu“ (nie kontroly v striktnom slova zmysle) sa najlepšie prejaví v jasnej odpovedi života univerzity, že vlastní katolícku identitu, ktorá sa prejavuje vo vnútri života univerzity, ako aj navonok.

Dohľad diecézneho biskupa nad katolíckou identitou univerzity zdôrazňuje ešte naliehavejšie *Ex corde Ecclesiae*.<sup>11</sup> Právo dohľadu diecézneho biskupa je čas-

9. Isteže nejde o dokonalosť či bezhriechosť života, ale o úprimnú snahu žiť podľa evanjeliových právd. Na druhej strane by nemala pôsobiť ako vyučujúci na katolíckej univerzite osoba, ktorá žije zatvrdlivo v habituálne ťažkom hriechu alebo je postihnutá nejakým cirkevným trestom.

10. „Zodpovednosť udržiavať a posilňovať katolícku identitu univerzity sa na prvom mieste dotýka celej univerzity. Táto zodpovednosť, hoci je primárne zverená univerzitným autoritám, [...] je rozdelená v rozdielnej miere na všetkých členov spoločenstva a vyžaduje sa, zvlášť pri prijímaní vhodného univerzitného personálu – špeciálne vyučujúcich a administratívnych osôb – ktorí sú ochotní a schopní podporovať túto identitu.“ (JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Ex Corde Ecclesiae*, in *Enchiridion Vaticanum*, XII, art. 4§1, 476).

11. „Každý biskup má vo svojej diecéze zodpovednosť podporovať správny chod katolíckej univerzity a má právo a povinnosť dohľadať na uchovanie a posilnenie jej katolíckeho charakteru. Ak by vznikli problémy ohľadom tejto podstatnej rekvizity, miestny biskup sa zhostí potrebných iniciatív k ich vyriešeniu po dohode s kompetentnými univerzitnými autoritami a v súlade so stanovenými procedúrami, ak je to potrebné, tak aj s pomocou Svätej

ťou jeho pastoračného úradu, aby sa chránila a vzrastala katolícka identita univerzity. Avšak neintervenuje priamo do vnútorných záležitostí univerzity, ale mal by konať po boku akademických autorít, a tak korigoval eventuálne odchýlky alebo omyly vždy v duchu spolupráce. Ak je to potrebné, môže požiadať o pomoc aj Svätú Stolicu.<sup>12</sup>

Je evidentné, že ideálom by bolo, keby všetci vyučujúci na katolíckej univerzite boli vnútorne presvedčení katolíci a svojím osobným a odborným pôsobením napomáhali vzrastu katolíckej identity univerzity. *Ex corde Ecclesiae* však pamätá aj na možnosť, že vyučujúci na tejto univerzite môžu byť príslušníci iných náboženstiev alebo iných kresťanských konfesií, dokonca aj neveriaci. Zdá sa, že menovanie nekatolíckych vyučujúcich by malo byť iba z čisto odborných dôvodov, čiže pre jeho výnimočnú odbornosť vo vyučovacom predmete alebo pre nedostatok katolíckych vyučujúcich pre tento predmet. Hoci títo vyučujúci priamo nepodporujú katolícku identitu univerzity, majú záväzok uznať a rešpektovať katolícky charakter univerzity. Na druhej strane nekatolíckych vyučujúcich nesmie byť väčšina spomedzi všetkých vyučujúcich, ktorá je a musí zostať katolícka.<sup>13</sup>

Ochrana katolíckej identity univerzity sa vo vzťahu k vyučujúcim prejavuje aj tým, že Kódex predpisuje udelenie mandátu kompetentnou cirkevnou autoritou pre vyučujúcich teologických disciplín (kán. 812). Avšak objasnenie problematiky mandátu je komplikované a nesie v sebe dve interpretatívne otázky: 1. Čo treba chápať pod pojmom „mandát“? 2. Norma platí iba pre tých, ktorí vyučujú teologické disciplíny na katolíckych univerzitách a na inštitútoch vyšších štúdií alebo sa rozširuje aj na vyučovanie na štátnych a súkromných univerzitách?

K problematike podstaty a významu mandátu prispela apoštolská konštitúcia *Sapientia Christiana*, ktorá žiada pre tých, ktorí vyučujú disciplíny dotýkajúce sa viery a morálky, aby po vyznaní viery prijali „kánonickú misiu“ od veľkého kancelára alebo jeho delegáta. Tieto osoby tak nevyučujú z vlastnej autority, ale v sile poslania prijatého od Cirkvi.<sup>14</sup>

Stolice.“ (JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Ex Corde Ecclesiae*, in *Enchiridion Vaticanum*, XII, art. 5§2, 482)

12. Porov. S. A. EDUART, *Commentary can. 810*, in AA.Vv. *New Commentary on the Code of Canon Law*, commissioned by The Canon Law Society of America, New York, N.Y.-Mahna, N.J. 2000, s. 965.

13. Porov. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. c, in *Enchiridion Vaticanum*, XII, art. 4 §4, 479; Ako prakticky naplniť tento záväzok je záležitosťou kompetentnej akademickej autority. Jedným zo spôsobov je písomné prehlásenie nekatolíckeho vyučujúceho, že uznáva a rešpektuje katolícku identitu univerzity. Pre úplnosť treba ešte dodať, že to, čo platí pre nekatolíckeho vyučujúceho, platí aj o študentoch katolíckej univerzity. Na katolícku univerzitu môžu byť prijatí aj nekatolícki študenti, ktorí však tiež musia uznať a rešpektovať katolícky charakter univerzity. Aj od nich možno žiadať písomné prehlásenie.

14. Porov. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in: *Enchiridion Vaticanum*, VI, art. 27 §1, 1385.

Podľa tradičnej doktríny kánonická misia je úkon, ktorým je veriacemu zverený úrad, ktorý je participáciou na moci riadenia a ten, kto ho vykonáva, koná v mene Cirkvi a pre Cirkev. Naopak, mandát je chápaný ako právne uznanie zo strany cirkevnej hierarchie, že nejaká špecifická aktivita apoštolátu konaná veriacim je vykonaná v plnom spoločenstve s Cirkvou. Teda kto koná v sile kánonickej misie, koná v mene Cirkvi a pre Cirkev, čiže bez toho, aby bol rozdiel medzi vlastnou zodpovednosťou a zodpovednosťou hierarchie. Kto koná v sile mandátu, vykonáva aktivitu, za ktorú je plne a osobne zodpovedný, avšak s garanciou hierarchie, že koná v plnom spoločenstve s Cirkvou.<sup>15</sup>

Mandát pre teologické vyučovanie na univerzite treba chápať ako oficiálnu garanciu ohľadom správneho doktrinálneho učenia a dostatočnej morálnej bezúhonnosti vyučujúceho. V mandáte treba vidieť administratívny úkon, ako aj úkon verejného potvrdenia. Z administratívneho aspektu je mandát úkon, ktorým cirkevná autorita formálne (písomne) udeľuje poverenie vyučovať nejakú teologickú disciplínu na katolíckej univerzite. Samozrejme, treba vylúčiť, že by sa tak cirkevná autorita identifikovala s vyučujúcim. Z pohľadu verejného potvrdenia je mandát osvedčením, že cirkevná autorita potvrdzuje jeho odbornú a morálnu spôsobilosť k vyučovaniu a jeho vyučovanie je konané v plnom spoločenstve s Cirkvou. Vo vzťahu k študentom, ako aj ku komukoľvek v Cirkvi, sa mandát stáva verejným svedectvom cirkevnej autority, že vyučovanie je v súlade s magistériom Cirkvi a plnom spoločenstve s Cirkvou. Ani v tomto prípade sa neidentifikuje autorita s vyučujúcim. Závisí od vyučujúceho, aby vyučoval ako katolícky teológ v plnom spoločenstve s Cirkvou. V prípade, že by jeho vyučovanie alebo správanie nebolo celistvé s pravdami katolíckej viery, môže byť odvolaný, a tak už nemôže byť považovaný za katolíckeho teológa.<sup>16</sup> Otvorenou ostáva otázka, či sa potreba mandátu vzťahuje iba na katolícku univerzitu a inštitúty vyššieho vzdelania alebo platí pre vyučovanie teologických disciplín na akejkolvek univerzite. Aspoň z pohľadu konkrétneho uplatnenia sa zdá, že platí iba pre katolícku inštitúciu a tie, ktoré sú nejakým spôsobom inštitucionálne spojené s Cirkvou.<sup>17</sup>

#### 1.4 Vyučovanie teológie na katolíckej univerzite

Aby mohla byť univerzita nazývaná katolíckou, nie je dostačujúce, aby profánne disciplíny boli vyučova-

15. Porov. AA.Vv. *Codice di diritto canonico commentato* (a cura della Redazione di Quaderni di diritto ecclesiale), Milano 2001, s. 677.

16. Porov. A. MONTAN, *L'educazione cattolica*, in AA.Vv. *La funzione di insegnare della Chiesa*, Milano 2001, s. 90.

17. Porov. G. P. MONTINI, *La vocazione all'insegnamento nella Chiesa: dalla missione al mandato*, in AA.Vv. *Libertà e obbedienza nella Chiesa*, Brescia 1992, s. 79-109; C. B. ERÁZURIZ, *Riflessioni circa i presupposti ermeneutici e l'applicazione della norma sul mandato per insegnare discipline teologiche nelle università (can. 812)*. In: PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Ius in vitae t in missione Ecclesiae*, Città del Vaticano 1994, s. 1147-1159.



né vo svetle evanjelia. Na katolíckej univerzite musí existovať aj vyučovanie teológie. Dôvodom je hľadanie syntézy poznania medzi profánnym a posvätným, ako aj dialóg medzi vierou a rozumom, čo pripomína aj *Ex corde Ecclesiae*.<sup>18</sup> Kódex jasne stanovuje, že na katolíckej univerzite má byť kompetentnou cirkevnou autoritou zriadená teologická fakulta alebo aspoň teologický inštitút, alebo katedra teológie (kán. 811 §1). Kompetentnou cirkevnou autoritou je tá, ktorá katolícku univerzitu založila alebo k nej dala súhlas, podľa už spomínaných rôznych typov univerzít alebo inštitútov vyššieho štúdia.

Katolícka univerzita spĺňa svoje (kán. 807) ciele nielen vyučovaním čisto profánnych alebo teologických disciplín, ale aj tým, že v rámci rôznych disciplín sa zaoberá tými teologickými problémami, ktoré bezprostredne súvisia s problematikou danej disciplíny. Tým sa dosiahne, že kresťanský spôsob myslenia sa bude priam verejne, trvalo a všestranne zúčastňovať na všetkých snahách o vyšší kultúrny život a študentom katolíckych univerzít sa dostane naozaj vynikajúcej vedeckej prípravy, aby boli schopní prevziať zodpovednejšie miesta v spoločnosti a boli svedkami viery vo svete.<sup>19</sup>

Okrem adekvátnej teologickej formácie študentov je špeciálnou úlohou diecézneho biskupa zabezpečiť pastoračnú starostlivosť o študentov katolíckej univerzity. Táto starostlivosť sa podľa Kódexu vzťahuje na všetky univerzity ako také aj nekatolícke, preto sa má diecézny biskup starať, aby bol dostatok katolíckych univerzitných stredísk, ktoré by študentom poskytovali predovšetkým duchovnú pomoc (kán. 813). *Ex corde Ecclesiae* vysvetľuje, že práve pomocou univerzitnej pastorácie sa uľahčuje u študentov integrácia ľudskej a profesionálnej formácie s náboženskými hodnotami vo svetle katolíckej náuky, aby sa tak intelektuálny rast zjednocoval s náboženským rozmerom života.<sup>20</sup> Diecézny biskup môže zabezpečiť univerzitnú pastoračnú starostlivosť nasledujúcimi spôsobmi:

- a) zriadením vlastnej univerzitnej farnosti, ktorá je chápaná ako personálna farnosť (kán. 518);
- b) menovaním duchovného správcu (kán. 564) s dostatočným počtom kňazov, ktorí sú stabilným spôsobom určení pre pastoračnú starostlivosť o študentov;
- c) zriadením katolíckych univerzitných centier alebo združení univerzitných katolíckych študentov, kde náležite vybraní a pripravení kňazi, rehoľníci a laici môžu ponúknuť univerzitnej mládeži permanentným spôsobom špirituálnu a intelektuálnu pomoc.

18. „Teológia zohráva veľmi dôležitú úlohu v bádani syntézy poznania, ako aj v dialógu medzi vierou a rozumom. Prináša takisto príspevok všetkým iným disciplinám v hľadaní ich poznania nielen pomocou, aký dopad majú ich bádania na osoby a spoločnosť, ale aj formovaním perspektív, ktoré nie sú obsiahnuté v ich metodologických postupoch.“ (JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Ex Corde Ecclesiae*, in *Enchiridion Vaticanum*, XII, 432).

19. Porov. II. Vatikánsky koncil, Decl. *Gravissimum educationis*, in *Enchiridion Vaticanum*, I, 843.

20. Porov. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Ex Corde Ecclesiae*, in *Enchiridion Vaticanum*, XII, art. 6 §1, 484.

## 2. Cirkevné univerzity a fakulty

### 2.1 Charakteristika a ciele cirkevných univerzít a fakúlt

Cirkevné univerzity a fakulty sa líšia od katolíckych univerzít v právnom ohraničení, vo finalite, ako aj v študovaných materiách. Niektorí by radi zamenili termín „cirkevná“ termínom „kánonická“ alebo „pápežská“, čím by sa cirkevná univerzita viac vyšpecifikovala. Termín „cirkevná“ univerzita má však omnoho širší význam v zmysle, že chce primárne poukázať na príslušnosť k Cirkvi. V tomto význame aj iné inštitúty možno považovať za cirkevné, vrátane katolíckych univerzít. Termín „pápežská“ by mohol byť vhodný v tom, že cirkevné univerzity sú výlučne schvaľované pápežom, závisia od Svätej Stolice a taktiež nadobudnuté akademické tituly sú udeľované v mene pápeža. Termín „kánonická“ poukazuje na fakt, že sa riadia kánonickými zákonmi.<sup>21</sup> Čo však treba presne chápať pod výrazom cirkevná univerzita, objasňuje apoštolská konštitúcia *Sapientia Christiana*: „Cirkevné univerzity a fakulty sú tie, ktoré kánonicky zriadila alebo schválila Apoštolská Stolica, rozvíjajú a prednášajú posvätnú náuku a s ňou súvisiace vedy a majú právo autoritou Svätej Stolice udeľovať akademické stupne.“<sup>22</sup> Ako už bolo povedané vyššie, cirkevné univerzity a fakulty sa riadia normatívu apoštolskej konštitúcie *Sapientia Christiana* a Kódexom kanonického práva 1983.<sup>23</sup>

Ak má Cirkev právo zakladať univerzity, o to viac sa dovoľáva tohto práva ako vlastného a exkluzívneho pri zakladaní cirkevných univerzít a fakúlt, kde sa rozvíja a prednáša posvätná náuka. Práve táto náuka a s ňou súvisiace vedy sa partikulárnym spôsobom zaoberá kresťanským Zjavením, čím sa špeciálne podieľa na evanjelizačnom poslaní Cirkvi. Podľa Kódexu je cieľom týchto univerzít výskum v posvätných vedách a vedecké formovanie študentov v týchto disciplinách (kán. 815). Špeciálne majú za cieľ pripravovať kandidátov na prijatie posvätných rádov, vyučovanie posvätných disciplín a rôznych náročnejších úloh apoštolátu. Toto všetko úzko súvisí so základnou úlohou Cirkvi ohlasovať zjavenú pravdu. Aj preto *Sapientia Christiana* detailnejšie konkretizuje ciele tejto univerzity alebo fakulty, ktorými sú:

- a) vedeckým bádáním zdokonaľovať a povznášať vlastné predmety, najmä hlbšie vnikáť do kresťanské-

21. Porov. A. G. URRU, *La funzione di insegnare della Chiesa nella legislazione attuale*, Roma 2001, s. 158.

22. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in: *Enchiridion Vaticanum*, VI, art. 2, 1360.

23. Apoštolská konštitúcia *Sapientia Christiana* bola promulgovaná 15.4.1979, avšak nebola zrušená promulgáciou Kódexu z roku 1983, pretože ide o špeciálny zákon pápeža, a preto na ňu nemožno aplikovať kán. 6 §1. Netreba tiež zabúdať, že ku konštitúcii boli v zmysle art. 10. pridané ešte aplikatívne normy (tzv. *Ordinationes*) Kongregácie pre katolícku výchovu. Naopak, konštitúciu boli zrušené dovtedy platné zákony a zvyky, univerzálne ako aj partikulárne, ktoré neboli v súlade s konštitúciou.

ho Zjavenia a do toho, čo s tým súvisí, systematicky predkladať jeho pravdy, v jeho svetle skúmať nové problémy súčasnej doby a primeraným spôsobom ich vykladať ľuďom v rozličných kultúrach;

b) študentov hlbšie vzdelávať vo vlastných predmetoch podľa katolíckej náuky, primerane ich pripravovať na vykonávanie rozličných služieb a podporovať permanentnú formáciu kňazov v Cirkvi;

c) v celej službe evanjelizácie poskytovať v úzkom spojení s hierarchiou veľkú pomoc cirkvám - partikulárnym aj všeobecnej, vzhľadom na ich charakter.<sup>24</sup>

V aplikatívnych normách kongregácie sa ešte podčiarkuje, že úlohy, na ktoré sa študenti pripravujú, môžu byť čisto vedecké - ako bádanie a vyučovanie, ale najmä pastoračné. Tento rozdiel treba brať do úvahy pri určení študijného programu.<sup>25</sup>

Okrem cirkevných univerzít Kódex i *Sapientia Christiana* spomínajú cirkevné fakulty ako samostatné inštitúcie. Prakticky ide o teologické fakulty zaradené v rámci katolíckych, štátnych alebo súkromných univerzít. Často ich postavenie a usporiadanie závisí od dohôd medzi štátom a Cirkvou, preto je nutné ich zohľadňovať popri kánonickej legislatíve. Ak neexistujú nejaké špeciálne dohody medzi Cirkvou a štátom, cirkevné (teologické) fakulty sa primárne riadia, samozrejme okrem predpisov Kódexu, konštitúciou *Sapientia Christiana*, aj keď pôsobia v rámci katolíckej, štátnej alebo súkromnej univerzity. Ak v rámci týchto cirkevných fakúlt existujú kňazské semináre, v štatútoch má byť náležité odlíšenie medzi akademickými a seminárnymi záležitosťami.<sup>26</sup>

Pre úplnosť treba ešte dodať, že Kódex okrem cirkevných univerzít a fakúlt odporúča konferenciám biskupov, ako aj diecéznym biskupom zakladať tzv. vyššie inštitúty náboženských vied (kán. 821). Cieľom týchto inštitútov, ktoré nemusia mať nutne univerzitný charakter, je vyučovanie teologických disciplín a iných disciplín, ktoré sa vzťahujú na kresťanskú kultúru. Môžu byť užitočné, napr.: pre vyššiu náboženskú formáciu jednoduchých laikov a členov inštitútov zasväteného života, pre prípravu na trvalý diakonát, pre formáciu katechetov či iných pastoračných pomocníkov atď.<sup>27</sup>

24. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, art. 3, 1361.

25. SACRA CONGREGATIO PRO INSTITUTIONE CATHOLICA, *Normae S. Congr. pro institutione catholica (Universitatis vel facultatis)*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, art. 3, 1458.

26. „Ak je fakulta spojená so seminárom alebo kolégiom, je potrebná zdravá spolupráca vo všetkom, čo sa týka študentov. Štatúty nech sa jasne a účinne starajú o to, aby sa akademická správa a administratíva fakulty náležite odlišovala od správy a administratívy seminára alebo kolégia“ (JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, Normae comunes, art. 21, 1379).

27. V Taliansku absolventi týchto štúdií získavajú kvalifikáciu na vyučovanie náboženstva na školách. U nás tieto štúdiá neexistujú a zároveň ak by existovali, neboli by dostačujúce napr. pre vyučovanie náboženstva na školách. Na Slovensku sa podľa civilnej legislatívy žiada na vyučovanie náboženstva ukončené úplné vysokoškolské vzdelanie s

## 2.2 Právna charakteristika cirkevných univerzít a fakúlt

Základnou právnou charakteristikou cirkevných univerzít a fakúlt je, že sú zriadené priamo Svätou Stolicou alebo, ak sú založené niekým iným, sú Svätou Stolicou výslovne schválené. V oboch prípadoch Svätej Stolicy prislúcha vyššie riadenie (kán. 816 §1). Kompetentné dikastérium pre založenie alebo schválenie tejto univerzity je Kongregácia pre katolícku výchovu. Každá cirkevná univerzita alebo fakulta musí mať zároveň svoj štatút a študijný poriadok, ktorý opäť schvaľuje daná Kongregácia (kán. 816 §2). Štatúty musia byť vypracované v súlade so *Sapientia Christiana* a podľa prvého dodatku ku konštitúcii, kde sú uvedené niektoré základné elementy potrebné pre štatút.<sup>28</sup>

Čo sa týka riadenia, všetky osoby, ktoré sú súčasťou univerzity, istým spôsobom formujú univerzitnú komunitu, preto sa majú cítiť podľa svojho postavenia zodpovedné za spoločné dobro a usilovať sa svojou prácou dosiahnuť ciele univerzity.<sup>29</sup> Medzi základné akademické authority patria:

a) Veľký kancelár, ktorý reprezentuje Svätú Stolicu na univerzite a zároveň ju zastupuje pri Svätej Stolicí.<sup>30</sup> Veľkým kancelárom je zvyčajne miestny ordinár, od ktorého podľa práva závisí univerzita (či fakulta). Ak univerzita (fakulta) závisí od kolegiálnej authority (napr. konferencie biskupov), toto kolégium vyberie jedného spomedzi seba, ktorý bude zastávať úlohu veľkého kancelára.<sup>31</sup>

akademickým stupňom „magister“. Kongregácia pre katolícku výchovu promulgovala 12. 5. 1987 normatívu pre vyššie inštitúty náboženských vied, aby tak pomohla objasniť fyzionómiu týchto inštitútov. Pre malosť priestoru sa nebudeme bližšie zaoberať týmito inštitútmi.

28. POPOV. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, Appendix I, 1526.

29. POPOV. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, Normae comunes, art. 11.

30. Medzi základné úlohy veľkého kancelára patrí: a) trvalo viesť a podporovať rozvoj univerzity, ako aj dohliadať, aby sa katolícka náuka zachovala neporušená a verne sa plnili štatúty a predpisy Svätej Stolicy; b) rozvíjať súdržnosť medzi členmi akademickej obce; c) predkladať Posvätnéj kongregácii pre katolícku výchovu meno toho, kto má byť menovaný alebo schválený za rektora alebo predsedu, alebo mená tých učiteľov, pre ktorých sa žiada vyhlásenie „niet námietky“ – „nihil obstat“; d) prijať vyznanie viery od rektora alebo predsedu; e) učiteľom udeľovať alebo odnímať „veniam docendi“ alebo „missionem canonicam“ podľa normy konštitúcie; f) oznamovať Posvätnéj kongregácii pre katolícku výchovu dôležitejšie udalosti a každý tretí rok jej predkladať presnú správu o akademickom, morálnom a ekonomickom stave univerzity (SACRA CONGREGATIO PRO INSTITUTIONE CATHOLICA, *Normae S. Congr. pro institutione catholica (Universitatis vel facultatis)*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, art. 8, 1463).

31. Miestny ordinár, aj keď nie je veľkým kancelárom, pretože má zodpovednosť za pastoračiu vo svojej diecéze, keby zistil, že niečo na univerzite alebo fakulte sa koná proti náuke, proti mravom, alebo proti cirkevnej disciplíne, nech to oznámi veľkému kancelárovi, aby urobil opatrenia; ak veľký kancelár neurobí opatrenia, oznámi to Svä-

b) Rektor univerzity, ktorý je na čele univerzity, prípadne predseda (pre fakulty *sui iuris* alebo inštitúty vyšších štúdií). Títo sú menovaní alebo schvaľovaní Kongregáciou pre katolícku výchovu.<sup>32</sup>

c) Dekani, ktorí sú na čele jednotlivých fakúlt cirkevnej univerzity.<sup>33</sup>

Zodpovednosť spomínaných autorít je personálna, pričom štatút podrobnejšie určuje, aké sú ich práva a povinnosti, spôsob nominácie, čas ich pôsobenia, prípadne spôsob odvolania.

Okrem personálnych autorít existujú na univerzitách aj kolegiálne autority, ktorými sú rozličné správne rady, ako aj univerzitné a fakultné rady (senáty), ktorých pôsobnosť má upravovať štatút.

Špecifikum cirkevnej univerzity alebo fakulty spočíva aj v udeľovaní akademických stupňov. Akademické stupne, ktoré majú mať v Cirkvi kánonické účinky, nemôže udeľovať žiadna univerzita alebo fakulta, ktorá nie je založená alebo schválená Svätou Stolicou (kán. 817). Spomínané akademické stupne, ktoré môžu byť udelené, sú bakalariát, licenciát, doktorát, ktoré však môžu byť pomenované aj ináč.<sup>34</sup>

Kánonická účinnosť akademického stupňa znamená, že tento stupeň robí osobu spôsobilou prijať cirkevný úrad, pri ktorom sa to vyžaduje, predovšetkým na vyučovanie posvätných vied.<sup>35</sup>

Kánonické účinky akademických stupňov môžu byť rôzne, napríklad: doktorát je stupeň, ktorý robí niekoho spôsobilým učiť na cirkevnej fakulte; licenciát je stupeň, ktorý umožňuje učiť vo veľkom semi-

tej Stolici, pričom mu zostáva povinnosť zakročiť vo vážnych alebo naliehavých prípadoch, ktoré sú nebezpečenstvom pre diecézu. (porov. SACRA CONGREGATIO PRO INSTITUTIONE CATHOLICA, *Normae S. Congr. Pro institutione catholica (Universitatis vel facultatis)*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, art. 10, 1465).

32. Základné úlohy rektora alebo predsedu sú nasledovné: a) riadiť, podporovať a koordinovať celú činnosť akademickej obce; b) zastupovať univerzitu, inštitút *sui iuris*, alebo fakultu; c) zvolávať radu univerzity a predsedáť jej podľa normy štatútu; d) starať sa o ekonomickú správu; e) oznamovať veľkému kancelárovi významné udalosti; f) posielat Posvätné kongregácii pre katolícku výchovu každoročne štatistický výkaz podľa direktív kongregácie (porov. SACRA CONGREGATIO PRO INSTITUTIONE CATHOLICA, *Normae S. Congr. Pro institutione catholica (Universitatis vel facultatis)*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, art. 14, 1469).

33. Dekan fakulty má: a) podporovať a koordinovať činnosť fakulty, najmä štúdiu; b) zvolávať fakultnú radu a predsedáť jej; c) prijímať alebo vylučovať študentov v mene rektora podľa normy štatútu; d) oznamovať rektorovi, čo sa deje na fakulte, a čo sa navrhuje; 5) postarať sa o to, čo určili vyššie autority (porov. SACRA CONGREGATIO PRO INSTITUTIONE CATHOLICA, *Normae S. Congr. Pro institutione catholica (Universitatis vel facultatis)*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, art. 15, 1470).

34. Na Slovensku napr. bakalariát korešponduje s našim stupňom magister, licenciát a doktorát sú rovnako pomenované a chápané aj u nás.

35. Porov. SACRA CONGREGATIO PRO INSTITUTIONE CATHOLICA, *Normae S. Congr. Pro institutione catholica (Universitatis vel facultatis)*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, art. 7 §1, 1462.

nári.<sup>36</sup> Kódex však v niektorých prípadoch vyžaduje istý stupeň akademického stupňa aj pre iné cirkevné úrady, ktoré nie sú späté s vyučovaním posvätných disciplín.<sup>37</sup>

Je dôležité a potrebné, aby kánonické účinky akademických stupňov získaných na cirkevných univerzitách a fakultách nadobudli aj civilné účinky, čo je predmetom rôznych medzinárodných dohôd a zmlúv medzi Svätou Stolicou a jednotlivými krajinami.

### 2.3 Vyučujúci a študenti na cirkevnej univerzite alebo fakulte

Konštitúcia *Sapientia Christiana* vo svojom úvode pripomína, že predovšetkým učiteľia majú najväčšiu zodpovednosť za cirkevnú univerzitu, a preto majú vykonávať zvláštnu službu Božieho slova a majú byť pre mladých ľudí učiteľmi viery, pre študentov a ostatných veriacich svedkami živej evanjeliovej pravdy a príkladom vernosti k Cirkvi.<sup>38</sup> Preto sa musia vyznačovať „bezúhonnosťou života, neporušiteľnosťou náuky a usilovnosťou v práci“, aby účinne spĺňali cieľ cirkevnej univerzity.<sup>39</sup>

Kódex určuje pre vyučujúcich na cirkevných univerzitách a fakultách tie isté všeobecné podmienky ako pre vyučujúcich na katolíckych univerzitách (kán. 818, 810). Avšak na rozdiel od katolíckych univerzít, cirkevné univerzity a fakulty rozlišujú vyučujúcich na stabilných (nazývaných tiež riadnymi) a dočasných (nazývaných tiež mimoriadnymi). Stabilní vyučujúci sú tak menovaní preto, lebo preberajú primárnu zodpovednosť za rozvoj a vážnosť predmetov, ktoré vyučujú, ale aj za potrebnú starostlivosť a za prospech študentov. Aby bol niekto prijatý a menovaný ako stabilný vyučujúci, potrebuje obdržať od Svätej Stolice *nulla osta* (nič neprekáža). Okrem toho sa od stabilného vyučujúceho vyžaduje:

1. aby sa osvedčil primeranou kvalifikáciou, svedectvom života a zmyslom pre zodpovednosť;
2. aby mal doktorát alebo rovnocenný titul alebo zvláštnu vedeckú zásluhu;
3. aby sa osvedčil konkrétnymi dôkazmi, najmä uverejnenými dizertáciami, že je súci na vedeckú prácu;

36. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, Normae comunes, art. 50 §1, 1408; porov. tiež. kán. 250 §1.

37. Doktorát alebo aspoň licenciát z kánonického práva sa vyžaduje pre cirkevný úrad súdneho vikára, pridaného súdneho vikára alebo cirkevného sudcu (kán. 1420 §1, 1421 §3); doktorát alebo aspoň licenciát z kánonického práva alebo teológie sa žiada pre úrad generálneho alebo biskupského vikára (kán. 478 §1); pre úrad biskupa sa tiež vyžaduje, aby mal doktorát alebo aspoň licenciát zo Svätého písma, teológie alebo kánonického práva, získaný na inštitúte vyšších štúdií, schválenom Svätou Stolicou (kán. 378 §1 b. 5) a pod.

38. Porov. II, Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, Proemium, 1349.

39. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, Normae comunes, art. 26 §1, 1384.

4. aby preukázal pedagogickú spôsobilosť vyučovať.

Okrem týchto požiadaviek treba brať do úvahy vedecké požiadavky na prijatie učiteľov, ktoré platia v univerzitnej praxi danej krajiny.<sup>40</sup> Tie isté podmienky ako pre stabilných vyučujúcich, okrem *nulla osta*, platia aj pre dočasných vyučujúcich.

Špeciálne podmienky sú pridané ešte pre tých vyučujúcich, ktorí vyučujú predmety týkajúce sa viery a mravov. Títo vyučujúci si majú uvedomiť, že „túto úlohu treba plniť v súlade s autentickým učením Cirkvi, predovšetkým rímskeho pápeža“.<sup>41</sup> Pre vyučovanie predmetov týkajúcich sa viery a mravov musia pred veľkým kancelárom alebo jeho delegátom zložiť vyznanie viery a prísahu vernosti a následne prijať „kánonickej misiu“, čo znamená, že neučia z vlastného podnetu, ale na základe poslania, ktoré prijali od Cirkvi. Ostatní učitelia prijímajú od veľkého kancelára alebo jeho delegáta povolenie učiť (*veniam docendi*).<sup>42</sup> Z toho, čo už bolo povedané o vyučujúcich teológie na katolíckych univerzitách, treba rozlišovať pri udeľovaní mandátu alebo kánonickej misie medzi vyučujúcimi teológie na: a) fakultách cirkevnej univerzity (je potrebná kánonická misia); b) neteologických fakultách katolíckej univerzity (stačí mandát); b) cirkevných (teologických) fakultách katolíckej univerzity (je potrebná kánonická misia). V prospech potreby kánonickej misie na teologických fakultách katolíckej univerzity hovorí skutočnosť, že konštitúcia *Ex corde Ecclesiae*, ktorá vyšla po promulgácii Kódexu, explicitne potvrdzuje, že cirkevná fakulta patriaca ku katolíckej univerzite sa riadi normami konštitúcie *Sapientia Christiana*.<sup>43</sup>

Všetkým vyučujúcim musí byť uznaná pravá sloboda v bádani a vyučovaní, aby sa dosiahol skutočný pokrok v poznaní a chápaní Božej pravdy. Samozrejme, že pravá sloboda sa nevyhnutne opiera v bádani o pevné prilnutie k Božiemu slovu a o dispozíciu poslušnosti voči magistériu Cirkvi. Preto sa pri vyučovaní a bádani musí postupovať s dôverou a bez podozrievania, so skutočnou rozvahou a bez ľahkomyselnosti, pričom vedecké požiadavky sa majú starostlivo spájať s pastoračnými potrebami Božieho ľudu.<sup>44</sup>

Vo vzťahu k cirkevným univerzitám a fakultám sa zvlášť spomínajú aj študenti. Pravdepodobne je to z dôvodu, že v minulosti boli tieto univerzity a fakulty

viac rezervované kandidátom kňazstva (bohoslovcov) a klerikom. V súčasnosti sa chce zdôrazniť, že štúdium posvätných disciplín je otvorené pre všetkých, klerikov i laikov, mužov aj ženy ako „študijné centrá pre veriacich“ a iných osôb zaujímajúcich sa o štúdium posvätných disciplín.<sup>45</sup> Aj *Sapientia Christiana* potvrdzuje skutočnosť, že cirkevné fakulty sú otvorené pre všetkých, bohoslovcov aj laikov, ktorí podľa doterajšieho spôsobu života a dosiahnutého vzdelania sú schopní, aby boli prijatí na fakultu.<sup>46</sup> Kódex zároveň kladie za povinnosť diecéznym biskupom (ako aj predstaveným rehoľných inštitútov), aby posielali študovať na cirkevné univerzity a fakulty mladíkov a klerikov, ktorí vynikajú povahou, čnosťami a talentom (kán. 819).

Je prirodzené, že práve na cirkevných univerzitách a fakultách nesmie chýbať pastoračná starostlivosť o študentov, o ktorej platí všetko to, čo už bolo povedané pri katolíckej univerzite.

#### 2.4 Vzájomná spolupráca medzi rôznymi inštitútmi

Otvorenosť cirkevných univerzít a fakúlt sa prejavuje aj v skutočnosti, že samotný Kódex vyzýva rektorov a profesorov týchto inštitúcií, aby rozvíjali vzájomnú spoluprácu v dvoch rovinách: a) jednotlivé fakulty cirkevnej univerzity navzájom; b) cirkevná univerzita alebo fakulta s inými necirkevnými univerzitami a fakultami (katolícke, štátne, súkromné) (kán. 820). *Sapientia Christiana* vysvetľuje zmysel tejto spolupráce, ktorú vidí v obohatení vedeckého bádania tak pre učiteľov, ako aj študentov; k rozvíjaniu tzv. interdisciplinárneho postupu, ktorý sa v súčasnosti javí ako potrebnější; k podporovaniu komplementárnosti medzi fakultami a vo všeobecnosti sa má zabezpečiť prenikanie kresťanskej múdrosti do celej kultúry.<sup>47</sup>

Tieto dispozície sa snažia o decentralizáciu a určité rozdelenie fakúlt (tzv. planifikácia), ktoré zabezpečuje zachovanie a rozvoj univerzít a fakúlt, ako aj ich primerané rozmiestnenie v rôznych častiach sveta. Je úlohou Kongregácie pre katolícku výchovu podporovať túto spoluprácu a planifikáciu, ktorej v tom majú pomáhať svojimi radami jednotlivé konferencie biskupov, ako aj komisie odborníkov. Táto spolupráca a spájanie sa konkrétne môžu udiat tromi spôsobmi:

1. Afiliácia: spočíva v pripojení nejakého inštitútu cirkevných štúdií, napr. teológie, filozofie, kánonického práva k cirkevnej fakulte rovnakého študijného odboru, aby bolo možné dosiahnuť prvý akademický stupeň, t.z. bakalársky stupeň (u nás magisterský).

2. Agregácia: spočíva v pripojení nejakého inštitútu cirkevných štúdií, napr. teológie, filozofie, kánonic-

40. Porov. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, Normae comunes, art. 25, 1383.

41. Porov. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, Normae comunes, art. 26 §2, 1384.

42. Porov. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, Normae comunes, art. 27 §1, 1385.

43. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Ex Corde Ecclesiae*, in *Enchiridion Vaticanum*, XII, Normae generales, art. 1 §2, 465.

44. Porov. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, Normae comunes, art. 39, 1397.

45. POROV. J. HERVADA, *Sobre el estatuto de las Universidades católicas y eclesiásticas*, in *Raccolta di scritti in onore di Pio Fedele*, Perugia 1984, s. 960-961.

46. Porov. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, Normae comunes, art. 31, 1389.

47. Porov. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, Normae comunes, art. 64, 1422.

kého práva, k cirkevnej fakulte rovnakého študijného odboru, aby bolo možné dosiahnuť prvý a druhý akademický stupeň, t. z. bakalársky stupeň (u nás magisterský) a špecializovaný licenciát.

3. Incorporácia: spočíva v pripojení nejakého inštitútu cirkevných štúdií, napr. teológie, filozofie, kánonického práva k cirkevnej fakulte rovnakého študijného odboru, aby bolo možné dosiahnuť iba druhý alebo druhý a tretí, alebo iba tretí akademický stupeň s kánonickým účinkom, t. z. špecializovaný licenciát alebo špecializovaný licenciát a doktorát alebo iba doktorát.<sup>48</sup>

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

***Aká má byť súčasná katolícka univerzita?  
Má to byť inštitúcia predovšetkým náučná,  
alebo skôr didaktická a výchovná?***

Má byť tým, ako to bolo povedané, avšak nie iba tým. Má byť vážnou bádateľskou inštitúciou, ale zároveň aj strediskom, ktoré sa solídne zaoberá výchovou mladej generácie. Keď už hovorím o jej úlohe v oblasti výchovy, má jej ísť predovšetkým o to, aby mladá generácia výchovou vyrástla v zrelé osobnosti, čiže v ľudí, ktorí dokážu riešiť životné problémy s kresťanskou múdrosťou, ľudí zodpovedných a ochotných prispieť k vytváraniu spoločného dobra. Aby som mohol povedať, čím má dnes katolícka univerzita byť, musím zdôrazniť osobitne jej integračný či integrujúci rozmer pri vzájomnej výmene vedeckých názorov. Mám tu na mysli jej prínos do integrácie vedy, čo v súčasnosti nie je vôbec ľahkou úlohou, čiže jej prínos k názorovej syntéze, ktorá nám potom dovoľuje vidieť skutočnosti, akými naozaj sú, jej prínos k prehĺbeniu iba čiastkového poznania. Ide tu tiež o dialóg medzi vierou a rozumom, medzi ktorými nemôže byť rozpor; o implikáciu etických a morálnych metód; o úlohu teológie pri hľadaní vedeckej syntézy. Okrem toho, katolícka univerzita si musí kontrolovať, či plní svoju služobnú úlohu voči spoločenstvu ľudstva vôbec. Toto je skutočnou zárukou jej pokroku. Musí brať do úvahy dobro jednotlivcov i spoločenstva, je povinná zaoberať sa skutočnými a vážnymi problémami súčasného sveta, akými sú dôstojnosť ľudskej osoby, spravodlivosť, úlohy a požiadavky rodiny, mier a pokoj vo svete, rovnaké rozdelenie dobier sveta a podobne. Katolícka univerzita má hľadať príčiny problémov a usilovať sa dať na tieto problémy zodpovedné odpovede. V kontexte týchto úloh chcem podčiarknuť, že katolícka univerzita nemôže vycúvať z úlohy bádania noriem a hodnôt, ktoré sú dominantné v súčasnej spoločnosti a jej kultúre a hodnotiť ich z kresťanského zorného uhla pohľadu. Musí sa usilovať o integračný pokrok človeka. Katolícka univerzita nespĺní túto úlohu, ak nebude viesť dialóg so súčasnou kultúrou spoločnosti, dialóg s inými strediskami vedeckého bádania, ak nebude spolupracovať s inými katolíckymi i nekatolíckymi univerzitami. Takýto dialóg bude zárukou pokroku.

*Kardinál Z. GROCHOLEWSKI, Univerzita a Cirkev na začiatku tretieho milénia, Kňazský seminár biskupa Jána Vojašáka Spišská Kapitula – Spišské Podhradie 2002, s. 75-76.*

48. Porov. JÁN PAVOL II., Cost. Apost. *Sapientia Christiana*, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, Normae communes, art. 60-63, 1418-1421; SACRA CONGREGATIO PRO INSTITUTIONE CATHOLICA, Normae S. Congr. Pro institutione catholica (*Universitatis vel facultatis*), in *Enchiridion Vaticanum*, VI, art. 45-49, 1500-1504.

# ROZUM A VIERA. SPOJENCI ALEBO NEPRIATELIA?

## A. Ziolkovský: *Intellect and faith. Allies or enemies?*

*The study deals with the topic of intellect and faith. Their relationship can not be understood without looking on act of faith, which opens a new horizons for intellect and faith. Constitution Dei Filius significantly clarified the first motive of faith and showed that faith as an act of the whole person can prove its credibility. The Second Vatican Council has shown its contribution in the history of salvation and connection with the Word and the Eucharist. God is revealing in the creation and in the history. It is possible to know God by a way of natural intellect. Other interpretations are results of ambivalence of the World. The most secure way to know God is the Revelation, whose peak is the Incarnation, when God becomes a man. Human person answers to God's self-giving by belief, which includes the cooperation of intellect, will and affective component. A limitation of human intellect and weakness of human heart in conjunction with a sin impede a man to believe. The longing for beauty awakes the search for meaning and opens a path to God.*

Doba, v ktorej žijeme, sa často označuje ako postmoderna. Už z názvu je zrejmé, že označuje, čo prichádza po moderne. Moderna i postmoderna na seba kontinuálne nadväzujú, a hoci je medzi nimi veľa rozdielov, majú spoločné východiská. Korene moderny sú spojené so začiatkom novoveku, ktorý charakterizuje prechod od feudálnej ku kapitalistickej spoločnosti, vznik strednej triedy, ale aj objavenie témy ľudských práv a sekularizačný proces. Náboženstvo prestáva byť centrom spoločnosti a na jeho miesto sa stavia viera v pokrok. Najmä 19. storočie je príkladom etapy, keď sa verilo v silu vedy a ľudského rozumu. Viera v pokrok sa spája s kategóriami rozumu a slobody. Ako hovorí pápež Benedikt XVI. v encyklike *Spe salvi*: „Pokrok spočíva predovšetkým v rastúcej vláde rozumu a tento rozum je, samozrejme, považovaný za moc dobra a pre dobro. Pokrok znamená prekonanie všetkých závislostí; je to pokrok smerom k dokonalej slobode.“<sup>1</sup> Veľmi skoro sa však ukázalo, že vedecko-technický pokrok môže viesť k sebazničeniu.

Udalosti dvoch svetových vojen potvrdili, že slepá viera v schopnosti ľudského rozumu svet lepším neurobí. Zdôrazňovanie úlohy rozumu - čo na konci stredoveku slúžilo najmä na vyváženie poznania vierou i ako náznak požiadavky na legitímnu autonómiu sveta od náboženstva - viedlo pod vplyvom spoločenských a kultúrnych pomerov ku racionalizmu v rôznych formách až po radikálne odmietnutie viery, a teda aj Boha. Keďže prílišné spoliehanie sa na rozum nedokázalo zabrániť vojnovým konfliktom, na pomyselný trón ľudstva sa dostala skepsa. Nedôvera v rozum, apatia a túžba po nových zážitkoch; to sú hlavné znaky postmoderny, v ktorej vládne nihilizmus.<sup>2</sup>

Postmoderna prebudila záujem o náboženstvo. Hoci v sekularizovanej Európe žije veľa ateistov a nepraktizujúcich veriacich, náboženstvo zažíva renesanciu.

Záujem o duchovno mení tvár Európy. Nová religiozita často nie je kresťanská. Napriek týmto skutočnostiam postmoderný záujem o náboženstvo sa týka aj kresťanstva. Viera bola často chápaná ako protiklad rozumu. Aj dnes však platí, že viera má byť rozumná. Často zaznievajú otázky: Čo je to viera? Je možné veriť a zostať pri tom rozumným človekom? Preto témou štúdie je hľadanie odpovede na otázku, či rozum a viera sú spojenci alebo nepriatelia. Najskôr si vysvetlíme akcenty, ktoré na pojem viery kladli posledné dva ekumenické koncily. Načrtujeme poriadok poznania, ako ho predkladá Prvý vatikánsky koncil a na dvoch výrokoch si objasníme podrobnosti. Pristavíme sa pri otázke poznateľnosti Boha cestou prirodzeného rozumu. Vysvetlíme si, čo je to viera a aké sú predpoklady ku viere.

### *Od Dei Filius po Druhý Vatikán*

Téma vzťahu rozumu a viery je veľmi široká a ani v tomto príspevku nie je možné venovať sa všetkým jej aspektom. Bude užitočné všimnúť si historicko-teologické kontúry chápania pojmu viery, tak ako sú prítomné v Katolíckej cirkvi od Prvého vatikánskeho koncilu. V dogmatickej konštitúcii *Dei Filius* sú pre tému viery dôležité dve konštatovania: 1. Normatívom pre vieru je autorita samotného Boha (*auctoritas Dei revelantis*), čiže veríme Bohu, ktorý sa nemôže myliť. 2. Centrálnym motívom viery je *motivum credibilitatis*. Rozvíja tvrdenie, že viera, nakoľko je rozumná, má v sebe schopnosť vyjadriť vierohodnosť vlastných obsahov univerzálnym spôsobom.<sup>3</sup>

Tento koncil naštartoval intelektualistické chápanie viery<sup>4</sup>, čo znamená, že až do Druhého vatikánskeho koncilu sa manuály apogetiky zaoberali takmer výlučne *analysis fidei*, čiže akýmsi filozofickým prieskumom. Tento prístup sa dá zhrnúť do štyroch prevládajúcich tém: 1. *preambula fidei* (náboženské a morálne pravdy sú poznateľné cestou prirodzeného rozumu);

1. *Spe salvi*, 18.

2. „Ako dôsledok krízy racionalizmu sa objavil nakoniec nihilizmus. V nihilistickom chápaní existencia je len príležitosťou k pocitom a zážitkom, v ktorých má prvenstvo chvíľkovosť. Nihilizmus je počiatkom rozšírenej mentality, podľa ktorej sa nemá preberať nijaký definitívny záväzok, lebo všetko je po minutelné a dočasné.“ – *Fides et ratio*, 46.

3. Porov. Žák L., *La riflessione sulla fede nella teologia fondamentale*. In: Lateranum 2007 (LXXIII), nm. 1, s. 57.

4. Porov. Pié Ninot S., *La teologia fondamentale*. Brescia 2004, s. 21.

2. *motivum fidei* (motívom, pre ktorý sa verí, je autorita samotného Boha); 3. *motivum credibilitatis* (všetky vonkajšie znaky, pre ktoré je možné veriť); 4. *motivum credentitatis* (dôvody, pre ktoré sa musí veriť, čiže zdôraznenie nevyhnutnosti spásy).<sup>5</sup>

Druhý vatikánsky koncil objavuje nové dimenzie chápania viery, keď zdôrazňuje jej zakotvenie v ohlasovanom a slávenom Božom slove a Eucharistii. Do popredia sa tlačí historická a existenciálna dimenzia viery v jej eschatologickom horizonte. Osobitnú zmienku si zaslúži znovuoobjavenie nadprirodzeného zmyslu veriacich, keď sa hovorí, že Boží ľud ako celok sa nemôže mylíť vo viere.<sup>6</sup> Chápanie pojmu viery za posledné desiatky rokov prešlo búrlivým vývojom, vďaka ktorému vidíme tento problém oveľa komplexnejšie. V kontexte čoraz väčšej požiadavky medzináboženského dialógu, čo možno oprávnenne chápať ako znaky časov, dostáva úloha objasniť vieru úplne nové rozmery. Skúmanie pojmu viery vo svetových náboženstvách môže napomôcť k objasneniu, čo je viera a to v takých pojmoch, ktoré budú mať univerzálne platnú štruktúru.

### *Poriadok poznania*

Je zrejme, že nie všetko poznávame rovnakým spôsobom. Ináč poznávame veci okolo nás a napríklad vtelenie Božieho Syna, čiže jeho príchod na svet alebo lásku druhého človeka. Jestvuje dvojaký poriadok poznania (duplex ordo). Realitu poznávame rozumom alebo vierou, čiže rozum a božská viera predstavujú dvojaký princíp poznania. Ale dvojaký je aj objekt. Niektoré objekty sme schopní poznať rozumom, za inými sa skrývajú tajomstvá ukryté v Bohu. Len od neho záleží, nakoľko tieto tajomstvá odkryje.<sup>7</sup> Poznanie rozumom a vierou sa prelína. Kým budeme hovoriť o kresťanskom chápaní viery, uvedomme si, že viera v niektorých aspektoch má dôležité miesto v živote každého človeka bez rozdielu svetonázoru. Bežne v živote narábame s poznatkami, na ktoré sme samy neprišli a často si ich nemôžeme overiť. Teoreticky je možné, aby si dieťa od narodenia overovalo rozumom všetko, čo mu predkladá okolie ako pravdivé, nie však prakticky. Ak by sme sa o to pokúsili, ocitli by sme sa v bizarnej situácii. Predstavme si, žeby sme ráno vstúpili do kúpeľne a netušili, ktorá vec sa na čo používa.

Keďže hovoríme o poznaní rozumom a vierou, uvedieme si dva príklady.

1. Paríž je hlavné mesto Francúzska. Nežijeme vo Francúzsku, takže tento poznatok nepatrí k našej každodennej skúsenosti. Dočítali sme sa o tom v knihe, povedal to učiteľ alebo sme videli fotografie Paríža. Mohli by sme sa vzoprieť a tvrdiť, že existencia Paríža je výmyslom, keďže sme tam nikdy neboli. Dokázať existenciu hlavného mesta Francúzska rozumom nie

je ťažké. Stačí nasadnúť v Bratislave do lietadla a za dve hodiny v Paríži vystúpiť. Sú však oveľa sofistikovanejšie vedomosti. Denne narábame s elektronikou: mobilnými telefónmi, prehrávačmi hudby alebo obrazu. Ide o komplikované zariadenia, kde pre väčšinu nie je možné overiť si pravosť a účelnosť súčiastok. Komponenty prešli dlhým vývojom a my dôverujeme technikom. Pri kúpe mobilného telefónu si nedokážeme na základe vlastných poznatkov overiť, či súčiastky sú správne usporiadané. Museli by sme veľa študovať. Aj keď platnosť mnohých poznatkov prijímame bez empirického overovania len s vierou, v princípe je možné každý takýto poznatok prostredníctvom rozumu overiť.

2. Boží Syn sa stal človekom. Ide o udalosť, ktorá sa v dejinách stala iba raz. Prelínajú sa v nej dve dimenzie. Narodenie človeka a príchod Boha na svet. Keďže tá prvá dimenzia sa týka nášho sveta, dá sa overiť. Na základe aplikácie historicko – kritickej metódy na Sväté písmo môžeme nájsť správu o narodení človeka Ježiša. Keďže novozákonné biblické spisy nevznikli v jednom prostredí, čiže evanjeliá sú rôznymi správami o Ježišovi, máme viacero svedectiev, ktoré dosvedčujú jeho narodenie. Čím viac nezávislých svedectiev, tým väčšia pravdepodobnosť, že sa historická udalosť naozaj stala. V prípade narodenia Ježiša máme aj mimobiblické svedectvá z antického sveta, ktoré túto pravdepodobnosť zvyšujú. Nemôžeme si však overiť, že sa Ježiš narodil ako Boží Syn. Zdá sa, že jestvuje iné vysvetlenie. Takto prichádzame k pojmu kresťanskej viery a najmä otázke poznania Boha.

### *Je možné poznať Boha?*

Ľudia si vždy uvedomovali, že sú viac ako všetko, čo ich obklopuje. Človek ako jediná bytosť na zemi si uvedomuje, že je. Dokážeme myslieť, niečo chcieť alebo prejavovať city. Ľudia všetkých národov si uvedomovali, že sú vo svete, ktorý nemajú v moci. Nielen kvôli prírodným katastrofám. Najviac ľudskej nádeje, ale aj bezmocnosti sa spája s dvoma udalosťami. S narodením a smrťou. Počatie a narodenie človeka je napriek všetkým vedomostiam o prenatalnom vývoji a genetike obrovským zázrakom. Nevieime, ako je možné, že sa zrodí malé dieťa. Podobným skokom do neznáma je aj koniec života, čiže smrť. Rozum nedokáže odpovedať uspokojivo na otázku, čo bude po nej. Ľudia si uvedomovali existenciu vyššej sily, intuitívne tušili prítomnosť niekoho alebo niečoho mocného. Tento fakt svedčí o dvoch skutočnostiach: súčasťou prirodzenosti človeka je náboženská dimenzia, v ktorej hľadá transcendentno. Existencia primitívnych náboženstiev vyvoláva oprávnené dojem, že Boha možno poznať. V dejinách filozofie nájdeme mnoho pokusov dokázať jestvovanie Boha len prostredníctvom rozumu. Najväčšiu pozornosť púta aj dnes päť ciest poznania Boha, ako ich sformuloval sv. Tomáš Akvinský.<sup>8</sup> Tomášove dôkazy nie sú založené na čiast-

5. Porov. Žák L., *La riflessione sulla fede nella teologia fondamentale*, s. 58.

6. Porov. *Lumen gentium*, 12.

7. Porov. *Dei Filius, konštitúcia Prvého vatikánskeho koncilu*. DS 3015.

8. Tomáš sa narodil roku 1225 v Roccasecca neďaleko Frosinone v šľachtickej rodine ako syn grófa Landolfa z

kových vedeckých pojmov, ale na skúsenosti z najbežnejších skutočností (zmena, druhotná príčinnosť, život a smrť, stupne dokonalosti, poriadok). Päť ciest dokazuje, že prvý podnet k zmene (vzniku) si nemôže dať svet sám; že druhotné príčiny (a vo svete sú všetky príčiny iba druhotné) nie sú nikdy úplnou príčinou daného účinku (nikdy nie sú príčinou bytia); že to, čo sa rodí a čo umiera (a vo svete všetko má vznik a zánik), nie je príčinou vlastného jestvovania; že nedokonalé má pôvod v dokonalom; že poriadok vecí sme nenastolili my. Tieto dôkazy dokazujú nutnosť jestvovania nehybného Hýbatela, prvej Príčiny, nutného Bytia, absolútnej Dokonalosti, najvyššieho Usporiadateľa. Z Tomášových ciest vyplývajú dve veci: Boh sa dáva poznať prostredníctvom stvorenia a možno ho poznať prostredníctvom prirodzeného rozumu.<sup>9</sup> To znamená, že aj keby sa Boh nebol stal človekom, možnosť poznať Stvoriteľa by bola otvorená. O tom svedčia aj primitívne kmene, ktoré uctievali Najvyššiu bytosť bez toho, aby zažili príchod Božieho Syna. Hneď sa vnucuje otázka, ako je potom možné, že nie všetci ľudia veria v Boha. Zaujímavú odpoveď ponúka český teológ, sociológ a religionista Tomáš Halík. Upozorňuje, že „svet je len otvorený možnosti tohto výkladu a rozum je otvorený možnosti dôjsť k takému úsudku, ale svet je ambivalentnou skutočnosťou, ktorá nenúti k takémuto výkladu a teoretický pripúšťa aj iný pohľad.“<sup>10</sup>

Akvinu – odtiaľ meno Akvinský. Rodina ho predurčila na duchovnú dráhu. Ako päťročný prišiel do kláštora benediktínov z Monte Cassina, 14-ročný odchádza na univerzitu v Neapole, kde získal prírodovedné vzdelanie. Vstup do dominikánskeho rádu vyvolal prudký odpor rodiny, ktorá mu v tom chcela zabrániť a rok ho držala v izolácii. Roku 1244 mohol opustiť Taliansko, vstúpil do dominikánskeho konventu v Paríži, kde bol jeho učiteľom Albert Veľký. Ten mal na neho veľký vplyv, najmä čo sa týka filozofickej prípravy. Oboznámil ho s Aristotelovou filozofiou. V Paríži začal prednášať. Stal sa „magistrom teológie“, teda riadnym profesorom na univerzite. Roku 1259 odchádza do Talianska, komentuje Aristotelovo dielo. V roku 1268 sa vracia do Paríža, kde spor o význam svetskej vedy na univerzite viedol ku kríze na teologickej fakulte. Roku 1272 prišiel do Neapolu a rok neskôr zanechal spisovateľskú činnosť. V januári 1274 na žiadosť pápeža Gregora X. odchádza do Lyonu, kde zasadal koncil. Cestou ochorel. Nechal sa previezť do cisterciánskeho kláštora vo Fossa Nuova, kde 7. marca 1274 zomrel. Tomáš bol vyhlásený za svätého roku 1323. Jeho učenie sa nazýva tomizmus a je základom katolíckej teológie a filozofie.

9. Svedectvom o možnosti poznať Boha rozumom prostredníctvom stvorenia ponúka List Rimanom: „Boží hnev z neba sa zjavuje proti každej bezbožnosti a neprávosti ľudí, ktorí nepravosťou prekazujú pravde. Je im predsa zjavné, čo možno o Bohu vedieť; Boh im to zjavil. Veď to, čo je v ňom neviditeľné - jeho večnú moc a božstvo -, možno od stvorenia sveta rozumom poznávať zo stvorených vecí; takže nemajú výhovorky. Hoci Boha poznali, neoslavovali ho ako Boha ani mu nevzdávali vďaky; ale stratili sa vo svojich myšlienkach a ich nerozumné srdce sa zatemnilo.“ (1, 18-21)

10. Halík T., *Vzdáleným nablízku*. Praha 2007, s. 12.

### Poznanie vierou

Boh sa zjavuje nielen prostredníctvom stvorenia (kozmicke – antropologické zjavenie), ale predovšetkým prostredníctvom vtelenia (historicko – eschatologické zjavenie)<sup>11</sup>. Sväté písmo dosvedčuje, že Boh povolal Abraháma. Slúbil mu, že jeho manželka Sára porodí dieťa a urobí z neho veľký národ. Boh sa v dejinách spásy prihovárať vyvolenému národu najskôr cez patriarchov, potom prorokov a kráľov, ale najviac o sebe povedal prostredníctvom Syna, Ježiša Krista.<sup>12</sup> Na základe moderných metód môžeme dospieť k poznatku, že Ježiš sa skutočne narodil. Štúdiom Biblie len prostredníctvom rozumu však nemôžeme dospieť k poznaniu, že Boh sa stal človekom. K tomuto úkonu potrebujeme vieru. Nádhernú definíciu viery ponúka List Hebrejom: „*Viera je základ toho, v čo dúfame, dôkazom toho, čo nevidíme* (11, 1).“ Výklad tejto plodnej vety ponúkol pápež Benedikt XVI. v poslednej encyklike *Spe salvi*. Viera je základom, nie presvedčením, čiže v duchu slov sv. Tomáša ide o habitus, vďaka ktorému začína večný život a rozum je vedený súhlasiť aj s tým, čo nevidí.<sup>13</sup> Človek, nakoľko bol stvorený na Boží obraz, je schopný uskutočniť akt viery. Sme vnútorne uspôsobení, aby sme uverili. Nemáme na myslí vieru v jednotlivé pravdy alebo kresťanskú doktrínu. My síce v veríme, ale to nebolo to prvé, v čo sme uverili. To prvé, čo sa odohráva v každom veriacom človeku, je akt viery, v ktorom sa človek odovzdá Bohu. Prijíma nielen jeho ako osobu, ale zahŕňa všetko, čo zjavil. Treba zdôrazniť, že viera je nezaslúženým darom. Dostávame ju zadarmo a je povolaním k životu s Bohom. To, čo sa v tej chvíli odohráva, je preniknuté hlbokým tajomstvom. Niečo o tomto okamihu nájdeme v dielach svätcov a mystikov.

Poznanie je záležitosťou okamihu. Aj keď sme k nemu vedení celé roky. Stvoriteľ volá človeka k účasti na božskom živote. V istom momente si človek uvedomí Božiu ponuku a povolanie k láske. Boh sa človeku dáva celý a táto láska si žiada odpoveď. Našou odpoveďou je viera a odovzdanie sa. Keď sa človek v takomto okamihu stretne s Bohom, dotýka sa tajomstva, ktoré je nevyčerpatelné. Čím viac do neho prenikáme, tým skôr rastie naša viera.<sup>14</sup> Okamih, v ktorom

11. Porov. Lorizio G., *Fede e ragione. Due ali verso il Vero*. Milano 2003, s. 56.

12. Mnoho ráz a rozličným spôsobom hovoril kedysi Boh otcom skrze prorokov. V týchto posledných dňoch prehovoril k nám v Synovi, ktorého ustanovil za dediča všetkého a skrze ktorého stvoril aj svet. (Hebr 1, 1-2)

13. Pápež dodáva: „Viera nie je len nejaké subjektívne zameranie sa na veci, ktoré majú prísť, ale momentálne ešte úplne absentujú. Viera nám niečo dáva. Dáva nám už teraz niečo z očakávanej skutočnosti a táto prítomná skutočnosť je pre nás „dôkazom“ toho, čo ešte nevidíme. Budúcnosť vŕhne do prítomnosti, preto toto „budúce“ nie je už čisté „ešte nie“. Skutočnosť, že toto budúce existuje, mení aj prítomnosť (7).“

14. Istú podobnosť ku aktu viery nájdeme aj vo vzťahu snúbencov, ktorí prejavia úmysel vstúpiť do manželstva a odovzdať sa úplne jeden druhému. Aj vtedy ide o slobodné



povieme Bohu „áno“, nazývame aktom viery.<sup>15</sup> Odlišnosť rozumu od viery žiada, aby sme v akte viery nevideli prirodzený výsledok práce rozumu, ale skutočný skok smerom ku viere.<sup>16</sup> Akt viery (*fides qua creditur*) nemožno oddeliť od jeho obsahu (*fides quae creditur*), ináč by šlo len o slepú, ničím nepodloženú dôveru.

Prvý vatikánsky koncil ukázal, že poznanie rozumom a vierou si neprotirečí. Bolo by veľkou chybou vnímať tieto dve inštancie ako úplne odlišné. Známý francúzsky filozof Blaise Pascal vidí dva gnozeologické extrémny: vylúčiť rozum alebo akceptovať len rozum. „Ak sa každá vec podriadi len rozumu, naše náboženstvo nebude mať nič tajomné a nadprirodzené. Ak sa odmietnu princípy rozumu, náboženstvo bude absurdné a smiešne.“<sup>17</sup> Každý človek chce konať rozumne a zmysluplne. Hľadáme zmysel toho, čo robíme. Toto hľadanie zmyslu nie je samoučelné. Dáva motív snažiť sa, prekonávať prekážky, obetovať sa, prijať dočasnú nepohodu či utrpenie. Hľadanie zmyslu možno stotožniť s pátraním po pravde. Bežná skúsenosť učí, že nie je ľahké sa k nej dopracovať. Podľa encykliky *Fides et ratio* jej hľadaniu bráni „vrodená ohraničenosť rozumu“ a „nestálosť srdca“<sup>18</sup>. Ludský rozum jednoducho nie je dokonalý a vôľa príliš slabá, aby si dokázala vždy zvoliť pravé dobro. Teologicky hovoríme o následkoch dedičného hriechu, antropologicky o neschopnosti človeka zrealizovať také rozhodnutie, ktoré rozum označí ako najlepšie. Niekedy vravíme aj o slabom rozume, neschopnom objaviť to, čo je pravé. Pápež Ján Pavol II. upresňuje: „Ak človek nedospeje rozumom k poznaniu Boha, prekážku mu položila vôľa a jeho hriech.“<sup>19</sup>

### **Predpoklady viery**

K viere sú potrebné tri skutočnosti: Božia milosť, vnútorná pomoc Ducha Svätého a vonkajšie znaky vierohodnosti.<sup>20</sup> Boh teda človeku vytvára dostatočne priaznivé podmienky, aby prekonal vlastnú ohraničenosť a odpovedal súhlasne na toto volanie. Viera je nezaslúženým darom, ktorý otvára jednotlivcovi nové obzory existencie. Keďže sme slabí a v duchu Ježišových slov ani nevieme, za čo sa máme modliť, dostáva sa nám pomoci Ducha Svätého. Problemati-

rozhodnutie, v ktorom muž a žena uveria v sebadarovanie sa toho druhého a reagujú rovnako. I tento vzťah je poznačený tajomstvom.

15. Najznámejšiu definíciu viery ponúkol sv. Tomáš Akvinský, keď povedal, že je súhlasom rozumu a vôle so zjavenými pravdami. Podľa Katechizmu Katolíckej cirkvi je viera odpoveďou na Zjavenie, v ktorom „sa neviditeľný Boh vo svojej nesmiernej láske prihovára ľuďom ako priateľom a stýka sa s nimi, aby ich pozval a prijal do spoločenstva so sebou (142)“.

16. Porov. Lorzio G., *Due ali verso il Vero*, s. 95.

17. Pascal B., *Pensieri, Opuscoli, Lettere*, s. 572. In: Lorzio G., *Due ali verso il Vero*, s. 101.

18. *Fides et ratio*, 28.

19. *Fides et ratio*, 19.

20. Porov. Lorzio G., *Due ali verso il Vero*, s. 60-75.

ka znakov vierohodnosti si žiada zvláštnu pozornosť. Kým v časoch manualistiky sa kládol na ne prehnaný dôraz, ktorý nasledovala pomýlená tendencia označiť ich ako málo provokujúce ku viere, diskusia o nich je otvorená. Často počut, že neverohodné svedectvo života viery dáva zlý príklad a odvracia ľudí od Boha. Nemožno poprieť, že na tom čosi pravdy je. Zostáva však v platnosti, že viera je Božím darom a Boh sám je dostatočne silným motívom, aby sme verili jemu a všetkému, čo zjavil, napriek neverohodným svedectvám jeho nasledovníkov.

Hľadanie novej aliancie rozumu a viery, v ktorej sa objavujú rozumové dôvody pre vieru, je síce dôležité, nikdy to však ku samotnej viere nestačilo. Viera zostáva darom, ktorý je človeku vždy nablízku. Táto odpoveď si žiada aj osobnú pripravenosť. Viera zasahuje celé bytie, rovnako rozum, vôľu, ako aj afektívnu zložku. Táto bola často podceňovaná, akoby ku viere stačilo donútiť sa. Prebúdzaním túžby po krásne človek odchyľuje dvere najintímnejších sfér vlastného vnútra, odkiaľ prirodzene a väčšinou nevedome pramení vnútorný zrak, hľadajúci to, čo svojou pravdivosťou dokáže nasýtiť jeho túžbu po zmysle, ktorý presahuje hranice života na zemi. Toto je základný priestor pôsobenia Ducha Svätého, ktorý obracia srdce človeka k Bohu a dáva mu zakúsiť sladkosť viery v Pravdu.<sup>21</sup> Tieto skutočnosti len potvrdzujú, aké je dôležité vstúpiť do sveta dnešnej kultúry a rozumieť jej. Akákoľvek diskusia o viere potrebuje viac ako na rozum apelovať na prebudenie túžby po zmysle a hľadaní pravdy. Len otvorené srdce dokáže dospieť k bodu, kedy prijímá dar sebazdieľajúceho sa Boha, uskutoční odvážne skok viery. Avšak „viera, ktorej chýba pomoc rozumu, zdôrazňuje cit a zážitok“<sup>22</sup> a stáva sa sentimentálnou. Tak, ako má každý právo byť rešpektovaný na ceste hľadania pravdy, jestvuje aj povinnosť hľadať pravdu a pridržať sa jej, ak ju nájdeme.<sup>23</sup>

Dialóg s neveriacimi alebo ľuďmi východných náboženstiev sa nemôže opierať o Zjavenie. Ani prví kresťania sa pri dialógu s pohanmi neopierali o Mojžiša a prorokov. Rozhovory možno viesť na báze prirodzeného poznania Boha a hlasu mravného svedomia, ktorý je prítomný u všetkých. Prebudená túžba po hľadaní zmyslu je najistejšou cestou ku pravde.

### **Záver**

Štúdia sa zaoberá témou rozumu a viery. Ich vzájomnému vzťahu nie je možné rozumieť bez pohľadu na akt viery, v ktorom sa rozumu i viere otvárajú nové obzory. Konštitúcia Dei Filius významne objasnila prvý motív viery a ukázala, že viera ako akt celého človeka dokáže preukázať svoju vierohodnosť. Druhý vatikánsky koncil ukázal jej prínos v dejinách spásy a spojenie so Slovom a Eucharistiou. Boh sa zjavuje v stvorení i v dejinách. Je možné ho poznať cestou prirodzeného rozumu, dôsledkom ambivalentnosti sve-

21. Porov. Lorzio G., *Due ali verso il Vero*, s. 64.

22. *Fides et ratio*, 48.

23. Porov. *Veritatis splendor*, 34.

ta sú však aj iné výklady. Najistejšou cestou je Zjavenie, ktorého vrcholom je vtelenie, keď sa Boh stáva človekom. Na Božie sebazdielanie človek odpovedá vierou, ktorá zahŕňa spoluprácu rozumu, vôle i afektívnej zložky. Ohraničenosť rozumu a slabosť srdca v spojení s hriechom bránia človeku uveriť. Túžba po kráse prebúdzá hľadanie zmyslu a otvára cestu k Bohu. Rozum je spojencom viery a naopak. Rozum sprevádza človeka ku aktu viery a ponúka viere oslobodzujúcu istotu, že kráča za rozhodujúcou pravdou, ktorá nakoľko presahuje hranice pozemskosti, nasycuje a dáva zmysel ľudskému životu.

#### Bibliografia:

*Dei Filius*, konštitúcia Prvého vatikánskeho koncilu. Benedikt XVI., *Spe salvi*. Trnava 2008. Ján Pavol II., *Fides et ratio*. Bratislava 1998. Ján Pavol II., *Veritatis splendor*. Trnava. *Lumen gentium*, dogmatická konštitúcia Druhého vatikánskeho koncilu. Halík T., *Vzdáleným nablízku*. Praha 2007. Lorizio G., *Fede e ragione. Due ali verso il Vero*. Milano 2003. Mondin B., *Dejiny filozofie – stredovek*. Spišské Podhradie 1994. Pié Ninot S., *La teologia fondamentale*. Brescia 2004. Žák L., *La riflessione sulla fede nella teologia fondamentale*. In: Lateranum 2007 (LXXIII), nm. 1.

**Anton Ziolkovský** (1976) je výkonným sekretárom Konferencie biskupov Slovenska a pôsobí 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. E-mail: [aziolkovský@gmail.com](mailto:aziolkovský@gmail.com)

#### Čo spôsobuje chudoba?

Všetci vieme, že chudoba pokoruje a vyvoláva neznesiteľné trápenia, ktoré sú často príčinou izolácie, hnevu, dokonca nenávisť a túžby po pomste. To môže viesť k aktom nepriateľstva za použitia všetkých dostupných prostriedkov, so snahou ospravedlniť ich aj úvahami o náboženskom poriadku: v mene požiadavky „Božej spravodlivosti“ sa možno zmocniť bohatstva druhého, vrátane jeho pokoja a bezpečnosti. Preto si odmietanie extrémizmu a násilia nevyhnutne vyžaduje boj proti chudobe napomáhaním ľudského integrálneho rozvoja, ktorý pápež Pavol VI. označil za „nové meno pokoja“ (encyklika *Populorum progressio*, 1975, 76). V poslednej encyklike *Caritas in veritate* o ľudskom integrálnom rozvoji v láske a pravde Jeho Svätosť Benedikt XVI., uvedomujúc si aktuálny kontext úsilia o podporu rozvoja medzi iným uvádza, že je nevyhnutná „nová humanistická syntéza“ (21), ktorá by dokázala zachrániť otvorenosť človeka voči Bohu, a tým ho umiestniť „do centra a na vrchol všetkého, čo existuje na zemi“ (57). Autentický rozvoj sa totiž musí týkať „každého človeka a všetkých ľudí“ (*Populorum progressio*, 42).

#### Druhy chudoby

1. januára tohto roku pri príležitosti Svetového dňa pokoja 2009 pápež Benedikt XVI. vo svojej homílii rozlíšil dva druhy chudoby: chudoba, proti ktorej treba bojovať; a chudoba, ktorú treba objať. Chudoba, proti ktorej treba bojovať, je všetkým na očiach: hlad, nedostatok pitnej vody, nedostatočná medicínska starostlivosť a tiež nedostatok vhodných obydli, vzdelávacích a kultúrnych systémov, ďalej analfabetizmus a nemožno zabudnúť ani na nové formy chudoby, akými sú napríklad „v bohatých a rozvinutých spoločnostiach existujúce javy marginalizácie, vzťahovej, morálnej a duchovnej chudoby“ (Posolstvo k Svetovému dňu pokoja 2009, 2). Chudoba, ktorú si možno zvoliť, je taká, ktorá nás pozýva viesť jednoduchý životný štýl, ktorému stačia základné potreby, vyhýba plytvaniu, rešpektuje životné prostredie a všetky dary stvorenia. Takouto chudobou je tiež – aspoň v niektorých obdobiach roka – chudoba striedmosti a pôstu. Dobrovoľne zvolená chudoba nám umožňuje vyjsť zo seba samých a rozširuje nám srdce.

#### Ako riešiť chudobu

Pozorný pohľad na komplexný fenomén chudoby nás vedie k tomu, aby sme jeho základný zdroj videli v nedostatku úcty voči prirodzenej dôstojnosti ľudskej osoby a vyzýva nás ku globálnej solidarite, napríklad prostredníctvom prijatia „spoločného etického kódexu“ (Ján Pavol II., Prejav pre členov Pápežskej akadémie spoločenských vied, 27. apríla 2001, 4) – ktorého predpisy nebudú mať len charakter konvencie, ale budú ukotvené v prirodzenom zákone, vpísanom Stvoriteľom do svedomia každého človeka (porov. Rim 2, 14 – 15).

*Pápežská rada pre medzináboženský dialóg - Posolstvo ku koncu Ramadánu „Krestania a moslimovia: spoločne zvíťaziť nad chudobou“.*

Zdroj: [www.kbs.sk](http://www.kbs.sk)

LUBOSLAV HROMJÁK

# KRÍZA UHORSKEJ ĽUDOVEJ STRANY V ROKOCH 1904-1905 VO SVETLE DOKUMENTOV VATIKÁNSKEJ DIPLOMACIE

**L. Hromják: *The Crisis of Hungarian People's Party in the years 1904-1905 in the light of Vatican diplomacy documents***

*Hungarian people's party in the History of the catholic Church signed a very important political effort of the Catholics, who aspired to moderate the consequents of the Cultural fight in Hungarian kingdom which made part of the program of the liberal government in Budapest. The Author of this study is analyzing the consequents of the Hungarian nationalism on the catholic political movement, on the history of the Hungarian people's party and on the relations between Hungary and the Holy See.*

Uhorská ľudová strana (Néppárt), ktorú založil Bratislavčan gróf Ferdinand Zichy spolu s grófom Móricom Eszterházym v roku 1895, vznikla v čase najväčšieho útlaku Katolíckej cirkvi v Uhorsku počas tzv. *uhorského kultúrneho boja* a predstavovala jedinú kresťanskú stranu v Uhorsku. Práve preto vznik tejto strany znamenal mobilizáciu katolíckych síl do zanieteneho a odvážneho zápasu s *uhorským kultúrnym bojom* ako politickým programom uhorských liberálov a maďarských nacionalistov, ktorý dosiahol svoj vrchol práve v rokoch 1890-1895. Počas tohto kultúrneho liberálneho boja sa po takmer tridsaťročnom zápase Cirkvi o svoju slobodu podarilo uhorskej vláde zneužiť vyšších cirkevných hodnostárov, ktorých sama navrhovala Svätej Stolicí na schválenie v rámci tzv. *najvyššieho patronátneho práva* na dosiahnutie svojich politických a národných cieľov. Právo prezentovať biskupov sa totiž stalo jedinou možnou priechodnou cestou, ktorou Katolíckej cirkvi nepriateľsky ladená vláda mohla zneužiť vo svoj prospech a dosadiť svojich politických spojencov na vakantné biskupské stolce.<sup>1</sup> Takto sa uhorská vláda usilovala rozbiť Cirkev zvnútra a oslabiť jej ešte stále dominantné postavenie v spoločnosti. Väčšinu biskupského zboru tvorili politicky lojálni biskupi, ktorí nakazení silným nacionalizmom dávali prednosť záujmom maďarského národa pred záujmami Cirkvi.<sup>2</sup> Uhorský quietizmus biskupov a servilizmus uhorskej vláde sa prejavil aj pri vzniku *Uhorskej ľudovej strany*, keď uhorský prímás a s ním aj väčšina biskupov v Uhorsku zastávala názor, že je potrebné nedráždiť vládu, zachovať pokoj a počkať, až kým sa sama situácia nezlepší v prospech katolíkov, preto sa snažili dištancovať od úsilia Zichyho založiť silnú kresťanskú stranu v Uhorsku.<sup>3</sup>

## Zakladanie ľudových strán

Svätá Stolica sledovala s veľkým znepokojením správy nuncií vo Viedni, ktoré usvedčovali uhorskú vládu zo zneužívania politickej moci pri presadzovaní svojich vlastných kandidátov na biskupov. Neostala však bez nečinnosti a robila všetko, čo bolo možné vykonať, aby prekazila plány uhorskej vlády. Pápež Lev XIII. v boji proti spolitizovaným a liberálnym biskupom v Uhorsku, ktorí nerešpektovali rozhodnutia rímskych kongregácií, zorganizoval jednu silu, s ktorou liberáli nepočítali. Bola to sila ešte zdravého nižšieho kléru zosilnená aktivizáciou laického hnutia, ktoré predstavovalo v politike Uhorska silnú protiváhu liberálom a nacionalistom. Konkrétnu podobu podporu tohto hnutia realizoval prostredníctvom zakladania ľudových strán po celej Európe a priame podporovanie politickej aktivity kléru. Pravidlá pre ľudové strany v Európe sformuloval vo svojich dvoch encyklikách. Prvou bola *Immortale Dei* z 1. novembra 1885, v ktorej stanovil princípy, ktorými sa majú riadiť tie štáty, ktoré sa môžu nazývať kresťanskými a svojím vyhlásením o neviazanosti Cirkvi na žiaden politický systém dal jasne najavo svoju ochotu otvoriť sa aj pre demokratickú formu štátu, v ktorom by nechýbala živá kresťanská strana. O mnoho jasnejšie svoju túžbu zapojiť kresťanov do nového politického systému v Európe vyjadril vo svojej encyklike *Sapientiae christianae*, vydanéj 10. januára 1890. V nej položil základy kresťanskej demokracie, ktorými sa riadili všetky ľudové strany.<sup>4</sup> Kvôli tomu podporoval aj politické aktivity kléru, ktorý bol hybnou silou aj *Uhorskej ľudovej strany (Néppárt)*, založenej 28. januára 1895.<sup>5</sup>

1. A. GOTTSMANN, L. HROMJÁK, *La Santa Sede e gli slovacchi negli ultimi decenni della monarchia asburgica* in *La Slovacchia e la Santa Sede nel XX secolo*, ed. J. Dravecký a M. Bartko, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008, 69.

2. Archivio Segreto Vaticano (ďalej ASV), Archivio Nunziatura di Vienna (ďalej ANV), b. 673, f. 22r.

3. Archivio degli Affari ecclesiastici straordinari (ďalej AA. EE. SS), Austria-Ungheria, fasc. 318, pos. 722, f. 37v.

4. *Civiltà cattolica* (ďalej CC), s. XVIII, III (1901) 271-278, 661; CC, s. XVIII, IV (1901) 169-178, 680-690; A. M. BOZZONE, s.v. *Leone XIII*, in *Dizionario dei Papi*, UTET, Torino 2006, 114-115; P. SCOPPOLA, *Chiesa e democrazia in Europa e in Italia* in *Storia della Chiesa. La Chiesa e la società industriale (1878-1922)*, vol. XXII/1, iniziata da A. Fliche-V. Martin, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 31995, 208-213; A. DE GASPERI, *I cattolici dall'opposizione al governo*, Laterza, Bari 1955, 108-122.

5. D. KOVÁČ, *Boj Slovákov so zosilnenou maďarizáciou* in *Dejiny Slovenska*, ed. D. Čaplovič et al., AEP, Bratislava

Prioritou Zichyho strany hneď od samého začiatku bolo presadiť v uhorskom parlamente také zákony, ktorými by došlo k náprave postavenia Cirkvi, ktoré veľmi silno poškodili zákony z čias *uhorského kultúrneho boja*. Šlo teda o revíziu cirkevných zákonov, aby Cirkvi bola zabezpečená: sloboda v cirkevnom školstve na všetkých stupňoch vzdelania a vo výchove, zrušenie povinného civilného manželstva a s tým spojené štátne uznanie cirkevného manželstva. Snahu o vymanenie sa spod patronátneho práva prejavovala živým záujmom o schválenie autonómie pre Cirkev, ktorá mala spočívať vo vlastnej správe cirkevného majetku a udeľovania kongruy.

Medzi hlavné body politického programu strany patrilo aj úsilie o sociálnu kresťanskú politiku, ktorej základy dal sám pápež Lev XIII. vo svojej encyklike *Rerum novarum* z roku 1891. Táto encyklika sa stala *Magnou chartou* sociálneho učenia Katolíckej cirkvi.<sup>6</sup> Podľa nej sa mala riadiť aj *Uhorská ľudová strana* a mala byť silnou alternatívou socialistickému hnutiu, ktoré práve koncom 19. a začiatkom 20. storočia začalo naberať na svojej intenzite a vyvrcholilo v roku 1917 vznikom prvého socialistického štátu v Európe. V tomto smere však treba podotknúť, že tieto ciele veľmi strana nespĺnila. Mala stále viac-menej feudálny charakter a chýbal jej vážny záujem o systematické riešenie zaostalosti Uhorska a veľmi zložitej robotníckej otázky, tak ako to, naopak, bolo v rakúskej ľudovej strane.<sup>7</sup> Podpora drobných podnikateľov a roľníkov patrila totiž za základ riešenia robotníckej otázky vo svete v encyklike *Rerum novarum* ako protiváha veľkostatkárom, ktorí veľmi radikálne menili podmienky pracovného trhu a ničením drobnopodnikateľov spôsobovali silné vydieranie robotníkov. Slabá dôslednosť v sledovaní tejto línie sociálnej politiky v *Uhorskej ľudovej strane* spôsobila takmer úplnú absenciu robotníkov. To boli aj dôvody pre Andreja Hlinku, v čase krízy strany v roku 1905, aby založil vlastnú *Slovenskú ľudovú stranu*.<sup>8</sup> Zároveň bojovala proti maďarskému nacionalizmu v rámci svojich možností, podporou nemaďarských národov, ktorých kandidátov prijímala na svoju vlastnú kandidačnú listinu. Okrem toho v jednom bode svojho programu sľubovala nemaďarským uhorským národom rovnoprávne postavenie v spoločnosti.<sup>9</sup>

2000, 207; A. J. MAY, *La monarchia asburgica*, (preklad z originálu *The Hapsburg Monarchy 1867-1914*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1968), il Mulino, Bologna 1973, 529. AA. EE. SS, Rapporti delle Sessioni, b. 42, sess. 737, ff. 3rv.

6. A. M. BOZZONE, s.v. *Leone XIII*, in *Dizionario dei Papi*, UTET, Torino 2006, 114-115.

7. CC, s. XVI, III (1895) 234; G. ADRIÁNYI, *Lo stato ungherese ed il Vaticano (1848-1918)* in *Mille anni di cristianesimo in Ungheria*, ed. P. Cséfalvay e M. A. De Angelis, Edizione della Conferenza Episcopale Ungherese, Budapest 2001, 118.

8. Domnievam sa, že agrárna politika bola spojivom Hlinku a Šrobára pred vznikom Česko-Slovenska. Ich vzájomné vzdalovanie sa spôsobovala národná a náboženská otázka.

9. AA. EE. SS, Austria-Ungheria, fasc. 308, pos. 687, f. 36r.

### *Uhorská ľudová strana*

*Uhorská ľudová strana* predstavovala vážne nebezpečenstvo pre modernú feudálnu - liberálnu politiku Uhorska, preto hneď od samého začiatku sa rôzne politické skupiny usilovali o jej diskreditáciu s cieľom vyvolať vnútornú krízu strany. Úmysel zjednotiť všetkých katolíkov pod záštitou jednej strany bol síce správny, ale dosiahnuť ho nebolo jednoduché. Prvým vážnym problémom bolo, že väčšia časť katolíckeho episkopátu sa dištancovala nielen od strany, ale aj od jej politiky, čo spôsobovalo medzi laikmi istú konfúziu. Jediným biskupom, ktorý sa otvorene postavil na stranu jedinej kresťanskej strany v Uhorsku, bol F. Steiner, ktorý bol biskupom v Stoličnom Belehrade (Székesfehérvári). Na postoj biskupov voči strane mala silný vplyv ich lojalita voči vláde, ktorá ich navrhovala a schvaľovala ich menovanie Svätou Stolicou. Tieto authority vážne zneužívali svoje postavenie predovšetkým voči kňazom, ktorých viazal voči vlastným ordinárom sľub poslušnosti a ktorí tvorili najživší základ ľudovej strany. Svoj vrchol zneužívania biskupskej moci na politické ciele dosiahli niektorí biskupi práve na začiatku 20. storočia, keď sa prostredníctvom pastierskeho listu uhorských biskupov zo dňa 14. januára 1905 prísne zakazovalo kňazom kandidovať v parlamentných voľbách bez súhlasu ordinára.<sup>10</sup>

Druhým vážnym problémom boli ideové rozpory medzi Zichym a Eszterházym, na ktoré s veľkými obavami o budúcnosť strany poukázal viedenský nunci Agliardi vo svojej správe štátnemu sekretárovi Rampollovi, keď napísal: „To, čo chýba v Uhorsku na riadenie silného katolíckeho hnutia, sú osobnosti ako Windthorst alebo Frankenstein. Gróf Zichy je veľký aristokrat, ktorý síce požíva veľkú úctu pre svoj vek a bezúhonný život s obrovskou dávkou dobrej vôle a vytrvalosti, ale nemá silnú charizmu osobnosti ani politické vízie, ktoré by vedeli nadchnúť, ani jasnosť v myslení a ani dôkladnosť v plnení stanovených cieľov; často upadne do detailov, ktoré sa dotýkajú viac teórie a buržoázných poslancov, ktorých takisto prahnieruje. Gróf Eszterházy má väčšie schopnosti, avšak je viac pravicový a v súkromí prejavuje nesúhlas (so Zichym), ale nasleduje Zichyho, aby nespôsobil ďalšie štiepenie.“<sup>11</sup> Veľkú zásluhu na urovanie jestvujúcich rozporov medzi členmi strany, so zreteľom na nevyhnutnosť spojenia kresťanských síl v krajine aj napriek názorovým rozdielom, mal biskup Steiner. Treba skutočne oceniť, že potreba zjednotiť katolícke sily v krajine bola silnejšia ako názorové rozdiely zvlášť Zichyho a Eszterházyho, čím katolícke sily neboli oslabené.

### *Po voľbách 1895*

Voľby v roku 1895 vyniesli stranu medzi najsilnejšie strany Uhorska. Priama podpora *Uhorskej ľudovej*

10. ASV, *Segreteria di Stato (Segr. Stato)*, 1905, rubr. 247, fasc. 1, f. 118r.

11. AA. EE. SS, Austria-Ungheria, fasc. 308, pos. 687, f. 7v.

*strany* zo strany nuncia Agliardiho ho však stála draho. Vláda sa najprv postavila proti ľudovej strane a snažila sa ju zdiskreditovať na verejnosti a keď sa jej to nepodarilo, zaútočila priamo na nuncia. Príležitosťou sa stala jeho úspešná návšteva Uhorska v apríli 1895, počas ktorej vyzýval národy Uhorska, aby zabránili odkresťančeniu krajiny<sup>12</sup>.

Uhorská ľudová strana sa stala aj napriek mnohým prekážkam uhorskej vlády silnou protiváhou liberálnej a nacionalistickej uhorskej politiky, podarilo sa jej veľmi úspešne zmierniť kultúrny boj v Uhorsku a pomohla aktivizovať v Cirkvi silné laické hnutie, ktoré bolo verejne ochotné bojovať za záujmy Cirkvi. Bolo jasné, že vyjednávania biskupov s vládou boli nedostatočné a že katolícke hnutie prostredníctvom legitímnej ústavnej cesty dokázalo silnejšie a razantnejšie presadzovať kresťanské zásady v zmenených okolnostiach Uhorska na sklonku 19. a začiatkom 20. storočia ako ustráchaní biskupi. Uhorská ľudová strana sa však neubránila vážnej kríze, ktorá priviedla stranu k jej definitívnemu zániku. Jej *trójskym koňom* sa stal silnejší maďarský nacionalizmus, ktorý dával prednosť národným záujmom pred záujmami Cirkvi. Výmena nuncií vo Viedni ako keby zmenila aj charakter strany, ktorá sa spreneverila svojmu pôvodnému programu.

V čase príchodu nuncia Granita Pignatelliho di Belmonte do Viedne v roku 1904 vnútropolitická situácia monarchie bola poznačená zvyšujúcim sa napätím medzi jednotlivými národmi, ktoré sa usilovali o získanie väčšej nezávislosti. Tento boj sa stal veľmi intenzívnym predovšetkým u národne hrdých Maďarov, ktorí síce po rakúsko-maďarskom vyrovnaní získali značnú slobodu, avšak nacionalistické kruhy vedené synom Lájaša Košúta, Ferencom Košútom, sa netajili aspiráciou o úplné osamostatnenie Uhorska, ktoré by bolo spojené s Rakúskom iba tzv. *personálnou úniou* spoločného panovníka. Takéto a im podobné politické vízie vážne ohrozovali existenciu konštitučnej habsburskej monarchie a v radoch katolíckych kruhov vyvolávali silné obavy z budúcnosti Cirkvi, ktorej garanciu dodávala dynastia Habsburgovcov, tradične naviazaná na Katolícku cirkev. Môžeme povedať, že nuncia vo Viedni hneď od počiatku svojej misie zamestnávalo predovšetkým sledovanie napätého vzťahu medzi nositeľmi dualistického princípu Rakúšanov a Maďarov. Jasne diferencoval hlavné zoskupenia u Maďarov medzi stúpenkami dualizmu a stúpenkami nezávislosti Uhorska-košútovcami. Granito Pignatelli di Belmonte sa začal podrobnejšie zaoberať národnostnými konfliktmi národov Uhorska až po vyhrotení napätia pri schválení Apponyiho zákonov.

### **Rastúci nacionalizmus**

Prvé indície zvyšujúceho sa maďarského nacionalizmu neušli pozornosti nuncia však ešte hneď na začiat-

ku. Príležitosťou mu bola vládna kríza Istvána Tisza v novembri 1904, ktorú odštartoval návrh zákona poslancu Danielika ohľadom nového poriadku v Snemovni poslancov uhorského parlamentu zabráňujúceho poslancom jednotlivých národností robiť obštrukcie proti akémukoľvek zákonu, ktorý by schválil parlament aj za nelegitímnych podmienok. Takýto návrh by oberal poslancov jednotlivých národností Uhorska o ich kontrolnú funkciu pri schvaľovaní zákonov. Zároveň ich staval na odlišnú právnu pozíciu v porovnaní s maďarským národom. Tento nacionalistický zákon našiel svojich stúpenkov aj u poslancov Zichyho *Ludovej strany*, ktorá mala vo svojom programe povinnosť dbať o rovnoprávne postavenie jednotlivých národností Uhorska, čím došlo k porušeniu jedných z kľúčových bodov strany. Rozpor medzi vlasteneckými ľudákmi a univerzalistickými ľudákmi viedol k rozštiepeniu strany na jar v roku 1905, ktorým sa rozbehol proces postupného úpadku až napokon totálneho zániku Uhorskej ľudovej strany. Útok proti uhorskému parlamentarizmu, identifikovaný Danielikovým návrhom zákona podporovaného liberálnou stranou Istvána Tisza otriasla aj samotnou vládnu stranou, ktorú opustili takí politici ako Andrásy, Széll. Túto situáciu si nenechali ujsť zástancovia nezávislosti vedení Ferencom Kossútom. Zdiskreditovaním liberálnej strany, ktorá zabezpečovala cisárovi Františkovi Jozefovi zachovanie princípu dualizmu v monarchii, otvorili cestu k posilneniu nacionalizmu obohateného o boj za parlamentarizmus v Uhorsku, ktorý bol liberálnou stranou vážne ohrozený. Vytvorila sa tak silná opozícia, ktorú tvorila strana Kossuta, veľká časť kléru *Neppártu* a Apponyiho nacionalistická strana.<sup>13</sup>

### **Časť kléru na strane nacionalistov**

Priklonenie sa kléru na stranu Kossúthovcov znamenalo pre *Neppárt* vážne oslabenie. Napomohol mu aj pastiersky list uhorských biskupov uverejnený 14. januára 1905, ktorý zakazoval kňazom účasť v politike a umožňoval biskupom viesť disciplinárne kroky voči svojim kňazom, ako to bolo aj v prípade Andreja Hlinku a spišského biskupa Sándora Párvyho.

Toto rozhodnutie biskupov len nahrávalo skupine maďarských nacionalistov, ktorá v tomto usmernení videla ďalšie oslabenie *Neppártu*. Zichy sa ocitol vo veľmi nepríjemnej situácii, a preto sa listom z 2. januára 1905 obrátil na pápeža Pia X., aby zabránil uhorským biskupom publikáciu pastierskeho listu, v ktorom videl oslabenie katolíckeho krídla v uhorskej politike. Zichyho list je dôkazom pomerov v Uhorsku a zároveň postojov biskupov, ktorí mali záujem skôr o výhody zo strany uhorskej vlády ako presadzovanie katolíckych záujmov v krajine. Zároveň možno lepšie pochopiť, za akých okolností sa Slováci rozhodli vytvoriť si vlastnú *Ludovú stranu*. Zichy v liste pápežovi vykreslil beznádejnú situáciu strany, ktorá smerovala k definitívnemu zániku. Preto žiadal pápeža o pomoc pri záchrane jedi-

12. ASV, *Segr. Stato*, 1896, rubr. 247, fasc. 1, f. 59r; CC, s. XVI, III (1895) 234; G. ADRIÁNYI, *Lo stato ungherese ed il Vaticano (1848-1918)*, 118.

13. ASV, ANV, b. 733, fasc. 1, ff. 10r-11v; ASV, *Segr. Stato*, 1904, rubr. 247, fasc. 5, ff. 16r-17r.

nej katolíckej strany v Uhorsku. Strata dôvery biskupov v stranu vyvolávala vážne obavy Zichyho, že sa jeho strana v budúcich voľbách ani len nedostane do parlamentu a že nebude schopná schváliť zrušenie proticirkevných zákonov z čias *uhorského kultúrneho boja*, ktorým bola Cirkev marginalizovaná zo spoločnosti. Veľkú zodpovednosť za stav v strane pripisoval Zichy biskupom, ktorí v snahe oslabiť *Neppárt* zakázali hlavne nižšiemu kléru politickú činnosť spojenú s možnosťou byť zvolený za jeho stranu. Prosil pápeža, aby medzi biskupmi presadil podporu jeho strany o to viac, že všeobecná atmosféra v Uhorsku je ladená proti uhorskej ľudovej strane. Z listu sa dozvedáme, že dôvodom odchodu veľkej časti kléru z jeho strany spôsobila kampaň nacionalistov, uskutočnená vplyvnými ľuďmi a tlačou. Na záver listu predseda strany uviedol, že bez pomoci pápeža nebude schopný prekonať situáciu, v ktorej sa ocitla strana. Stačí, že sa čo i len jeden biskup vyjadril proti ľudovej strane a ľuďom to stačilo, aby si mysleli, že celá Cirkev je proti jeho strane.<sup>14</sup>

### *Neppárt pred rozpadom*

Pastiersky list biskupov Uhorska umožňoval biskupom otvorene sa postaviť proti kandidátom *Neppártu*, ako to bolo v prípade biskupa v Györi Miklós Szechenyi, ktorý zakázal kandidovať oporným politikom strany opátovi Jánovi Molnárovi z Komárna a Štefanovi Rakovszkému z dôvodov nedôvery voči strane a neskôr aj proti *Slovenskej ľudovej strane*, ako to urobil spišský biskup Párvy z nacionalistických dôvodov v prípade Hlinku.<sup>15</sup>

Situácia vo vnútri strany už bola tak neúnosná a samotná strana tak skompromitovaná, že stratila aj dôveru pápeža. Svätá Stolica *Neppárt* viac nedopodporila, čo prezrádza odpoveď štátneho sekretára Zichymu z 18. januára 1905 prostredníctvom apoštolského nuncia vo Viedni Granita Pignatelli di Belmonte:

„Po posledných udalostiach, dobre známych Vašej Excelencii, ktoré priviedli k rozpusteniu uhorského parlamentu a v ktorých sa skompromitovali aj niektoré vedúce osobnosti strany, ako to naznačoval aj sám gróf Zichy, sa ukazuje ako veľmi ťažké, aby Svätá Stolica zaujala postoj jej obrany a ochrany. Z týchto dôvodov Vás poverujem, aby ste oznámili grófovi Zichy, že som obdržal jeho list 3. dňa tohto mesiaca a súčasne aby ste mu veľmi citlivo dali pochopiť, veľmi neurčito a spôsobom, ktorý uznáte za vhodný, že za aktuálnych okolností Svätá Stolica je nútená zaujať veľmi rozvážny a ohľaduplný postoj. Nakoniec nech nezabudne Vaša Excelencia vyjadriť grófovi Zichy priazeň Svätého Otca voči jeho osobe, podobne ako aj v mojom prípade vyjadriť moju najhlbšiu úctu.“<sup>16</sup>

Ako možno vypožorovať z odpovede Svätej Stolice, Zichy sa ocitol v izolácii, v ktorej nedokázal využiť potenciál nemadarských uhorských národov. Bola by to na druhej strane aj pomerne riskantná stratégia, preto-

že stranu oslabili dva smery: maďarský nacionalizmus podporovaný klérom a liberalizmus väčšiny uhorských biskupov, ktorí viedli lojálnu politiku voči vláde, ktorá ich navrhla na ich posty. Treba však dodať, že to, čo nedokázali liberálni politici v boji proti kléru pri pokusoch o zavedenie *kazateľského zákona* (*Kanzelparagraph*), to dokázala v snahe zapáčiť sa vládnej garnitúre väčšina uhorských biskupov prostredníctvom pastierskeho listu uhorských biskupov zo 14. januára 1905, ktorým bola eliminovaná najsilnejšia skupina presadzujúca záujmy Katolíckej cirkvi v Uhorsku – nižší klérus, podporovaný samotnou Svätou Stolicou.

Liberálny charakter pastierskeho listu neušiel pozornosti nuncia Granita Pignatelli di Belmonte, ktorý sa obával, že zavedenie nariadení uhorských biskupov podnieti schválenie *kazateľského zákona* aj v parlamente, čím by došlo k dokončeniu uhorského kultúrneho boja. V správe štátnemu sekretárovi Merry del Val vykreslil cirkevno-politické pomery v Uhorsku v súvislosti s pastierskym listom uhorských biskupov nasledovne:

„V prvom rade nariadenie, ktorým klérus nemá zasahovať do predvolebnej činnosti, nemá byť horlivý v zbieraní hlasov, nerobíť žiadne politické narážky vo svojich prejavoch a nezúčastňovať sa na žiadnych zhromaždeniach politického charakteru – presahuje tzv. kazateľský zákon (po nemecky *Kanzelparagraph*)! Ak sa nemýlime, ide o základný paragraf politického programu slobodomurárov zbaviť klérus aktívnych alebo pasívnych politických práv. Ak tento osudový projekt bol vykreslený v pastierskom liste, akožeby na to nemysleli slobodomurári zaviesť ho pre celé kralovstvo?! Toto bude prvé ovocie absolutistického zasadania parlamentu zo strany Tiszu, ak sa ho podarí zaviesť. A po nich budú nasledovať ďalšie nešťastné politické podmienky Francúzska, ktorým sa podobajú mnohé veci v Uhorsku. Takýto paragraf by nemal vôbec existovať. Nemôže zbaviť klérus jeho politických a občianskych práv.“<sup>17</sup>

### *Úpadok ľudovcov a liberálov*

Vládnu krízu, situáciu pred novými júnovými voľbami, trieštenie uhorskej ľudovej strany, v ktorej došlo k posunu od pôvodného úmyslu podpory nemadarských národov a zabezpečenia ich rovnoprávneho spoločenského postavenia smerom k nacionalizmu (čo sa ukázalo pri schvaľovaní Apponyiho zákona ktorý podporili takmer všetci uhorskí ľudáci) si nenechali ujsť zástancovia nezávislosti vedení Ferencom Kossútom. Zdiskreditovaním liberálnej strany, ktorá zabezpečovala cisárovi Františkovi Jozefovi zachovanie princípu dualizmu v monarchii, otvorili cestu k posilneniu nacionalizmu zneužitím karty boja za parlamentarizmus v Uhorsku, ktorý bol liberálnou stranou vážne ohrozený. Týmto sa vytvorila silná opozícia, ktorú tvorila strana Kossuta, veľká časť *Neppártu* a Apponyiho nacionalistická strana.<sup>18</sup> Kossútova stra-

14. ASV, *Segr. Stato*, 1905, rubr. 247, fasc. 1, ff. 98rv.

15. ASV, *Segr. Stato*, 1905, rubr. 247, fasc. 1, f. 106r.

16. ASV, *Segr. Stato*, 1905, rubr. 247, fasc. 1, f. 100r.

17. ASV, *Segr. Stato*, 1905, rubr. 247, fasc. 1, f. 118r.

18. ASV, ANV, b. 733, fasc. 1, ff. 10r-11v; ASV, *Segr. Stato*, 1904, rubr. 247, fasc. 5, ff. 16r-17r.

na chcela presadiť úplné oddelenie Uhorska od Rakúska, zachovajúc len personálnu úniu s panovníkom z dynastie Habsburgovcov. V tom čase však ešte nik nepredpokladal úspech Kossúta vo voľbách a ani podporu veľkej časti *Neppártu* v jeho národných ambíciách. Kossútov program však vážne narúšal dualistický princíp a teda aj základy monarchie.<sup>19</sup> Predseda vlády István Tisza apelom k uhorskému národu, v ktorom vyzval obyvateľov Zalitavska k záchrane dualizmu v habsburskej monarchii len nahral do karát neústupčivému Kossútovi, ktorý sa ako odpoveď na Tiszov apel národu obrátil na verných a uvedomelých Maďarov k presadeniu velenia vojsk v Uhorsku už nie v jednotnej nemčine, ale v maďarčine. Cisár odmietnutím akýchkoľvek ďalších ústupkov voči maďarskej nacionalistickej politike prispel k vypísaniu nových parlamentných volieb v Uhorsku v júni 1905. Znamenali totálnu porážku Tiszovej liberálnej strany a víťazstvo nacionalistického krídla uhorskej politiky reprezentovanej Kossútovou stranou nezávislosti a Apponyho národnou stranou.

Viedenský nunciatus Granito Pignatelli di Belmonte vo svojej správe z 29. júna 1905 štátnemu sekretárovi Pia X. Mery del Vallovi v súvislosti s udalosťami spojenými s novou politickou situáciou v Uhorsku napísal: „Pád liberálnej strany, ktorá dominovala v Uhorsku od roku 1862, veľmi zasiahlo všetkých politikov. Nikto nemohol predpokladať takýto výsledok a dokonca ani nik z opozície si netrúfal na víťazstvo. V oficiálnych kruhoch vládne istý zmätok z dôvodu veľkého nárastu priaznivcov Kossútovej strany, ktorá sa stavia nepriateľsky voči monarchii.“<sup>20</sup>

### Kríza ľudovej strany

Zichyho ľudová strana, ktorá stála na strane záujmov Cirkvi, sa ocitla vo veľkej kríze. Spôsobil ju rozdelenie v súvislosti s možnou spolupracou strany s Kossútovou *Stranou nezávislosti* a následne s možným vstupom do vládnej koalície. Väčšia časť nižšieho kléru, ktorý tradične patrila medzi hlavných podporovateľov *Uhorskej ľudovej strany*, sa nechala premôcť maďarským vlastenectvom a prejavila ochotu vstúpiť do koalície s Kossútovou stranou, čo jasne odmietala predovšetkým vedúca skupina strany, reprezentovaná prevažne aristokraciou na čele so Zichym, ktorá chcela tým dať najavo svoju lojalnosť cisárovi, lebo v ňom videla najlepšie záruky katolíckeho charakteru monarchie. Tieto dva smery neubránili Zichyho stranu od rozdelenia a postupného zániku. Skupina ľudákov s národným povedomím vstúpila do vládnej koalície. Nunciatus s veľkými obavami sledoval ďalší vývoj v Rakúsko-Uhorsku a za stav, ktorý nastal po voľbách v júni 1905, vinil predovšetkým *Uhorskú ľudovú stranu*. Kritika neobišla ani predsedu strany Zichyho, ktorého nunciatus obviňoval z nedostatočnej razancie a vedenia v strane, ktorá spôsobila rozpad jedinej katolíckej strany v Uhorsku.

19. ASV, ANV, b. 733, fasc.2, ff. 295r-296v.

20. ASV, *Segr. Stato*, 1905, rubr. 247, fasc. 1, f. 78v; ASV, ANV, b. 733, fasc.2, ff. 320r-321v.

Pohľad nunciatus na udalosti v Uhorsku a zvlášť v *Neppárte* značne ovplyvnil györský biskup Miklós Széchenyi, ktorý informoval Svätú Stolicu a nunciatus vo Viedni ohľadom rozkolu v *Uhorskej ľudovej strane*. Biskup za hlavných vinníkov videl nižší klérus, ktorý sa dal do úzkej spolupráce s Ferencom Kossútom a dokonca s Dežom Bánffym, ktorý bol hlavným zodpovedným za rozpútanie *kultúrneho boja* v Uhorsku. Biskup Széchenyi kritizoval grófa Nándora Zichyho a Miklósa Eszterházyho za to, že nedodrжали program strany, v ktorom jedným z kľúčových bodov bola revízia proticirkevných zákonov z roku 1867.<sup>21</sup>

Ani nunciatus Granito Pignatelli di Belmonte neskrýval rozhorčenie nad udalosťami ohľadom ľudovej strany, ktoré zarmútili aj samotného cisára Františka Jozefa, nakoľko väčšia časť kléru sa pridala na stranu Kossúta, ktorý smeroval k samostatnosti Uhorska od Rakúska.<sup>22</sup> Aj kardinál Merry del Val vo svojej správe z 3. februára 1905 napísal viedenskému nunciatus nasledovne slová znepokojenia nad udalosťami v ľudovej strane: „Ďakujem Vám za detailné správy, ktoré ste mi odovzdali a ktoré sú určite veľmi neutešené. Polutovaniahodné je predovšetkým, že istá časť kléru sa dala dokopy s nepriateľmi monarchie.“<sup>23</sup>

### Zánik Uhorskej ľudovej strany

Politická situácia v Uhorsku po voľbách 26. júna 1905 postavila do nepriaznivej situácie nielen cisára, ale aj všetky nemaďarské národy. Za takýchto okolností skupina slovenských kňazov vedených Andrejom Hlinkom založila 5. decembra 1905 vlastnú *Slovenskú ľudovú stranu*.<sup>24</sup> Predvolebný boj bol charakterizovaný ako boj o nezávislosť Uhorska od Rakúska, z ktorého vyšlo Uhorsko víťazne. Viedenský nunciatus Belmonte atmosféru po voľbách vykreslil v jednej zo svojich správ štátnemu sekretárovi Merry del Val zo 4. júla 1905, v ktorej napísal: „*Udalosti v Uhorsku nie sú dobré. Všetci sa obávajú prekvapení, ktoré by zhoršili podmienky tejto chudobnej krajiny, ktorá smeruje k národnému fanatizmu, nechávajú sa viesť zlým revolučným duchom, ktorý ukrýva vo svojom srdci, t.j. kompletne oddelenie sa od Rakúska.*“<sup>25</sup> Maďarský nacionalizmus nadobudol veľké rozmery, jeho súčasťou sa stala aj časť *Neppártu*, ktorý ako jediný proklamoval záujem o rovnocenné postavenie národov v Uhorsku. Výsledkom bolo prehl-

21. AA. EE. SS, Austria-Ungheria, 1905, pos. 951, fasc. 414, ff. 36-48.

22. ASV, *Segr. Stato*, 1905, rubr. 247, fasc. 1, ff. 79rv.

23. ASV, *Segr. Stato*, 1905, rubr. 247, fasc. 1, f. 80r.

24. *Katolícke Noviny* n. 18, 1906; R. A. KANN, *Storia dell'Impero Asburgico*, (taliansky preklad angl. originálu: A History of the Habsburg Empire 1526-1918, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, London 1974), Salerno Editrice, Roma 1998, 562; K. ČULEN, *Boj Slovákov o slobodu*, Slovenská ľudová tlačiareň, Bratislava 1944, 107-108; W. JUHASZ, *The Development of Catholicism in Hungary in Modern Times in Church and Society. Catholic Social and Political Thought and Movements 1789-1950*, ed. J. N. Moody, Arts, New York 1953, 674.

25. ASV, ANV, b. 733, fasc. 2, f. 322r.

bujúce sa napätie medzi uhorskou vládou a cisárom Františkom Jozefom.

Nová situácia, v ktorej sa ocitla *Uhorská ľudová strana* po roku 1904, ju priviedla k rozštiepeniu, strate dôvery zo strany Svätej Stolice, až napokon k postupnému zániku.<sup>26</sup> Úlohu *Uhorskej ľudovej strany* v roku 1907 prevzala nová katolícka strana *Kresťanská sociálna strana* pod vedením györskeho kanonika Giessweina, ktorá mala síce oveľa lepší sociálny program, ale opustila tolerantnejšiu národnostnú politiku ľudovej strany a upustila aj z lojálnosti cisárovi z národných maďarských dôvodov. V roku 1914 došlo napokon k zlúčeniu už upadnutej *Uhorskej ľudovej strany* s *Kresťanskou sociálnou stranou*.<sup>27</sup>

#### Bibliografia:

#### Pramene:

Archivio degli Affari ecclesiastici straordinari, Rapporti delle Sessioni, Austria-Ungheria. Archivio degli Affari ecclesiastici straordinari, Austria-Ungheria. Archivio Segreto Vaticano, Archivio Nunziatura di Vienna. Archivio Segreto Vaticano, *Segreteria di Stato. Civiltà cattolica (dalej CC)*, s. XVI, III (1895). CC, s. XVIII, III (1901). CC, s. XVIII, IV (1901).

#### Použitá literatúra:

ADRIÁNYI G., *Lo stato ungherese ed il Vaticano (1848-1918) in Mille anni di cristianesimo in Ungheria*, ed. P. Cséfalvay e M. A. De Angelis, Edizione della Conferenza Episcopale Ungherese, Budapest 2001. BOZZONE A. M., s.v. *Leone XIII*, in *Dizionario dei Papi*, UTET, Torino 2006. ČULEN K., *Boj Slovákov o slobodu*, Slovenská ľudová tlačiareň, Bratislava 1944. FISCHER R., *Entwicklungsstufen des Antisemitismus in Ungarn 1867-1939*, R. Oldenbourg Verlag, München 1988. DE GASPERI A., *I cattolici dall'opposizione al governo*, Laterza, Bari 1955. GOTTSMANN A., HROMJÁK L., *La Santa Sede e gli slovacchi negli ultimi decenni della monarchia asburgica in La Slovacchia e la Santa Sede nel XX secolo*, ed. J. Dravecký a M. Bartko, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008. JUHASZ W., *The Development of Catholicism in Hungary in Modern Times in Church and Society. Catholic Social and Political Thought and Movements 1789-1950*, ed. J. N. Moody, Arts, New York 1953. KANN R. A., *Storia dell'Impero Asburgico*, (taliánsky preklad angl. originálu: *A History of the Habsburg Empire 1526-1918*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, London 1974), Salerno Editrice, Roma 1998, *Katolícke Noviny* n. 18, 1906. KOVÁČ D., *Boj Slovákov so zosilnenou maďarizáciou in Dejiny Slovenska*, ed. D. Čaplovič et al., AEP, Bratislava 2000. LESLIE L., *Church and State in Hungary (1919-1945)*, METEM, Budapest 2004. MAY A. J., *La monarchia asburgica*, (taliánsky preklad z angl. originálu *The Hapsburg Monarchy 1867-*

*1914*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1968), il Mulino, Bologna 1973. SCOPPOLA P., *Chiesa e democrazia in Europa e in Italia in Storia della Chiesa. La Chiesa e la società industriale (1878-1922)*, vol. XXII/1, ed. A. Fliche-V. Martin, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 1995. SZÁNTÓ K., O.F.M., *A katolikus egyház története*, vol. III, Ecclesia, Budapest 1987.

*Luboslav Hromják (1976) je odborným asistentom na Katedre histórie Filozofickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave a tiež odborným asistentom na Katedre katechetiky a praktickej teológie Pedagogickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku. Venuje sa cirkevným dejinám so zameraním na výskum slovenských cirkevných a národných dejín XX. storočia vo Vatikánskom tajnom archíve. Základnú teológiu vyštudoval na TI CMBF UK v Spišskom Podhradí, licenciát a doktorát z cirkevných dejín získal na Pápežskej Gregoriánskej univerzite v Ríme. Autor sa zúčastňuje pravidelne na viacerých medzinárodných vedeckých konferenciách v Taliansku, Rumunsku ako aj na viacerých domácich konferenciách. Medzi jeho najvýznamnejšie publikácie patria: *La Santa Sede a la questione slovacca durante il pontificato di Leone XIII e di Pio X (1878-1914)*, PUG, Roma 2007 (*Svätá Stolica a slovenská otázka v pontifikáte Leva XIII. a Pia X*), 212 s; A. GOTTSMAN – L. HROMJÁK *La Santa Sede e gli slovacchi negli ultimi decenni della monarchia asburgica in Slovacchia e la Santa Sede nel XX. secolo*, ed. J. Dravecký a M. Bartko, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008. Adresa: luboslavhromjak@hotmail.com*

26. ASV, ANV, b. 733, fasc. 1, ff. 10r-11v; ASV, *Segr. Stato*, 1904, rubr. 247, fasc. 5, ff. 16r-17r; ASV, *Segr. Stato*, 1905, rubr. 247, fasc. 1, f. 100r.

27. R. FISCHER, *Entwicklungsstufen des Antisemitismus in Ungarn 1867-1939*, R. Oldenbourg Verlag, München 1988, 107-109; L. LESLIE, *Church and State in Hungary (1919-1945)*, METEM, Budapest 2004, 57-63; K. SZÁNTÓ, O.F.M., *A katolikus egyház története*, vol. III, Ecclesia, Budapest 1987, 1047-1048; W. JUHASZ, *The Development of Catholicism in Hungary in Modern Times*, 675-678.



MARTIN ŠABO

# OSOBITNÁ ZMLUVA MEDZI APOŠTOLSKOU STOLICOU A SR O FINANČNOM ZABEZPEČENÍ KATOLÍCKEJ CIRKVI - NÁČRT PROBLEMATIKY<sup>1</sup>

*M. Šabo: A Special Agreement between the Apostolic See and the Slovak Republic about the Catholic Church financing – brief description*

*The separation of The Church and The State has been discussed publicly for a long time. Although it may seem that everybody can understand the issue and can make competent comments on it it is a rather complicated issue as far as the law is concerned and it needs complex approach. Despite their sloppy attitude, media are our source of knowledge about the public opinion, and the questions raised need to be answered. I am not going to deal with all the public questions as there is not enough space for it but I will cover the valid status in law and its possible future development.*

Téma odluky cirkví od štátu je u nás dlhodobo rozoberaná vo verejnom fóre. Na prvý pohľad sa môže zdať, že jej každý rozumie a môže sa k nej teda aj kompetentne vyjadriť. Je to naozaj iba zdanie, lebo ide o komplikovanú problematiku z právneho hľadiska, ktorá si vyžaduje komplexný prístup. Napriek často povrchnému prístupu sú však pre nás médiá zdrojom poznania verejnej mienky v tejto problematike, z ktorej vyplývajú mnohé otázky, na ktoré je potrebné odpovedať. Niektoré otázky opäť pripomenul Eduard Chmelár, ktorý kandidoval do europarlamentu za stranu zelených, v nedávnom rozhovore v denníku SME.<sup>2</sup> Ako najdôležitejšie sa javia otázky, či majú cirkvi a náboženské spoločnosti (ďalej CaNs) financovať iba ich príslušníci a s tým súvisiaca otázka financovania platov duchovných, ktoré sú v súčasnosti uhrádzané zo štátneho rozpočtu SR. Je presvedčený, že „relevantná časť verejnosti by na odluku reflektovala“. Vo svojom rozhovore prezentuje aj rôzne kontroverzné tvrdenia, ale účelom tohto článku nie je ich vyvracať. Keďže ide o závažné otázky budúceho postavenia CaNs na Slovensku, v jednom článku nie je priestor na ich komplexné zodpovedanie. Môže sa však prehlibnúť vnútrocirkevná diskusia na túto otázku, preto sa v ňom budem venovať predovšetkým platnému právnemu stavu a možnostiam jeho vývoja do budúcnosti.

## *Základná zmluva medzi Apoštolskou stolicou a Slovenskou republikou*

V rámci ponovembrovej konsolidácie vzťahov medzi štátom a Katolíckou cirkvou na Slovensku bola

prijatá Základná zmluva medzi Apoštolskou Stolicou a SR ako najdôležitejší akt právnej istoty pre veriacich Katolíckej cirkvi. Zmluva reagovala prevažne na existujúci právny stav, keďže náprava represívnych opatrení sa najskôr vykonala v zákonodarstve SR. Pripomeňme si, že 16. 8. 2000 vláda SR vyslovila súhlas s uzatvorením Základnej zmluvy v predloženej znení uznesením č. 653 z r. 2000. 17. 11. 2000, po prerokovaní ďalších návrhov na doplnenie a zmeny zo strany Apoštolskej Stolice, ktoré sa vyriešili bez obsahových zásahov do textu, oznámila aj Apoštolská Stolica svoju pripravenosť na podpis Základnej zmluvy. Táto bola podpísaná vo Vatikáne 24. 11. 2000 predsedom vlády SR Mikulášom Dzurindom a pápežským štátnym sekretárom kardinálom A. Sodanom. 27. 11. 2000 vláda SR opätovne prerokovala podpísanú Základnú zmluvu a uznesením č. 962 z r. 2000 ju predložila NR SR na vyslovenie súhlasu pred ratifikáciou.<sup>3</sup>

„NR SR vyslovila súhlas so Základnou zmluvou pred jej ratifikáciou na svojom rokovaní dňa 30. 11. 2000 uznesením č. 1159. Ratifikáciu podporili poslanci všetkých parlamentných strán, zo 113 prítomných bolo za jej ratifikáciu 100. Prezident SR ratifikoval Základnú zmluvu 4. 12. 2000. Vo Vatikáne 18. 12. 2000 boli pápežským štátnym sekretárom kardinálom A. Sodanom a prezidentom SR R. Schusterom vymenené ratifikačné listiny a týmto dňom nadobudla Základná zmluva medzi Svätou Stolicou a SR platnosť.“<sup>4</sup>

S ostatnými CaNs, ktoré mali záujem o podpísanie dohody so štátom, bola uzatvorená Zmluva medzi SR a registrovanými CaNs. 6. 3. 2002 bola táto zmluva jednohlasne odsúhlasená vládou SR a dňa 14. 3. 2002 schválená v NR SR. Slávnostný podpis Zmluvy medzi SR a registrovanými CaNs sa uskutočnil v prezi-

1. Tento príspevok odznel 1. 6. 2009 formou prednášky na medzinárodnej vedeckej konferencii Clara pacta – boni amici – Zmluvné vzťahy medzi štátom a cirkvami na pôde Právnickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave.

2. Chmelár, E.: *Nebudem vyvracať hlúposti vygumovaných mozgov*, in: <http://www.sme.sk/c/4846675/eduard-chmelar-nebudem-vyvracať-hlúposti-vygumovaných-mozgov.html>

3. Porov. Šmid, M.: *Zz medzi Sv. s. a SR s kom.*, s. 38-40.

4. Kollár, M. – Mesežnikov, G. a. i.: *Slovensko 2001: Súhrnná správa o stave spoločnosti*, s. 47.

dentskom paláci 11. 4. 2002 za účasti prezidenta SR, predsedu NR SR, predsedu vlády SR a štatutárnymi zástupcami CaNs.<sup>5</sup>

### *Osobitné zmluvy a otázka financovania*

Základná zmluva medzi Apoštolskou Stolicou a SR finančné zabezpečenie Katolíckej cirkvi komplexne nerieši a táto otázka, podobne ako ďalšie tri, a to školstvo, ozbrojené sily a výhrada svedomia, je ponechaná na hľadanie výhodného modelu pre obe strany zmluvy, čo má byť upravené v budúcich čiastkových medzinárodných zmluvách pre každú oblasť.<sup>6</sup> Prvá bola uzatvorená Medzinárodná zmluva o duchovnej službe katolíckym veriacim v Ozbrojených silách a ozbrojených zboroch v Slovenskej republike (ďalej OsaOz SR). „Medzinárodnú zmluvu o duchovnej službe katolíckym veriacim v OsaOz SR ratifikoval prezident Rudolf Schuster 28. októbra 2002 vo Vatikáne.“<sup>7</sup>

Ako druhá bola prijatá Zmluva o katolíckej výchove a vzdelávaní, pričom súbežne bola schvaľovaná aj dohoda s ostatnými CaNs. Poslanci Národnej rady SR vyslovili súhlas so zmluvou 20. januára 2004 a slávnostný podpis oboch dokumentov sa uskutočnil 13. mája 2004.<sup>8</sup> Pripravená na prijatie je aj Zmluva o výhrade vo svedomí, ktorej obsah sa, žiaľ, stal súčasťou politického boja, kvôli čomu sa dočasne zastavil proces jej ratifikácie. Stále je však platný medzinárodný záväzok SR na jej uzatvorenie vyplývajúci zo Základnej zmluvy.

Keďže aj pri Zmluve o finančnom zabezpečení Katolíckej cirkvi, na ktorej prijatie sa SR zviazala v čl. 20 ods. 1 Základnej zmluvy,<sup>9</sup> existuje silné politické pokušenie pre zneužívanie tejto témy, je potrebné prieniesť čo najviac odborných argumentov a nezaujatej diskusie odborníkov. Na príprave zmluvy oficiálne pracuje za Katolícku cirkev komisia pod vedením Mons. Vladimíra Fila, biskupa Rožňavskej diecézy, a zo strany štátu MF SR a MK SR.

Základná zmluva už určuje niektoré princípy, na základe ktorých sa tento model môže rozvíjať, a to v konkrétnych otázkach škôl a školských zariadení v čl. 13 ods. 2; zdravotníckych a sociálnych zariadení v čl. 17 ods. 3; a kultúrnych pamiatok v čl. 21 ods. 1.

5. Porov. Čikeš, M.: *Zmluva medzi SR a registrovanými CaNs*. In: Ročenka Ústavu pre vzťah štátu a cirkvi 2001, s. 182-183.

6. Prijatie osobitných zmlúv upravujú v Základnej zmluve: čl. 7 predpokladá prijatie Zmluvy o práve uplatňovať výhrady vo svedomí; čl. 13 ods.9 prijatie Zmluvy o katolíckej výchove a vzdelávaní, čl. 14 ods. 4 prijatie Zmluvy o duchovnej službe katolíckym veriacim v OsaOz SR; čl. 20 ods. 1 prijatie Zmluvy o finančnom zabezpečení Katolíckej cirkvi.

7. *Prezidenta SR dnes po piatykrát na audiencii prijme pápež Ján Pavol II.* In: SME, 29. 10. 2002, s. 2.

8. Porov. Správa o realizovaní cirkevnej politiky vlády SR a plnenie Základnej zmluvy medzi SR a Svätou Stolicou a Zmluvy medzi SR registrovanými CaNs, Správa predložená ministrom kultúry a ministrom zahraničných vecí SR na rokovanie vlády 2. 6. 2004, zverejnené na [www.vlada.gov.sk](http://www.vlada.gov.sk)

9. Porov. *Zz medzi Sv. s. a SR*. In: Šmid, M.: *Zz medzi Sv. s. a SR s kom.*, s. 16.

Ide o oblasti spoluzodpovednosti záujmu štátu a Cirkvi z osobitných dôvodov, napr. otázka vzdelania detí obsahuje finančný prvok týkajúci sa Cirkvi, nie je však prirodzene, výlučne jej záujmom a vecou. Text Základnej zmluvy neprejudikuje obsah vnútroštátneho právneho predpisu v oblasti finančného zabezpečenia Katolíckej cirkvi. Vyššie uvedené články Základnej zmluvy ustanovujú, že v budúcej medzinárodnej zmluve bude určená miera štátneho finančného zabezpečenia Katolíckej cirkvi v oblastiach školstva, zdravotných a sociálnych zariadení a kultúrnych pamiatok. Ide o oblasti, v ktorých sa štát nevyhnutne musí podieľať na ich zabezpečení, keďže ide o ústavné práva občanov bezplatne využívať tieto služby.<sup>10</sup>

Čl. 13 ods. 2 Základnej zmluvy ustanovuje, že „školy a školské zariadenia uvedené v ods. 1 majú rovnaké postavenie ako štátne školy a školské zariadenia a sú neoddeliteľnou a rovnocennou súčasťou výchovno-vzdelávacej sústavy SR...“. Ide predovšetkým o vyjadrenie princípu, na základe ktorého sa má postupovať pri uzatváraní osobitnej zmluvy, v ktorej sa podrobne vyšpecifikuje finančné zabezpečenie katolíckych a cirkevných škôl.<sup>11</sup>

Čl. 17 Základnej zmluvy sa dotýka vykonávania činnosti a zriaďovanie zariadení vzdelávacích, výchovných, vedeckovýskumných, misijných, charitatívnych, zdravotníckych a sociálnych v súlade s právnym poriadkom SR. Pri vzdelávacích, výchovných a vedeckovýskumných sa predmet ich činnosti primárne nevzťahuje na školské zariadenia. Týmto zariadeniam sa garantuje rovnaké postavenie ako štátnym zariadeniam rovnakého typu, najmä v oblasti úhrady výkonov za zdravotnícku starostlivosť z povinného poistenia. Čl. 17 ods. 3 ponecháva podrobnú úpravu rozsahu finančného zabezpečenia zo strany štátu na osobitnú zmluvu.<sup>12</sup>

Čl. 21 ods. 1 ustanovuje, že „zmluvné strany sa budú podieľať na udržiavaní a obnove nehnuteľností nachádzajúcich sa na území SR, ku ktorým má vlastnícke právo Katolícka cirkev a ktoré sú podľa právneho poriadku SR kultúrnymi pamiatkami“. Rozsah štátneho angažovania je opäť ponechaný na osobitnú zmluvu. Keďže kultúrne pamiatky sú dedičstvom národa, toto dedičstvo by mal zveľadovať aj štát, ako je tomu aj vo všetkých krajinách EU.<sup>13</sup>

Základná zmluva zvlášť garantuje právo Katolíckej cirkvi organizovať kostolné zbierky, pričom podľa čl. 20 ods. 2 príjmy z hospodárenia s takto získanými prostriedkami nepodliehajú zdaneniu ani povinnosti verejného vyúčtovania. Ide o ustanovenie, ktoré je už zapracované v právnom poriadku SR.<sup>14</sup>

10. Porov. Šmid, M.: *Zz medzi SR a Sv. s.* In: Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi 2000, s. 116.

11. Porov. Šmid, M.: *Zz medzi Sv. s. a SR s kom.*, s. 101-102.

12. Porov. Šmid, M.: *Zz medzi Sv. s. a SR s kom.*, s. 112-113.

13. Porov. Šmid, M.: *Zz medzi Sv. s. a SR s kom.*, s. 118.

14. Porov. *Zz medzi Sv. s. a SR*. In: Šmid, M.: *Zz medzi Sv. s. a SR s kom.*, s. 16.

### *Osobitná zmluva o finančnom zabezpečení Katolíckej cirkvi – dôležité aspekty*

V čl. 20 ods. 1 je ustanovenie, že „zmluvné strany uzavrujú osobitnú zmluvu o finančnom zabezpečení Katolíckej cirkvi“.

Na prvom mieste je dôležité objasniť, čo v Základnej zmluve znamená pojem „finančné zabezpečenie Katolíckej cirkvi“. Na prvom mieste pod týmto termínom treba rozumieť finančné zabezpečenie činnosti výkonu kultu, platov duchovných, nákladov na činnosť ústredí a s uvedenými položkami súvisiacich odvodov do príslušných fondov poisťného. Na druhom mieste sú to spomínané čiastkové otázky, a to školy a školské zariadenia, zdravotnícke a sociálne zariadenia a kultúrne pamiatky. Finančné zabezpečenia Katolíckej cirkvi, ako som už zdôraznil, Základná zmluva nerieši a ponecháva vhodný priestor na hľadanie možného modelu na osobitnú medzinárodnú zmluvu, ktorá je najistejším prostriedkom garancií v tejto oblasti. Princípy, na ktorých je Základná zmluva postavená, ale poukazujú na to, že v mnohých oblastiach majú tak štát, ako aj Cirkvev spoluzodpovednosť. Sú to školstvo, zdravotníctvo, sociálne veci, služba v armáde a polícii, kultúrne pamiatky, ale i všeobecná prosperita pôsobenia Cirkvi pri formovaní mravnosti. Pokiaľ nebude táto čiastková medzinárodná zmluva podpísaná, tak sa predpokladá, že bude zatiaľ zachovaný súčasný dotačný model pre všetky CaNs.<sup>15</sup>

Pri návrhoch budúceho možného modelu financovania CaNs na Slovensku sa musíme predovšetkým odraziť od doterajšieho vývoja vzťahov medzi štátom a cirkvami na Slovensku, ale tiež nám môže pomôcť spôsob úpravy týchto vzťahov v európskych krajinách, hlavne zhodnotením jednotlivých modelov financovania CaNs v Európskej únii aj vo svete, ktorým sa však pre rozsah príspevku nebudem na tomto mieste venovať. V krátkosti môžeme zhrnúť, že ide o radikálnu odľahčenie cirkvi od štátu na spôsob Francúzska a USA, o cirkevnú daň a príspevok na spôsob Nemecka a Rakúska, o *assignační* daň na spôsob Talianska a Španielska a o dotácie zo štátneho rozpočtu na spôsob Belgicka a Luxemburska.

Pri zhodnotení a použití týchto modelov na situáciu v Slovenskej republike je dôležité na prvom mieste rešpektovať už prijaté záväzky SR aj medzinárodné dohody medzi štátom a Cirkvou, vlastné dejiny, konkrétne postavenie CaNs na Slovensku, vrátane spoločných bodov pri práci pre veriacich a občanov štátu, ako aj názor veriacich a neveriacich na túto otázku.

Je potrebné zdôrazniť, že história vzťahov štátu a cirkvi na našom území bola za posledných 200 rokov poznačená značným naviazaním financovania cirkvi na štát a to z popudu jeho predstaviteľov. Vývoj po r. 1989 môžeme hodnotiť pozitívne. Mnohé projekty si cirkvi dokážu zabezpečiť financovaním z vlastných zdrojov. Napriek tomu je závislosť od štátnej pomoci stále značná, hlavne v otázke financovania platov

duchovných a centrálnych ústredí ako dedičstva minulosti, čoho konzekvencie rovnako nesú súčasný predstaviteľia cirkvi, ako aj štátu. Za posledné dve desaťročia sa vzťah štátu a cirkvi uberá cestou kooperačného partnerského modelu, čo sa prejavilo hlavne prijatím Základnej zmluvy medzi Svätou Stolicou a SR, ako aj dohodami s jednotlivými CaNs registrovanými v SR, ktoré o to prejavili záujem, a tiež čiastkovými zmluvami v OsaOz SR a v školstve, ktoré rešpektujú tento paritný – kooperačný model. CaNs preto očakávajú, že tento vzájomný rešpekt bude pokračovať aj v ďalších dohodách a že budú prekonané nedorozumenia, ako v prípade zmluvy o výhrade vo svedomí, ktorá určite nie je trójskym koňom na všeobecné presadzovanie určitej ideológie, legitímne sa však dožaduje rešpektovania náboženskej slobody v otázke náboženského presvedčenia, ktoré neuberá na ľudských právach iných.

Pri otázke budúceho modelu financovania je dôležité aj konkrétne postavenie CaNs v našej spoločnosti. Toto možno ilustrovať na základe posledného sčítania ľudu. Na Slovensku bolo naposledy uskutočnené 26. mája 2001. Jeho výsledky ukázali, že za desať rokov vzrástol podiel nábožensky založeného obyvateľstva zo 72,8% na 84%.<sup>16</sup> Pri tomto sčítaní sa ku Katolíckej cirkvi prihlásilo 73% obyvateľstva (z toho Rímskokatolícka cirkev 68,9% a Gréckokatolícka cirkev 4,1%), čo bol oproti poslednému sčítaniu r. 1991 nárast o 9,2%. K Evanjelickej cirkvi a. v. to bolo 6,9%, k Reformovanej cirkvi 2%, k Pravoslávnej cirkvi 0,9%, k ostatným registrovaným CaNs v SR to bolo spolu 1,2%. 3% občanov nepriznali svoju náboženskú príslušnosť a 13% sa deklarovalo, že sú bez vyznania.<sup>17</sup> Aj keď tieto údaje priamo nevytvádzajú o úrovni náboženského presvedčenia, hovoria minimálne o tom, že toto presvedčenie občania štátu považujú za dôležité, keď sa k nemu dobrovoľne verejne prihlásia.

Ako som už zdôraznil, pri hľadaní nového modelu financovania je potrebné zohľadniť aj spoločné body, kde sa stretáva poslanie štátu a cirkvi, ktorými sú predovšetkým sociálne otázky, kde cirkvi osobitne prispievajú charitatívnou prácou, ale tiež formovaním morálneho vedomia veriacich.

### *Verejná mienka*

Dôležitým je aj postoj občanov k otázke budúceho vzťahu štátu a CaNs, keďže oni sú tí, ktorým cirkvi slúžia a ktorí ich za ich službu aj financujú. V tejto otázke uskutočnil reprezentatívny výskum verejnej mienky ekonomický týždenník Trend v spolupráci s agentúrou TNS SK,<sup>18</sup> ktorý realizoval v septembri r. 2007 na reprezentatívnej vzorke 1187 respondentov. Môžeme tak pracovať s aktuálnymi údajmi.

16. Porov. Čepčíková, M.: *Štát, cirkvi a právo na Slovensku*, s. 123.

17. Porov. Kollár, M. – Mesežnikov, G. a. i.: *Slovensko 2001: Súhrnná správa o stave spoločnosti*, s. 46.

18. Porov. Slováci by cirkvám prispievali. Ak by to nič nestálo. In: Trend 47/2007, s. 16-17.

15. Porov. Šmíd, M.: *Zz medzi Sv. s. a SR s kom.*, s. 115-117.

Autor príspevku v týždenníku na začiatku konštatuje, že peniaze určené CaNs sú v štátnom rozpočte dlhodobo najdiskutovanejšou položkou, a to napriek tomu, že existujú oveľa menšie skupiny, na ktoré štát míňa oveľa viac peňazí. Ďalej uvádza, že v roku 2008 je pre CaNs v štátnom rozpočte vyčlenených 968 miliónov korún, čo predstavuje dve promile výdavkov štátu, čo neznamená pre štát veľkú položku.<sup>19</sup> Presné údaje z minulých rokov ponúka Ministerstvo kultúry SR v prehľadnej tabuľke:<sup>20</sup>

otázku neexistuje väčšinová odpoveď. Existujú dve veľké skupiny populácie s rozdielnym názorom. Štyridsať percent populácie si myslí, že je správne, aby cirkvi financoval štát a rovnako veľká skupina je proti. Najviac zástancov žije v Prešovskom, Košickom a Žilinskom kraji. Najmenej v Banskobystrickom, Bratislavskom a Trnavskom kraji. Zistenie, že Slováci nemajú problém so štátnym financovaním cirkví, nie je podľa týždenníka prekvapujúce. Možno ho totiž spájať s pomerne silným náboženským presvedčením

Poskytnuté prostriedky zo štátneho rozpočtu ( v tis. Sk)

	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
Apoštolská cirkev	5840	6026	6136	6584	6568	9132	9483	9524
Cirkev bratská	4163	4342	4385	5055	4732	6304	6606	7222
Bratská jednota baptistov	3318	3592	3628	3920	4048	5193	5424	5740
Evanjelická cirkev a. v.	54837	59897	62786	67932	69771	93181	95862	97384
Evanjelická cirkev metodistická	2245	2383	2642	2989	3014	5498	6040	6506
Pravoslávna cirkev	23909	26446	31140	36531	36332	40521	43594	44967
Reformovaná kresťanská cirkev	26286	31239	31651	33434	35644	45117	45856	49943
Cirkev československá husitská	514	690	1076	1261	1386	2066	2389	2413
Židovské náboženské obce	2442	2802	2908	3188	3232	3437	3450	3461
Starokatolícka cirkev	622	949	1456	1928	1770	2085	2203	2283
Rímskokatolícka cirkev	299302	333699	372730	381855	388481	503673	504943	521091
Gréckokatolícka cirkev	46289	51105	57516	60479	60623	84571	87750	91606
Konferencia biskupov Slovenska	2359	2824	3280	3694	3646	3876	3856	3956
Ekumenická rada cirkví	981	1177	1500	1760	1760	1890	1881	1971
Slovenská katolícka charita	43000	55500	57500	60375	60375	63375	63375	63775
Diakonia Evanjelickej cirkvi a. v.	3500	4700	5300	5588	5495	5558	5563	5991
Konferencia vyšších predst. ženských reholí							9883	10583
Cirkev adventistov siedmeho dňa							550	550
<b>Spolu</b>	<b>519607</b>	<b>587371</b>	<b>645634</b>	<b>676573</b>	<b>686877</b>	<b>875477</b>	<b>898708</b>	<b>928966</b>

Z výskumu verejnej mienky Trendu nám teraz postačí odpoveď na základnú otázku, ktorú dostali respondenti: „Považujete za správne, aby CaNs boli financované z rozpočtu?“ Prieskum zistil, že na túto

obyvateľov. Dôležitým zistením je, že vzťahy medzi vzdelaním a príjmom obyvateľov na jednej strane a ich prístupom k viere sú len veľmi slabé alebo žiadne. Z priemeru sa vymkla iba najslabšia príjmová skupina, ktorá najviac inklinuje k súčasnému financovaniu cirkví. Z jednotlivých sociálnych skupín boli najväčšími zástancami súčasného modelu dôchodcovia, najväčšími odporcami ženy v domácnosti.

O niečo silnejšiu tendenciu k štátnemu financovaniu preukázali katolíci oproti evanjelikom. Ani v jed-

19. Porov. Slováci by cirkvám prispievali. Ak by to nič nestálo. In: Trend 47/2007, s. 16.

20. MK SR, <http://www.culture.gov.sk/cirkev-nabozen-ske-spolocnosti/dokumenty/>

nej skupine však nebola za štátne financovanie viac ako polovica respondentov. O niečo väčšími zástancami štátneho financovania sú ženy.<sup>21</sup>

Zaujímavým je tiež postoj, ako sa občania podľa tohto výskumu pozerajú na jednotlivé spôsoby odluky cirkví od štátu. S názorom, že CaNs majú žiť iba zo svojho majetku a milodarov bez akejkoľvek verejnej podpory, súhlasí iba 23,7% populácie. Keby mali veriaci platiť cirkevnú daň navyše, ako je to v Nemecku a Rakúsku, rozhodlo by sa tak urobiť iba 10,8% občanov, pričom tento spôsob úpravy vzťahov s CaNs by uprednostnilo iba 8,9% občanov. Navyše, zatiaľ čo tí, ktorí sa nehlásia k žiadnej cirkvi, o tomto systéme hovorili ako o spravodlivom, veriaci ho považujú za trestajúci. Spôsob daňovej asignácie, ktorý je napr. v Taliansku a Španielsku, preferuje 37,5% katolíkov, 28,3% evanjelikov, iných CaNs 17,2%. Vôľu asignovať pre niektorú cirkev vyjadrili aj 3% neveriaci. Keby sa presadila aj asignácia firiem, urobilo by tak 23% podnikateľov. Dôležitá je aj adresnosť asignácie. Z tých, ktorí by asignovali, iba tretina by tak urobila aj v prípade, ak by nemohla určiť cirkev, ktorá by bola adresátom príjmu. V prieskume verejnej mienky súčasný systém považuje za správny 39,9% občanov a 32,7% by ho preferovalo aj do budúcnosti, čím sa stáva u obyvateľov najpreferovanejším, ale zároveň aj najodmietanejším, keďže ho odmieta 41,6% občanov.<sup>22</sup> Vidíme teda, že táto otázka môže spôsobovať polarizáciu spoločnosti, čo si vyžaduje veľmi zodpovedné postoje od všetkých, ktorí sa ňou budú zaoberať a hľadať najlepší spôsob jej riešenia.

### Záver

Otázka vzťahu štátu a cirkví a náboženských spoločností na Slovensku v oblasti financovania je často zatažená rôznymi predsudkami, ale aj dobre mienenými postojmi, ktoré predpokladajú jednoduché riešenie problému. Túto otázku však nemožno oddeliť od jej historických koreňov, v ktorých vznikla a od súčasnej reálnej situácie, ktorú vyjadruje postoj a možnosti veriacich. Vo svojom článku som chcel poukázať na momentálne platnú zmluvnú úroveň vzťahov medzi Apoštolskou Stolicou, ktorá tu reprezentuje Katolícku cirkev na Slovensku na najvyššej úrovni a Slovenskou republikou. Z prehľadu vyplýva, že otázka finančného zabezpečenia Cirkvi nie je na mŕtvom bode, ale stavia na už existujúcom zmluvnom základe. Samozrejme, nemôžeme zakrývať skutočnosť, že najzávažnejšie rozhodnutia v tejto oblasti nás ešte len čakajú a bude veľmi dôležité, aby boli prijaté po náležitom odbornom výskume v atmosfére nekonfrontácie, ale hľadania najlepšieho riešenia tak pre občanov štátu ako širšej skupiny, ako aj veriacich, ktorí sú tiež jeho súčasťou.

### Bibliografia:

Šabo, Martin: Štát a cirkvi na Slovensku – vývoj financovania cirkví. Bratislava: Redemptoristi – Slovo medzi nami v spolupráci s Ústavom pre vzťahy štátu a cirkví, 2006; Šabo, Martin: Model financovania Katolíckej cirkvi v SR v kontexte vývoja, princípov a perspektív vzťahov štátu a cirkví vo svete. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2008; Čeplíková, M.: Štát, cirkvi a právo na Slovensku. Košice: Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach, 2005; Šmid, Marek: Základná zmluva medzi Svätou stolicou a Slovenskou republikou s komentárom. Bratislava: Lúč, 2001; Šmid, Marek – Moravčíková, Michaela (ed.): Clara pacta – boni amici. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2009; Tomko, Jozef: Zriadenie Spišskej, Banskobystrickej a Rožňavskej diecézy a kráľovské patronátne právo v Uhorsku. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie: Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 1995; Tretera, Jiří Rajmund – Příbyl, Stanislav: Konfesní práva a církevní právo. Praha: Jan Krigl Nakladatelství, 1997; Robbers, Gerhard (ed.): Štát a cirkev v zemích EU. Praha: Zvon, 2002; Moravčíková, Michaela – Cipár, Marián: Cisárovo cisárovi – Ekonomické zabezpečenie cirkví a náboženských spoločností. Bratislava: Ústav pre vzťah štátu a cirkví, 2001; Ignác Antonín: Texty ke studiu konfesního práva I. Evropa a USA. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Nakladatelství Karolinum, 2006; Höffner, Joseph: Křesťanská nauka o společnosti. Trnava: Dobrá kniha, 2007.

*P. Martin Šabo CSsR (1977) je nezávislým spolupracovníkom Ústavu pre vzťahy štátu a cirkví v Bratislave, pracuje v pastorácii. Venuje sa otázkam vzťahu štátu a cirkví, teda konfesnému právu - časti vedy, v ktorej sa vzájomne prekrývajú a dopĺňajú otázky teologického, filozofického, cirkevnoprávneho, sociologického i právno-politického charakteru. Základnú teológiu ukončil v r. 2003 na Teologickej fakulte Trnavskej univerzity v Bratislave. V roku 2006 získal licenciát teológie na TF TU obhájením práce Historický prehľad vývinu vzťahov medzi Katolíckou cirkvou a štátnou mocou na našom území, s osobitným dôrazom na vývoj financovania Katolíckej cirkvi. V roku 2008 získal doktorát na tej istej univerzite obhájením dizertačnej práce Model financovania Katolíckej cirkvi v Slovenskej republike pri vstupe do Európskej únie. Kontakt msabo@smn.sk*

21. Porov. Slováci by cirkvám prispievali. Ak by to nič nestálo. In: Trend 47/2007, s. 16.

22. Porov. Slováci by cirkvám prispievali. Ak by to nič nestálo. In: Trend 47/2007, s. 16-17.

# BIOETIKA CNOSTÍ

## M. Vivoda: *The Virtue Bioethics*

*In this article we are trying to expose the theoretical basis of a mode of the normative theory in the bioethics, named the virtue bioethics, in the along being discussion with the other mode of the ethical models in bioethics, based on the principles (principlism). We want to point at actual exigency of virtue as active approaches of the legit dispositions building by practical action in areas that are nowadays connected with the (human) life in view of the authentic life culture creation.*

### Úvod

Potrebuje v našej postmodernej dobe cnosti alebo sú už mŕtve? Na čo by nám mohli slúžiť? Ako by nám mohli pomôcť pri riešení bioetických problémov? V tomto článku sa pokúsime naznačiť odpovede na tieto otázky tým, že predstavíme jednu možnú podobu základov teórie cností v bioetike.

Budeme teda hovoriť o *bioetike cností*, ktorá sa konfrontuje s inou normatívnou teóriou, všeobecne nazývanou *bioetika princípov* (konzekvencialistických alebo deontologických). Medzi týmito dvoma modelmi jestvujú podstatné rozdiely, ale aj vzájomné vzťahy, ako sa to pokúsime následne objasniť vzhľadom na ich integráciu, čím chceme prispieť do stále pretrvávajúcej teoretickej rozpravy o všeobecných normatívnych základoch v etike a bioetike.

S týmito základmi súvisia ďalšie dôležité témy, ktorým sa nebudeme v tomto článku podrobne venovať (napr. človek ako konajúci subjekt a jeho charakter, podstata mravnej skúsenosti, mravný život a šťastie, rozdelenie a počet cností, vzťah medzi prirodzenými a nadprirodzenými cnosťami, formácia a výchova, cnosti a kazuistika).

Cieľom tohto príspevku je poukázať na potrebu cností aj v bioetike, pretože nestačí iba teoretické poznanie mravných pravidiel ani vo vedách o živote a zdraví, ale potrebujeme vychovávať a formovať znamenitých ľudí, schopných účinne šíriť autentickú kultúru života.

### Náčrt problematiky

V úvode priekopníckej *Encyclopedia of Bioethics*, ktorá po prvýkrát vyšla v roku 1978, jej hlavný zostavovateľ a americký filozof W. T. Reich definoval bioetiku ako „systematické štúdium ľudského správania v oblasti vied o živote a zdraví, nakoľko toto správanie je skúmané vo svetle mravných hodnôt a princípov.“<sup>1</sup> Po dvadsiatich rokoch neskôr v jednom zo svojich článkov spresnil, čo myslel pod pojmami mravné hodnoty a mravné princípy. Podľa neho princípy a hodnoty predstavujú dve morálne paradigmy a dve ohniská bioetiky. *Princípy* vyjadrujú čosi všeobecné, pretože vymedzujú zdroje všeobecného normatívneho poznania (napr. povinnosti a práva). Naopak *hodnoty* sa odvolávajú na konkrétnosť (mravnej) skúsenosti a

následne na jednotlivé dobré (ľudské) postoje, ktorými sa realizujú.<sup>2</sup>

V tomto príspevku označujeme tieto ľudské postoje všeobecne uznávaným pojmom *mravné cnosti*. Slovenský výraz na rozdiel od gréckej pôvodiny a latinského prekladu<sup>3</sup> vystihuje práve tento zmysel, lebo vyjadruje niečo hodné cti a úcty, chcenia, nasledovania či napodobňovania. V cnostiach teda ide o čosi vznešené, čo však nie je určené iba niektorým, ale všetkým, lebo nás uspôsobujú *správne konať dobro* v konkrétnej situácii, ako to ďalej naznačíme. V súčasnosti mnohí hovoria o potrebe cností alebo o návrate k nim vo filozofickej a teologickej etike a bioetike<sup>4</sup> v súvislosti so širšou a stále pretrvávajúcou filozofickou rozpravou o mravných normatívnych modeloch.

Túto rozpravu, ktorá nepriamo ovplyvnila aj ďalej naznačené bioetické diskusie, nanovo rozprúdil článok z roku 1958 od G. E. M. Anscombeovej. Táto britská filozofka zaviedla do jazyka analytickej filozofie všeobecnejší pojem *konzekvencializmus*, ktorý v sebe zahŕňa okrem iného aj skorší a konkrétnejší pojem *utilitarizmus*, podľa ktorého sa má konanie hodnotiť na základe (individuálnej alebo sociálnej) užitočnosti (lat. *utilis* = užitočný, osožný). Ďalej vo svojom článku navrhla budovať etiku na precíznej mravnej psychológii, ktorá by dovolila porozumieť tomu, čo je cnosť, opustiť pritom ako pojem bez zmyslu koncept mravnej povinnosti v Kantovom chápaní, ktorý bol typický a prevládajúci pre modernú etiku.<sup>5</sup>

2. Porov. ID., *La metafora che domina la Bioetica ? il dialogo: una Bioetica senza dialogo é un controsenso* (intervista), in: *Vent'anni di bioetica. Idee, protagonisti, istituzioni*, ed. C. Viafora, Fondazione Lanza – Euganea Editoriale Comunicazioni – Gregoriana Libreria Editrice, Padova 1990, 139-140 (ďalej iba: *Vent'anni di bioetica*); ID., *La Bioetica negli Stati Uniti*, in: *Vent'anni di bioetica*, 153.

3. Gramaticky je grécky výraz (*areté*) odvodený od *ariston*, teda od superlatívu prídavného mena *dobry* (*agathos*). Latinský preklad (*virtus*) zase pochádza od podstatného mena *vir* (muž), čím vyjadruje čosi zmužilé, pevné, odvážne.

4. Porov. napr. A. MACINTYRE, *After Virtue. A Study in Moral Theory*, Duckworth, London 19852 (ďalej iba: *After Virtue*; prekl. *Ztráta cnosti. K morálnej krizi súčasnosti*, OIKOYMENH, Praha 2004; ďalej iba: *Ztráta cnosti*); A. SAVIGNANO, *Bioetica delle virtù*, Marco Edizioni, San Martino di Sarsina 1997; ID., *Bioetica delle virtù. Il soggetto e la comunità*, Guida Editori, Napoli 1999; G. RAVASI, *Ritorno alle virtù. La riscoperta di uno stile di vita*, Mondadori, Milano 2005.

5. POROV. G. E. M. ANSCOMBEOVÁ, *Modern moral philosophy*, in: *Doing and Being. Selected Readings in Moral Philosophy*,

1. W. T. REICH, *Introduction*, in: *Encyclopedia of Bioethics*, I, ed. W. T. Reich, Mac Millan Library Reference, New York 1978, xix, 19952, xxxii (ďalej iba: *Encyclopedia of Bioethics*).

Ako sme už vyššie povedali, princípy a cnosti predstavujú dve paradigmatické formy pre normatívnu teóriu v etike a bioetike. Podľa prvého spôsobu sa mravné normy formulujú buď na základe povinnosti pomocou príkazov a zákazov, alebo na základe dôsledkov konania. Prvé teórie sa preto nazývajú *deontologické* (gr. *ta deonta* = povinnosti) a druhé *konzekvencialistické*. Podľa druhého spôsobu sa mravné normy formulujú v súvislosti s opismi vznešených životných spôsobov, modelov a vzorov konania. V tomto prípade teda ide o *etiku cností* alebo *vedu o cnostiach* (*aretológia*), preto môžeme hovoriť aj o *aretologických teóriách*. Tieto tri teórie si priblížime v nasledujúcom bode vzhľadom na ich ďalšiu bioetickú aplikáciu.

### *Etika princípov a etika cností*

Na základe nasledujúceho výstižného rozlíšenia nemeckého teológa B. Schüllera,<sup>6</sup> ktoré sa stalo všeobecne uznávaným, podľa *deontologických teórií* nie všetky činy sa hodnotia výlučne na základe ich dôsledkov. Zástancovia prísnejšej podoby tohto typu teórií uznávajú, že jestvujú aspoň niektoré činy, ktorých mravný charakter nikdy nie je určený na základe ich dôsledkov. Do tejto skupiny mravných (normatívnych) teórií patria napríklad tak radikálne odlišné modely, ako je oficiálne učenie Katolíckej cirkvi v oblasti mravov<sup>7</sup> a Kantova etika.<sup>8</sup> Hoci by sme mohli nájsť medzi nimi aj styčné body či prieniky, jestvuje medzi nimi podstatný rozdiel, spôsobený odlišnými východiskami, ktorým sa teraz nebudeme venovať.

ed. J. G. Haber, Macmillan Publishing Company – Maxwell Macmillan, New York – Toronto 1993, 259-275 (orig. in: *Philosophy* 33 (1958) 1-19); G. ABBÁ, *Felicità, vita buona e virtù. Saggio di filosofia morale*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 1992, 79-144: prehľad filozofickej diskusie (ďalej iba: *Felicità, vita buona e virtù*).

6. Porov. B. SCHÜLLER, *La fondazione dei giudizi morali. Tipi di argomentazione etica in teologia morale*, ed. P. Beretta, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, 366-367 (orig. *Die Begründung sittlicher Urteile. Typen etischer Argumentation in der Moralthologie*, ed. P. Renner, Patmos, Düsseldorf 1987).

7. Porov. Rim 3, 8; *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, Vatikán 1992, Konferencia biskupov Slovenska – Spolok svätého Vojtecha, Trnava 1998, b. 1761, JÁN PAVOL II., *Encyklika Evangelium vitae biskupom, kňazom a diakonom, rehoľníkom a rehoľníckam, veriacim laikom a všetkým ľuďom dobrej vôle o hodnote a nenarušiteľnosti ľudského života*, Vatikán, 25. 3. 1995, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 1995, b. 57-58, 62, 65-66 (ďalej iba: *Evangelium vitae*); ID., *Encyklika Veritatis splendor všetkým biskupom Katolíckej cirkvi o základných otázkach cirkevnej náuky o mravnosti*, Vatikán, 6. 8. 1993, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 1994, b. 76-82 (ďalej iba: *Veritatis splendor*); K. WOJTYŁA, *Láska a zodpovednosť* Metodicko-pedagogické centrum, Bratislava 2003, 19-22 (orig. *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986): človek je podmetom i predmetom (cieľom) konania.

8. Porov. I. KANT, *Metaphysik der Sitten* (1797), in: *Werke, VII. Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie. Zweiter Teil, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983*, 526 [A30]: človek je cieľom, a nie prostriedkom konania (ďalej iba: *Metaphysik der Sitten*).

Naopak *konzekvencialistické teórie* zakladajú hodnotenie všetkých mravných činov výlučne na ich dôsledkoch. Z toho vyplýva, že človek hodnotí skutok vzhľadom na osobný alebo spoločenský úžitok či osôh (*individuálny* alebo *sociálny utilitarizmus*), alebo proporcionálnym porovnaním či zvážením dôsledkov konania (*proporcionalizmus*).

Ako sme už skôr povedali, druhý spôsob normatívneho vyjadrenia sa uskutočňuje pomocou cností, ktorý je historicky starší ako predchádzajúce dva, ktoré sa síce plne rozvinuli až v novoveku, ale v konečnom dôsledku nachádzajú tiež svoje počiatky v myslení a kultúre starovekého Grécka. Pre obmedzený rozsah sa v tomto príspevku nebudeme podrobne zaoberať komplexným historickým vývojom cností a princípov, iba odkazujeme na vybranú literatúru k danej téme.<sup>9</sup>

V teórii založenej na cnostiach je dobrý na prvom mieste konajúci subjekt. Z tohto dôvodu sa vysvetľuje mravný život ako *skúsenosť z pohľadu konajúceho*, s odvolaním sa na jeho mravný súd a charakter. V tejto optike je potom centrálnou nasledujúca otázka: *Aký typ osoby musím byť; teda akým človekom mám byť?* Základné normatívne kritérium preto pozostáva z modelu cnostného konajúceho; toho, ktorý koná správne a uskutočňuje opravdivo dobrú a šťastnú životnú formu svojej existencie, ktorá sa spoznáva prostredníctvom vlastnej skúsenosti.<sup>10</sup>

Z filozofického hľadiska práve stanovené skutočnosti (skúsenosť, úsudok, charakter, konajúci subjekt, mravné dobro, dobrý a šťastný život) predstavujú veľmi široké problematiky, ktorým sa v tomto príspevku nebudeme podrobne venovať. V tejto súvislosti iba pripomínáme dôležitý poznatok, že aj v konzekvencialistických a deontologických teóriách v etike a bioetike sa môže nájsť náuka o cnostiach, ktoré sú však podriadené buď dôsledkom,<sup>11</sup> alebo povinnostiam.<sup>12</sup> V týchto teóriách sa vnímajú cnosti v odlišnej

9. Porov. V. J. BOURKE, *History of Ethics. A Comprehensive Survey of the History of Ethics from Early Greeks to the Present Time*, Doubleday & Company, Garden City – New York 1968; M. C. NUSSBAUMOVÁ, *Křehkost dobra. Náhoda a etika v řecké tragédii a filosofii*, OIKOYMENH, Praha 2003 (orig. *Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1986); D. SMREKOVÁ – Z. PALOVIČOVÁ, *Dobro a cnosť. Etická tradícia a súčasnosť*, Iris, Bratislava 2003.

10. Porov. H. WEBER, *Všeobecná morálna teológia*, Zvon – Vyšehrad, Praha 1998, 328-351 (ďalej iba: *Všeobecná morálna teológia*; orig. *Allgemeine Moralthologie*, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1991); R. MORDACCI, *Una introduzione alle teorie morali. Confronto con la bioetica*, Feltrinelli, Milano 2003, 32-34; D. CALLAHAN, *Bioethics*, in: *Encyclopedia of Bioethics*, I, 251: „virtue bioethics“; D. KOVALOVÁ, *Aplikované etiky*, II. *Bioetika a medicínska etika*, Fakulta humanitných vied, Univerzita Mateja Bela, Banská Bystrica 2004, 45-47; A. SAVIGNANO, *Bioetica delle virtù*, Marco Edizioni, San Martino di Sarsina 1997; ID., *Bioetica delle virtù. Il soggetto e la comunità*, Guida Editori, Napoli 1999.

11. Porov. niekoľko prameňov, v ktorých je cnosť podriadená (individuálnemu a sociálnemu) úžitku a dôsledkom: J. BENTHAM, *Introduzione ai principi della morale e della legis-*

perspektíve, než je uhol pohľadu konajúceho subjektu, teda tzv. *prvej osoby*, ako to jasne rozlíšil taliansky etik a salezián G. Abbá. Presnejšie ide o pohľad tzv. *druhej osoby*, teda *pozorovateľa*, ktorý opisuje a hodnotí dôsledky konania alebo o pohľad tzv. *tretej osoby*, teda *zákonodarcu*, ktorý stanovuje, reguluje a kontroluje dodržiavanie povinností.<sup>13</sup>

Napriek tomu, že dnes v bežnom živote mnohí považujú klasické cnosti za niečo neznáme, ba až nenormálne, a naopak neresti za čosi normálne a morálne správne, stále ostáva vo vnútri ľudských srdc túžba po dobrom charaktere a šťastnom živote. Aj dnes môžeme stretnúť cnostných ľudí. Mnohých z ich si uctievať ako blahoslavených a svätých vyznávačov a mučeníkov.<sup>14</sup> Týmto sa vyvracia často citovaná poznámka francúzskeho básnika a publicistu P. Valéryho ešte z tridsiatych rokov minulého storočia o tom, že cnosť je mŕtva, pretože sa vyskytuje už len v katechizme, vtipe, Akadémii (t.j. *Académie Française*) a opere.<sup>15</sup> Cnosť žije a patrí k nášmu mravnému životu, ako to ďalej ukážeme.

### Smerom k integrácii princípov a cností

Pozrime sa teraz bližšie na to, ako sa v bioetike odzrkadľujú vyššie predstavené filozofické úvahy. Iný-

*lazione* (1789), ed. E. Lecaldano, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino 1998, 89-96, 230; J. S. MILL, *Utilitarianism* (1861), in: *Collected Works, X. Essays on Ethics, Religion and Society*, ed. J. M. Robson et al., Routledge & University of Toronto Press, London 1969, 234-239; G. W. F. HEGEL, *Lineamenti di filosofia del diritto*, ed. G. Marini, Laterza, Roma – Bari 1994, 233 [§ 289]; H. T. ENGELHARDT, *The Foundations of Bioethics*, Oxford University Press, New York – Oxford 1996, 418-419 (ďalej iba: *The Foundations of Bioethics*); D. GRACIA, *Fondamenti di bioetica. Sviluppo storico e metodo*, ed. A. J. Feliciani – S. Spinsanti, San Paolo, Cinisello Balsamo 1993, 594-596 (orig. *Fundamenta de bioética*, Ediciones de la Universidad Complutense, Madrid 1989).

12. Porov. I. KANT, *Metaphysik der Sitten*, 509 [A3-A4], 525 [A28], 537 [A46]: cnosť ako sila vôle pri plnení povinností; 549-583 [A63-A115]: povinnosti voči sebe, 584-614 [A116-A160]: povinnosti voči druhým; T. L. BEAUCHAMP – J. F. CHILDRESS, *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford University Press, New York 2001, 26-49 (ďalej iba: *Principles of Biomedical Ethics*).

13. Porov. G. ABBÁ, *Felicità, vita buona e virtù*, 102; ID., *Quale impostazione per la filosofia morale?*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 1996, 284 (ďalej iba: *Quale impostazione per la filosofia morale?*).

14. Porov. *Veritatis splendor* b. 90-94; JÁN PAVOL II., *Apoštolský list Novo millennio ineunte biskupom, kňazom a všetkým veriacim na konci Veľkého jubilea roku 2000*, Vatikán, 6. 1. 2001, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 2001, b. 27 (ďalej iba: *Novo millennio ineunte*); BENEDIKT XVI., *Encyklika Deus caritas est o kresťanskej láske*, Vatikán, 25. 12. 2005, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 2006, b. 40-42 (ďalej iba: *Deus caritas est*); ID., *Encyklika Spe salvi o kresťanskej nádeji*, Vatikán, 30. 11. 2007, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 2008, b. 3, 36, 37, 49 (ďalej iba: *Spe salvi*).

15. Porov. P. VALÉRY, *Über die Tugend*, in: *Europäische Revue* 11 (1935) 660, cit. in: H. WEBER, *Všeobecná morálna teológia*, Zvon – Vyšehrad, Praha 1998, 329, pozn. 507.

mi slovami, ide o odpoveď na otázku: Aká etika je vhodná pre bioetiku?<sup>16</sup> Keďže je to stále otvorená téma, nechceme na ňu dať v tomto príspevku definitívnu odpoveď. Pokúsime sa iba o možný návrh na riešenie tzv. *epistemologickej pohyblivosti*,<sup>17</sup> ktorá sprevádza túto vedu od jej počiatkov, lebo sa v nej odborníci nevedia zhodnúť na konečných definíciách podstaty (ľudského) života, mravov, etiky a (mravného) dobra. Preto provokatívne poznamenal G. M. Pizzuti, že „by sa malo predpokladať toľko bioetik, koľko je etík.“<sup>18</sup>

Podobne ako v etike, tak aj v bioetike sa aplikujú rôznymi spôsobmi princípy a cnosti, pričom uznávame, že každý z týchto normatívnych modelov má svoje silné a slabé stránky, ktoré v tomto príspevku nebudeme analyzovať.<sup>19</sup> Napriek rozdielom jestvuje medzi princípmi a cnosťami vzťah a vzájomná potreba.<sup>20</sup> Integrácia medzi nimi sa má stále dotvárať, ide preto o otvorený model, ako zdôrazňujú americkí obhajcovia a priekopníci teórie cností v bioetike E. D. Pellegrino a D. C. Thomasa.<sup>21</sup> V tejto integrácii ide o to, aby sa správne zachovala skutočná povaha princípov a cností a aby sa správne vyjadril ich vzájomný vzťah.

Na jednej strane *cnosti potrebujú princípy*, lebo pre ne všeobecne vymedzujú, čo je dobré a čo je zlé.<sup>22</sup> Mravná kvalita skutkov a osôb preto závisí od spôsobu, akým sa koordinujú úmysly, okolnosti a činy. Túto koordináciu zabezpečujú princípy. Avšak konajúca osoba je cnostná nie preto, že dodržiava princípy, ale preto, že uznáva ich normatívnu povahu a preto, že má schopnosť rozlišovať a voliť si v konkrétnom prípade. Jej mravná voľba je vždy omnoho komplexnejšia ako obyčajná formálna aplikácia princípov na situácie,<sup>23</sup>

16. Porov. M. P. FAGGIONI, *La vita nelle nostre mani. Manuale di bioetica teologica*, Edizioni Camilliane, Torino 2004, 51 (ďalej iba: *La vita nelle nostre mani*; prekl. *Život v našich rukách. Manuál teologickej bioetiky*, Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka, Spišská Kapitula – Spišské Podhradie 2007, 53; ďalej iba: *Život v našich rukách*).

17. Porov. A. PESSINA, *L'ermeneutica filosofica come sfondo teorico delle bioetica. Elementi per una valutazione critica*, in: *Medicina e Morale* 46 (1996) 45.

18. G. M. PIZZUTI, *Le sfide della bioetica alla filosofia*, in: *Pluralismo etico e normatività della bioetica. Ia Giornata di bioetica*, Potenza, 29.-30. 4. 1992, ed. G. M. PIZZUTI, Ermes, Potenza 1992, 13-14; porov. M. P. FAGGIONI, *La vita nelle nostre mani*, 51 (*Život v našich rukách*, 53).

19. Porov. S. HAUERWAS, *Suffering Presence. Theological Reflections on Medicine, the Mentally Handicapped and the Church*, T. & T. Clark, Edinburgh 1988, 3-5: negatívne stanovisko protestantského teológa k bioetike cností vo vzťahu ku kazuistike; J. GLASA, *Praktický prístup k riešeniu etických problémov v ošetrovateľskej praxi*, in: *Medicínska etika & Bioetika* 7 (2000) 3-4, 11: kritické stanovisko k bioetike cností v kazuistike.

20. Porov. G. ABBÁ, *Quale impostazione per la filosofia morale?*, 215.

21. Porov. E. D. PELLEGRINO – D. C. THOMASMA, *The Virtues in Medical Practice*, Oxford University Press, New York 1993, 13-14 (ďalej iba: *The Virtues in Medical Practice*).

22. Porov. *ibid.*, xi-xii, 19.

23. Porov. *ibid.*, 21-24.



preto – na druhej strane – *princípy potrebujú cnosti*. Bez nich by ostali iba akými poznaním bez dobrej a správnej praxe alebo suchým príkazom.<sup>24</sup> Je zrejmé, že spôsob, podľa ktorého sú princípy vyberané, interpretované, vzájomne usporiadané a aplikované, závisí od mravného charakteru konajúceho, od jeho prežitéj minulosti a aktuálneho rozpoloženia.<sup>25</sup>

Avšak obe – *princípy a cnosti* – potrebujú správnu definíciu (mravného) dobra, lebo práve ona môže zabezpečiť, aby vzťah medzi nimi nebol vonkajší, ale prirodzene vnútorný.<sup>26</sup> Bez tejto definície by ostali princípy iba akými „háčikmi“, na ktoré by sa mali zavesiť etické úvahy a rozhodovanie;<sup>27</sup> podobne cnosti by ostali ťažko definovateľné<sup>28</sup> alebo definované relativisticky (subjektívne a sebecky),<sup>29</sup> alebo by sa považovali za akési sekundárne a následné dodatky k princípom.<sup>30</sup>

Domnievame sa teda, že aj v bioetike stále diskutované definície (mravného) dobra, princíпов a cností a vzťahov medzi nimi je dôležité vnímať z hľadiska vnútornej (ontologickej) povahy, ako objasňuje učenie Jána Pavla II. a Benedikta XVI.<sup>31</sup> Okrem toho v náuke Jána Pavla II., pápeža slovanského (poľského) pôvodu, sa potvrdzuje poznanie amerického odborníka na dejiny filozofie a súčasného obhajcu etiky cností A. MacIntyreho. Podľa neho sa aspoň v niektorých národoch stále zachovala aj počas novoveku paradigma etiky cností napriek moderným (konzekvencialis-

tickým a deontologickým) tendenciami. Ide o národy Stredomoria (napr. Španieli a Taliani), potom galské a slovanské národy.<sup>32</sup> Na to však neskôr Španiel D. Gracia, predstaviteľ tzv. stredozemnej bioetiky, namieťa, že aj v týchto národoch sa objavujú (post)moderné tendencie a strácajú sa cnosti,<sup>33</sup> ako to potvrdzuje aj (morálna) situácia v našom národe.

Napriek tomuto vývoju ostávajú cnosti stále aktuálne a potrebné, ako to zdôvodníme v nasledujúcom bode pomocou tradičnej interpretácie morálnej psychológie, v ktorej sa vnútorne a prirodzene integrujú cnosti s princípmi aj vzhľadom na konanie v oblastiach, ktoré sú predmetom bioetického skúmania.

### Morálna psychológia

Zo skúsenosti vieme, že človek túži rozumom poznávať pravdu a vôľou chcieť dosiahnuť dobro, aby uskutočňoval opravdivo šťastný život (posledný praktický normatívny cieľ). Tieto dve prirodzené duchovné vnútorné náklonnosti (lat. *inclinationes naturales*) zodpovedajú dvom základným prirodzeným ľudským schopnostiam (lat. *habiti naturales*), ktoré sú vnútorne zamerané k svojim cieľom (poznanie pravdy a chcenie dobra). Avšak človek, autor vlastného konania, nakoľko je slabý, nedokonalý a môže sa aj myliť, potrebuje získať nové spôsoby (lat. *habiti*) praktického myslenia a chcenia, ktoré sú ho dôstojné a žiada si ich praktický normatívny cieľ. Tieto spôsoby, ktoré sa všeobecne nazývajú (mravné) cnosti, ako sme to už skôr povedali, činia (mravný) charakter človeka a jeho konanie dobrým.

Medzi cnosťami a prirodzenými schopnosťami jestvujú vzájomné vnútorné vzťahy. Na jednej strane v ľudských prirodzených schopnostiach (rozum a vôľa) sa nachádzajú prirodzené predpoklady k cnostiam – tzv. zárodoky cností (lat. *seminalia virtutum*), ktoré ešte nie sú cnosťami, nakoľko človek je povolaný k neustálemu rastu. Na druhej strane cnosti pôsobia spolu s ľudskou prirodzenosťou, lebo ich cieľom je *správne* praktické poznanie a chcenie. Vzťah medzi prirodzenými schopnosťami a cnosťami sa preto nazýva *kon-naturalný* a prirodzené ciele sú totožné s cieľmi cností.<sup>34</sup>

Obsahom týchto cieľov sú jednotlivé dobrá dôstojné ľudskej prirodzenosti, ktoré sú jej základnými požiadavkami. Praktický rozum ich môže poznávať, imperatívne predkladať ako hodné realizovania a formulovať ich aj vo forme princíпов – napríklad pomocou povinnosti a príkazu priamo nezabíjať nevinných

24. Porov. T. L. BEAUCHAMP – J. F. CHILDRESS, *Principles of Biomedical Ethics*, 26-49: cnosti podriadené štyrom princípom (autonómia, dobročinnosť, neškodenie, spravodlivosť), ktoré sa môžu vysvetľovať deontologicky alebo konzekvencialisticky; E. SGRECCIA, *Manuale di bioetica*, I. *Fondamenti ed etica biomedica*, Vita e Pensiero, Milano 1993, 142-143, 220-222: cnosti spolupracujúce s ontologicky a personalisticky založenými princípmi (obrana fyzického života človeka, sloboda a zodpovednosť, princíp totality alebo terapeutický princíp, sociálnosť a subsidiarita).

25. Porov. A. MACINTYRE, *After Virtue*, 181-225 (*Zráta ctnosti*, 213-262).

26. Porov. E. D. PELLEGRINO – D. C. THOMASMA, *Per il bene del paziente. Tradizione e innovazione nell'etica*, ed. A. Cipolla, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1992, 237-239 (ďalej iba: *Per il bene del paziente*; orig. *For the Patient's Good. The Restoration of Beneficence in Health Care*, Oxford University Press, Oxford – New York 1988); ID., *The Virtues in Medical Practice*, 158-160.

27. Porov. K. D. CLOUSER – E. B. GERT, *A critique of principlism*, in: *The Journal of Medicine and Philosophy* 15 (1990) 227: kritika na vyššie citovaný manuál T. L. Beauchampa a J. F. Childressa; autori vytvorili anglický neologizmus „principlism“.

28. Porov. E. D. PELLEGRINO – D. C. THOMASMA, *Per il bene del paziente*, 237.

29. Porov. H. T. ENGELHARDT, *The Foundations of Bioethics*, 418-419.

30. Porov. E. D. PELLEGRINO – D. C. THOMASMA, *The Virtues in Medical Practice*, 166: implicitná kritika na vyššie citovaný manuál T. L. Beauchampa a J. F. Childressa.

31. Porov. *Evangelium vitae*, b. 2, 57-58, 62, 65-66; *Novo millennio ineunte*, b. 51; *Spe salvi*, 35; *Veritatis splendor*, b. 67, 76-82, 95-97.

32. Porov. A. MACINTYRE, *After Virtue*, 37 (*Zráta ctnosti*, 52).

33. Porov. D. GRACIA (GUILLÉN), *Orientamenti e tendenze della Bioetica nell'area linguistica spagnola*, in: *Vent'anni di bioetica*, 287 (287-292); A. SAVIGNANO, *Bioetica mediterranea. Etica delle virtù e della felicità*, Edizioni ETS, Pisa 1995.

34. Porov. TOMMASO D'AQUINO, *La Somma Teologica*, 6 vol., Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996 (I-IV) - 1997 (V-VI), II vol.: I-II, q. 51, a. 1; q. 58, a. 4, ad 3 (orig. a ďalej iba: *Summa Theologiae*); G. ABBÁ, *Quale impostazione per la filosofia morale?*, 275-286.

či pomocou všeobecného práva na život pre každú ľudskú bytosť.

Jednotlivé dôstojné dobrá ľudskej prirodzenosti sú základom súhrnu všeobecných praktických noriem, ktorý označujeme ako prirodzený mravný zákon. Jeho požiadavky sú vnútorné ľudskej prirodzenosti, ktorá je ontologicky naklonená k zachovaniu samej seba vo svojej psycho-fyzickej jednote. Ďalej je naklonená k zachovaniu ľudského rodu prirodzeným, zodpovedným a plánovaným rodičovstvom. Napokon je naklonená k duchovným dobrám: poznávať pravdu o Bohu, svete, ľudskej spoločnosti a o sebe samej a konať dobro v láske voči Bohu, svetu, spoločnosti, blížnemu i sebe samému.<sup>35</sup>

Tieto tri typy praktických dobier zároveň vymedzujú aj oblasti, ktoré sú predmetom bioetického skúmania, preto je možné o nich hovoriť aj v tejto súvislosti.<sup>36</sup> Dobrovoľným a úmyselným zanedbávaním týchto dobier a/alebo priamym opačným konaním sa ide proti ľudskej prirodzenosti a zároveň aj proti cnostiam. Takéto správanie sa preto môže nazvať nemorálnym, zlým (hriešnym) či nerestným. Cnosti nás teda disponujú, aby sme dobre a správne pristupovali k vlastnému životu, správne usmerňovali a uskutočňovali svoje sexuálne a reprodukčné schopnosti, bezpodmienečne a absolútne rešpektovali nedotknuteľnosť každého nevinného ľudského života v psycho-fyzickej jednote od počatia po prirodzenú smrť, ako aj s primeranou úctou pristupovali k nášmu životnému prostrediu ako jeho správcovia.

### Záver

V tomto článku sme sa pokúsili načrtnúť jednu možnú podobu základov *bioetiky cností*, ktorú by sme mohli definovať ako štúdium ľudského správania z hľadiska konajúceho subjektu a jeho mravných dimenzií v oblasti vied o živote a zdraví vo svetle mravných hodnôt inšpirovaných cnosťami, teda dispozíciami, ktoré činia dobrým konajúci subjekt, jeho skutky a život vo konnatúrnom vzťahu k princípom ako všeobecným, nemenným, objektívnym a zároveň vnútorným požiadavkám ľudskej prirodzenosti v zameraní na našu skutočne dobrú a šťastnú existenciu.

Na našu otázku z úvodu o potrebe cností by sme mohli teda odpovedať pozitívne, lebo cnosti nás usposobujú k tomu, aby sme v bežnom živote, ale aj v komplikovaných a neľahkých situáciách a v bioetických problémoch odhaľovali jas pravdy a krásy života osobného i druhých z hľadiska ontologického i morálneho, pristupovali k nemu s bezpodmienečnou úctou a pomáhali mu rozvíjať sa pre lepší a humánnejší svet, čo nás samých učiní vnútorne šťastnými.

35. Porov. *Summa Theologiae*, I-II, q. 57, a. 2-3; q. 94, a. 2; q. 100, a. 1; *Veritatis splendor*, b. 79.

36. Porov. A. VENDEMIATI, *Legge naturale*, in: *Enciclopedia di bioetica e sessuologia*, ed. G. Russo, ELLEDICI, Leumann 2004, 1038-1042.

### Bibliografia:

- BEAUCHAMP T. L. – J. F. CHILDRESS J. F., *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford University Press, New York, 2001. *Encyclopedia of Bioethics*, I, ed. W. T. Reich, Mac Millan Library Reference, New York 1978, 1995. CLOUSER K. D. – GERT E. B., *A critique of principlism*, in: *The Journal of Medicine and Philosophy* 15 (1990) 219-236. *Enciclopedia di bioetica e sessuologia*, ed. G. Russo, ELLEDICI, Leumann 2004. H. ENGELHARDT T., *The Foundations of Bioethics*, Oxford University Press, New York – Oxford 1996. FAGGIONI M. P., *La vita nelle nostre mani. Manuale di bioetica teologica*, Edizioni Camilliane, Torino 2004 (prekl. *Život v našich rukách. Manuál teologickej bioetiky*, Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka, Spišská Kapitula – Spišské Podhradie 2007). GLASA J., *Praktický prístup k riešeniu etických problémov v ošetrovateľskej praxi*, in: *Medicínska etika & Bioetika* 7 (2000) 3-4, 6-13. GRACIA D., *Fondamenti di bioetica. Sviluppo storico e metodo*, ed. A. J. Feliciani – S. Spinsanti, San Paolo, Cinisello Balsamo 1993 (orig. *Fundamenta de bioética*, Ediciones de la Universidad Complutense, Madrid 1989). KOVALOVÁ D., *Aplikované etiky*, II. *Bioetika a medicínska etika*, Fakulta humanitných vied, Univerzita Mateja Bela, Banská Bystrica 2004. MORDACCI R., *Una introduzione alle teorie morali. Confronto con la bioetica*, Feltrinelli, Milano 2003. PELLEGRINO E. D. – THOMASMA D. C., *Per il bene del paziente. Tradizione e innovazione nell'etica*, ed. A. Cipolla, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1992 (*For the Patient's Good. The Restoration of Beneficence in Health Care*, Oxford University Press, Oxford – New York 1988). ID., *The Virtues in Medical Practice*, Oxford University Press, New York 1993. PESSINA A., *L'ermeneutica filosofica come sfondo teorico delle bioetica. Elementi per una valutazione critica*, in: *Medicina e Morale* 46 (1996) 43-70. *Pluralismo etico e normatività della bioetica. Iª Giornata di bioetica*, Potenza, 29.-30. 4. 1992, ed. G. M. PIZZUTI, Ermes, Potenza 1992. SAVIGNANO A., *Bioetica delle virtù*, Marco Edizioni, San Martino di Sarsina 1997; ID., *Bioetica delle virtù. Il soggetto e la comunità*, Guida Editori, Napoli 1999. ID., *Bioetica mediterranea. Etica delle virtù e della felicità*, Edizioni ETS, Pisa 1995. SGRECCIA E., *Manuale di bioetica, I. Fondamenti ed etica biomedica*, Vita e Pensiero, Milano 1999. *Vent'anni di bioetica. Idee, protagonisti, istituzioni*, ed. C. Viafora, Fondazione Lanza – Euganea Editoriale Comunicazioni – Gregoriana Libreria Editrice, Padova 1990.

**Michal Vivoda** (1975) je odborným asistentom na Katedre morálnej teológie RKCMBF UK v Bratislave. Venuje sa všeobecnej morálnej teológii a bioetike. Základnú teológiu vyštudoval na Pápežskej univerzite sv. Križa v Ríme, licenciát z morálnej teológie získal na Alfonzovej akadémii pri Pápežskej lateránskej univerzite v Ríme. Neskôr študoval bioetiku na Pápežskom ateneu Kráľovnej apoštolov v Ríme. Pokračuje doktorátom na RKCMBF UK v Bratislave. Je stálym spolupracovníkom Teologickej komisie – Subkomisie pre bioetiku pri KBS v Bratislave. Publikuje v printových médiách. Kontakt: [vivom@pobox.sk](mailto:vivom@pobox.sk)

## VATIKÁNSKY ZÁPISNÍK (jún – august 2009)

**Zmeny v rímskej kúrii.** Pápež Benedikt XVI. 2. júna prijal rezignáciu 77-ročného amerického kardinála Jamesa Francisa Stafforda, vrchného penitenciára Apoštolскеj penitenciárie, ktorý túto pozíciu zastával od roku 2003. Na jeho miesto vymenoval doterajšieho apoštolského nuncia vo Francúzsku, 73-ročného talianskeho arcibiskupa Fortunata Baldelliho. 16. júna bol za arcibiskupa Colomba, hlavného mesta Srí Lanky, menovaný arcibiskup Malcom Ranjith Patabendige Don, doterajší sekretár Kongregácie pre Boží kult a disciplínu sviatostí. Na jeho miesto nastúpil dominikán Joseph Augustine Di Noia, ktorý od roku 2002 zastával pozíciu podsekretára Kongregácie pre náuku viery, teda bol „trojkou“ vtedajšieho prefekta, kardinála Josepha Ratzingera. Kongregácia pre Boží kult a disciplínu sviatostí je dikastériom, v rámci ktorého sa v posledných rokoch najčastejšie menia sekretári. Di Noia bude už štvrtým počas uplynulých siedmich rokov.

**Nové direktórium pre spovedníkov.** Arcibiskup Mauro Piacenza, sekretár Kongregácie pre klérus začiatkom júna v rozhovore pre Vatikánsky rozhlas uviedol, že sa pripravuje nové *Direktórium pre spovedníkov a duchovných vodcov*. Jeho vydanie v rámci Roka kňazov bolo oznámené už v polovici apríla listom, ktorý kongregácia adresovala všetkým biskupom. „Z mnohých strán už niekoľko desaťročí prichádzajú signály, že sviatosť zmierenia prechádza hlbokou krízou, najmä pokiaľ ide o počet tých, ktorí k tejto sviatosti pristupujú. Publikácia poskytne podnety pre väčšie nadšenie a lepšiu motiváciu vo vzťahu k tejto sviatosti,“ uviedol arcibiskup Piacenza.

**V Ríme vyšla kniha biskupa Bukovského.** 4. júna bola v Ríme predstavená autobiografická kniha slovenského biskupa Jána Bukovského *Cirkev mučeníctva. Cirkev diplomacie*. Autor predstavuje svoj vnútorný svet ako aj svet vatikánskej diplomacie v čase útlaku Cirkvi v krajinách za železnou oponou.

**Rakúski biskupi u pápeža.** Zástupcovia rakúskych biskupov, vedení predsedom Rakúskej biskupskej konferencie, kardinálom Christophom Schönbornom, sa 15. – 16. júna stretli s pápežom Benediktom XVI. ako aj s ďalšími predstaviteľmi rímskej kúrie: kardinálom Williamom Levadom, prefektom Kongregácie pre náuku viery, kardinálom Giovannim Battistom Re, prefektom Kongregácie pre biskupov, kardinálom Cláudiom Hummesom, prefektom Kongregácie pre klérus, kardinálom Zenonom Grocholewskim, prefektom Kongregácie pre katolícku výchovu a kardinálom Stanislawom Rylkom, predsedom Pápežskej rady pre laikov. „Pozvanie vyprovokovali nedávne udalosti, ktoré vyvolali zmätok v rakúskej cirkvi,“ napísal na svojom blogu *Sacri palazzi* vaticanista talianskeho denníka *Il Giornale* Andrea Torielli. Ide predovšetkým o menovanie pomocného biskupa Linczu Gerharda Wagnera, proti ktorému protestovala aj časť rakúskych biskupov. Ešte pred vysviackou sa Wagner

zriekol úradu, čo Benedikt XVI. akceptoval. Iba biskupi a kňazi, ktorí žijú svoje poslanie „v plnej vernosti II. vatikánskeho koncilu a pokoncilového magisteriu Cirkvi“ si môžu byť istí správnosťou svojich krokov, zdôraznil Benedikt XVI. rakúskym biskupom.

**Začiatok Roka kňazov.** Pápež Benedikt XVI. 19. júna v Bazilike sv. Petra otvoril Rok kňazov. Jeho vyhlásenie Svätý Otec oznámil ešte 16. marca počas plenárneho zasadania Kongregácie pre klérus. Po apoštolovi Pavlovi postavil pápež do centra pozornosti svätého farára Jána Mária Vianneyho. „Aj keď sa obaja svätci veľmi líšia, pokiaľ ide o ich životné osudy – jeden prechádzal z jednej krajiny do druhej, aby hlásal evanjelium, druhý prijímal tisíce a tisíce veriacich, pričom zostával stále vo svojej malej farnosti – existuje niečo zásadné, čo oboch spája. Je to totálna identifikácia s ich vlastnou službou, ich spoločenstvo s Kristom,“ povedal Benedikt XVI. počas jednej z generálnych audiencií. Práve na tento rok pripadá 150. výročie smrti arského farára.

**Benedikt XVI. pri hrobe pátra Pia.** V nedeľu 21. júna pápež Benedikt XVI. navštívil San Giovanni Rotondo, miesto, kde pôsobil a je pochovaný svätý páper Pio. Pokľakol pred jeho ostatkami a v homílii prítomných varoval pred „rizikami aktivizmu a sekularizácie“. Mesto pátra Pia pápež navštívil len dva dni po vyhlásení Roku kňazov, aby ho zveril príhovoru tohto populárneho svätca. Išlo o prvú pápežskú návštevu jeho hrobu po tom, čo bol 16. júna 2002 vyhlásený za svätého.

**Nelegitímne vysviacky lefébvrstických novokňazov.** Koncom júna v Európe a USA vysvätených 21 novokňazov patriacich ku Kňazskému bratstvu sv. Pia X. Svätá Stolica označila ich vysviacky za nelegitímne. „Potrebujeme dýchať. Ak bol pápež taký dobrý, že zrušil exkomunikáciu, znamená to, že nechce, aby sme zomreli,“ odôvodnil opodstatnenosť nových vysviacok biskup Bernard Fellay, súčasná hlava lefébvrstického hnutia a jeden zo štyroch biskupov, z ktorých pápež Benedikt XVI. koncom januára 2009 sňal exkomunikáciu.

**Zlúčenie Pápežskej komisie Ecclesia Dei.** XVI. 2. júla podpísal motu proprio *Ecclesiae unitatem*, ktorým zlúčil Pápežskú komisiu Ecclesia Dei zodpovednú za dialóg s lefébvrstami s Kongregáciou pre náuku viery. „...zrušenie exkomunikácie bolo opatrením v rámci cirkevnej disciplíny na oslobodenie osôb od ťarchy svedomia spôsobenej najvážnejším cirkevným pokarhaním. Ale doktrínalne nejasnosti tu stále sú a až kým sa nevyjasnia, bratstvo nemá kánonický status v Cirkvi a jeho kňazi nemôžu vykonávať legítimným spôsobom nijaký úrad,“ píše sa v dokumente. Komisiu zriadil 2. júla 1988 Ján Pavol II. bezprostredne po exkomunikácii nelegitímne vysvätených lefébvrstických biskupov a ich svätiteľov.

**Kardinál Newman čoskoro blahorečený.** Začiatkom júla pápež Benedikt XVI. schválil dekrét potvr-

dzujúci zázrak vykonaný na príhovor známeho anglického kardinála a konvertitu Johna Henryho Newmana (1801 – 1890). Tým sa otvorila cesta k jeho blahorečeniu. Newmanov príklad priviedol ku konverzii na katolicizmus aj ďalšieho slávneho anglikána, spisovateľa Gilberta Keitha Chestertona (1874 – 1936). Stále hlasnejšie sa hovorí o možnosti otvorenia jeho beatifikačného procesu.

**Nová sociálna encyklika.** Počas tlačovej konferencie v priestoroch Tlačového strediska Svätej stolice bola predstavená nová sociálna encyklika Benedikta XVI. s názvom *Caritas in veritate*. Ide o tretiu encykliku súčasného pápeža. Dokument predstavil predseda Pápežskej rady pre spravodlivosť a pokoj, kardinál Renato Raffaele Martino, arcibiskup Giampaolo Crepaldi, donedávna tajomník tejto rady, kardinál Paul Josef Cordes, predseda Pápežskej rady Cor Unum a profesor ekonómie na Bolognskej univerzite Stefano Zamagni. Nová encyklika sa dotýka tém ako sú rozvoj v dnešnej dobe, spolupráca ľudskej rodiny alebo korene súčasnej ekonomickej krízy.

**Stretnutie Baracka Obamu a Benedikta XVI.** 10. júla sa konalo historicky prvé stretnutie pápeža Benedikta XVI. a prezidenta USA Baracka Obamu. „*Počas srdečného rozhovoru sa pozastavili predovšetkým pri otázkach, ktoré sú v záujme každého a tvoria veľkú výzvu pre budúcnosť každého národa a pre skutočný ľudský rozvoj: obrana a podpora života a právo na výhradu vo svedomí,*“ uvádza sa v oficiálnom vyhlásení Tlačového strediska Svätej Stolice. Benedikt XVI. Obamovi venoval okrem mozaiky znázorňujúcej Baziliku a Námestie sv. Petra, tradičnej zlatej medaily s rokom svojho pontifikátu a ruženca - novú sociálnu encykliku *Caritas in veritate* a minuloročnú inštrukciu Kongregácie pre náuku viery o bioetických otázkach *Dignitas personae*. „*Prečítanie tohto dokumentu by mohlo prezidentovi Obamovi pomôcť lepšie spoznať názory Cirkvi na tieto témy,*“ povedal pápežov osobný tajomník Georg Gaenswein.

**Dovolenka Svätého Otca.** Od 13. do 29. júla trávil Benedikt XVI. tradičnú „pápežskú dovolenku“. Tentokrát v rezidencii Les Combes nachádzajúcej sa v obci Introd ležiacej v severotalianskom regióne Valle d'Aosta. Počas dovolenky pápež utrpel fraktúru pravého zápästia.

**Preverovanie Kristových legionárov.** V polovici júla sa začala apoštolská vizitácia hnutia Kristovi legionári a laického združenia Regnum Christi. Dôvodom sú početné obvinenia zo sexuálnych prečinov ich zakladateľa, mexického kňaza Marciela Maciela Degollada, ktorý zomrel v januári 2008. Kongregácia pre náuku viery ho už v máji 2006 vyzvala „*k životu modlitby a pokánia v ústraní a k tomu, aby sa vzdal akejkoľvek verejnej služby*“. Svetová tlač neustále prináša šokujúce detaily z jeho života. Hnutie už priznalo, že ich zakladateľ je otcom istej mladej ženy žijúcej v

Madride. „*Sme hlboko ostrasení a úprimne žiadame o odpustenie Boha a vôbec všetkých tých, ktorí boli týmito skutočnosťami zranení,*“ uviedol súčasný generálny predstaviteľ hnutia Alvaro Corcuera.

**Útoky na pakistanských kresťanov.** Minimálne šesť kresťanov začiatkom augusta zaživa zhorelo počas útokov moslimov na kresťanskú štvrť v dedine Godžra. Dvaja ďalší boli zastrelení. Kresťania vo viacerých pakistanských mestách vyšli do ulíc, aby odsúdili násilnosti. Dôvodom útoku, ktorý iniciovali predstavení miestnej mešity, bola fáma, že počas svadby kresťanské dieťa zapálilo Korán. Arcibiskup Lahory John Lawrence Saldanha požiadal pakistanskú vládu, aby zabezpečila ochranu kresťanskej menšiny.

**Vietnamskí katolíci v uliciach.** Na prelome júla a augusta stotisíce vietnamských katolíkov niekoľkokrát zaplavili ulice vietnamských miest. Vlnu protestov vyvolala konfiškácia cirkevných pozemkov a útoky na miestnych kňazov.

**Cirkev bráni migrantov.** Obrovská tragédia afrických utečencov vyvolala ostrú reakciu Svätej Stolice a talianskych biskupov. 78 Etiópcanov a Eritrejanov, ktorí sa po mori snažili dostať do Talianska, prežilo len päť. Nebol to ojedinelý prípad. „*Počas plavby sme stretli minimálne desať lodí, ktoré sme darmo prosili o pomoc. Až v uplynulých dňoch nám istý rybár poskytol jedlo a vodu,*“ povedal jeden zo zachránených. „*Počas celých storočí boli kapitáni lodí verní základnému námornému právu, ktoré prikazuje záchranu stroskotancov. Naša spoločnosť si však vybudovala odmietavý postoj vo vzťahu k cudzincom,*“ reagoval na dramatické udalosti predseda Pápežskej rady pre migrantov Antonio Maria Veglió.

**Uruguajskí biskupi proti homosexuálnym adopciám.** Uruguaj je prvou latinskoamerickou krajinou, v ktorej si homosexuáli budú môcť adoptovať deti. Nový zákon sa stretol s ostrou kritikou miestnych biskupov. „*Pripustenie adopcie detí homosexuálnymi pármami ide proti ľudskej prirodzenosti,*“ vyhlásil Nicolás Cotugno, arcibiskup Montevidea a predseda rady pre rodinu miestnej biskupskej konferencie.

**Profesor Ratzinger a jeho študenti.** Počas posledného augustového víkendu v pápežskom letnom sídle v Castel Gandolge sa Benedikt XVI. stretol so svojimi bývalými študentmi. Po zanechaní akademickej kariéry a presune na arcibiskupský stolec v Mníchove a neskôr do Vatikánu Joseph Ratzinger zaviedol tradíciu každoročného stretnutia sa s nimi. Predošlé témy ako vzťah s islamom či konflikt medzi evolucionizmom a kreacionizmom tentokrát vystriedal pohľad na evanjelizačné poslanie Cirkvi.

Imrich Gazda

Ďalšie podrobnejšie informácie nájdete na portáli: [svetkrestanstva.blogspot.com](http://svetkrestanstva.blogspot.com)

## RÁMCOVANIE

Je Slovák naozaj ten, ktorý si radšej necháva diktovať, ako by samostatne zauvažoval a seabedome určoval význam dejov a javov? Niekoľko posledných udalostí nelichotivú stránku holubičej povahy znova potvrdzuje.

Kto prvý príde a zadefinuje problém, ten vyhráva. Podarilo sa mu nadiktovať „rámec“ videnia veci, v modernej teórii obsahovej analýzy sa mu hovorí *frame*. Je to vec často podvedomá a spojená s manipuláciou. Zdá sa nám, že dôležito diskutujeme napr. o tom, kedy XY prišiel domov, medzitým sme však mimovoľne úplne nasiakli presvedčením, že XY domov prišiel. Naozaj? Nesprávny *frame* možno nabúrať iba tým, že ho nebudeme prijímať.

Opak sa nám prihodil v Komárne. Odhalili si tam sochu sv. Štefana. Zachovali sa pritom nepekne: ostentatívne pozvali iba maďarského prezidenta, prišli extrémisti z Jobbiku, vítali sochu uhorského kráľa na mieste, kde potupne neuspeli sv. Cyril a Metod. Keď sa urazíme, potvrdíme, že sv. Štefan patrí iba maďarskému prezidentovi, Jobbiku a jeho odkaz stojí v rozpore s odkazom iných evanjelizátorov tej istej krajiny. Prijatím takého *frame* sa sami odzbrojujeme a zbavujeme možnosti využiť situáciu vo svoj prospech. Také zbrane sa totiž vyrážajú z rúk inak: ako by asi provokatéri reagovali, keby slovenská strana akciu uvítala, sv. Štefana Kráľa vyhlásila aj za svoju osobnosť a na sochu štedro prispela? Diplomatické lapsusy sa mohli popri tom spomenúť iba mimochodom ako prejav politickej negramotnosti druhej strany, ktorú však my veľkoryso odpúšťame. Veď sv. Štefan naozaj bol aj slovenský kráľ. Chcel ním byť, snažil sa a nerobil to zle. Svedčí o tom aj odpor maďarských kniežat, s ktorými musel bojovať s podporou nitrianskych a nemeckých vojsk. Cenil si kultúrnu pluralitu uhorského kráľovstva a považoval ju za jeho devízu. Keď teda premiér Robert Fico vyhlási „nech sa teraz nikto netvári, že Štefan je nejaký slovenský kráľ; my máme svojho Svätopluka a nie Štefana,“ zbytočne sa dobrovoľne zrieka časti vlastnej identity a oslabuje svoju pozíciu.

Iný *frame* nám predpísali na Ministerstve školstva. Od spustenia komplexnej akreditácie chodili rektori, dekanı a ich výkonní spolupracovníci s ťažkými hlavami, dumajúc, ako čo najrýchlejšie vyhovieť nadiktovaným kritériám. Až v čase zverejňovania výsledkov generálna prokuratúra konečne povedala, že tie kritériá sú protizákonné, lebo sú retroaktívne – v rozpore s nariadeniami samotného ministerstva z rokov, keď sa ešte o žiadnej reakreditácii nevedelo. Samozrejme, v tomto prípade ide o vzťah nadriadeného a podriadeného, keď bude podriadený ťažko prepisovať definíciu nadriadeného, ak si nechce uškodiť. Je do istej miery bezmocný, generálna prokuratúra sa však ukázala ako jedna z dobrých ciest, ako poukázať na chybné nastavenia už v podstate, v princípe veci.

Ďalší *frame* preklzol do našich vedomí popri veľkej tragédii v Handlovej. Otrasení sme v atmosfére súcitu neuvažovali o tom, či sa práve na týchto dvadsať smr-

teľných pracovných úrazov v súkromnej firme malo reagovať vysokým odškodným z našich daní; a asi to tak bolo správne. Možno sme však zauvažovali o tom, kto mal odškodné dostať. A všimli sme si, že medzi manželky, rodičov a deti sa nejako samozrejme priplietli aj družky. Ak sa nad tým už vo verejnej diskusii netreba, nedá, nechce, nepatrí pozastaviť, naznačuje to, že sme sa zasa posunuli o krok k situácii, keď sa budeme darmo čudovať, že v základných veciach morálky sú niektoré argumenty príliš slabé, neprijateľné, ba smiešne.

Prijat nesprávny „rámec“ problému znamená vopred oslabiť budúce protiargumenty. Vybočujeme totiž z podstaty problému a dobrovoľne sa odsudzujeme na stavanie na piesku. Socha v Komárne, komplexná akreditácia aj odškodné handlovským pozostalým nám preto pripomínajú, že o vážnych otázkach treba diskutovať v rámci, ktorý vystihuje ich podstatu. Niekedy si to žiada kopernikovský obrat: odmietnuť vžitý pohľad a pozrieť sa na vec z úplne inej strany. Ak si taký krok vyžaduje dávku sebaopíjnenia a vystavenia sa odmietnutiu, býva to zvyčajne dôkaz správnej cesty overený dejinnou skúsenosťou.

Terézia Rončáková

## VYUČOVANIE KATOLÍCKEHO NÁBOŽENSTVA V ŠKOLÁCH

Vatikánske ministerstvo školstva (Kongregácia pre katolícku výchovu), ktoré vedie na Slovensku známy poľský kurálny kardinál Zenon Grocholewski s pomocou sekretára, ktorým je francúzsky kuriálny arcibiskup Jean-Louis Brugés, rozposlalo 5. mája 2009 predsedom biskupských konferencií okružný list (č. 520/2009) na tému vyučovanie katolíckeho náboženstva v školách. Zdá sa, že ide o list mimoriadneho významu, v ktorom Vatikán kladie „na srdce“ biskupom celého sveta niektoré dôležité záležitosti z oblasti školského katolíckeho vzdelávania. Sú v tejto oblasti nejaké problémy? Isteže sú! Kongregácia „vidí“ problémy globálne a niektoré sa však viac, iné menej dotýkajú aj Slovenska. Na niektoré sa pokúsím poukázať.

List Kongregácie hneď na začiatku poukazuje na tendencie súčasnej spoločnosti, ktoré sa nezriedka objavujú aj v štátnej legislatíve: ide o tendenciu nahraďovať vyučovanie katolíckeho náboženstva na školách religionistikou alebo multikonfesionálnou etikou či kultúrou. Takto sa docieľi, že katolík bude mať aké-také vedomosti z viacerých náboženstiev, ale nebude poznať svoje vlastné katolícke. Alebo katolícke náboženstvo bude len jedno z mnohých náboženstiev, medzi ktorými katolík nebude vidieť rozdiel medzi inými náboženstvami a vlastným, teda svojím náboženstvom. V konečnom dôsledku každému katolíkovi by malo byť jasné, že cieľom týchto opatrení, často prezentovaných presvedčivo a moderne, je relativizácia vyučovania katolíckeho náboženstva v školách, ktorá napokon smeruje k jeho úplnej likvidácii. Kongregácia pre katolícku výchovu žiada konferencie bis-

kupov a všetkých zainteresovaných katolíkov, aby sa dôsledne postavili proti takýmto a podobným tendenciám.

List 520/09 Kongregácie pre katolícku výchovu znova deklaruje právo Cirkvi vyučovať katolícke náboženstvo nielen na katolíckych, ale aj štátnych školách. Ide o právo, ktoré Cirkev dostala od svojho zakladateľa Krista, ktorý poveril apoštolov hlásať evanjelium všetkým... Ide však aj o rodičov, ktorí majú ako prví a hlavní vychovávatelia vlastných detí nescudziteľné právo, aby ich ratolesti dostali katolícke náboženské vzdelanie a výchovu a ak právo je na strane rodičov, povinnosť je na strane školy, vrátane štátnej, ako aj ďalších zainteresovaných štátnych inštitúcií. Preto treba odmietnuť názor, že vyučovanie katolíckeho náboženstva do štátnych škôl nepatrí.

Kongregácia pre katolícku výchovu vyslovila svoje jasné „nie“ každej marginalizácii katolíckej výchovy. Pritom dobre vieme, že aj na Slovensku existujú v školách predmety primárneho a predmety sekundárneho významu. Medzi predmety druhotného významu patria tzv. „výchovy“, kde patrí aj vyučovanie „náboženskej výchovy“. Oficiálne štátne inštitúcie takéto členenie príliš nezdôrazňujú, ale v praxi v školách to takto jednoducho je. A Cirkev pacifistický sa s týmto stavom akoby „zmierila“. Takto je náboženstvo v školách podceňované, marginalizované, odsúvané na odpoľudňajší čas a podobne. Vyučovanie náboženstva akoby strácalo a v mnohých školách už stratilo svoju dôležitosť, svoju „dôstojnosť“ a to vedie mnohých veriacich k presvedčeniu, že je iba nadstavbou, bez ktorej sa v živote dokážeme úplne zaobiť. Týmto spôsobom je katolícka školská mládež vedome, ale najmä nevedome diskriminovaná a spôsobuje sa jej nenahraditeľná škoda, najmä z hľadiska poznania kresťanských koreňov našej spoločnosti, kresťanských životných hodnôt a predovšetkých z hľadiska ich „živej“ nádeje na večnú spásu. Toto sú naozaj nenahraditeľné škody páchané na súčasnej mladej generácii.

Kongregácia v liste predsedom biskupských konferencií rieši aj ďalší závažný problém, keď jasne poukázala na odlišnosť školského vyučovania katolíckeho náboženstva od katechézy, čo v konečnom dôsledku znamená, že vyučovanie katolíckeho náboženstva v školách nie je katechézou (sic!). Iste, školské vyučovanie náboženstva spája s katechézou fakt, že obe patria do rámca jednej a tej istej evanjelizačnej úlohy Cirkvi a v mnohom sa aj dopĺňajú (rodinná katechéza, farská katechéza a iné katechizačné aktivity). Ale to, v čom sa odlišujú, je práve cieľ. Cieľom katechézy - uvádza sa v liste Kongregácie - je napomáhanie, aby človek osobne prilnul ku Kristovi a aby jeho kresťanský život stále viac dozrieval a rástol ako odpoveď človeka na Boží dar viery (porov. Všeobecné direktorium pre katechézu z roku 1997, body 80-87). Cieľ školského vyučovania katolíckeho náboženstva je iný: ide o proces odovzdávania poznatkov žiakom a študentom o kresťanskej identite a kresťanskom živote (na tomto mieste sa Kongregácia odvoláva na Magistérium Benedikta XVI. z jeho príhovoru učiteľom katolíckeho nábožen-

stva z apríla tohto roku). Zdá sa, že táto otázka nie je primeraným spôsobom objasnená ani na Slovensku. Ak sa pozrieme na niektoré detaily vo vyučovaní náboženstva na Slovensku (v štátnych školách sa náboženstvo neznámkuje, hovorí sa o školskej katechéze, nie vyučovaní náboženstva; hovorí sa o „katechétovi/tke“, nie však o učiteľovi náboženstva; „bieda“ v náboženských vedomostiach žiakov, čo sa v celej „nahote“ ukazuje pri príprave na sviatosť birmovania; alebo napokon stačí si prelistovať učebné osnovy alebo už existujúce učebnice vyučovania náboženstva na Slovensku), z nich sa jasne ukazuje dominantnosť formálneho na úkor informačného aspektu v školskom vyučovaní náboženstva. List Kongregácie ide v opačnej línii. Aj keď uznáva špecifitu katolíckeho náboženstva, dôrazne žiada, aby si ako školský predmet zachoval charakter „školského vyučovania“ ako procesu odovzdávania poznatkov a vedomostí. Žiada sa mi dodať, že školské vyučovanie náboženstva nemá byť náhradou na nezriedka absentujúcu farskú alebo rodinnú katechézu.

Po Druhom vatikánskom koncile, ale najmä v posledných desaťročiach katechizačný trend vo vyučovaní náboženstva nepostihol iba Slovensko, ale mnohé krajiny. Napokon stačí si pozrieť učebnice vyučovania náboženstva z viacerých krajín a prelistovať si ich. Výsledkom je evidentná neznalosť žiakov a veriacich vôbec vlastného katolíckeho náboženstva (viery, mravov a disciplíny). Z tohto uhla pohľadu považujem List č. 520/2009 Kongregácie pre katolícku výchovu z 5. mája tohto roku za prvú „lastovičku“ smerujúcu k zvráteniu nežiadúcej a nastoleniu novej tendencie vo vyučovaní katolíckeho náboženstva v školách.

*Ján Duda*

## NAŠI SUSEDIA

Každá menšina je citlivá na zachovanie vlastných práv. Dôvodom je najmä vlastné prežitie. Menšina bez garantovaných práv môže rýchlo zaniknúť.

Slovensko a Maďarsko majú veľa spoločného. História, svätcov i kultúru. Až do 19. storočia nemáme svedectvá o väčších konfliktoch. Nebytí násilnej maďarizácie po rakúsko – uhorskom vyrovaní, ktorú zastavila až Prvá svetová vojna a rozpad Uhorska, napätie medzi oboma národmi by stratilo základ, na ktorom dodnes stojí. Každý Slováčik asi pozná niekoho, koho v tých nešťastných rokoch nútili hovoriť po maďarsky. Jazyk je niečo, čo ku človeku bytostne patrí. V materinskej reči dokážeme najlepšie vyjadriť všetky myšlienky a pocity. Siahnuť naň násilne je znamením veľkej neúcty a poníženia. Ak hovoríme o najväčších historických prekážkach, nemôžeme obísť Druhá svetovú vojnu a udalosti, ktoré ju sprevádzali. Maďari sa cítili potupení Trianonskou zmluvou, preto so zadosťučinením prijali možnosť obsadiť okresy južného Slovenska, vrátane Košíc. Po vojne prišli Benešove dekréty, ktoré donútili časť maďarského

obyvateľstva na základe kolektívnej viny opustiť domovy a vysťahovať sa do Maďarska. Nespravodlivosť bola, žiaľ, odplatená nespravodlivosťou.

Silné emócie sa vynárajú vždy, keď jedna alebo druhá strana spraví krok, hoci len symbolický, ktorý pripomenie bolestné skúsenosti z minulosti. Tú zmeniť nedokážeme. Môžeme však urobiť mnoho, aby oba národy stáročia žijúce spoločne v jednom priestore, nažívali v pokoji a v atmosfére priateľstva. Dnešné generácie Maďarov a Slovákov nie sú zodpovedné za viny predkov. Nesieme však pred Bohom i ľuďmi veľkú zodpovednosť, ako naložíme s minulosťou, ktorá z času na čas veľmi bolestne traumatizuje naše vzájomné vzťahy. Nesmieme dopustiť, aby sa krivdy minulosti stali na Slovensku trójskym koňom pre rôznych extrémistov. Rovnako však nesmieme dovoliť, aby sa na vlne nezdravého nacionalizmu viedli populisty, pre ktorých je výhodne spraviť z maďarsko – slovenských vzťahov najväčší problém našej spoločnosti. Pritom Slovensko trápia oveľa väčšie ťažkosti ako

úpadok mravov, defraudácia verejných peňazí, rast nezamestnanosti, problémy v zdravotníctve či arogantné správanie niektorých politikov.

Slovensko – maďarské vzťahy sú krehké, preto je v záujme ich zachovania nevyhnutné vyhnúť sa vo verejnom živote vyjadreniam a krokom, ktoré pôsobia ako provokácia a zanechávajú pocit krivdy. Ak nebudú fungovať medziľudské vzťahy založené na vzájomnej úcte, nikdy sa nepohneme dopredu. Na oboch stranách je dobrá vôľa vytvoriť atmosféru pokoja. Výrazne k tomu prispeli obe biskupské konferencie, ktoré si ešte v roku 2006 prostredníctvom predsedov vymenili listy. „Odpúšťame a prosíme o odpustenie!“, tak znie ich základné poslanstvo. Je to výzva pre oba národy, aby sme kriticky skúmali minulosť, snažili sa poučiť z chýb a vedomí si toho budovali nové vzťahy na kresťanských hodnotách lásky, pokoja a porozumenia.

Anton Ziolkovský

WILLIAM PAUL YOUNG:

CHATRČ

Preklad z anglického jazyka: Jana Kantorová-Báliková. Tatan, Bratislava 2009. Počet strán: 199. ISBN: 978-80-222-0562-7.

Azda každý človek, konfrontovaný s nespravodlivosťou tohto sveta, sa niekedy v živote zamyslel nad otázkou, prečo Boh dopustí toľko zla vo svete. Prečo trpia nevinní? Prečo Boh nezabráni toľkým krivdám a nespravodlivosti? Prečo nepotrestá tých, ktorí páchajú zlo a ubližujú nevinným?

William Paul Young je pôvodcom Kanadan, vyrastal v hornatej Novej Guinei, kde jeho rodičia pôsobili ako misionári. Neskôr sa vrátili do Kanady, kde bol jeho otec pastorom na rôznych miestach. William navštevoval rozličné školy, kým začal študovať v Canadian Bible College. Vysokoškolské štúdium náboženstva ukončil vo Warner Pacific College v Portlande v štáte Oregon. Tu chodil do seminára, tu tiež spoznal svoju manželku Kim, s ktorou majú šesť detí.

Vo svojej knihe Chatrč, v ktorej sa tragédia konfrontuje s večnosťou, sa Young zamýšľa nad závažnými otázkami, ktoré trápia mnohých z nás. Je to román o stretnutí muža s Bohom, kde riešia svoj vzájomný vzťah, kde Boh odpovedá na otázky, ktoré Macka už roky trápia.

Mackenzie Allen Phillips, najčastejšie nazývaný Mack, má so svojou manželkou Nan päť detí. Troch chlapcov a dve dcéry, ktorú všetci volajú Missy. Na rozdiel od Nan, ktorá Boha nazýva familiárne Tato, Mackov vzťah k Bohu nie je taký hlboký a vrúcny, odmieta Boha nazývať svojim otcom, možno pre zlé vzťahy s vlastným otcom, ktorý bol alkoholik a týral svoju ženu i deti.

Dej knihy začína štyri roky po udalosti, ktorá úplne zmenila Mackov život. Odvtedy jeho život ovládol

tzakvaný, „*Veľký smútok*“. Missy, jeho najmladšiu dcéru, unesú počas rodinného výletu, a v opustenej chatrči hlboko v oregonskej divočine sa nájdu jej roztrhané a zakrvavené šaty, dôkaz, že bola zrejme brutálne zavraždená. Tri a pol roka po nájdení stôp v chatrči Missy oficiálne uznali za obeť vraždy. Táto tragédia tiež zväčšila trhlinu v Mackovom vzťahu s Bohom, on však ignoroval tento rastúci pocit separácie. Namiesto toho sa usiloval udržať si stoickú, necitlivú vieru, a hoci v nej nachádzal určitú útechu a pokoj, nezastavila jeho nočné mory. Odvtedy Mack nemôže nájsť pokoj, vyčíta Bohu, že to dopustil, že ju neochránil. Vyčíta mu, že dopustí, aby vo svete víťazilo zlo, krivda a nespravodlivosť.

Všetko začína tým, že Mack dostane od Boha odkaz – pozvanie na stretnutie v chatrči. Ten odkaz vyvoláva ďalšie otázky: Píše Boh niekedy odkazy? Nemôže to byť niekoho krutý žart alebo odkaz od vraha? Prečo by sa potom podpísal ako Tato? Napriek hnevu a depresii Mack vedel, že potrebuje niektoré odpovede. Uvedomil si, že ustrnul a ani modlitby a bohoslužby mu nepomáhajú. Navzdory zdravému úsudku sa Mack rozhodne vrátiť do svojej najhoršej nočnej mory a vyberie sa do chatrče hľadať Boha. Návrat do chatrče v ňom vyvolá búrku roky potláčaných emócií: žiaľ, bolesť, hnev, zúfalstvo. Uvažuje dokonca o samovražde, no myšlienka na manželku a na deti mu to nedovolí. Hoci veľmi túžil ukončiť bolesť vo svojom srdci, vedel, že ich nesmie ešte viac raniť.

Víkendové stretnutie v chatrči pomôže Mackovi zodpovedať všetky otázky, ktoré kládol Bohu počas

svojho života a na ktoré nenachádzal odpoveď. Pomôže mu v prvom rade zmieriť sa so svojím otcom, odpustiť mu i poprosiť ho o odpustenie. To mu umožní konečne nazvať Boha svojím otcom. Pomôže mu tiež nájsť stratenú dôveru v Boha a preklenúť priepasť, ktorá sa medzi nimi vytvorila. Boh chce zahojiť ranu, ktorá sa vytvorila v jeho srdci, chce priniesť pokoj do jeho duše. Je to príbeh o pochopení toho, čo sa stalo, o zmierení so životom, zmierení s Bohom, odpustení. Podstatou a jadrom príbehu sú rozhovory, rozhovory s Bohom, Ježišom, Duchom Svätým. Každý rozhovor prináša určité poznanie, hlbšie pochopenie Božích zámerov. Či už je to rozhovor o slobode, o tom, čo je podstatou samotnej slobody a o všetkých obmedzujúcich vplyvoch v živote človeka, ktoré aktívne pôsobia proti jeho slobode. Alebo o tom, že Boh nás nikdy neopúšťa ani v čase našej najväčšej bolesti. Bez ohľadu na to, čo v tej chvíli cítime, on nás nikdy neopustí. Veď: „*Keď všetko, čo môžeš vidieť, je tvoja bolesť, azda ma strácaš z dohľadu?*“ A na inom mieste ho Duch Svätý uistuje: „*Mack, vždy sa mi môžeš prihovárať a vždy budem s tebou, či už moju prítomnosť pocítiš, alebo nie.*“

Ich rozhovory sa dotýkajú aj základných teologických tém, akými sú Najsvätejšia Trojica, Ježišova ľudská prirodzenosť, Božia láska, aj keď všetko človek svojim ľudským rozumom pochopiť nemôže. Božia láska k človeku je nekonečná. Boh ju prirovnáva k láske Macka k jeho deťom. Aj keď sa nesprávajú tak, ako sa majú, aj keď sa ho dotkne ich správanie, aj keď ho niekedy nahnevajú, vždy sú to jeho deti a vždy ich bude rovnako ľubiť. Boh mu na pochopenie svojej lásky k ľudstvu dáva na výber: má vybrať dve zo svojich detí, ktoré strávia večnosť v nebi, a tri, ktoré budú zatratené. Mack ich však odmieta súdiť, radšej ponúkne seba, aby bol súdený namiesto nich. Takto mu Boh ukázal, ako nás miluje. My všetci sme Božie deti, každého z nás Boh miluje svojou nekonečnou láskou aj vtedy, keď sa mu nepáči naše konanie.

Hovoria spolu však najmä o tom, prečo existuje zlo na tomto svete, prečo Boh ponecháva bolesť a utrpenie a nevykorení ich, prečo ponecháva výber medzi dobrom a zlom na rozhodnutí človeka. Naozaj má zmysel nezasahovať do ľudskej vôle, keď takéto rozhodnutia často spôsobujú bolesť, zlo a utrpenie? Na druhej strane však Boh hovorí o rozlišovaní medzi dobrom a zlom. „*Ľudia majú veľké sklony vyhlásovať niečo za dobré alebo zlé, neraz bez toho, že by to naozaj poznali.*“ Aj Boh kladie otázku: „*A do akej miery si si istý, že vieš rozoznať, čo je pre teba naozaj dobré alebo zlé?*“ Ľudia sa domáhajú nezávislosti a potom sa hnevajú na toho, ktorý ich tak ľúbil, že im ju poskytol. Ale hovoria aj o Cirkvi, ktorú Mack vnímal ako skostnatelú inštitúciu, ktorá mu nikdy nič nedala a vraj ani nemôže dať. Cirkve však nie je len inštitúcia, človekom vytvorený systém. Sú to ľudia a ich životy, živé dýchajúce spoločenstvo tých, ktorí milujú Krista. Nie je dielom ľudí, je dielom Kristovým.

Hlavným problémom, ktorý Macka trápi a pre ktorý sa tu ocitol, je smrť jeho dcéry Missy. Stretne sa tu s ňou a vidí, že je s Ježišom a že je šťastná. Vyjadri tu taktiež svoje skryté obavy z toho, či mu odpustila, že zlyhal ako otec, že ju neochránil, že nezabránil jej únosu. Boh ho však uistil, že aj v tých najťažších chvíľach bol s ňou a Duch Svätý jej dal silu, aby bola statočná. Po rokoch mu konečne plač prinesie pocit hlbokéj úľavy, „*veľký smútok*“ spadne z jeho pliec. Stretnutie v chatrči naprávi taktiež Mackov narušený vzťah s Bohom. Uistí sa, že aj po tom všetkom, čo vo svojom srdci cítil voči Bohu, po všetkých obvineniach, ktorými ho zahrnul, ho Boh stále miluje. Najťažším okamihom však je, keď Boh žiada od neho odpustenie. Odpustenie pre vraha svojej dcéry! Je to posledná vec, ktorá ešte zatemňuje jeho srdce na ceste uzdravenia. Hnev a túžba po pomste. Lebo odpustenie v prvom rade pomôže tomu, kto odpúšťa, uvoľniť zo seba niečo, čo ho požíra zažíva, čo ničí jeho radosť a schopnosť ľubiť naplno a otvorene. A keďže mu odpustila aj Missy, chce mu odpustiť aj on. Nakoniec mu aj Boh splní to, o čo ho celé štyri roky žiadal: ukáže mu cestu k Missinmu teličku, aby ho mohol pochovať. V závere stretnutia ho Boh postaví pred rozhodnutie, či chce zostať s Missy alebo sa vráti domov. Mack sa rozhodne vrátiť k rodine, ktorá ho potrebuje, chce sa snažiť niečo zmeniť, chce byť užitočný pre druhých, aj keď to budú možno len maličkosti. Ako odmenu za svoje rozhodnutie dostane radu, ako sa priblížiť k svojej dcére Kate, ktorá sa od tej tragédie uzavrela a je príčinou napätých vzťahov v rodine. Dozvie sa, že si dáva za vinu Missinu smrť, že jej pričinením sa prevrátilo kanoe a to umožnilo, aby únosca využil nepozornosť otca a to, že zachraňoval syna a tak sa dostal k Missy.

Na spiatocnej ceste domov do jeho auta narazí vodič, ktorý prechádza cez križovatku na červenú, a Mack strávi takmer štyri dni v bezvedomí v nemocnici. Keď sa preberie, dozvie sa, že nehoda sa nestala v nedeľu po víkende v chatrči, ale v piatok večer. Takmer ho zabil opitý vodič, podstúpil urgentnú operáciu, ale prežil. Strávil niekoľko týždňov v nemocnici. Po vyzdravení zaviedol políciu na miesto, kde našli telo jeho dcéry a mohli ju tak pochovať.

Bolo stretnutie v chatrči len fikciou alebo bolo skutočné? To v tejto chvíli nie je podstatné! Podstatné je to, ako to zmenilo toho muža, ktorému život uštedril hlbokú ranu a tá zanechala následky najmä na jeho viere, v jeho vzťahu s Bohom. Pomohlo mu uzdraviť jeho dušu, pomohlo k náprave vzťahov v rodine, a v neposlednom rade ho zmierilo s Bohom, prehĺbilo jeho vieru. Zodpovedalo všetky otázky, ktoré ho trápi a na ktoré nevedel nájsť odpoveď. Stal sa iným človekom, stal sa skutočným Božím dieťaťom. Chatrč je kniha, ktorá nenechá čitateľa ľahostajným, ktorá zanechá odozvu v jeho mysli. Je to kniha, ktorú sa oplatí prečítať.

Anna Dudová



ANDREA BLAŠČÍKOVÁ:

## ETIKA CNOSTI PODĽA TOMÁŠA AKVINSKÉHO

*Univerzita Konštantína filozofa, Nitra 2009. Počet strán: 180. ISBN 978-80-8094-475-9.*

Stretnúť sa dnes s cnosťou ako s predmetom vedeckého záujmu či dokonca skúmania je dosť ojedinelé. Dôvodov bude asi viacero. Hľadanie zmyslu ľudskej existencie bolo vo filozofickom kontexte nahradené fragmentárnosťou identity človeka, ktorá sa rozpadá na izolované udalosti, skúmanie rôznych defektov a anomálií, nadradovaním znaku nad význam a pod. Akoby už človek ani nepotreboval šťastie a integritu svojho bytia smerujúcu k jej zavŕšeniu v skutočnom a neprekonateľnom naplnení.

Do toto kontextu prichádza práca Andrey Blaščikovej, v ktorej sa pokúša o komplexnú reflexiu etiky cnosti u Tomáša Akvinského. Samotná štruktúra myšlienkových pochodov, tak ako je obsahovo vyjadrená v práci, napovedá, že za monografiou je veľké množstvo vedeckej práce, ktorú autorka opiera o pramene, ale i o množstvo sekundárnych zdrojov nevyhnutných k uchopeniu tak náročnej problematiky, akou teória cnosti nepochybne je.

I keby sme predpokladali, že sa stretieme s náročnou a ťažko pochopiteľnou teóriou, predsa len monografia ponúka množstvo podnetov pre zamyslenie a reflexiu pre praktický život človeka. V prvej kapitole síce autorka ponúka vstup do myslenia Tomáša Akvinského, kde sa nevyhne metafyzickým definíciám a stanoveniu definície poriadku sveta, no už v závere kapitoly od str. 18 nám ponúka pohľad na človeka v jeho osobnostnom charaktere, jeho schopnostiach a možnostiach. V tomto momente dochádza k nasmerovaniu práce na celostné pochopenie integrity ľudskej osoby, ktorá rezonuje v celej monografii a zároveň je výrazným pozitívom v porovnaní s fragmentárnymi teóriami, ktoré tak pojem osoby ako i ľudskej prirodzenosti považujú za okrajovú a nepodstatnú záležitosť pri skúmaní človeka, jeho konania, zmyslu a smerovania.

Prirodzeným pokračovaním nastúpenej cesty skúmania človeka je zameranie na jeho finalitu a cieľ smerovania. Tým je dobrý život, ktorý sa stal predmetom druhej kapitoly. Autorka v súlade s myslením Tomáša Akvinského spája cnosť s dobrým životom. Vysvetľuje, ako je to s prirodzenou túžbou človeka po dobre a zavŕšením ľudského snaženia práve v dobre, ktoré je absolútne, neodhateľné a ničím neprekonateľné. Na tejto ceste snaženia sa človeka o dosiahnutie dobra sa nachádzajú mílniky či dokonca križovatky, ktoré absolvujeme a na ktorých sa rozhodujeme. Tieto križovatky však nezvládneme, pokiaľ nebudeme mať nielen dostatočné poznanie o smere našej cesty, ale aj dostatok praktických zručností pri zvládaní samotných manévrov, teda aj praktickú schopnosť dobro konať, nielen poznať.

Keďže cesta človeka je náročná, križovatiek je mnoho, je mnoho aj úkonov, ktoré musíme zvládať. Tieto

autorka predstavuje v tretej kapitole, kde podáva širokú a komplexnú analýzu jednotlivých cností, zároveň však poukazuje na rôznosť ich úloh. Cnosť je postavená do pozície „poslednej možnosti našich schopností (perfectio potentiae)“ (str. 53), kde jasne poukazuje, že cnosť nie je len záležitosťou vyvolených, že ňou nedisponujú vynikajúce osoby alebo svätci, ale že je súčasťou života každého človeka a nevyhnutným prostriedkom osobnej sebarealizácie. Okrem toho je cnosť charakterizovaná v tejto časti monografie ako „poriadok lásky (ordo amoris)“ (str. 58) alebo ako „dobré užívanie slobodného rozhodovania“ (str. 60). Všetky charakteristiky cnosti, ktoré autorka ponúka, sú skôr pozvánkou k cnostnému životu ako odrádzaním od náročnej cesty smerovania k dokonalosti. Cesta k dokonalosti je zobrazená ako cesta napĺňania dobrého a zároveň šťastného života, ktorý je celostne integrálny, sociálny a zároveň transcendentný. Jednotlivé delenie cností, ako ho poznáme napríklad z morálnej teológie, korešponduje s myslením Tomáša Akvinského. Je to zrejme kvôli tomu, že celková koncepcia klasifikácie cností je doplnená o dimenziu prepojenia cností, čím sa pred nami otvára pole vzájomných súvislostí objavujúcimi sa medzi jednotlivými cnosťami.

O tom, že práca nie je len akademickým pojednaním, svedčí aj kapitola o učení sa cnosti, teda o získavaní vlastných zručností pre dobrý život. Tu sa opäť ukazuje integrálny rozmer cnosti, nakoľko jej rozvíjanie či pestovanie sa nedeje v uzavretosti či skrytosti, ale v zmysle spomenutej previazanosti sa deje v sociálnej interakcii, pričom sa akcentuje silná komplementarita so zákonom, či už Božím alebo prirodzeným. Okrem iného sa zdôrazňuje aj význam zobrazeného vzoru, to znamená význam autority, učiteľa a pod., ktorí majú byť vzorom, či predobrazom cnostného života, majú byť cnosťou v realite. Možno i tu sa nachádza dôvod, prečo sa cnosť často chápe ako dýchavičná a bezzubá stará panna, ako ju nazval M. Scheller a čo zrejme inšpirovalo aj autorku k jej pozitívnym myšlienkam. Teda fakt, že cnosť už nie je predmetom spoločenského snaženia, pretože cnosť je rešpektovanie zákona, poznanie pravdy a konanie podľa nej. Ako autorka poukazuje, ťažko sa učí cnosti, ak niet od koho. (porov. str. 112 – 114)

Tieto úvahy ústia k predstaveniu aktuálnych viac či menej kritických koncepcií cnosti, pričom autorka k nim vyjadruje vlastný postoj. Ako záver kritického postoja ku kritike cnosti je fakt, že súčasná etika sa vo veľkej miere snaží o budovanie nemetafyzickej platformy svojho systému, čím sa ale nakoniec strácajú väzby nielen na ontologickú spätosť s pravdou, dobrom, láskou a bytím, ale sa eliminuje i možnosť napl-

ňať ideál dobrého života smerujúceho k svojmu prirodzenému zavŕšeniu.

Môžeme povedať, že nie je čas renesancie cnosti, pretože ona sa z našej reality nevytratila, cnosť je súčasťou bytia každého kresťana žijúceho v intencionálite s transcendentnom, s Bohom. Nevytratila sa so života toho, kto chce poznať Zákon, chce sa ním ria-

diť a chce napredovať k svojmu cieľu. Samotná autorka ani nevolá po renesancii cnosti, to znamená, že sama ju vníma ako súčasť reality. Jej myšlienky sú obohatením pre tých, ktorí nerezignovali na pravdu, ani na seba samých, ani na možnosť viesť dobrý život, ktorý má zmysel.

Peter Kondrila

## FILOKALIA ALEBO LÁSKA K DOBRU, KRÁSE A ČNOSTI

*Preklad Eduard Beke. Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku, Ružomberok 2008. Počet strán: 590. ISBN 978-80-8084-289-5.*

Filokalia je grécke slovo, ktoré v preklade znamená „lásku ku kráse“. Ide o výber textov z diel a učenia najskôr 28, neskôr 36 otcov púšte. Prvú zbierku zostavil v roku 1782 Nikodemos Hagiorités na ostrove Athos. Jeho rozšíreniu prispel jej preklad do ruštiny v roku 1793 pod názvom *Dobrotolubija*, ktorý má celkovo až päť dielov. Na Slovensku sa prvý diel podujal z ruštiny preložiť PaedDr. Eduard BEKE a vyšiel vo vydavateľstve Pedagogickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku v roku 2008. Prvý diel obsahuje poučenia svätého Antona Pustovníka, svätého Makária Veľkého, blaženého Abbu Izaiáša, svätého Mareka Askétu a Evagria Mnícha.

Tradičia kladie vznik mníšstva do súvisu s mimoriadne krutým Déciovým prenasledovaním kresťanov (249-251 po Kr.). V tomto období boli mnohí kresťania prinútení usídlieť sa v pustých oblastiach Egypta a Sýrie a stali sa tak priekopníkmi pustovníkov. Za zakladateľa mníšstva sa považuje svätý Anton Pustovník (251-356). Mal prekvapujúco silný vplyv nielen na svoju, ale aj nasledujúce generácie. Prispel k tomu aj svätý Atanáž, ktorý okolo roku 370 napísal jeho životopis. Vplyvom jeho príkladu tisíce kresťanov opustili domovy a zvolili si prísny pustovnícky život. Motiváciou pre vznik pustovníctva boli predovšetkým Ježišove slová bohatému mladíkovi: „*Ak chceš byť dokonalý, choď, predaj, čo máš, rozďaj chudobným a budeš mať*

*poklad v nebi. Potom príď a nasleduj ma!*“ (Mt 19,21), ktoré sa stali najcitovanejším veršom v mníšskej literatúre. Pustovnícky život zohral dôležitú úlohu pri začiatkoch mníšskeho života v Európe. Priniesol prvky duchovného života, ktoré sú platné až dodnes: modlitba, pôst, almužna, manuálna práca a bdenie, ktoré mali oslobodiť dušu a spojiť ju s Bohom.

Spomínaná publikácia je jedinečná svojho druhu v slovenskom jazyku a predstavuje významný prínos pre teologickú a duchovnú literatúru. Približuje nám totiž bohatstvo východnej kresťanskej spirituality prvých storočí. Je volaním aj pre našu dobu vrátiť sa ku svojim kresťanským počiatkom a zachovať si odstup od sveta, ktorý nás niekedy až príliš pohlcuje. Sme vystavení neustálemu stresu, napätiu a mnohým pokušeniam. Myšlienky otcov púšte sú pozvaním zachovať si čisté srdce a obrániť kresťanské hodnoty. Kniha je vynikajúcou pomôckou pre každého, kto túži po prehĺbení svojho duchovného života. Každý totiž vo svojom vnútri túžime po pokoji a samote najmä v okamihoch, keď stojíme pred vážnymi životnými rozhodnutiami. Filokalia môže byť naším každodenným duchovným čítaním. Je mojím úprimným želaním, aby sme sa dožili ďalších dielov tohto starobylého skvostu duchovnej literatúry.

František Trstenský

# NOVÉ HORIZONTY

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

ČÍSLO 3/2009 ROČNÍK III. VYCHÁDZA ŠTVRŤROČNE

Zodpovedný redaktor:

*prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.*

Výkonný redaktor:

*ThLic. Anton Ziolkovský, PhD.*

Redakčná rada:

*prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.*

*ThDr. Martin Koleják, PhD.*

*ICDr. Miloš Pekarčík, PhD.*

*doc. ThDr. František Trstenský, PhD.*

*ThLic. Anton Ziolkovský, PhD.*

*Mgr. Marián Jabrocký*

*ThDr. Branislav Kluska, PhD.*

*SLLic. Pavol Zvara*

Redakčný kruh:

*ThDr. Marcel Cibik*

*prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.*

*ThDr. Alojz Frankovský, PhD.*

*ThLic. Marek Haratim*

*doc. PaedDr. ThLic. Alojz Kostelanský, PhD.*

*ICDr. Miloš Pekarčík, PhD.*

*Mgr. Terezia Rončáková, PhD.*

*doc. ThDr. František Trstenský, PhD.*

*doc. PhDr. ThDr. Peter Zubko, PhD.*

Grafická úprava:

*Mgr. Marián Jabrocký*

Jazyková spolupráca:

*Mgr. Lenka Horáková*

Anglické texty:

*PhDr. Ondrej Štefaňak, PhD.*

Adresa redakcie:

*Nové Horizonty*

*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*

Evidenčné číslo:

*EV 3671/09*

ISSN 1337-6535

EAN 977133765400604

Vydáva:

*Klub priateľov Ferka Skyčáka*

Tlač:

*Tlačiareň Kežmarok*

**Informácie pre predplatiteľov:**

*Predplatné na rok 2009 - 6 eur.*

*Odporúčaná cena jedného výtlačku - 1,5 eura;*

*v predajniach Lúč a SSV - 2 eurá.*

*Objednávky na predplatné vybavuje: Klub priateľov Ferka  
Skyčáka, Za Hornádom 4/7, 052 01 Spišská Nová Ves.*

*E-mail: kpfs08@gmail.com.*

**Pre prispievateľov:**

*Príspevok písať v programe Microsoft Word, typ písma Times  
New Roman CE, veľkosť písma 12, riadkovanie jednoduché, po-  
známky pod čiarou, bibliografia za textom článku. Rešpektovať  
spôsob citácie podľa už zverejnených článkov a iných príspevkov.  
Brať do úvahy, že cieľovou skupinou je katolícka inteligencia  
a čítajú ho najmä laici.*

*Rozsah príspevku 4-8 strán formátu A4. Štruktúra štúdie má  
v úvode náčrt problému (status questionis) a v závere jeho možné  
riešenia.*

*K štúdiu treba priložiť:*

- 1. názov a abstrakt v slovenčine a angličtine;*
- 2. kľúčové slová v slovenčine;*
- 3. krátky profesný životopis.*

*Príspevky adresovať na [novehorizonty@gmail.com](mailto:novehorizonty@gmail.com).*

*O zverejnenie textu možno žiadať iba vtedy, ak 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.*

*Uzávierky pre rok 2009: 30.1., 30.4., 30.7., 30.10.*

**Klub priateľov Ferka Skyčáka:**

*Je občianske združenie katolíckych intelektuálov, zaregistro-  
vané 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.*

