



NOVÉ | HORIZONTY

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

www.novehorizonty.sk

Komentár ku encyklike Benedikta XVI.
Caritas in Veritate

Otázka zlučiteľnosti kresťanskej náuky
s vojenskou službou z pohľadu apologétov

Úžera a úroky

Cirkev v Spišskej diecéze očami ŠtB

Odpadnutie od Katolíckej cirkvi formálnym úkonom

Filozofický pohľad na akt viery
u Johna Henryho Newmana

4/2009
ročník III.

Význam a poslanstvo apoštolskej cesty
pápeža Benedikta XVI. do Českej republiky

OBSAH

	EDITORIÁL	
159	Nová evanjelizácia <i>redakcia</i>	
	KOMENTÁR	
160	Komentár ku encyklike Benedikta XVI. Caritas in Veritate <i>Anton Ziolkovský</i>	
	ŠTÚDIE	
163	Otázka zlučiteľnosti kresťanskej náuky s vojenskou službou z pohľadu apologetov (120 pred Kr. - 313 po Kr.) <i>Marcel Cívik</i>	
169	Úžera a úroky <i>Martin Koleják</i>	
176	Význam a poslanstvo apoštolskej cesty pápeža Benedikta XVI. do Českej republiky <i>Imrich Gazda</i>	
181	Cirkev v Spišskej diecéze očami ŠtB <i>Jozef Pavol</i>	
188	Odpadnutie od Katolíckej cirkvi formálnym úkonom <i>Ján Duda</i>	
193	Filozofický pohľad na akt viery u Johna Henryho Newmana <i>Jozef Uram</i>	
	UDALOSTI	
198	Vatikánsky zápisník <i>Imrich Gazda</i>	
	NÁZORY	
200	Výzva k 20. výročiu kresťanskej demokracie na Slovensku <i>Ján Duda</i>	
201	RECENZIE	

CONTENTS

	EDITORIAL	
	New evangelization <i>editorial office</i>	159
	COMMENTARY	
	Commentary on Encyclical letter of Pope Benedict XVI Caritas in Veritate <i>Anton Ziolkovský</i>	160
	STUDIES	
	The Question of Compatibility of the Christian Teaching with the Standpoint of the Apologists (120 B.C. - 313 A.D.) <i>Marcel Cívik</i>	163
	Usury and interest <i>Martin Koleják</i>	169
	The Meaning and Message of the Apostolic Journey of Holy Father Benedict XVI to the Czech Republic <i>Imrich Gazda</i>	176
	The Church in the Diocese of Spiš from the perspective of the ŠtB <i>Jozef Pavol</i>	181
	Formal act of defection from the Catholic Church <i>Ján Duda</i>	188
	Philosophical Look at the Act of Faith as Understood by John Henry Newman <i>Jozef Uram</i>	193
	AFFAIRS	
	Vatican notebook <i>Imrich Gazda</i>	198
	OPINIONS	
	Challenge to 20-th anniversary of Christian Democracy in Slovakia <i>Ján Duda</i>	200
	REVIEWS	
		201

REDAKCIA

NOVÁ EVANJELIZÁCIA

Svätý otec, Ján Pavol II. začal hovoriť o novej evanjelizácii. Uvedomoval si, aké je pre kresťanov dôležité vrátiť sa ku svojim koreňom a evanjeliovým hodnotám. Bohatstvo západnej spoločnosti v 20. storočí stále rástlo a spolu s ním aj úpadok mravov a zanechanie náboženskej praxe. Avšak nová evanjelizácia nie je nasmerovaná len k jednotlivcom, ktorí potrebujú individuálnu duchovnú obnovu, ale aj k Cirkvi ako celku. Rastúce materiálne bohatstvo na Západe totiž poznačilo celú spoločnosť, vrátane Cirkvi. Na jednej strane boli kresťanské cirkvi vždy vnímané ako integrálna súčasť Európy. Dodnes hovoríme o katolíckom Španielsku či protestantskom Nemecku. Je však na mieste úvaha, čo sa také podstatné vlastne na kresťanskom Západe stalo, že cirkvi začali strácať svoj vplyv a čoraz viac sa stávajú marginálnou skupinou. Bolo by príliš jednoduché všetko zhodiť len na masy, ktoré stratili cit pre posvätno a podľahli sekularizačnému procesu.

V tejto situácii sa núkajú rôzne analógie. V prvých storočiach tvorili kresťanské komunity v spoločnosti jasnú menšinu. Keďže ich väčšina dlhú dobu odmietala, museli zápasiť o svoju identitu. Naša situácia je rozdielna. Európske krajiny majú stáročnú kresťanskú tradíciu, po Druhej svetovej vojne dokonca na chvíľu prišla akoby „nová jar“ kresťanstva. Dôvera v obrodzujúcu silu kresťanských myšlienok sa prejavila aj vo verejnom živote, keď sa vo viacerých krajinách rozhodujúcou silou stali kresťanskí demokrati. Kresťania vtedy aj dnes mali jednu vec spoločnú. Žili uprostred vyspelej spoločnosti, ktorá bola (je) veľmi bohatá a toto bohatstvo je sprevádzané úpadkom mravnosti. Avšak zatiaľ čo sa pre kresťanské komunity v prvých stáročiach stala táto situácia cestou k posilneniu a rozkvetu, dnešné kresťanské komunity zažívajú presný opak. Zbavovanie sa kresťanskej religiozity a jej symbolov je takmer na dennom poriadku. Európske spoločenstvo odmietlo zmienku o Bohu v preambule euroústavy, ktorá má len deklaratívny charakter. Európsky parlament sa uchyluje k rozhodnutiam a odporúčaniam, ktoré pošliapávajú ľudskú dôstojnosť a sú v úplnom rozpore s kresťanskou etikou. Nehovoriac o nedávnom rozhodnutí Európskeho súdu, ktoré zakazuje Talianom mať zavesené kríže v školách. A často neprotestujú už ani kresťanskí demokrati.

Úpadok hodnôt v Európe je zjavný. Hovoria o ňom všetci a bez ohľadu na vierovyznanie. Z istého uhla pohľadu by sa cirkvi mali takejto situácii len tešiť, lebo práve úpadok hodnôt priviedol v dejinách mnohých ku viere. Avšak žiadna reformácia sa nekoná. Tradičné kresťanské cirkvi zatiaľ nenašli recept na sekularizačné trendy. Represia síce má pri ochrane hodnôt svoje miesto, ale pri hľadaní cesty z bludného kruhu jej však má patriť posledné, nie prvé miesto. Dokonca môžeme tvrdiť, že Cirkev pre mnohých našich súčasníkov nie je viac dôveryhodnou morálnou inštitúciou.

Mnohí kresťania podozrievajú hierarchiu z lakomstva či hromadenia bohatstva. Problémy s pedofilnými kňazmi obraz Cirkvi ešte viac zhoršili. Nemá zmysel sa zaoberať mýtami, ku ktorým prispela Cirkev svojou neopatrnosťou a neohrabanosťou vo verejnom priestore. Nevyhneme sa im, lebo médiá sa na podobných témach radi priživujú. Treba si položiť jednoduchú, ale pritom kľúčovú otázku: Ako plní Cirkev poslanie, ktoré jej zveril Kristus? Za dnešnou stagnáciou sú predovšetkým dva faktory. Bohatstvo západnej civilizácie sa dotklo aj Cirkvi a väčšina kresťanov prijala za svoj konzumný životný štýl. Tým druhým faktorom je strata vnútornej slobody. Vo väčšine európskych krajín sú kresťanské cirkvi pevnou súčasťou spoločnosti. Na jednej strane je toto ocenenie na mieste a chvályhodné, na strane druhej však financovanie postavené na nejasných základoch robí z Cirkvi vazala, ktorý sa už len zriedkakedy dokáže postaviť proti mocným a zastať sa utláčaných. Strach o prežitie však nie je na mieste. Skúsenosti z posledných desaťročí v západnej Európe (u nás posledných dvadsať rokov) však ukazujú, že takéto spolužitie so štátom je zničujúce. Výsledkom je kresťanská komunita, ktorá síce má spoločenské privilégiá, ale už nedokáže nikoho osloviť a je odsúdená na postupnú marginalizáciu a zánik. Ak Cirkev prestane byť prorockým hlasom Krista, prestáva byť verná svojmu poslaniu a stáva sa nedôveryhodnou.

Obávame sa, že na túto cestu sme nastúpili aj my. Sme príliš závislí na verejných financiách a málo kritickí voči korupcii a nespravodlivosti, ktorými je naša spoločnosť prešpikovaná. Cirkev si dokáže zachovať chladnú hlavu i keď je obklopená blahobytom. Nedokáže však hovoriť, keď spohodlnie a začne relativizovať vlastné hodnoty. Ak nenájdeme odvahu k radikálnej zmene zmýšľania, k pápežom túženej novej evanjelizácii, jedného dňa zapadneme do mozaiky starobylých európskych katolíckych komunít, ktoré síce majú slávnu históriu a nádherne pamiatky, nedokážu však sprostredkovať Ježiša Krista, ktorý jediný dáva zmysel ich existencii.

KOMENTÁR KU ENCYKLIKE BENEDIKTA XVI. *CARITAS IN VERITATE*

Po predchádzajúcich encyklikách Svätého Otca, Benedikta XVI. *Deus caritas est* a *Spe salvi*, ktorých hlavnými témami boli láska a nádej, sa predpokladalo, že tretí dokument takéhoto typu bude venovaný viere a takto sa zavŕši pápežov teologický pohľad na tri božské čnosti. Medzitým sa hovorilo aj o pripravovanej sociálnej encyklike. Čas zverejnenia sa posúval, čo súviselo s globálnymi zmenami, najmä so svetovou krízou, ktoré zasiahli svetovú ekonomiku a v reťazovej reakcii vplyvajú na každého jednotlivca.

Sociálne encykliky

O sociálnych encyklikách pápežov hovoríme od 19. storočia. Niežeby sa Cirkev predtým k sociálnym témam nevyjadrovala. Vnútorňa sila evanjelia sa vždy prejavovala v množstve nezištnej práce, ktorú dokázali veriaci vykonať v prospech chudobných a núdznych. Rýchlo sa meniace spoločenské, hospodárske a kultúrne pomery v 19. storočí si však postavili spoločnosť, ktorej Katolícka cirkev bola neoddeliteľnou súčasťou, pred nové vážne úlohy, ku ktorým bolo potrebné zaujať evanjeliový postoj. Situácia bola o to dramatickejšia, že na ťažkostiach, ktoré priniesol tzv. raný kapitalizmus, rástla popularita extrémistov typu Karola Marxa, ktorých idey nielenže radikálne menili pohľad na človeka, ale v konečnom dôsledku mali zmeniť dovtedy jestvujúci spoločenský poriadok. Trvalo celé storočie, kým táto utopická, hoci zaujímavá marxistická filozofia, prestala (aspoň oficiálne) určovať existenciu miliónov ľudí najmä v strednej a východnej Európe. Reakciou Cirkvi na riešenie problémov robotníkov bola encyklika pápeža Leva XIII. *Rerum novarum* v roku 1891. S odstupom času môžeme len konštatovať, že pápežovým myšlienkam sa nedostalo toľko pozornosti, koľko by si zaslúžili. Konec 19. storočia bol však zlomovým okamihom. Cirkev si uvedomila, že musí pružnejšie reagovať na rýchlo sa meniacu situáciu. Tak vznikla tradícia písať tzv. sociálne encykliky,¹ ktoré sú aplikáciou evanjelia na život spoločnosti. Sociálne encykliky sa teda vyjadrujú k aktuálnym témam života spoločnosti.

1. Z doktrínálneho hľadiska predstavuje encyklika učenie riadneho Magistéria, ktoré vykonáva pápež osobne. Z formálneho hľadiska sú encykliky dokumentmi určenými celej Cirkvi, v ktorých sa pápež vyjadruje ku konkrétnej téme. Ak je to výslovné povedané, môžu obsahovať tézy, ktoré najvyšší veľkňaz vyslovuje *ex cathedra*, čiže sú neomylným vyjadrením Učiteľského úradu Cirkvi. (napr. encyklika *Evangelium vitae*).

Caritas in Veritate

Tento dokument podpísal pápež na sviatok apoštolov sv. Petra a Pavla 29. 6. 2009 v piatom roku svojho pontifikátu. Z podnadpisu vyplýva, že jeho témou je integrálny ľudský rozvoj v láske a pravde. Obsahuje šesť kapitol: Posolstvo encykliky *Populorum progressio*; Ľudský rozvoj v našich časoch; Bratstvo, ekonomický rozvoj a občianska spoločnosť; Rozvoj národov, práva a povinnosti, životné prostredie; Spolupráca ľudskej rodiny; Rozvoj národov a technika. Encyklika odráža pápežovu snahu reflektovať veľké témy globalizácie a svetovej hospodárskej krízy. Zároveň je odrazom jeho mysliteľských schopností, schopnosti tvoriť syntézy. Za encyklikou sa skrýva pápežova dlhoročná skúsenosť kuriálneho kardinála, ktorý problémy Cirkvi pozná veľmi dobre. Hoci sociálne encykliky reprezentujú predovšetkým pohľad Katolíckej cirkvi, ponúkajú východisko pri riešení konkrétnych problémov spoločnosti, čo zvyšuje ich atraktivitu aj v očiach sekulárnej verejnosti. Konec koncov, každé dobré dielo, bez ohľadu na autora, ktoré sa usiluje o hľadanie pravdy v dobrej vôli a úprimnosti si zaslúži, aby si ho ľudia všimli.

Jednotná Tradícia

Encyklika je zaujímavá nielen z pohľadu sociálnej náuky Cirkvi. V 12. kapitole Benedikt XVI. odmieta tvrdenie, aby *Populorum progressio* znamenalo radikálny prelom v sociálnej náuke. Vzápätí odmieta deliť pohľad Katolíckej cirkvi v tejto oblasti na predkoncilový a pokoncilový. Na prvý pohľad nezaujímavá téza je významným vkladom pápeža do diskusie o chápaní Druhého vatikánskeho koncilu. Prijatá túto tézu totiž znamená prestať rozlišovať z ekleziálneho hľadiska predkoncilovú a pokoncilovú teológiu. Treba priznať, že Druhý vatikánsky koncil sa často chápal ako zlomový bod v dejinách Katolíckej cirkvi a katolíckej teológie. Mnohé učebnice a teologické traktáty tento dojem naozaj vyvolávajú. Vzniká dojem akéhosi protikladu dvoch teológií, ktoré sa síce vyznačovali rozdielnymi akcentmi, avšak tá druhá bez prvej by nikdy nevznikla. Pápežova téza v žiadnom prípade nie je nedocenením Druhého vatikánskeho koncilu, skôr snahou nevnímať ho ako hrubú čiaru za predchádzajúcou teológiou, ktorá rovnako ako tá pokoncilová je súčasťou Tradície. Nadväzuje tak na svojho predchodcu Jána Pavla II., pre ktorého sociálna náuka nie je predkoncilová a pokoncilová, ale „jediné učenie, súvislé a zároveň vždy nové.“² Ako hovorí Benedikt

2. JÁN PAVOL II.: *Sollicitudo rei socialis*, 3.

XVI., je správne „vyzdvihnúť osobitosti tej či onej encykliky, náuky jedného alebo druhého pápeža. Nikdy však neslobodno strácať z dohľadu súvislosť celého doktrínálneho corpusu (12).“

Spojenie lásky s pravdou

Keď pápež hovorí o integrálnom ľudskom rozvoji, hovorí o spojení lásky s pravdou. Vychádza z presvedčenia, že človek netuží po akejkoľvek láske, ale po láske, ktorá by bola pravá. Autentická láska prijíma každého v jeho úplnosti a zároveň dáva človeku schopnosť vyjsť zo seba a byť schopný veľkých obiet. Benedikt XVI. hovorí o *caritas* ako o mimoriadnej sile, „ktorá podnecuje ľudí, aby sa odvážne a veľkodušne angažovali na poli spravodlivosti a pokoja. Je to sila, ktorá má svoj pôvod v Bohu, večnej Láске a absolútnej Pravde (1).“ Takáto láska, z ktorej čerpá každá angažovanosť a zodpovednosť, je „zlatou nitou celej sociálnej náuky Cirkvi (2).“ Spojenie lásky s pravdou je nevyhnutné. Láska bez pravdy sa stáva sentimentálnou. V niektorých situáciách sa zvykne dávať do protikladu milosrdná láska so spravodlivosťou. Zvykne hovoriť, že Božou spravodlivosťou je milosrdenstvo. V kontexte sociálnej náuky Cirkvi je spravodlivosť základným kameňom lásky, teda nie nejakou alternatívnou cestou voči nej (6). Pochopiť vnútornú spojitosť medzi láskou a pravdou znamená rozumieť pápežovým slovám o integrálnom ľudskom rozvoji.

Nad Populorum progressio

Sociálne encykliky pápežov často nadväzujú na dokumenty ich predchodcov. Sú promulgované na ich výročia, ožívujú ich základné tézy. Tento prístup sa ukazuje ako opodstatnený a veľmi plodný, lebo v kontexte Tradície poukazuje na nové aspekty a význam predchádzajúcich dokumentov. Podobne postupuje aj Benedikt XVI., keď sa pri téme integrálneho ľudského rozvoja prirodzene odvoláva na sociálnu encykliku Pavla VI. *Populorum progressio*³ a neváha ju nazvať „*Rerum novarum súčasnej epochy*“ (8). Pontifikát tohto pápeža býva nedocenený i preceňovaný zároveň. Pre teológov, ktorí vnímajú Druhý vatikánsky koncil takmer ako bod nula v katolíckej teológii, sú dokumenty Pavla VI. vnímané ako nositelia nových myšlienok a radikálnych zmien. Treba však priznať, že v búrlivom konci šesťdesiatych rokov a v prvej polovici sedemdesiatych rokov skutočná hodnota týchto písomností akosi zanikla. Zdá sa, že až po päťdesiatich rokoch od Druhého vatikánskeho koncilu je možné reálne zhodnotiť prínos Magistéria Svätého otca, Pavla VI. Benediktovo úsilie o reлектúru encykliky *Populorum progressio* je dôležitým krokom k objaveniu jej významu, keď hovorí: „Jeho sociálne učenie bolo s istotou veľmi významné: poukázal na nenahraditeľnú dôležitosť evanjelia pri budovaní spoločnosti podľa slobody a spravodlivosti v ideálnej a historickej perspektíve civilizácie podnecovanej láskou (13).“

3. PAVOL VI., *Populorum progressio* (26. 3. 1967). In: AAS 59 (1967)

Obaja pápeži pripomínajú, že sa rozvoj nestotožňuje s technickým pokrokom, ale je povolaním, čiže „sa rodí z transcendentnej výzvy, a ...nie je schopný dať si svoj posledný zmysel (16).“ Keď Cirkev hovorí o integrálnom ľudskom rozvoji, predstavuje tézu, že skutočný rozvoj človeka je rozvinutím všetkých jeho rozmerov. Len vytvorenie podmienok pre takýto integrálny rozvoj človeka môže viesť ku dlhodobému hospodárskemu rozvoju krajín a národov.

Nabádanie k opatrnosti

V súvislosti s poslednými udalosťami vo svete Katolícka cirkev v ekonomickej sfére nabáda k veľkej opatrnosti a poukazuje na zreteľný súvis medzi ochotou jednotlivca akceptovať transcendentálnu výzvu chápať rozvoj ako poslanie a konkrétnymi ekonomickými krokmi. Ak jednotlivec nevníma svoju budúcnosť v dlhodobom horizonte a nevníma cieľ života ako niečo, čo ho presahuje, logicky zameriava svoju pozornosť len v lepšom prípade na kroky so strednodobým a často len krátkodobým efektom. Tento spôsob myslenia síce prináša veľké bohatstvo niekoľkým jednotlivcom alebo korporáciám, v dlhodobom horizonte však spoločnosti škodí. Medzi základné piliere sociálnej náuky Cirkvi patrí potreba rovnováhy medzi dobrom jednotlivca a dobrom spoločnosti (resp. spoločným dobrom). Benedikt XVI. apeluje na podnikateľskú sféru, aby pri rozvoji aktivít brala do úvahy aj všetky segmenty, ktoré sú na ňu naviazané: zamestnanci a ich rodiny, dodávatelia, atď (40). V tejto súvislosti označuje za nedovolené premiestnenie výroby len kvôli krátkodobým ekonomickým výhodám (40). Tento pohľad je dôležitý aj pre tzv. nové krajiny Európskej únie a rozvojový svet. Nové investície dávajú prácu tisíckam zamestnancov. Robí sa to však neraz za cenu vysokej štátnej podpory a devastácie sociálneho prostredia, odkiaľ firma prišla.

Rozvoj je polycentrický

Pápežovo odvolávanie sa na *Populorum progressio* slúži aj na porovnanie vývoja za posledné desaťročia. Zatiaľ čo v čase Pavla VI. všetky rozhodujúce ekonomické procesy v krajine ovplyvňovala verejná moc (24), v časoch globalizácie je ekonomika stále častejšie v rukách nadnárodných korporácií a fondov (22). Centier rozvoja národnej ekonomiky je viacero. Zmena ovplyvňovania ekonomických procesov má svoje výhody i nevýhody. Na jednej strane medzi plusy možno zaradiť veľkú mobilitu ľudí i kapitálu, veľkým negatívom je však stále viac neosobný prístup riadiacich orgánov spoločností, ktoré tvoria profesionálni manažéri. Rozhodnutia od zeleného stola vychádzajú najmä z čísel, sú neosobné, a tak môžu devastovať sociálne prostredie.

Sociálny štát

V súčasnosti je populárne hovoriť o budovaní sociálneho štátu a o solidarite. Na jednej strane sa všetci zhodneme, že je ho potrebné mať, rovnako ako je nevyhnutné pestovať solidaritu. Sociálna náuka Cirkvi však ponúka jasnejšie línie pri objasňovaní tohto ter-

mínu. Benedikt XVI. uznáva, že sa štát nemôže zbaviť svojej úlohy distribuovať nakumulované verejné zdroje (39). Svetová hospodárska kríza jeho úlohu nielen pripomína, ale aj zvyšuje. Na druhej strane, encyklika *Caritas in Veritate* stotožňuje rozvoj s povolaním, čiže vidí v ňom poslanie s nadprirodzeným rozmerom, ktoré vyžaduje rešpekt pred slobodou a pravdou (16). Tento princíp znamená, že hoci sa štát nemôže zbaviť povinností vstupovať do trhového prostredia, predsa len to má robiť len v takej nevyhnutnej miere, aby sloboda a pravda boli rešpektované. Sociálny štát nie je štátom socialistickým. Pápež Ján Pavol II. v encyklike *Centessimus annus* hovoril o trojnožke, na ktorej možno budovať demokraciu. Spomínanými piliermi sú: trh, štát a občianska spoločnosť.⁴ Katolícka cirkev v súvislosti so sociálnym štátom upozorňuje, že solidarita nie je jediným princípom sociálnej náuky. Medzi ďalšie základné piliere patrí princíp subsidiarity, princíp rovnováhy medzi dobrom jednotlivca a spoločným dobrom a princíp základných ľudských práv a slobôd. Solidarita bez rešpektovania ostatných princípov, najmä subsidiarity, nemôže efektívne fungovať. Subsidiaritu možno v našich pomeroch preložiť ako decentralizáciu. Keď prenos kompetencií nesprievádza iné prerozdelenie financií, decentralizácia nielenže nenapomáha k efektívnej solidarite, ale stáva sa nástrojom likvidácie konkurencie.

Podmienky rozvoja

Podľa Svätého Otca nemožno integrálny ľudský rozvoj oddeliť od úcty k životu, zachovania náboženskej slobody a rešpektovania životného prostredia. Podľa pápeža je poľutovaniahodné, ak sa pomoc rozvojom krajín podmieňuje akceptovaním politiky *pro-choice*. Na strane druhej hospodársky vyspelé krajiny, ktoré zápasia s vážnymi demografickými ťažkosťami, zavádzajú programy sexuálnej výchovy, ktorá sa redukuje „na technickú inštrukciu s cieľom ochrany zainteresovaných pred prípadnou nákazou alebo pred „rizikom“ počatia (44).“ V rozpore s integrálnym ľudským rozvojom je aj potlačanie náboženskej slobody, hoci aj prostredníctvom systematickej ateizácie verejného priestoru. Aj v demokratických krajinách jestvuje nemalé riziko vytlačania cirkví z verejného života pod zámienkou, že náboženské argumenty nepatria do verejnej diskusie. Ochrana životného prostredia pápež spája s oblasťou energetiky. Ak sa človek považuje len za dielo náhody, „vo svedomí sa zoslabuje vedomie zodpovednosti (48).“ Benedikt XVI. kritizuje kumulovanie energetických zdrojov v rukách niekoľkých jednotlivcov. Energetiku pokladá za oblasť, v ktorej sa má zvlášť prejavovať solidarita (49).

Úlohy pre budúcnosť

Pavol VI. v *Populorum progressio* definoval štyri oblasti chudoby, ktoré treba systematicky odstraňovať: hlad, bieda, nákazlivé choroby a analfabetizmus. Za päťdesiat rokov sa toho veľa urobilo. Rozvoj však na-

ďalej zostáva otvoreným problémom (33). Spomínané ťažkosti sú v niektorých oblastiach sveta na dennom poriadku. Zodpovednosť za tento stav nenesú len miestne komunity, ktoré riadia skorumpovaní lídri. Do očí bijúca bieda je vizitkou najmä euroatlantickej civilizácie, ktorá sa topí v blahobyte a je postavená na pilieroch kresťanstva. Niekedy sa prekážkou rozvoja tretieho sveta stáva morálne ťažko obhájitelná vnútorná hospodárska politika štátu alebo zoskupenia krajín, ktoré na tovar z tretieho sveta uvažujú vysoké colné sadzby, čím ho fakticky spravia nepredajným (33). Ak je dostupnosť zamestnania podľa Svätého Otca prioritou, treba prehodnotiť aj ochranné opatrenia a dotačnú politiku. Vo svete globalizácie, ktorá sama o sebe nie je ani dobrá ani zlá (42), je prepojenie krajín stále väčšie. Spolu s ním rastie aj zodpovednosť za seba navzájom. Dlhodobý hospodársky rast je podmienený integrálnym ľudským rozvojom v láske a pravde. Ekonomika potrebuje etiku. Základným prvkom rozvoja je podľa Benedikta XVI. evanjelium, pretože „v ňom Kristus tým, že zjavuje tajomstvo Otca a jeho lásky, naplno odhaľuje človeka človeku (18).“ Encyklika *Caritas in Veritate* potvrdzuje, že aj v tak zdanlivo ťažkých témach ako globalizácia či ľudský rozvoj môže byť Kristovo evanjelium pre ľudí našej doby inšpiratívnym prameňom na ceste k autentickému integrálnemu ľudskému rozvoju.

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. Bonaventúry. 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

4. Porov. JÁN PAVOL II.: *Centessimus annus*, 35.

MARCEL CÍBIK

OTÁZKA ZLUČITELNOSTI KREŠŤANSKEJ NÁUKY S VOJENSKOU SLUŽBOU Z POHĽADU APOLOGÉTOV

(120 PRED KR. - 313 PO KR.)

M. Cívik: *The Question of Compatibility of the Christian Teaching with the Standpoint of the Apologists (120 B.C.-313 A.D.)*

The Fathers-Apologists expressed a negative attitude on the question of the military service enrolment by Christians. They insisted on the teaching of Gospel, which demands, in the first place, the love to a neighbour. They saw non-violence as the result of a conversion to Christianity, and refused paganism and pagan cults as a whole.

Úvod

Pred určitým časom sa na politickú scénu vrátila diskusia týkajúca sa zmluvy o výhrade vo svedomí, ktorá čaká na schválenie už niekoľko rokov. Táto zmluva by umožnila uplatniť si výhradu v zamestnaní, čím by sa rozšírila miera slobody v spoločnosti, že človeku bude zaručená možnosť vykonávať svoje povolanie v súlade so svedomím a nebyť za to následne diskriminovaný. Aj druhý Vatikánsky koncil hovorí jasnou rečou: „Dôstojnosť človeka si teda vyžaduje, aby konal podľa vedomej a slobodnej voľby, čiže pohýnaný a vedený osobným presvedčením a nie pod vplyvom slepeho vnútorného popudu alebo z čisto vonkajšieho donútenia.“¹

Niekedy sa však práva a povinnosti občana, najmä v oblasti zamestnania, dostávajú do rozporu s právami a povinnosťami človeka ako kresťana-katolíka. Práve Základná zmluva medzi Svätou stolicou a Slovenskou republikou podpísaná 24. novembra 2000 je akýmsi prostriedkom, ktorým sa dosahuje harmonický vzťah pôsobenia štátu i Cirkvi v prospech občana, či veriaceho človeka. Predovšetkým článok 7² sa explicitne vyjadruje o tom, že tam, kde by sa občan dostal do rozporu vo svojom svedomí pri plnení občianskych povinností s vieroučnými a mravoučnými zásadami Katolíckej cirkvi, majú tieto zásady prednosť. Pritom nejde o žiadnu diskrimináciu, pretože uvedené právo môže využiť každý, nielen občan vyznávajúci katolícke náboženstvo. V praxi by teda išlo o tieto oblasti rozporu vo svedomí: sféra zdravotníctva, činnosť v ozbrojených silách a zboroch, vrátane vojenskej služby, oblasť výchovy a vzdelávania, poskytovania právnych služieb alebo pracovnoprávných vzťahov. Čo sa týka rozsahu a podmienok uplatnenia práv výhrad vo sve-

domí, to má upraviť v budúcnosti medzinárodná zmluva, pretože niektoré oblasti výhrad vo svedomí sú komplikovanými oblasťami zasahujúcimi názory celej spoločnosti. Preto riešenie týchto problémov je presunuté na osobitnú medzinárodnú zmluvu. Podstatné je však to, že Základná zmluva určuje princíp možnosti uplatnenia výhrad vo svedomí v praxi.³

V tomto článku sa chcem venovať iba jednej oblasti uplatnenia výhrady vo svedomí, a to vo vzťahu k činnosti vo vojenskej službe. Mimochodom koncilový dokument *Gaudium et spes* zdôrazňuje, že verejná moc sa má spravodlivo postarať o prípady tých, ktorí z dôvodov svedomia odmietajú používať zbrane. Aj oni sú však povinní slúžiť ľudskej spoločnosti iným spôsobom.⁴

V našej republike už neplatí zákon o povinnej vojenskej službe, pretože máme profesionálnu armádu, je zaujímavé pozrieť sa na to, aké boli reakcie na problematiku zlučiteľnosti kresťanského náboženstva so službou v armáde v prvotnej Cirkvi z pohľadu apologétov.

Kto sú to apologéti?

Rímski cisári chceli za každú cenu udržať jednotnú ríšu, ktorej základom bolo pohanské náboženstvo. Toto náboženstvo bolo predpísané aj štátnymi zákonmi. Kto by ho teda nechcel vyznávať, porušil by platné rímske zákony. Kresťania sa takýmto spôsobom chtiac-nechtiac dostali do konfliktu so štátnymi zákonmi (*crimen maiestatis, lex de sacrilegio*, božský kult cisára a pod.), pretože keby ich chceli dodržať, zapreli by svoje kresťanské vierovyznanie. Okrem týchto zločinov sa kresťanom nespravodlivo pripisovali ešte mnohé iné previnenia, ktoré šírili nielen židia, ale i pohania vytvárajúc tak zlý obraz o kresťanoch. Kresťanom pripisovali tyestické obety (obetovanie živých detí Bohu), slávenie orgií (agapé), oidipodiu (krvismilstvo), onolatriu (klaňanie sa oslej hlave), ateizmus.

1. DRUHÝ Vatikánsky koncil, pastorálna konštitúcia *Gaudium et spes*, 17, Praha 1995, s. 195; porov. aj DRUHÝ Vatikánsky koncil, deklarácia *Dignitatis humanae*, 3, Praha 1995, s. 565.

2. „Slovenská republika uznáva každému právo uplatňovať výhrady vo svedomí podľa vieroučných a mravoučných zásad Katolíckej cirkvi. Rozsah a podmienky uplatnenia tohto práva ustanoví osobitná medzinárodná zmluva uzavretá medzi zmluvnými stránkami.“ KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA, *Základná zmluva medzi Svätou stolicou a Slovenskou republikou s komentárom*, Bratislava 2001, s. 11.

3. Porov. KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA, *Základná zmluva medzi Svätou stolicou a Slovenskou republikou s komentárom*, s. 93-95.

4. Porov. DRUHÝ Vatikánsky koncil, pastorálna konštitúcia *Gaudium et spes*, 79, s. 254.

Sfanatizovaný ľud na čele s cisármi videl len jedno východisko: „*christianos ad leones*“. A práve kresťanskí apologéti (120 pred Kr.-313 po Kr.) zohrávali v tomto období dôležitú úlohu. Mali vyvrátiť všetky falošné obvinenia. Vo svojich spisoch dokazovali, že kresťania nie sú proti cisárovi a ríši, ale práve naopak, modlia sa za panovníka a blaho štátu. Neobetujú svoje živé deti, ale sú proti akémukoľvek krviprelievaniu; preto ani nenavštevujú kruté gladiátorské zápasy. Kresťania nie sú ani bezbožníci, ateisti, pretože si uctievali a klaňajú sa skutočnému Bohu, Stvoriteľovi všetkého. Poukazovali na mravný život kresťanov a na to, že sú to práve pohanovia, ktorí páchajú spomenuté zločiny. Apologéti neboli už len svedkami kresťanského učenia, ale stáli aj pri zrode teologickej vedy. Keďže sa kresťanstvo začalo postupne šíriť nielen medzi nižšími sociálnymi vrstvami, ale čoraz viac prenikalo i medzi vzdelaných ľudí, bolo potrebné prehĺbiť radostnú zvesť evanjelia vedeckým spôsobom a primeranými prostriedkami viesť dialóg proti vzdelaným odporcom kresťanstva. Mravné poučenie tak prenecháva miesto vedeckému výkladu (exegéze), apologetickým a polemickým spisom.⁵

Antická spoločnosť

Antická pohanská spoločnosť nemala vo zvyku používať termín výhrada alebo námietka svedomia vo vzťahu k vojenskej službe. A to z toho dôvodu, že takéto ponímanie nemohlo byť prijaté vo svete, v ktorom vojenská mentalita prenikala tak oblasť náboženskú ako i civilnú. Pohanská kultúra sakralizovala ľudskú moc a autoritu, a tým mala tendenciu potláčať autonómiu svedomia jednotlivca. Koncepcia pokoja mala v antickom svete odlišné odtiene v závislosti od kultúrneho kontextu, v ktorom bola vypracovaná. Vo všeobecnosti môžeme tvrdiť, že pre celú kultúru Stredomoria pokoj nebol považovaný za absolútnu hodnotu, ale bol chápaný ako prostriedok:⁶ keď boli zaručené podmienky mieru, národy sa mohli tešiť zo sociálneho blahobytu. Ak však vojna bola ekonomicko-politickou nevyhnutnosťou, pokoj, chápaný ako ideál mal prevahu nad vojnou ako ukazujú pohanskí autori a predstavitelia filozofických prúdov. Tak napr. Horácius (Horatius) v diele *Epodon 7* oznamuje skazenosť

rímskej krvi: mesto bolo založené na Rómulovej bravovražde Réma. Tacitus uvádza príbeh (*Historiae 3,25,81*), v ktorom vojak – po tom, ako zabil vo vojne svojho otca, ktorého nespoznal - pripisuje vinu štátu. Stoici, v ich ponímaní sveta ako symbolu jednoty a súdržnosti, považovali vojnu za iracionálnu, ktorá rozvracia kozmickú svornosť; epikurejci vidia v pokoji stav, v ktorom sa môžu odpútať od všetkého toho, čo je spojené so zmyslovou oblasťou, vrátane politickej aktivity; pytagorejcom viera v prevtelovanie duší bola zdrojom odporu zabíjania akéhokoľvek živého tvora; Senekov list (*Epistula 95*) ukazuje, ako je etika vojny v protiklade s prirodzeným zákonom.

Ak je aj vojna hanená sama v sebe ako príčina zbytočných deštrukcií a bolestných zabíjaní, pohanskí básnici a filozofi sa nezmieňujú nikdy o výslovnom antimilitarizme. Čo je podmienené i tým, že ešte neboli položené pevné základy pre výhradu svedomia voči ľudským zákonom (νόμοι). Štát bol stále považovaný za jediný prameň každej morálnej normy.⁷

Teraz by som predstavil diela niektorých významných kresťanských apologéto, ktorí sa snažili vnieť trochu svetla do tejto pomerne náročnej problematiky, akou je zlučiteľnosť kresťanského náboženstva s vojenskou službou v armáde.

Sv. Justín (2. storočie)

Patril medzi najvýznamnejších gréckych apologéto druhého storočia. Jeho životným krédom bola myšlienka hájiť kresťanstvo perom, čiže svojimi spismi, aby iných presvedčil o tom, že kresťanské náboženstvo je „jedinou spoľahlivou a upotrebitelnou filozofiou“.⁸ Kládie do centra pozornosti realizáciu Izaiašovho proroctva (2,3-4), ktoré ohlasuje univerzálny pokoj, uskutočnený premenou mečov na radlá a kopijí na viničné nože; národy sa už nebudú učiť umeniu vojny a nebudú proti sebe zdvíhať zbrane. Sv. Justín zdôrazňuje, že toto sa už stalo, keď Pán Ježiš poslal do celého sveta svojich dvanástich apoštolov, ktorí hoci boli jednoduchými ľuďmi, predsa prostredníctvom Božej milosti dokázali obrátiť mnohých ľudí k viere. Ohlasovanie evanjelia je spojené s mučeníctvom: kresťania sa neobmedzujú iba na to, aby nebojovali proti svojim nepriateľom, ale s radosťou podstúpia všelijaké skúšky a utrpenia, ba dokonca položia svoj život za Krista a jeho posolstvo, aby raz mohli získať slávu nesmrtnosti (ἀψθαρσία).⁹ Hoci sv. Justín spomína výslovne vojakov (στρατιώτας), predsa však neprináša pozitívny úsudok o nich. Porovnávajúc život vojakov a kresťanov z pohľadu budúcej odmeny, hovorí: „*Bolo by smiešnou vecou, ak by vaši vojaci (pohanskí), zhromaždení a zoskupení do šikov, rešpektovali váš slub za cenu obetovania svojho života, rodičov, vlasti a všetkého, čo je*

5. Porov. J. ŠPIRKO, *Patrológia. Životy a spisy sv. otcov*, Prešov 1995, s. 33-34. Apologéti sa sústreďovali predovšetkým na tri ciele. Prvým bolo vyvrátiť falošné obvinenia pripísované kresťanom; druhým predostrieť absurditu a nemorálnosť pohanského náboženstva a filozofie; a napokon posledným cieľom bolo vysvetliť kresťanské učenie. Porov. H. R. DROBNER, *Patrologia*, Casale Monferrato 1998, s. 126.

6. *Pax* v rímsko-antickom ponímaní mala odlišný význam od toho, ktorý jej v súčasnej dobe pripisujeme. *Pax romana* bola chápaná ako výsledok vojen nad politickými alebo vojenskými protivníkmi a mala za cieľ diktovať podmienky porazenému. Porov. E. PERETTO, *La pace di Cristo e la pace d'Augusto. Loro differenti radici*, in F. BIFFI (ed.), *La pace: sfida all'Università Cattolica*, Roma 1988, s. 313; G. ZAMPAGLIONE, *L'idea della pace nel mondo antico*, Torino 1967, s. 194.

7. Porov. E. PUCCIARELLI (ed.), *I cristiani e il servizio militare*, Firenze 1987, s. 9-12.

8. Porov. J. ŠPIRKO, *Patrológia. Životy a spisy sv. otcov*, s. 37-38.

9. Porov. JUSTÍN, *Apologia Prima 39,1-5*, Roma 1986, s. 122-123.

*spojené s rodinou – aj keď vy im nemôžete zabezpečiť nič nesmrteľného – zatiaľ čo my (kresťania), ktorí milujeme nesmrteľnosť, nepodrobujeme sa ničomu len preto, aby sme ju mohli získať od toho, ktorý ju vlastní, a po ktorej my túžime“.*¹⁰

Na inom mieste, naväzujúc opäť na už spomínané Izaiášovo proroctvo, sv. Justín odmieta vojny, vyzdvihuje nový poriadok medzi ľuďmi nastolený Kristom a vyzýva k osobnej angažovanosti sa pri uskutočňovaní sociálneho pokoja: nech sa každý (ἕκαστος) snaží pestovať spravodlivosť, nábožnosť, lásku k blížnemu, vieru a nádej.¹¹

Sv. Justín kladie dôraz na premáhanie zla dobrom, na osobný príklad kresťanov, na lásku voči nepriateľom, pretože práve takáto činná láska je dôvodom obrátenia pohanov, ako o tom zoširoka rozprávajú evanjeliá (porov. *Lk 6,29; Mt 5,16.22.39-41*). Skutočné obrátenie sa môže dosiahnuť len prostredníctvom nenásilnosti. Kristus nechce, aby sme boli napodobňovateľmi ničomníkov, ale nabáda nás k tomu, aby sme boli strojmi a šíriteľmi dobra praktizujúc trpezlivosť a miernosť vo svojom osobnom živote.¹²

Aj keď sa palestínsky filozof explicitne nevenuje problematike služby v armáde z pohľadu kresťanov, predsa však dáva najavo svoj postoj tým, že poukazuje na lásku k nepriateľom. Kresťania, na základe evanjeliového poslania, sú pripravení lojálne spolupracovať so štátom na budovaní pokoja viac ako ostatní ľudia, uvedomujúc si tú skutočnosť, že každý raz dostane svoju večnú odmenu, respektíve večný trest podľa svojich skutkov.¹³

Atenagoras Aténsky (2. storočie)

Nazývaný aj ako „kresťanský aténsky filozof“,¹⁴ zdôrazňuje, že kresťania vo svojich modlitbách prosia za impérium a jeho stálosť.¹⁵ Týmto akoby chcel donútiť pohanov zamyslieť sa nad tým, čo oni robia pre svoju vlasť, ako jej preukazujú svoju lojálnosť. Ako vo všetkých apológiách tohto obdobia, Atenagoras tiež stavia kresťanský život do protikladu s nemorálnosťou pohanov, kresťanské učenie a pravdu s pohanskými bludmi a bájkami.¹⁶ V jednom úryvku vysvetľuje, vyvracajúc obvinenie z vražd a kanibalizmu¹⁷ vrhnuté na kresťanov, že Kristovi nasledovníci odmietajú akékoľvek krviprelievanie, dokonca nesúhlasia ani s tres-

tom smrti pre tých, ktorí boli odsúdení spravodlivo. Zriekajú sa aj gladiátorských zápasov,¹⁸ pretože „my (kresťania) totiž považujeme vidieť zabíjanie za vec veľmi podobnú zabíjaniu. Preto sa zdržujeme od takýchto predstavení.“¹⁹ Rovnako aj ženy, ktoré sa uchýlia k abortívnym praktikám, dopúšťajú sa vraždy a budú sa musieť zodpovedať Bohu.²⁰

Aténsky filozof podáva aj vysvetlenie, prečo kresťania odmietajú zabíjanie a všetko, čo je spojené s násilím. Odvolávajú sa na úryvok z Matúšovho evanjelia: „Milujte svojich nepriateľov a modlite sa za tých, čo vás prenasledujú“ (*5,44*; porov aj *Lk 6,27-35*) Atenagoras kladie do centra pozornosti lásku, ktorá pobáda milovať všetkých ľudí bez rozdielu, teda i nepriateľov a neprajníkov.²¹ Veľmi kriticky sa stavia voči tým, ktorí opovrhujú Božími vecami, prekrúcajú zákony, dopúšťajú sa násilia na ženách a deťoch, ničia mestá, podpalujú domy, plienia národy, odsudzuje vládcov, ktorí ich konajú.²²

Tertulián (2.-3. storočie)

Tento kartáginský autor je tvorcom latinskej cirkevnej terminológie a zakladateľom teologickej vedy na Západe.²³ Svedčí nielen o krvavých prenasledovaniach a tvrdom boji, ktoré africká cirkev musela znášať pred vonkajšími nepriateľmi, ale je aj obrancom Kristovho poslania pred rozličnými heretickými prúdmi.²⁴ Čo sa týka kresťanstva a vojenskej služby, Tertulián dokazuje pohanom, že kresťania sú prínosom pre impérium, pretože sa modlia k Bohu „za všetkých cisárov vyprosujúc im dlhý život (pro omnibus imperatoribus, vitam illis prolixam), za stabilitu ríše (imperii securum), za prekvitajúci domov (domum tutam) a silné vojsko (exercitus fortes), za verný senát (senatum fidelem), oddaný ľud (populum probum) a pokoj vo svete (orbem quietum) ...“²⁵ Svedčí aj o kresťanoch, ktorí sú prítomní vo vojenských šikoch. Práve vďaka ich modlitbám bolo zachránené rímske vojsko v Germánii od smädu, pretože Boh z neba zoslal zachraňujúci dážď.²⁶ Aj keď Tertulián sa zmieňuje o prítomnosti kresťanov vo vojenských radoch, neznamená to, že sa tým stavia pozitívne voči vojenskej službe. Chce tým iba konštatovať, že kresťania sú užitoční pre spoločnosť, a tým určitý spôsobom robí aj kresťanskú propagandu.²⁷ Africký apologeta zdôrazňuje základný rozmer kresťan-

10. *Tamže*, 39,5, s. 123.

11. Porov. JUSTÍN, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 110,3, Milano 1988, s. 320.

12. Porov. JUSTÍN, *Apologia Prima* 16,1-4, s. 101; 14,3, s. 98-99.

13. *Tamže*, 12,1, s. 95.

14. Porov. J. ŠPIRKO, *Patrológia. Životy a spisy sv. otcov*, s. 42.

15. Porov. ATENAGORAS, *Legatio pro christianis* 37,2, Roma 1986, s. 313.

16. Porov. J. DANIELOU, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bologna 1975, s. 39.

17. Kresťania sa nedopúšťajú kanibalizmu aj preto, lebo veria v zmŕtvychvstanie tela. Porov. ATENAGORAS, *Legatio pro christianis* 36,1, s. 312.

18. Porov. ATENAGORAS, *Legatio pro christianis* 35,4, s. 311.

19. *Tamže*, 35,5, s. 311.

20. *Tamže*, 35,6, s. 312.

21. *Tamže*, 11,2, s. 269.

22. Porov. ATENAGORAS, *De resurrectione mortuorum* 19,7, Roma 1986, s. 347.

23. Porov. J. ŠPIRKO, *Patrológia. Životy a spisy sv. otcov*, s. 47.50.

24. Porov. J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. I, Casale 1980, s. 492.

25. TERTULIÁN, *Apologeticum* XXX,4, Bologna 1992, s. 117.

26. *Tamže*, V,6, s. 25; TERTULIÁN, *Ad Scapulam* 4, Kempen-München 1915, s. 271.

27. Porov. E. PUCCIARELLI (ed.), *I cristiani e il servizio militare*, s. 167.

stva postavený na láske: kresťania neprajú nič zlé cisárovi, nekonajú zlo, nehovoria a nemyslia negatívne o druhých, pretože ich vedie láska k blížnemu, čo je Božia vôľa.²⁸ Kresťanský zákon prikazuje milovať blížneho, preto nenávisť nie je prítomná v srdciach Kristových nasledovníkov. Tertulián, na základe týchto slov, vrhá na pohanov obžaloby, z ktorých oni upodozrievajú kresťanov a pripisuje im zlosť a nenávisť, s ktorou sa obracali na nich nespravodlivo a neodôvodnene. Zdôrazňuje, že počet kresťanov v impériu neúmerne vzrástol a nachádzajú sa všade: v mestách, na ostrovoch, pevnostiach, magistrátoch, vojenských táboroch, cisárskom paláci, senáte, súdnom dvore; jedine v pohanských chrámoch nie sú zastúpení. Keby sa chceli pomstiť svojim nepriateľom, mohli by sa im vzoprieť vďaka ich prevahe. Ale nie so zbraňami v ruke a otvorenou vzbúrou, ale tým, že by sa nezapájali do spoločenského života alebo by odišli na vzdialený koniec sveta. Tým by Rímske impériu stratilo mnohých vynikajúcich občanov. Vtedy by sa pohania stali sami pre seba nepriateľmi, nemali by komu viac rozkazovať. Avšak kresťania sú podriadení zákonu lásky, preto radšej podstúpia smrť, akoby oni mali zabíjať.²⁹

Keď Tertulián kritizuje modloslužobný kult, chváli postoj jedného vojaka, ktorý bol kresťanom (*miles Dei*). Počas jednej pohanskej ceremónie tento vojak, jediný medzi inými bratmi vo viere, odmietol položiť si na hlavu vavrínový veniec (*laurea*) a tým verejne vyznal svoje náboženské presvedčenie. Za toto svoje odvážne gesto si zaslúžil posmech a hrozby od druhých vojakov. Sám sa udal pred súdom nebojácne potvrdil: „Som kresťan“ (*Christianus sum*). Za toto vyznanie zomiera mučeníckou smrťou. Tertulián sa zamýšľa nad tým, prečo aj iní kresťania (*fratres commilitiones*), prítomní v armáde, nevyznali svoju vieru tak ako ich spolubojovník. Odpoveď nachádza v duchovnej ochabnutosti, ktorá bola spôsobená obdobím pokoja (*bonam et longam pacem*), v ktorom Cirkev nebola prenasledovaná.³⁰ Aj keď tu badať určité prvky montanizmu,³¹ africký apologeta chcel týmto úryvkom poukázať na určitý kompromis, ktorí praktizovali niektorí kresťania voči cisárskemu modloslužobnému kultu. Ekonomické podmienky vojakov v armáde boli veľmi dobré, preto aj mnohí kresťania sa nechávali naverbovať. Cirkev aj keď neschvalovala takéto počínanie, predsa ho tolerovala. Aj keď Tertulián prejavuje isté rozhorčenie nad laxnosťou niektorých kresťanov

pre ich vzťah k cisárskemu kultu, predsa však vo vojakovi, ktorý podstúpil mučenie, nie je žiadna trpkosť voči *fratres commilitiones*, ale len potvrdenie svojej viery a svedomia.³²

Kartáginský apologeta ide ešte ďalej. Nielenže je proti pohanskému používaniu vavrínového venca, ale priamo sa stavia proti vojenskej službe ako takej, ktorá nie je zlučiteľná s kresťanským učením. Nie je totiž dovolené pripojiť ľudskú prísahu k Božej prísahe (*credimusne humanum sacramentum*³³ *divino superduci licere*), pretože nemožno patriť ďalšiemu pánovi po Kristovi; zaprieť svojich najbližších, ktorých si máme ako druhých po Bohu ctiť a milovať (porov. *Ex 20,12; Mt 10,37; Mk 12,31*); nie je dovolené používať meč, pretože Kristus vyhlásil: *Lebo všetci, čo sa chytajú meča, mečom zahynú* (*Mt 26,52*). Kresťan ako syn svetla (*filius pacis*) sa má vyhýbať hádkam, nemá vykonávať funkcie spojené s násilím a donucovaním (vykonávať mučenie, väzniť), nemá vyhlasovať trest smrti, strážiť pohanské chrámy. Kto vykonáva tieto vojenské povinnosti, dopúšťa sa hriechu. Toto platí pre tých vojakov - kresťanov, ktorí už boli pokrstení. Ak však ide o vojakov, ktorí konvertovali na kresťanskú vieru a boli pokrstení až počas vojenskej služby, tí majú tri možnosti: zanechať ju ihneď (dezertovať); vymyslieť si niečo, aby sa mohli vyhnúť tomu, čo nezodpovedá kresťanskej etike alebo napokon podstúpiť mučenie.³⁴ Na inom mieste ešte raz zdôrazňuje, že vojenská služba je nezlučiteľná s kresťanskou vierou, pretože „neexistuje nič spoločné medzi krstnými sľubmi a vojenským sľubom, medzi krížom a znakom diabla, medzi armádou svetla a armádou tmy. Tá istá duša nemôže patriť dvom pánom, Bohu a Cisárovi.“³⁵ Predpokladá sa, že medzi kresťanmi prebiehali diskusie týkajúce sa práve tohto argumentu (*at nunc de isto quaeritur*). Boli vedené práve tými kresťanmi, ktorí si neprehlbili dostatočným spôsobom učenie kresťanskej etiky a prijali vojenskú službu ako dobre odmenené zamestnanie.³⁶

32. Porov. E. PUCCIARELLI (ed.), *I cristiani e il servizio militare*, s. 171-172.175.

33. Termín *sacramentum* (μυστήριον) označoval v profánej latinčine jurisdikčné alebo posvätné zasvätenie alebo uvedenie; išlo o vojenský sľub poslušnosti, majúci náboženský charakter, pretože vojak slávnostne sľuboval brániť krajinu a poslúchať tak vlastného veliteľa ako sa i riadiť vojenskou disciplínou. Zatiaľ čo termín *sacramentum* a predovšetkým μυστήριον mali v kresťanstve liturgický a sakramentálny rozmer. Porov. E. PUCCIARELLI (ed.), *I cristiani e il servizio militare*, s. 30.208-209.

34. Porov. TERTULIÁN, *De corona 11*, s. 252-255. Tertulián nezastáva názor, aby mučenie bolo hľadané za každú cenu, veď ho uvádza aj na poslednom mieste. To vedie k presvedčeniu, že *miles* v *De corona* nehľadal rozhodne mučenie, ale chcel len potvrdiť svoju vernosť Kristovi. Porov. E. PUCCIARELLI (ed.), *I cristiani e il servizio militare*, s. 180.

35. Porov. TERTULIÁN, *De idolatria 19*, Kempten-München 1912, s. 168: *Non convenit sacramento divino et humano, signo Christi et signo diaboli, castris lucis et castris tenebrarum; non potest una anima duobus deberi, deo et Caesari.*

36. Porov. E. PUCCIARELLI (ed.), *I cristiani e il servizio militare*, s. 181-182.

28. Porov. TERTULIÁN, *Apologeticum XXXVI,4*, s. 131.

29. *Tamže*, XXXVII,1-8, s. 131-132.

30. Porov. TERTULIÁN, *De corona 1*, Kempten-München 1915, s. 231-232.

31. Bola to sekta ktorá hlásala rigoróznou morálku, doveďenú až do extrémov. Ich spiritualita sa prejavovala prísnou striedanosťou života a charizmatickými prejavmi, akoby išlo o nové Zoslanie Ducha Svätého. Tertulián sa stal členom tohto heretického hnutia okolo roku 207, ba dokonca sa separoval od montanistov, aby založil svoju vlastnú sektu „tertulianistov“. Porov. G. BOSIO-E. DAL COVOLO-M. MARITANO, *Introduzione ai padri della chiesa. Secoli II e III*, vol. II, Torino 1991, s. 81.

Hipolyt Rímsky (2.-3. storočie)

Pápežovi Kalixtovi (218-222) vyčítal, okrem iného, jeho prílišnú miernosť v cirkevnej disciplíne (v oblasti pokánia a manželstva) a stal sa prvým protipápežom v dejinách Cirkvi.³⁷

V diele *Traditio Apostolica* predstavuje určitú kazuistiku ohľadom povolání, ktoré sú nezlučiteľné s kresťanstvom. Katechumenov, čiže tých, ktorí sa pripravovali na kresťanský krst, sa počas poučení pýtali na ich aktivitu a zamestnania, ktoré vykonávajú. Medzi povolaniami, ktoré boli v rozpore s kresťanskou morálkou, sa nachádzalo aj povolanie vojaka. Vylúčený z katechumenátu nemá byť ten vojak, ktorý sa nedopustil vraždy (*non occidet hominem*), aj keď dostal k tomu rozkaz. Rovnako je to i s tým, kto nezložil vojenskú prísahu³⁸ (*neque faciet iuramentum*).³⁹ Novoobrátenec nebol vyzvaný k tomu, aby opustil armádu, za predpokladu, že bude vykonávať svoje stanovené povinnosti bez preliatia ľudskej krvi.⁴⁰ Iná však bola situácia, pokiaľ išlo o katechumena alebo veriaceho, ktorý sa chcel stať vojacom. Ak neodstúpil od svojho úmyslu, mal byť odmietnutý, pretože pohrdal Bohom.⁴¹

Origenes (2.-3. storočie)

Je jedným z najznámejších predstaviteľov katechetickéj školy v egyptskej Alexandrii. Pod jeho vedením dosiahla táto slávna škola svoj vrchol. Napísal veľké množstvo spisov.⁴² Nás však bude zaujímať predovšetkým dielo *Contra Celsum* (Κατὰ Κέλσου), ktoré prináša, okrem iného, zmienky týkajúce sa postoja kresťanov vo vzťahu k vojenskej službe. Na začiatku treba poznamenať, že Origenes, zamýšľajúc sa nad úzkym vzťahom medzi monarchiou Augusta a príchodom Krista, zdôrazňuje blahodarný význam Rímskeho impéria pre šírenie kresťanstva. Rím zohráva pozitívnu úlohu v Božom pláne, pretože s nastolením rímskej moci Augustom nad národmi bola anulovaná každá forma lokálnej autority, a tak je uľahčená cesta pre ohlasovanie evanjelia.⁴³

Origenes postupne odpovedá na falošné obvinenia Celzia, argumentujúc, že kresťania nie sú revolúcionári a nevyvolávajú sociálne nepokoje. Ako príklad uvádza prvých Ježišových učeníkov, ktorí po smrti svojho Majstra neorganizujú žiadnu sociálnu revolúciu. Vražda nie je dovolená za žiadnych okolností. Kresťania sa zasadujú za šírenie pokoja a lásky, modlia sa na tento úmysel. Dokonca držia sa pokojami-lovných zákonov, sami sú zabíjaní „ako ovce“, pretože nikdy sa nechcú pomstiť svojim prenasledovateľom.⁴⁴ Origenes uznáva štátnu moc a zákony, ale v prípade, že štátne zákony boli v protiklade s Božími zákonmi, je potrebné riadiť sa Božími.⁴⁵ Kritizuje homérsku tradíciu, podľa ktorej cisár bol menovaný za takého samotným božstvom. Celzioví predkladá učenie o Božej prozretelnosti, na základe ktorej Boh, ktorý riadi všetky veci a dosadzuje kráľov, vie veľmi dobre, čo robí.⁴⁶ Na Celziovu výčitku: „prečo kresťania nie sú prítomní v šíkoch vojska, prečo sa separujú od spoločnosti, prečo nebojujú za vlast?“, Origenes odpovedá nasledovne: „*nech vie (Celzios), že robíme aj toto. Nie však preto, aby nás ľudia obdivovali alebo aby sme sa my sami márnivo chvastali pred ľuďmi za tieto naše skutky. Naše modlitby totiž konáme v skrytosti nášho ducha a stúpajú k nebesiam ako modlitby kňazov za spásu našich krajanov. Kresťania preukazujú svojej vlasti viac dobra ako celý zvyšok ľudstva: vychovávajú občanov, vedú ich k nábožnosti voči Bohu, ochrancovi mesta a zdvíhajú k Božiemu a nebeskému mestu tých, ktorí viedli čnostný život v najmenších mestách.*“⁴⁷ Týmto spôsobom bolo vyvrátené obvinenie, že kresťania utekajú pred svetskou zodpovednosťou a pred svetskými funkciami pre ich „údajný“ nezaujem o *res publica*. Takéto správanie kresťanov, to že sa separujú od druhých, spočíva v ich odstupe od aktivít osobitne pozemských, aby sa ešte viac mohli venovať tým duchovným, ktoré privádzajú človeka k Bohu.⁴⁸ Odmietnutie bojovať za cisára, slúžiť mu vo vojsku je ospravedlnené tým, že predstavuje následníkov Krista ako kňazský ľud, ktorý je mnohokrát osožnejší cisárovi ako vojaci, ktorí bojujú a zabíjajú. Kresťania totiž zvolávajú na cisára Božie požehnanie a vyprosujú mu Božiu pomoc. Modlia sa, prosia, vzdávajú vdaky podľa vzoru sv. Pavla za všetkých ľudí, za kráľov, za tých, čo majú moc (porov. *1 Tim 2,1-2*), ale i za vojakov, ktorí idú do boja. Origenes používa voči Celzioví analógiu: ak vaši pohanskí kňazi a služobníci vašich chrámov nie sú nikdy naverbovaní do armády a sú oslobodení od vojenskej služby, pretože majú prinášať obety s rukami, ktoré nie sú poškrvnené ľudskou krvou a zabíjaním, rovnako aj kresťania, ktorí sú kňazmi a služobníkmi Boha (ἱερεῖς τοῦ θεοῦ καὶ θεράττευταί), nemajú konať vojenskú ak-

37. Porov. J. ŠPIRKO, *Patrológia. Životy a spisy sv. otcov*, s. 78.

38. Prísaha rímskych vojakov bola úzko spojená s rímskym náboženstvom, predovšetkým s úctou k cisárom. Porov. HIPPOLYT RÍMSKY, *Traditio apostolica* 16, Velehrad 2000, s. 28, p. 84.

39. Porov. HIPPOLYT RÍMSKY, *Traditio apostolica* 16, s. 27-29.

40. Porov. E. PUCCIARELLI (ed.), *I cristiani e il servizio militare*, s. 213.

41. Porov. HIPPOLYT RÍMSKY, *Traditio apostolica* 16, s. 29.

42. Porov. J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. I, s. 314.327-328.

43. Porov. ORIGENES, *Contra Celsum II*, 30, München 1926, s. 144-145.

Kde je polyarchia (politická situácia pred príchodom Augusta), tam je aj polyteizmus a povera (δειδαιμονία). Kde však vládne monarchia (jediný Rímsky cisár), tam je aj jediný Boh a pravá zbožnosť (εὐσέβεια). Porov. P. DE FRANCISCI, *Arcana Imperii III*, vol. II, Roma 1970, s. 65; F. WINKELMANN, *Euseb von Kaisareia. Der Vater der Kirchengeschichte*, Berlin 1991, s. 148.

44. Porov. ORIGENES, *Contra Celsum III*, 8, s. 213-215; *III*, 28, s. 234-236; *VIII*, 14, s. 313-315.

45. *Tamže*, *V*, 37, s. 56-57; *V*, 40, s. 60-61; *VIII*, 64-65, s. 378-381.

46. *Tamže*, *VIII*, 68, s. 384-385.

47. *Tamže*, *VIII*, 74, s. 393.

48. Porov. E. PUCCIARELLI (ed.), *I cristiani e il servizio militare*, s. 134.

tivitu, ale majú si udržať čisté ruky, pretože konajú obety prostredníctvom modlitieb a prosia Boha za cisára a celú spoločnosť.⁴⁹

Origenes bral do úvahy sociálno-kultúrne podmienky, ku ktorým sa pripájala mentalita jeho obdobia, ešte nepripravená prijať myšlienku evanjeliového pokoja. Pokoj bol stále chápaný ako prostriedok, ktorým je možné udržať si podrobené národy.⁵⁰ Cirkevná hierarchia tolerovala prítomnosť kresťanov v armáde, pretože keby bol stanovený nejaký strohý zákaz, mohol by dezorientovať mnohých veriacich, pre ktorých vojenská služba bola dobre ohodnotenou prácou a jediným zdrojom zárobku. Samozrejme, že stále platilo: nemať účasť na modloslužobných kultoch a nezabíjať. Origenes nechcel predložiť jednoznačné riešenia. Kresťanstvo podľa neho má vychovávať človeka, obdareného slobodnou vôľou, voliť si dobro.⁵¹

Záver

V období apoštolských otcov nemáme k dispozícii dokumenty, ktoré by prinášali etické hodnotiace úsudky vo vzťahu k dovoľnosti alebo nedovoľnosti vojenskej služby pre kresťanov. Čo bolo podmienené i tým, že Cirkev v tom období riešila svoje vlastné problémy spojené s vnútrocirkevnou organizáciou a rodiacou sa teológiou. V období apologetov sa situácia zmenila. Spisy apologetov odzrkadľujú vo všeobecnosti negatívny postoj voči vojenskej službe, ktorá sa nedá spojiť s krstnými záväzkami Kristových nasledovníkov, ktorí majú byť strojmi pokoja a odporcami násilí v akejkoľvek forme. Dôraz je kladený na evanjeliové poslanstvo lásky k blížnemu, a teda aj k nepriateľovi, na završenie Izaiášovho proroctva o realizácii pokoja vo svete. Zvýraznená je myšlienka miernosti a nenásilnosti, ktoré sú videné ako výsledok obrátenia sa ku Kristovi a prilnutia ku kresťanskej viere. Aj keď sa nehovorí priamo o výhrade svedomia voči vojenskej službe, je možné pozorovať evidentnú tendenciu výhrady a odmietnutia pohanského kultu, a teda aj jeho etiky.

Bibliografia:

Pramene:
BURINI, C. (ed.), *Gli apologeti greci*, Collana di testi patristici diretta da Antonio Quacquarelli 59, Città Nuova, Roma 1986. DOKUMENTY II. Vatikánskeho koncilu, Zvon, Praha 1995. HIPPOLYT ŘÍMSKÝ, *Apoštolská tradice*, Edice Prameny spirituality IV, Refugium Velehrad-Roma, Velehrad 2000. ORIGENES, *Acht Bücher gegen Celsus*, vol. II (Buch I-IV), (P. KOETSCHAU, ed.), Bibliothek der Kirchenväter, Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München 1926. ORIGENES, *Acht Bücher gegen Celsus*, vol. III (Buch V-VIII), (P. KOETSCHAU, ed.), Bibliothek der Kirchenväter, Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München 1927. S. GIUSTINO, *Dialogo con Trigone*, Letture cristiane del primo millennio 5, Edizione Paoline, Milano 1988. SVĚTÉ PÍSMO, SÚSCM, Rím

1995. TERTULLIANO, *Apologetico*, (R. BARRILE, ed.), Oscar Mondatori, Bologna 1992. TERTULLIAN, *Private und Katechetische Schriften*, vol. I, (H. KELLNER, ed.), Bibliothek der Kirchenväter, Verlag der Jos Kösel, Kempten-München 1912. TERTULLIAN, *Apologetische, Dogmatische und Montanische Schriften*, vol. II, (H. KELLNER, ed.), Bibliothek der Kirchenväter, Verlag der Jos Kösel, Kempten-München 1915.

Literatúra:

BOSIO, G.-DAL COVOLO, E.-MARITANO, M., *Introduzione ai padri della chiesa. Secoli II e III*, vol. II, Strumenti della Corona Patrum 2, SEI, Torino 1991. DANIELOU, J., *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bologna 1975. DE FRANCISCI, P., *Arcana Imperii III*, vol. II, Mario Bulzoni, Roma 1970. DROBNER, H. R., *Patrologia*, Piemme, Casale Monferrato 1998. KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA, *Základná zmluva medzi Svätou stolicou a Slovenskou republikou s komentárom*, Lúč, Bratislava 2001. PERETTO, E., *La pace di Cristo e la pace d'Augusto. Loro differenti radici*, in: BIFFI, F. (ed.), *La pace: sfida all'Università Cattolica*. Atti del Simposio tra le Università ecclesiastiche e gli Istituti di studi superiori di Roma nell'anno internazionale della pace, 3-6 dicembre 1986, Herder, Roma 1988. PUCCIARELLI, E. (ed.), *I cristiani e il servizio militare*, Nardini Editore, Firenze 1987. ŠPIRKO, J., *Patrológia. Životy a spisy sv. otcov*, Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, Prešov 1995. QUASTEN, J., *Patrologia*, vol. I (*I primi due secoli II-III*), Marietti, Casale 1980. WINKELMANN, F., *Euseb von Kaisareia. Der Vater der Kirchengeschichte*, Verlags-Anstalt Union Berlin 1991. ZAMPAGLIONE, G., *L'idea della pace nel mondo antico*, Saggi 52, ERI, Torino 1967.

Marcel Cibik (1976) je odborným asistentom na Katedre cirkevných dejín Teologickeho inštitútu v Nitre. Prednáša patrológiu a patristické vedy v Kňazskom seminári v Nitre. Základnú teológiu vyštudoval v Nitre, licenciát z patrológie získal na Patristickom inštitúte Augustinianum v Ríme. Doktorát dokončil na Teologickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave.

49. Porov. ORIGENES, *Contra Celsum VIII*, 73, s. 391-393.

50. Porov. E. PUCCIARELLI (ed.), *I cristiani e il servizio militare*, s. 136.

51. *Tamže*, s. 138-139.

MARTIN KOLEJÁK

ÚŽERA A ÚROKY

M. Koleják: Usury and interest

Usury is a question discussed and often found disquieting by the Church Fathers, medieval moralists and their successors, Councils and Popes. Today, historians examine how it really was with usury in the past. The biggest problem was to distinguish a fair interest rate from usury. This study begins with an interpretation of the texts of the Scripture related to usury. It outlines the scope of effort that theologians have invested in an effort to distinguish between the fair interest rate and usury following the transformation from the pre-industrial economic system to a modern economy. The study also defines the difference between an interest-free loan, an interest-bearing loan, and usury. The study discusses the need for responsibility of Christians when making investment decisions. It also points to some forms of usury present in the modern economic environment. It emphasizes that a correct moral attitude on usury must be based on particular circumstances. A proper understanding of usury is based on the fact that it is not the moral principles but the circumstances that may change over time.

Úžera je téma, ktorou sa zaoberali a ktorá znepokojovala cirkevných Otcov, stredovekých moralistov a ich nástupcov, koncily a pápežov. Dnes historici skúmajú, ako to s úžerou počas storočí bolo. Najväčším problémom bolo rozlíšiť spravodlivé úroky od úžery. Táto štúdia začína interpretáciou textov Sv. Písma o úžere. Ďalej vysvetľuje, akú námahu museli vynaložiť teológovia, aby oddelili úroky od úžery pri zmene ekonomického systému z predindustriálnej spoločnosti na modernú ekonomiku. Definuje rozdiel medzi bezúročnou pôžičkou, pôžičkou na úrok a úžerou. Hovorí o potrebe zodpovednosti kresťanov pri investovaní svojich peňazí. Tiež poukazuje na niektoré formy úžery v modernej ekonomike. Zdôrazňuje, že pre správne morálne hodnotenie úžery je nutné vychádzať z konkrétnych okolností. Pre pochopenie problematiky úžery je nutné pamätať na to, že sa menia okolnosti, nie morálne princípy.

Sväté písmo

Starý zákon zakazoval žiadať úroky od Izraelitu, zvlášť ak išlo o chudobných: „Ak požičiaš niekomu z môjho ľudu, chudobnému, ktorý je pri tebe, peniaze, nebudeš sa k nemu správať ako vydierač! Nebudeš od neho žiadať úroky!“ (Ex 22, 25). No dovoľoval ich žiadať od cudzinca: „Ani peniaze, ani obilie, ani nijakú inú vec nesmieš požičiavať na úrok svojmu bratovi, len cudzincovi. Svojmu bratovi požičiaš bez úroku“ (Dt 23, 19). Kniha Ezechiel hovorí, že spravodlivý nepožičiava na úžeru a preto bude žiť (porov. Ez 18, 8-9), ale nespravodlivý, ten, čo „dáva na úžeru, [...] určite musí byť usmrtený“ (Ez 18, 13). V týchto textoch nevidieť rozdiel medzi úrokmi a úžerou. Zrejme bolo v SZ po dlhú dobu akékoľvek branie úrokov považované za úžeru.¹ Tvrdé biblické odsúdenia úrokov či úžery sa vzťahuje na prípady, keď žiadosť o peniaze (alebo o niečo ekvivalentné) pochádza z urgentnej potreby na minimálne živobytie. Žiadať úroky, nech sú akékoľvek, za poskytnutie nevyhnutných existenčných potrieb blížnemu, je vec sama o sebe nemorálna. Ak má niekto viac ako je nevyhnutné a primerané tak, že si môže dovoliť požičiavať peniaze, ten má už morál-

nu povinnosť lásky dať zo svojho tomu, čo je v núdzi. Pôžička sa v tomto prípade môže stať almužnou.²

Pokiaľ ide o Nový zákon, tradícia sa odvolávala na autoritu Kristových slov: „A ak požičiavate tým, od ktorých to dúfate dostať naspäť, akúže máte zásluhu? Veď aj hriešnici požičiavajú hriešnikom, aby dostali naspäť to isté. [...] Požičiavajte a nič za to nečakajte!“ (Lk 6, 34-35). Toto učenie platí natrvalo podľa jeho pôvodného zmyslu a v okolnostiach podobných tým, ktoré ono predpokladá. Ono hovorí o pôžičkách dohier podliehajúcich skaze alebo o peniazoch tým, ktorí sa nachádzajú v stave núdze. Ako môže Kristov učeník zavrieť svoje srdce pred blížnym, ktorý sa nachádza vo veľkej núdzi? A ako by sa mohol opovážiť konať dobro iba za účelom zisku na úkor človeka, ktorý je v núdzi?³ Ježiš tu apeloval na lásku voči najchudobnejším, ktorých chudoba je taká veľká, že vystavuje riziku toho, kto požičiava, že sa mu to už nevráti. No keď Ježiš hovorí o zverených talentoch, nezdá sa, že by úroky odsudzoval. Lenivého sluhu odsúdil za to, že nedal peniaz peňazomencom, čím by získal aspoň úroky. Zdá sa, že Ježiš tu úroky schvaľuje (porov. Mt 25, 26). Politické a hospodárske pomery sa oproti SZ zrejme zmenili.

Teda ani zo Starého zákona, ani z Nového zákona sa nedá odvodiť všeobecný zákaz pôžičiek na úrok.

Historické zmeny

V predindustriálnej spoločnosti sa peniaze používali sa na nákup konzumného tovaru. Spoločnosť bola takmer nehybná – veci (predovšetkým zem) prechádzali svojimi produktívnymi cyklami, ľudská práca spočívala predovšetkým v sledovaní týchto cyklov a zbieraní úrody z nich, sociálna organizácia bola jednoduchá a výmenný obchod bol úplne okrajovou záležitosťou – ekonomická funkcia pôžičky na úrok bola takmer nebadateľná.⁴ Nie vždy bolo možné vložiť peniaze ekonomicky výhodne. Mnohé vklady boli čisto

2. Porov. E. CHIAVACCI, *Teologia morale* 3/2. *Morale della vita economica, politica, di comunicazione*. Assisi 1998, s. 232.

3. Porov. B. HARING, *Fedeli e liberi in Cristo. Teologia morale per preti e laici III. Voi siete la luce del mondo* (Mt 5, 14), Roma 1982, s. 384.

4. Porov. O. BAZZICHI, *Alle radici del capitalismo. Medioevo e scienza economica*, Torino 2003, s. 85-86.

1. Porov. M. STUBHANN a kol., *Encyklopedie Bible. A-L*, Bratislava 1992, s. 342.

núdzovými a konzumnými vkladmi. Preto synoda v Aachene zvolaná Karolom Veľkým 23. marca 789 zakázala vymáhanie úrokov. Úroky sa pripúšťali len vtedy, ak sa dokázalo, že peniaze boli do niečoho investované, napríklad vo forme dohody v spoločenstve alebo do kúpy renty. Zisk z úrokov bol okrajovou záležitosťou a veriteľa (požičiavajúceho) považovali za úžerníka – parazitného vykorisťovateľa práce iných.⁵

Na začiatku 12. storočia r. 1139 II. lateránsky koncil vyhlásil za nehanebných tých kresťanov, ktorí by brali úroky a odmietol im kresťanský pohreb, ak by nerobili pokánie: „Odsudzujeme aj necitlivú dravosť úžerníkov, ktorá je hodná pohrdania a hanby na základe božích a ľudských zákonov, odsúdená Písmom Starého aj Nového zákona; úžera nemôže mať žiadnu podporu a prikazujeme, aby žiaden arcibiskup, biskup alebo opát akéhokoľvek rádu a žiaden člen rádu alebo klerik neprijímal úžerníkov, iba ak s maximálnou opatrnosťou. Nech sa považujú za hodných hanby počas celého života a ak sa nepolepšia, nech je im odmietnutý cirkevný pohreb.“⁶ Kánonické odsúdenia, ktoré zakazovali verejným úžerníkom účasť na sviatosťoch, ako aj cirkevný pohreb mali svoju váhu predovšetkým pre nevyhnutné sociálne dôsledky.

V polovici trinásteho storočia však nastávajú hlboké zmeny na ekonomickom a sociálnom poli. Obchodujúci stredný stav (mešťania – buržoázia) zintenzívňuje obchod a finančné trhy a stimuluje explóziu mestského a obchodného korporativizmu, čo podminovalo starý feudálny politický systém, zakotvený v pôde a organizovaný na základe osobných pút a sociálnej hierarchie. V tomto období sa na ekonomickej scéne zjavuje vedľa remeselníka kapitalistické podnikanie.⁷ Ekonomický rozvoj vynieslo na prvé miesto problém privátneho vlastníctva, obchodu, spravodlivej ceny, pôžičky na úrok (stotožňovanej s úžerou) a peňazí.⁸

Najväčším problémom pre nový ekonomický systém bolo odsúdenie akýchkoľvek úrokov ako úžery, čo vyžadovalo urgentné riešenie. Odsúdenie úrokov pramenilo zo štyroch veľkých autorít: z Aristotela, ktorý odsúdil úroky, pretože „získavanie peňazí prostredníctvom peňazí je neprirodené“⁹ („nummus nummum non parit“ a preto peniaze majú iba hodnotu výmeny); z Biblie, ktorá úžerníkom hrozila večným zatratením;¹⁰ z cirkevných Otcov, ktorí považovali za nespravodlivý akýkoľvek druh zisku bez osobnej, hlavne manuálnej práce, hoci medzi hlasmi Otcov a interpretácií Svätého písma počut pluralitu; z Učiteľského úradu Cirkvi, ktorý potvrdzoval tieto tendencie. Na zákaz úžery boli používané morálne argumenty, niekedy banálne moralizujúce: kto žiada pôžičku, je člo-

vekom v núdzi; to, čo žiada, je skutok milosrdenstva, a ten musí byť zadarmo.¹¹

Problém bol v tom, že sa všetky pôžičky na úrok považovali za úžeru, za nemorálne, hoci úrok bol minimálny a nie prehnaný.¹² Táto náuka dávala prakticky slobodnú cestu špekulantom a všetkým tým, ktorí si nerobili škrupule z kánonických trestov a exkomunikácie.¹³ Dodržiavanie zákazu úrokov viedlo k nevýhode kresťanov oproti Židom, ktorí sa stali privilegovanými poskytovateľmi pôžičiek a často úžerníkmi kapitálu kresťanov. Medzi neporiadky stredovekej spoločnosti patrili bankové úroky, praktizované viacmenej židovskými bankami, kde priemerné úroky boli až 30%.

Stredoveká etika sa snažila analyzovať novú situáciu. Veľmi dôležitú úlohu tu zohrali františkáni, ktorí prežívali problémy ľudí, ktoré bolo treba riešiť. Na pochopenie analýzy úžery je potrebné rozložiť argument aspoň na dve časti. Z jednej strany bol komplexný problém úžery: ľahký zárobok bez veľkých rizík a predovšetkým, bez práce. Patristická a kánonická tradícia odvolávajúca sa na Aristotela argument o sterilite peňazí a na koncept výmeny zameniteľných vecí, vypracovaný rímskym právom, držala všetkých scholastických mysliteľov pevne zakorenených v prirodzenej neziskovosti pôžičky. Z druhej strany bola subtilná analýza, ktorá vychádzala z konceptu „peňažného kapitálu“, ktorý chápala ako sumu peňazí určenú na obchod z faktu ich produktivity. Tu sa dišputa otvára voči modernému pripusteniu úrokov tak, ako ich chápeme dnes.

Teológovia k tomu prišli logickou cestou. Pod vplyvom stále komplexnejšej ekonomiky vypracovali a bránili niektoré základné princípy: „nepredvídateľná škoda“ (damnum emergens), ktorú trpí požičiavateľ z toho, že nemôže disponovať požičanou sumou; „znevýhodnený zisk“ (lucrum cessans), čiže chýbajúca možnosť ekonomického zisku z tejto sumy; nebezpečenstvo, že sa mu požičaná suma nevráti (periculum sortis).¹⁴

Podstatná otázka o úžere bola táto: je možné rozlišovať medzi akoukoľvek pôžičkou sumy peňazí a pôžičkou sumy vlozenej alebo pripravenej na vloženie do produktívneho procesu? Tento druhý spôsob použitia peňazí, práve pre jeho programované alebo už realizované produktívne investovanie sa zdal, že už v sebe obsahuje legitímu a racionálnu nádej ekonomicky oceneného zárobku.

Františkánsky teológ Pietro di Giovanni Olivi (1248-1298) vychádzal z idey „kapitálu“ ako rozhodujúceho kľúča otázky úrokov, dajúc tomuto výrazu význam sumy peňazí alebo akéhokoľvek tovaru, ktorý keďže je určený na nejakú ekonomicky produktívnu činnosť, nesie v sebe už „semienko zisku“. Táto zárodočná prítomnosť zisku spôsobuje, že cena kapitálu – tvorená

5. Porov. J. HÖFFNER, *Kresťanská náuka o spoločnosti*, Trnava 2007, s. 211-212.

6. DENZINGER, 716.

7. Porov. O. BAZZICHI, *Alle radici del capitalismo*, s. 91.

8. Porov. tamže, s. 88.

9. Porov. *Politica*, I, 10.

10. Porov. medzi iným Lk 4, 34.

11. Porov. O. BAZZICHI, *Alle radici del capitalismo*, s. 85.

12. Porov. tamže, s. 86.

13. Porov. tamže, s. 134.

14. Porov. tamže, s. 86-87.

napríklad sumou peňazí – je väčšia ako jednoduchá hodnota daných peňazí.¹⁵ Toto semienko zisku je hodnotou navyše, ktorú má vrátiť ten, čo si požičiava aj s požičanou sumou. Tak dokázal oddeliť úžeru od spravodlivých úrokov. Táto idea bola prijatá františkánskou scholastikou aj morálnou teológiou. Vďaka kňazom Bernardovi Sienskému a Antonovi Florenskému a potom jezuitskej teologickej škole v 17. storočí sa táto idea stala spoločnou náukou moralistov, z ktorej neskôr čerpal morálny filozof Adam Smith. Františkánska škola mala veľký význam a veľmi prispela k teoretickej analýze obchodnej ekonomiky.¹⁶

Podľa Olivioho sú dve podmienky, aby suma peňazí alebo iná vec nadobudla cenu kapitálu: je nevyhnutné, aby bola určená na podnikanie a aby sa to udialo s pevným rozhodnutím vlastníka. Akcent je daný predovšetkým na subjektívny prvok: vôľu vlastníka investovať. Toto treba podčiarknuť, pretože primát úmyslu tvorí základ rovnováhy a spoluexistencie medzi ideou kapitálu a úrokov, vypracovanou františkánom a kánonickým zákazom úžery. Iba týmto spôsobom dokázal Olivi eticky oddeliť úžeru od úrokov. Úroky sa tvoria úmyselne úplne odlišnou formou. V skutočnosti nie prosto peniaz, ale kapitál obsahuje zárodok zisku. Je totiž rozdiel medzi peniazom a kapitálom: peniaz je potenciálny kapitál, ale reálne sa kapitálom stáva, iba keď ho jeho vlastník úmyselne investuje.¹⁷

Antonio z Florencie (+ 1459) učil, že pre obchodníkov majú peniaze hodnotu kapitálu (*rationem capitalis*). Preto sú ceny pri platbe v hotovosti nižšie ako pri platbe na úver, pretože obchodníci „chcú ihneď investovať“ (*cito reinvestire*) hotovosť, aby mohli viackrát v roku vyrobiť textil. V týchto prípadoch uznávali teológovia úrok ako oprávnený.¹⁸

V novej ekonomicko-kultúrnej situácii teda Aristotelov argument o sterilite peňazí prestal platiť. Pre novú ekonomiku, ktorá sa rozvíjala od 12. a ešte vo väčšej miere od 16. storočia mali pôžičky úplne nový význam. Peniaze prinášajú peniaze. Peniaz, ktorý si podnikateľ požičia, ktorým on financuje svoje podnikanie, mu zabezpečuje značný „rozdiel navyše“ („rozdiel“ v latinskom zmysle slova „inter-esse“): z neho on poukáže časť tým, čo mu požičali peniaze („interesse“ v dnešnom význame slova). Bez tohto systému by nebol možný moderný rozvoj priemyslu a obchodu, rast obyvateľstva a rast pracovných miest. Z toho plynie vážne poučenie, že vyučovanie bez predchádzajúcej analýzy historickej situácie a konkrétneho významu udalostí býva katastrofálne pre vzťahy vo vnútri Cirkvi a medzi Cirkvou a modernou spoločnosťou.¹⁹

Náuka o ekonomike v 19. storočí úplne zabudla na stredovekú náuku o úrokoch. V 20. storočí sa zvlášť

v USA a Anglicku začala venovať veľkú pozornosť na „čestné intelektuálne úsilie“ scholastických moralistov, ktorí rozlišovali medzi jednoduchým požičaním a požičaním na úrok pre aktívne investície. Stredoveká ekonomika položila zdravé základy pre spravodlivú ekonomiku. „Bol som vychovávaný vo viere“, píše Keynes, „že postoj stredovekej Cirkvi bol proti úrokovej miere zo svojej povahy protichodný“; no dnes sa zdá byť jasné, „že výskumy scholastikov sa sústreďovali na objasnenie vzorca, ktorý by umožňoval zvyšovať sa tabulke hraničnej výkonnosti kapitálu a predpisy, zvyky a morálny zákon by sa súčasne používali na udržanie nízkej úrokovej miery.“²⁰ Hospodárskoteoretické základy scholastikov „boli zdravšie ako nasledujúca tvorba v tom zmysle, že značná časť ekonómie na sklonku 19. storočia by sa z týchto základov mohla rozvíjať rýchlejšie a s vynaložením menšieho úsilia, ako sa v skutočnosti vynaložilo na jej vývoj.“²¹

Po vyriešení problému na úrovni teoretickej sa prejavila na praktickej úrovni ako prozreteľnosť františkánska idea zakladať Monti di Pietá (Vrchy súcitu - milosrdenstva). Pomenovanie „monte“ malo pôvod v koncepte akumulácie kapitálu, z ktorého obyvatelia mohli čerpať, aby mohli čeliť aj naliehavým potrebám. Táto geniálna iniciatíva sa zrodila z dvojitého úmyslu, vytvoriť súčasne bankovú inštitúciu a zbožné charitatívne dielo na zhromažďovanie a ochranu úspor, poskytnúť teda úroky bez vykorisťovania (bez úžery). Kapitál sa akumuloval rozlične, skrz zbierky, žobranie, záväzný podpis, dedičstvo, dary, viazané uloženia. Správne orgány boli rôzne, v harmónii s jednotlivou lokálnou realitou, ale vo všeobecnosti mali rovnocenné zastúpenie rôznych občianskych orgánov s jedným františkánskym bratom. Podmienky pôžičky boli takisto rôzne, ale spravidla bola snaha nedávať veľké pôžičky jednotlivcom. Uprednostňovali aktívne použitie pôžičky a nie špekulatívne. Predovšetkým sa praktizovali nízke úroky okolo 5%.²²

Rozdeľovanie kreditov sa uskutočňovalo spravidla v malých pôžičkách s dobou vrátenia o šesť mesiacov alebo o rok, s cieľom čeliť kritickým situáciám v rodinnom, osobnom alebo výrobnom prostredí. Pôžičky sa rozšírili aj na veľmi vysoké cifry s garantovanou zárukou (klenoty a dedičné dobrá). Týmto spôsobom sa podporila produkcia, čelilo sa zvláštnym ťažkostiam, uľahčila sa reštrukturalizácia obchodných, remeselných, hospodárskych a poľnohospodárskych aktivít. Úspory sa takto stali spoločenským a sociálnym cieľom, čo viedlo ľud k tomu, aby sa stal protagonistom moderného vývoja ekonomiky. Okrem toho tieto Monti di Pietá vychovávali zástupy ľudí k zodpovednému správaniu sa, k sociálnemu poriadku, disciplíne a k vedomému narábaniu s vlastníctvom. Na po-

15. Porov. tamže, s. 101-102.

16. Porov. F. FELICE, *Prefazione*, in O. BAZZICHI, *Alle radici del capitalismo*, s. 6-7.

17. Porov. O. BAZZICHI, *Alle radici del capitalismo*, s. 102-103.

18. Porov. J. HÖFFNER, *Křesťanská náuka o spoločnosti*, s. 211-212.

19. Porov. B. HÄRING, *Fedeli e liberi in Cristo*, s. 384.

20. J. M. KEYNES, *Allgemeine Theorie der Beschäftigung, des Zinses und des Geldes*, Berlín 1952, s. 297.

21. J. A. SCHUMPETER, *History of Economic Analysis*, Londýn 1955, s. 97.

22. Porov. O. BAZZICHI, *Alle radici del capitalismo*, s. 134-135.

čiatku prechodu od naturálnej ekonomiky k modernej ekonomike stoja práve tieto Monti di Pietá, čo svedčí o tom, že františkáni zdieľali problémy ľudí, chránili ľudí pred úžerníkmi a vedeli interpretovať požiadavky kresťanského ľudu.

Prvý Monte di Pietá vznikol v Perugii v r. 1462. Potom sa hneď šírili v Umbrii, Marche a v krátkom čase boli rozšírené v celom Taliansku. Ich počet bol 214. Mnohí oceňujú veľký význam tejto františkánskej intuície, ktorá však nie je nikdy bez rizika, aj keď to robia rehoľníci. V XIII., XIV. a XV. storočí bol veľký vplyv tejto františkánskej školy na spoločenský život v celej Európe, ktorý je snáď doteraz nedocenený. Mal oživujúci vplyv na všetky formy kultúry, umenia, zvykov a ekonómie, čo pokračovalo aj v nasledujúcich storočiach, hoci 15. storočie zaznamenalo prechod zo stredoveku do modernej epochy. Je veľmi potrebné štúdiom ich diel.²³ Morálne diela s touto tematikou boli dôležité pre spovedníkov. Ak sa úroky stali úžerou, spovedník mal upozorniť toho, kto páchal úžeru, aby to vrátil.

Monti di Pietá sú inšpiratívne aj pre dnešnú dobu. Benedikt XVI. v encyklike *Caritas in veritate* sa na ne odvolal, keď hovoril o finančnom sektore. Napísal: „Aj skúsenosť *mikrofinancovania*, ktorá má svoje korene v reflexii a dielach občianskych humanistov – mám na mysli najmä vznik finančných inštitúcií Monti di Pietá – treba posilniť a skoordinať najmä v tejto dobe, keď sa finančné problémy môžu zdramatizovať pre mnohé najzraniteľnejšie časti populácie, ktoré treba chrániť pred nebezpečím úžerníctva a pred beznádejou. Najslabšie subjekty treba vychovávať a brániť pred úžerou, rovnako ako je potrebné vychovávať chudobné národy k tomu, aby získavali reálne výhody z mikropôžičiek, a tak predchádzali formám vykoisťovania, možných v týchto dvoch oblastiach. Pretože aj v bohatých krajinách existujú nové formy chudoby, mikrofinancovanie môže poskytnúť konkrétnu pomoc pri vytváraní nových iniciatív a sektorov v prospech slabších spoločenských vrstiev aj vo fáze možného schudobnenia samotnej spoločnosti.“²⁴

Spravodlivá výška úrokov

Pri určení výšky úroku zohráva dôležitú úlohu inflácia, ktorej veľkosť je jedným z veľkých problémov modernej ekonomiky. Dnes je inflácia (znehodnotenie peňazí v priebehu času) základným komponentom fungovania ekonomického systému: ročné zníženie hodnoty peňazí okolo 2-3% je považované za ukazovateľa zdravej ekonomiky. Spravodlivosť žiada vrátenie pôžičky s vyrovnaním tejto straty. Nie je to nič iné ako požiadavka vrátiť reálnu hodnotu požičaných vecí a nemá to byť považované za zisk z pôžičky.²⁵

Inflácia škodí ekonomickým procesom a vzťahom a často je veľkou nespravodlivosťou voči strednej a nižšej vrstve obyvateľov, ktorá je postupne zbavená

vlastných skromných úspor. Ak je inflácia väčšia ako úroky a treba ešte aj z úrokov platiť daň, vlády a zákonodarcovia kopia nespravodlivosť na nespravodlivosť. Zriedkakedy inflácia postihuje v rovnakej miere veľkého kapitalistu, ktorého bohatstvo je investované do výrobných dohier. Veľká inflácia (niekde až 7%, 10%, 12% i viac), ktorú isté ekonomické politiky dovolili v mnohých krajinách, je extrémne nespravodlivým prerozdelením zisku a bohatstva v prospech vlastníkov vecných hodnôt (podnikatelia, vlastníci domov či pozemkov) a štátu (rast daní), čo dezorganizuje ekonomickú aktivitu, veľmi znechucuje nevyhnutné šetrenie a jeho patričné investovanie a poškodzuje vo veľkej miere mnohé rodiny.²⁶ V Taliansku bola niekedy inflácia 25%. V roku 1985 bola pod 10%. Kvôli inflácii sa v mnohých krajinách vytratilo šetrenie. To, čo banky platia ako úrok, nepokrýva ani len infláciu. Znehodnocujú sa úspory.²⁷

Pri pôžičkách (úveroch) je nutné rozlišovať medzi pôžičkami núdzným a pôžičkami obchodného alebo finančného druhu. Je preto určite a bez akéhokoľvek váhania, hodná odsúdenia každá špekulácia o pôžičke danej núdznému. Tu je podstata úžery, pretože sa špekuluje, čiže sa snaží vyťažiť ekonomický profit z príležitosti existenčných potrieb chudobného človeka. Žiadajú sa úžernícke úroky a prehnané ceny za svoj tovar, napr. v dobe hladu za potraviny, alebo tým, že sa vykupujú drahocenné predmety a iný majetok za ceny hlboko pod skutočnú hodnotu. Pre absolútne nevyhnutnú potrebu žiadajúceho sa v skutočnosti môže dosiahnuť úrok, aký sa chce. Taliansky moralista Chiavacci hovorí, že v r. 1985 nebola zriedkavá žiadosť o úrok na mesiac 20-30% i vyššia. V tomto prípade považoval, za morálne neprípustný úrok so ziskom, ktorý ide nad eventuálnu infláciu.²⁸ V rómnych osadách na Slovensku sa bežne stretávame s úžerou medzi samotnými Rómami, kde sa praktizujú úroky 30% na mesiac, ale niekde aj 100% na mesiac, čoho obeťou sú najchudobnejší Rómovia. O úžere musíme hovoriť aj v súvislosti s prácou v dobe krízy (výplata pod cenu). Ženy sú častejšie obeťou tejto praxe. Rovnako je nemorálny systém alebo konkrétna ekonomická aktivita, v ktorej úroky škodia spravodlivej mzde za prácu.²⁹ Úžera nastáva vtedy, ak sa vymáhajú úroky bez svedomia a bez ohľadu na národnú a medzinárodnú ekonomiku a potreby chudobných. Úžera ostáva zo svojej podstaty ťažkým hriechom *ex genere suo* proti spravodlivosti a láske. Je to špeciálna forma lakomstva. V časoch núdze, kedy sa mnohí obohacujú, kresťan sa musí strániť nielen úžery, ale aj závidia voči úžerníkom.³⁰

26. Porov. B. HÄRING, *Fedeli e liberi in Cristo*, s. 385-386.

27. Porov. J. HÖFFNER, *Kresťanská náuka o spoločnosti*, s. 211.

28. Porov. E. CHIAVACCI, *Teologia morale* 3/2, s. 232-233.

29. Porov. M. VIDAL, *Manuale di etica teologica* 3. *Morale sociale*, Assisi 1997, s. 554.

30. Porov. B. HÄRING, *La legge di Cristo. Trattato di teologia morale III. Morale speciale. L'assenso alla sovranità d'amore di Dio*, Brescia 1964, s. 515-516.

23. Porov. tamže, s. 135-138.

24. BENEDIKT XVI., *Láska v pravde*, č. 65.

25. Porov. E. CHIAVACCI, *Teologia morale* 3/2, s. 232.

Úplne inak to je vtedy, keď je pôžička na úrok obchodného alebo finančného druhu. Dnes pôžička nezaujíma iba tých, ktorí sú ekonomicky slabí, ale vo väčšej miere podnikateľov s veľkou ekonomickou konzistenciou. Teda tých, čo chcú mať viac bohatstva a zvlášť, ak sú už bohatí. Kreditné inštitúcie a finančné spoločenstvá na najvyššej úrovni pôsobia práve na tomto poli. Dôležitosť podnikateľov v národnej ekonomike nie je možné neuznať. Nemôžeme ani žiadať, aby sa podnikateľom, ktorí zahrňujú značnú časť úrokov do cien ich výrobkov, dávala pôžička bez úrokov ako chudobným.³¹ Je celkom rozumné žiadať úrok, ktorý zodpovedá novému bohatstvu, ktorý by požičiatel mohol priamo nadobudnúť z použitia požičanej ceny.³²

Je teda rozdiel medzi bezúročnou pôžičkou a pôžičkou na úrok. Bezúročná pôžička je vtedy, ak sa na určitý čas požičiava vec alebo peniaze, ktoré treba vrátiť v takej istej miere. Ak pôžičku žiada ten, kto sa nachádza v krajnej núdzi (chýba minimum na prežitie), je nemorálne pýtať úroky, nech by bola akákoľvek ich miera. Na tento prípad sa vzťahujú texty v Biblii. Tu sa prísne odsudzujú všetci, ktorí chcú využiť biedu druhého na vydieranie a obohatenie sa. Kto má viac, ako potrebuje, je zo spravodlivosti povinný dať tomu, kto je v núdzi. V tomto prípade pôžička môže nahradiť aj almužnu. Almužna je viac ako pôžička. Ak niekto nechce prijať almužnu, môžeme mu dať pôžičku s vedomím, že to asi nebude schopný vrátiť. Pôžička na úrok je vtedy, ak vec alebo peniaze treba vrátiť aj s úrokmi.

Vidíme tiež jasný rozdiel medzi pôžičkou na úrok ako investíciou a pôžičkou na úrok ako úžerou. Chýbajúca vízia tejto kvalitatívnej rozdielnosti došla v minulých storočiach k zákazu pôžičky na úrok, považujú ju za formu úžery. Niekedy museli moralisti robiť priam kúzelnícke triky, aby ospravedlnili pôžičku na úrok obchodného alebo finančného druhu.³³

Z povedaného vyplýva, že nie je možné abstraktne určiť percento spravodlivých úrokov, pretože je potrebné mať na pamäti aj veľkosť inflácie a jej vplyv na ekonomický rozvoj a iné vyššie spomenuté veci.³⁴ Úroky majú byť také, aby ich bolo možné zo ziskov splatiť. Nemajú byť také veľké, aby boli ledva znesiteľné. V prípade kreditnej inštitúcie úroky musia pokryť výdavky na spravovanie inštitúcie a poskytnúť rozumný zisk tomu, čo koná v týchto aktivitách alebo tam investuje svoje peniaze. Práca plus peniaze produkujú zisk. Preto má mať podiel na zisku aj ten, kto pracoval, aj ten, kto investoval (šetril – je to aj odmena za úspory).

Štát má určiť spravodlivú výšku úrokov, aby sa na jednej strane podporovalo šetrenie a na druhej strane aby sa nevytvorila nepriaznivá situácia pre tých, ktorí šetria (robotníci) oproti podnikateľom a všetkým

tým, čo si požičiavajú a podnikajú s peniazmi. Iba extrémna situácia dovoľuje žiadať vyšší úrok ako určil zákon (napr. veľké riziko).

Úroky a investície

Veľká časť kapitálu, s ktorým sa dá disponovať, pochádza vo všeobecnosti z nespočetne malých súm jednotlivcov. Je nevyhnutné, aby peniaze a všetky ostatné ekonomické dobrá boli produktívne. Majetok a úspory majú byť používané na spoločné dobro. Ak je kapitál úzkostlivo schovávaný doma zo strachu pred rizikom (ktorý prináša každá ekonomická operácia), môže sa to považovať za zneužitie vlastníctva.³⁵ Druhý vatikánsky koncil potvrdil, že „vážne ohrozujú verejné dobro tí, ktorí nechávajú nevyužitú svoje bohatstvá.“³⁶ Richard M. McKeon SJ stanovil dokonca tézu, že tí, čo sú v stave sporiť investične, majú mravný záväzok nakúpiť akcie priemyselných podnikov.³⁷

Úroky ako podnet na šetrenie sú teda veľmi dôležité, pretože kapitál takto uložený v bankách môže byť využitý na investície, ktoré majú slúžiť na vytvorenie pracovných miest, na pokojný rozvoj priemyslu, poľnohospodárstva a obchodu. Majú napomáhať spravodlivé prerozdelenie vlastníctva a ekonomický rozvoj v prospech všetkých. Úroky sú spravodlivou odmenou pre tých, ktorí sa zriekli kúpiť si bezprostredne nejaké dobrá a peniaze odložili na šetrenie. Okrem toho môžu slúžiť na zabezpečenie samotných sporetov.³⁸

Skutočný problém kapitálu a úrokov nastáva vtedy, keď dôjde k veľkej akumulácii kapitálu a moci, ktorá je v rukách relatívne malej menšiny. Je pravda, že väčšinu bohatstva bohatých tvorí investovaný výrobný kapitál, ktorý je vlastne zvereným bohatstvom na osoh pre spoločné dobro. Nie je však možné poprieť, že prívelká časť niekedy príliš veľkých úrokov z investovaného kapitálu končí v luxusnom konzume, ktorý pochopiteľne irituje nižšie a chudobnejšie vrstvy. Ešte vážnejším je fakt, že vlastnené zverené bohatstvo sa stáva nebezpečnou mocou, ktoré ruší demokratickú rovnováhu a zbavuje mnohých robotníkov ich spravodlivej účasti na rozhodovacích procesoch. Politická ekonómia a verejná mienka musí bdieť nad týmito nebezpečenstvami a hľadať lieky.³⁹

Jednou z príčin tohto zneužitia a neporiadku býva teda politika bánk a verejných autorít. Ten, čo s peniazmi narába, obvykle na začiatku stanoví úroky pre tých, čo dali peniaze (banky, pošty, štátne inštitúcie). Ale tým, ktorým peniaze požičiava, stanovuje úroky potom. A toto je veľmi rôznorodé, závisí to od ponúk, situácie. Toto sa často odohráva na medzinárodnej úrovni. Na vyššej úrovni holding môže kontrolovať väčšie podniky alebo banky, ktoré ich financujú. Môže

31. Porov. tamže, s. 487.

32. Porov. E. CHIAVACCI, *Teologia morale* 3/2, s. 233.

33. Porov. tamže.

34. Porov. B. HÄRING, *Fedeli e liberi in Cristo*, s. 385.

35. Porov. M. VIDAL, *Manuale di etica teologica* 3, s. 554.

36. DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL, *GAUDIUM et spes*, č. 65.

37. Porov. J. HÖFFNER, *Kresťanská náuka o spoločnosti*, s. 211.

38. Porov. B. HÄRING, *Fedeli e liberi in Cristo*, s. 384.

39. Porov. tamže, s. 385.

kontrolovať skupiny, ktoré si navzájom konkurujú (automobilky, železnice, lietadlá atď.) alebo aj financovanie vyzbrojenia nepriateľských štátov. Môže kontrolovať banky, ktoré perú špinavé peniaze bez toho, aby sa na to prišlo. Môže dostať na kolená firmy i štáty.

Treba teda rozlišovať: zhromažďovanie kapitálu a jeho investícií v prospech rozvoja ekonomiky je morálne prijateľné; vzdialená a ťažko identifikovateľná kontrola ako aj ovládanie podnikov je morálne neprijateľné.

Existuje povinnosť kontrolovať vlastné investície – je to vážna povinnosť, ktorú mnohí kresťania vôbec nepoznajú. Mnohé formy útlaku človeka a celých národov sú spojené s ekonomickou mocou. Preto je nemorálne podporovať banky, ktoré podporujú mafiu. Rovnako je nemorálne podporovať zbrojársky priemysel podporujúci totalitné režimy a nespravodlivé vojny. Úloha miestnych cirkví a všetkých ľudí dobrej vôle je identifikovať, nájsť hranice morálneho investovania, pokiaľ sa dajú nájsť a odmietat podporu nemorálnosti.

Zohľadňujúc ekonomický výsledok peňazí kresťan nemôže pozerat' pri investovaní výlučne na vlastný úžitok: na minimálne riziko a maximálny zisk. Treba mať pred očami sociálnu spravodlivosť a lásku, takže so svojou pôžičkou má spolupracovať na zmiernení biedy, má podporovať dobré podniky a má pomáhať pracujúcim rodinám vytvoriť si základ svojej existencie. Každá investícia je rizikom. Treba hľadať súlad medzi vlastným prospechom a spoločným dobrom. Kvôli spoločnému dobru je možné niekedy aj veľmi riskovať, ak by to mohlo pomôcť vyriešiť vážne sociálne problémy. Je ťažké určiť hranice, kde je spravodlivosť a kde má nastúpiť láska. Na riešenie tejto otázky je treba mať citlivé svedomie. Malý sporiteľ, sužovaný rodinnými starosťami, má právo na menšie riziko pri investovaní ako podnikateľ.⁴⁰

Benedikt XVI. v encyklike *Caritas in veritate* o investovaní píše: „Pavol VI. vyzval na seriózne posúdenie škôd, ktoré môže vlastnej krajine prinášať presun kapitálu do zahraničia za výlučne osobným prospechom. Ján Pavol II. upozorňoval, že investovanie má okrem ekonomického významu vždy aj morálny význam. Treba zdôrazniť, že toto všetko platí i dnes a že okrem toho bol kapitálový trh silno liberalizovaný a moderné technologické mentality môžu viesť k názoru, že investovanie je iba technická skutočnosť a nie aj ľudská a etická. Nemožno popierať, že istý kapitál môže mať dobrý prínos, ak je investovaný v zahraničí a nie vo vlasti. Musia však byť zachované záväzky spravodlivosti vzhľadom na to, ako daný kapitál vznikol a aké škody spôsobí ľuďom, ak nebude využitý na miestach, kde vznikol. Treba sa vyhnúť tomu, aby motívy využitia finančných zdrojov boli špekulatívne a podliehali pokušeniu hľadať len krátkodobý zisk namiesto dlhodobej udržateľnosti podniku, jeho spoľahlivej služby reálnej ekonomike a pozornosti venovanej primeranému posilneniu ekonomických inicia-

tív aj v krajinách, ktoré potrebujú rozvoj. Nie je ani dôvod, prečo popierať delokalizáciu. Ak zahrňa investície a formáciu, môže byť prínosom pre hostujúcu krajinu. Práca a technické vedomosti sú všeobecnou potrebou. Nie je však dovolené premiestňovať výrobu len s cieľom využiť mimoriadne priaznivé podmienky, alebo v horšom prípade pre vykorisťovanie, bez toho, že by sa skutočne prispelo k zrodu silného výrobného a sociálneho systému v miestnej spoločnosti, ktorý je nevyhnutným faktorom stabilného rozvoja.“⁴¹

Záver

Zákazu úžery sa pridržala Cirkev cez stáročia, od Elvirskej synody r. 300 p.K., ktorá sa vyslovila za potrestanie klerikov degradáciou a laikov exkomunikáciou. Druhý lateránsky koncilom r. 1139 dôrazne odsúdil úžerníkov z povolania. Piaty lateránsky snem za pápeža Leva X. 4. mája 1515 povolil peňažným ústavom úroky, ktoré sú najnutnejšie na udržiavanie administratívneho aparátu, nie však pre zisk.⁴² Benedikt XIV. v bule *Vix pervenit* z roku 1745 odsudzuje úžeru. Lev XIII. poukazuje na to, že k zhoršeniu postavenia robotníkov v devätnástom storočí prispela aj „nenásytná úžera, ktorá – hoci bola mnohokrát zo strany Cirkvi odsúdená – v iných odtieňoch stále prežíva vďaka pahlným špekulantom.“⁴³ Podľa Leva XIII. je „pažravá úžera“ skutočným bičom moderného sveta. Učil, že je povinnosťou zamestnávateľov neškodiť drobným úsporám robotníkov ani otvorenou či zahalenou úžerou.⁴⁴ Kódex kánonického práva z r. 1917 v kánonoch 1543 a 2354 odsudzoval úžeru.

Problém však bol ten, že až do encykliky *Quadragesimo anno* (1931) mnohí oficiálne učenie Cirkvi chápali ako zákaz vymáhať akýkoľvek úrok pod ťarchou ťažkých sankcií a bez rozlišovania medzi pôžičkami chudobným a pôžičkami v zmysle modernej ekonomiky. Pozabudlo sa na náuku stredovekých teológov. Moralisti a spovedníci sa nachádzali neustále medzi náukou a svedomím ľudí. Veľkú časť zodpovednosti za tento stav treba pripísať tým teológom a kánonistom, ktorí sa chválili vernosťou Magistériu, pretože opakovali staré formulácie a útočili na tých, ktorí boli citliví na novú situáciu. Výsledkom bolo to, že náuka Cirkvi nemohla mať žiaden konštruktívny vplyv na nové formy ekonomiky.⁴⁵ Kódex z r. 1983 vôbec nehovorí o úžere. Chrániť najchudobnejších pred úžerníkmi však treba aj dnes. Nie je teda čo namietat proti starému cirkevnému zakazu pôžičky na úrok v zmysle úžery. Ale fakt, že v modernej ekonomike pôžička nie je nič iné ako investícia kapitálu, automaticky padajú ekonomické predpoklady dominujúce v starom zakaze Cirkvi. Nie morálne princípy, ale okolnosti sa zmenili. Vyučovať bez toho, aby sme skúmali konkrétne okol-

40. Porov. B. HÄRING, *La legge di Cristo*, s. 489-490.

41. BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate*, č. 40.

42. POROV. DENZINGER, 1444.

43. LEV XIII., *Rurum novarum*, č. 2.

44. POROV. tamže, č. 17.

45. POROV. B. HÄRING, *Fedeli e liberi in Cristo*, s. 383.

nosti, môže mať katastrofálne následky pre vzťahy Cirkvi k svetu.

Aj dnes je ťažkou vinou využívanie núdze iných žiadajúc úroky, ktoré nie sú ospravedlniteľné z vonkajšieho titulu. Ale pretože v aktuálnom ekonomickom usporiadaní tomu, čo požičiava, patrí za normálnych okolností úrok určený zákonom, môže ho žiadať aj od chudobného na rovine spravodlivosti, hoci netreba zabúdať, že z pohľadu lásky je to často nedovolené. Dnes sú legálne úroky z pôžičky chudobnému normálnym zárobkom, ktorý by sa stratil, ak by pôžička bola bez úrokov. Hoci zo spravodlivosti je možné tieto úroky žiadať, láska v určitých okolnostiach ukladá povinnosť zriecť sa týchto úrokov, alebo dokonca, ak už boli prijaté, žiadať ich vrátenie. Žiadna hranica sa nekladie požiadavke lásky, ktorá je prvým prikázani zákona Kristovho. Kde nemôže dôjsť almužna, pôžička je menej pokorujúcou formou pomoci s vedomím veľkého rizika, hoci proporcionálne k vlastnej dispozícii.⁴⁶ Dnes môžeme istým spôsobom aplikovať pôžičku danú tomu, kto sa nachádza v extrémnej núdzi, na pôžičky dané najchudobnejším krajinám, keď také pôžičky budú efektívne využité na vyslobodenie z extrémnej chudoby a pôžičky dané priemyselným krajinám.⁴⁷

Povinnosť vrátiť to, čo bolo druhým nespravodlivo zobrať, stále existuje (nezávisle od toho, či to bolo v súlade so zákonom alebo nie). Krádež, úžera, daňové úniky – to všetko treba vrátiť. Kto odmieta vrátiť, neodmieta dať niečo zo svojho, ale odmieta vrátiť to, čo patrí iným; iba v jedinom prípade nemusí vrátiť (hned), keby vrátenie znamenalo zbaviť seba, či rodinu, nevyhnutných vecí pre existenciu. V prípade, že vrátenie by nutne znamenalo priznať sa k vine, toto priznanie by bolo povinné iba vtedy, ak by bolo treba vrátiť osobe, ktorá je v existenčnej núdzi. To by bolo však výnimočné, pretože sa dá vrátiť cez spovedníka alebo inú osobu, aby nevyšlo najavo meno vinníka. Ak sa nedá vrátiť majiteľovi (napr. nie je známa jeho identita), tak treba dať chudobným. Spovedník má povinnosť kajúcnikovi uložiť túto úlohu.⁴⁸

V dnešných dňoch, keď pôžička na úver je normálnou a nevyhnutnou praxou pre výrobu a služby, sa žiaľ vo vyučovaní a kázňach sotva poukazuje na skutočnú úžeru, čiže na takú mieru úrokov, ktoré sú v skutočnosti vykorisťovaním chudobných, ktorí si nemôžu pomôcť. Aj dnes sú veľmi potrebné diela, ktoré hodnotia spomínanú situáciu v Európe a vo svete.

Bibliografia:

BENEDIKT XVI., *Láska v pravde*, Trnava 2009. CHIAVACCI, E., *Teologia morale 3/2. Morale della vita economica, politica, di comunicazione*, Assisi 1998. BAZZICHI, O., *Alle radici del capitalismo. Medioevo e scienza economica*, Torino 2003. DENZINGER, H., *Enchiridion symbolorum*, Bologna 2001. HÄRING, B., *La legge di Cristo. Trattato di Teologia*

Morale. Libro terzo. Morale speciale. L'assenso alla sovranità? d'amore di Dio, Brescia 1964. HÄRING, B., *Fedeli e liberi in Cristo. Teologia morale per preti e laici III. Voi siete la luce del mondo (Mt 5, 14)*, Roma 1982. HÖFFNER, J., *Křesťanská náuka o spoločnosti*, Trnava 2007. LEV XIII., *Rerum novarum*, in *Sociálne encykliky*, Trnava 1997. STUBHANN, M. a kol., *Encyklopedie Bible. A-L*, Bratislava 1992. VIDAL, M., *Manuale di etica teologica 3. Morale sociale*, Assisi 1997.

Martin Koleják (1970) je odborným asistentom na Katedre systematickej teológie Teologickej fakulty v Košiciach Katolíckej univerzity v Ružomberku. Prednáša morálnu teológiu. Základnú teológiu vyštudoval na Spišskej Kapitule, licenciát z morálnej teológie získal na Alfonziánskej akadémii Pápežskej Lateránskej univerzity v Ríme. Doktorát z morálnej teológie získal v roku 2009 na Katolíckej univerzite Jána Pavla II. v Lubline. E-mail: mt.kolejak@gmail.com

46. Porov. B. HÄRING, *La legge di Cristo*, s. 487-489.

47. Porov. B. HÄRING, *Fedeli e liberi in Cristo*, s. 384.

48. Porov. E. CHIAVACCI, *Teologia morale 3/2*, s. 234.

VÝZNAM A POSOLSTVO APOŠTOLSKEJ CESTY PÁPEŽA BENEDIKTA XVI. DO ČESKEJ REPUBLIKY

I. Gazda: The Meaning and Message of the Apostolic Journey of the Holy Father Benedict XVI to the Czech Republic

The apostolic journey of Benedict XVI to the Czech Republic was his thirteenth journey abroad. The aim of the journey was to promote faith and hope in the country which – along with other former Eastern Bloc countries - commemorates the 20th anniversary of the collapse of the totalitarian regime. This paper discusses the context of the journey, condition of the Czech Church and society, the meaning of the message of Benedict XVI for the post-communist countries, with a special focus on Slovakia and the rest of Europe.

Apoštolská cesta pápeža Benedikta XVI. do Českej republiky bola jeho trinástou (tretou tohtoročnou) zahraničnou cestou. Každá z nich mala svoj jasný zámer a priniesla silné posolstvo, ktoré pápež netlmočil len príhovormi, homíliami a pozdravmi, ale aj svojimi gestami, výberom navštívených miest a ľudí, s ktorými sa stretol. Svojou štruktúrou sa síce návšteva ČR v ničom neodlišovala od predchádzajúcich ciest (okrem svätých omší to boli zvyčajné stretnutia s predstaviteľmi politického a spoločenského života, s miestnym klérom, rehoľníkmi a rehoľnicami a laickými hnutiami, s chorými a starými, s mládežou, so zástupcami akademického sveta a predstaviteľmi ostatných kresťanských cirkví), no zároveň obsahovala viacero špecifík a zaujímavých signálov. Ich posolstvo je veľavravné aj pre slovenský náboženský priestor, ktorý napriek tomu, že sa na prvý pohľad v mnohom odlišuje od českého, má s ním spoločnú minulosť a zároveň vývoj českého kresťanstva indikuje možný vývoj na Slovensku.

Kontext apoštolskej cesty

Pápež nenavštívil Českú republiku po prvýkrát. Trikrát na jej územie vstúpil pápež Ján Pavol II. (1990, 1995, 1997). Benedikt XVI. ju ešte v pozícii prefekta Kongregácie pre náuku viery navštívil v marci 1992, aby v Prahe predstavil nový Katechizmus Katolíckej cirkvi. Definitívny termín cesty a miesta, ktoré pápež navštívi, boli oznámené v máji 2009 pri príležitosti audiencie českého prezidenta Václava Klauza u Benedikta XVI. Riaditeľ Tlačového strediska Svätej stolice potvrdil, že dôvodom výberu dátumu 26. – 28. septembra sú celonárodné oslavy sviatku svätého Václava, ktorého Česi považujú nielen za svojho národného svätca, ale aj za zakladateľa českej štátnosti. „*Ako účinnnejšie pripomenúť, že kresťanstvo z celého srdca poskytlo a chce aj naďalej poskytovať cennú službu najhlbšiemu bytiu a nádeji národa, každého národa?*“¹

Dôvod, pre ktorý bola za čas návštevy zvolená práve jeseň 2009, Svätá stolica explicitne nepomenovala. Z viacerých vyhlásení jej hovorcu ako aj zo slov sa

motného pápeža možno dedukovať, že dôležitú úlohu zohralo blížiac sa dvadsiate výročie 17. novembra ako symbolu pádu totalitných režimov v krajinách bývalého východného bloku, ktoré sa dodnes vyrovnávajú nielen s dedičstvom socializmu, ale zároveň aj s výzvami slobodnej (sekularizovanej) spoločnosti. Z tohto dôvodu bolo posolstvo Benedikta XVI. obzvlášť dôležité aj pre slovenskú spoločnosť. „*Pápež zavíta do srdca Európy, do zeme so starobyľou a veľkou kultúrnou tradíciou, ku ktorej kresťanstvo podstatne prispelo, do zeme, ktorá si v týchto dňoch pripomenie dvadsať rokov od pádu komunistického režimu a mierového znovuzrodenia demokracie, do zeme, kde je sekularizácia tak rozšírená, že náboženskú prax vykonáva len menšina,*“ na tlačovej besede v polovici septembra hovorca Lombardi.² V rovnakom duchu sa vyjadril samotný pápež po modlitbe Anjel Pána 20. septembra: „*Česká republika sa nachádza zeme písne aj historicky v srdci Európy a po drámach, ktorými prešla v minulom storočí, potrebuje rovnako ako celý kontinent opätovne nájsť dôvody viery a nádeje.*“³

Na morálny odkaz krajín východnej Európy upozornil Benedikt XVI. už počas tlačovej besedy, ktorá sa tradične koná počas letu do hostiteľskej krajiny na palube lietadla: „*Tieto krajiny obzvlášť trpeli pod diktatúrou, ale v utrpení zároveň dozreli koncepty slobody, ktoré sú aktuálne a ktoré teraz musia byť ešte rozpracované a realizované.*“⁴ V nasledujúcej časti odpovede na novinársku otázku Benedikt XVI. zdôraznil, že sloboda nie je svojvoľnosťou, ale je vždy úzko spätá s hodnotami pravdy, lásky, solidarity a spoločného dobra.

K tejto téme sa Benedikt XVI. opätovne vrátil v príhovore k predstaviteľom politického a občianskeho ži-

2. *Mluví Svätého stolce k cestě Benedikta XVI. do ČR.* Dostupné na internete <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=11769>

3. *BENEDETTO XVI.: Angelus. Palazzo Apostolico di Castel Gandolfo, 20 settembre 2009.* Dostupné na internete http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/angelus/2009/documents/hf_ben-xvi_ang_20090920_it.html

4. *Intervista concessa dal Santo Padre ai giornalisti durante il volo verso la Repubblica Ceca.* Dostupné na internete http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090926_interview_it.html

1. *Mluví Svätého stolce k cestě Benedikta XVI. do ČR.* Dostupné na internete <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=11769>

vota a k diplomatickému zboru na Pražskom hrade (26. 9.), keď povedal: „*Sloboda hľadá zmysel: vyžaduje presvedčenie. Skutočná sloboda predpokladá hľadanie pravdy – skutočného dobra – a teda nachádza svoje naplnenie práve v poznávaní a robení toho, čo je správne a spravodlivé. Inými slovami: pravda je návodom k slobode a dobro je dokonalosťou slobody. (...) Spoločne sa teda musíme zasadzovať v boji za slobodu a za hľadanie pravdy: obe sú totiž buď navzájom spojené alebo spoločne biedne zanikajú. Pre kresťanov má pravda meno: Boh. A dobro má tvár: Ježiš Kristus.*“⁵

Postoj českej spoločnosti k cirkvi

Českú spoločnosť označil rektor Masarykovej univerzity v Brne a popredný katolícky intelektuál Petr Fiala za *laboratórium sekularizácie*. V rovnomennej knihe konštatuje, že „*česká spoločnosť môže byť v mnohých smeroch chápaná ako model alebo laboratórium, v ktorom možno pozorovať, ako sa bude vyvíjať postavenie cirkví v pokračujúcich sekularizačných procesoch, ktoré možno v rade nielen transformujúcich sa krajín pozorovať,*“⁶ Aj keď sa situácia v rámci slovenskej spoločnosti a cirkvi zdá byť diametrálne odlišná od situácie u našich západných susedov, Slovensko je vystavené sekularizačným vplyvom v rovnakej miere ako ostatné postkomunistické krajiny. Relatívne vysoká miera religiozity môže rýchlosť sekularizácie slovenskej spoločnosti spomaliť, ale nie zastaviť.⁷ Z tohto dôvodu je pre nás obzvlášť dôležité sledovať vývoj a dopady sekularizácie českej spoločnosti. Ako si všimol aj apoštolský nunciatus v Prahe, arcibiskup Diego Causero, česká spoločnosť má tendenciu považovať náboženskú indiferentnosť za dôkaz modernosti.⁸ Tento postreh potvrdzovali aj titulky médií. „*Papež Benedikt XVI. mŕí do zeme neznabohů,*“ hlásal nápis na titulnej strane týždenníka *Týden* (38/2009). Napriek tomu viaceré médiá prekvapili svojím vyváženým a rozsiahlym informovaním o pápežovej ceste (spravodajský kanál Čes-

kej televízie ČT24 pokrýval trojdňovú cestu v podstate nepretržite a zaznamenal množstvo pozitívnych diváckych ohlasov) a zaujímavými analýzami českej duchovnosti (denník *Lidové noviny*, týždenník *Reflex*).

Termín *náboženský indiferentizmus*, ktorý použil aj nunciatus Causero vystihuje postoj Čechov k viere oveľa primeranejšie ako termín ateizmus alebo agnosticizmus. „*Vzťah väčšinovej českej spoločnosti k cirkvi nie je otvorene nepriateľský, ale skôr by ho bolo možné opísať slovami ako, neporozumenie / a/alebo predovšetkým, ľahostajnosť,*“ konštatuje Petr Fiala.⁹ Podľa posledného sčítania obyvateľstva v roku 2001 sa z 10 230 060 obyvateľov prihlásilo k nejakej viere vyše 32% populácie (3 288 088 osôb), z toho takmer 27% ku Katolíckej cirkvi (2 740 780 osôb).¹⁰ Pri sčítaní obyvateľstva v roku 1991 sa však k viere prihlásilo 43,9% obyvateľstva, v roku 1950 až 93,9%. Druhou najpočetnejšou cirkvou bola v roku 2001 Českobratrská cirkev evanjelická so zanedbateľným podielom 1,1% (117 212), na treťom mieste sa umiestnila Cirkev československá husitská (1%; 99 103).¹¹ Podľa Petra Fialu sa súčet všetkých členov cirkví, okrem Katolíckej, pohybuje na úrovni len okolo 5% celkového počtu občanov v ČR.¹² Ďalší prieskum z roku 2004 hovorí, že katolícke bohoslužby v Čechách a na Morave navštevuje 405 426 veriacich, čo je len 14,8% z ľudí, ktorí sa v roku 2001 prihlásili ku Katolíckej cirkvi.¹³

Aké sú hlavné dôvody odnáboženšenia českej spoločnosti? Podľa zaujímavej analýzy editora denníka *Mladá fronta Dnes* Jana Jandourka¹⁴, ponovembrovej sekularizácii predchádzali štyri udalosti, ktoré zapríčinili pokles významu náboženstva v českej spoločnosti. Rovnaké príčiny definuje aj Petr Fiala.¹⁵

9. FIALA, Petr: *Laboratoř sekularizace*. Brno : CDK, 2007, s. 56.

10. ČR je rozdelená na deväť diecéz (päť diecéz českej a tri diecézy moravskej cirkevnej provincie dopĺňa gréckokatolícky apoštolský exarchát), ktoré tvorí 2576 farností a 70 pastoračných jednotiek iného typu. Pôsobí v nich 20 biskupov, 1956 kňazov, 1725 rehoľníč a rehoľníkov a 191 seminaristov. Cirkev spravuje 79 vzdelávacích inštitúcií, od materských škôl po univerzity, 50 nemocníc či 134 domov pre starých, postihnutých a maloletých. Porov. *Il messaggio del Papa per Praga: L'amore di Cristo é la nostra forza*. Dostupné na internete: <http://www.zenit.org/article-19584?l=italian>

11. Porov. HÁNEČKOVÁ, Gabriela: *Náboženské vyznání obyvatelstva ČR podle posledních výsledků sčítání lidu*. Dostupné na internete <http://tisk.cirkev.cz/z-domova/nabozenske-vyznani-obyvateľstva-cr-podle-poslednich-vysledku-scitani-lidu.html> Na základe údajov získaných pri sčítaní obyvateľstva v roku 2001 vypracoval Český statistický úrad podrobnú štúdiu religiozity v ČR s názvom *Náboženské vyznání obyvatelstva*, ktorá je dostupná na internete <http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/p/4110-03>

12. FIALA, Petr: *Laboratoř sekularizace*. s. 19.

13. SOJČEKOVÁ, Jana: *Výsledky letošního sčítání návštěvníků bohoslužeb v katolických kostelích*. Dostupné na internete <http://tisk.cirkev.cz/z-domova/vysledky-letoniho-scitani-nav-tevniku-bohoslu-eb-v-katolických-kostelích.html>

14. Porov. JANDOUREK, Jan: *Co papež v Česku objeví?* In: *Reflex*. Roč. 2009, č. 39, s. 20-21.

15. Porov. FIALA, Petr: *Laboratoř sekularizace*. Brno : CDK, 2007, s. 28-43.

5. Príhovor k predstaviteľom politického a občianskeho života a k diplomatickému zboru na Pražskom hrade. Dostupné na internete http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/september/documents/hf_benxvi_spe_20090926_aurorita-civili_cs.html

6. FIALA, Petr: *Laboratoř sekularizace*. Brno : CDK, 2007, s. 27. V rovnakom duchu sa na českú spoločnosť pozerajú aj západní pozorovatelia. „*Ak by sme náboženstvo v striktno kapitalistickom zmysle považovali za produkt, ČR by bola suverénne najhorším miestom na svete pre jeho odbyt,*“ napísal vaticanista amerického magazínu *National Catholic Reporter* John L. Allen, Jr. Následne cituje slová rakúskeho kňaza a sociológa Paula Zulehnera, podľa ktorého sú východné Nemecko a ČR jedinečnými príkladmi miest, kde sa ateizmus stal „štátnou cirkvou“. Porov. ALLEN, John L.: *Healing the schism with traditionalists*. Dostupné na internete <http://ncronline.org/news/vatican/healing-schism-traditionalists>

7. Sekularizačným, materialistickým a desocializačným vplyvom na slovenskú spoločnosť sa zaoberá podnetná publikácia KUNA, Marian (ed.): *Slovensko, materializmus a desocializácia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2006.

8. Porov. CAUSERO, Diego: *Le robuste radici cristiane di un Paese che si dice agnostico*. In: *L'Osservatore Romano*, 26. 9. 2009.

1. Priemyselná revolúcia – v 19. storočí v dôsledku spriemyselnovania Čiech dochádza k presunu veľkej časti obyvateľstva z vidieka do miest, čo spôsobuje vytrhnutie množstva veriacich z tradične silných náboženských komunít v dedinách. 2. Rozpad Rakúsko-Uhorska – rozpad monarchie a vznik ČSR bol spojený so zahrnutím katolicizmu ako symbolu cisárskeho trónu a germanizačných tendencií. „*Je to trochu paradox, keď si uvedomíme, že národ prežil do značnej miery vďaka vrstve vlasteneckých kňazov a že keby na Bielej hore vyhrali protestanti, čakalo by nás možno ponemčenie. Ale symboly nemusia mať logiku. Niekedy záleží na tom, kto hlasnejšie hovorí,*“ ironicky konštatuje Jandourek. 3. Vyhnanie sudetských Nemcov – povojnová udalosť, ktorá dodnes rezonuje v českej spoločnosti, bola ďalším dôvodom zníženia úrovne religiozity v ČR. Sudetskí Nemci boli predovšetkým katolíckymi. 4. Likvidácia katolíckej elity komunistickým režimom - v 50. rokoch totalitný režim tvrdo perzekvoval katolíckych intelektuálov, z ktorých mnohí zahynuli priamo vo väzení alebo neskôr na následky surového zaobchádzania a nestihli vychovať nastupujúcu generáciu katolíckej inteligencie.

Po páde totality sa podľa Fialu „*cirkev v historickom vyrovnaní krátkodobo tešila mimoriadne priaznivej akceptácii a boli s ňou spojené mnohé očakávania. Táto vlna však nemohla dlho vydržať, pretože bola založená na idealizovanom obraze českej cirkvi, ktorý bol poskladaný napr. z nekriticky vnímanej postavy kardinála Tomáška ako symbolu spojenia cirkvi s demokratizačným úsilím časti spoločnosti, nekonvenčných kňazov zapojených do širšieho opozičného hnutia typu Václava Malého a ešte menej tradičných a mediálne atraktívnych kňazov typu Tomáša Halíka.*“¹⁶

Odnáboženštenie českej spoločnosti však nemožno zhadzovať len na komplikovanú minulosť. Fiala sa vo svojej knihe pokúša o analýzu chýb, ktoré cirkev urobila po Novembri a ktoré boli popri nastupujúcej sekularizácii ďalším závažným spoločným poklesom významu náboženstva v ponovembrovej spoločnosti (napr. nedôsledné vyrovnanie sa s komunistickou minulosťou, rekonštrukčné koncepty vychádzajúce z nesprávnej analýzy spoločenskej situácie, problematické začleňovanie tajných kňazov a biskupov do oficiálnych cirkevných štruktúr, vytesnenie niektorých významných teológov, nezvládnutie komunikácie a mediálnej prezentácie cirkvi, postup cirkvi v otázke reštitúcií a pokusy zasahovať do politiky a pod.). Tento zoznam, s ktorým možno nesúhlasit a polemizovať s ním, je každopádne zaujímavým pokusom kriticky sa pozrieť do vlastných radov a odhaliť vlastné zlyhania. Nepochybne by takéto analytické pokusy boli užitočnými aj v rámci slovenskej cirkvi.

Návšteva Benedikta XVI. podnietila nezvyčajne živú diskusiu o duchovnej identite českého národa, ktorá prebiehala nielen v sekulárnych (!) médiách, ale samozrejme aj v cirkevnom prostredí. Nezvyčajne otvorene sa na adresu českej cirkvi pre Vatikánsky rozhlas vyjadril apoštolský nuncius Diego Causero:

16. FIALA, Petr: *Laboratoř sekularizace*. Brno : CDK, 2007, s. 38.

„*Je to komunita, ktorá vyšla z obdobia útlaku, prenasledovania a ktorá zostala tak trochu poznamenaná touto situáciou, kedy jej niekto rozkazoval a dosiaľ ešte úplne nenadobudla odvahu ani medzi kňazmi a biskupmi. Časť cirkvi zostala akoby zviazaná určitým typom vzťahu ku štátu, ktorý je poznamenaný horkosťou po perzekúciách, ktorým bola vystavená, a taktiež postojom kladením požiadaviek na štát, ktorý nevyriešil všetky problémy, ktoré zostali otvorené.*“¹⁷ Ešte jasnejšie sa opäť v rozhovore pre Vatikánsky rozhlas vyjadril prorektor Univerzity Karlovej v Prahe, profesor Mojmír Horyna, ktorý sa zúčastnil stretnutia Benedikta XVI. s akademickou obcou. „*Uzatvorenosť českej cirkvi je v podstate tak trochu dielom toho minulého obdobia, kedy v podstate tí, ktorí obstáli, skutočne žili v určitom gete a vlastne v ňom tí, čo boli vskutku aktívni, museli žiť z dôvodu osobnej bezpečnosti. Keď teda niekto dvadsať rokov vzdoruje režimu v týchto neprírodných podmienkach, tak je veľmi ťažké, aby sa zo dňa na deň zmenil.*“¹⁸

Kľúčové momenty návštevy

Prvý dôležitý okamih pápežovej návštevy nasledoval bezprostredne po prilete do ČR, v sobotu 26. septembra. V kostole Najsvätejšej Panny Márie Víťaznej sa stretol s rodinami a deťmi a známemu Pražskému Jezuliatku odovzdal korunku na znak svojej úcty. Podľa komentátora talianskeho katolíckeho denníka *Avvenire* Mimma Muola tento akt symbolizoval výzvu k povýšeniu Ježiša Krista do centra spoločenského života.¹⁹ Taliansky komentátor ďalej pripomenul, že Benedikt XVI. vo svojich príhovoroch počas apoštolských ciest do Poľska, Španielska, Nemecka, Rakúska, Francúzska či do viacerých talianskych diecéz rozvinul skutočné „*kontinentálne učenie*“, v centre ktorého stojí výzva k znovunájdeniu duchovnej podstaty ľudského bytia a kresťanských koreňov európskeho kontinentu.

Kardinál Miloslav Vlk²⁰ predstavil ďalšie symboly odkazujúce na túto výzvu, keď v rozhovore pre Vatikánsky rozhlas poukázal na význam svätováclavskej tradície a na historické umiestnenie Katedrály svätého

17. *Doufám, že návštevou Benedikta XVI. pookreje, ríka o cirkvi v ČR apoštolský nuncius Mons. Causero*. Dostupné na internete <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=11822>

18. *Benedikt XVI. oslovuje racionálnosťou, nikoli aroganciou*. Dostupné na internete <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=11845>

19. Porov. MUOLO, Mimmo: *Per restituire il suo cuore al Vecchio Continente*. In: *Avvenire*, 26. 9. 2009.

20. Návšteva Benedikta XVI. bola poslednou významnou akciou pražského arcibiskupa, ktorý kánonickej vek 75 rokov dovŕšil už pred dvoma rokmi. Pápež Benedikt XVI. mu však mandát predĺžil o dva roky. Podľa vlastných slov očakával prijatie svojej rezignácie v októbri alebo novembri tohto roku. Septembrová návšteva tak bola spojená aj s verejnou diskusiou o jeho nástupcovi. V médiách sa ako najpravdepodobnejší kandidáti spomínali biskupi Dominik Duka, Jan Baxant, Václav Malý a súčasný predseda Českej biskupskej konferencie, arcibiskup Jan Graubner. Média však neprehliadli ani „*prípád, obyčajného slovenského kňaza Róberta Bezáka, ktorého pápež nedávno urobil trnavským arcibiskupom*“. Porov. DRCHAL, V.: *Velké loučení kardinála Vlka*. In: *Lidové noviny*, 26. 9. 2009, s. 4.

Víta. „*Jeho návšteva na Sviatok sv. Václava chce zdôrazniť a podčiarknuť postavenie cirkvi v spoločnosti, pretože sv. Václav je nie len hlavným patrónom krajiny a mučeníkom, ale taktiež zakladateľom nášho štátu a pápež prichádza zdôrazniť toto spojenie cirkvi a štátu, alebo inými slovami našu duchovnú svätováclavskú tradíciu. (...) Aj naša pražská katedrála, ktorá bola zoštatnená stojí uprostred prezidentských palácov a teda je znamením onoho spojenia duchovného a národného či štátneho.*“²¹ Opodstatnenosť týchto úvah potvrdil samotný pápež Benedikt XVI., keď po privítaní na pražskom letisku Stará Ruzyně povedal: „*Bol som obzvlášť dojatý, keď som od mladej dvojice prijal dary typické pre kultúru tohto národa, spolu s hrudou rodnej zeme. To mi pripomína, ako hlboko je česká kultúra preniknutá kresťanstvom, pretože, ako je známe, tieto dary, chlieb a soľ, majú zvláštny význam v symbolike Nového zákona. (...) Dnes, keď bola obnovená náboženská sloboda, vyzývam všetkých obyvateľov tejto krajiny, aby znovu objavili kresťanské tradície, ktoré formovali jej kultúru. Povzbudzujem tiež kresťanské spoločenstvo, aby bolo jeho hlas počuť, keď celá krajina musí čeliť výzvam nového tisícročia.*“²² Okrem symbolickej „korunovacie“ Pražského Jezuliatka priniesla návšteva Benedikta XVI. ešte niekoľko príznačných symbolov. Prvý sa udial taktiež v chráme Panny Márie Vítaznej. Hlava Katolíckej cirkvi na konci svojho krátkeho príhovoru požiadala deti, aby naňho mysleli vo svojich modlitbách: „*Modlite sa za seba, za svojich rodičov, príbuzných, učiteľov a kamarátov, a modlite sa aj za mňa.*“²³ Ďalším kľúčovým okamihom bola výzva, v duchu liturgickej obnovy Benedikta XVI., na začiatku masových bohoslužieb v Brne – Tuřanoch (27. 9.) a Starej Boleslavy (28. 9.), aby prítomní počas liturgie neskanďovali, netlieskali, nemávali, ale sa plne sústredili na prežitie svätej omše. Tretím silným okamihom bol dlhotrvajúci potlesk po skončení príhovoru Benedikta XVI. k českým vedcom a akademikom vo Vladislavskom sále Pražského hradu (27. 9.).

Posolstvo Benedikta XVI.

Benedikt XVI. počas trojdňovej návštevy predniesol spolu jedenásť príhovorov, homílií a pozdravov. V nich chcel poukázať na dôvody viery a nádeje, ktoré potrebuje opätovne objaviť nielen ČR, ale celý kontinent.²⁴ Počas tlačovej besedy na palube lietadla načrtol aj tri konkrétne kroky, ktoré musí cirkev v spoločnosti reali-

zovať, aby bola znamením týchto božských cností. Na prvom mieste spomenul intelektuálny dialóg medzi veriacimi a neveriacimi. „*Obe skupiny sa navzájom potrebujú: neveriaci sa nemôže uspokojiť s tým, že nevie, či Boh existuje alebo nie, ale musí skúmať a vnímať veľké dedičstvo viery; katolík sa nemôže uspokojiť s tým, že má vieru, ale musí stále viac skúmať Boha a v dialógu s druhými ho znovuzpoznávať vždy dôkladnejším spôsobom. Toto je prvá úroveň: vznešený intelektuálny, etický a humánný dialóg.*“²⁵ Benedikt XVI. počas tlačovej besedy vyzdvihol, že práve územie ČR bolo v minulosti „*miestom stretania kultúr*“: byzantskej a franskej misie v 9. storočí, slovanskej a nemeckej po vzniku Karlovej univerzity v 14. storočí, protestantskej a katolíckej v období reformácie. Pápež zdôraznil, že ešte aj v 20. storočí, v spoločnom odpore proti komunistickej totalite, sa spájala katolícka a laická rezistencia na čele s osobnosťami ako boli Václav Havel, kardinál Vlk a kardinál Tomášek. Ďalším krokom, ktorý Benedikt XVI. pomenoval, je formácia a vzdelávanie, ktoré zaznamenávajú úpadok v celej Európe. „*Vaša pastoračná činnosť sa musí zamerať predovšetkým na oblasť výchovy nových generácií. Katolícke školy nech podporujú úctu k človeku; nech sa venuje pozornosť pastoračii mládeže aj mimo školského okruhu bez toho, aby sa pritom zanedbávali ostatné kategórie veriacich. Kristus je pre všetkých! Zo srdca si prajem, aby stále vzrastalo porozumenie medzi všetkými cirkevnými zložkami a ostatnými verejnými a súkromnými inštitúciami. Cirkev – a opakovať to je užitočné – pre seba nežiada privilégia. Žiada len, aby mohla slobodne pôsobiť v službe všetkým ľuďom v duchu Evanjelia,*“ povedal pápež počas príhovoru ku kňazom, rehoľníkom, rehoľníciam, seminaristom a laickým hnutiam v Katedrále sv. Víta (26. 9.). Toto úsilie má podľa pápeža viesť k posilneniu duchovných a morálnych hodnôt spoločnosti, ktorá je na jednej strane stále zranená ateistickou ideológiou a na druhej strane uchvátená modernou mentalitou hedonistického konzumu vedúcou ku kríze ľudských a náboženských hodnôt a k rozmachu etického a kultúrneho relativizmu.²⁶

Poslednou výzvou, ktorú Benedikt XVI. zdôraznil počas letu do ČR je starostlivosť o chudobných. Ako upresnil počas homílie na letisku v Brne – Tuřanoch, „*mnohé formy chudoby vznikajú z osamelosti, z nedostatku lásky, z odmietnutia Boha a z tragédie človeka, ktorý si myslí, že si môže vystačiť sám alebo, naopak, že je obyčajným bezvýznamným a prchavým javom.*“²⁷

21. Kard. Vlk: *Očekáváme posílení postavení církve ve společnosti.* Dostupné na internete <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=11823>

22. *Príhovor Benedikta XVI. na letisku Stará Ruzyně.* In: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090926_welcome-praga_cs.html

23. *Príhovor Benedikta XVI. v chráme Panny Márie Vítaznej.* Dostupné na internete http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090926_bambino-praga_cs.html

24. Porov. BENEDETTO XVI.: *Angelus. Palazzo Apostolico di Castel Gandolfo, 20 settembre 2009.* Dostupné na internete http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/angelus/2009/documents/hf_ben-xvi_ang_20090920_it.html

25. *Intervista concessa dal Santo Padre ai giornalisti durante il volo verso la Repubblica Ceca.* Dostupné na internete http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090926_interview_it.html

26. *Príhovor ku kňazom, rehoľníkom, rehoľníciam, seminaristom a laickým hnutiam v Katedrále sv. Víta.* Dostupné na internete http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090926_vespri_cs.html

27. *Homília počas eucharistickej slávnosti v Brne – Tuřanoch.* Dostupné na internete http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20090927_brno_cs.html

Benedikt XVI. sa vo viacerých svojich príhovoroch vracal práve ku kľúčovej otázke dialógu medzi kresťanmi a sekularizovanou spoločnosťou. V príhovore k predstaviteľom politického a spoločenského života (26.9.) zdôraznil, že plne rešpektuje rozdiel medzi politickou a náboženskou sférou, vďaka čomu je zachovaná sloboda občanov vyjadrovať náboženské presvedčenie a podľa neho aj žiť, ale zároveň pripomenul nenahraditeľnú úlohu kresťanstva pri formovaní svedomia všetkých generácií a pri podnecovaní etického konsenzu platného pre každého človeka, ktorý Európu nazýva domovom. V rovnakom príhovore pripomenul heslo na štandarde českého prezidenta *Pravda víťazí!* a dodal, že pravda vždy víťazí úprimným dialógom, pri ktorom sa nezohľadňujú partikularistické záujmy, ale s ohľadom na spoločné dobro sa jasne pomenúva pravda. „*Čo je neľudskejšie a zhubnejšie ako cynizmus, ktorý by popieral veľkosť nášho hľadania pravdy a než relativizmus, ktorý priamo rozoziera hodnoty podopierajúce budovanie jednotného a bratského sveta?*“ opýtal sa pápež v závere príhovoru.²⁸

Z okruhu diskutujúcich by nemali byť vylúčení ani kresťania a ich viera. „*Kresťania by sa nemali krčiť zo strachu pred svetom, ale skôr sa odvážne podeliť o poklady pravdy, ktoré im boli zverené.*“²⁹ V modernej dobe však dochádza práve k odsúvaniu náboženskej viery z verejnej do súkromnej sféry a jej nahradzovaniu vierou vo vedecký a ekonomický pokrok a jeho schopnosť zabezpečiť morálne blaho spoločnosti.³⁰ Toto vytlačanie náboženského presvedčenia z verejného priestoru nie je problémom len katolíkov, ale všetkých kresťanských cirkví ako aj ostatných náboženstiev. Preto na tento problém Benedikt XVI. poukázal počas ekumenického stretnutia v arcibiskupskom paláci v Prahe (27. 9.): „*Objavujú sa nové formy pokusu obmedziť vplyv kresťanstva na verejný život – občas pod zámienkou, že kresťanské učenie je škodlivé pre blahobyť spoločnosti. (...) Keď Európa načúva dejinám kresťanstva, načúva svojim vlastným dejinám. Jej predstavy spravodlivosti, slobody a sociálnej zodpovednosti, rovnako ako jej kultúrne a právne inštitúcie ustanovené, aby uchovávali tieto pojmy a predávali ich budúcim generáciám, sú formované kresťanstvom. Vskutku, jej pamäť minulosti živí jej úsilie o budúcnosť.*“³¹ Tento tzv. kon-

28. *Príhovor k predstaviteľom politického a občianskeho života a k diplomatickému zboru na Pražskom hrade.* Dostupné na internete http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090926_autorita-civili_cs.html

29. *Príhovor na ekumenickom stretnutí v arcibiskupskom paláci v Prahe.* Dostupné na internete http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090927_incontro-ecumenico_cs.html

30. Porov. *Homília počas eucharistickej slávnosti v Brne – Tuřanoch.* Dostupné na internete http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20090927_brno_cs.html

31. *Príhovor na ekumenickom stretnutí v arcibiskupskom paláci v Prahe.* Dostupné na internete http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090927_incontro-ecumenico_cs.html

cept pozitívnej laicity predložil Benedikt XVI. ako svoju ponuku sekularizovanému svetu už niekoľkokrát. Pozitívne naňho reagoval aj jeden z najväčších nemeckých filozofov 20. storočia Jürgen Habermas, ktorý sa k viere nehlási, ale zároveň tvrdí, že „*náboženské komunity sa prirodzene môžu domáhať miesta v živote modernej spoločnosti. Môžu vplyvom na formáciu názorov a verejnej vôle ponúkať vhodné, presvedčivé, ako aj diskutabilné podnety.*“³² Rovnako umelo je neustále vytváraná aj priestupnosť medzi rozumom a vierou. Rozumu sa upiera jeho schopnosť rozpoznať pravdu od lži, zlo od dobra a redukuje sa len na tzv. pozitivistický rozum. „*Zástancovia tohto pozitivistického vylúčenia Boha z univerzálnosti rozumu nielen že popierajú najhlbšie presvedčenie veriacich, ale taktiež maria skutočný dialóg kultúr, ktorý sami požadujú. Rozum, ktorý je hluchý ku všetkému Božiemu a vyhostuje náboženstvo do ríše subkultúry, je neschopný vstúpiť do dialógu kultúr, ktorý náš svet tak naliehavo potrebuje,*“ uviedol Benedikt XVI. počas stretnutia so zástupcami akademickej obce.³³

Záver

Čo zmenila návšteva Benedikta XVI. v českej spoločnosti? Čo zmenila v miestnej cirkvi? Bolo by naivné očakávať, že niekoľkodňová, hoci aj intenzívna návšteva hlavy Katolíckej cirkvi obráti nábožensky indiferentnú krajinu naruby. Vďaka trom dňom Benedikta XVI. v ČR však česká spoločnosť začala nezvyčajne intenzívne rozprávať o zmysle viery, náboženstva, cirkvi. Od miestnej cirkvi záleží, či podnety Benedikta XVI. budú rozpracované a nájdu dlhodobú odozvu medzi veriacimi aj v občianskej spoločnosti. „*Musíme pozorne vnímať posolstvo tejto krajiny,*“ povedal Benedikt XVI. počas letu do ČR. Dúfajme, že aj krajina pozorne vníma to, čo jej chcel povedať tento pápež.

Imrich Gazda (1982) je odborným asistentom na Katedre žurnalistiky Filozofickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku a výkonným redaktorom odborného periodika Otázky žurnalistiky. Odborne sa venuje etike žurnalistiky, vzťahu médií, politiky a náboženstva a prezentácii náboženskej problematiky v sekulárnej a cirkevnej tlači. Absolvoval výskumno-študijné pobyty vo Vatikánskom rozhlase a na Fakulte inštitucionálnej komunikácie Pápežskej univerzity Santa Croce. V roku 2007 sa stal laureátom Novinárskej ceny za najlepší komentár roku 2006. Je spoluautorom publikácie Etika v žurnalistike (2009). E-mail: imrich.gazda@ku.sk

32. *Il laico Habermas attacca il laicismo.* In: *Il Foglio*, 14. 9. 2007, s. 1.

33. *Príhovor na stretnutí s akademickým svetom.* Dostupné na internete http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090927_mondo-accademico_cs.html

JOZEF PAVOL

CIRKEV V SPIŠSKEJ DIECÉZE OČAMI ŠTB

J. Pavol: The Church in the Diocese of Spiš from the perspective of the State Security Service (ŠTB)

This study attempts to present the Catholic Church from the perspective of the State Security Service (ŠTB). Based on one of the most relevant sources of information – the annual reports – the study presents which cases, situations and priests were the most significant targets for the ŠTB. The annual reports however also reflect the condition of the ŠTB itself. Therefore, the problems of ŠTB are also presented here to demonstrate the weaknesses of the regime.

O komunistickej štátnej bezpečnosti - ŠTB¹ sa dnes dozvedáme spravidla cez jej represívne činy voči jednotlivcom a skupinám, ktorých si vyklasifikovala ako nepriateľov socialistického štátu a triedneho boja. Je to však všetko, čo sa môžeme o nej dozvedieť? Ako ŠTB fungovala, strategicky myslela a plánovala svoju činnosť v štáte? Jednalo sa len o slepý nástroj moci strany, alebo znamenala ŠTB samostatný premyslený systém? Cieľom tejto štúdie je poskytnúť určitý náhľad do vnútra ŠTB, ako videla situáciu v Spišskej diecéze a na východe Slovenska, teda ktoré agentúrne prípady a kňazov vyhodnocovala ako najdôležitejších. Súčasťou tohto celku bude aj predostretie chýb, ktorých sa dopúšťala, ako ich reflektívne vnímala a ktoré opatrenia činila, aby im zabránila. Tento náhľad do vnútra ŠTB sa autor pokúsí podať cez výročné správy ŠTB, ktoré ŠTB pravidelne písala a odosiela na Ministerstvo vnútra. Samozrejme treba podotknúť, že sa nejedná o správy verejné, ale o prísne tajné správy, zasielané na ústredie, ktoré svojou dôležitosťou obsahovali len minimum propagandistických slovných formulácií.

Táto štúdia sa opiera o analýzu správ ŠTB z košického, prešovského a banskobystrického kraja od 60. do 80. rokov, na ktorých území sa rozprestierala Spišská diecéza. Pretože výročné správy obsahovali hodnotenie všetkých oborov (vonkajší nepriateľ, ekonomický obor atď.) autor venuje pozornosť len informáciám z 2. oboru po línii vnútorného nepriateľa, kam patrila aj cirkev. Práca je rozdelená do 2 základných častí. V prvej autor predstavuje v historickom slede od 50. do 80. rokov najvýznamnejšie agentúrne prípady, ktoré ŠTB rozpracovávala. Druhá časť ponúka pohľad do "kuchyne" ŠTB – teda, ktoré chyby a nedostatky sama vnímala a ako sa snažila voči nim postupovať.

Čo si môžeme pod výročnými správami predstaviť?

Výročné správy spravidla hodnotili reflexívne splnenie cieľov (plánov), ktoré si stanovili jednotlivé krajské a okresné správy ŠTB vo všetkých oboroch za určité obdobie, väčšinou za uplynulý rok. Okrem reflexie za minulé obdobie obsahovali aj plán práce a vytýčenie nových cieľov na budúci rok. Písané boli na všetkých územných úrovniach ŠTB. Okresní náčelníci zhodnocovali situáciu v okresoch a vypracované

výročné správy zasielali na krajské oddelenie MV.² Krajskí náčelníci zhrnuli situáciu v krajoch, splnenie, nesplnenie úloh a vyhodnotené správy zasielali námestníkovi ministra vnútra do Prahy. Minister vnútra a s ním ÚV KSČ³ získavali takto kompletný prehľad o bezpečnostnej situácii v celej ČSSR.⁴ Výročné správy boli štruktúrované nasledovne: po zhodnotení situácie na jednotlivých oboroch nasledovalo zhrnutie najdôležitejšie získaných agentov za kraj v minulom roku, štatistika novozískaných agentov a agentov, s ktorými bola ukončená spolupráca, vyhodnotenie najdôležitejších agentúrne rozpracovaných prípadov, ktorým sa ŠTB venovala a hodnotenie situácie v kraji. Po línii vnútorného nepriateľa bola cirkev agentúrne rozpracovávaná v štyroch hlavných oblastiach – Vatikán, kňazi, rehoľníci a laický apoštolát.

1. Agentúrne rozpracovanie cirkvi očami ŠTB

Rok 1949 a začiatky agentúrneho prenikania

Počiatky správ o situácii v cirkvi na území republiky siahajú až do roku 1949. Už vtedy posielali jednotlivé krajské odbory správy o svojej činnosti a možnostiach agentúrneho prenikania na ústredie MV v Prahe. V týždennej správe z roku 1949 sa o situácii okolo Spišskej Kapituly píše: „*Pokiaľ ide o Spišskú Kapitolu, javia sa sľubné známky, že sa tunajšiemu útvaru podarí v krátkej budúcnosti do nej vniknúť prostredníctvom jedného z tamjších duchovných. Tým by odpadla úloha dosadiť do Spiš. Podhradia náš orgán, tak ako bolo tunajším útvarom pôvodne plánované. Konkrétne správy budú podané po návrate duchovných z Prahy, ktorých jeden bude sprostredkovateľom.*“⁵

2. MV – Ministerstvo Vnútra.

3. ÚV KSČ - Ústredný výbor Komunistickej strany Československa.

4. ČSSR - Československá socialistická republika.

5. A UPN, Fond B10 KS SNB KE, *Spravodajské prehľady a rôzne hlásenia z Útvaru 468 od 27. 5. do 30. 12. 1949*. Pravdepodobne sa jednalo o neznámeho duchovného z vznikajúceho spolku kolaborujúcej Katolíckej akcie, ktorý mal plniť rolu sprostredkovateľa medzi neznámym duchovným a ŠTB. V ďalších výročných správach sa už o tejto akcii nenachádza nijaká zmienka a je zrejme, že sa ŠTB nakoniec podarilo vniknúť na Kapitolu oveľa neskôršie, o čom svedčí aj fakt, že v prvom období boli dosadení na Spišskú Kapitolu predsa len štátni zmocnenci MV.

1. ŠTB - Štátna bezpečnosť.

60. roky

Jednou z najdôležitejších úloh, ktoré mala ŠtB počas celej jej existencie, bolo preniknutie do Vatikánu, do kruhov slovenskej cirkevnej emigrácie. Je zaujímavé, že Vatikán nebol pre ŠtB iba kapitalistickým štátom, reprezentantom cirkvi. ŠtB v ňom videla nebezpečného nepriateľa režimu, ktorý disponuje svojimi agentmi na Slovensku (kňazmi, ktorí mali písomné a osobné styky s cirkvou v zahraničí) a ktorí boli riadení slovenskou emigráciou. Rozpracovanie vatikánskych predstaviteľov, jej agentov na území ČSSR brala preto veľmi vážne a dôsledne. Už v roku 1957 sa jej podarilo cez úspešných agentov - kňazov získať prehľad o činnosti Michala Potockého, jeho stykoch na kardinála Vyšinského a Vatikán.⁶

Vďaka svojej úspešnosti a spoľahlivosti v cirkevnom prostredí boli vysadení štátnou bezpečnosťou do Vatikánu. Spravidla im umožnila buď pravidelne vycestovať do kapitalistického zahraničia, alebo zorganizovala tzv. "emigráciu" z ČSSR. To znamená, že navonok vystupovali ako emigranti, fakticky pôsobili ako agenti ŠtB. Koncom roka 1957 sa na základe agentúrnych výsledkov zamerala ŠtB i na podchytenie Kolégia Nepomucenum v Ríme.⁷

Okrem Vatikánu boli paralelne rozpracovávaní aj tzv. reakční kňazi, ako vysunutí agenti Vatikánu, a teda tí, ktorí aktívne podvracajú socialistické zriadenie.⁸

V roku 1958 ŠtB hodnotila situáciu na území Spišskej diecézy (Liptova a Oravy) ako neuspokojivú. „*Snahou reakčného duchovenstva Rím. kat. cirkvi je upevniť jej pozíciu a čoraz viacej udržiavať masy v náboženskom tmár-*

6. Takto získala napr. agenta KLIMENTA, o ktorom ŠtB píše: „*Vyššie uvedené získané poznatky dávajú možnosť využitia existujúceho kanálu na vysadenie agentúry smerom do Vatikánu. U agenta Kliment je táto možnosť I. Správou využívaná k jeho vysadeniu do zahraničia.*“ porov. A UPN A9 – sekretariát námestníka MV 1956 - 1967, činnosť KS MV PO v roku 1957 po línii ag. operatívnej práce, i.č.9.

7. V 70. a 80. rokoch bol aktívne rozpracovaný Vatikán a s ním súčasne i jezuita - prof. Michal Lacko. Štátna bezpečnosť vedela o všetkej jeho činnosti, jeho stykoch na rím. kat. a gréckokat. kňazov v ČSSR, o jeho pohybe na území MĎR a Poľska. Poznatky o ňom získavala napr. cez dôverníka VASIL, ktorí sa s ním stretol v MLR, v kláštore Maria Poves. Lacko hľadal cez neho spoľahlivých kňazov vo východoslovenskom kraji, cez ktorých by mohol mať prehľad o situácii v ČSSR. ŠtB chápala túto jeho činnosť ako hľadanie spoľahlivých spolupracovníkov Vatikánu, ktorí mali podávať Lackovi správy o politickej a hospodárskej situácii, o nedostatkoch v ČSSR, ako sú duchovní prenasledovaní atď. Túto jeho činnosť klasifikovala ako vytváranie nepriateľskej agentúry na našom území. A UPN, Fond B10 – II, KS SNB KE, *Ročný vykonávací plán II. odboru ŠtB za rok 1972*, i.č.1415.

8. Nedá sa presne vydefinovať koho ŠtB pod hlavičkou reakčných kňazov mala presne na mysli. Pod týmto pojmom boli vedení všetci tí, ktorí sa akýmkoľvek spôsobom prejavili kriticky voči PIT, boli aktívni v farnostiach, udržiavali písomný styk s emigrovanými kňazmi v Vatikáne, snažili sa zaviesť v 70. rokoch uznesenia II. vat. koncilu a tým aktivizovať náb. život v farnostiach.

stve.“⁹ ŠtB neunikli ani rozmáhajúce sa apokalyptické zvesti o príchode konečnej vojny a konci sveta, ktoré sa v tej dobe medzi veriacim obyvateľstvom šíri- li cez niektorých kňazov. I tieto informácie spracovala vo svoj prospech ako šírenie poplašných správ a vojnovnej psychózy, čo jej umožňovalo zaviesť ďalšie operatívne zväzky. „*Reakčné duchovenstvo rozširuje nepriateľskú propagandu a svoju pozornosť orientuje na spojenie s maďarskými a poľskými reakčnými kňazmi, od ktorých získavajú závadnú literatúru zameranú na šírenie vojnovnej psychózy. Intenzívnejšia činnosť katolíckych kňazov sa prejavila v poslednej dobe aj v tom, že medzi veriacimi bolo rozšírené značné množstvo letákov s náboženským zameraním, ktoré obsahovali poplašné správy o vzniku vojny a blízkom konci sveta.*“¹⁰

70. roky

– *Akcie NÁVŠTEVA, INŠTRUKTOR, FAKULTA*

I napriek tvrdej represii v 60. rokoch, ktorá zatlačila cirkev do úzadia, hlási štátna bezpečnosť v roku 1960 zvýšenú horlivosť kňazov – vytváraním speváckych, divadelných a športových spolkov.¹¹

Je zaujímavé ako túto aktivitu komentuje: „*Vedia, že touto formou môžu najlepšie vplyvať na mládež a získať si ju.*“¹²

Tieto a iné poznatky nadobúdala analýzou agentúrnych zväzkov, ktoré viedla na reakčných kňazov. V roku 1960 medzi takto najúspešnejšie zorganizované agentúrne prípady na východnom Slovensku a v Spišskej diecéze sa hodnotí prípad NÁVŠTEVA, INŠTRUKTOR a FAKULTA. Agentúrny zväzok NÁVŠTEVA zaviedla na Ondreja Orosa pre jeho silné zameranie voči režimu a z dôvodu udržiavania stykov s jezuitom Buraňom z Spišskej Novej Vsi. Agentúrny zväzok INŠTRUKTOR bol vedený na farára Jána Hudého, kvôli jeho spojeniu s ilegálne sa ukrývajúcim rehoľníkom Vincentom Babínom a Karolom Uhlárikom, ktorý ho údajne poveril funkciou tajného vikára. Trestnej činnosti sa mal Hudý dopustiť sám tým, že pomáhal v protištátnej činnosti Babínovi vytvorením ilegálneho krúžku laického apoštolátu v Spišskej Belej a tým, že patrila podľa ŠtB medzi členov ilegálneho vedenia Rím. kat. cirkvi na Spiši. Samotný Vincent Babín bol zrealizovaný¹³ pre trestný čin ve-

9. A UPN, Fond A9 – sekretariát námestníka MV plk. Záru- ba, *Správa o činnosti KS MV Banská Bystrica za rok 1958 a plán práce na rok 1959*, i.č.11.

10. Porov. tamže A UPN, Fond A9, i.č.11.

11. Tieto formulácie nachádzame prakticky v každej výročnej správe na krajskom riaditeľstve počas celého obdobia komunizmu. Nikdy sa nestalo, aby situácia ohľadom činnosti kňazov a náboženského života bola hodnotená v nejakom roku ako uspokojivá. Ťažko povedať, či sa jednalo o zaužívanú štylistickú formuláciu, ktorú ŠtB pravidelne aplikovala v výročných správach pri hodnotení situácie v Cirkvi.

12. A MV, Fond A9 – sekretariát námestníka MV 1956 - 1967, i.č.23.

13. Zrealizovať znamenalo v reči ŠtB ukončiť prípad tak, aby bol objekt – teda pozorovaná osoba trestno-právne stí-

lezrady v prípade FAKULTA. Bola najväčšou akciou ŠtB v 70. rokoch, zameraná na rehoľníkov. Len v roku 1963 bolo vzatých do väzby za protištátnu činnosť 16 osôb. Ich trestná činnosť spočívala v tom, že na základe tajných nariadení generálnej rady a Vatikánu mali prevádzať na území ČSSR protištátnu aktivitu: ilegálne schôdzky, šírenie náboženskej ideológie, záporný postoj a nepriateľstvo voči štátnemu zriadeniu, zabezpečiť cez poľských verbistov sprostredkovanie úteku bohoslovcom do zahraničia. Ako hlavného organizátora obvinila ŠtB Bošanského, ktorý bol údajne Vatikánom ustanovený do funkcie pápežského legáta. Nedovolenú pastoračnú činnosť najviac vyvíjali v okrese Poprad, Spišská Nová Ves, Rožňava a Prešov. Na úspešnej realizácii celej akcie mali podiel viacerí tajní agenti – kňazi.¹⁴

Prípady, ktoré ŠtB zrealizovala, sa snažila využiť na odstránenie ostatných prevýchovou a politickou propagandou. V marci 1962 takto zrealizovala a politicky využila dvoch tajne vysvätených kňazov v Spišskej diecéze – Tomaška¹⁵ a Budkay. Previnenie u Tomaška spočívalo v tom, že ako učiteľ na základnej škole v Spišských Vlachoch rozširoval náboženskú protištátnu literatúru v škole, zakladal náboženské krúžky v škole a písal články do kapitalistických časopisov. To, že ŠtB z tohto prípadu chcela vyťažiť čo najviac, dosvedčuje správa krajského oddelenia ŠtB pre tajomníka KSS¹⁶ Lenarta: „Vzhľadom na rozsiahlu činnosť chceme využiť prípad v rámci kraja k výchove, hlavne medzi učiteľstvom. Konkrétne opatrenia už boli dohodnuté s OV KSS Spišská Nová Ves a chceme to uskutočniť do konca apríla 1962. Cieľom je výchova pracujúcich a paralyzovanie vplyvu cirkvi na široké masy. Na všetky materiály bola prevedená politická expertíza, ktorú je možné z hľadiska propagandy a agitácie využiť.“¹⁷

haná. Čo si pod tým môžeme predstaviť ukazuje správa ŠtB z roku 1984. Z 24 prípadov bolo 15 obžalovaných a 14 súdne trestaných. Celkovo 96 preventívnych opatrení, najviac v Rim. kat. cirkvi - 24. Pohovory sa realizovali za účasti funkcionárov národ. výboru a podnikov. Dosiahnuť stanoveneho cieľa sa podarilo vtedy, keď pohovor, vypočutie a kompromitácia mali preventívny dopad nielen na samotné objekty, ale aj na širší okruh osôb. Porov. Žáček Pavel, *V čele ŠtB, Ústav pamäti národa*, Bratislava 2006, s. XL. taktiež A UPN, S-ŠtB Košice, *Zápisnica z porady u náčelníka Správy ŠtB Košice, konanej dňa 20. 5. 1977, 9. 6. 1977, i.č. 1729.*

14. Porov. A UPN, F.B10 – II KE. *Správa o agentúrno-operatívnej činnosti KS NV KE za roky 1960, 1961, 1963.* Tiež J. PEŠEK, *Štátna bezpečnosť na Slovensku*, Slovenská akadémia vied, Bratislava 1999.

15. Tomaško bol rozpracovávaný 7 rokov. Dôvodom bol jeho kontakt s Vojtaššákom, ktorého navštevoval v Děčine a od ktorého mal dostávať pokyny pre vykonávanie nepriateľskej činnosti. Po tom ako bol Tomaško ŠtB zaistený, podal pod strachom informácie o ďalšom tajne vysvätenom kňazovi Jánovi Bodkayovi, ktorý vykonával na byte náboženské obrady.

16. KSS - Komunistická strana Slovenska.

17. B 10 KS MV Košice, *Cirkev nepriateľská činnosť, agentúrne rozpracovanie rehoľníkov 1962 – 1967.*

– *Úplatkárstvo medzi tajnými agentmi a štátnou správou - akcia REGULA*

Závažné nedostatky a nespoľahlivosť agentúry vyšli na povrch v roku 1963. Vo východoslovenskom kraji boli odhalené formy úplatkov, dekonšpirácie agentov a “kolaborácie“ zo strany okresných a krajských cirkevných tajomníkov (OCT, KCT) smerom k duchovenstvu a to formou brania úplatkov. ŠtB sa tejto problematike začala venovať v akcii REGULA. Do väzby boli vzatí 7 kňazi a tresty neobišli ani zamestnancov štátnej správy. Pretože chcela zabrániť určitému škandálu na verejnosti boli súdení pre protištátnu činnosť. V reáli však boli rozpracovávaní agentúrou kvôli úplatkárstvu voči zamestnancom štátnej správy - OCT, KCT. Cez úplatky sa snažili dostať vylúčených kňazov späť do pastoraácie a získať peniaze na opravu kostolov (celkovo bolo kontrolou takto preinvestovaných 13 miliónov korún). Kuriozitou je aktivita OCT Kohlmajera, ktorý za finančnú odmenu upozorňoval kňazov, že sa o nich zaujíma ŠtB. ŠtB na celej veci najviac mrzelo to, že v prípade boli zainteresovaní aj agenti ŠtB: „Prípad je komplikovaný tou skutočnosťou, že sa v osobe OCT Veseľovského jedná o bývalého spolupracovníka a ďalej, že hlavný svedok, dekan rím. kat. cirkvi Potocký, ktorý sa rovnako podieľal na trestnej činnosti, je spolupracovníkom ŠtB. Potocký pri braní úplatkov robil sprostredkovateľa a niektorých kňazov na túto činnosť navádzal.“¹⁸ Tento prípad vykresľuje existenciu určitého obchodného vzťahu, ktorý si vytvorili medzi sebou duchovní a cirkevní tajomníci a z ktorého obe strany profitovali. Každopádne sa odlišoval od vzťahu, ktorý existoval medzi operatívnym pracovníkom a agentom ŠtB. Ten bol vo väčšej miere založený na určitej neistote a niekedy aj strachu.

Pražská jar – 1967 - 1968

– *Mierové hnutie katolíckeho duchovenstva, pokrokoví kňazi Zárecký, Horák, Dechet*

Rok 1967 bol rokom medzinárodných ale aj vnútor-no-politických zmien. Aj ŠtB vnímala určité zmeny v cirkvi po II. Vatikánskom koncile. Zvýšenú aktivitu cirkvi vo východoslovenskom kraji spájala bezprostredne so zmenami v cirkvi po koncile: „*Javí sa, že pod vplyvom zasadanie II. Vatikánskeho koncilu zmenili (kňazi) taktiku ideologického boja proti komunizmu v tom, že na kázňach a zhromaždeniach nevystupujú otvorene protištátne proti socialistickému zriadeniu, za čo by mohli byť stíhaní.*“¹⁹ Vnútor-no-politické zmeny, ktoré sa odohrávali v štáte, ŠtB až tak nepostihli - pracovala v úzadí a izolovala sa aj od strany. Ona sama bola ňou tiež rozpracovávaná. Dnes môžeme s určitosťou konštatovať, že ŠtB nebola slepým nástrojom strany, ale tvorila samostatný systém, ktorý kontroloval aj vysokých členov politbyra.²⁰

18. Porov. B 10 KS MV Košice, *Cirkev nepriateľská činnosť, agentúrne rozpracovanie rehoľníkov 1962 – 1967.*

19. Porov. A MV, *Fond A9 – sekretariát námestníka MV plk. Záruba, Rozbor práce štátnej bezpečnosti v problematike cirkvi a siekt vo Východoslovenskom kraji 1967, i.č.65.*

20. ŠtB pôsobila veľmi profesionálne a nedôverovala ani funkcionárom KSS. To, že sa stala nekontrolovateľným

Citeľne však vnímala zmeny v prorežimovom Mierovom hnutí katolíckeho duchovenstva, jej vernými členmi a verejnými kolaborantmi Horákom, Záreckým, Dechetom. „Niektorí reakční kňazi už zneužívajú aj mierové hnutie katolíckeho duchovenstva na presadzovanie a upevňovanie pozície Cirkvi. Je pozorovať, že niektorí kňazi (Zárecký, Horák), ktorí pred časom vystupovali pokrokovovo, teraz menia svoje konanie a stavajú sa do pózy bojovníkov cirkvi, usilujú sa získať pred Vatikánom zásluhy pre cirkev. Dr. Horák na diecéznej porade v Košiciach zdôrazňoval, aby všetci duchovní sa dostali do pastoraácie, aby sa vyučovanie náboženstva dialo bez dozoru úradov atď.“²¹ Náčelník ŠtB v Košiciach zmenu postojov v správaní pokrokových kňazov – Decheta a Horáka komentoval nasledovne: „Vedúce miesta zastávajú už dlho, ale politicky nerastú. V minulosti mali pri obmedzovaní činnosti vysokej cirkevnej hierarchie značné zásluhy, získali popularitu, no na druhej strane získali i finančné príjmy. To sa odrazilo v ich samolúbosti, diktátorstve a nadradovaním medzi duchovnými.“²² ŠtB ich definovala ako kontroverzné osoby, ktoré viedli schizofrenický život. Vystupovali ako veľmi pokrokoví a oddaní socializmu, na druhej strane boli známe ich morálne poklesky – striedanie mileniek, vlastné deti, pijatika, homosexualita (Dechet), ženská otázka (na verejnosti chceli prezentovať svoje ženy ako manželky a trpkó znášali, že musia byť stále v úzadí).²³

– Spišská diecéza v dobe pražskej jari

Situáciu v Spišskej diecéze videla ŠtB ako odlišnú od ostatných diecéz. Nedá sa presne povedať, nakoľko správa o Spišskej diecéze z roku 1967 zodpovedala skutočnej realite. Správy vyjadrovali spokojnosť s vtedajšou pasivitou kňazov, s tým, že represívnymi zásahmi v minulosti a opatreniami v súčasnej dobe bola rozložená jednota farárov a tým bezprostredne poklesla aj náboženská aktivita.²⁴ „Biskupský úrad v Sp. Podhradí je obsadzovaný pasívnymi kňazmi a taktiež väčšina farárov diecézy na území východ. kraja je pasívna. Prvrženci bývalého biskupa Vojašáka a najmä tajní vikári Janota, Cehula, Matys verejne ignorujú vedenie Spišskej diecézy. Žijú v nádeji, že cirkev časom dohodou so štátom získa stratené pozície a preto sami nič nepodnikajú.“²⁵ Táto správa

aparátom v štáte, svedčí aj prešetrovacía správa na MV v Prahe. Prešetrovaná bola udalosť odpočúvania krajských funkcionárov ŠtB v Banskej Bystrici - BB. Krajskí tajomníci KSS pri pobyte v hoteli Narodný dom v BB našli vo viacerých miestnostiach odpočúvacie zariadenia. ŠtB celú vec musela prešetriť. Výsledkom jej šetrenia bola správa, že sa jedná o omyl, pretože zariadenia namontované v izbách boli nefunkčné. Okolnosti za ktorých sa celá táto vec udiala, svedčia ale o skutočnom odpočúvaní členov ÚV KSS.

21. A MV, Fond A9 – sekretariát námestník MV plk. Záruha, Správa o poznatkoch k slovenskému výboru rímsko – katolíckeho duchovenstva 1967, i.č.73.

22. Tamže.

23. Porov. tamže.

24. Porov. A MV, Fond A9 – sekretariát námestník MV plk. Záruha, Rozbor práce štátnej bezpečnosti v problematike cirkvi a sieť v východoslovenskom kraji 1967, i.č. 65.

25. Tamže.

va naráža na protichodné tvrdenia neskorších správ z normalizačných rokov, kedy ŠtB zakladanie všetkých agentúrnych akcií odôvodňovala práve prílišnou náboženskou aktivitou a voľnosťou v dobe pražskej jari, činnosťou kňazov Diela koncilovej obnovy atď.²⁶ Na druhej strane získavala ŠtB v tej dobe napriek výraznému zníženiu počtu agentov veľmi slušné správy o situácii v niektorých farnostiach, tak napr. o počte učiteľov, ktorí sa zúčastňovali bohoslužieb a dokonca o počte a menách tých, ktorí pristúpili v Spišských Vlachoch, Margecanoch, a Spišskom Štvrtku k spovedi.²⁷ Tieto poznatky svedčia o fungovaní kňazskej agentúry i napriek demokratizačným tendenciám v štáte.

Roky normalizácie

– Akcie CELEBRANT, ORDINÁR; agent Cyril

V rokoch normalizácie si musela ŠtB vybudovať novú agentúru, pretože tá pôvodná bola už stará a v dôsledku demokratizačných zmien v dobe pražskej jari nebola viacej spoľahlivá a v mnohých prípadoch došlo i k dekonšpirácii. Vznikom novej agentúry začalo nové obdobie prenasledovania a agentúrneho rozpracovania cirkvi. V prvých rokoch normalizácie sa zamerala ŠtB na reakčné živly, ktoré sa najviac pričínili o rozkvet cirkvi cez DKO.²⁸ Cez svoje agentúrne poznatky klasifikovala kňazov do 3 skupín: a) duchovní, ktorí vyvíjajú podpornú činnosť štátnych orgánov, s lojálnym postojom k socialistickej spoločnosti, b) reakční duchovní, ktorí rôznymi formami narušujú vzťahy medzi cirkvou a štátom, c) duchovní pod vplyvom Vatikánu a cirkevnej emigrácie.²⁹ Nie je možné uvádzať všetky prípady agentúrneho rozpracovania kňazov, preto uvádzam najaktívnejšie rozpracované zväzky v roku 1973 na úrovni východoslovenského kraja. Nimi boli zväzky CELEBRANT a ORDINÁR. CELEBRANT bol zavedený na kňaza Urbanca, ktorého ŠtB videla ako najaktívnejšieho v DKO a v roku 1973 získaval mládež pre rôzne krúžky. Aby ho bezpečnosť mohla lepšie rozpracovať, stanovila si za cieľ naverbovať mladých kňazov, s ktorými sa stretával. V zväzku ORDINÁR rozpracovávala kapitulárneho vikára Ligoša, ktorého podozrievala ŠtB z vysviacky za tajného biskupa a preto mu venovala zvýšenú pozornosť. Na zistenie jeho stykov s Vatikánom poverila agenta CYRILA, ktorý mal okrem toho aj preveriť styky bývalých funkcionárov DKO – Milan, Živčák, Hrtus s Vatikánom. V roku 1972 je badať postupné zvýšenie záukolovania agenta Cyrila na medzinárodnej úrovni. Prvýkrát je o ňom zmienka vo výročnej správe z roku 1959 z prešovského kraja o jeho možnom využití smerom na Vatikán. Od tej doby bol na tomto poli pravidelne využívaný. Bohužiaľ sa doteraz nepodarilo zistiť identitu TS Cyrila, vieme len, že sa muselo jednať o osobu s dobrými kontaktmi ako do zahrani-

26. Porov. napr. A UPN, B10 – II, Ročný vykonávací plán II odboru ŠtB za rok 1974, sig. 1543, č. 16.

27. Porov. tamže.

28. DKO - Dielo koncilovej obnovy.

29. Porov. A UPN, B10 – II, Ročný vykonávací plán II odboru ŠtB za rok 1974, sig. 1543, č. 16.

čia, tak aj medzi diecézami. V roku 1972 krajská správa ŠtB Košice v spolupráci s federálnym ministerstvom vnútra vytvorila podmienky na vyslanie Cyrila do Vatikánu, kde mal cez kontakt na Nahálku a Floritu zisťovať ich činnosť a ich vzťah k Ligošovi a overiť informáciu, či je vysväteným biskupom alebo nie.³⁰

Ako veľmi úspešného TS v oblasti reholí možno vo východoslovenskom kraji v roku 1972 považovať TS HVIEZDA. Mal úzky kontakt s vedením rehole a taktó podával kľúčové informácie o výbere zastupujúcich kandidátov na stretnutie s predstaviteľmi rehole z Vatikánu v Rakúsku, otázku tajných biskupov, prerozdelenia finančných prostriedkov zo zahraničia na účely rehole atď.³¹ Nedá sa s určitosťou povedať, prečo práve tieto prípady a týchto agentov považovala za najdôležitejších, a preto boli zmieňovaní vo výročných správach. S určitosťou môžeme konštatovať, že agent CYRIL a HVIEZDA tým že prenikli medzi štruktúry slovenskej emigrácie vo Vatikáne a získali si ich dôveru, boli pre ŠtB veľkým prínosom.

2. ŠtB o svojej práci

Neodmysliteľnou súčasťou výročných správ je aj reflexívne hodnotenie jej vlastnej práce. Celkovo môžeme povedať, že ŠtB skúmala počty agentúry, kvalitu vedenia zväzkov, vzdelanostnú úroveň operatívnych pracovníkov a agentov. Skúmaním výročných správ môžeme vidieť, že ŠtB prechádzala zmenami a tie aj reflektovala. Pokým v dobe normalizácie sa snažila plošne podchytiť znovu celú spoločnosť, v 90. rokoch na základe kritiky práce zdokonaľovala svoju činnosť, obsah a písanie správ.

Vzdelanostný problém

Rok 1959 hodnotila ŠtB z pohľadu dosiahnutých výsledkov ako veľmi aktívny rok. Svedčilo o tom napr. aj zverbovanie 28 agentov a 8 informátorov z radov duchovných ako aj bývalých bohoslovcov a rehoľníkov a rehoľných sestier v charitných domovoch v Slovenskej Ľubči a Beňadiku v Banskobystrickom kraji. Okrem toho, v tom istom roku bolo vyčlenených 5 typov agentov z cirkevných kruhov, ktorí boli využívaní v zahraničí. S navýšením počtu agentov súviselo aj sprísnenie a skvalitnenie politicko-odbornej výchovy operatívnych pracovníkov. A práve tu sa zniesla tvrdá kritika zo strany krajského vedenia na vedenie signálnych zväzkov, ktorých počet a kvalita neodpovedali počtu a kvalite jestvujúcej agentúrnej siete. Týkalo sa to hlavne okresných náčelníkov ŠtB. „Z ich strany je totiž rozpracovávanie a vedenie zväzkov záľhavé a nepružné. Rôzne prípady a štátno-bezpečnostné poznatky neriešia do hĺbky a dosť pružne podľa danej situácie.“³²

Neboli dodržiavané dôsledné zásady konšpirácia zo strany operatívnych pracovníkov, tak ako aj zo strany spolupracovníkov. Riadiace orgány málo kontrolovali, či príchod ich pracovníka do schôdzkového bytu nie je pozorovaný inou osobou. Samotná ŠtB kritizuje vypracovávanie plánov postupov práce v jednotlivých prípadoch v zväzkoch ako formálne, ktoré nerieši skutočný stav v zväzkoch a má za následok zdĺhavé rozpracovávanie bez cieľavedomosti. Ďalším závažným bodom kritiky zo strany krajského vedenia bola nízka vzdelanostná úroveň riadiacich pracovníkov.

Tá bola mnohokrát nižšia ako úroveň vzdelania spolupracovníkov. V problematike cirkvi to bolo asi citeľné najviac. Kňazi s ukončeným filozoficko-teologickým vysokoškolským vzdelaním prevyšovali viacnásobne základné vzdelanie operatívnych pracovníkov. Vedením ŠtB boli preto prijaté opatrenia, ktoré znamenali reorganizáciu a sprísnenie kontroly vzdelania OP.

Bol vypracovaný presný zoznam stupňov a úrovne dosiahnutého vzdelania u OP. Novoprijatí OP boli posielaní najprv na krajské správy a až po získaní skúseností a odbornej školy boli prevelení na okresné oblasti MV. Nováčikom boli pridelení tutori, ktorí im poskytovali odbornú pomoc. Boli zavedené pravidelné mesačné kontroly na okresných pracoviskách, pri ktorých náčelníci krajov prejednávali jednotlivé prípady. Súčasne náčelníci okresných veliteľstiev, ktorí nemali prax v krajských správach, boli na ne prevelení a až po jednom mesiaci a absolvovaní stáže na všetkých oddeleniach boli navrátení späť na ich okresné pracoviská.³³

Motivačné pohnútky

Dôvod častého úbytku spolupracovníkov a ich nespoľahlivosť videla štátna bezpečnosť v zlom zameraní na cieľ a v zlej motivácii. V 70. rokoch dochádzalo k prehodnoteniu spôsobu, akým získavala ŠtB svojich agentov v minulosti. „Niekedy bola sieť budovaná na kompromitujúcich materiáloch, kde vzťah operatívneho pracovníka k TS bol na vzťahu pán – sluha. Tento vzťah nie je možné budovať dnes, keď sieť je budovaná na základe dobrovolnosti.“³⁴

Dá sa povedať, že to bola v tom čase prelomová zmena v spôsobe získavania agentov, kde sa počet získaných agentov na základe kompromitácie znížil na nepatrné množstvo a v 80. a 90. rokoch boli agenti získavaní na základe rôznych iných motivačných a nie zastrešujúcich pohnútok.

Problém prestárlosti agentov

Získať spoľahlivú agentúru, ktorá má dôveru v svojom prostredí, nebolo vždy ľahké. O to ťažšie to bolo

30. Porov. A UPN, Fond B 10 II KS ZNB Košice, Ročný vykonávací plán za rok 1972, i.č. 1415.

31. Porov. A UPN, B10 – II, Ročný vykonávací plán II. odboru ŠtB za rok 1973, sig. 1543, č. 16.

32. A MV, Fond A9 – sekretariát námestníka MV plk. Záruba, Správa o činnosti KS MV Banská Bystrica za rok 1958 a plán práce na rok 1959, i.č. 11.

33. Porov. A MV, Fond A9 – sekretariát námestníka MV plk. Záruba, Správa o činnosti KS MV Banská Bystrica za rok 1958 a plán práce na rok 1959, i.č. 11.

34. Porov. A MV, Fond A9 – sekretariát námestníka MV plk. Záruba, Rozbor práce štátnej bezpečnosti v problematike cirkvi a siete vo východoslovenskom kraji 1967, i.č. 65.

na nepriateľskej pôde z jej vlastných radov. Tento problém sa týkal aj Katolíckej cirkvi. A preto nastávalo to, že ak sa našli a získali spoľahliví agenti, tak slúžili dlhú dobu, a tým že sa noví hľadali veľmi obtiažne, získavaná agentúra starla, strácala u mladej generácie dôveru, pretože nebola jej rovesníkom. V roku 1984 sa síce podarilo rozšíriť agentúrnu sieť, jej stav sa ale neodrazil na počte kvalitných ŠtB. poznatkov, ktorých bolo málo. Situačná správa z roku 1984 to zohľadňuje a snaží sa prijímať protiopatrenia: „*Prehodnotiť reálne možnosti efektívnejšieho využitia agentúry po problematike Rim. kat. cirkvi. Neperspektívnu agentúru, ktorá stratila v nepriateľskom prostredí dôveru a možnosti prenikania pre vysoký vek vyhodíť, vyradiť zo siete a nahradiť novozískanými TS. Zvýšiť obsluhu agentúry v schôdzkových bytoch a počet TS podávajúcich vlastnoručné správy. Dodržať zásadu, aby príprava riadiaceho pracovníka na schôdzku s agentúrou, ako aj výsledky a opatrenia boli prejednané s príslušným náčelníkom oddelenia.*“

Kvantita písania agentúrnych správ na úkor ich kvality

Jeden z najzávažnejších problémov, s ktorým sa ŠtB stretávala počas celej doby jej existencie, bola masívna produkcia agentúrnych správ jej operačnými a riadiacimi pracovníkmi. Tento problém jasne odkrýva potrebu obozretnosti a určitého nadhľadu práve pri analýze agentúrnych správ od tajných spolupracovníkov. Operatívni pracovníci v snahe ukázať sa v dobrom svetle produkovali a uvádzali do agentúrnych správ aj to, čo vôbec nebolo predmetom štátno-bezpečnostného záujmu. Asi najlepšie tento problém vystihuje zápisnica z porady náčelníkov KS ŠtB v Košiciach konanej v roku 1977. „*V súčasnej dobe sa prejavuje stagnácia i čo do získavania informácií. Nevystihujú skutočný zámer, nie sú objektívnym ukazovateľom skutočnej operatívnej situácie. Zdá sa, ako keby bola snaha mať informácie za každú cenu. Pričom sa zabúda na obsahovú stránku, na význam a na to, ako túto informáciu použijem. Treba si uvedomiť, že nie získané informácie - ich počet je ukazovateľom operatívnej situácie, ale ich obsahová stránka a pramene získania predstavujú to, čo musí ŠtB zaujímať. Nás predsa nemôže zaujímať len počet závadných osôb, ich pôvod a styky, ale ich skutočné zábery a názory.*“³⁵ O závažnosti tohto problému, neefektívnosti práce svedčí aj štatistika, ktorá uvádza, že síce bolo za 4 mesiace získaných veľa správ – 3222, no obsahová stránka už nebola na takej úrovni. Z tohto celkového počtu bolo využitých len 186 správ, teda necelých 6 percent obsahovali také informácie, ktoré mali štátno-bezpečnostnú hodnotu.³⁶ Náčelník ŠtB preto odôvodnene kritizoval tento stav. „*My sme sa už naučili získavať poznatky, a že nemôžeme sa odnaučiť, aby sme nepísali také informácie, ktoré nemajú cenu, ktoré sú len na príťaž orgánovi. Takéto správy sa ukážu ako kvantita, ale ako kvalita nie, je*

35. Žáček Pavel, *V čele ŠtB*, Ústav pamäti národa, Bratislava 2006, s. XL. taktiež A UPN, S-ŠtB Košice, *Zápisnica z porady u náčelníka Správy ŠtB Košice, konanej dňa 20. 5. 1977*, 9. 6. 1977, i.č. 1729.

36. Porov. tamže.

tu vysoký odpad, ktorý je v našej spoločnosti odsudzovaný, je to práca na sklad. A nám musí ísť o jednu vec, nerobiť si prácu na sklad, ale vytvárať hodnoty, ktoré je možno urýchlene realizovať.“³⁷

Záver

V rámci agentúrneho zamerania voči Katolíckej cirkvi môžeme podľa výročných správ konštatovať, že patrila medzi najdôležitejšie rozpracované oblasti ŠtB. Všetky 4 oblasti - Vatikán, reakční kňazi, rehoľníci a laický apoštolát boli aktívne sledované počas celej doby trvania komunizmu. Samozrejme zostáva otáznou, nakoľko sa ŠtB podarilo vniknúť do Vatikánu a medzi slovenskú emigráciu i keď niektoré agentúrne poznatky (napr. o Prof. Lackovi alebo od TS Vichor o rehoľníkoch) mapujú podrobne ich činnosť.³⁸ Najlepšie ucelený prehľad si získala štátna bezpečnosť ale na vlastnom území pri rozpracovávaní reakčných kňazov, kde nemala až taký veľký problém so získavaním agentúry ako v zahraničí.

Analýzou výročných správ sa nám odkrýva ŠtB nie ako perfektná bezchybná organizácia, ale ako systém, ktorý sa stretával s problémami, ktoré boli niekedy aj závažného charakteru. Súčasne ako to už bolo v štúdiu zmienené, nebola len slepým nástrojom, predĺženou rukou strany, ale pôsobila z časti nezávisle, o čom svedčia prípady, keď sledovala aj príslušníkov politbyra. Zistené nedostatky sa snažila ale samozrejme riešiť. Čo sa jej s určitostou za celé jej obdobie existencie nepodarilo, bola zmena štýlu prístupu k práci, teda tkz. produkovanie čo najväčšieho počtu agentúrnych správ s cieľom vykázať aktivitu voči nadriadeným, teda kvantita na úkor kvality. Koncom 90. rokov sa v porovnaní s predošlým obdobím výrazne zlepšila vzdelanostná úroveň operatívnych a riadiacich pracovníkov zavedením viacstupňového vzdelávania, ale i sprísnením ich výberu na riadiace funkcie.

Keďže sa pri výročných správach jednalo o správy, na základe ktorých boli hodnotení krajskí a súčasne aj okresní náčelníci ŠtB, od ktorých závisel aj ich kariérový postup alebo aj úpadok, nemôžeme tu s urči-

37. Tamže.

38. Niektoré správy a plány práce predsa bolo treba chápať trochu s rešpektom. Tak napr. medzi svoje hlavné ciele po línni Cirkvi si v roku 1966 vytyčuje ŠtB všemožne obmedziť vplyv Vatikánu. Jej správa o pláne práce pre sekretariát MV v Prahe nielen, že opakuje už tradične vymedzené ciele (formulácie, ktoré boli kopírované a pozmeňované zo zjazdov UV KSS a plánov práce ŠtB z minulých rokov) ale pisateľ plánu prestrelil a nadhodnotil realnosť plánovaných úloh. „*Operatívnu prácu zamerat na odhalovanie kanálov Vatikánu a ostatných nepriateľských centier. Rozpracovať tie osoby, ktoré proti nám v zahraničných cir. organizáciách vyvíjajú nepriateľskú činnosť. Pomocou podstávky agentúry z radoch ich príbuzných a známych odhalovať ich záujmy, vzťahy a kánály prenikania do ČSSR.*“ Vytýčenie tak veľkého záberu ako kompletne spracovanie všetkých zahraničných exilových cirkevných činiteľov a ich známych a príbuzných na území ČSSR by vyžadovalo dôslednú a dlhoročnú prípravu a vytvorenie špeciálnej organizovanej a riadiacej zložky.

tostou hovoriť o stopercentnej objektivite správ, pretože boli ovplyvnené subjektívnym záujmom pisateľa – náčelníkov ŠtB. Samozrejme sa správy opierali o návaznosť z minulých rokov, o štatistické ukazovatele, registračné protokoly, správy o problémoch, ktoré takto zabráňovali tomu, aby sa do správ dostal úplne vymyslený a nikým nekontrolovateľný obsah. Svojím obsahom sú dôležitým archívnym prameňom poznania. To, že správy neboli len fraškou, ale že boli po zaslaní ministrovi vnútra ním analyzované a kritizované, svedčí aj kritická poznámka ministra vnútra v roku 1963 zaslaná náčelníkovi KS MV v BB³⁹ Garyovi na dobu vedenia zväzkov. Dôvodom bolo to, že vedenie agentúrnych zväzkov bolo príliš dlhé (cez 3 roky) a jednotlivé prípady neboli stále zrealizované: „*Soustavní pozornost věnujte nadále důslednému uplatňování usnesení PB ÚVKSC⁴⁰ z dubna 1959. Připomínám tuto skutečnost, protože v průběhu roka 1962 se projeví v práci Vaší součástí některé nepříznivé jevy v agentuře, operativním rozpracovávaním akcí a signálu. Ze 141 osob rozpracovávaných v osobních a skupinových svazcích je 94 rozpracovávaných díl než 3 roky. Uvedený stav nesvědčí o dobré úrovni agenturně operativní práce.*“⁴¹

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

Bibliografia

Pramene:

Archív Ústavu pamäti národa - A UPN, A UPN, Fond B10 KS SNB KE, *Spravodajské prehľady a rôzne hlásenia z Útvoru 468 od 27. 5. do 30. 12. 1949*; A UPN, Fond B10 – II, KS SNB KE, *Ročný vykonávací plán II odboru ŠtB za rok 1972*, i.č.1415; A UPN, B10 – II, *Ročný vykonávací plán II odboru ŠtB za rok 1974*, sig. 1543, č. 16; A UPN, B10 – II, *Ročný vykonávací plán II. odboru ŠtB za rok 1973*, sig. 1543, č. 16; A UPN, S-ŠtB Košice, *Zápisnica z porady u náčelníka Správy ŠtB Košice, konanej dňa 20. 5. 1977*, 9. 6. 1977, i.č. 1729. Archív MV Praha, Fond A9 A MV Praha, Fond A9 – sekretariát námestníka MV 1956 - 1967, *KS MV BB Plán práce na rok 1963*; A MV, Fond A9 – sekretariát námestník MV 1956 - 1967, *činnosť KS MV PO v roku 1957 po línii ag. Operatívnej práce*; A MV Praha, Fond A9 – sekretariát námestník MV plk. Záruba, *Správa o činnosti KS MV Banská Bystrica za rok 1958 a plán práce na rok 1959*, i.č.11; 10 KS MV Košice, *Cirkev nepriateľská činnosť, agentúrne rozpracovanie rehoľníkov 1962 – 1967*; A MV, Fond A9 – sekretariát námestník MV plk. Záruba, *Rozbor práce štátnej bezpečnosti v problematike cirkví a siekt vo Východoslovenskom kraji 1967*, i.č.65; A MV, Fond A9 – sekretariát námestník MV plk. Záruba, *Správa o poznatkoch k slovenskému výboru rímsko – katolíckeho duchovenstva 1967*, i.č.73.

Literatúra:

Žáček Pavel, *V čele ŠtB*, Ústav pamäti národa, Bratislava 2006. J. PEŠEK, *Nástroje represie a politickej kontroly*, Slovenská akadémia vied, Bratislava 2000. J. PEŠEK, *Štátna bezpečnosť na Slovensku*, Slovenská akadémia vied, Bratislava 1999. J. PEŠEK, M. BARNOVSKÝ, *Pod kuratelou moci*, Slovenská akadémia vied, Bratislava 1999. J. PEŠEK, M. BARNOVSKÝ, *V zovretí normalizácie*, Slovenská akadémia vied, Bratislava 2004. J. PEŠEK, M. BARNOVSKÝ, *Štátna moc a cirkev na Slovensku*, Slovenská akadémia vied, Bratislava 1997.

*Jozef Pavol (1981) je doktorandom na Katedre etiky a morálnej teológie Katolíckej teologickej fakulty Karlovej Univerzity v Prahe. V súčasnosti spolupracuje na medzinárodnom výskumnom historicko-etickom projekte „Spolupráca Katolíckej cirkvi s komunistickým režimom“ a na grantovom projekte GAUK, ktorý je podporovaný rektorom Karlovej Univerzity. Základnú teológiu študoval na Spišskej Kapitule a v Nemecku na Westfälische Wilhelms Universität Münster a Filozoficko – teologickej Vysokej škole v Münsteri, kde získal „Diplom Katholische Theologie“ so záverečnou prácou z cirkevných dejín. Autor monografie: *Kollaboration oder Widerstand?*, Diplomica Verlag, Hamburg 2008. E-mail: jozefpavol@gmail.com*

ODPADNUTIE OD KATOLÍCKEJ CIRKVI FORMÁLNYM ÚKONOM

J. Duda: Formal act of defection from the Catholic church

This study discusses three specific canon laws of the Holy Roman Church, which include the formulation 'defection from the Catholic Church by a formal act'. The following three canon laws are therefore discussed in detail: 1117, 1124 and 1086, all of them being related to the matrimonial laws of the Roman Church. It should be noted that although an authentic interpretation of this formulation has been published by the Pontifical Council for the Interpretation of Legislative Texts, there are some issues that still seem somewhat problematic, especially when the 'apostasy from the Church' is to be distinguished from the 'rejection of the Catholic faith' as laid down in can. 1071, § 1, point 4, or, from the definitions of apostasy, heresy and schism as laid down in can. 751.

1. Náčrt problému

So stúpajúcou sekularizáciou kontinentálnej európskej spoločnosti sa katolíci čoraz viac stretávajú s fenoménom tzv. pokrstených ateistov. Podobne je to s migráciou obyvateľstva a tak sa katolíci často dostávajú do kontaktu pre nich doposiaľ neznámymi napr. ázijskými náboženstvami a niekedy sa stane, že niektorí sa stanú členmi iných nekatolíckych či dokonca nekresťanských náboženstiev. Tieto a im podobné prípady spôsobili, že v Kódexe Jána Pavla II. z roku 1983, ktorý je aj dnes súčasťou platnej legislatívy Rímskokatolíckej (latinskej) cirkvi, sa objavil dovtedy neznámy právny inštitút: „odpad od katolíckej viery formálnym úkonom“. Práve týmto právnym inštitútom sa chcem zaoberať v tomto článku. V legislatíve Kódexu kánonického práva Benedikta XV. z roku 1917 sa tento právny inštitút vôbec nenachádza a paradoxne sa nenachádza ani v Kódexe kánonov východných cirkví, ktorý bol promulgovaný pápežom Jánom Pavlom II. v roku 1990.¹ To znamená, že je to typický právny inštitút len Rímskokatolíckej (latinskej) cirkvi a aj tu prešiel dost zložitým vývojom, nakoľko v rokoch 1983 až 2006 bol predmetom odborných diskusií na fórach kánonického práva. A nielen to. V praktickom živote Rímskokatolíckej cirkvi sa tento právny inštitút nevykladal jednotne a teda ani prax v jednotlivých krajinách, ba nezriedka aj v susedných diecézach, bola viac či menej odlišná. Aby som parafrázoval mne známeho kánonistu, ktorý povedal niečo v tom zmysle, že „vymysleli sme si právny inštitút a teraz nevieme čo s ním“. Naozaj, boli a sú situácie, keď cirkevný predstavený stál tvárou v tvár faktickej situácii, v ktorej bolo treba rozhodnúť, či konkrétny latinský katolík odpadol alebo neodpadol od katolíckej viery formálnym úkonom, lebo od tohto rozhodnutia často závisel ďalší „status“ latinského katolíckeho laika v cirkevnom spoločenstve s dopadom na (ne)prijímanie iných sviatostí, najmä sviatosti zmierenia, sv. prijímania či manželstva. Napr. sa z Nemecka vrátil na Slovensko katolík, ktorý tam vystúpil z cirkvi, lebo odmietol platiť tzv. cirkevnú daň a z Nemecka poslali oznámenie o vystúpení z katolíckej cirkvi a malo sa to dokonca zapísať do matriky pokrstených, nakoľko to malo mať ďalšie právne dôsledky pre konkrétnu oso-

bu v rámci jeho cirkevného života. Podobne prípady boli s členmi Jehovových svedkov, ktorí písali na svoje farské úrady a žiadali o svoje „vymazanie“ z radov Katolíckej cirkvi. Rôzne doktrínálne výklady i prax ukončil až Výnos Pápežskej rady legislatívnych textov v roku 2006, ktorý je vlastne autentickým výkladom toho, ako vykladať a v praxi uskutočňovať právny inštitút „odpadnutia od katolíckej cirkvi formálnym úkonom“.² Čo je autentický výklad zákona, o tom pojednáva kán. 16, §§ 1-2 Kódexu kánonického práva z roku 1983.³

2. Dôležité rozlíšenie

Aj v kánonickom práve platí starobylá múdrosť, ktorá hovorí, že „qui bene distinguit bene docet“ (slov. kto dobre rozlišuje, dobre vyučuje). Totiž vôbec by sme nepochopili právny inštitút „formálneho odpadnutia

1. Porov. kán. 834, § 1 Kódexu kánonov východných cirkví (určuje koho zaväzuje uzavierať manželstvo kánonickou formou), ako aj kánony 813 (miešané manželstvo) a 803 (manželská prekážka rozdielného manželstva). Porovnanie Kódexu kánonov východných cirkví pozri napr. v *Enchiridion vaticanum* 12, Bologna 1992.

2. Výnos Pápežskej rady legislatívnych textov bol vydaný formou Listu z 13. 3. 2006, ktorý toto dikastérium Rímskej kúrie adresovalo predsedom konferencii biskupov. List má prot. č. 10297/2006 a je voľne dostupný na stránke www.vatican.va/curiaromana (potom treba kliknúť na Pápežskú radu legislatívnych textov).

3. „Zákony autenticky (hodnoverne) vykladá zákonodarca a ten, komu zveril moc hodnoverného výkladu“ (kán. 16, § 1) a tiež: „Autentický (hodnoverný) výklad, daný na spôsob zákona, má tu istú účinnosť ako sám zákon a musí byť promulgovaný. Ak slová zákona, ktoré sú jasné samy osebe, iba objasňuje, má spätnú platnosť; ak zužuje alebo rozširuje zákon alebo pochybný vysvetľuje, nemá spätnú platnosť“ (kán. 16, § 2). Tento kánon v súvislosti s Výnosom Pápežskej rady legislatívnych textov z roku 2006 však kladie pred cirkevných právnikov a pastoralistov ďalší problém týkajúci sa retroaktivity samotného Výnosu. Ale to je problém, ku ktorému sa v texte tejto štúdie vrátim, lebo to môže eventúálne mať dôležitý praktický dopad na výklad či korigovanie prípadov, ktoré nastali v rokoch 1983-2006 čiže v dobe pred vydania Výnosu Pápežskej rady legislatívnych textov.

od katolíckej cirkvi formálnym úkonom“ vtedy, ak by sme nedokázali rozlíšiť teologický aspekt veci od jeho právneho aspektu. „Formálne odpadnutie od katolíckej viery“ je právnym inštitútom, nie teologickým. To v konečnom dôsledku znamená, že teologický (alebo ak chcete ontologicky) už raz platne pokrstený človek už nikdy nemôže byť „odkrstený“, pretože platný krst (rozumej: krst vodou, nie krst krvi alebo krst túžby) udeľuje pokrstenému nezmazateľný znak. Pokrstený sa tak definitívne a bytostne stáva božím synom a božou dcérou a na tomto teologickom a ontologickom fakte sa už nič nedá zmeniť.⁴ Na druhej strane som jasne formuloval, že „formálne odpadnutie od katolíckej viery“ nie je teologickým, ale právnym inštitútom. To znamená, že kánonický právny predpis v tomto prípade tu nič nemení na teologickej a ontologickej realite pokrsteného človeka.⁵ Čo však mení, je jeho „status“ (postavenie, rolu) v rámci cirkevného spoločenstva. To v konečnom dôsledku určuje aj spôsob, ako sa má k takémuto človeku navonok správať cirkevná komunita. Lebo kto odpadol od Katolíckej cirkvi navonok prejavovým úkonom svojej vôle čiže formálnym úkonom, už nikto rozumný predsa nebude tvrdiť, že sa tu nič nestalo. Naopak, stalo. Pokrstený človek svojím slobodne a navonok prejavovým úkonom vôle nám dal všetkým najavo, že nechce patriť do spoločenstva Kristovej cirkvi, ktorá existuje na tejto zemi v plnej miere v Katolíckej cirkvi vedená nástupcom apoštola Petra a s ním spojenými biskupmi. Preto rozhodnutie človeka a jeho navonok prejavované deklarovanie, že si už neželá patriť do Katolíckej cirkvi, je veľmi závažným rozhodnutím človeka. Preto – podľa môjho presvedčenia – je správne, ak latinská cirkev berie na vedomie toto jeho rozhodnutie a vo svojom právnom poriadku zaujíma k nemu aj vlastný postoj prostredníctvom právneho inštitútu „odpadnutia od Katolíckej cirkvi for-

4. Ak hovorím, že príslušnosť k Cirkvi je „teologickým pojmom“, mám na mysli realitu majúcu vzťah k Bohu. Je dogmou Katolíckej cirkvi, ktorá bola definovaná na Tridentском koncile (1545-1563), že krstom dostáva človek od Boha nezmazateľný znak (pečať) daru Božieho synovstva i daru spoločenstva Cirkvi. Na objasnenie tejto nauky si dovoľm použiť formuláciu Katechizmu katolíckej cirkvi: „Krst vtlačá kresťanovi nezmazateľný duchovný znak (charakter), ktorý znamená, že patrí Kristovi. Nijaký hriech nemôže tento znak zotrieť... (KKC, s. 330, č. 1272)“ a dodáva, že „znovuzrodení krstom sme ako Božie deti...“ (porov. KKC, s. 329, č. 1270), „ako adoptívnymi Božími synmi“ (porov. KKC, s. 328, č. 1265). Deti sú vždy deťmi svojich rodičov, hoci sa svojou vôľou rozhodnú, že „ich deťmi nebudú“. Boh ak raz krstom udeľí človeku dar byť Jeho adoptívnym synom a dcérou, On tento dar dáva raz a navždy a neberie ho späť ani vtedy, ak sa človek sám slobodne rozhodne inak. O začlenení do Cirkvi krstom sa píše v KKC na s. 328-329. V bode 1271 KKC sa nachádza veľmi šťastne formulovaná pravda, že krstom sme poctení menom kresťan a stali sme sa synmi Katolíckej cirkvi, preto sa oprávnené uznávame za bratov v Pánovi.

5. PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Actus formalis defectionis ab ecclesia catholica* (13. 3. 2006), n. 7.

málnym úkonom“.⁶ Opäť zdôrazňujem, že nejde o postoj teologický a ontologický, ale o postoj právny, ktorý reflektuje vonkajší vzťah a správanie sa cirkvi k takýmto ľuďom.

3. Legislatívne zaradenie „odpadnutia od Cirkvi“ ako právneho inštitútu

3.1. Kán. 1117 kódexu z roku 1983

Právny inštitút „odpadnutia od katolíckej cirkvi“ je zaradený v kán. 1117 Kódexu kánonického práva z roku 1983, kde sa o ňom píše v súvislosti s tým, pre koho je záväzná kánonická forma uzatvárania manželstva: „Vyššie stanovenú formu treba zachovať, ak aspoň jedna zo stránok uzavierajúcich manželstvo je pokrstená v Katolíckej cirkvi alebo je do nej prijatá a formálnym úkonom od nej neodpadla, pri zachovaní platnosti predpisov kán. 1127, § 2)“. Právny inštitút, formálneho odpadnutia od Cirkvi, ktorým sa zaoberáme, v kán. 1117 v latinskom jazyku znie: „neque actu formali ab ea defecerit“.⁷ Kódex kánonického práva, ktorý vydala Pápežská komisia pre autentický výklad Kódexu kánonického práva v roku 1989 uvádza ako prameň kán. 1117 kódexu z roku 1983⁸ kán. 1099, § 1 Kódexu kánonického práva z roku 1917. Nie je mi známy nijaký slovenský preklad Kódexu kánonického práva z roku 1917, preto sa pokúsím voľne preložiť kán. 1099, § 1 takto: „Vyššie stanovenú formu musia zachovať: 1/ všetci, ktorí boli v Katolíckej cirkvi pokrstení a tí, ktorí sa do nej po upadnutí do herézy alebo schizmy vrátili, hoci jedni či druhí neskôr od nej odpadli (licet sive hi sive illi ab eadem postea defecerit), ak medzi sebou uzavierajú manželstvo; 2/ tí, ktorí boli uvedení vyššie (rozumej: pod č. 1 tohto kánona – pozn. autora), ak uzavierajú manželstvo s pokrstenými či nepokrstenými nekatolíckmi po

6. Diskusie o správnom zaradení tohto právneho inštitútu do cirkevnej legislatívy sú viac praktického než teologického charakteru. Povedal by som, že tento právny inštitút spôsobuje duchovným pastierom určité byrokratické ťažkosti a nezriedka im komplikuje dnes už aj tak náročnú pastoračnú službu. Naviac, ak sa tento právny inštitút nenachádza v právnom poriadku Východných katolíkov (CEO). Napriek tomu si myslím, že „navonok vyjadrený prejav vôle nepatriť do Cirkvi“ je takým závažným úkonom, že Cirkev nemôže ponechať tento úkon bez povšimnutia a „tváriť sa“ akoby sa vlastne nič nestalo. Napokon polemika súvisiaca s týmto právnym inštitútom poukazuje zásadne na zložitosť a komplikovanosť vzťahov v mnohých cirkevných spoločenstvách, na rastúce ťažkosti a na stúpajúcu tendenciu náročnosti pastoračnej služby v súčasnej dobe.

7. „Statuta superioris forma servanda est, si saltem alterutra pars matrimonium contrahentium in Ecclesia catholica baptizata vel in eadem recepta sit neque actu formali ab ea defecerit, salvis praescriptis can. 1127, § 2“ (celý text kán. 1117 v latinskom origináli). Právny inštitút formálneho odpadnutia od Katolíckej cirkvi som podčiarkol.

8. Porov. PONTIFICIA COMMISSIO CODICIS IURIS CANONICI AUTHENTICA INTERPRETANDO, *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis pauli PP. II promulgatus; fontium annotatione et indice analytico-alphabetico actus, Libreria editrice vaticana* 1989, s. 306 (v poznámke pod čiarou).

obdržaní dišpenzu od miešaného manželstva (matrimonium mixtum) alebo od rozdielného náboženstva (disparitas cultus); 3/ východní (katolíci) sú viazaní zachovať túto formu, ak uzavierajú (manželstvo) s latinskými (katolíckmi).⁹ Kódex kánonického práva z roku 1917 zase ako prameň kán. 1099, § 1 uvádza Dekrét *Ne temere*, ktorý vydala 2. 8. 1907 Posvätná kongregácia koncilu, čl. XI, § I, 2, ako aj Dekrét *Romana et aliarum* tej inštej Kongregácie z 1. 2. 1908 a z 28. 3. 1908.¹⁰

Rozdiel medzi kódexom z roku 1917 a formuláciou kódexu 1983 je zásadný. Aj starý kódex použil slovo „defecerint“ v kán. 1099, § 1, ale chápal to ako „odpadnutie od Katolíckej cirkvi z dôvodu herézy či schizmy“. Až kódex z roku 1983 v kán. 1117 použil formuláciu „neque actu formali ab ea defecerit“ (odpadnutie od Katolíckej cirkvi formálnym úkonom). Čo prakticky znamená, že kódexom z roku 1983 bol v latinskej cirkvi zavedený nový právny inštitút a to odpadnutie od Katolíckej cirkvi formálnym úkonom.¹¹

Napriek tomu, že táto štúdia sa venuje výkladu „odpadnutia od cirkvi formálnym úkonom“, je potrebné sa vrátiť k výkladu kán. 1099, § 1 kódexu 1917. Podľa tohto kánona boli viazaní uzavrieť manželstvo kánonickou formou dvaja latinskí katolíci a to aj vtedy, ak pre herézu alebo schizmu odpadli od Katolíckej cirkvi (kán. 1099, § 1, bod 1). Rovnako bola viazaná dodržať kánonickú formu uzavierania manželstva latinská katolícka stránka (bolo jedno či odpadla od Katolíckej cirkvi pre herézu alebo schizmu alebo nie), ak uzaviera manželstvo s dišpenzom od miešaného manželstva (s pokrstným nekatolíkom) alebo od *disparitas cultus* (s nepokrstným) (kán. 1099, § 1, bod 2), ako aj vtedy, ak uzaviera manželstvo s východným katolíkom (kán. 1099, § 1, bod 3). Pri porušení týchto predpisov by bolo manželstvo pred Katolíckou cirkvou neplatné. Kánonická forma uzavierania manželstva podľa kódexu 1917 nezáležala na východných katolíkoch, ak uzavierali manželstvo medzi sebou alebo s pokrstným či nepokrstným nekatolíkom (porov. kán. 1 Kódexu 1917) a neboli ňou viazaní uzavierať manželstvo ani pokrstení či nepokrstení nekatolíci pokiaľ neuzavierali manželstvo s latinským katolíkom nezávisle od toho, či tento upadol do schizmy či herézy alebo neupadol (kán. 1099, § 2 kóde-

xu 1917). Základom týchto predpisov bola zásada „semel catholicus, semper catholicus“ (kto je raz katolíkom, je navždy katolíkom).¹²

3.2. Kán. 1086 a kán. 1124 nového latinského kódexu

Napokon kán. 1099, § 1, bod 2 kódexu 1917 dáva pochopiť aj ďalšie dve miesta v novom kódexe, kde sa formula „odpadnutie od Katolíckej cirkvi formálnym úkonom“ nachádza. Prvým je kán. 1086, kde sa nachádza manželská prekážka rozdielného náboženstva (*disparitas cultus*) a druhým predpis kán. 1124, kde ide o jednoduchý zákaz miešaného manželstva čiže manželstva dvoch pokrstných, ale iba jedná stránka je stránkou katolíckou a druhá nekatolíckou. To prakticky znamená, že pre tých katolíkov, ktorí odpadli od Katolíckej cirkvi formálnym úkonom a sobášia sa s pokrstným nekatolíkom (miešané manželstvo), už jednoduchý zákaz nejestvuje a nie je potrebný nijaký zásah cirkevnej vrchnosti pre platnosť (validitu) či dovoľenosť (*liceitu*) takéhoto manželstva. Rovnako platí, že takíto snúbenci nie sú viazaní uzatvárať svoje manželstvo kánonickou formou, avšak pre platnosť ich manželstva stačí akýkoľvek verejný spôsob uzavretia manželstva, napr. občiansky sobáš či sobáš v inom náboženskom spoločenstve. Pod pojmom „verejný spôsob“ treba chápať nie to, že verejnosť o tom vie, ale čo určité spoločenstvo alebo spoločnosť akceptuje ako verejnú.¹³

Rovnako je to aj v prípade kán. 1086, kde ide o manželsku prekážku rozdielného náboženstva (*disparitas cultus*). To znamená, že ak manželstvo uzaviera katolík, ktorý odpadol od Cirkvi formálnym úkonom a uzaviera manželstvo s nepokrstným, nejestvuje medzi nimi nijaká manželská prekážka a nie sú viazaní uzavierať manželstvo ani kánonickou formou. Opäť aj tu postačuje, ak uzatvárajú manželstvo akýmkoľvek verejným spôsobom, ako som to už vyššie spomenul pri miešaných manželstvách.

3.3. Kán. 1071, § 1, bod 4: zanechanie katolíckej viery

V tomto kánone je úplne odlišná formulácia v porovnaní s kán. 1117, kán. 1124 a kán. 1086. Tu sa nehovorí „o odpadnutí od Katolíckej cirkvi formálnym úkonom“ (*actu formali ab ea defecerit*), ale o „verejnom zanechaní katolíckej viery“ (*notoriae catholicam fidei abiecerit*). Z tejto formulácie sa dedukuje, že v prípade predpisu kán. 1071, § 1, bod 4 sa nejedná o právny inštitút formálneho odpadnutia od Katolíckej cirkvi. Podstatný je tu fakt, že apoň jedna stránka (aleho aj obidve) zanechali katolícku vieru a je to verejne známe. Pod pojmom „zanechanie katolíckej viery“ – ako sa zdá – treba rozumieť zanechanie katolíckej náboženskej praxe, náboženského praktického

9. Tu uvádzam aj celý pôvodný latinský text kán. 1099, § 1 kódexu z roku 1917: „Ad statutum superius formam servandam tenentur: 1/ omnes in catholica Ecclesia baptizati et ad eam ex haeresi aut schismate conversi, licet sive hi sive illi ab eadem postea defecerint, quoties inter se matrimonium ineunt; 2/ iidem, de quibus supra, si cum acatholicis sive baptizatis sive non baptizatis etiam post obtentam dispensationem ab impedimento mixtae religionis vel disparitatis cultus matrimonium contrahant; 3/ orientales, si cum latinis contrahant hac forma adstrictis“.

10. Porov. *Codex iuris canonici Pii X pontificis maximi Benedicti papae XV auctoritate promulgatus, praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab emo Petro Card. Gasparri auctus*, Typis polyglottis vaticanis 1948, s. 369 (v poznámke č. 1 pod čiarou).

11. Autorov, ktorí sa k tomuto tvrdeniu otvorene hlásia je naozaj dosť. Stačí si pozrieť rôzne komentáre k novému kódexu.

12. Porov. L. CHIAPPETTA, *Il matrimonio...*, Roma 1990, s. 294.

13. Napríklad nebolo by manželstvo považované za „verejne uzavreté“, ak by si snúbenci uzavreli manželstvo sami len vo dvojici kdesi tajne a potom by to oznámili novinárom, ktorí by to dali na známosť verejnosti. To znamená, žeby takto uzavreté manželstvo Katolícka cirkev nepovažovala ani za platné.

života viery.¹⁴ Pod pojmom „verejne známe“ (notoriae) treba chápať, že verejnosť vie, že konkrétny človek síce je pokrstený, ale je ateistom.¹⁵

Ide skutočne o veľmi chúlостivú situáciu aj v prípade, ak len jedna stránka verejne zanechala katolícku vieru. O to viac je chúlостivejšou situácia, ak obe stránky uzavierajúce manželstvo verejne zanechali katolícku vieru a chcú uzavrieť manželstvo podľa obradov Katolíckej cirkvi. Diskutovali o nej aj skupiny v rámci prípravy kódexu Jána Pavla II. Problém spočíva v tom, že v prípade, že obe stránky zanechali verejne katolícku vieru bolo by vhodné, aby im bol doporučený civilný sobáš, ale – na druhej strane – keďže obe stránky sú viazané uzavierať manželstvo kánónickou formou, odporúčať by sa im neplatný sobáš a tieto stránky – keďže ich ako pokrstených stále viažu práva a povinnosti v cirkvi – majú legitímne právo na platný sobáš. Skupina zaoberajúca sa týmto problémom v rámci prípravy formulácie Kódexu kánónického práva z roku 1983 napokon dospela k názoru, že nie je potrebné takýchto snúbencov posielat inde a odmietnuť im sobáš kánónickou formou.¹⁶ Ostáva tu aspoň zákonom stanovená obštrukcia, ktorá spočíva vo vyžiadaní si dovolenia miestneho ordinára v zmysle predpisu kán. 1071, § 1, bod 4. Vo väčšine prípadov však verejne známe zanechanie katólíckej viery je diskutabilným a neistým fak-

14. Autori sú toho názoru, že ide nielen o teoretických, ale aj o praktických ateistov (=formálnych praktizujúcich) čiže pokrstených neveriacich – porov. napr. L. CHIAPPETTA, *Il matrimonio...*, s. 78. Abate je značne opatrnejší a kým v prípade „odpadnutia od Katolíckej cirkvi kladie dôraz na právnickú dokázateľnosť jeho „odpadnutie od Cirkvi“ ako sociálneho organizmu, pri „verejnom zanechaní viery“ zase kladie dôraz kladie na vnútorný postoj človeka – A. ABATE, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*, Roma 1984, s. 185 a 199. Oba aspekty spája Zenon Grocholewski. Podľa neho je potrebná právne dokázateľný prvok, ale aj vnútorné presvedčenie človeka a ako príklad uvádza vystúpenie z Cirkvi pre neplatenie cirkevnej dane v Rakúsku a Nemecku, čo podľa neho nie je formálnym odpadok od Katolíckej cirkvi napriek tomu, že je to je aj právne dokázateľné. Na druhej strane však pripúšťa možnosť, že katolík môže dokonca úplne stratiť svoju vieru, a pritom neprejavil nijaký záujem o nejaké odpadnutie od Cirkvi. Porov. Z. GROCHOLEWSKI, *I matrimoni misti*, In: *Il codice del Vaticano II: matrimonio canonico*, Bologna 1985, s. 266-267. Avšak vždy je to značne diskutabilné, lebo vonkajšie zanechanie náboženského života nemusí znamenať nutne aj vnútorné zanechanie katólíckeho presvedčenia viery. Preto sa odporúča skôr dobroprajný a nie prísny postoj duchovných pastierov. To však neznamená laxný a ľahostajný prístup.

15. Zdá sa, že v tomto zmysle vykladá - okrem iných - aj kán. 1071, § 1, bod 4 aj Pápežská rada legislatívnych textov, ktorá situáciu, o ktorej sa píše v spomínanom kánone odlišuje od „odpadnutia od Katolíckej cirkvi formálnym úkonom“, avšak na druhej strane to považuje skôr za situáciu založenú na správaní sa človeka v oblasti viery a verenosť to vie (tal. „modalità piutosto „virtuali“ (basate cioè su comportamenti) di abbandono „notorio“ o semplicemente „pubblico“ della fede“ - *Actus formalis defectionis...* (13. 3. 2006), s. 1.

16. *Communicationes* z roku 1971, s. 71, body 3 a 4.

tom, pretože kto dá kritérium na odmeranie potrebnej minimálnej viery v tom či inom konkrétnom človeku.

3.4. Autentický výklad „odpadnutia od viery formálnym úkonom“

Pápežská rada legislatívnych textov dňa 13. 2. 2006 vydala Výnos, v ktorom autenticky vyložila text „odpadnutia od Katolíckej cirkvi formálnym úkonom“. Výnos má protokolárne číslo 10279/2006 a bol vydaný vo forme Listu predsedom konferencii biskupov. V závere výnosu sa uvádza, že text bol schválený pápežom Benediktom XVI., čiže jedná sa o tzv. schválenie „in forma comune“ a Výnos ostáva dokumentom rímskeho dikastéria, nie výnosom pápeža. Aby sa úkon formálneho odpadnutia od Katolíckej cirkvi mohol považovať za právne relevantný úkon, musí obsahovať: 1/ osobné vnútorné presvedčenie odísť z Katolíckej cirkvi; 2/ vnútorné rozhodnutie človeka odísť z Katolíckej cirkvi musí byť vyjadrené navonok; 3/ toto rozhodnutie človeka musí byť prijaté cirkevnou vrchnosťou.¹⁷

Pápežská rada to v bode 5 ďalej spresňuje takto: úkon svojho rozhodnutia (odísť z Katolíckej cirkvi) musí byť žiadateľom predložený písomne, ba aj osobne pred vlastným ordinárom alebo farárom, ktorým jediným prináleží úloha posúdiť, či naozaj existuje u žiadateľa vôľa (rozhodnutie) prerušiť s Katolíckou cirkvou „vinculum symbolicum“ (spoločenstvo viery), „vinculum liturgicum“ (spoločenstvo sviatostí) a „vinculum hierarchicum“ (spoločenstvo s pastoračnou vrchnosťou najmä rímskym veľkňazom).¹⁸

Napokon Pápežská rada v bode 6 nariaďuje, aby sa právny úkon „odpadnutia od Katolíckej cirkvi formálnym úkonom“ zapísal do matriky pokrstených pri príslušnom mene v kolonke Observationes, kde sa má zapísať poznámka: „Defectio ab Ecclesia catholica actu formalis die... locus... prot. n....“ (ide o protokolárne číslo, ktorým označí biskupský alebo farský úrad písomné rozhodnutie žiadateľa). O zápis sa má postarať vlastný ordinár alebo farár. Napokon sa žiada dať odpoveď aj na to, či tento autentický výklad má retroaktívne účinky. Ak berieme do úvahy mnohé doktrinálne polemiky autorov, ale i rozličnú prax rôznych cirkevných spoločenstiev, žiada sa konštatovať, že práve toto v rozhodujúcej miere prispelo k tomu, že najvyššia autorita Cirkvi sa rozhodla dať zverejniť autentický a teda záväzný výklad. Podľa môjho názoru – keďže tu ide o výklad, ktorý čiastočne mení obsah slova „formálnym úkonom“ – nemá tento výklad retroaktívny účinok. Naozaj, tento autentický výklad natolko mení „formálny úkon odpadnutia od Katolíckej cirkvi“, že za taký považuje nie hocikajký „formálny úkon prejavenia vôle“, ale len taký, ktorý naplňa presne a autentickým výkladom určené kritéria.

3.5. Formálne odpadnutie a apostázia, heréza a schizma

Na tomto mieste chcem poukázať na rozdiel medzi „odpadnutím od Katolíckej cirkvi formálnym úkonom

17. Výnos z 13. 3. 2006, bod 1.

18. Porov. Výnos, bod 2.

na jednej strane a na druhej strane apostáziou, herézou a schizmou. Za herézu sa považuje zatvrdlivé negovanie niektorej pravdy viery (= dogmy, článku viery). Za apostáziu úplné odmietnutie katolíckej viery ako celku a napokon schizma je odmietnutie podriaďiť sa rímskemu veľkňazovi alebo spoločenstvu s členmi ním vedenej Cirkvi. Tieto definície sa nachádzajú v kán. 751 nového kódexu. Do čias Druhého vatikánskeho koncilu považovala Katolícka cirkev všetkých pokrstených nekatolíkov za heretikov a schizmatikov. Po spomínanom koncile je tu veľmi ústretová rétorika, ale najmä pravdiviejšia. Pokrstení nekatolíci, ktorí sa narodili a sú členmi nekatolíckych cirkevných alebo náboženských spoločenstiev, sa síce nachádzajú v heréze a schizme, ale – nakoľko to nebol ich osobný úkon, lebo sa už tam narodili – oni sami nie sú heretikmi a schizmatikmi. Napriek tomu, že to vyznieva protirečivo, je to – podľa môjho názoru – pravdiviejšia formulácia.

Komplikovanosť nájsť primerané rozlišovacie kritérium ako odlíšiť „odpadnutie od Katolíckej cirkvi formálnym úkonom“ od iných situácií sa ukázala aj v súvislosti s „verejným zanechaním katolíckej viery“, o ktorom sa píše v kán. 1071, § 1, bod 4. Táto komplikácia sa ukazuje aj v prípade odlíšenia „odpadnutia od Katolíckej cirkvi“ a herézy a schizmy. Vychádzame z predpokladu, že rozdiel medzi nimi musí byť, keďže ide o dve oddelené situácie nachádzajúce sa v dvoch samostatných cirkevných zákonoch alebo dokonca v dvoch rozdielnych knihách kódexu (v štvrtej, kde sa píše o úlohe Cirkvi posväcovať a v tretej, kde sa píše o úlohe Cirkvi vyučovať). Zdá sa, že určité kritérium poskytuje predpis kán. 1364, § 1. Ide o trestný zákon, ktorým sa stanovuje trest vopred vyneseného rozsudku (*latae sententiae*) pre heretika, apostatu a schizmatika, čo sú delikty proti náboženstvu a jednote Cirkvi. To znamená, že vlastne nejedná o trest, heretik a schizmatik, ktorý by nebol postihnutý kánonickým trestom, keďže ide o trest vopred vyneseného rozsudku za spáchaný delikt. Potom ako rozlišovacie kritérium sa môže použiť definícia deliktu, ktorý je definovaný ako „vonkajšie a vnútorne pripočítateľné prestúpenie trestného zákona“ (porov. kán. 2195, § 1 kódexu 1917). Dôraz by som položil na „vnútornú pripočítateľnosť“, čo vlastne nie je nič iné ako hriech. A definíciu hriechu taktiež poznáme, že to musí byť „vedomé a dobrovoľné prestúpenie večného zákona“ (porov. Katechizmus Katolíckej cirkvi, s. 463, bod 1849). Je to previnenie proti rozumu, proti pravde a proti správne svedomiu (KKC, bod 1849); je to urážka Boha, je „láskou k sebe až po opovrhnutie Bohom“ (KKC, bod 1850). Určite hriech patrí do kategórie teologických pojmov (vzťah k Bohu). To však neznamená, že ateista nepáchá hriechy. Určite áno, ak šliape po vlastnom svedomí, po vlastnom presvedčení a koná proti tomu, čo jeho rozum a svedomie označia ako dobré. Ale aj tu sa pohybujeme po „tenkom ľade“. Autentický výklad „odpadnutia od Katolíckej cirkvi formálnym úkonom“ z 13. 3. 2006 však musel riešiť aj vzťah tohto nového právneho inštitútu s apostatom, heretikom a schizmatikom. V skutočnosti pomohol riešiť – aspoň do istej miery – aj ich vzájomný vzťah.

Z bodu 2 autentického výkladu vieme, že každé „odpadnutie od Katolíckej cirkvi“ je určité úkonom apostázie, herézy či schizmy, ba na formálne odpadnutie sa vzťahuje aj kánonický trest vopred vyneseného rozsudku (trest je stanovený kán. 1364, § 1), lebo aj tu ide o úkon apostázie, herézy alebo schizmy. Naopak však to platiť nemusí, čiže nie každý, kto spácha herézu, schizmu či stane sa apostatom, aj „formálne odpadol od Katolíckej cirkvi“. V tomto zmysle sa formálne odpadnutie od Katolíckej cirkvi javí ako tvrdý, či priam zarytý právny úkon toho „najhrubšieho zrna“, ktorým žiadateľ prejavuje svoje rozhodnutie spretrhať svoje vzťahy s Katolíckou cirkvou.

Záver

Konečne s určitou úľavou možno konštatovať, že autentický výklad „odpadnutia od Katolíckej cirkvi formálnym úkonom“ bol potrebný, najmä pre pastoračnú prax. Zdá sa, že reflektuje názory rôznych kánonistov z celého sveta, ktorí sa usilovali doktrinálne tu spomínanú formuláciu zdôvodňovať a objasňovať. Možno aj preto autentický výklad formulácie prichádza až po 23 rokoch od promulgácie Kódexu kánonického práva Jána Pavla II. Napokon sa žiada dodať, že všetky problémy sa tým nevyriešili a autentický výklad by si vyžadoval aj kán. 1071, § 1, bod 4, ktorý sa zaoberá verejným zanechaním katolíckej viery. Táto formulácia i naďalej ostáva nejednoznačná a ponecháva voľný priestor aj na jeho rôznu interpretáciu. Netyka sa to však platnosti manželstva, ale iba dovolenosti. Jasnosť a presnosť právnych noriem manželského kánonického práva sa vyžaduje taktiež preto, že ustanovenie manželstva prechádza v súčasnosti vážnymi turbulenciami. Dôležité je, aby katolícka koncepcia manželstva obstála, pretože ide o Bohom ustanovenú ustanovenie, podliehajúcu však aj cirkevnej legislatíve.

Ján Duda (1960) je profesorom katolíckej teológie na Pedagogickej fakulte Katolíckej univerzity v Ružomberku a súdnym vikárom Spišskej diecézy. Venuje sa kánonickému právu a politológii. Základnú teológiu vyštudoval v Bratislave, kánonické právo na Lateránskej univerzite v Ríme a teológiu v Bratislave. V roku 2001 sa habilitoval v Bratislave, v roku 2004 ho prezident SR vymenoval za profesora v odbore katolícka teológia. Je predsedom Slovenskej spoločnosti kánonického práva, členom medzinárodnej asociácie cirkevných právnikov Consociatio iuris canonici promovendo a spoluzakladateľom Klubu priateľov Ferka Skyčáka. Je zakladateľom časopisu Tribunál, ktorý sa venuje kánonickému právu a spoluzakladateľom časopisu Nové Horizonty. Od roku 1992 je jedným z hlavných usporiadateľov sympózií kánonického práva (doposiaľ ich bolo už 14 ročníkov) a redaktorom zborníka Ius et iustitia. V roku 2006 dostal „Osobitné ocenenie“ v rámci udeľovania ceny „vedec roka“, ktorú udeľuje Slovenská akadémia vied v spolupráci so Slovenským syndikátom novinárov a Združením vedecko-technických inštitúcií. E-mail: duda@kapitula.sk.

JOZEF URAM

FILOZOFICKÝ POHĽAD NA AKT VIERY U JOHNA HENRYHO NEWMANA

J. Uram: Philosophical Look at the Act of Faith as Understood by John Henry Newman

John Henry Newman was an English convert to Catholicism, later a cardinal. He has been a life-long enemy of liberalism, a doctrine that holds that there is no truth in religion, and that one creed is as good as any other, thus reducing Christianity to a matter of sentiment and taste. In his works, especially in the Essay in Aid of a Grammar of Assent, he attempts to explain the rationality of faith from a philosophical perspective. Newman's theory of knowledge focuses on the ethical dimension and the role of conscience.

Úvod

Medzi modernými filozofmi Západu, ktorí vzali do úvahy plodný vzťah medzi filozofiou a Božím slovom, Ján Pavol II. vo svojej encyklike *Fides et ratio* na prvom mieste menuje Johna Henryho Newmana (1801-1890).¹ Tento mysliteľ nebol „moderný“ v tom zmysle, aby sa v mene filozofie *a priori* uzavrel pred akoukoľvek hypotézou zjavenia. Moderným bol z hľadiska osobného: žil, tvoril a zápasil v moderných časoch, udržiavac si kritický odstup tam, kde to bolo potrebné.

Racionalita náboženskej viery

Zaiste Newmanovo úsilie o teoretické zdôvodnenie rozumnosti náboženskej viery treba čítať na podklade jeho životného príbehu. Na univerzite v Oxforde, kde študoval a stal sa aj profesorom, pod vplyvom osvieteneckej *evidential school* bol spočiatku očarený racionalizmom. Avšak onedlho, po smrti najmladšej sestry (1827) ho svedomie opätovne privádza k pokore potrebnej na prijatie tajomstva. Ešte pred svojou konverziou z anglikánskeho vierovyznania na katolícke (1845), cestou na Sicíliu v ťažkej chorobe plný nádeje zvolá: „Nezomriem, lebo som sa neprevinil proti svetlu“. Neskôr prezradí, že pod týmto svetlom duše rozumel svedomie.²

Nás v tomto príspevku bude zaujímať, v čom spočíva akt viery a kde tkvie dôvod nevery podľa mysliteľa, ktorý toľko zápasil aj o svoju osobnú vieru. Budeme sa hlavne opierať o jeho dielo *Essay in Aid of Grammar of Assent* (Gramatika súhlasu), publikované po prvýkrát 21. februára 1870 (v deň jeho 69. narodenín). V tomto diele Newman originálnym spôsobom pojednáva o probléme súhlasu s tým, čo tvorí základy kresťanského vierovyznania. Cieľ knihy je vlastne dvojaký: najprv metodicky odôvodniť racionalitu kresťanskej viery u jednoduchých veriacich a potom vysvetliť odmietnutie viery zo strany intelektuálov, ktorí majú vždy poruke silné argumenty. Okrem aspektu teologického a pastoračného sa jedná aj o dôležitú filozofickú otáz-

ku: „Ako môžem dospieť k istote a urobiť zodpovedné rozhodnutie bez toho, aby som bol expertom v danej materii? Inými slovami povedané, náš mysliteľ chce ukázať, že je legitímne veriť v niečo, o čom nemáme dôkazy v striktnom zmysle slova. Táto dôležitá filozofická otázka totiž presahuje pole kresťanstva; jedná sa vlastne o epistemológiu ako takú. Ako uvidíme, v Newmanovej teórii poznania bude hrať významnú rolu svedomie (iba v jeho Gramatike sa toto slovo vyskytuje až 78 krát). Istota chápaná ako ľudská viera zaoberá v jeho diele centrálnu postavenie, hoci istota ešte nie je vierou teologálnou, ale je jej ľudským základom (*pre-ambulum fidei*).

Zápas s dogmatickým liberalizmom

Za najväčšieho nepriateľa správneho chápania viery Newman považuje tzv. dogmatický liberalizmus; vyjadril to vo svojom príhovore *Biglietto Speech* 12. mája z príležitosti menovania za kardinála: „*Liberalizmus v náboženstve je náuka, podľa ktorej nejestvuje pozitívna pravda v náboženstve [there is no positive truth in the religion], ale jedno vierovyznanie je rovnocenné druhému [...] Zjavené náboženstvo nie je pravdou, ale iba pocitom a chuťou, nie objektívnym faktom, hoci faktom zázračným; je právom jednotlivca dovoliť mu povedať to, čo zasiahne jeho fantáziu.*“³

Za predstaviteľa tejto pozície považuje Johna Locka (1632-1704). Náš mysliteľ sa až deväťkrát odvoláva na jeho hlavné dielo *An Essay Concerning Human Understanding*. Hoci Locke považuje rozum za „Pánovu sviecu“ darovanú človekovi, predsa sa v jeho pohľade rozum stáva rivalom viery. Čo sa týka logického problému pravdy, Locke nie je viac empiristom, ale racionalistom: verí v abstraktný neosobný rozum, v uniformný spôsob myslenia zredukovaný na to, čo sa intuitívne javí ako evidentné. Počnúc Descartesom dochádza ku zlomu v myslení, pravda a istota sa stávajú identickými: „neuznať nikdy nijakú vec za pravdivú, ak ju ako takú celkom určite nepoznám“.⁴ Po-

1. Porov. JÁN PAVOL II., Encyklika *Fides et ratio*, Vydavateľstvo Don Bosco, Bratislava 1998, č. 74.

2. Porov. J.H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*, Longmans, Green, and Co, London and New York 1892, 116.

3. W. WARD, *The Life of John Henry Cardinal Newman*, Green and Co., London 1913, II, 460.

4. POROV. R. DESCARTES, *Rozprava o metóde. Pravidlá na vedenie rozumu*, Bratislava 1954, 34.

dobne aj Locke nazýva poznaním istotu o pravde určitého výroku, keď slová sú tak pospájané, aby vyjadrovali zhodu alebo nezhodu pojmov, ktoré vyjadrujú.⁵ Okrem istého poznania [*Knowledge*] ohraňujúceho na úzky okruh našich ideí a bezprostrednej či sprostredkovanej zrejmosti (napr. v dedukcii), často krát sa musíme uspokojiť s mienkou, s poznaním približným, pravdepodobným [*Judgment*], zakladajúcim sa na zdanlivej zhode alebo nezhode, kde spojenie ideí nie je nemenné, alebo aspoň nie je vnímané ako také.⁶ Ak chceme podľa Locka postupovať racionálne, v pravdepodobnom poznaní môže dať naša myseľ súhlas viac či menej pevný, v proporcii k základom, na ktorých tento súhlas spočíva.⁷ A tak napríklad istota o jestvovaní Boha zakladajúca sa na metafyzickom princípe kauzality patrí ku poznaniu istému⁸, zatiaľ čo ostatné náboženské pravdy ku poznaniu pravdepodobnému. Logickým dôsledkom je tolerancia zakladajúca sa na presvedčení, že v náboženskej oblasti si nikto nemôže byť absolútne istý, že má pravdu. V Lockovej perspektíve každý náboženský entuziazmus je spojený s fanatizmom, ktorý je hodný odsúdenia.⁹ Hoci Locke pripúšťa, že kresťanstvo je najužitočnejšie a najrozumnejšie zo všetkých náboženstiev, predsa osvietenectvo, deizmus a ateizmus sa môžu javiť ako jeho dedičstvo. Avšak pre Newmana kresťanstvo nie je jednoduchým rítom, ale poslanstvom s pravdivostným obsahom. Ak by sme v náboženstve mali zostať len pri samotnej pravdepodobnosti (Joseph Butler pod vplyvom Locka ju nazýval vodcom života¹⁰), nemohli by sme *credo* objasniť s plným vnútorným súhlasom a museli by sme prijať slávny výrok: „Ó Bože, ak jestvuješ, spas moju dušu, ak nejakú mám“. Kto by sa však mohol modliť k Bytiu, o ktorom jestvovaní vážne pochybuje? V hľadani adekvátnej odpovede Newmanovi pomohol aj John Keble, podľa ktorého práve viera a láska dávajú pravdepodobnosti silu, ktorú ona v sebe nevlastní.¹¹ Treba podotknúť, že Newmanova polemika s racionalizmom v žiadnom prípade nie je námietkou proti rozumu; viera predpokladá racionálny proces s charakteristikami jej vlastnými. Ba naopak, fideizmus, sentimentalizmus, skepticizmus a iracionalizmus sú znakmi krízy, ktorú so sebou priniesol práve abstraktný racionalizmus.¹²

5. Porov. J. LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, s. 6, 3.

6. Porov. J. LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, s. 15, 1.

7. Porov. J. LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, s. 15, 5.

8. Porov. J. LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, s. 10, 3.

9. Porov. J. LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, s. 19, 3; porov. F. ADORNO – T. GREGORY – V. VERRA, *Manuale di storia della filosofia 2*, 250-252.

10. Porov. L. CALLEGARI, *Newman. La fede e le sue ragioni*, Paoline, Milano 2001, 152.

11. Porov. J. H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, Longmans, Green, and Co., London 1908, 19.

12. Porov. D. JERVOLINO, *Logica del concreto ed ermeneutica della vita morale*, Morano, Napoli 1994, 32-33.

Absolútny charakter súhlasu

Už niekoľko rokov pred napísaním *Grammar of assent* Newman vo svojej *Apológii* (1864) naznačuje, o akú racionalitu sa jedná v prípade viery. Náš mysliteľ pochopil: „[...] že istota bola mentálnym habitom, zatiaľ čo zrejmosť kvalitou patriacou vetám; že pravdepodobnosti, ktoré nedosahujú logickú zrejmosť, mohli by stačiť pre mentálnu istotu; že takto dosiahnutá istota sa mierou môže vyrovnat' istote spôsobenej najrigoróznejším vedeckým dôkazom; že vlastníctvo takej istoty môže byť v určitých prípadoch a pre určité individua jasnou povinnosťou, zatiaľ čo pre iných a v iných okolnostiach nie. [...] Toto je oblasť privátneho súdu v náboženstve; teda osobného úsudku, sformovaného nie ľubovoľne a podľa vlastnej fantázie alebo vrtochu, ale podľa svedomia a zmyslu pre povinnosť.“¹³

Teda nie vedecká racionalita je základom každej ľudskej racionality. Náš teológ a filozof postupuje fenomenologicky a v gnozeológii je realitom: chce ukázať, ako uvažuje ten, kto verí. Tak ako gramatika je prijatou normou komunikácie v určitom jazyku, tak *Grammar of assent* chce ukázať, ako aktualizujeme našu prirodzenosť pri akte rozumu, nazvanom súhlas. Veď ak nekritizujeme predmety okolo nás, ktoré nie sú podriadené našej ľubovôli, prečo by sme mali kritizovať a odsúdiť našu vlastnú prirodzenosť namiesto toho, aby sme ju užívali riadnym spôsobom?¹⁴

Newman svoje dielo začína rozlíšením troch mentálnych aktov: pochybnosť [*Doubt*], domnienka (záver) [*Inference*] a súhlas [*Assent*]. Autor si pozornejšie všimá posledné dva: zatiaľ čo súhlas je nepodmienený (ináč by jeho vyjadrením nebolo tvrdenie); domnienka je podmienená, pretože záver obsahuje premisy.¹⁵

Náš rozum však nemôže dať súhlas bez predbežného poznania; Newman ho označuje ako *apprehension*. Hoci sa nemusí jednať o plné pochopenie, je to aspoň akási predtucha spočívajúca v interpretácii termínov, z ktorých sa veta skladá¹⁶ (tak môžeme dať súhlas napr. dogme, ktorej obsah úplne nechápeme). Náš autor ďalej rozlišuje dva spôsoby myslenia a hovorenia: v prvom prípade sa jedná o vety obsahujúce pojmy a abstraktné poznatky jestvujúce v našej myslí [*notional apprehension*] a v druhom prípade sa jedná o vety, ktoré majú za predmet veci vonkajšie vzhľadom na nás [*real apprehension*].¹⁷ Tieto dva druhy poznávania sú vždy relatívne vzhľadom na osobu v istom kontexte: spôsob nezávisí len od toho, kto hovorí alebo píše, ale aj od toho, kto počúva alebo číta. Ide vlastne o dve funkcie našej mysle: zachovanie si obrazov pochádzajúcich zo skúsenosti a abstrakcia, vďaka ktorej si formujeme

13. J. H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, Longmans, Green, and Co., London 1908, 20-21.

14. Porov. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*.

15. Porov. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*.

16. Porov. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*.

17. Porov. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*.

pojmy. Hoci sú tieto funkcie nevyhnutné a vzájomne sa dopĺňajúce, Newman dáva prednosť „poznávaniu realistickému“, ku ktorému sa myseľ musí vždy znova vrátiť. Práve takéto poznávanie má v sebe väčšiu silu zachytiť našu pozornosť a zmeniť náš život; to však neznamená, žeby samotné *real apprehension* urobilo vetu pravdivou. Rozličná sila poznávania dáva súhlasu svoju špecifickosť. Súhlas realistický [*real assent*] je daný veciam konkrétnym, zatiaľ čo súhlas vedomostný [*notional assent*] je daný abstraktným poznatkom, všeobecným pojmom. A tak napríklad vedomostné poznanie Boha je získané intelektuálnymi cvikmi, sylogizmami; v ňom dávame súhlas abstraktnej pravde. Teda s dogmou, ktorá stojí v centre kresťanského náboženstva, naša myseľ môže súhlasiť, nakoľko je vyjadrením skutočnosti, alebo nakoľko je vyjadrením poznatku: „Nikto si nemôže pomyslieť realistický súhlas kresťana s pravdou o ukrižovaní Pána s vedomostným prijatím tej istej udalosti ako súčasť dejín nejakým pohanským filozofom.“¹⁸

Rozlíšením medzi rozličnými druhmi súhlasu Newman odmieta Lockovu teóriu, podľa ktorej by sila súhlasu mala zodpovedať sile dôvodov súhlasiť. Pre Locka bolo preto nielen absurdné, ale aj nemorálne – teda proti láske k pravde – pripustiť náboženskú vieru tam, kde chýbajú úplne evidentné dôkazy. Náš mysliteľ však tvrdí, že vo viere dávame súhlas absolútny.¹⁹ Veď aj v každodennom živote dávame absolútny súhlas a vôbec sa necítíme byť vinnými, aby sme nemilovali pravdu kvôli nej samej: tak napríklad odmietať myšlienku, žeby sme sa boli narodili bez rodičov, hoci si nič nespomíname zo dňa nášho narodenia, alebo tiež odmietať, že nikdy nezomrieme, hoci nám chýba čo i len najmenšia skúsenosť budúcnosti...²⁰ Ak by sme hovorili o stupňoch súhlasu, následne by sme mohli hovoriť aj o stupňoch pravdy: teda pravda by nebola viac definovaná zo vzťahu ku skutočnosti, ale zo vzťahu k poznaniu. Riešenie problému, ako uvidíme, bude spočívať v rozlíšení súhlasu od toho, čo ho predchádza – teda od domnienky (záveru).

Istota ako miesto vlastnenia pravdy

Pre vzdelanú osobu je nevyhnutné premýšľať o vlastných súdoch; ak je teda náš súhlas premyslený (súhlas daný súhlasu), možno ho nazvať presvedčením a či istotou. „Ak moja istota je neodôvodnená, moje uvažovanie bolo chybné – nie však môj súhlas. Je zákonom mojej mysle potvrdiť závery, ku ktorým ma priviedlo moje uvažovanie, formálnym súhlasom, ktorý sme nazvali istotou.“²¹ Raz dosiahnutá istota nie je nemenná a či neomylná. „Keby to tak bolo, obsiahla by plnosť danej skutočnosti, čiže totálnu pravdu a bola by skutkom Božstva, sídla absolútnej pravdy

a nie človeka, ktorý kráča k pravde.“²² Častokrát nám však neostáva nič iné ako si byť istí a väčšinou sa vtedy nemýlime. Keby to tak nebolo, istota, ktorou človek uznáva pravdu, bola by pre neho činom príliš nebezpečným. Pre nás niet iného spôsobu vlastnenia pravdy ako je istota. V istote sa jednotlivá osoba otvára horizontu, ktorý ho presahuje: pravdu nedosahuje descartovskou zrejmosťou, ale úsilím o pochopenie a askézou, ktoré sú charakteru podstatne morálneho.²³ Náš autor tak priamo a úplne spája súhlas - istotu subjektívnu [*certitude*] s poznanou pravdou alebo istotou objektívnu [*certainty*].

Všimnime si teraz akt, ktorý predchádza samotnému súhlasu. Newman tu rozlišuje medzi záverom logickým alebo formálnym a záverom neformálnym. Logický záver [*formal inference, logical inference, verbal reasoning*] je v podstate aristotelovský sylogizmus, redukujúci myšlienku na jazyk a následne vyčleňujúci všetko to, čo nemôže byť vyjadrené slovne alebo to, čo môže byť vyjadrené len približne. Presnosť vied sa zakladá na vnútornom súlade a logickej presnosti, avšak zlyháva, keď sa jedná o konkrétne predmety.²⁴ Veď aj naše argumentácie vyjadrené v bežnej komunikácii, odolávajú formalizácii, kde je jazyk zredukovaný na systém symbolov definovaný jednoznačným spôsobom. Všeobecné pojmy by mali slúžiť jednotlivým súcnam a nie tieto obetovať univerzálnym pojmom (ako napr. „typický človek“).²⁵ Bolo by však mylné myslieť si, že Newman uprednostňuje nominalizmus, alebo že odmieta logiku a jazyk, on si je len vedomý ich limitov.²⁶ A práve preto Newman navrhuje logiku, ktorá sa bude vzťahovať na to, čo je konkrétne. Náš mysliteľ tento nástroj na dosiahnutie istoty nazýva *informal inferece*, živý *organon*, osobný dar, ktorý nie je len metódou alebo strojom. „Je to nahromadenie pravdepodobností [*cumulation of probabilities*], navzájom nezávislých, ktoré povstávajú podľa prirodzenosti a okolností skúmaného prípadu: pravdepodobnosti príliš slabé na to, aby platili oddelene, príliš jemné a komplikované na to, aby sa z nich dali zostaviť sylogizmy, príliš početné a rozličné na takúto konverziu, aj keby bola možná.“²⁷ Už v júli 1864 Newman v liste svojmu priateľovi používa nasledovný príklad: „To, čo zamýšľam, môže byť najlepšie znázornené pomocou povrazu, ktorý je utkaný z určitého počtu jednotlivých nití; každá z nich sama o sebe je slabá, ale spolu sú silné ako železná tyč. Železná tyč predstavuje matematický dôkaz, zatiaľ čo povraz predstavuje dôkaz morálny, ktorý spočíva v nahromadení prav-

18. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*; POROV. CALLEGARI, *Newman. La fede e le sue ragioni*, Paoline, Milano 2001, 116.

19. POROV. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*.

20. POROV. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*, 178.

21. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*.

22. L. OBERTELLO, *La Grammatica dell'assenso di John Henry Newman*, Jaca Book, Milano 2000, 73.

23. POROV. D. JERVOLINO, *Logica del concreto ed ermeneutica della vita morale*, 38.

24. POROV. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*; POROV. D. JERVOLINO, *Logica del concreto ed ermeneutica della vita morale*, 45.55.

25. POROV. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*, -280.

26. POROV. OBERTELLO, *La Grammatica dell'assenso di John Henry Newman*, 82-83.

27. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*.

*depodobností, ktoré jednotlivo nestačia poskytnúť istotu, ale vzaté spolu sú nevyvrátiteľné.*²⁸

Istota, ktorú takto dosiahneme, je hraničným prípadom, ktorý presahuje sériu induktívnych úvah, podobne ako mnohouholník s rastúcim počtom strán nakoniec prestáva byť mnohouholníkom a stáva sa kruhom. Podľa nášho autora sme si napríklad istí, že Anglicko je ostrovom, hoci sme ho osobne neobplávali. Naša viera sa nezakladá na argumentáciách matematicky istých, ale na nepriamych dôkazoch: odmlala sme sa tak učili, píšú tak v knihách a navyše celý systém obchodu sa zakladá na tejto myšlienke...²⁹ Xavier Tilliette považuje aj Newmanovu konverziu na katolícku vieru práve z pohľadu princípu pravdepodobností, ktorý ho priviedlo k tomuto záveru.³⁰ Tomuto „skoku“ pri nadobudnutí istoty vďačíme schopnosti – osobnej forme inteligencie, ktorú Newman nazval *illative sense* (zmysel pre vytváranie záverov).³¹ V liste svojmu priateľovi Williamovi Froude (1879) píše, že tomuto zmyslu zodpovedá aristotelovské *phronesis*: jeho poľom pôsobenia však nie je činnosť, ale *inquisitio veri* (hľadanie pravdy).³² Náš autor teda originálne rozširuje pojem individuálneho princípu súdu na poznanie konkrétnych súcién vo všeobecnosti a to v sebe zahŕňa aj poznanie morálne. Istota je teda osobná a osoba je za ňu zodpovedná.

Prvé princípy

Úsudok týkajúci sa konkrétnej matérie vychádza z tzv. prvých princíпов [*first principles*]: „[...] *uvažujú sa vychádza z premis a tieto povstávajú z osobných charakteristik, v ktorých sa ľudia odlišujú podstatným a nemenným spôsobom jeden od druhého; rozumový talent tak môže len objasniť, kde sa nachádzajú tieto nehmotné rozdiely medzi nimi a kedy je hodné v diskusii pokračovať a kedy nie.*“³³

Rozumná diskusia medzi osobami nemusí byť vždy je možná. Pri dialógu si treba uvedomiť, že každý účastník prichádza s dedičstvom rôznych mienok a presvedčení, ktoré sú mu je vlastné. Prvé princípy (abstraktné súdy) patria do sféry inteligencie a vôle, a preto ich prijatie predpokladá voľbu a tým aj zodpovednosť. Môžu byť jednak takmer univerzálne (všeobecne prijaté predfilozofické mienky) alebo závisia od *ethosu* jednotlivca: od osobných skúseností, od praktických

starostí, od jednostrannej kultúry, od profesionálnej deformácie, od nadobudnutých návykov... A tak špekulatívny výrok, ktorým jeden mysliteľ vyjadruje iba jeden z mnohých bodov svojej teórie, sa pre iného mysliteľa môže stať princípom, na základe ktorého rieši všetky ostatné problémy.³⁴ „*Kritérium pravdy nespočíva až tak v logickej manipulácii s vetami, ako skôr v intelektuálnom a morálnom charaktere osoby, ktorá ich tvrdí.*“³⁵

Newman diskutujúc so svojím mladším bratom Charlsom, ktorý opustil kresťanské náboženstvo, prišiel k tomu, že dôvod treba hľadať nie v nedostatku intelektu ale v nedostatku srdca, pretože už na začiatku nevery sa nachádza odpor voči obsahu Biblie.³⁶ V prístupe ku nevere nás zaujme dôraz, aký náš mysliteľ kladie práve na subjektívne motivácie v protiklade k tým objektívnym: „*otázkou nie je natoľko, ktoré sú vonkajšie základy viery, ako skôr, ktoré sú osobné faktory, ktoré osobu pohnú veriť a či neveriť.*“³⁷

Tu sa však vynára ešte jeden problém a či otázka, s ktorou sa zaoberal už Aristoteles:³⁸ ak sme zodpovední za to, čo veríme – ak naša predchádzajúca voľba a konanie ovplyvňujú naše súčasné poznanie a následne naše poznanie podmieňuje naše konanie, sa dostávame do začarovaného kruhu. Newman nachádza východisko nie v ľudskom faktore, ale v zásahu Najvyššej moci, keď milosť nás uspôsobí tak, aby sme prišli k pravde.³⁹

Záver

Doteraz sme mohli spolu s Newmanom sledovať, ako sme my sami do veľkej miery zodpovední za *prvé princípy*, ktoré majú korene v našich skúsenostiach a našich aktivitách. A tak sme vlastne osobne zodpovední aj za nadobudnuté poznanie a získanú istotu. Naše poznanie teda zahŕňa v sebe aj dimenziu morálnu, kde svedomie – v ktorom Newman spoznáva hlas Boží - zohráva nenahraditeľnú rolu. „*Tak ako istota [certitude] potvrdzuje pravdu, tak zasa svedomie má za úlohu nahlas zvestovať princíp toho, čo je spravodlivé v jednotlivostiach nášho správania. Obidvoje: istota i svedomie majú miesto v normálnom fungovaní mysle. Som ľudským bytím a ako taký som neschopný – i keby som sa o to pokúsil – žiť bez svedomia; a rovnako som neschopný žiť bez pevných bodov, ktoré istota poskytne môjmu mysleniu. [...] A tak ako skutočnosť, že pomýlených svedomí je stále dosť, nič nedokazuje proti autorite svedomia, tak ani fakt, že isté vzdelané a pravdu hľadajúce mysle sa stávajú obeťami ilúzií, neničí dôležitosť aktu istoty.*“⁴⁰

28. W. WARD, *The Life of John Henry Cardinal Newman*, II, 43.

29. Porov. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*, 321.294-295.

30. Porov. X. TILLIETTE, *La chiesa nella filosofia*, Morcelliana, Brescia 2003, 162.

31. Porov. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*.

32. Porov. W. WARD, *The Life of John Henry Cardinal Newman*, II, 589; G. ROMBOLD, *John Henry Newman*, in E. CORETH – W.M. NEIDL – G. PFLIGERSDORFFER, ed., *La filosofia cristiana nei secoli XIX e XX. Nuove impostazioni nel secolo XIX*, I, Città Nuova Editrice, Roma 1994, 759: „*Etika Nikomachova musela mať na Newmana stály vplyv. Iba v jeho knižnici, ktorá sa nám úplne zachovala, sa nachádza desať vydaní tohto diela.*“

33. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*.

34. Porov. G. VELOCCI, *Newman. Il coraggio della verità*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000, 51.

35. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*.

36. Porov. I. KER, *John Henry Newman. A biography*, Oxford University Press, London 1990, 25.

37. I. KER, *Newman. La fede*, Edizioni Paoline, Milano 1993, 7.

38. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, Bompiani, Milano 2000, III, n.5, 1114a31-1114b5.

39. Porov. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*.

40. J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*.

Newman zostal počas celého svojho života verný vnútornému hlasu svedomia (podobne ako pred niekoľkými storočiami jeho krajan Tomáš Morus). A práve táto vernosť a vytrvalé hľadanie pravdy boli snáď jedeným z najzávažnejších dôvodov na začatie procesu jeho blahorečenia.

Bibliografia:

ADORNO, F. – GREGORY, T. – VERRA, V., *Manuale di storia della filosofia*, II, Editori Laterza, Bari 2002. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, Bompiani, Milano 2000. CALLEGARI, L., *Newman. La fede e le sue ragioni*, Paoline, Milano 2001. DESCARTES, R., *Rozprava o metóde. Pravidlá na vedenie rozumu*, Bratislava 1954. JÁN PAVOL II., *Encyklika Fides et ratio*, Vydavateľstvo Don Bosco, Bratislava 1998. JERVOLINO, D., *Logica del concreto ed ermeneutica della vita morale*, Morano, Napoli 1994. KER, I., *John Henry Newman. A biography*, Oxford University Press, London 1990. KER, I., *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, in P. BOYCE – al., *Conoscere Newman. Introduzione alle opere*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2002. LOCKE, J., *An essay concerning human understanding*, Clarendon Press, Oxford 1984. J.H. NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*, Longmans, Green, and Co, London and New York 1892. ID., *Apologia pro vita sua*, Longmans, Green, and Co., London 1908. OBERTELLO, L., *La Grammatica dell'assenso di John Henry Newman*, Jaca Book, Milano 2000. G.ROMBOLD, *John Henry Newman*, in E. CORETH, – W. M. NEIDL, – G. PFLIGERSDORFFER, ED., *La filosofia cristiana nei secoli XIX e XX. Nuove impostazioni nel secolo XIX*, I, Città Nuova Editrice, Roma 1994. TILLIETTE, X., *La chiesa nella filosofia*, Morcellianna, Brescia 2003. VELOCCI, G., *Newman. Il coraggio della verità*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000. G. VERDEKE, *Aristotelian roots of Newman's illative sense*, in J.D. BASTABLE, ed., *Newman and Gladstone*, Veritas Publications, Dublin 1978. W. WARD, *The Life of John Henry Cardinal Newman*, Green and Co., London 1913, II.

Ľozef Uram (1973) je odborným asistentom na katedre filozofie Rímskokatolíckej Cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave. Venuje sa najmä filozofickej antropológii, filozofickej etike, filozofii náboženstva a metafyzike. Základnú teológiu vyštudoval v Badíne, licenciát a doktorát z filozofie získal na Pápežskej univerzite sv. Gregora v Ríme. E-mail: JozefUram@libero.it

Úcta voči druhým

3. Integrovaný ľudský rozvoj značí napredovať k opravdivému dobru každého jednotlivca, spoločnosti i spoločnosti: sociálnom, ekonomickom, politickom, intelektuálnom, emocionálnom, duchovnom i náboženskom. Pápež Pavol VI. ho opísal ako „integrovaný rozvoj človeka a všetkých ľudí“ (*Populorum progressio*, 1967, n. 42) „z menej ľudských podmienok k ľudskejším podmienkam“ (tamtiež, n. 20). A pápež Benedikt XVI. nedávno napísal, že „integrovaný ľudský rozvoj predpokladá zodpovednú slobodu človeka a národov“ (*Caritas in veritate*, n. 17).

4. Takýto autentický ľudský rozvoj sa dá dosiahnuť len prevzatím spoločnej zodpovednosti jedných za druhých a serióznym zapojením sa do aktívnej spolupráce. To vyplýva zo samotnej našej povahy ako ľudských bytostí a z našej príslušnosti k jednej ľudskej rodine.

6. Úcta voči druhým zahŕňa aj uznávanie ich slobody: slobody svedomia, myslenia a náboženstva. Ľudia sú schopní stretávať jedni druhých a spolupracovať na pokroku ľudstva, iba keď cítia, že sú rešpektovaní vo svojej základnej voľbe ako náboženské bytosti. Dôsledkom toho je pokojnejší sociálny poriadok, ktorý napomáha rozvoju.

7. Integrovaný ľudský rozvoj si vyžaduje aj politickú vôľu spoločne pracovať na zabezpečení väčšej ochrany ľudských práv a na mierovom spolužití. Rozvoj, sloboda a mier sú neoddeliteľne spojené a navzájom sa dopĺňajú. Trvalý mier a harmonické vzťahy sa vynárajú v atmosfére slobody; rovnako ako integrovaný ľudský rozvoj sa uskutočňuje len v prostredí pokoja.

Z posolstva Pápežskej rady pre medzináboženský dialóg k hinduistickému sviatku Diwali.
Zdroj: www.kbs.sk

VATIKÁNSKY ZÁPISNÍK

(jún – august 2009)

Rezignácia šéfredaktora Avvenire. Dino Boffo, šéfredaktor denníka Avvenire vydávaného Talianskou biskupskou konferenciou (CEI), odstúpil začiatkom septembra zo svojej pozície po tom, čo ho šéfredaktor talianskeho denníka Il Giornale Vittorio Feltri obvinil z homosexuálneho vzťahu a vydierania. „Dino Boffo, ktorý šéfuje denníku talianskych biskupov a angažuje sa v horúčkovej mediálnej kampani proti premiérovým hriechom, zastrašoval priateľku muža, s ktorým mal vzťah,“ píše sa vo Feltriho editoriáli. Boffovo meno skutočne figurovalo v jednom staršom súdnom prípade. Akýkoľvek podiel vznesených obvinení však šéfredaktor Boffo popiera. Na jeho stranu sa postavil aj predseda CEI, kardinál Angelo Bagnasco. Podľa viacerých pozorovateľov je obvinenie pomstou za kritiku premiéra Silvia Berlusconiho. Denník Avvenire v posledných mesiacoch otvorene poukazoval na jeho amorálne správanie a odsudzoval tvrdý postoj jeho vlády k emigrantom. Nielen Il Giornale, ale aj ďalšie talianske médiá sú priamo ovládané Berlusconiho rodinou. Spomínaný denník napríklad edituje jeho brat Paolo.

Svätá stolica píše moslimom. Pri príležitosti konca Ramadánu napísal v polovici septembra predseda Pápežskej rady pre medzináboženský dialóg, kardinál Jean-Louis Tauran list všetkým moslimom. „Dôkladný pohľad na zložitý fenomén chudoby nás vyzýva vidieť jej základnú príčinu v zabudnutí rešpektovať vrodenuú dôstojnosť ľudskej osoby a pozýva nás ku globálnej solidarite,“ píše kardinál Tauran v dokumente s názvom *Kresťania a moslimovia spoločne za víťazstvo nad chudobou*.

Dianie okolo Pia XII. Počas generálnej audiencie konanej 16. septembra informoval zakladateľ newyorskej organizácie Pave the Way Foundation, Žid Gary Lewis Krupp pápeža Benedikta XVI. o úmysle pápeža Pia XII. titulom *Spravodlivý medzi národmi*. O pridelení titulu oceňujúceho úsilie jednotlivcov o záchranu Židov počas Druhej svetovej vojny rozhoduje Komisia pre menovanie Spravodlivých medzi národmi pri pamätníku Yad Vashem v Izraeli. Nositeľov ocenenia, ktorí musia byť nežidovského pôvodu, môžu navrhnuť zachránení Židia. Krupp daroval pápežovi aj knihu obsahujúcu asi tritisíc originálnych dokumentov o Piovi XII. „Je to znak vďačnosti Benediktovi XVI. za jeho úsilie o dialóg medzi kresťanmi a Židmi,“ uviedol zakladateľ organizácie.

Koncom októbra Talianska národná filmotéka (Cineteca Nazionale Italiana) a Vatikánska filmotéka (Filmmoteca Vaticana) oznámili objavenie filmu *Vojna vo vojne (Guerra alla guerra)*, ktorý zachytáva pomoc pápeža Pia XII. obetiam vojny. Snímku z roku 1948 režírovali Romolo Marcellini a Giorgio Simonelli v produkcii spoločnosti Orbis. Objavený film nie je jediným audiovizuálnym svedectvom pomoci Pia XII. obetiam vojny bez ohľadu na ich vierovyznanie. Vatikánska filmotéka archivuje okolo 70 takýchto snímok.

Synoda o Afrike. Tri týždne, od 4. do 25. októbra, sa vo Vatikáne diskutovalo o Afrike, kontinente s dynamicky sa rozvíjajúcimi kresťanskými spoločenstvami. Hlavná téma africkej synody, ktorá sa konala po päťnástich rokoch, niesla názov *Cirkvi v Afrike v službách zmierenia, spravodlivosti a pokoja*. Zasadania sa zúčastnilo takmer 250 biskupov, 29 odborných poradcov, 49 auditorov a 3 zvláštni hostia, ktorými boli patriarcha pravoslávnej etiópskej cirkvi Abuna Paulos, bývalý veliteľ mierových jednotiek OSN v Dárfure Rudolf Adada a generálny riaditeľ Organizácie pre výživu a poľnohospodárstvo OSN (FAO) Jacques Diouf, ktorý je moslimom. Prítomní boli aj predstavitelia iných kresťanských cirkví pôsobiacich v Afrike, napr. kopti, anglikáni či metodisti. Synodu otvoril slávnostnou omšou v Bazilike svätého Petra v Ríme pápež Benedikt XVI. „Pápež a jeho najbližší spolupracovníci sa spoločne schádzajú s určenými členmi zasadania, s odbornými poradcami a auditormi, aby prehľadili zvolené témy. Je treba zdôrazniť, že sa nejedná o študijné sympóziu, ani o programové zasadanie. Počúvajú sa prednášky a vystúpenia v aule, diskutuje sa v skupinách a všetci načúvajú tomu, čo nám chce povedať Pán,“ počas homílie. Napriek tomu, že išlo o zasadanie afrických biskupov, zastúpené boli všetky kontinenty. V rámci afrického episkopátu totiž okrem 197 afrických biskupov pôsobia aj 34 biskupi z Európy, 10 z Ameriky, 2 z Ázie a 1 z Oceánie. Na „čierom kontinente“ momentálne žije 164 miliónov katolíkov, čo je 17,5% celkového počtu obyvateľov.

Popularita tridentskej liturgie. V polovici októbra sa prvýkrát od liturgickej reformy Druhého vatikánskeho koncilu slávila táto mimoriadna forma liturgie v Bazilike svätého Petra v Ríme. Omšu za účasti 70 kňazov a asi 400 veriacich celebrou v Kaplnke eucharistickej poklony americký kardinál Raymond Leo Burke, prefekt Najvyššieho tribunálu Apoštolskej signatúry. Liturgiou vyvrcholil v poradí už druhý kongres venovaný aplikácii motu proprio *Summorum Pontificum* v praxi. Týmto dokumentom Benedikt XVI. v júli 2007 rozšíril možnosti slávania predkoncilovej liturgie. Podľa nedávneho prieskumu až 71% talianskych katolíkov považuje za normálne, ak sa vo farnosti slávi predkoncilová aj pokoncilová forma liturgie. Zároveň sa 63% katolíkov vyjadrilo, že by sa aspoň raz mesačne zúčastnili tridentskej liturgie. Na druhej strane, len 58% z nich počulo o tejto možnosti.

Lefébvristi za rokovacím stolom. Koncom októbra sa vo Vatikáne uskutočnili historicky prvé vieroučné rozhovory medzi zástupcami Svätej stolice a Kňazského bratstva svätého Pia X. Podľa záverečného vyhlásenia vieroučné rozhovory prebiehali „v srdečnej, úctivej a konštruktívnej atmosfére“. Ďalšie stretnutia by sa mali konať pravidelne každé dva mesiace. „Osobitne sa budú skúmať otázky týkajúce sa pojmu *Tradície, Misála Pavla VI., interpretácie II. vatikánskeho kon-*

cilu v kontinuite s Tradíciou katolíckej náuky a otázky týkajúce sa tém jednoty Cirkvi, katolíckych princípov ekumenizmu, vzťahu medzi kresťanstvom a mimokresťanskými náboženstvami a náboženskej slobody,“ píše sa ďalej vo vyhlásení. Vatikánsku delegáciu počas rokovaní viedol arcibiskup Guido Pozzo, sekretár komisie Ecclesia Dei zodpovednej za dialóg s lefébristami. Na čele ich zástupcov stál biskup Alfonso de Galarreta, jeden zo štyroch biskupov protiprávne vysvätených arcibiskupom Marcelom Lefébvreom, z ktorých v januári tohto roku Benedikt XVI. snal trest exkomunikácie.

Nový dokument o médiách. Audienciou u pápeža Benedikta XVI. sa 29. októbra začalo zasadanie Pápežskej rady pre spoločenské komunikačné prostriedky. Plenárne zasadanie bolo prvým, ktoré sa konalo od júla 2007, kedy Benedikt XVI. vymenoval na čelo tohto vatikánskeho dikastéria arcibiskupa Claudia Mariu Celliho. Stretnutie malo byť akýmsi brainstormingom pomenúvajúcim hlavné výzvy vo vzťahu cirkvi a médií v súčasnosti. „*Jedna z nich vyniká pred ostatnými: potreba rozsiahleho dialógu s tým, čo Svätý Otec Benedikt XVI. definoval ako „digitálna kultúra“*“, povedal Celli denníku L' Osservatore Romano. Tejto témy sa má dotýkať aj nový dokument, ktorý pápežská rada pripravuje. Posledný veľký cirkevný dokument venovaný médiám vyšiel ešte v roku 1992 pod názvom *Aetatis novae*.

Ordinariáty pre anglikánov. Začiatkom novembra bola zverejnená apoštolská konštitúcia *Anglicanorum coetibus* ustanovení personálnych ordinariátov pre anglikánov, ktorí vstúpia do plného spoločenstva s Katolíckou cirkvou. Jej zverejnenie avizovala Svätá stolica už 20. októbra. „*Duch Svätý podnietil v poslednej dobe skupiny anglikánov, ktorí niekoľkokrát - aj spoločne - naliehavo žiadali o prijatie do plného katolíckeho spoločenstva, a tento Apoštolský stolec ich žiadosť láskavo prijal,*“ znie prvá veta konštitúcie, ktorú Benedikt XVI. podpísal 4. novembra. Spolu s ňou boli zverejnené aj tzv. *Doplňujúce normy* upresňujúce aplikáciu jej nariadení. Jednotlivé personálne ordinariáty budú tvorené anglikánmi, ktorí vstúpili do plného spoločenstva s Katolíckou cirkvou. Na ich čele bude stáť biskup alebo kňaz menovaný pápežom, ktorý bude riadnym členom miestnej biskupskej konferencie. Biskupi a kňazi, ktorí prestúpia do Katolíckej cirkvi, t.j. vykonajú vyznanie viery a uznajú primát rímskeho biskupa, budú nanovo vysvätení. Nová konštitúcia umožňuje aj vysvätenie ženatých exanglikánskych seminaristov. Naopak, katolícki kňazi, ktorí prestúpili do Anglikánskej cirkvi, oženili sa a teraz sa chcú vrátiť späť, nebudú môcť zastávať kňazský úrad. Biskupmi personálnych ordinariátov sa budú môcť stať len kňazi žijúci v celibáte. Ďalším dôležitým bodom, ktorému sa konštitúcia *Anglicanorum coetibus* venuje, je liturgia. V personálnych ordinariátoch sa okrem riadnej a mimoriadnej (tzv. tridentskej) formy liturgie bude môcť sláviť liturgia a ďalšie obrady aj podľa anglikánskych

liturgických kníh, ktoré však budú musieť byť schválené Svätou stolicou.

Európsky súd verzus kríž. Európsky súd pre ľudské práva 3. novembra rozhodol, že kríž zavesený na stene štátnej školy *Vittorino da Feltre* v talianskom meste Abano Terme „*bráni rodičom vo výchove detí podľa vlastného presvedčenia*“ a „*obmedzuje náboženskú slobodu študentov*“. Jednohlasný verdikt sedemčlenného tribunálu dal za pravdu talianskej občianke fínskeho pôvodu Solie Lautsi, ktorá sa už od roku 2002 domáhala zvesenia kríža. Podľa rozsudku má talianska vláda žene zaplatiť 5 000 euro za morálnu ujmu. Rozhodnutie štrasburského súdu vyvolal nielen v Taliansku, ale v celej Európe búrlivú diskusiu o mieste náboženstva v živote sekularizovanej spoločnosti. Podľa prieskumov viacerých talianskych denníkov 75 – 80% Talianov nesúhlasí s rozhodnutím súdu, ktoré odsúdili nielen náboženský predstavitelia, ale aj lídri strán naprieč politickým spektrom. Magistrát mestečka Busto Arsizio v provincii Varese nariadil stiahnuť európsku vlajku na pol žrde, kým magistrát jednej z mestských častí Padovy doplnil pod krížom nápis „*My ho neodstránime*“. „*Vyjadrujem veľké prekvapenie a hlbokú ľútosť, že rozhodnutie spomenutej inštitúcie nerešpektuje stáročné kultúrne tradície zakladajúceho a veľmi významného člena Európskej únie, akým je Talianska republika pre svoj jedinečný duchovný a materiálny potenciál,*“ napísal v liste adresovanom predsedovi Talianskej biskupskej konferencie, kardinálovi Angelovi Bagnascovi predseda KBS, arcibiskup Stanislav Zvolenský.

Vietnamskí katolíci oslavujú Jubilejný rok. Tridsať biskupov, 250 kňazov, 600 rehoľníkov a rehoľníč a desaťtisíce veriacich sa zišlo 24. novembra v najstaršej vietnamskej farnosti So Kien, aby si pripomenuli 350. výročie založenia diecéz Dang Trong a Dan Ngoai. Pri tejto príležitosti otvoril vietnamský kardinál Jean-Baptiste Pham Minh Man Jubilejný rok vietnamskej cirkvi. Na budúci rok si vietnamskí biskupi pripomenú aj 50. výročie zriadenia biskupskej konferencie. Miestni katolíci spomínali predovšetkým na Ondreja Dungh-Laca a jeho 117 misionárskych spoločníkov - mučeníkov, ale aj na ďalších 130 000 kresťanov zavraždených v rokoch 1625 – 1886. „*Pripomienka ich vznešeného svedectva pomôže celému Božiemu ľudu vo Vietname roznieť lásku, posilniť nádej a upevniť vieru, ktorú každodenný život niekedy vystavuje skúške,*“ napísal vo svojom posolstve vietnamským katolíkom pápež Benedikt XVI. Prekvapením bol pozdrav, ktorý vietnamskej cirkvi zaslala komunistická vláda.

Imrich Gazda

Ďalšie podrobnejšie informácie nájdete na portáli: svetkrestanstva.blogspot.com

VÝZVA K 20. VÝROČIU KREŠŤANSKEJ DEMOKRACIE NA SLOVENSKU

Katolícka cirkev rešpektuje Ústavu Slovenskej republiky deklarujúcu, že Slovenská republika sa neviaže na nijaké náboženstvo a nijakú ideológiu. Rovnako rešpektuje, že Slovenská republika je spoločnosťou postavenou na občianskom princípe, ktorá rešpektuje všetko, čo pozitívnym spôsobom vplýva v prospech budovania spoločného dobra, spravodlivej spoločnosti. Demokratickú spoločnosť si však nevieme predstaviť bez spoločne uznávaných hodnôt a čností (porov. T. Herzl, *Židovský štát*, Praha 2009). Ide tu o viac: sme presvedčení, že nie je možné budovať skutočnú demokratickú spoločnosť bez čností a že existencia čností či presnejšie čnostných ľudí v politike a občianskych aktivitách je nevyhnutnou podmienkou fungovania skutočnej demokracie. Ak sa Katolícka cirkev, za všetkých spomeniem aspoň pápeža Jána Pavla II., zastáva demokratických princípov v spoločnosti, je to len preto, že verí v existenciu čností v demokratických krajinách.

V minulosti sa Katolícka cirkev viazala na tú či inú politickú stranu. Tak to bolo napr. v Taliansku, kde Kresťanskú demokraciu založil dokonca katolícky kňaz Luigi Sturzo, či nemeckú CDU/CSU. Talianska *Democrazia cristiana* bola naozaj úspešnou stranou, ktorá Taliansku republiku po druhej svetovej vojne priviedla k nevídanému spoločenskému rozkvetu a blahobytu. Ale keďže bola roky pri moci, stala sa z nej skorumpovaná strana politických karieristov. Na jej príklade možno pozorovať, že ani katolicizmom či kresťanstvom inšpirované politické strany nie sú celkom imúnne voči korupcii. Ich následkom je prirodzený pád, či trieštenie. Preto aj Katolícka cirkev pod vplyvom týchto skutočností a súc poučená dejinami sa v súčasnosti neviaže na nijakú politickú stranu. To však ešte neznamená, že k niektorej politickej strane nemôže mať bližšie a k inej akosi ďalej. Dôvody tohto postoja sú teologické a občianske, nie politické, lebo Cirkev nemá politické ambície.

Jeden z viacerých teologických princípov, ktorým kresťanstvo vstupuje do zápasu pre dobro človeka a občianskej spoločnosti, je vyjadrený takto: je povinnosťou veriacich, aby sa usilovali “zosúladať veci tohto sveta duchom evanjelia” (kán. 225, § 2). Túto povinnosť dostali veriaci priamo od Krista prijatím sviatosti krstu a sviatosti birmovania. Touto úlohou ich nepoverila hierarchia Katolíckej cirkvi, ale sám Ježiš Kristus. Naopak, hierarchia Katolíckej cirkvi má povinnosť chrániť a brániť, aby si veriaci mohli zodpovedne plniť túto povinnosť. Podobne existuje pre veriacich povinnosť, ktorú opäť veriaci neprijali od hierarchie, ale od samého Krista, aby napomáhali sociálnej spravodlivosti (porov. kán. 222, § 2). V praxi to znamená, že Katolícka cirkev uznáva, že niektorí katolíci odvodzujú svoju angažovanosť vo verejných záležitostiach od svojej kresťanskej viery či od imperatívov samotného evanjelia. Preto si Katolícka cirkev starostlivo všíma, či sa niekto iba hlási ku kresťan-

ským princípom v politike, alebo či svoje kresťanstvo aj úprimne žije, vyznáva a praktizuje. Z toho konzekventne vyplýva, že niektorá politická strana môže mať bližšie ku kresťanstvu ako iná politická strana a zase iná politická strana nemusí vôbec odvodzovať svoju politickú aktivitu od zásad evanjelia. Podobne to platí aj o jednotlivých politikoch: jeden môže mať bližšie ku kresťanstvu, než iný a zasa iný vôbec nemusí odvodzovať svoju politickú angažovanosť od kresťanských princípov. Ak sa teda volá po jednote kresťanov v politike, volá sa vlastne po jednote politických strán, ktoré sa viac či menej inšpirujú kresťanským presvedčením, ale aj po jednote vôbec všetkých politikov ako jednotlivcov s kresťanským presvedčením. Žiada sa preto prekonať menšie či väčšie rozdiely, urážky, či iné prekážky aplikujúc princíp odpustenia a spoločného dobra a dospieť k spoločným aktivitám a činnosti pre dobro slovenského občana i slovenskej spoločnosti.

Táto výzva nie je ničím novým pod slnkom. Požičal som si ju od CEI (Talianskej biskupskej konferencie), ktorú presazoval bývalý predseda kardinál Ruini a v ktorej pokračuje aj súčasný predseda kardinál Bagnasco. Výzva spočíva v tom, aby sa kresťanskí politici, ktorí svoju politickú aktivitu odvodzujú od evanjeliových zásad, sa pokúsili prekonať “politické tričky” a usilovali sa o jednotné presadzovanie záujmov spoločného dobra a spravodlivej spoločnosti napriek straníckym spektrom. Všetci vieme, že sa to na Slovensku zatiaľ “nenosí” a je to niečo, čo si len ťažko dokážeme predstaviť. Treba však veriť, že je v silách slovenských kresťanských politických strán (niektoré sú kresťanské viac, iné menej) a kresťanských politikov vôbec, ako aj kresťanských občianskych aktivistov aspoň si sadnúť za spoločný okrúhly stôl a nastoliť si tento vznešený cieľ.

Spolu s výzvou k jednote kresťanských politikov sa ukazuje ako nevyhnutné pridať aj výzvu k jednote kresťanských občianskych aktivistov. Existuje mnoho jednotlivcov i skupín aktivistov a združení, ktoré svoju činnosť a vôbec aktivity opierajú o zásady spoločného dobra a zásady evanjelia. Ich angažovanosť v prospech občianskej spoločnosti sa výrazne opiera o kresťanské presvedčenie. Takýchto jednotlivcov i skupín existuje na Slovensku naozaj nemálo a ich jednotný postup v prospech dobra spoločnosti i v prospech podpory skutočných kresťanských politikov by mohol znamenať veľmi veľa. Preto je namieste táto výzva k jednote občianskych združení a občianskych aktivistov vybudovaných a inšpirujúcich sa kresťanstvom v jednotnom spoločnom postupe aj v oblasti podpory niektorej politickej strany či jednotlivých politikov presadzujúcich občianske čnosti inšpirujúc sa však duchom evanjelia. Iba tak môže EÚ nájsť “svoju dušu”, ktorú tak horlivo vo svojej knihe *Idea Európy* hľadá bývalý predseda Európskej komisie profesor Romano Prodi (a nachádza ju v kresťanstve ako zjednocujúcej vnútornej sile EÚ).

Ján Duda

ZENON GROCHOLEWSKI:

REFLEKSJE NA TEMAT PRAWA: PRAWO NATURALNE. FILOZOFIA PRAWNA

Homo Dei, Kraków 2009. Počet strán: 101. ISBN: 83-6099-831-1.

Najnovšia publikácia kardinála Zenona Grocholewského sa skladá z dvoch častí: Prirodzený zákon v učení Cirkvi (s. 5–55) a Filozofia práva v učení Jána Pavla II. (s. 59–97). Obidve časti vychádzajú z bohatého bibliografického materiálu Učiteľského úradu Cirkvi a svetovej literatúry týkajúcej sa nosnej témy recenzovanej publikácie.

Skúsený teoretik práva, akým je kardinál Zenon Grocholewski, siaha v tejto oblasti po múdrost sv. Tomáša Akvinského, ktorý definoval zákon ako „určité nariadenie rozumu, ktoré má za cieľ spoločné dobro a ktoré je vyhlásené tým, kto sa má o spoločnosť starať“ (*S. Th. I-II q. 90 a. 4*). Hoci od tých čias uplynulo sedem storočí, počas ktorých došlo k mnohým zmenám v spoločenskom zriadení, naďalej k podstate zákona, ako konštatuje autor, patria štyri prvky vymenované sv. Tomášom: racionálny charakter, vzťah ku spoločnému dobru, pochádzanie od kompetentnej autority a vyhlásenie, vďaka ktorému sa zákon stane známy všetkým, ktorí mu podliehajú.

Avšak, ako upozorňuje kardinál Grocholewski, keď sv. Tomáš hovoril o zákone, mal na mysli aj a dokonca predovšetkým večný (Boží) zákon, ktorého osobitným druhom je vpísaný do ľudskej prirodzenosti prirodzený zákon – rozumný poriadok ustanovený samotným Bohom, „vyhlásený“ v prirodzenosti náhodných súcién tak, že „Boh videl všetko, čo urobil a hľa, bolo to veľmi dobré“ (*Gn1, 31*).

Zatiaľ čo svet nerozumových bytostí riadi Boh akosi „zhora“, neurčujúc im zákony, ktorým by boli nevyhnutne poslušné, v prípade ľudí je tomu inak. Sú podriadení Božiemu zákonu v zhode s vlastnou prirodzenosťou. Kardinál to vysvetľuje tak, že človek ako rozumný a slobodný podmet svojich činov môže a má spoznávať Boží zákon v sebe a úkonom svojho rozhodnutia si ho má voliť. Preto prirodzený zákon definuje sv. Tomáš ako účasť na Božom zákone (porov. *S. Th. I-II q. 94 a. 2*). Autorom tohto zákona je síce Boh, ale ako zdôrazňuje autor, zákon je záväzný pre človeka akosi prostredníctvom jeho vlastného rozumu, pričom človek intuitívne „cíti“ hlas prichádzajúci „zhora“. Možno hovoriť o praveďomí, čiže o základnom presvedčení, že treba konať dobro a vyhýbať sa zlu. V tejto súvislosti kardinál Grocholewski zdôrazňuje hlboký zmysel tohto tvrdenia a síce to, že človek má schopnosť rozlišovať medzi dobrom a zlom, pričom je do tohto rozlišovania „vpísaná“ povinnosť usilovať sa o poznané dobro a vyhýbať sa zlu.

To je základný mravný zákon, základ prirodzeného zákona. Autor poukazuje na Jána Pavla II., ktorý učil,

že dobro môže konať ten, kto je schopný ho spoznať, a teda akosi sa „otvoriť“ pre pravdu o tomto dobre. Týmto dobrom je predovšetkým dobro samotnej osoby, ktoré chráni Desatoro. Hoci obsahuje zákazy (negatívna forma), nemožno zabúdať, že Dekalóg chráni najdôležitejšie „pozitívne“ dobrá človeka.

Ján Pavol II. pokladal formuláciu Desatora za zrozumiteľnú a samozrejme za správnu. Možno ju nájsť v učení o tzv. prirodzených sklonoch, ktorými sa riadi dynamika ľudského života. Ako uvádza Ján Pavol II., sv. Tomáš Akvinský vymenoval tri takéto sklony: k zachovaniu života, k odovzdávaniu života a k poznaniu pravdy.

Podľa kardinála Grocholewského sa práve táto náuka stala inšpiráciou pre učenie Cirkvi o prirodzenom zákone, ktoré sa nachádza v týchto dokumentoch: encyklika *Pacem in terris* Jána XXIII. (1963), encyklika *Humanae vitae* (1968) a *Populorum progressio* (1967) Pavla VI., inštrukcia *Donum vitae* Kongregácie pre náuku viery (1987), *List biskupom Katolíckej cirkvi o spolupráci muža a ženy v Cirkvi i vo svete* (2004), encyklika *Evangelium vitae* Jána Pavla II. (1995), *Katechizmus Katolíckej cirkvi* (1995), ako aj v príhovoroch pápežov Jána Pavla II. a Benedikta XVI. k právnikom.

Ako zdôrazňuje kardinál Grocholewski, učenie Cirkvi sa týka takých otázok, ako sú: integrálnosť ľudskej osoby, ľudské právo na dobro človeka, národ, právo na život, právo konať dobro, sloboda a pravda, zodpovednosť osôb, právo na prácu, dôstojnosť a hodnota práce, ďalej sa týka takých problémov, ako je degradácia človeka ako podmetu práce, prvenstvo „práce“ pred „kapitálom“, problematika „byt“ a „mat“, primát ducha nad hmotou, otroctvo vecí, solidarita a dialóg, bratstvo, sila lásky.

Naše poukázanie len na vybrané otázky, ktorým sa kardinál Grocholewski venuje v súvislosti s dôstojnosťou ľudskej osoby a prirodzeným zákonom dokazuje, aký široký tematický okruh autor predstavil vo svojej publikácii a akým širokým okruhom problémov sa Cirkev konkrétne zaoberá.

Recenzovaná publikácia si zaslúži na spopularizovanie. Mala by sa nájsť v univerzitných knižniciach, ako aj v súkromných knižniciach osôb, ktoré sa venujú občianskemu alebo kánonickému právu. Dôkladne by ju mal poznať každý študent práva a každý, kto sa zaujíma o problematiku človeka a spoločnosti v súčasnom globalizovanom svete, ktorý prežíva ekonomickú i hospodársku krízu, ktorá je dôsledkom dlhšie trvajúcej mravnej krízy.

Tadeusz Zasepa

THEODOR HERZL:

ŽIDOVSKÝ STÁT. POKUS O MODERNÍ ŘEŠENÍ ŽIDOVSKÉ OTÁZKY.

Ed. Europa, 17. zv., Academia, Praha 2009. ISBN: 978-80-200-1712-3.

Vo Viedni 14. februára 1896 bola publikovaná po prvý raz kniha *Der Judenstaat* (Židovský štát), ktorej autorom bol ešte len 36-ročný novinár židovského pôvodu Theodor Herzl. Knihu i jej autora v súčasnosti považujú za počiatok moderného svetového sionistického hnutia, ktoré napokon viedlo k vzniku štátu Izrael v roku 1948. Tohto roku vydalo pražské nakladateľstvo Academia český preklad tejto knihy. Knihu preložil Onrej Buddeus a Predhovor k nej napísal Marek Čejka pod názvom *Theodor Herzl a súčasné dědičství jeho myšlenek*.

Autor knihy *Der Judenstaat* sa narodil v Pešti v Uhorsku 2. mája 1860 v židovskej rodine. Rodičia Jakub a Joanetta dali svojmu synovi pri narodení meno Wolf Theodor. Ako 29-ročný sa oženil s Júliou Naschauerovou, ktorá bola dcérou bohatého viedenského obchodníka. Pražskí vydavatelia knihy označujú jeho manželstvo za nie príliš šťastné a dodávajú, že Theodor Herzl zomrel v roku 1904 vo veku 44 rokov (na následky infarktu) a všetky jeho tri deti zomreli tragicky: Prostredná dcéra Paoline zomrela v roku 1930 ako 40-ročná, keď sa predávkovala morfiom a jej o rok starší brat Hans spáchal samovraždu v deň jej pohrebu. Najmladšia Trude Margarete zahynula ako 50-ročná v roku 1943 v koncentračnom tábore v Terezíne. Theodor Herzl mal iba jediného vnuka, ktorým bol syn jeho najmladšej dcéry. Volal sa Stephen Theodor Neumann. Žiaľ, aj on si ako 28-ročný v roku 1946 sám vzal život. Nie ľahko sa čitateľovi čítajú riadky o toľkých tragických úmrtiach (str. 136).

Vo svojom Predhovore sa Marek Čejka dotýka mnohých otázok, ktoré súvisia so sionistickým hnutím. Vysvetľuje, že sionistické hnutie je vlastne moderný židovský nacionalizmus, ktorý vznikol postupne ako reakcia na antisemitské nálady a činy (napr. Dreyfusová aféra vo Francúzsku v roku 1894, Hilsneriáda v Česku v roku 1899, pogromy Židov v Rusku či iné nespravodlivé a Židov poškodzujúce súdne procesy v mnohých iných krajinách). Jeho cieľom bolo založenie a vybudovanie židovského štátu. Bolo to hnutie, ktoré vznikalo a vyvíjalo sa postupne, preto knihu *Der Judenstaat* Theodora Herzla nemožno považovať za ojedinelý zjav, ako skôr sa určité vyvrcholenie týchto snáh, ako jeho víziu realizácie tohto zámeru. Okrem toho Herzl bol jedným zo zakladateľov Svetovej sionistickej organizácie (SSO), ktorá vznikla v Bazileji vo Švajčiarsku v roku 1897 a Herzl sa stal jej prvým predsedom. Po jeho smrti v roku 1904 sa stal predsedom SSO britský vedec Chajim Weismann, ktorý sa stal prvým prezidentom štátu Izrael v roku 1948 (zomrel v roku 1952). V SSO dostalo sionistické hnutie aj svoju politickú podobu. Čejka ďalej uvádza, že v SSO dominuje sekulárne a liberálne, nie náboženské krídlo sionistických politických snažení. V jej počiatkoch

nábožensky založení Židia odmietali myšlienku židovského štátu, pretože sa zmierili s myšlienkou „života bez vlasti“, lebo podľa ich presvedčenia mal ich štát založiť až Mesiáš, ktorého očakávali. Neskôr sa istá časť rabínov a veriacich Židov pripojila k sionistickému hnutiu.

Je to kniha, v ktorej autor ako „inžinier“ načrtáva postupne svoju veľkolepú víziu založenia židovského štátu. Úvod knihy tvorí konštatovanie, že „židovská otázka trvá“, antisemitizmus sprevádza podľa Herzla Židov všade: „je to pravda, musí to tak byť“, čo je priam deterministické videnie problému. Východisko z tejto situácie vidí v politickom riešení židovskej otázky (str. 46), čo nie je nič iné, ako imigrácia Židov do vlastného štátu. Čitateľ až žasne, keď zistí, že ide o „projekt“ presťahovania Židov, jednotlivcov i celých spoločností, z mnohých krajín do krajiny, ktorá bude ich vlastným štátom. Je to stáby novodobý príbeh biblického Exodu z „Egypta“ (porov. str. 117) a novým Mojžišom bude Society of Jews ako gestor a Company of Jews ako vykonávateľ tohto projektu. Židovský štát, o ktorom ešte sám nevie, kde bude (Palestína, Argentína) nazýva „Zaslúbenou zemou“ (str. 91) a celý „projekt“ vystihuje veta „Pokud ještě jednou odejdeme z Egypta, hrnce s masem už nezapomeneme“ (str. 112). Herzl sa ukazuje ako liberálny ekonóm, ktorý je hrdý na úspechy vedy a za všetkým vidí „podnikavého ducha“, ktorý je stáby „stvoriteľom“ pokroku: „práca bez neho (ducha podnikania) je statická a zastaralá – píše Herzl (str. 45) a posmešne poukazuje na prácu sedliaka, ktorý „ešte dnes stojí tam, kde pred tisícročím stál jeho praded“. Podľa neho „veškerý materiální blahobyť je dílem podnikatelu“ (str. 45). Židovskú otázku nepovažuje za sociálnu alebo náboženskú, ale za otázku národnú. Píše: „abychom ji vyřešili, musíme ji prohlásit především za politickou otázku světa... Jsme národ, jeden národ.“ (str. 47). Herzl má aj vlastnú koncepciu štátneho usporiadania židovského štátu, ktorá však ostáva na liberálnych dobových myšlienkach. Demokraciu odmieta, lebo privádza k „parlamentnímu žvanení“ a plodí politikov z povolania, ktorých nazýva „nechutnou kategoriou“ (str. 122). Taktiež preto, že podľa Montesquiea je základom demokracie je čnosť, ale Herzl neverí politickým čnostiam či čnostiam politikov, ba neverí ani ľudu, keď píše, že „na zhromaždeních lidu se nedá provozovat ani vnitrostátní, ani zahraniční politika“ (str. 122). Preto sa politická moc musí uplatňovať zhora, nie zdola: „pomyšlím proto na aristokratickou republiku. Ta by také vyhovovala ctižádostivému duchu našeho národa, který je ale v současnosti detinsky ješitný“ (str. 123). Odmieta aj teokraciu: „Budeme mít teokratickou vládu? Ne! Víra nás spojuje, ale osvobozuje nás věda... Vojsko a klérus však musíme ctít, jak si jejich krásna funkce žádá

a zaslouží. Do záležitosti státu, ktorý je vyznamenáva, se ale nemajú čo vmiešovať, neboť by mu privodili otrěsy vnitřní i vnější“ (str. 124). Vystahovanie židov do ich vlastného štátu bude podľa Herzla dobrovoľné „Chceme židům dát domov. Nemínime je násilne vytrhnout ze země, kde žijí. Nikoli, chceme je opatrně vyjmout i s kořeny a přesadit do lepší země- str. 99-100), ba dokonca prospěšné: „V antisemitských zemích nastane období velkého blahobytu. Jak už jsem tolikrát vysvětlil, dojde totiž k vnitřní migraci křesťanských občanů, kteří přijdou na židovská místa, jež se v souladu s plánem postupně uvolní“ (str. 128). Herzl vo svojej koncepcii židovského štátu odmieta fenomén žobrancia a žobrakov („Žebráci nebudou trpěni. Kdo odmítne pracovat, bude k práci přinucen“ - str. 103), ale aj ustanoviení domovov pre dôchodcov (tzv. starobince): „Naproti tomu nechceme dávat staré lidi do starobincu. To je jedna z nejhrůznější dobročinnosti, kterou naše pošetilá pohodlnost stvořila. Ve starobinci žije starý člověk k smrti zahanben a uražen. Je vlastně už pohřbený. Ovšem onu iluzi, jak je toto zařízení užitečné, nebudeme nejnižším vrstvám inteligence vyvracet, dokud lidé sami nepoznají jeho horrost“ (str. 103-104).

Aj keď sa Herzl v tejto knihe nevenuje problému židovsko-arabských vzťahov v Palestíne (venuje sa mu vo svojej ďalšej knihe publikovanej v roku 1902 pod názvom *Altneuland*), v Predhovore ku knihe Marek Čejka venuje tomuto problému náležitú pozornosť. Píše, že v rokoch 1517-1917 bola Palestína v moci Turecka. Arabi, židia i kresťania nazívali vedľa seba pokojne, aj keď najrozšírenejším náboženstvom bol islam. Pod vplyvom sionistických myšlienok od prvých rokov 20. storočia začali židia kupovať pôdu v Palestíne a usádzať sa tam. V roku 1901 bol založený Židovský národný fond a tiež Zakladací fond, ktoré financovali sionistické projekty, okrem iného, najmä projekty skupovania arabskej pôdy a zakladania židovských osád. Arabi v tom nevideli nijaké politické ambície, iba obchod a zisk. O budúcnosti neuvažovali. Čejka dodáva, že palestínska pôda bola de iure vo vlastníctve iba niekoľkých desiatok arabských rodín a klanov, no de facto na nej žilo až 90% arabského obyvateľstva, ktorí boli pastiermi alebo roľníkmi (str. 29). Laskosť nadobúdania arabskej pôdy Židmi u Čejku má trochu nekorešponduje s jeho tvrdením, že v roku 1947, iba rok pred vznikom Izraela, až 80% palestínskej pôdy bolo vo vlastníctve Arabov (str. 31). Čejka taktiež tvrdí, že opozícia proti židovskému prisťahovalectvu do Palestíny a zakladaniu židovských osád dokonca nevznikla v radoch stúpenčov islamu, ale v radoch arabských kresťanov. Asi od roku 1911 – po vzniku Pales-

tínskej národnej strany – možno registrovať protesty arabských poslancov istanbulskeho parlamentu proti skupovaniu pôdy a židovskému prisťahovalectvu do Palestíny (str. 29). V roku 1948 vznikol štát Izrael. Súčasný stav židovsko-arabských vzťahov pozná snád každý človek.

Herzlova koncepcia židovského štátu bola liberálna. Veľmo často používa pojmy ako trh, podnikanie, zisk. Avšak už v 20. rokoch 20. storočia začal dominovať v SSO ľavicový prúd, ktorý reprezentovali socialisti, až marxisti, ateistického zamerania. Aj druhý predseda SSO Weizmann (prvým bol Herzl) sa napokon priklonil k tomuto krídlu. Toto ľavicové krídlo vyústilo po istých obmenách až do Strany práce, figurujúcej na súčasnej izraelskej politickej scéne. Ľavicový smer mal aj svoju konkurenciu v stúpencoch Vladimíra Žabotinského, ktorý požadoval revíziu sionizmu presadzovaného Weizmannom. Žabotinskij dokonca založil vlastnú Novú sionistickú organizáciu ako konkurenciu SSO a vydržoval si vlastné ozbrojené skupiny nazývané Irgun. Toto revizionistické hnutie je vlastne zárodkom izraelskej krajnej pravice a dedičom jej niektorých myšlienok je na súčasnej politickej scéne Izraela strana Likud. To znamená, že Herzlova liberálna koncepcia židovského štátu vlastne ostáva otvorená a doposiaľ sa príliš k slovu nedostala. Prečo? Odpoveď sa hľadá ťažko. Marek Čejka končí svoj Predhovor dosť rozpačito: „Sionizmus stále vzbuzuje v nektorých kružiciach nadšenie, ale v jiných diskuse i nejrůznější emoce. Sionistické hnutí se stále rozvíjí, ale není možné jednoznačně určit jakým směrem. Vyřešení konfliktu s palestinskými Araby totiž stále nebere konce a izraelská politika nezřídka přináší různé obraty. Také hlavní cíl sionismu – zhromáždění všech Židů na Sioně – není stále naplněn. V diaspoře totiž stále žije nekonečné množství židů než v Izraeli“ (str. 39).

Bol by dnes Herzl spokojný s naplnením svojich myšlienok svojej vízie v knihe *Der Judenstaat*? S určitostou možno povedať iba to, že niektoré svoje myšlienky by formuloval inak, nakoľko od roku 1896 ľudstvo prešlo „kus cesty“ svojich dejín a svoj „kus cesty“ prešlo aj sionistické hnutie i jeho politické zámery. Ale či by bol spokojný? Na to si netrúfam odpovedať. V každom prípade knihu *Der Judenstaat* Theodora Herzla sa oplatí prečítať. Je to projekt židovského národného štátu, národa s jeho jedinečným dejinným príbehom, v ktorom sa nájde všetko: úspech, výnimočnosť, charizmatičnosť, ale i dráma a tragickosť udalostí, ktoré tento národ prežil. A to v nás vyvoláva úctu a obdiv k tomuto fascinujúcemu národu.

Ján Duda

JANA MORICOVÁ:

MÁRIA SPROSTREDKOVATELKA

Ružomberok 2008. Počet strán: 144. ISBN: 978-80-8084-404-2.

Jedným z typických pilierov slovenskej spirituality je mariánska úcta, ktorá má však stále silný pauperistický charakter. Doc. Moricová prichádza s monografiou, v ktorej sa sústredila na jeden dôležitý titul a funkciu Márie - Sprostredkovateľky a prezentuje štyri modely, ktoré vznikli z mariologických reflexií nad témou. Popri prehľadnom a elegantnom štýle treba upozorniť na nové teologické termíny, ktoré sa v práci objavujú, napr. ekleziotypický, kristotypický, alebo aj namiesto Prostrednica termín Sprostredkovateľka, ktorý lepšie vystihuje biblický kontext sprostredkovateľstva. „Sprostredkovateľ nie je ten, kto stojí medzi človekom a Bohom, ale niekto, kto človeka k Bohu privádza. Ježiš Kristus nie je „uprostred“, „pomedzi“, „v strede medzi“ človekom a Bohom, ale ako človek môže výnimočným spôsobom privádzať ľudí k jednote s Bohom, lebo sám je Boh“ (str. 21). Teologička sa snaží vyhnúť dvom extrémom: maximalizmu teda pripisovaniu všetkých privilégií v Cirkvi Márii, to je často prípad ľudovej zbožnosti na Slovensku, ale aj minimalizmu, ktorý znižuje význam Ježišovej matky. V úvode spomína hnutie Vox Populi Mariae Mediatrix, ktoré prosilo pápeža Jána Pavla II. o definovanie učenia o Panne Márii Spoluvykupiteľke (Corredemptrix), Prostrednici všetkých milostí a Orodovníčke za Boží ľud ako záväznej pravdy viery. Žiadosť o pridanie piatej mariánskej dogmy bolo zamietnutá, toto mariánske hnutie však nezanklo.

Moricová vo svojej práci zohľadňuje aj ekumenický aspekt (str. 7). Ten sa objavuje hneď na prvých stránkach jej monografie, kde analyzuje sprostredkovateľstvo z pohľadu biblickej tradície. Biblia rozlišuje sprostredkovateľstvo v *užšom* a *širšom* slova zmysle. V *užšom* slova zmysle je z kresťanskej perspektívy aplikované len na Ježiša Krista (Gal 3, 19.20; 1 Tim 2, 5; Hebr 8, 6; 9, 15; 12, 24). Je to ontologické sprostredkovateľstvo, pri ktorom sa Ježiš Vtelením stal sprostredkovateľom, Bohom s nami (Mt 1, 23). Biblia pozná aj sprostredkovateľstvo v *širšom* zmysle slova a to sprostredkovateľstvo historické (proroci, kňazi, králi, neskôr apoštoli), eschatologické (tajomná postava Syna človeka z Dn 7, 13.18 a Pánovho služobníka z Iz 40-55) a nebeské (anjeli). V *širšom* slova zmysle nie je Ježiš jediným sprostredkovateľom. „Boží Syn v priebehu vekov povoláva ľudí k spolupráci na uskutočňovaní diela spásy a vzhľadom na Cirkev im zveruje určité poslanie... Ježiš Kristus, ktorý je Hlavou Cirkvi vykonáva svoje sprostredkovanie v *širšom* slova zmysle so svojím Telom a skrze svoje Telo“ (str. 20). V tomto sprostredkovateľstve má miesto aj Mária. Vytvorili sa štyri teologické modely sprostredkovateľstva: 1. kristologický model sprostredkovateľstva Panny Márie – Sprostredkovateľka ku Kristovi; 2. kristologický model sprostredkovateľstva Panny Márie – Sprostredkovateľka v Kristovi; 3. pneumatologický model a 4. antropologický model.

Kristologický model sprostredkovateľstva Panny Márie – Sprostredkovateľka ku Kristovi – Mediatrix ad Christum. Model vznikol skôr z úvah kazateľov ako duchovných učiteľov, aj keď sa teológia modelu vyvíjala ako prostredníctvom kazateľov tak i akademikov. K prvej skupine patrili sv. Bernard z Clairvaux. Prirovnával Pannu Máriu k akvaduktu, k vodovodu. Bol presvedčený, že ako vodovod privádza vodu z prameňa k ľuďom, tak aj prostredníctvom Panny Márie prichádzajú všetky milosti od Krista k ľuďom (str. 34). Podľa neho Panna Mária stojí medzi Kristom a Cirkvou (str. 35). Patrilo sa, aby v dejinách spásy bola prítomná žena. Ježiš je síce spravodlivý, ale je aj Boh. Človek má bázeň pred Bohom. Panne Márii sa netreba báť, lebo je len človek. Ježiš je sudca, jeho matka ale nemá nič z prirodzenosti sudcu (str. 34). Mária sa stáva prostrednicou všetkých milostí. Najstarší známy záznam *Mediatrix omnium gratiarum* sa objavuje v bule *Imperscrutabilis* (12.2.1623). K druhej skupine patrili napr. Tomáš Akvinský. Zdôraznil, že dáva súhlas pre Boží plán v mene celej Cirkvi.

Myšlienka tohto prostredníctva sa objavila aj v *Ineffabili Deus* (1854), kde pápež Pius IX. odporúča vzývať Pannu Máriu v každej ťažkosti. Podobne Lev XIII. videl Pannu Máriu ako *Mediatrix ad Medaitorem* v encyklike *Octobri mense*, kde napísal: „Ako nikto nemôže pristúpiť k najvyššiemu Otcovi, iba skrze Syna, podobne nikto nemôže pristúpiť ku Kristovi, iba skrze Matku“ (str. 40). *Mediatrix omnium gratiarum* používal aj Benedikt XV. Občas sa objavuje aj u Jána Pavla II. Idey tohto prvého modelu, prednášané zvlášť kazateľmi, sa stali aj predmetom kritiky významných katolíckych mariológov. Tak napr. R. Laurentin píše, že kazatelia modelu *ad Christi* prirovnávajú Ježišovu matku, ktorá pomáha, k veľkému kameňu uprostred rieky, vďaka ktorému ju lepšie preskočia. „V Kristovi vybudovaný most je dokonalý a jednoliaty, do rieky netreba vhadzovať žiadne kamene, aby sa človek dostal na druhý breh“ (str. 61). Mária sa stala Sprostredkovateľkou pri vtelení. Na Slovensku propaguje spiritualitu pod vplyvom tejto mariológie Mariánske kňazské hnutie, Rodina Nepoškvene, Rodina Panny Márie.

Kristologický model sprostredkovateľstva Panny Márie – Sprostredkovateľka v Kristovi – Mediatrix in Christo. S týmto modelom prišiel protestantský teológ Hans Asmussen (1898-1968) v diele *Maria, Die Mutter Gottes* (1950). Vyšiel z teológie kňazstva. Kňaz reprezentuje ľudí pred Bohom a zároveň Boha pred ľuďmi. Ak sa prijíma kňazská služba, potom je možné akceptovať aj sprostredkovanie stvorenia. Asmussen ho aplikuje aj na prvú kresťanku – Ježišovu matku. Rozlišuje však dve sprostredkovania: a) sprostredkovanie popri Kristovi, pri ktorom je nebezpečenstvo, že Kristovo jediné sprostredkovanie sa dostane do úzadia, respektíve nebude v súlade s biblickým učením o jedinom Sprostredkovateľovi

medzi Bohom a človekom; b) sprostredkovateľstvo v Kristovi, ktoré zachováva jediného sprostredkovateľa (str. 47). Katolícky teológ Fries pripustil, že toto chápanie môže byť akceptované. Sprostredkovanie študoval aj iný protestantský teológ Henry Chavannes. Katolíci podľa neho vyšli z participovaného sprostredkovania, tak ako učí Sv. písmo a to, čo rozpracoval Tomáš Akvinský. Protestantizmus pod vplyvom nominalistu Ockhama zdôraznil individualizmus, ktorý vylúčil účasť stvorenia na Božom bytí. Podľa prvého prístupu Boh v stvorení rozlieva božiu dobrotu, v druhom prípade nie je podobný svet. Mária má účasť na Spasiteľovom sprostredkovaní, avšak Kristus je sprostredkovateľ na základe prirodzenosti, zatiaľ čo Mária skrze participáciu. Druhý vatikánsky koncil zrelativizoval Máriino sprostredkovateľstvo tým, že explicitne netituluje Máriu *Mediatrix omnium gratiarum*, ani nemenuje Pannu Máriu pre spásu absolútne nevyhnutnú; tým, že jej sprostredkovateľstvo nie je chápané nezávisle od Krista, je to sprostredkovanie *in Christo*. Jej sprostredkovanie je iné, ako sú ostatné sprostredkovania (str. 56-58). Sprostredkovanie *in Christo* použil aj Ján Pavol II. v *Redemptoris Mater* (str. 66).

Pneumatologický model – Mediatrix in Spiritu Sancto (str. 85-115) je pomerne moderným modelom, ktorý poukazuje na zabudnutý aspekt v mariologických reflexiách, totiž mariológiu vo vzťahu k Duchu Svätému. Medzi niektorých exponentov tohto modelu patria sv. Ludovít Grignon z Montfortu, Newman, Congar, Mühlen, Boff atď. Jedným z archetypálnych titulov je Mária ako *Sponsa Spiritus Sancti* (str. 85). V rámci pneumatologického prístupu nejde o jednoliaty model. Rozvinulo sa päť modelov: synergia v pôsobení medzi Duchom Svätým a Máriou (napr. Bertetto); Mária – príbytok (svätýňa, chrám) Ducha Svätého (napr. Congar); Mária – obraz a ikona Ducha Svätého (napr. Forte); Mária – zjavenie a priezračnosť Ducha Svätého (napr. Pikaza); Mária akoby vtelenie Ducha Svätého (napr. Maximilián Kolbe a jeho komentátori). Pneumatologický prístup poukázal na niektoré nové aspekty mariológie, ktoré predchádzajúce modely nerozvíjali. Uvediem aspoň niektoré spomedzi tých, ktoré sa nachádzajú v monografii Moricovej. Jednou z tém je vyjasnenie úloh Matky Božej vo vzťahu k Cirkvi. Congar pripúšťa, že je oprávnená kritika pravoslávnych a protestantských teológov, že Pannu Máriu sa pripisujú tituly, funkcie, privilégia, ktoré patria Duchu Svätému napr. že Mária je dušou Cirkvi, tou je Duch Svätý; že Mária vedie duše, to robí Duch Svätý; že Mária sprostredkúva všetky milosti, aj to je činnosť Ducha Svätého (104-105). Podobne Laurentin upozornil, že Pannu Máriu sa pripisujú úlohy Ducha Svätého ako: Mária v nás formuje Krista – Krista v nás však formuje Duch Svätý; skrze Máriu k Ježišovi, avšak k Ježišovi prichádzame skrze Ducha Svätého (Jn 14,26; 15, 13-14); Mária nás spája s Kristom, aj toto je funkcia Ducha Svätého (str. 108). Panna Mária je podriadená pôsobeniu Ducha Svätého a nie naopak. Medzi Duchom Svätým a Máriou existuje hlboké puto a určité spoločné úlohy plnené v rozličných podmienkach. V istom zmysle chápe Congar Ducha Svätého ako Matku Cirkvi, ktorej zosobnením je Má-

ria. Úloha Márie je umiestnená v Duchu Svätom: Máriino duchovné materstvo má svoj prameň v Duchu Svätom. Mária má podľa Congara hodnotu ako vzor Cirkvi a spĺňa funkciu všeobecného orodovníctva – modlí sa s Cirkvou a za Cirkev (str. 106-107). Mária nie je izolovanou sprostredkovateľkou, ale vždy v Duchu Svätom. Zaujímavou je téma skúsenosti Márie s Duchom Svätým, epifánie Ducha. Podľa teológov (Beretta, Pikaza) to boli: nepoškvrnené počatie, vtelenie Syna, odovzdanie Ducha Svätého zomierajúcim Kristom Cirkvi, ktorú reprezentovala na Kalvárii Mária, zostúpenie Ducha Svätého na apoštolov a Máriu na Turíce (str. 110). Pri vtelení došlo k vrcholnému zjednoteniu medzi Duchom Svätým a Máriou. Rozlišuje sa objektívny aspekt tohto zjednotenia, ktorý súvisí s počatím Božieho Syna, kde aj Duch Svätý aj Mária plnia sprostredkovateľskú úlohu, vďaka ktorej prišiel Ježiš Kristus na svet ako plod ich zjednotenia. Sprostredkovanie Ducha Svätého je „priniesť v poslušnosti Otcovi semeno do lona Panny“ (Von Balthasar). Máriino sprostredkovanie je v jeho prijatí, v poslušnosti a láske. Duch Svätý však nie je otcom Ježiša, len prostredníctvom Ducha Otec rodí svojho Syna (Gallot). Toto sprostredkovanie Ducha a Márie sa dialo počas Ježišovho detstva a dospievania (str. 113). Subjektívny aspekt zasa súvisí s osobitným vzťahom Ducha a Márie. Toto spojenie ostalo podľa všeobecnej mienky teológov počas celého Máriinho života. Niektorí mariológovia (Testa) používajú termíny Nevesta Ducha Svätého, alebo dokonca Spoločníčka Ducha Svätého (str. 114). V tomto modeli vystupuje sprostredkovanie Márie predovšetkým ako tej, čo sa modlí s Cirkvou a za Cirkev. Ustúpila do úzadia izolovanosť Márie od Ducha Svätého. Spásny vplyv Márie na ľudí sa deje a je jej umožnený v Duchu Svätom. Určitú intuíciu tejto teológie badať v Združení Jas – Obnova Duchu Svätom. Model sa zdá byť prístupný aj pre ekumenický dialóg, nakoľko má dobrý základ v pneumatológii akceptovanej všetkými kresťanskými tradíciami.

Antropologický model – mediatio per hominem (str. 116-121), ktorého predstaviteľom bol Karl Rahner, vychádza dôsledne z antropologického obratu v teológii. Rahner v súbore prednášok (*Der eine Mitter und die Vielfalt der Vermittlungen*, Wiesbaden 1967) predstavuje sprostredkovateľstvo na základe radikálnej závislosti medzi osobami, ako solidaritu každého s každým. Tvrdí, že čím je človek bližšie k človeku, tým je bližšie aj k Bohu. Kritika (napr. Von Balthasar) vyčítala Rahnerovi, že v jeho koncepte sa prekrýva láska k Bohu a k blížnemu. Rahner tiež jasne nevyjadril, aké miesto má v tomto modeli sprostredkovateľstvo Panny Márie. Napriek originálnemu nápadu ostáva model torzom, ktoré očakáva svoje spracovania. Podľa Moricovej v súčasnej mariológii prevláda viac model *in Christo*, participujúce sprostredkovanie. Práca je napísaná prehľadným štýlom, ktorým čitateľ získa predstavu o pluralite v mariánskej teológii. Môže poslúžiť ako príručka mariológie, ale aj ako inšpiračný zdroj, nakoľko obsahuje nádherné mariologické úryvky z tradície.

Róbert Sarka

Výročná správa za rok 2009

Milí priatelia! Rok 2009 bol tretím rokom existencie časopisu Nové Horizonty. S potešením konštatujem, že napredujeme. Pribudli zaujímaví autori i nová rubrika „Vatikánsky zápisník.“ Pre lepšie odlišenie jednotlivých čísel sme na obálke začali uvádzať aj názvy štúdií. Pomaly rastie počet predplatiteľov. Časopis je možné kúpiť v predajniach vydavateľstva Lúč a SSV.

Chceme sa Vám, milí čitatelia, zo srdca poďakovať. Vďaka Vaším finančným príspevkom sme nielenže vydali štyri čísla v náklade 1000 kusov, ale aj zrealizovali modernú internetovú prezentáciu časopisu, kde nájdete napr. databázu textov či autorov a možnosť objednať si Nové Horizonty online. Naša vďaka patrí viacerým diecéznym biskupom a kňazom vo farnostiach. Bez ich podpory by bola najmä distribúcia časopisu nemysliteľná.

V roku 2010 si chceme zachovať líniu náročného čítania pre katolícku inteligenciu. V spolupráci s Fórom pre kultúru pribudnú pravidelné preklady zo zahraničnej literatúry. Budeme hľadať nové spôsoby, ako Nové Horizonty distribuovať a zvýšiť počet predplatiteľov. Výška predplatného zostáva nezmenená – 6 eur. Nadalej platí, že ten, kto sa stane členom Klubu priateľov Ferka Skyčáka a zaplatí ročné členské 10 eur, bude časopis dostávať automaticky. Aj v roku 2010 sa uchádzame o Vašu podporu, lebo bez čitateľov by naša práca nemala zmysel. Vaše návrhy a pripomienky sú vítané. Ak považujete tento projekt za zmysluplný, prosíme Vás aj o finančný príspevok. Do Nového roka Vám a Vaším drahým vyprosujeme veľa múdrosti a odvahy, aby ste aj v krušných časoch posilnení vedomím Božej prítomnosti robili rozhodnutia, ktoré budú pre Vás zdrojom radosti a pokoja.

Ján Duda, zodpovedný redaktor

III. Valné zhromaždenie Klubu priateľov Ferka Skyčáka

V sobotu 7. 11. 2009 sa za účasti 9 členov a 2 hostí v priestoroch Pedagogickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku konalo III. Valné zhromaždenie Klubu priateľov Ferka Skyčáka (KPFS), ktoré bolo v zmysle stanov uznášaniaschopné. Na programe stretnutia boli výročné správy občianskeho združenia KPFS a časopisu Nové Horizonty, ktoré predniesli predseda KPFS, Anton Ziolkovský a zodpovedný redaktor, Ján Duda, ako aj rozvojové projekty. Združenie rastie, na začiatku novembra malo 25 členov. Vo voľbách bola za pokladníka združenia zvolená Mgr. Viera Hubová, PhD. a za ďalších dvoch členov Rady združenia doc. ThDr. František Trstenský, PhD. a Mgr. Imrich Gazda, PhD., všetci na tri roky.

Najväčší záujem vyvolal návrh o zakladaní farských klubov, ktorý predniesol Ján Duda. Prítomní hlasovaním súhlasili, že sa touto myšlienkou budú zaoberať podrobnejšie. Neskôr odsúhlasili vytvorenie štruktúry: farskí koordinátori a na úrovni združenia koordinátor – člen Rady združenia. Záujem vyvolala aj prezentácia aktivít Fóra pre kultúru, ktoré predstavil jeho predseda, Marek Hrubčo. Prítomní hlasovaním prijali ponuku na vzájomnú spoluprácu, ktorá sa rozvinie najmä prostredníctvom časopisu Nové Horizonty a tzv. Hanusových dní.

Anton Ziolkovský, predseda združenia

Výzva na zakladanie farských klubov

Milí priatelia! Na III. Valnom zhromaždení Klubu priateľov Ferka Skyčáka (KPFS) bol schválený návrh na zakladanie farských klubov. Pozývame Vás, aby ste sa zapojili aj Vy.

Čo je cieľom? Vytvoriť neformálne spoločenstvo najmä katolíckej inteligencie, čiže ľudí, ktorí majú záujem o hlbšie poznanie a chcú šíriť katolícku kultúru.

Kto môže založiť farský klub? Praktizujúci katolík starší ako 15 rokov, ktorý má organizačné schopnosti, komunikačné zručnosti a vie spolupracovať s miestnym kňazom. Nemusí byť členom združenia. Predpokladáme, že sa stane farským koordinátorom.

Ako založiť farský klub? Nájsť zopár ľudí s podobným zmysľaním, požiadať o súhlas s touto aktivitou miestneho kňaza a pripraviť prvú akciu (napr. prednášku). Skontaktovať koordinátora na úrovni združenia, ktorým je Ján Duda (jan.duda1@gmail.com), ktorý pomôže zohnať prednášateľa a príde na prvé stretnutie. Členovia klubu nemusia byť členmi KPFS, budú však vítaní.

V čom spočíva klubová činnosť? V záujme o vzdelávanie a v šírení katolíckej kultúry, čo znamená organizovať prednášky, oboznamovať sa so súčasnou kultúrou, učiť sa kriticky myslieť, alebo vzdelávacie aktivity, ktoré sa môžu ponúknuť všetkým farníkom. Keďže má ísť o neformálne skupinky, počet stretnutí a ich obsah je vecou vzájomnej dohody. Inšpiráciou k hlbšiemu poznaniu je aktuálne dianie v Cirkvi a vo svete. (napr. encyklika Svätého Otca, zblížovanie s anglikánmi). KPFS prostredníctvom svojho koordinátora pomôže farskému klubu zabezpečiť prednášateľa. KPFS vytvorí zoznam odborníkov na rôzne oblasti, ktorý bude stále dopĺňať.

Aké sú materiálne nároky na zabezpečenie farského klubu? Zabezpečiť miestnosť na klubové aktivity (zaplatiť nájom, občerstvenie, atď). Uhradiť cestovné prednášateľovi. Všetko ostatné je vecou dohody členov.

Milí priatelia, ak Vás táto ponuka oslovila, napíšte nám na adresu: novehorizonty@gmail.com alebo sa ozvite priamo koordinátorovi združenia. Tešíme sa na spoluprácu.

NOVÉ HORIZONTY

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

ČÍSLO 4/2009 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 Jabroický

ThDr. Branislav Kluska, PhD.

SLLic. Pavol Zvara

Redakčný kruh:

ThDr. Marcel Cibík

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 Jabroický

Jazyková spolupráca:

Mgr. Dagmar Jurašková

Anglické texty:

PhDr. Ondrej Štefaňak, PhD.; Marek Hrubčo

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 2010 - 6 eur.

Odporúčaná cena jedného výtlačku - 1,5 eura;

v predajniach Lúč a SSV - 2 eura.

*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.

*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 v roku 2010: 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.*

