



NOVÉ HORIZONTY

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

www.novehorizonty.sk

Dar, a nie vlastníctvo

ROZHOVOR S KARDINÁLOM WALTEROM KASPEROM

Prirodzený zákon v náuke Cirkvi

KARDINÁL ZENON GROCHOLEWSKI

Svätá stolica: medzinárodnoprávne a diplomatické dimenzie

MARIÁN SEKERÁK

Ježiš a Desatoro

MONIKA GOLIANOVÁ

Náboženstvo ako jeden z pilierov stability spoločnosti

JÁN DUDA

1/2012
ročník VI.

Boj s diablom
MARTIN KOLEJÁK

OBSAH

3	Liberálni katolíci <i>redakcia</i>	EDITORIAL
4	Dar, a nie vlastníctvo <i>Rozhovor s kardinálom Walterom Kasperom</i>	ROZHOVOR
7	Prirodzený zákon v náuke Cirkvi <i>Kardinál Zenon Grocholewski</i>	PREKLAD
18	Svätá stolica: medzinárodnoprávne a diplomatické dimenzie <i>Marián Sekerák</i>	ŠTÚDIE
25	Ježiš a Desatoro <i>Monika Golianová</i>	
30	Náboženstvo ako jeden z pilierov stability spoločnosti <i>Ján Duda</i>	
37	Boj s diablom <i>Martin Kolečák</i>	
41	Dvadsať rokov slovenskej samostatnosti <i>František Mikloško</i>	ČLÁNKY
42	Je snaha o večnú spásu v rozpore s osobným šťastím v pozemskom živote? <i>Anton Ziolkovský</i>	
43	Vatikánsky zápisník <i>Marián Sekerák</i>	UDALOSTI
45		RECENZIE

CONTENTS

	Liberal Catholics <i>editorial office</i>	EDITORIAL	3
	Not a Possession, but a Gift <i>Interview with Walter card. Kasper</i>	INTERVIEW	4
	Natural Law in the Church's Teaching <i>Zenon card. Grocholewski</i>	TRANSLATION	7
	Holy See: International Law and Diplomatic Dimensions <i>Marián Sekerák</i>	STUDIES	18
	Jesus and Decalogue <i>Monika Golianová</i>		25
	Religion as One of the Pillars of Social Stability <i>Ján Duda</i>		30
	Fight Against the Devil <i>Martin Kolečák</i>		37
	Twenty Years of Slovak Independence <i>František Mikloško</i>	ARTICLES	41
	Does the Strive for Eternal Life Contradict Earthly Happiness? <i>Anton Ziolkovský</i>		42
	Vatican's blog <i>Marián Sekerák</i>	AFFAIRS	43
		REVIEWS	45

REDAKCIA

LIBERÁLNI KATOLÍCI

Sila katolicizmu vždy spočívala v jeho schopnosti zostať verný vlastnému presvedčeniu, napriek názorom väčšiny. Táto viera nebola nerozumná, ani svojvoľná. Bola ovocím hlbokého duchovného života v zjednotení s Pánom, ktorý dáva svojmu najvznešenejšiemu stvoreniu dar rozlíšiť pravé od falošného. Každá doba so svojou kultúrou prináša nové výzvy, ktorým je potrebné čeliť. Druhý vatikánsky koncil začal novú etapu komunikácie Cirkvi so svetom. Skúsenosti posledných desaťročí ukázali, že snaha prispôbiť sa a vyzeráť moderne za každú cenu vedie akurát ku strate vlastnej identity. Vznikla zvláštna situácia. Na jednej strane sú mnohí katolíci, ktorí s náukou vlastnej Cirkvi v niektorých aspektoch nesúhlasia. Tento rozpor, najmä ak ide o vážne veci, prirodzene môže skončiť aj rozhodom s cirkevným spoločenstvom. Druhá strana mince ukazuje Cirkev, ktorá v záujme viesť dialóg so svetom neodhadne vždy správne situáciu a nedokáže jasne poukázať na pravú náuku. Cirkvi nechýba viera, ani vôľa, skôr istá zrelosť uvedomiť si, čo môžu jasné chýbajúce postoje spôsobiť vo viere Božieho ľudu.

Na Slovensku sme takúto situáciu zažili pred prezidentskými voľbami. Iveta Radičová sa hlásila ku Katolíckej cirkvi, ale zároveň vo vážnych veciach zaujala silne liberálne postoje. Bolo veľmi zaujímavé, že politická strana, ktorá má ku katolicizmu mentálne najbližšie, ju otvorene podporovala. Tento názor prevážil v strane vo chvíli, keď ona sama pravdepodobne deklarovala ochotu rešpektovať po prípadnom zvolení postoje veriacich. Rovnako je nutné dodať, že KDH sa do tohto momentu pri hlasovaniach ku kresťanskej etike vždy prihlásilo. Avšak vtedy sa časť katolíkov vrátane niektorých biskupov a kňazov, otvorene takémuto postoju vzoprela. Diskusie o tom, či tento názor bol správny, sa vedú dodnes. Jeden z často opakovaných argumentov v jej prospech hovoril, že ide o slušnú osobu, ktorá si váži slobodu a nie je zaťažaná minulosťou. Nikto však relevantne nezodpovedal na otázku, prečo je voľba liberála morálne pozitívnejšia ako voľba bývalého komunistu. Rovnako je otázne, či argumenty v prospech druhého kandidáta boli dostatočné.

Pri hľadaní odpovede nám pomôže nedávny vývoj vzťahu Katolíckej cirkvi a amerického prezidenta Baracka Obamu. Zdravotnícka reforma postavila katolícke zdravotnícke inštitúcie do ťažkej situácie. Zákon im totiž predpísal aj povinnú platbu za úkony, ktoré sú z pohľadu katolíckej morálky neprípustné. Katolícki biskupi diskutovali s vládou administratívou a chvíľu sa zdalo, že dostanú výnimku. Zástupca republikánov predložil v takomto duchu i konkrétny legislatívny návrh, ktorý nakoniec tesne neprešiel. Vtedy sa rýchlo ukázalo, že Obama nemieni Katolíckej cirkvi ustúpiť. Tento konflikt je zrozu-

teľný. Avšak situácia by pravdepodobne nezašla tak ďaleko, keby bol postoj k tejto téme rovnaký aj vo vnútri Cirkvi. Národný katolícky týždenník *America* sa vo svojom editoriáli postavil na stranu prezidenta. Prišla reakcia viacerých biskupov. Najlepšie to popísal kardinál Dolan, predseda Americkéj biskupskej konferencie. V liste americkým biskupom konštatoval, že nejednoznačný postoj katolíkov k téme výrazne prispel k tejto situácii. Vznikol dojem, že katolícki biskupi nerozumejú náuke, a preto je lepšie, keď budú počúvať „osvietených“ katolíkov. Ako to veľmi výstižne komentovala česká redakcia Vatikánskeho rozhlasu, liberálni katolíci sa stali pre Obamu „trójskym koňom“ pri presadzovaní silne protikatolíckej agendy. Výsledkom je bezprecedentný útok na slobodu svedomia.

Udalosti posledných týždňov z USA sú pre nás varovaním. Slovenskí katolíci volia mnohé politické strany. A početní politici sa hlásia ku Katolíckej cirkvi. Situácia však zreje k okamihu, kedy bude nevyhnutné deklarovat', že podpora politikov, ktorí sa hlásia k registrovaným partnerstvám, podporujú zachovanie status quo v otázkach interrupcií či majú problém s výhradou svedomia, je nemorálna a nemá nič spoločné s katolíckou náukou viery a mravov. Ťažkosti amerických biskupov naznačujú, čo sa stane, keď rezignujeme na povinnosť odlíšiť zrno od pliev. Nejasné postoje vyvolávajú vo viere Božieho ľudu iba zmätok. Aj s liberálnymi katolíckymi treba komunikovať. Nesmieme však vyvolať dojem, že zastávajú katolícku náuku, ak sú od nej na míle vzdialení. Náboženská sloboda je príliš krehká. Bolo by škoda ohroziť ju vlastnou nedôslednosťou.

DAR, A NIE VLASTNÍCTVO

ROZHOVOR S KARDINÁLOM WALTEROM KASPEROM

„Rok viery“, „čas zvláštneho uvažovania“, ako to ohlásil Pavol VI. už v roku 1967 s úmyslom pobádať nás „k stále dokonalejšiemu obráteniu k Bohu“, aby sme svoju vieru v neho posilnili a aby sme ho s radosťou ohlasovali ľuďom našich čias.“ Tento návrh Benedikta XVI. celej Cirkvi, ktorý pápež ohlásil v príhovore v nedeľu 16. októbra a ktorý definoval v Apoštolskom liste *Porta fidei*, sa teraz nachádza v úvodnej fáze ohlásenia. Uskutočňovať sa začne až o niekoľko mesiacov, od októbra 2012, keď sa bude sláviť 50. výročie začiatku Druhého vatikánskeho koncilu a 20. výročie zverejnenia *Katechizmu Katolíckej cirkvi*. Predsa však už možno – ako sa vyslovil riaditeľ Rádia Vatikán a vatikánskeho tlačového strediska páter Federico Lombardi – uvažovať o tejto zo strany pápeža Benedikta XVI. ohlásenej iniciatíve, ktorá je ešte len v prípravnej fáze ako jeden z charakteristických prvkov tohto pontifikátu.

Už v prvých vyjadreniach a v Apoštolskom liste, ktorým Rok viery bol oznámený, sú obsiahnuté mnohé potešujúce výzvy odložiť stranou samoučelný „ekleziocentrizmus“ a vo všetkom sa obracať na Ježiša Krista, „Pôvodcu a Zavŕšiteľa viery“.

Čo nám chce pastier putujúceho Božieho ľudu osobitne povedať? – komentoval páter Lombardi. *30 giorni* položilo túto otázku kardinálovi Walterovi Kasperovi, emeritnému Prezidentovi Pápežskej rady pre napomáhanie jednoty kresťanov.

Benedikt XVI. oznámil Rok viery, ako to urobil už Pavol VI. v roku 1967. Vtedy ste boli vy a Jozef Ratzinger mladými teológmi v rozkvetení svojich rokov. Aké spomienky máte na túto iniciatívu Pavla VI.?

Boli to roky bezprostredne po koncile. Keď už opadla prvá veľká vlna nadšenia, zdalo sa, že v Cirkvi smerujeme k istému druhu kolapsu. Zdalo sa, že viera sa ocitla práve v momente, keď sa v cirkevných kruhoch diskutovalo o reformách, ktoré boli v Cirkvi nevyhnutné, aby sa kresťanské ohlasovanie v našich časoch predstavilo nanovo. Jozef Ratzinger vtedy napísal svoj *Einführung in das Christentum*. Ja som napísal *Einführung in den Glauben*. V tejto súvislosti Pavol VI. vytyčil, že treba ohlásiť rok viery, ktorý vyznel ohlasovaním Kréda Božieho ľudu. On chcel obrátiť pozornosť všetkých na to, že srdcom všetkých vecí je viera. Aj reformy sú užitočné a nutné, ak sú tieto prínosom pre život viery a pre spásu veriacich. Nedávno som znovu v dielach Bernarda z Clairvaux čítal, že aj jeho veľká reforma bola iba novým začiatkom vo viere. Ako napísal Yves Congar: „tie reformy sú v Cirkvi vydarené, ktoré sú robené pre konkrétne potreby duší“.

Prečo sa vyhlasuje práve teraz Rok viery?

Nachádzame sa v čase krízy. Vidno to predovšetkým v Európe. V Nemecku je to celkom zjavné. A keď o tom rozprávam s talianskymi biskupmi, tí mi rozprávajú tie isté veci. Hlavne mladí ľudia už nemajú žiaden skutočný prístup k životu Cirkvi, k sviatostiam. A keď sa hovorí o novej evanjelizácii, tak sa toto musí nevyhnutne zohľadniť. Ináč hrozí nebezpečenstvo, že napokon z toho vyjdú čisto akademické veci.

Ale Benedikt XVI. predsa začína svoj list, ktorým vyhlasuje tento mimoriadny rok viery, slovami, že „dvere viery sú stále otvorené“. Čo to znamená?

Boh je to, kto tie dvere viery drží otvorené – pre nás a pre všetkých. Nie sme to my, ktorí sa o to máme a môžeme namáhať, aby sme ich otvorili. Z tohto je vždy možný začiatok viery. To nie je nejaký výdobytok z našej strany. Viera je ako dar, ktorý nám jednoducho pripadá, že ho nemožno nejako derivovať, ba ani „vyrobiť“. Veľmi dôležité bolo preto pozvanie, ktoré pápež v ostatných dňoch v Assisi adresoval agnostikom. V našich časoch sekularizácie má Boh svoje prostriedky a cesty na dosiahnutie srdca ľudí. Srdca tých ľudí, ktorí hľadajú, rovnako aj tých, čo nehľadajú. A existujú cesty, ktoré nám nie sú známe.

Benedikt XVI. hovoril v Assisi o agnostikoch spôsobom, ktorý bol všetko iné, len nie negatívny.

Pápež povedal, že agnostici pomáhajú veriacim zaobchádzať „s Bohom nie ako so svojím vlastníctvom“. Boh nie je vlastníctvom veriacich. O viere nemožno povedať: Ja ju vlastním, ostatní nie... Aj veriaci, ktorí dostali dar viery, sú pútnikmi. A nikdy sa nedá postaviť si nárok, aby sme predvídali tento dar ako majetok abstraktného poznania. Niekedy sa v Cirkvi, najmä voči nevere alebo agnosticizmu, zaujíma strnulý postoj a šíri sa tak dojem, akoby sa s vierou zaobchádzalo ako s vlastníctvom. Ako keby problém spočíval v tom, že s neveriacimi musíme viesť dišputy a podstupovať boje. Pritom možno ľahko stratiť zo zreteľa fakt, že Kristus zomrel za nás všetkých.

V úvodných riadkoch Motu proprio Porta fidei sa zdôrazňuje, že v Cirkvi sa viac staráme o sociálne, kultúrne a politické účinky kresťanskej angažovanosti, a pritom „s vierou zaobchádzame ešte stále ako so samozrejým predpokladom všedného života“. Máte aj vy takýto dojem?

Viera je predovšetkým osobný vzťah k Bohu. Prejavom tohto vzťahu k Bohu je modlitba a dôvera v to, že Boh nás vo všetkých životných situáciách drží v náručí, alebo – ako Ježiš hovorí – v čom my z celého

srdca milujeme Boha. Teológovia hovoria o teologálnych čnostiach. V prvom prikázaní sa láska k Bohu priamo prelína s láskou k nášmu blížnemu, ktorého máme milovať ako seba samého. Takto má viera sociálne, kultúrne a politické dôsledky, bez ktorých by nebola úprimná. Na druhej strane však tieto dôsledky musia byť ako preniknuté a poháňané láskou k Bohu, ináč sa stanú nejakým druhom humanistickej ideológie bez pevného základu. Myslím na nedelne kázanie v kostoloch. Žiadna ľudská skutočnosť nemá takú možnosť, aby zachytila tak veľa ľudí, ktorí spontánne prichádzajú, aby si ho vypočuli. Niekedy sa však tieto kázne zmôžu jednoducho len na to, že podávajú „reguly správania“, čo kresťania na morálnej, kultúrnej a politickej rovine majú robiť alebo čoho sa zdržať. Často chýba radostná zvesť o tom, že Boh nám svojou milosťou ustavične prichádza v ústrety.

Mnohí sú tej mienky, že by sme sa teraz mali viac koncentrovať na vieru a menej na sociálne diela. Je toto riešením?

Viera a láska k blížnemu nie sú protikladné veci. Ak by ich niekto za také považoval, to by bol intelektuализmus, istý druh falošne interpretovaného mysticismu. Pavol povedal, že viera je účinná v láske. Viera sa vyjadruje v skutkoch telesného aj duchovného milosrdenstva: chorých, chudobných a väznených navštevovať, utláčaných vyslobodzovať... Toto je kresťanský život. Ja osobne som videl najpresvedčivejšie svedectvá viery práve na mojich cestách, ktoré som ako zodpovedný Cirkvi v Nemecku podnikol na podporu cirkví v rozvojových krajinách. My sme tam pomáhali ľuďom materiálnou pomocou, aby bolo zabezpečené ich prežitie, ale uprostred biedy v dedinách a perifériách miest sme mohli spoznať priateľstvo a dôveru týchto chudobných, ktorých Pán uprednostňuje a dáva im svoju útechu. To isté sa mi stalo, keď som mohol vidieť vieru mnohých bratov, s ktorými som sa stretol v ekumenickom dialógu. V rámci bratských vzťahov sa podáva svedectvo katolíckej viery.

Rok viery je teda ohlásený. Čo teraz treba robiť?

Benedikt XVI. prosil len o to, aby sa v diecézach znovu premyslelo Vyznanie viery. Nestačí ho len vypovedať, ale ho musíme aj poznať a porozumieť v jeho hĺbke. Vyznanie viery totiž vyjadruje základné články viery, ktoré majú všetci kresťania spoločné a ktoré zodpovedajú krstným sľubom. Oni majú základný význam pre kresťanské bytie. Mne sa však zdá aj tá vec dôležitá, že jednoduché vyznanie viery si nesmie robiť nárok na pojmové ovládnutie pravdy. Pri nedelných sviätých omšiach často spievame vyznanie viery. Pojmo-vo-dogmatický systém nemožno spievať. Napriek tomu spievame toto vyznanie viery a spievame ho ako modlitbu. Je to doxológia, chválospev a vďakyvzdávanie.

Niektorí sú tej mienky, že sa treba snažiť antropologický obraz kresťanov urobiť hodnovernejší.

Áno, aj to je bezpochyby zaujímavé. Viera nie je len intelektuálny akt, ale aj spôsob vloženia sa do

Božej ruky a státia pod Jeho Prozreteľnosťou. To zahŕňa v sebe aj správne chápanú kresťanskú slobodu. Vyznanie viery je modlitba, pretože toto vyznanie prosí Boha, aby jeho tajomstvo bolo zjavené. Tomáš Akvinský to povedal takto: *actus fidei non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem* (úkon viery sa nekončí pri prehlasovanom obsahu, ale pri veci). Úkon viery neprestáva výpovedou pravdivých formúl. On zostáva otvorený na to, aby sa dala poznať živá pravda, na ktorú tieto slová poukazujú. A pre Tomáša je touto *res* sám Boh. On je ten, čo koná; nie je našou úlohou, aby sme ho „ukazovali“. Navyše, vyznanie viery tiež nie je nejakým kondenzátom viery iných generácií. Vo viere nestojíme pred Bohom sami. Nachádzame sa v spoločenstve, ktoré obopína všetky storočia. V časoch, akými sú tie naše, zvlášť silne pociťujeme potrebu prísť do jadra spoločnosti svätých, cirkevných otcov, ktorí nás predišli, a z toho čerpať útechu.

„Veriaci sa stávajú silnejšími tým, čo veria“, píše pápež, citujúc Augustína. Ako môžeme na ceste viery rásť a kráčať dopredu?

K viere možno byť vedený na začiatku a rovnako aj v celej našej životnej ceste. S pribúdajúcimi životnými skúsenosťami stále viac objavujeme bohatstvo viery. Nie sme to my, ktorí si chránime vieru ako nami nadobudnuté vlastníctvo, ale my sme zachovávaní vo viere. Tomáš Akvinský napísal: „Milosť je tá, ktorá tvorí vieru, a to nielen keď viera v človeku vzniká, ale aj počas celého jej trvania.“ V rámci dohody s luteránmi sme sa opierali o túto definíciu, keď sme uzatvárali základnú dohodu o ospravedlivení z viery medzi teológiou Luthera a medzi podstatnými aspektmi náuky Tridentského koncilu, čo dostalo svoje vyjadrenie v dekrete *De iustificatione*. To znamená, že dar viery nie je nejaký druh nároku či pohonu, ktorý nám niekto na začiatku dáva a že my už potom sami zo seba ideme ďalej. Ba nie je to ani tak ako pri systéme osvetlenia na štartovacích a pristávacích plochách na letiskách, kde v asfalte zabetónované svetlá osvetľujú celú cestu. Oveľa viac sa to podobá lampášu, ktorý držíme v ruke a ktorý nám umožňuje každý pohyb, osvetľuje nám krátky úsek cesty, čo leží pred nami. Jeho svetlo je nevyhnutné a dostatočné na to, aby urobili najbližší krok.

Ak na začiatku stojí viera a každý krok predstavuje dar a uznanie zdarma danej činnosti Pána, čo je potom Cirkev?

Cirkev je – ako sa hovorí v jednej starej definícii – spoločenstvo veriacich. Tertulián povedal: *Unus christianus – nullus christianus*. Jediný (v zmysle „osamotený“ – pozn. prekl.) kresťan nie je žiaden kresťan. Ako kresťania nie sme nikdy sami, ale sme ustavične v spoločenstve veriacich všetkých čias a všetkých miest. A predsa Cirkev nie je cieľom viery. Cirkev je sviatosť, teda znak a nástroj. Vo vyznaní viery vyznávame, že veríme v Boha Otca, v Ježiša Krista a v Ducha Svätého, ale nevyznávame, že

veríme v Cirkev¹. Verí sa v Boha a on je ten, ktorý nám zjavuje Cirkev ako Kristovo telo a ako svoj ľud. Cirkev je ako mesiac, ktorý nemá nijaké vlastné svetlo, ale ktorý iba odráža svetlo slnka, ktorým je Kristus. Ak ona neukazuje Krista, tak nevyjadruje žiadnu krásu. Krása, ktorá v nej spočíva – napríklad v liturgiách – je len odrazom krásy Boha.

Predsa však sa zdá, že Cirkev chce stáť vo svetle reflektorov na javisku mysliať si, že takto vydáva svedectvo o Pánovi.

Azda bude užitočné pripomenúť si, že cirkevní otcovia necítili potrebu vypracovať systematickú ekleziológiu. Oni si nestavali ako problém, že sa musia držať pri inštitúcii Cirkvi – na to by stačil jeden alebo viacero poukazov. V stredobode ich záujmov a starostí istotne nebola inštitúcia Cirkvi. Ekleziológia sa začala až v stredoveku najskôr ako reakcia na konciliarizmus a potom na Luthera. Začala – ako to povedal Yves Congar – ako „hierarchológia“, aby sa tak v cirkevných štruktúrach ukázali teologicko-náučné základy fungovania a podriadenosti hierarchii. Tu sa začalo pokušenie vedomého „ekleziocentrizmu“. Druhý vatikánsky koncil so svojím patristickým *Ressourcement* si tento často používaný obraz Cirkvi osvojil ako jednoduchý odraz svetla a činnosti Krista, čo sa nachádza aj v nadpise Konštitúcie o Cirkvi: *Lumen gentium*.

Keď práve hovoríme o hierarchológii: aj dnes je tomu tak, že je tu reč, najmä v médiách, o biskupoch a kardináloch.

Iste, biskupi a kardináli zohrávajú v živote Cirkvi svoju úlohu. Ale Benedikt XVI. nám stále hovorí, že centrálna otázka sa netýka Cirkvi, ale Boha. Ak sa vytratí viera v Boha, potom môže začať ustupovať nabok aj Cirkev a upadať do zabudnutia.

*Rozhovor Gianni Valenteho
s kardinálom Walterom Kasperom
publikovaný v časopise 30 giorni nella Chiesa e nel mondo
– nemecké vydanie; Nm. 10/2011, s. 30-35.*

Z nemeckého jazyka preložil Anton Tyrol.

III. Na úrovni diecéz

1. Bolo by dobré, aby sa na úrovni každej partikulárnej cirkvi Rok viery začínal i končil slávnostnou bohoslužbou, ktorá poskytuje „možnosť vyznať vieru v zmŕtvychvstalého Pána v našich katedrálach a v kostoloch celého sveta“ (28).

2. Bude vhodné, ak sa v každej diecéze sveta uskutoční seminár o Katechizme Katolíckej cirkvi, na ktorý budú pozvaní zvlášť kňazi, zasvätené osoby a katechéti. Katolícke eparchie východného obradu môžu pri tejto príležitosti zorganizovať napríklad stretnutie s kňazmi, ktorí by svedčili o svojej špecifickej skúsenosti a liturgickej tradícii v rámci jedinej viery v Krista. Podobne možno pozvať mladé miestne cirkvi z misijných území, aby svedčili o radosti z viery, ktorá je pre ne charakteristická.

3. Každý biskup by mohol venovať téme viery pastiersky list, v ktorom pripomenie význam Druhého vatikánskeho koncilu a Katechizmu Katolíckej cirkvi, s ohľadom na špecifické pastoračné podmienky tej časti veriacich, ktorá mu bola zverená.

4. Bolo by vhodné, aby sa v každej diecéze pod dohľadom biskupa uskutočnili katechézy a stretnutia s významnými svedkami viery, určené predovšetkým mladým a tým, ktorí hľadajú zmysel života, aby im pomohli odhaliť krásu viery prežívanej v spoločenstve.

5. Je tiež žiaduce overiť prijatie Druhého vatikánskeho koncilu a Katechizmu Katolíckej cirkvi do života a poslania každej partikulárnej cirkvi, zvlášť v oblasti katechézy. V tomto zmysle sa vyžaduje nové úsilie najmä zo strany diecéznych katechetických úradov, ktorých povinnosťou je v spolupráci s komisiou pre katechézu biskupskej konferencie zaisťovať formáciu katechétoz zo stránky obsahu viery.

6. Permanentná formácia kléru môže byť v Roku viery zameraná na dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu a na Katechizmus Katolíckej cirkvi, a môže sa zaoberať témami ako napríklad „ohlasovanie vzkrieseného Krista“, „Cirkev – sviatosť spásy“, „evanjelizačné poslanie v dnešnom svete“, „viera a nevera“, „viera, ekumenizmus a medzináboženský dialóg“, „viera a večný život“, „hermeneutika reformy v kontinuite“, „katechizmus v bežnej pastoračnej starostlivosti“.

7. Biskupi sa vyzývajú, aby zvlášť v Pôstnom období usporadúvali kajúce pobožnosti s cieľom prosiť Boha o odpustenie, a to najmä za hriechy proti viere. Rok viery bude tiež vhodným časom na to, aby sme s väčšou vierou a častejšie pristupovali k sviatosti pokánia.

8. Je veľmi žiaduce, aby sa do kreatívneho dialógu medzi vierou a rozumom zapojil aj svet vedy a kultúry, a to prostredníctvom sympózií, konferencií a študijných seminárov, osobitne na katolíckych univerzitách. Ide o to ukázať, „že medzi vierou a pravou vedou nemôže byť žiaden konflikt, pretože obe, i keď rôznymi cestami, smerujú k pravde“ (29).

*Z Nóty z pastoračnými usmerneniami
pre Rok viery, ktorú vydala
Kongregácia pre náuku viery 6. 1. 2012*

1. Pozn. prekl.: Kardinál W. Kasper to učí presne v zmysle Katechizmu Katolíckej cirkvi. Latinský text Kréda hovorí: *credo in Deum... a credo Ecclesiam...* (porov. KKC 750).

PRIRODZENÝ ZÁKON V NÁUKE CIRKVI

Úvod

Ide o tému veľmi dôležitú a aktuálnu pre súčasný svet. Lebo prirodzený zákon – vpísaný do srdca všetkých ľudí – prináleží k veľkému dedičstvu ľudskej múdrosti, avšak zároveň je aj predmetom náuky Cirkvi, pretože aj keď ostáva pravdou v prirodzenom poriadku, neprestáva byť presvecovaný svetlom Božieho zjavenia. Preto je prirodzeným základom, ktorý umožňuje veriacemu človeku viesť dialóg s osobami iného presvedčenia a inej formácie.¹ V konfrontácii s modernými výzvami došlo predovšetkým k znovobjaveniu podstatnej hodnoty prirodzeného zákona a v rámci tejto perspektívy došlo k zdôrazneniu akceptácie tohto zákona náukou Cirkvi.

Boží služobník Ján Pavol II., ktorý bol azda najväčším obrancom prirodzeného zákona a teda aj ľudských práv v 20. storočí, keď sa obrátil posledný raz svojim príhovorom k členom Kongregácie pre náuku viery, všetkých pozval k opätovnému potvrdeniu prirodzeného zákona týmito slovami: „Prirodzený morálny zákon je dôležitou a naliehavou témou, na ktorú by som chcel upriamiť vašu pozornosť (...) Na báze tohto zákona je možné vytvoriť platformu spoločne zdieľaných hodnôt, okolo ktorých sa dá rozvíjať konštruktívny dialóg so všetkými ľuďmi dobrej vôle, ba s celou svetskou spoločnosťou (...) Preto vás pozývam napomáhať vhodné iniciatívy s cieľom prispieť ku konštruktívnej obnove náuky o prirodzenom morálnom zákone a vyhľadávajúc *podobné iniciatívy* spolu s predstaviteľmi iných vyznaní, náboženstiev a kultúr“.²

Silné povzbudenie pokračovať v tejto ceste prišlo aj zo strany Benedikta XVI., ktorý v jednom z novších príhovorov znova pripomenul, že v súčasnom historickom momente a berúc do úvahy vedecký vývoj „sa javí vo všetkej svojej naliehavosti nevyhnutnosť vrátiť sa k téme prirodzeného zákona a objaviť jeho spoločnú pravdu vo všetkých ľuďoch“.³

V tomto mojom príspevku sa obmedzujem iba na jednoduché opätovné potvrdenie náuky Cirkvi týkajúcej sa prirodzeného zákona. Písať o tejto téme zna-

mená, že je potrebné brať do úvahy prítomnosť, ktorú ľudstvo práve teraz žije, čiže svet, pred ktorým Cirkev hlása vlastnú víziu prirodzeného zákona.

1. Svet chudobný na metafyzické myšlienky

Ohlasovanie princípov prirodzeného zákona sa koná vo všetkej svojej naliehavosti voči súčasnému myšlienkovému svetu poznačenom hlbokou krízou metafyziky. V chudobnom myšlienkovom svete „alergickom“ na každú metafyzickú reč, ostáva pojem prirodzeného zákona nepochopený, ignorovaný alebo výslovne odmietaný až do takej miery, že sa odoberá každý možný základ pre spoločný dialóg na túto tému. Popiera sa akákoľvek prirodzená tendencia ľudskej myšlienky hľadať a nachádzať objektívny mravný poriadok.

V tejto myšlienkovvej panoráme je náuka Cirkvi nepochybne miestom výrečným a odvážnym, kde sa ohlasuje prirodzený zákon a paradigmatickým preto, že háji všetko to, čo je skutočne ľudským. Zdá sa, že Cirkev je dnes jedinou, ktorá nástojčivo hlása to, v čom spočíva sila prirodzeného zákona. Ak je toto presvedčenie pravdivé, malo by to byť dôvodom veľkého znepokojenia, pretože ide tu o vážne zanedbanie univerzálnej reality vpísanej do každého ľudského stvorenia.

Kríza metafyzických myšlienok prináša vo vzťahu k prirodzenému zákonu dve hlavné nebezpečenstvá. Z jednej strany, veriaci zanedbávajú prirodzený poriadok stvorený Bohom sa dostáva do nebezpečenstva, že sa stane vyznávačom morálky, ktorá je vlastná fideistom. Z druhej strany, celá spoločnosť a osobitne zákonodarcovia, odtrhnutí od akéhokoľvek náboženského presvedčenia a zanedbávajú prirodzený zákon, sa ocitajú v situácii dezorientácie, nakoľko im chýba vzťah k inému objektívnemu zákonu; preto sa často utiekajú iba k sociálnemu konsenzu a tak robia stále ťažšou a náročnejšou cestu k dosiahnutiu spoločného etického základu celého ľudstva.⁴

Páči sa mi tu pripomenúť to, čo povedal vtedajší kardinál Jozef Ratzinger v jednom zo svojich posledných príhovorov pred svojim zvolením za pápeža, zástancom tzv. laicistického myslenia: „Na otázku či prirodzené právo (lat. *jus naturale*) hlásané Katolíckou cirkvou by mohlo byť odpoveďou vlastnou pre všetkých (ľudí) vieme, že dnešný svet je presvedčený, že nie je tomu tak. Pre Cirkev prirodzené právo vpísané do samého ľudského stvorenia bolo nástrojom, ktorý umožňoval viesť dialóg s ľuďmi, s ktorými nezdieľala tú istú vieru. Ale dnes pojem *prirodzenosť* (lat. *natura*) nadobudol čisto empirický obsah; bol obmedzený na to, čo sa dá zaznamenať vedami,

1. Porov. SCHOUPPE, J.P.: *Convergences et différences entre de droit divin des canonistes et de droit naturel des juristes*. In: *Ius Ecclesiae* 19 (2000) 29-67.

2. JÁN PAVOL II.: *Príhovor účastníkom plenárneho zasadania Kongregácie pre náuku viery* (6.2.2004), bod 5. In: *Acta Apostolicae Sedis* 96 (2004) 399-402 (kurzíva je moja). Pozri aj: *Príhovor účastníkom plenárneho zasadania Kongregácie pre náuku viery* (18.1.2002), bod 3. In: *Acta Apostolicae Sedis* 94 (2002) 332-335.

3. BENEDIKT XVI.: *Príhovor účastníkom Medzinárodného kongresu o prirodzenom morálnom zákone, ktorý zorganizovala Pápežská lateránska univerzita* (12.2.2007). In: *Acta Apostolicae Sedis* 109 (2007) 243-246.

4. JÁN PAVOL II.: *Príhovor účastníkom plenárneho zasadania Kongregácie pre náuku viery* (6.2.2004), bod 5.

biológii, nakoľko, nakoľko je v súlade s evolucionistickou doktrínou. Čiže (pre svet) pojem prirodzenosti nemá v sebe nič, čo je ľudským vo vlastnom slova zmysle a preto (aj samé chápanie) pojmu prirodzené právo je obmedzené“.⁵

Rovnakú poznámku ešte presnejším spôsobom povedal už ako pápež, keď signalizoval vážne nebezpečenstvo: „Metóda, ktorá nám dovoľuje stále viac a hlbšie poznávať racionálne štruktúry matérie, nás robí stále menej schopnými vidieť prameň tejto racionality: stvoriteľský Rozum. Schopnosť vidieť zákony materiálneho bytia nás robí neschopnými vidieť etické poslanstvo obsiahnuté v samom bytí, poslanstvo nazývané tradíciou *lex naturalis*, prirodzený morálny zákon. Pojem, ktorý je pre mnohých súčasníkov takmer nepochopiteľným z dôvodu, že slovo prirodzenosť sa nechápe vo významne metafyzickom, ale iba empirickom.“⁶

Napriek všetkým týmto racionalistickým fraktúram diagnostifikovaným v dnešnom svete, kardinál Ratzinger hovorieval s veľkou nádejou a dôverou v ľudskú osobu: „Som presvedčený, že – napriek všetkej rezervovanosti voči metafyzike, o ktorej sa dobre vie – nemalo by byť nemožným chápať, že tu nejde o katolícky výmysel, ale o odpoveď na výzvy ľudského bytia: žiada sa priznať, že človek bol nositeľom práv ešte prv, ako mu to priznal akýkoľvek ústavný zákon. A všetky zákony musia byť v súlade s týmito ľudskými právami a nie tými, ktoré človeku priznávajú ústavné zákony.“⁷

2. Sila prirodzeného zákona

a) Prirodzený zákon, ako aj prirodzené práva, ktoré z tohto zákona vyplývajú, a tiež podstatné povinnosti človeka, nie sú iba katolíckou konštrukciou, ale sú vyjadrením vrodenej náklonnosti človeka voči pravde a dobru. V tomto zmysle je hlbokým prameňom inšpirácie a impulzov celého ľudského konania. Keďže patrí k duchovnej štruktúre človeka, je jeho morálnym *génium*, čiže prvým a prirodzeným princípom ľudskej inšpirácie. A hoci nie je napísaným zákonom, predsa je „vpísaný“ do človeka takým spôsobom, že nemôže byť z neho vymazaný, ba je „pečaťou v duši každého človeka“⁸ a ako taký dáva odpovede

na jeho najhlbšie otázky, má prednosť pred akýmkoľvek písaným zákonom a určuje práva človeka a etické imperatívy, ktoré sme povinní si ctíť.

b) Veriacim dáva náučnú lekcii o prirodzenom zákone Sväté písmo. Božie zjavenie hovorí, že Boží večný zákon človek spoznáva dvomi cestami: prvou sú diela Stvoriteľa (napr. Rim 1,18-21),⁹ v ktorých sa nachádza svetlo prirodzeného zákona; a potom v plnosti času v Osobe Vteleného Slova, v „našom Pánovi Ježišovi Kristovi“ (napr. 1 Kor 1, 6-7),¹⁰ ktorý sám sa stal novým Zákomom.

Náuka Cirkvi vyjadruje a robí vždy aktuálnym to, čo Boh zjavil v Písme a to, čo už skôr prejavil prostredníctvom stvorenia človeka. Cirkevní Otcovia boli navyknutí to nazývať *scintilla animae*, iskrou, ktorá osvecuje svedomie. Spomedzi kresťanských autorov ako prvý Tertulián (2.-3. storočie) hovorieval o „práve prírody“¹¹ a o „disciplíne prirodzenosti“.¹² Laktancius (250-325) ešte výraznejšie rozvinul tieto jazykové výrazy, keď vo svojich *Božských inštitúciách* hovorieval o „hominis ratio“, alebo o „humanitatis ratio“, ako aj o „vitae ratio“ identifikujú ich so „skutočnou spravodlivosťou“ postavenou na prírode.¹³ Sv. Hieronym (347-419) neskôr podčiarkol univerzálnosť poznania prirodzeného zákona.¹⁴ Pre sv. Ambróza (339-397) je prirodzený zákon skutočným a vlastným prirodzeným zjavením.¹⁵ Aj pre sv. Augustína (354-430) idea večného zákona je prirodzene vnímateľná v človeku.¹⁶ V jeho chápaní prirodzený zákon (*lex naturalis*) je Božím „odtlačkom“ v človeku a zasa večný zákon (*lex aeterna*) je Božou myšlienkou v duši človeka.¹⁷

SKY KONCIL, Konštitúcia *Gaudium et spes* o pastorálnej úlohe cirkvi v dnešnom svete (7.12.1965), bod 16 a Deklarácia *Dignitatis humanae* o ľudskej slobode (7.12.1965), bod 3.

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

10. „Tak sa medzi vami upevnilo svedectvo o Kristovi, takže vám nechýba nijaký dar milosti, kým očakávate, že sa zjaví náš Pán Ježiš Kristus“ (1 Kor 1, 6-7).

11. TERTULIÁN, *De spectaculis*, II. In: PL 1, 705. *Apologeticus*, c. 39. In: PL 1, 534.

12. TERTULIÁN, *De corona*, c. 7. In: PL 2, 84.

13. LACTANCIUS, *Divinarum institutionum*, II, 1. In: PL 6, 255-257; IV., 1. In: PL 6, 365; VI., 9. In: PL 663-664.

14. HIERONYM, *Epistula* 121. In: PL 22, 1025.

15. MAES, B.: *La loi naturelle selon Ambroise de Milan*, Roma 1967: Analecta Gregoriana Presses de l'Université Grégorienne.

16. AUGUSTÍN, *Vyznania (Confessiones)*, II., 4, 9. In: PL 32, 678.

17. AUGUSTÍN, *De libero arbitrio*, I., 6, 15.

5. „Dialóg kardinála Ratzingera s prof. Gallim della Loggia, Rím, Palác Colonna (25.11.2004). In: Aktá kongresu o histórii, politike a náboženstve, Quaderno (Zošit) č. 7. Rím 2004, s. 16. Pozri tiež: Myšlienky kardinálov: Ratzinger a Galli della Loggia o histórii, politike a náboženstve. In: *Il Foglio Quotidiano* 297 (IX), 27.10.2005, s. 1. K tejto téme ešte: RATZINGER, J. – HABERNAS, J.: *Etika, náboženstvo a Liberálny štát*. Brescia: Morcelliana 2005. RATZINGER, J.: *Europa: jej základy dnes a zajtra*. Milano: Edizioni San Paolo. 2005.

6. BENEDIKT XVI.: Príhovor účastníkom Medzinárodného kongresu o prirodzenom práve zorganizovanom Pápežskou lateránskou univerzitou (12.2.2007). In: *Acta Apostolicae Sedis* 109 (2007) 243-246.

7. *Dialóg kardinála Ratzingera a prof. Gallim della Loggia...*, s. 17.

8. LEV XIII.: Encyklika *Libertas* (20.6.1888). In: *Aktá Leva XIII. Zv. VIII*. Romae 1889, s. 219. DRUHÝ Vatikán-

Doktrínálne zrelú náuku o prirodzenom zákone poskytol sv. Tomáš Akvinský (1224-1274),¹⁸ ktorý ju aj prehĺbil a spracoval do určitej syntézy. Pre neho prirodzený zákon je „prítomnosťou večného zákona v rozumnom stvorení“.¹⁹ To znamená, že tento zákon existuje v nadprirodzenom poriadku a „prítomnosť večného zákona“ má tie črty, ktoré sa zhodujú s týmto poriadkom. Ale táto skutočnosť nemá vplyv na to, že tieto prvky patria do jasne do racionálneho chápania.

Ako je známe, už od samého počiatku histórie Cirkvi – stačí poukázať na listy sv. Pavla (najmä na Rim 2, 15) – prirodzený zákon bol súčasťou kresťanskej morálky a jeho pojem bol v modernej dobe znovu objavený a opätovne posilnený. Došlo k tomu ako reakcia na protestantizmus, keď sa Európa nábožensky rozdelila: hoci sme boli rozdelení vo viere, sama ľudská prirodzenosť určovala základné morálne postoje. Tento pojem prirodzeného práva sa opäť dostal do popredia pri objavení Ameriky, keď bolo potrebné dať odpoveď na otázku, či aj ľudia, ktorí nie sú kresťanmi, mali by mať svoje práva. Krok za krokom sa postupovalo až k formulovaniu odpovede, že ich práva sú odvodené od toho, že sú to ľudské osoby. Dnes sa ukazuje nariadenie nevyhnutnosť opätovného nastolenia tej náuky, ktorá je časťou dominantnej relativistickej mentality definovaná ako „náboženská doktrína“ alebo dokonca ako „netolerantná doktrína“ prirodzeného práva, ktorá je údajne voči iným netolerantná. Opak je však pravdou. Treba si uvedomiť, že práve odmietaním prirodzeného zákona sa dochádza k postojom ideologického typu a tak sa nastoluje skutočná netolerantnosť.

c) V minulosti veľká kresťanská Tradícia o chápaní prirodzeného zákona – na ktorú som tu vyššie iba poukázal²⁰ – mala odjakživa svojich „spojencov“ a to

aj v radoch neveriacich. Nachádza sa aj predtým, než došlo k Vteleniu Slova, a to v gréckej filozofii. Antická grécka múdrosť, ktorej paradigmatickým hlasom je hlas Antigona, uznáva existenciu nepísaných zákonov, ktoré sú ľudia povinní poslúchať, pretože sú to zákony vyššie, než tie ľudské.²¹ O prirodzenom zákone je slávna definícia od Cicera (106-143 pred Kristom), ktorý učí toto: „Správne (mysliaci) rozum je opravdivý zákon; zhoduje sa s prirodzenosťou, jestvuje u všetkých ľudí, je nemenný a večný, prikazujúc volá k povinnosti, zakazujúc odvracia od omylu... Tento zákon sa nesmie nahradiť iným zákonom, ktorý by bol s ním v rozpore; nie je dovolené obmedziť v niečom jeho platnosť, ani ho nemožno celkom zrušiť“.²²

Ale bol to najmä filozof Aristoteles (384-322 pred Kristom), ktorý dávno pred Cicerom vysvetlil náuku o nenapísaných normách, ktoré sú univerzálne platné a nemenné, pretože ich vyžaduje prirodzenosť.²³ Sv. Tomáš Akvinský (1224-1274), nazývaný aj „doctor communis“ a aj „doctor humanitatis“, viedol dlhý dialóg s aristotelovským myslením a akceptoval jeho lepšiu časť a zapojil ju do služby ohlasovania evanjelia.

d) Dnes sa ukazuje opätovná nevyhnutnosť hľadať zhodu o prirodzenom zákone s inými vyznaniami, náboženstvami a kultúrami. Ale s podmienkou, že všetci budú rešpektovať to, čo v antike sa nazývalo „správny rozum“ (lat. *recta ratio*; gr. *orthós logos*) a o čo žiadal aj Ján Pavol II. v encyklike *Fides et ratio*.²⁴

Preto došlo k návrhu adresovanom všetkým ľuďom dobrej vôle, aby uvažovali o dedičstve Cirkvi existujúcim v náuke o prirodzenom zákone. Čerpajúc z nesmierneho bohatstva milosti Ježiša Krista, Cirkev, najmä v posledných časoch, neúnnavne sa dovoláva sily a záväznosti prirodzeného zákona. Napriek tomu sám Boží služobník Ján Pavol II., v príhovore spomenutom vyššie, si ťažkal na zriedkavú akceptáciu tejto výzvy: „V encyklikách *Veritatis splendor* a vo *Fides et ratio* som chcel poskytnúť užitočné učenie pre opätovné objave-

18. AKVINSKÝ, T.: *Summa theologiae, I-II*, q. 94: *De lege naturali*, aa. 1-6. O tejto téme sv. Tomáša existuje veľká bibliografia. Tu uvádzame iba niektoré známejšie príklady: RHONHEIMER, M.: *Natur als Grundlage der Moral. Die personale Struktur des Naturgesetzes bei Thomas von Aquin. Eine Auseinandersetzung mit autonomer und theologischer Ethik*, Tyrolia, Innsbruck – Wien 1987. Španielsky preklad: *Ley natural y razón práctica. Una visión tomista de la autonomía moral*, Colección teológica 101, Eunsa, Pamplona 2000. Anglický preklad: *Natural law and practical reason: a Thomist view of moral autonomy, Moral philosophy and moral theology I*, Fordham University Press, New York 2000. Taliansky preklad: *Legge naturale e ragione pratica. Una visione tomista dell'autonomia morale*, Studi di filosofia, A. Armando, Roma 2001. BAGNULO, R.: *Il concetto di diritto naturale in San Tommaso d'Aquino*, A. Giuffrè, Milano 1983. PIZZORNI, R.: *Diritto naturale e diritto positivo in San Tommaso d'Aquino*, Civis 15, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1999. SCOLA, A.: *La fondazione teologica della legge naturale nello „Scriptum super Sententias“ di San Tommaso d'Aquino*, Studia Friburgensia N.S., Universitätsverlag Freiburg (CH), 1982. VENDEMIATI, A.: *La legge naturale nella Summa theologiae di san Tommaso d'Aquino. Temi di morale fondamentale*. Edizioni Dehoniane, Roma 1995.

19. AKVINSKÝ, T.: *Summa theologiae, I-II*, q. 91, a 2.

20. AMBROSETTI, G.: *Diritto naturale cristiano. Profili di metodo, di storia e di teoria*. Milano 1985. PIZZORNI,

R.M.: *Il diritto naturale dalle origini a san Tommaso d'Aquino: saggio storico-critico*, Diritto 3. PUL-Città Nuova, Roma 1978 až po posledné vydanie v roku 2000.

21. SOFOKLES (496-406 pred Kristom), *Antigonus*, verše 450 a nasledujúce.

22. CICERO, *Republika*, 3, 22, 33; táto citovaná časť slávneho citátu od Cicera o prirodzenom zákone sa dostala aj do *Katechizmu Katolíckej cirkvi*, bod 1956.

23. ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, lib. V., kap. 10, 1134 b 18 – 1135 a 15, kde filozof medziiným hovorí: „jedna forma toho, čo je politicky správne, je prirodzená, druhá forma je legálna. Prirodzená je tá, ktorá má všade rovnakú moc a nie je závislá od vlastníctva alebo od nadobudnutej mienky“ - taliansky preklad M. Zanattioho, zv. I, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1999, s. 358-563.

24. JÁN PAVOL II.: Encyklika *Fides et ratio* (14.9.1998), bod 4. In: *Acta Apostolicae Sedis 91* (1999) 5-88. Ide o encykliku, v ktorej pápež nástojčivo volá po „službe k pravde“, ktorá je misijným poslaním Cirkvi a prostredníctvom ktorej veriaci, z jednej strany, ohlasujú pravdy nadobudnuté zo Zjavenia a, z druhej strany, sa pracuje na „spoločnom úsilí, ktoré vykonáva ľudstvo v prospech dosiahnutia pravdy“ (bod 2).

nie (...) prirodzeného morálneho zákona. Žiaľ, nezdá sa, žeby táto náuka bola dodnes vyslyšaná a preto si problematika vyžaduje a zasluhuje ďalšie prehĺbenie“.²⁵

Ba čo je ešte vážnejšie, došlo k nesúhlasu, odmietnutiu alebo deformácii chápania prirodzeného zákona, v oblasti jeho univerzálnej a permanentnej záväznosti jeho príkazov, aj v oblasti samej teológie. Pápež vstúpil do konfrontácie s týmito postojmi svojou encyklikou *Veritatis splendor*,²⁶ ktorá je *magnum chartou* tradičnej cirkevnej náuky o prirodzenom zákone. Svätý Otec ustarostene konštatoval, že tieto postoje vyvolali „novú situáciu uprostred samotnej kresťanskej komunity, kde sa rozšírili mnohoraké pochybnosti a námietky v oblasti ľudskej a psychologickéj, sociálnej a kultúrnej, náboženskej a aj priamo teologickej, a dotýkajú sa podstaty morálneho učenia Cirkvi. Nejde iba o čiastkové alebo náhodné námietky, ale o globálnu a systematickú diskusiu o morálnom dedičstve Cirkvi postavenom na spomínaných antropologických a etických základoch. V pozadí týchto postojov je viac či menej skrytý vplyv myšlienkových prúdov zameraných na odtrhnutie ľudskej slobody od jej podstatného a konštitutívneho vzťahu s pravdou.“²⁷

Pre katolíkov dneška, berúc do úvahy problematiku historickej povahy spätú s chápaním prirodzeného zákona, je naliehavé najmä dovoľávať sa záväznosti pravdy prirodzeného zákona a toho, čo je podstatné pre jeho pochopenie podľa náuky Cirkvi. Z tohto dôvodu sa pokúsím o syntézu najnovšieho učenia Magistéria k tejto téme.

3. Prirodzený zákon a Boží zákon

Katechizmus Katolíckej cirkvi začína svoj výklad prirodzeného zákona týmito slovami: „Človek má účasť na múdrosti a добрote Stvoriteľa, ktorý mu udeľuje vládu nad vlastnými činmi a schopnosť riadiť sa podľa pravdy a dobra. Prirodzený zákon vyjadruje pôvodný morálny cit, ktorý človekovi umožňuje rozumom rozlišovať dobro a zlo, pravdu a lož“.²⁸ Takáto úloha zverená ľudskému rozumu, priznávajúc mu rozhodnutia majúce silu zákona, predpokladá iný, vyšší Rozum, ktorý prevyšuje ten ľudský. Preto pre veriacich to znamená, že je to zákon, ktorý je zároveň Boží i ľudský, čiže vpísaný samým Bohom do ľudskej prirodzenosti. Tento zákon poukazuje na prvé princípy a podstatné normy, ktoré regulujú morálny život

25. JÁN PAVOL II.: Príhovor účastníkom plenárneho zasadania Kongregácie pre náuku viery (6.2.2004), bod 5. In: *Acta Apostolicae Sedis* 96 (2004) 401.

26. JÁN PAVOL II.: Encyklika *Veritatis splendor* (6.8.1993), body 42-53. In: *Acta Apostolicae Sedis* 85 (1993) 1133-1228.

27. *Veritatis splendor*, bod 4.

28. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, bod 1954. K téme prirodzeného zákona pozri aj body 1954-1960, 2070-2071 toho istého *Katechizmu Katolíckej cirkvi*. *Kompendium Katechizmu Katolíckej cirkvi* (28.6.2005), body 416-418. PÁPEŽSKÁ RADA JUSTITIA ET PAX.: *Kompendium sociálnej náuky Cirkvi*. Città del Vaticano 2004: Libreria editrice vaticana, body 22, 37, 53, 89, 140-142, 224, 397.

a poukazuje aj na cestu, po ktorej je potrebné kráčať a konať dobro a dosahovať tak vlastný cieľ.²⁹

Tento zákon „má ako základ túžbu po Bohu a podriadenosť Bohu, ktorý je prameňom a sudcom každého dobra, ako aj zmysle pre druhého ako sebovorného“³⁰ a ako taký určuje možnosť opravdivej slobody človeka a je garantom tejto slobody. Sloboda človeka, ktorá je postavená na slobode Stvoriteľa a v poslušnosti voči Božiemu zákonu, zostáva v pravde a je v súlade s dôstojnosťou ľudskej osoby.³¹ Aby bolo možné vybrať si dobro a vyhnúť sa zlu, človek musí vedieť odlišovať dobro od zla a to vie hlavne vďaka svetlu prirodzeného rozumu, „svetlu inteligencie vpísanej v nás Bohom ako dar pri stvorení.“³²

Tomistickú koncepciu chápania prirodzeného zákona Cirkvi vždy považovala ako privilegovanú a prijala ju jak do učenia encykliky *Veritatis splendor*, ako aj do náuky *Katechizmu Katolíckej cirkvi*. A táto koncepcia vždy vychádza z „vyššieho rozumného princípu“, ktorým je sám Boh, z jeho Božej prozreteľnosti, ktorej je excelentným spôsobom pri rešpektovaní ostatného stvorenstva podriadené ľudské stvorenie. Preto aj náuka Cirkvi vidí bez akýchkoľvek ťažkostí prirodzený zákon nie vo vzťahu k prirodzenosti iracionálnych bytí, ale vo vzťahu k samotnej ľudskej prirodzenosti vďaka jeho osobitnému a jedinečnému vzťahu k účasti na večnom rozume samého Boha.³³

V tomto zmysle si osvojujeme veľkú požiadavku kardinála Ratzingera – dnes Svätého Otca Benedikta XVI. – podľa ktorého uprostred aktuálnej krízy kultúr, ktorá žije „akoby Boha nebolo“, musíme mať odvahu „zvrátiť túto axiómu osvietenecov a povedať, že aj keď sa nám nedarí nájsť cestu k prijatiu Boha, mali by sme sa usilovať žiť a usmerňovať svoj život tak, akoby Boh existoval, akoby tu bol“.³⁴

4. Vlastnosti prirodzeného zákona

Ako je známe, v náuke Cirkvi sa rozpoznávajú hlavne tri charakteristické vlastnosti prirodzeného zákona: jeho univerzálnosť, nemennosť a poznateľnosť. Z príčiny niektorých nevhodných interpretácií sa tieto vlastnosti môžu dostať do nebezpečenstva, ba fakticky v ňom aj sú, že sa nebudú brať do pozornos-

29. DRUHÝ Vatikánsky koncil: Pastoračná konštitúcia o cirkvi v dnešnom svete *Gaudium et spes*, bod 89. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, bod 1955.

30. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, bod 1955.

31. JÁN PAVOL II.: *Veritatis splendor*, bod 42. PÁPEŽSKÁ RADA JUSTITIA ET PAX.: *Kompendium sociálnej náuky cirkvi*, bod 140.

32. AKVINSKÝ, T.: *Collationes in decem praeceptis*, 1.

33. JÁN PAVOL II.: *Veritatis splendor*, body 43-44.

34. RATZINGER, J.: *L'Europa di Benedetto nella crisi della cultura*, Radici 3. Siena 2005: Libreria editrice vaticana e Edizioni Cantagalli, s. 62-63. Potom autor pokračuje: „Toto je rada, ktorú už Pascal dával svojim neveriacim priateľom; a je to odporúčanie, ktoré by sme chceli dať aj dnes našim priateľom, ktorí sú neveriaci. Tak nikto nebude obmedzovaný vo svojej slobode, ale všetky naše veci nájdú podporu i kritérium, po ktorom tak naliehavo túžili“.

ti a to z dôvodu údajného konfliktu medzi prirodzenosťou človeka a jeho slobodou.³⁵ Zastavíme sa krátko pri každej z týchto vlastností.

Univerzálnosť

Prirodzený zákon je zákonom, ktorému sú podriadení všetci ľudia bez výnimky. K tejto téme učí Katechizmus Katolíckej cirkvi takto: „Prirodzený zákon prítomný v srdci každého človeka a stanovený rozumom je univerzálnym vo všetkých svojich príkazoch a jeho autorita sa vzťahuje na všetkých ľudí. Vyjadruje dôstojnosť ľudskej osoby a určuje základ jej práv a jej základných povinností.“³⁶ Prirodzený zákon nastolujúci práva a povinnosti, aj keď sa aplikuje v rozličných podmienkach života, ostáva vo svojich spoločných princípoch nemenný.³⁷

Ján Pavol II., keď opätovne potvrdil univerzálnosť prirodzeného zákona, nestratil pritom jedinečnosť každej ľudskej osoby. Povedal, že „táto univerzálnosť nepotiera jedinečnosť ľudského bytia, ani nie je proti jednotlivosti a neopakovanosti každej jednej osoby, ale naopak, v základe zahŕňa každého v jeho slobodných úkonoch, ktoré musia byť potvrdením univerzálnosti opravdivého dobra. Podriadiac sa tomuto spoločnému zákonu, naše činy prispievajú k budovaniu skutočného spoločenstva osôb a, s Božou milosťou, službou lásky sa stanú *zväzkom dokonalosti* (Kol 3, 14)“.³⁸

Nemennosť

Aj nemennosť prirodzeného zákona sa často spochybňuje. Na jednej strane, táto nemennosť je konfrontovaná so súčasnou citlivosťou k historickosti a rozmanitosti kultúr, ako to pripomenul Ján Pavol II.,³⁹ ale, z druhej strany, je nepopierateľné, že v prirodzenosti človeka existuje niečo presahujúce kultúru a stáva sa spravodlivou mierou a podmienkou dôstojnosti človeka.⁴⁰ Preto prirodzený zákon ako taký „je nemenný a stály v priebehu dejinných premien. Pretrváva v toku názorov a mravov a podporuje ich pokrok.“ A aj keby jeho príkazy boli pošliapované, „nie je možné ho zničiť, ani odstrániť z ľudského srdca“.⁴¹

Poznatelnosť všetkými ľuďmi

Napokon je dôležité zdôrazniť, že prirodzený zákon, aj bez Zjavenia, môže byť objavený a spoznatelný vo svojich normách.⁴²

Napriek tomu, z príčiny hriechnosti, nie všetci chápu príkazy prirodzeného zákona jasne a bezprostredne. V takomto stave hriešny človek potrebuje aj milosť a Zjavenie, aby mohol poznať náboženské a mravné pravdy⁴³ „s ľahkosťou, pevnou istotou a bez priemiesania omylu“.⁴⁴

5. Dve dôležité poznámky

K výkladu témy o prirodzenom zákone, ako ho vysvetľuje náuka Cirkvi, patria dve dôležité poznámky, v ktorých sú koncentrované všetky veľké ťažkosti, ktoré sa v súčasnosti spájajú s chápaním prirodzeného zákona. Prvá sa týka vzťahu medzi prirodzeným zákonom a Desatorom, čiže zjaveným zákonom, ktorého nutnosť tu už bola spomínaná. Druhá sa týka taktiež už tu spomínaného vzťahu, medzi prirodzeným zákonom a prírodou. Kým prvá sa dotýka zjaveného poriadku, druhá sa nachádza v poriadku stvorenstva, čiže je spolu-prirodzená všetkým. Sústredíme sa pozornejšie na tieto dve poznámky vo vzťahu k prirodzenému zákonu.

Prirodzený zákon a Desatoro

Desatoro (Ex 20, 1-17; Dt 5, 6-22) je privilegovaným vyjadrením prirodzeného zákona a hoci bol Bohom zjavený na začiatku dejín spásy, je spoznatelný vo svojich príkazoch aj iba samým ľudským rozumom. „Morálka odvíjajúca sa od Desatora, je racionálnou morálkou, ktorá žije s podporou rozumu a ktorú nám Boh daroval. Ale zároveň nám on sám svojim zjaveným slovom pripomenul to, čo je tým najhlbším spôsobom vpísané v dušiach nás všetkých.“⁴⁵

Kresťanská morálka apeluje na rozum a na jeho spôsobilosť chápať veci, pretože – ako hovorí sv. Irenej z Lyonu – od samého počiatku Boh vpísal do srdca ľudí príkazy prirodzeného zákona. Neskôr tieto príkazy pripomenul našej mysli. A to v prikázaniach Desatora.⁴⁶ V týchto „desiatich slovách“ (Ex 34, 28) je obsiahnutá univerzálna ľudská morálka, ľudská prirodzená morálka, otvorená aj k tomu, aby ju bolo možné vykladať taktiež svetlom nadprirodzeného zjavenia.

Výklad zo strany bytia alebo z rozumu a výklad zo strany Zjavenia si nemôžu protirečiť, pretože ten istý Boh je pôvodcom stvorenia i vykúpenia. Preto sa rozum i viera nachádzajú v hlbokom spoločnom vzťahu, ako aj bytie čiže prirodzenosť, z jednej strany, a z druhej strany, rozum.

35. JÁN PAVOL II.: *Veritatis splendor*, body 51-53.

36. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, bod 1956.

37. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, bod 1957.

38. JÁN PAVOL II.: *Veritatis splendor*, bod 51.

39. Je známa téza, podľa ktorej je prirodzený zákon iba vyjadrením určitej osobitnej kultúrnej formy viažucej sa k určitej historickej dobe. K téme pozri aj: KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY, Deklarácia o niektorých otázkach sexuálnej etiky *Persona humana* (29.12.1975), b. 4. In: *Acta Apostolicae Sedis* 68 (1976) 77-96.

40. JÁN PAVOL II.: *Veritatis splendor*, b. 53.

41. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, b. 1958.

42. Rim 2, 14-15. Sk 17, 22 a nasledujúce.

43. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, b. 1960.

44. PIUS XII.: Encyklika *Humani generis* (12.8.1950), úvod. In: *Acta Apostolicae Sedis* 42 (1950) 561-578. Ako aj *Kompendium Katechizmu Katolíckej cirkvi*, b. 417

45. RATZINGER, J.: *Doktrinálna aktuálnosť Katechizmu Katolíckej cirkvi po 10 rokoch od jeho publikovania*: príspevok na katechetickom kongrese usporiadanom Kongregáciou pre klerikov dňa 8.10.2002. Text sa nachádza na: www.clerus.org/dati/2002.

46. IRENEJ Z LYONU: *Adversus haereses*, 4, 15, 1. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, body 2070-2071. *Kompendium Katechizmu Katolíckej cirkvi*, b. 418. PÁPEŽSKÁ RADA JUSTITIA ET PAX.: *Kompendium sociálnej náuky cirkvi*, b. 22.

„Prirodzenosť“ pre prirodzený zákon

V posledných storočiach sa kladie otázka: aká prirodzenosť sa vyžaduje na prejavy prirodzeného zákona?⁴⁷ Otázka už vlastne bola nastolená na začiatku tejto štúdie, keď sa hovorilo o náuke Svätého Otca Benedikta XVI., ktorý pripomenul hlboký rozdiel medzi v chápaní prirodzeného zákona dominantnou svetenskou mentalitou a učením Cirkvi.

Na potvrdenie podstatného významu pojmu prirodzenosť, čo sa vyžaduje pre správne chápanie prirodzeného zákona, sa budem opäť opierať o analýzu bývalého kardinála Ratzingera. Aj učenie Cirkvi si dalo poslužiť kategóriou pojmu „prirodzenosť“, ale v úplne inom než naturalistickom význame Ulpiána (2-3. storočie) a jeho slávneho výroku, že „je prirodzené to, čo učí príroda všetky žijúce bytia“. Uznáva však, že „rozum patrí k ľudskej prirodzenosti a preto je „prirodzené“ pre človeka to, čo je v súlade s jeho rozumom; a čo je v súlade s jeho rozumom, to sa otvára voči Bohu. Takto iba pustý fyziologický mechanizmus sa nemôže definovať „prirodzenosťou“ a nemôže byť morálnou normou; preto, keď sa hovorí o ľudskej prirodzenosti, musíme mať vždy na zreteli neoddeliteľnú jednotu duše a tela, dimenziu duchovnú a telesnú jedného ľudského bytia.“⁴⁸ Ide síce o rozum oslabený bremenom hriechu, ale nepozbavený svojej spôsobilosti chápať Stvoriteľa a poriadok stvorenia.

Dnes napomáhať návratu k podstatnému významu ľudskej prirodzenosti ako je vysvetlená v náuke o prirodzenom zákone, je jednou zo základných úloh tých, ktorí, riadiac sa prirodzeným zákonom, sa nachádzajú v situáciách, že sú povinní ho brániť proti útokom stále viac znepokojivejším.

6. Magistérium Cirkvi o prirodzenom zákone

Kompetencia Magistéria

Napokon chcem venovať niekoľko slov otázke autority Magistéria Cirkvi a jeho vzťahu s prirodzeným zákonom. Táto otázka je základným problémom v učení Cirkvi týkajúcej sa tejto matérie.

Magistérium Cirkvi, ktorá je „matkou a učiteľkou všetkých národov“⁴⁹ a „znalcom ľudskosti“⁵⁰ vykla-

dá postuláty prirodzeného zákona a ich aktualizuje. Vlastne v mene svojej kompetentnosti v oblasti ľudskosti, Magistérium, keď vykladá obsah prirodzeného zákona, neprihovára sa iba k veriacim, ale ku všetkým ľuďom dobrej vôle.⁵¹

Naozaj, keď Magistérium učí niečo vo veciach viery a mravov, opiera svoje učenie o Zjavenie, ale nie menej aj o prirodzený zákon. Už samotné Zjavenie zo svojej povahy, nie je kompletným traktátom o morálnych otázkach, pretože predpokladá inú morálku, darovaných stvoreniam v prirodzenom zákone. O kompetentnosti Magistéria v tejto oblasti Inštrukcia *Donum veritatis* učí: „Úloha sväto strážiť a verne vykladať dedičstvo Božieho zjavenia už zo svojej povahy zahŕňa to, aby Magistérium mohlo predkladať definitívnym spôsobom učenie, ktoré, aj keď nie je obsiahnuté v pravdách viery, je s nimi vnútorne prepojené a tak definitívna povaha tohto učenia v konečnom dôsledku je odvodená od samého Zjavenia.“⁵²

Riadne Magistérium ako prvý stupeň neomylného učenia⁵³ sa vzťahuje, okrem pokladu viery, aj na to, čo je s týmto pokladom spojené, čiže aj na prirodzený zákon. Táto kompetencia Magistéria vyvolala mnohé diskusie, ale nemožno poprieť, že sa vzťahuje aj na príkazy prirodzeného zákona, pretože zachovávanie týchto príkazov požadovaných Stvoriteľom, je nevyhnutné k spásu.⁵⁴ Naozaj, „keď Magistérium pripomína príkazy prirodzeného zákona, plní podstatnú časť svojho prorockého posolania, t.j. hlásať ľuďom, čím skutočne sú, a pripomínať im, čím majú byť pred Bohom“.⁵⁵

Čiže aj naďalej platí jasné učenie Pavla VI. v encyklike *Humanae vitae*: „Nik z kresťanov zaiste nebude popierať, že vykladať prirodzený mravný zákon patrí k úlohám Magistéria. Niet totiž pochyb – ako to často naši predchodcovia vyhlásili – že Ježiš Kristus tým, že dal Petrovi a ostatným apoštolom účasť na svojej božskej moci a poslal ich za hodnoverných strážcov a vykladačov celého mravného zákona, čiže nielen evanjelia, ale aj prirodzeného zákona. Lebo aj prirodzený zákon vyjadruje Božiu vôľu a jeho verné zachovávanie je ľuďom potrebné na večnú spásu“.⁵⁶

47. Skvelú syntézu na túto tému napísal napr. F. D'AGOSTINO: *Filosofia del diritto*. Recta Ratio: testi e studi di filosofia del diritto. Terza serie 16. Torino 2000: Giapichelli Editore, s. 49-75.

48. RATZINGER, J.: Katechizmus Katolíckej cirkvi a optimizmus vykúpených. In: RATZINGER, J. – SCHONBORN, Ch.: *Breve introduzione al Catechismo della chiesa Cattolica*. Roma 2005: Città Nuova Editrice, s. 33-34. Pôvodné nemecké vydanie: *Kleine Hinführung zum Katechismus der katholischen Kirche*. Munchen 1993: Verlag Neue Stadt.

49. PAVOL VI. Encyklika *Humanae vitae* (25.7.1968), b. 19. In: *Acta Apostolicae Sedis* 60 (1968) 481-503.

50. PAVOL VI.: Príhovor na Valnom zhromaždení Organizácie spojených národov (4.10.1965), b. 1. In: *Acta Apostolicae Sedis* 57 (1965) 877-885. Encyklika *Populorum progressio* (6.3.1967), b. 13. In: *Acta Apostolicae Sedis* 59 (1967) 257-299. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY, Inštruk-

cia o rešpektovaní ľudského života od počatia a dôstojnosti ľudského plodenia *Donum vitae* (22.2.1987), b. 1. In: *Acta Apostolicae Sedis* 80 (1988) 70-102 a *List biskupom Katolíckej cirkvi o spolupráci muža a ženy v cirkvi a vo svete* (31.5.2004), b. 1: Città del Vaticano 2004: Libreria Editrice Vaticana a In: *L'Osservatore Romano*, 1.8.2004: *Supplemento*.

51. Napríklad Ján Pavol II. adresoval encykliku *Evangelium vitae* (25.3.1995) aj „všetkým ľuďom dobrej vôle“. In: *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) 401.

52. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY.: Inštrukcia o cirkevnom povolání teológa *Donum veritatis* (24.5.1990), b. 16. In: *Acta Apostolicae Sedis* 82 (1990) 1550-1570.

53. *Kódex kánonického práva*, kán. 749-750.

54. *Kompendium Katechizmu Katolíckej cirkvi*, b. 430.

55. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, b. 2036.

56. PAVOL VI.: Encyklika *Humanae vitae*, b. 4. In: *Acta Apostolicae Sedis* 60 (1968) 481-503.

Najnovšie Magistérium

Najnovšie Magistérium obsahuje bohaté dedičstvo náuky o prirodzenom zákone a zahŕňa aj morálne učenie s ním spojené, ktoré je stabilne pripomínané.

Pius XII. učil o princípoch založených na prirodzenom práve platných pre sociálny poriadok, ktorý je v súlade s dôstojnosťou človeka a konkretizovaným v zdravej demokracii spôsobilej lepšie rešpektovať právo na slobodu, na mier a na hmotné dobrá.

Po Druhom vatikánskom koncile⁵⁷ rímski veľkňazi rozvíjali tému prirodzeného zákona v súvislosti s právmi ľudskej osoby. Blahoslavený Pán XXIII. v encyklike *Pacem in terris* (11.4.1963), ktorá je celá venovaná právam človeka, tieto práva postavil na základe prirodzeného zákona, ale zároveň vpísané do stvorenia a usporiadané úkonom vykúpenia.⁵⁸

Avšak bol to predovšetkým Boží služobník Pavol VI., ktorý v encyklike *Humanae vitae* (25.7.1968) sa silne dotkol problematiky prirodzeného zákona, keď vyhlásil, že morálne učenie o manželstve „sa opiera o prirodzený zákon, objasnený a obohatený Božím zjavením“.⁵⁹ V tomto zmysle potom pápež mohol definitívne vyhlásiť toto: „Cirkev tým, že upozorňuje ľudí na zachovávanie noriem prirodzeného zákona, objasňovaného svojou stálou náukou, zároveň poučuje, že akýkoľvek manželský úkon musí ostať otvoreným na odovzdávanie života.“⁶⁰

Najnovšie Ján Pavol II. v encyklike *Evangelium vitae* (25.3.1995) o evanjeliu života, ktoré Pán zveril Cirkvi, vyjadril presvedčenie, že táto nová zvesť zaznieva hlboko a presvedčivo ako echo v srdci každého človeka: „Hoci nie bez ťažkosti a neistoty, každý

človek úprimne otvorený pravde a dobru, vďaka svojmu rozumu a nie bez tajomného vplyvu milosti, môže spoznať v prirodzenom zákone vpísanom do ľudského srdca (Rim 2, 14-15) posvätnú hodnotu ľudského života od jeho začiatku až do konca a zasadiť sa, aby toto právo každej ľudskej osoby sa rešpektovalo ako jeho primárne dobro. Na rešpektovaní tohto práva stojí ako na svojom základe každé ľudské spolužitie i samotné politické spoločenstvo.“⁶¹

Vychádzajúc z tohto univerzálneho základu, pápež „potvrdil a vyhlásil“ definitívnym spôsobom tri pravdy a to, že „priame a chcené zabitie nevinných ľudskej bytosti je vždy ťažkým nemorálnym činom“,⁶² že „priame zabitie ľudského plodu čiže chcené ako cieľ alebo ako prostriedok, je vždy ťažkým nemorálnym činom“⁶³ a že „eutanázia je ťažkým porušením Božieho zákona.“⁶⁴ Toto učenie sa zachovalo v Tradícii Cirkvi a je náukou riadneho a univerzálneho Magistéria, lebo sa zakladá na prirodzenom zákone a na Božom Slove. Preto „za nijakých okolností, za nijakým cieľom, nijakým zákonom tohto sveta nebude nikdy dovolené vykonať čin, ktorý je vnútorne nedovoleným, pretože je v protiklade s Božím zákonom vpísaným do srdca každého človeka, rozpoznateľný samým ľudským rozumom a ohlasovaným Cirkvou“.⁶⁵

Ako pripomenul kardinál Ratzinger vo svojich rôznych príspevkoch, ak sa vychádza z racionálnej vernosti prirodzenému zákonu, nikdy sa necúvne od obhajoby práva na život, pretože práve toto právo vyplýva z prirodzeného práva.⁶⁶ Naozaj, „základom týchto hodnôt nemôžu byť provizórne a meniace sa tzv.

57. DRUHÁ VATIKÁNSKY KONCIL: *Gaudium et spes*, b. 16 ako aj body 26, 29, 73, 76, 79.

58. Syntézu tejto náuky podáva KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU: *In questi ultimi decenni: smernice pre štúdium a vyučovanie sociálnej náuky cirkvi pri formácii kňazov* (30.12.1988), b. 3. In: *L'Osservatore Romano* 28.6.1989. Vyšlo to aj samostatne v Typografii Polyglotta Vaticana, Roma 1988 a nachádza sa to aj v: *Enchiridion vaticanicum, zväzok 11*, body 1901-2044. K téme prirodzeného práva v sociálnej náuke cirkvi pozri D'AGOSTINO, F.: *Il diritto come problema teologico ed altri saggi di filosofia e teologia del diritto* (Recta Ratio: testi e studi di filosofia del diritto, Terza serie 4), Torino 1997: Giappichelli Editore, s. 171-206.

59. PAVOL VI.: Encyklika *Humanae vitae*, b. 4. In: *Acta Apostolicae Sedis* (1968) 481-503 (text do kurzívy dal autor tejto štúdie). Pápež, potom ako zdôraznil úlohu cirkvi vykladať aj prirodzený zákon, okrem zákona evanjelia, dodal: „V súlade s týmto poslaním Cirkve poskytovala vždy, ale omnoho častejšie v poslednom čase, primeranú náuku jak o povahe manželstva, ako aj o správnom užívaní manželských práv a povinností.“

60. PAVOL VI.: Encyklika *Humanae vitae*, b. 11. A neskôr, keď sa obrátil na nositeľov verejnej moci, a vôbec na všetkých ľudí dobrej vôle, povedal: „nikdy nestrpte, aby sa kazili čnostné mravy vašich národov; zabráňte, aby sa do rodiny, ktorá je základnou bunkou spoločnosti, zavádzali cez zákony také spôsoby konania, ktoré odporujú prirodzenému a Božiemu zákonu“ (bod 23).

61. JÁN PAVOL II.: Encyklika *Evangelium vitae* (25.3.1995), b. 2. In: *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) 401-522. Pozri aj bod 90.

62. JÁN PAVOL II.: Encyklika *Evangelium vitae*, b. 57.

63. JÁN PAVOL II.: Encyklika *Evangelium vitae*, b. 62. PAVOL VI.: *Príhovor katolíckym právnikom Talianska* (9.12.1972). In: *Acta Apostolicae Sedis* 64 (1972) 777. PAVOL VI.: Encyklika *Humanae vitae*, b. 14. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: Deklarácia o vykonanom aborte *De abortu procurato* (18.11.1974), b. 7. In: *Acta Apostolicae Sedis* 66 (1974) 730-747.

64. JÁN PAVOL II.: Encyklika *Evangelium vitae*, b. 65. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: Deklarácia o eutanázii *Iura et bona* (5.5.1980). In: *Acta Apostolicae Sedis* 72 (1980) 542-552.

65. JÁN PAVOL II.: Encyklika *Evangelium vitae*, b. 62 a b. 65 (do kurzívy dal autor tejto štúdie). Najnovšie aj Benedikt XVI., keď hovoril o prirodzenom zákone ohlasovaným Cirkvou o rodine, povedal: „Nijaký zákon vydaný ľuďmi nemôže zvrátiť zákon vpísaný Stvoriteľom bez toho, žeby spoločnosť neutrpela dramatickú ranu v tom, že je jej priamym základom. Keby sa na to zabudlo, znamenalo by to oslabenie rodiny, potrestanie detí a celá budúcnosť spoločnosti by sa uvrhla do neistoty“. In: *Príhovor účastníkom medzinárodného kongresu o prirodzenom morálnom zákone usporiadanom Pápežskou lateránskou univerzitou* (12.2.2007), pozn. č. 4.

66. K téme pozri aj RATZINGER, J.: La sacralità della vita umana. In: *La via della fede. Le raggioni dell'etica nell'epoca presente*, Ragione e fede 19, Milano 1996: Edizioni Ares, s. 105 a nasledujúce. RATZINGER, J.: Il diritto alla

„názory väčšiny“, ale iba uznanie objektívneho morálneho zákona, ktorý ako „prirodzený zákon“ je vpísaný v srdci človeka a iba tento zákon môže byť normatívnym kritériom civilných zákonov. Keď z dôvodu tragického zahmlievania spoločenského vedomia sa skepticizmus dostane do takej miery, že dostane do pochybnosti dokonca základné princípy morálneho zákona, dostanú sa do pochybnosti aj samotné základy demokratického poriadku, ktorý sa stane iba obyčajným empirickým regulátorom rôznych protikladných spoločenských záujmov.“⁶⁷

Keď hovorím o najnovšom Magistériu Cirkvi o konkrétnych postulátoch prirodzeného zákona, považujem si priam za povinnosť citovať v dnešnej situácii veľmi aktuálne slová Benedikta XVI.: „Napokon cítim povinnosť ohlásiť ešte raz, že nie všetko, čo je vedecky vykonateľné, je aj eticky dovolené. Technika, keď urobí z ľudského bytia premet svojich výskumov, skončí tak, že zraniteľnejší a slabší subjekt bude ponechaný na svojvôľu silnejšieho. Slepó sa zverit technike ako jedinej garancii pokroku bez toho, aby sa zároveň postavil etický kódex, ktorý sa bude opierať o tie isté základy, ako skúmaná a rozvíjaná realita, sa vlastne rovná páchaniu násilia na ľudskej prirodzenosti s devastáčnymi následkami pre všetkých. Príspevok vedcov je dôležitou prioritou. Ale spolu s napredujúcimi našimi schopnosťami panovania nad prírodou, vedci musia prispieť aj svojou pomocou k pochopeniu našej hlbokéj zodpovednosti za človeka a za prírodu, ktorá nám bola zverená.“⁶⁸

Aj v najnovšom *Posolstve vydanom pri príležitosti svetového dňa mieru 2008* (z 8.12.2007), Benedikt XVI. hovoril o téme prirodzeného zákona (body 4, 12-13). Na tomto mieste chcem pripomenúť jeho tri poznámky. Ku *Charte práv rodiny* publikovanou Svätou Stolicou v roku 1983 poznamenal: „Práva vyhlásené v *Charte* sú explicitným vyjadrením prirodzeného zákona vpísaného do ľudského srdca, ktorého prejavom je rozum. Popieranie alebo aj obmedzovanie práv rodiny, zahmlievajúc tak pravdu o človeku, *ohrozuje samé základy mieru*“ (bod 4). K téme pozitívneho ľudského práva povedal: „Treba vystúpiť až k prirodzenej morálnej norme ako k základu právnej normy, inak ostane vydaná napospas krehkým a provizórnym výsledkom dohovorov“ (bod 12). Napokon v tom istom *Posolstve* uznáva, okrem iného, že „fakticky hodnoty postavené na prirodzenom zákone sa nachádzajú, hoci aj len vo forme fragmentov a nie vždy úplne v sú-

lade s týmto zákonom, aj v medzinárodných dohovorech, ktoré sú aj medzinárodne uznávané a v princípoch humanitárneho práva prijatými jednotlivými štátmi alebo štatútmi medzinárodných organizácií. *Ľudskosť nie je bez zákona*. Napriek tomu je naliehavé pokračovať v dialógu na tieto témy“ (bod 13).

V Príhovore členom Valného zhromaždenia Organizácie spojených národov (New York, 18.4.2008) Benedikt XVI., odvolávajúc sa na 60. výročie *Všeobecnej deklarácie ľudských práv*, poznamenal: „Tieto práva stoja na základe, ktorým je prirodzený zákon vpísaný v srdci človeka a prítomný v rozličných kultúrach a civilizáciách. Ak by sa ľudské práva odtrhli od tohto základu, znamenalo by to ich veľké obmedzenie a upadnutie do relativistického chápania s následkom, že význam a výklad týchto práv možno meniť a ich univerzálna platnosť sa môže poprieť v mene kultúrnych, politických, sociálnych či náboženských podmienok často tak rozdielných. Nesmie sa dovoliť, aby táto široká rôznosť zorných uhlov videnia zatajila fakt, že nie iba tieto práva sú univerzálne, ale aj samotná ľudská osoba ako nositeľka týchto práv.“

Náuka Kongregácie pre náuku viery

Okrem pápežského Magistéria, sú pre našu tému dôležité vyhlásenia Kongregácie pre náuku viery, v ktorých sa odvoláva na prirodzený zákon v súvislosti s riešením rôznych problémov súčasných čias.

Spomíname najmä dokument *Úvahy o návrhoch na právne uznanie homosexuálnych zväzkov*, kde celý problém sa odvíja od chápania prirodzenej mravnosti: „Pretože ide o matériu, ktorá sa týka prirodzeného morálneho zákona, nasledovné argumenty sú poskytnuté nie iba veriacim, ale všetkým osobám zainteresovaným do napomáhania a obhajoby spoločného dobra spoločnosti“.⁶⁹

Dokument ohlasuje pravdu a odhaľuje lož. Predovšetkým pripomína „prirodzenú pravdu o manželstve, ktoré bolo potvrdené Zjavením obsiahnutým v biblickom opise stvorenia a vyjadrené pôvodnou ľudskou múdrosťou, v ktorej sa dá počuť hlas samotnej prirodzenosti“ a následne odhaľuje to, čo je proti prirodzenému mravnému zákonu: „nejestvuje nič, čo by sa dalo pripodobniť alebo stanoviť ako analógiu, a to ani len vzdialenú, ktorá by existovala medzi homosexuálnymi zväzkami a Božím obrazom manželstva a rodiny. Manželstvo je sväté, kým homosexuálne vzťahy sú v ostrom protiklade s prirodzeným mravným zákonom“.⁷⁰

vita e l'Europa. In: *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, Radici 3. Cantagalli, Siena 2005, s. 67-91.

67. JÁN PAVOL II.: Encyklika *Evangelium vitae*, b. 70, poznámka 5.

68. BENEDIKT XVI.: Príhovor účastníkom medzinárodného kongresu o morálnom prirodzenom zákone zorganizovanou Pápežskou lateránskou univerzitou v Ríme (12.2.2007) poznámka č. 5. In: *Acta Apostolicae Sedis* 109 (2007) 243-246. Potom Svätý Otec dodal: „Na tomto základe je možné rozvíjať plodný dialóg veriacich s neveriacimi, teológov s filozofmi, právnikmi, vedcami, ktorý môže poskytnúť aj zákonodarcom vzácný materiál pre osobný i sociálny život“.

69. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: Úvahy o návrhoch na legalizáciu homosexuálnych zväzkov (3.6.2003), b. 1. In: *Acta Apostolicae Sedis* 96 (2004) 41-49. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: List o pastoračnej starostlivosti o homosexuálne osoby *Homosexualitatis problema* (1.10.1986), bod 2, poznámka č. 2. In: *Acta Apostolicae Sedis* 79 (1987) 543-554.

70. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: *Úvahy o návrhoch na legalizáciu homosexuálnych zväzkov* (3.6.2003), boby 3-4. Vo svetle tejto náuky „legislatíva dovoľujúca homosexuálne zväzky je v protiklade so zdravým rozumom, pretože

To, čo je tu vyššie spomenuté, je iba jedným z mnohých príkladov prirodzených právd, ktoré sú v súčasnej mentalite v nebezpečenstve ohrozenia, ak by sa poprela náuka o prirodzenom zákone. Pri obrane týchto právd Cirkev nemôže prestať konať, lebo tu sa nejedná len o náboženské pravdy, ale je v hre pravda, ktorá patrí k všeobecne k pravde o zdravom rozume.

Voči etickému relativizmu a právnickému pozitivizmu

K príčinám intenzívneho zdôrazňovania významu prirodzeného zákona Magistériom Cirkvi je možné rozpoznať dva dôvody: po prvé, je to nebezpečenstvo postupujúceho a všeobecného zatemňovania tejto pravdy v súčasnosti; po druhé, stále viac šíriace sa praktizovanie a legalizácia správania sa, ktoré sú z prirodzenosti zlé, vnútorne zlé, ale ktoré sú ľuďmi považované paradoxne za dobré. Tu spomínané problémy nie sú v protiklade s pokladom viery, ale sú závažným pošliapaním prirodzenej a univerzálne platnej etiky. A potom popierajúc stále viac prirodzený zákon nás privádza k stále početnejšiemu popieraniu všeobecne platných právd, počnúc právom na život, ktorého zlikvidovanie v aborte predstavuje paradigmatický príklad.

Potom dnes sme konfrontovaní „s kultúrnym relativizmom, ktorý už sám v sebe nesie znaky teoretického ospravedlňovania aj etického pluralizmu, ktorý vedie k dekadencii a odlúčeniu rozumu od princípov prirodzeného morálneho zákona“.⁷¹ Pluralizmus bez akéhokoľvek vzťahu k prirodzenému zákonu, si robí nárok byť podmienkou „sine qua non“ demokracie a naopak, ak by to bolo opačne, bolo by to pre demokraciu vraj škodlivé. V mene tejto falošnej tolerancie, ktorá sama v sebe obsahuje protirečenie skutočného zmyslu tolerancie, vyžaduje od mnohých ľudí, medzi ktorými sú aj katolíci, aby sa vo verejnom živote zriekli svojho vlastného chápania ľudskej osoby a spoločného dobra. Ale – ako poznamenáva dokument Kongregácie pre náuku viery – postačuje pohľad na históriu 20. storočia, aby sa dokázalo, že správnosť stála pri tých, ktorí považovali za úplne falošnú tézu relativizmu, podľa ktorej nejestvuje nijaká mravná norma, ktorá by mala základ v prirodzenosti samého človeka a ktorej úsudku by malo

byť podriadené každé chápanie človeka, spoločného dobra i dobra štátu.⁷²

Na tieto postoje relativistov učenie Cirkvi odpovedá tým, že pokračuje v zdôrazňovaní „svojej stálej nauky o nevyhnutnosti súladu občianskych zákonov s morálnymi“⁷³ čiže bezpodmienečné rešpektovanie prirodzeného zákona každou ľudskou legislatívnou autoritou. Hľadiac na jasné učenie sv. Tomáša Akvinského, je Cirkev presvedčená, že – ako vravieval tento učiteľ – „každý ľudský zákon, aby vôbec mohol byť zákonom, musí byť rozumným, nakoľko je odvodený od prirodzeného zákona. A naopak, ak je v niečom v protiklade s prirodzeným zákonom, nie je vôbec zákonom, ale skazou zákona“. Sv. Tomáš učí aj toto: „ľudský zákon je natoľko zákonom, nakoľko je odvodený od večného zákona. A naopak, ak je zákon v protiklade s rozumom, nazýva sa nespravodlivým zákonom; preto v takomto prípade prestáva byť zákonom a stáva sa aktom násilnosti“.⁷⁴ Dnes sú tieto zavrhnutiahodné „úkony násilnosti“ stále viac častejšími a stále viac arogantnejšími v oblasti rešpektovania tajomstva ľudskej osoby a jej najvnútornejšej prirodzenosti.

Voči postulátom právnického pozitivizmu, dnes tak veľmi rozšíreného a z neho vyplývajúcej legislatívy, ktorá „sa často stáva iba kompromisom rozličných záujmov“ (ide o úsilie transformovať súkromné právne záujmy a túžby a „kričať“, že ide o povinnosti, ktoré sú vraj povinnosťou pre dobro spoločnosti), Benedikt XVI. vhodne poznamenal, že „prirodzený zákon je napokon jedinou účinnou „baštou“ proti svojvôli moci alebo klamstvám ideologickej manipulácie [...] je ozajstnou garanciou darovanou každému, aby mohol žiť slobodne a aby bol rešpektovaný vo svojej vlastnej ľudskej dôstojnosti.“⁷⁵ Aj Ján Pavol II. v príhovore účastníkom Medzinárodného sympózia kánonického práva v roku 1993 vyzval authority občianskej spoločnosti, aby sa nevyhýbali „postulátom prirodzeného práva, aby totiž neupadli do nebezpečenstva svojvôle alebo do nebezpečenstva falošných ideológií“.⁷⁶

Formovať svedomie, ktoré bude morálne správnym

Chcel by som podčiarknuť aj pozornosť, ktorú Magistérium Cirkvi venuje svedomiu vo vzťahu k prirodzenému zákonu. Lebo svedomie človeka nám pomá-

poskytuje rovnaké právne garancie, ako má inštitút manželstva, aj zväzkom osôb rovnakého pohlavia (bod 6).

71. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: *Doktrínálna Nóta o niektorých otázkach týkajúcich sa správania katolíkov v politickom živote* (24.11.2002), b. 2, poznámka č. 2. In: *Acta Apostolicae Sedis* 96 (2004) 359-370. Kongregácia pre náuku viery odsúdila „netolerantný laicizmus“. Tento smer „popiera nie iba politický a kultúrny význam katolíckej viery, ale aj samotnú možnosť jestvovania prirodzenej etiky. Ak by tak bolo, otvorila by sa cesta k morálnej anarchii, ktorá by sa nemohla identifikovať s nijakou formou legitímneho pluralizmu. Nadriadenosť mocnejších nad slabšími by bol jasným následkom tohto neblahého smerovania“ (bod 6, poznámka č. 4).

72. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: *Doktrínálna Nóta...*, b. 2, poznámka 2.

73. JÁN PAVOL II.: Encyklika *Evangelium vitae*, b. 71, poznámka č. 1. JÁN XXIII.: Encyklika *Pacem in terris* (11.4.1963), b. 30. In: *Acta Apostolicae Sedis* 55 (1963) 257-304. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: *Úvahy o návrhoch právneho uznania zväzkov homosexuálnych osôb*, b. 6.

74. AKVINSKÝ, T.: *Summa theologiae*, I-II, q. 95, a. 2, q. 93, a. 3. Texty sú citované z encykliky Jána Pavla II. *Evangelium vitae*, b. 72.

75. BENEDIKT XVI.: *Príhovor účastníkom medzinárodného kongresu o prirodzenom morálnom zákone usporiadanom Pápežskou lateránskou univerzitou* (12.2.2007), poznámka č. 4.

76. JÁN PAVOL II.: *Príhovor účastníkom medzinárodného sympózia kánonického práva* (23.4.1993), b. 7. In: *Acta Apostolicae Sedis* 86 (1994) 244-248.

ha objaviť prirodzený zákon a prirodzený zákon napomáha formovaniu svedomia.

K tejto téme Benedikt XVI. poznamenal: „Poznanie tohto zákona vpísaného do srdca človeka napomáha rastu mravnosti svedomia. Preto prvou starostlivosťou všetkých, osobitne tých, ktorí vzali na seba verejnú občiansku zodpovednosť, by mala byť starostlivosť o napomáhanie rastu mravného citu vlastného svedomia. A toto je fundamentom pokroku, bez ktorého všetci pokrokári skončia s tým poznaním, že nie sú nositeľmi skutočného pokroku“.⁷⁷

A tak, napriek všetkým útokom proti prirodzenému zákonu, sa nedá zabudnúť, že v hĺbke svedomia každého človeka „existuje zákon, ktorý si človek sám seba nedal, ale ktorý sa musí poslúchať; hlas, ktorý volá vždy k láske a ku konaniu dobra a vyhýbať sa zlu a ktorý, ak je to potrebné, jasne dáva pokyn srdcu: rob toto, nerob tamto.[...] A svedomie je schopnosťou otvoriť sa na volanie k pravde objektívnej, univerzálnej a rovnakej pre všetkých, ktorí ju môžu a majú poznať. To nie je osamotenosť, ale naopak, je spoločenstvom: spolucítiť v pravde dobro, ktoré spája ľudí v hĺbke ich duchovnej prirodzenosti.“⁷⁸

Poznámky na záver

a) Moderná doba šťastne prispela k jasnej formulácii ľudských práv, ktoré pretože sú vlastné každému človeku, predchádzajú každú pozitívnu ľudskú legislatívu. Vo všeobecnej deklarácii ľudských práv (1948) – v roku 2008 sme slávilí 60. výročie od ich vyhlásenia – je vyjadrené poznanie, že tieto práva prináležia prirodzenosti človeka a preto ich každá mocenská autorita človeku nemôže dať, ale ich má rešpektovať. Hlásiť sa k tejto deklarácii a zároveň popierať prirodzené právo by bolo skutočným protirečením.

Ale ak sa dnes sloboda človeka chápe tak široko a individualisticky akoby šlo o priam absolútne právo a ak sa svedomie stalo stáby zbožštením izolovane chápaného ľudského subjektívneho videnia vecí, potom dochádza v tej istej modernej dobe, akosi prekvapivo, k tomu, že chápanie prirodzeného zákona je silne oslabené, skoro zničené. Jeho následkom je neporiadok a chaos, v ktorom nie zákon „vpísaný v ľudskom srdci“, ale ľudské individuum sa stalo posledným kritériom morálneho úsudku o svojich vlastných skutkoch, čo je však chápanie relativistické a napokon aj absurdné.

b) Verím, že v zložitej a nezriedka aj nepriehľadnej situácii tejto modernej doby, azda nemalo by byť až nemožné pochopiť, že, keď sa hovorí o prirodze-

nom zákone, nejde o výmysel katolíkov, ale o odpoveď na výzvy ľudského bytia. Nemalo by byť až tak ťažké vrátiť sa k tomu *spoločnému zmyslu*, vďaka ktorému si každý uvedomuje to, čo je podstatné a môže objavovať to, čo by mal jednoducho chápať ako prirodzenú náklonnosť každej ľudskej osoby. Toto je hlboké presvedčenie náuky Cirkvi o prirodzenom zákone a jej najlepších učiteľov, ktorí v posledných časoch sa v Cirkvi a vo svete objavili jak v osobe Jána Pavla II., tak v súčasnosti v osobe Svätého Otca Benedikta XVI.

c) V náuke Cirkvi prirodzený zákon tvorí základnú pravdu *kresťanského humanizmu*, ktorý spoločenstvo veriacich vždy hľadalo a napomáhalo. Ide najmä o časy, ktoré nepriali uznávaniu toho, čo je vpísané v ľudskej prirodzenosti a preto je potrebné túto náuku stále a opätovne hlásať. Vo svojom hlboko ľudskom rozmere etické požiadavky prirodzeného zákona nevyžadujú samé osebe, aby bol človek kresťanom. Ale Cirkev svojou náukou potvrdzujú a chrániac vždy a všade princípy tohto zákona to robí „ako službu v prospech pravdy o človeku a pre spoločné dobro civilnej spoločnosti“.⁷⁹

d) Na záver nech mi je dovolené si osvojiť a adresovať všetkým zainteresovaným študijným strediskám slová, ktorými sa súčasný pápež obrátil k účastníkom Medzinárodného kongresu o prirodzenom zákone, ktorý sa konal v Ríme v roku 2008: [účastníci] ako učenci si môžu odniesť z tohto podujatia nie iba zvýšený záujem o prirodzený morálny zákon, ale nech prispievajú aj k vytváraniu lepších podmienok, aby sa téma prirodzeného zákona dostávala vždy viac do povedomia ako nescudziteľná hodnota a prispievala k skutočnému pokroku osobného ľudského života i sociálneho poriadku.⁸⁰

Bibliografia:

Magistérium Cirkvi:
LEV XIII.: Encyklika *Libertas* (20.6.1888). PIUS XII.: Encyklika o niektorých falošných názoroch, ktoré ohrozujú základy kresťanskej náuky *Humani generis* (12.8.1950). JÁN XXIII.: Encyklika o mieri medzi všetkými národmi v pravde, spravodlivosti, láske, slobode *Pacem in terris* (11.4.1963). PAVOL VI.: Encyklika o ľudskom pokroku *Populorum progressio* (26.3.1967). PAVOL VI.: Encyklika *Humanae vitae* (25.7.1968). JÁN PAVOL II.: Encyklika o niektorých základných otázkach morálneho učenia cirkvi *Veritatis splendor* (6.8.1993). JÁN PAVOL II.: Encyklika o hodnote a neporušiteľnosti ľudského života *Evangelium vitae* (25.3.1995). JÁN PAVOL II.: Encyklika o vzťahu medzi vierou a vedou *Fides et ratio* (14.9.1998). BENEDIKT XVI.: Príhovor účastníkom medzinárodného kongresu o prirodzenom morálnom zákone usporiadanom Pápežskou lateránskou univerzitou (12.2.2007). *Ka-*

77. BENEDIKT XVI.: *Príhovor účastníkom medzinárodného kongresu o prirodzenom morálnom zákone...*, poznámka č. 4.

78. RATZINGER, J.: La sacralità della vita umana. In: *La via della fede. Le ragioni dell'etica nell'epoca presente*, Ragione e fede 19. Milano 1996: Edizioni Ares, s. 114-115. O pojmoch „constientia“ a „sinderesis“ pozri známy príspevok kardinála Ratzingera: *Coscienza e verità*. In: *La Chiesa: una comunità sempre in cammino*, Cinisello Balsamo (Milano) 1991: Edizioni Piemme, s. 113-137 (pôvodina je nemecká: *Zur Gemeinschaft gerufen*, 1991).

79. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY, Doktrínálna Nóta o niektorých otázkach týkajúcich sa povinnosti a správania sa katolíkov v politike (24.11.2002), b. 5. In: *Acta Apostolicae Sedis* 96 (2004) 359-370.

80. BENEDIKT XVI.: *Príhovor účastníkom Medzinárodného kongresu o prirodzenom morálnom zákone usporiadanom Pápežskou lateránskou univerzitou* (12.2.2007), záverečná časť.

techizmus Katolíckej cirkvi (11.10.1997), body 1954-1960, 2036, 2070-2071. *Kompendium Katechizmu Katolíckej cirkvi* (28.6.2005), body 416-418, 430. PÁPEŽSKÁ RADA JUSTITIA ET PAX.: *Kompendium sociálnej náuky cirkvi*, body 22, 37, 53, 89, 140-142, 224, 397.

Knižné publikácie:

AKVINSKÝ, T.: *Summa theologiae*, I-II, q. 94, aa. 1-6 (*De lege naturali*). AMBROSETTI, G.: *Diritto naturale cristiano. Profili di metodo, di storia e di teoria*. Milano 1985: Giuffré Editore. BAGNULO, R.: *Il concetto di diritto naturale in san Tommaso d'Aquino*. Milano 1983: Giuffré Editore. BOUTROIUX, É.: *De l'idée de loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaines* (Bibliothèque d'histoire de la philosophie). Paris 1950: J. Vrin. CASTELLANO, D. (ed.): *Diritto, diritto naturale, ordinamento giuridico*. Padova 2002: CEDAM. COMPOSTA, D.: *Natura e ragione. Studio sulle inclinazioni naturali in rapporto al diritto naturale* (Studia philosophica 5). Zurich 1971: PAS-Verlag. COMPOSTA, D.: *Teologia del diritto naturale*. Brescia 1972: Editrice civiltà. COMPOSTA, D.: *I fondamenti ontologici del diritto*. Roma 1994: Editrice Urbaniana. COTTA, S.: *Il diritto come sistema di valori*. Cinisello Balsamo (Milano) 2004: Edizioni di san Paolo. D'AGOSTINO, F.: *Il diritto come problema teologico ad altri saggi di filosofia e teologia del diritto* (Recta Ratio: testi e studi di filosofia del diritto, Terza serie 4). Torino 1997: Giappichelli Editore. D'AGOSTINO, F.: *Filosofia del diritto* (Recta Ratio: testi e studi di filosofia del diritto, Terza serie 16). Torino 2000: Giappichelli Editore. DAVID, J.: *Das Naturrecht in Krise und Läuterung*, Bachem, Köln 1969. Francúzsky preklad: *Loi naturelle et autorité de l'Église* (Avenir de la théologie 6). Paris 1968: Cerf. Taliansky preklad: *Il diritto naturale: problemi e chiarimenti. Un nuovo ripensamento critico* (punti scottanti di teologia 21). Milano 1968: Edizioni Paoline. DUON, X.: *Le droit naturel, t. 1., Les questions du droit*. Paris 1998: P.U.F. D'ONORIO, J.B. (sous la direction de): *Loi naturelle et loi civile*, Paris 2006: Téqui Éditeur. FINNIS, J.: *Natural Law and Natural Rights*. Oxford 1980: Clarendon Press. Taliansky preklad: *Legge naturale e diritti naturali*, ed. F. Viola (Recta Ratio: testi e studi di filosofia del diritto. 2 serie 14). Torino 1996: G. Giappichelli. GERARDI, R. (ed.): *La legge morale naturale*. Roma 2007: Lateran University Press. HERVADA, J.: *Introducción crítica al Derecho Natural*. Pamplona 1981: EUNSA. Taliansky preklad: *Introduzione critica al diritto naturale* (Monografie giuridiche, Ateneo Romano della Santa Croce 2). Milano 1990: Giuffré Editore. Francúzsky preklad: *Introduction critique au droit naturel* (Bibliothèque de philosophiae comparée). Paris 1991: Bière. KOLACINSKI, M.: *Dio fonte di diritto naturale. Linee di dibattito tra teologia morale e filosofia del diritto* (Tesi gregoriana. Serie teologia 34). Roma 1997: Pontificia Università Gregoriana. KRAPIEC, M.A.: *Człowiek i prawo naturalne*. Lublin 1996. MAES, B.: *La loi naturelle selon Ambroise de Milan* (Analecta Gregoriana, n. 162). Roma 1967: Presses de l'Université Grégorienne. MARITAIN, J.: *Les droits de l'homme et la loi naturelle*. New York 1942: Édition de la maison française. Taliansky preklad: *Diritto dell'uomo e la legge naturale*. Milano 1991. MARITAIN, J.: *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophiae morale* (coll. „Cours et documents de Philosophiae“) Paris 1951: Téqui. Taliansky preklad: *Nuove lezioni sulla legge naturale*, ed. F. Viola. Milano 1985: Edizioni Universitarie Jaca – Jaca Book. MARITAIN, J.: *La loi naturelle ou loi non écrite, texte inedit, établi par G. Brazzola* (Prémices 7). Friburg 1986: Éditions Universitaires de Fribourg. MARYNIARCZYK, A. – STEPIEŃ, K. – GONDEK, P. (ed.): *Substancja, Natura, Prawo naturalne* (Zadania współczesnej metafizyki 8). Lublin: Pol-

skie Towarzystwo Tomasza z Akwinu. PINCKAERS, S.: *L'Évangile et la morale*. Friburg (CH) 1990: Editions Universitaires. PIZZORNI, R.: *Filosofia del diritto* (Diritto 5), Roma 1982: Pontificia Università Lateranense – Città Nuova Editrice. PIZZORNI, R.: *Il fondamento etico-religioso del diritto secondo San Tommaso d'Aquino* (Studia Universitatis S. Thomae in Urbe, 30), Milano – Roma 1989. PIZZORNI, R.: *Diritto naturale e diritto positivo in San Tommaso d'Aquino* (Civis 15), Bologna 1999: Edizioni Studio Domenicano. PIZZORNI, R.: *Il diritto naturale dalle origini a S. Tommaso d'Aquino: saggio storico-critico* (Civis 16), Bologna 2000: Edizioni Studio Domenicano. RHONHEIMER, M.: *Natur als Grundlage der Moral. Die personale Struktur des Naturgesetzes bei Thomas von Aquin. Eine Auseinandersetzung mit autonomer und theologischer Ethik*, Tyrolia, Innsbruck – Wien 1987. Španielsky preklad: *Ley natural y razón práctica. Una visión tomista de la autonomía moral* (Colección teológica 101), Pamplona 2000: EUNSA. Anglický preklad: *Natural Law and practical reason: a Thomist view of moral autonomy* (Moral philosophy and moral theology 1) New York 2000: Fordham University Press. Taliansky preklad: *Legge naturale e ragione pratica. Una visione tomista dell'autonomia morale* (Studi di filosofia), Roma 2001: A. Armando. SCHOCKENHOFF, E.: *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt* (Welt der Theologie), Mainz 1996: Matthias Grunewald. Taliansky preklad: *Etica della vita*, Brescia 1997. SCHOUPE, J.-P.: *Convergences et différences entre de droit divin des canonistes et de droit naturel des juristes*. In: *Ius Ecclesiae* 19 (2000) 29-67. SCOLA, A.: *La fondazione teologica della legge naturale nello „Scriptum super Sententias“ di San Tommaso d'Aquino* (Studia Friburgensia N.S.), Friburg (CH) 1982: Universitätsverlag Freiburg. TEDESCHI, M.: *Il problema del diritto naturale nell'esperienza giuridica della Chiesa*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 1993. UNIONE GIURISTI CATTOLICI ITALIANI: *Diritto naturale e diritti dell'uomo all'alba del XXI secolo*. Colloquio internazionale, Roma 10-13 gennaio 1991 (Quaderni di „Iustitia“ 40), Milano 1993: Giuffré Editore. VENDEMIATI, A.: *La legge naturale nella Summa Theologiae di san Tommaso d'Aquino* (Temi di morale fondamentale), Roma 1995: Edizioni Dehoniane. VIOLA, F.: *Diritto dell'uomo, diritto naturale, etica contemporanea* (Recta ratio: testi e studi di filosofia del diritto 4), Torino 1989: G. Giappichelli.

Z talianskeho jazyka preložil Ján Duda.

Preklad lektorovali:

Aloj Frankovský, Miloš Pekarčík, Marián Hoffmann.

Jazyková spolupráca:

Viera Hubová, Anna Dudová.

SVÄTÁ STOLICA: MEDZINÁRODNOPRÁVNE A DIPLOMATICKÉ DIMENZIE

M. Sekerák: Holy See: International Law and Diplomatic Dimensions

The Holy See is one of the most interesting phenomena on the political map of the world. In the article, the author tries to clarify its specific position from the point of view of international law. The Apostolic See is also analyzed as a specific actor of international relations. Thus, its both bilateral and multilateral diplomatic relations are outlined. Emphasis is also put on its status as a permanent observer at the United Nations. Moreover, some arguments of critics of the Holy See's statehood are brought and consecutively refuted.

Náčrt problému

Svätá stolica ako špecifický subjekt medzinárodného práva predstavuje mnohostranný fenomén. Úsilím autora tejto state je pokúsiť sa o čo najkomplexnejší prehľad názorov na jej status v medzinárodnom spoločenstve, ako aj poukázať na diplomatickú rovinu jej pôsobenia. Nevyhnutným východiskom bude rozlíšenie základných pojmov, v praxi neraz voľne zamieňaných a stotožňovaných. Opomenuté neostanú ani hlasy kritikov, spochybňujúce medzinárodnoprávnu subjektivitu Svätej stolice. V súvislosti s niektorými znakmi odkazujúcimi na oprávnenosť tvrdenia o jej medzinárodnoprávnej subjektivite, bude priestor venovaný taktiež oblasti bilaterálnych a multilaterálnych vzťahov, s osobitným dôrazom na status Svätej stolice v rámci OSN. Článok, hoci jeho ústrednou ideou je pohľad medzinárodného práva na Svätú stolicu, neskrýva svoj interdisciplinárny rozmer, keď v sebe zahŕňa aj výsledky bádania iných vedných disciplín, osobitne politológie (a jej subdisciplíny: medzinárodných vzťahov) i cirkevného práva.

K problematike pojmov

Akútnym problémom pri posudzovaní aktivít Svätej stolice na medzinárodnom poli sa tak pre laikov, ako aj pre odborníkov stáva jej stotožňovanie s na prvý pohľad synonymnými termínmi katolícka cirkev¹, Mestský štát Vatikán (resp. skrátene Vatikán) či dokonca pápež. Je pravda, že napr. niekdajší (dnes už zosnulý) veľvyslanec Slovenskej republiky pri Svätej stolici, prof. Anton Neuwirth vo svojich spomienkach priznáva, že „pojem Svätá stolica je za určitých okolností synonymom pápeža“ (Neuwirth, 2003, s. 48). Taktiež sa možno stretnúť so slovným spojením „vatikánska diplomacia“, pričom – ako je zdôvodnené nižšie – v skutočnosti takáto diplomacia neexistuje; existuje výlučne iba diplomacia Svätej stolice. Navyše, „medzinárodná činnosť Svätej stolice a najmä diplomacia Svätej stolice sa veľmi zriedkakedy týkajú Mestského štátu Vati-

kán“ (Lajolo, 2009). Hoci je prax stotožňovania týchto pojmov rozšírená a zdanlivo bezproblémová, z medzinárodnoprávneho hľadiska je chybná. Z tohto dôvodu bude nevyhnutné ich čo najdôslednejšie rozlíšiť.

V prvom rade je potrebné objasniť slovné spojenie „katolícka cirkev“. Jej právnickú definíciu (podobne ako v prípade primárneho objektu záujmu tejto state, totiž Svätej stolice) nie je možné nájsť. Marek Šmid (2003, s. 4-5) ju voľne definuje ako „náboženskú organizáciu veriacich fyzických osôb univerzálneho a nadnárodného charakteru“. V Kódexe kánonického práva (ďalej len KKP), katolícka cirkev akcentuje predovšetkým duchovnú (teda nie sociologickú ani právnu) stránku, keď samu seba označuje ako spoločenstvo veriacich, krstom spojených do Kristovho tajomného tela, tvoriacich Boží ľud (porov. kán. 204 § 1). V § 2 toho istého kánonu „táto [c]irkev, ustanovená a usporiadaná ako spoločnosť, jestvuje v [k]atolíckej cirkvi, spravovanej nástupcom Petra a biskupmi v spoločenstve s ním“. I keď ide predovšetkým o teologicky vystavanú definíciu, aj samotný KKP rozlišuje katolícku cirkev a Svätú stolicu ako dva osobitné subjekty, hoci pripomína, že obe „majú zo samého božského nariadenia povahu morálnej osoby“ (kán. 113 § 1). Stotožnenia oboch celkov sa (zrejme nechtiac) dopustil aj pápež Benedikt XVI. v jednom zo svojich novoročných príhovorov diplomatom akreditovaným pri Svätej stolici.² Ako zdôrazňuje M. Šmid, „medzinárodnoprávna subjektivita katolíckej cirkvi sa v medzinárodnom práve uznáva, avšak priamo sa neuplatňuje“ (Šmid, 2003, s. 5). Katolícka cirkev je totiž „nadnárodným združením fyzických osôb *sui generis*“ (tamže). Nemožno na ňu aplikovať charakteristiky vlastné štátu či medzinárodnej organizácii. Z hľadiska jej vzťahu k Svätej stolici možno konštatovať, že Svätá stolica „je najvyšším

2. Učiniť tak v januári 2008, keď povedal: „Pokiaľ ide o Svätú stolicu, nikdy nezahála pri znovu potvrdzovaní týchto princípov a práv (na myslí mal práva obsiahnuté vo Všeobecnej deklarácii ľudských práv, o ktorej hovoril predtým, pozn. M. S.), založených na tom, čo je podstatným a stálym v ľudskej osobe. Cirkev na seba ochotne preberá túto službu pravej dôstojnosti ľudských osôb, stvorených na Boží obraz“ (Benedikt XVI., 2008; kurzíva M. S.)

1. Napriek rozšírenému zvyku uvádzame pomenovanie najpočetnejšej kresťanskej cirkvi s malým začiatočným písmenom, zohľadňujúc jej jazykovedne kodifikovanú podobu (pozri Kolektív, 2003, s. 245).

orgánom katolíckej cirkvi“ (Duda, 2005, s. 1071). Každá partikulárna cirkev je viazaná rozhodnutiami Svätej stolice.

Druhým pojmom, neraz zamieňaným so Svätou stolicou, je pápež (v jazyku KKP „rímsky veľkňaz“). Pápež je na jednej strane suverénom a jediným zákonodarcom Vatikánskeho mestského štátu a hlavným reprezentantom Svätej stolice, zároveň je aj (viditeľnou) hlavou katolíckej cirkvi. Podľa kán. 331 KKP má pápež v katolíckej cirkvi „najvyššiu plnú, bezprostrednú a univerzálnu riadnu moc, ktorú môže vždy slobodne vykonávať“. V praxi sa to prejavuje vydávaním rozličných dokumentov, menovaním a odvolávaním biskupov a iných cirkevných hodnostárov, udeľovaním čestných titulov (monsignor) a pod. Táto druhá pápežova „pozícia“ determinuje aj jeho vplyv smerom navonok, teda voči ostatným štátom medzinárodného spoločenstva a ich predstaviteľom. Bývalý veľvyslanec Českej republiky pri Svätej stolici František X. Halas³ zdôrazňuje, že „pápež neodvodzuje určitý vplyv, ktorý má v oblasti medzinárodných vzťahov, od svojho postavenia hlavy Mestského štátu Vatikán, ale, naopak, akýkoľvek význam Vatikánu vo svetovej politike je založený výhradne na pápežovom postavení duchovnej hlavy veriacich katolíckej cirkvi“ (Halas, 2005, s. 15). Zároveň dodáva, že takáto podoba spojenia štátnickej a duchovnej funkcie v jednej osobe, v osobe pápeža, „sa v podmienkach dnešnej medzinárodnej politiky zreteľne osvedčila“ (cit. dielo, s. 16).

V predchádzajúcom odseku bol spomenutý výraz „Vatikán“, ktorý bude ďalším z radu pojmov, ktoré je potrebné v stručnosti priblížiť. Nebude to ale možné bez jeho komparácie so Svätou stolicou, keďže ide o dve navzájom špecifickým spôsobom previazané entity. Ako vo svojom článku uvádza Jitka Gelnarová, „Vatikán predstavuje špecifický štátny útvar, ktorého základnou charakteristikou je prepojenie štátu s inou, neštátnou entitou, ktorou je Svätá stolica. Zmyslom existencie vatikánskeho štátu je zaistenie nezávislosti Svätej stolice v jej pôsobení ako vedenia katolíckej cirkvi“ (Gelnarová, 2009, s. 75). Vychádzajúc z právnickej analýzy vatikánskej ústavy stavia, naopak, Ján Duda Mestský štát Vatikán (ďalej len „Vatikán“) do pozície „nástroja“ suverenity rímskeho veľkňaza (porov. Duda, 2006, s. 19). Za pravdu tomuto názoru dáva aj kardinál Giovanni Lajolo, emeritný predseda Pápežskej komisie pre Mestský štát Vatikán: „Celý význam zvrchovaného Mestského štátu Vatikán spočíva v tom, že zbavuje pápeža akéhokoľvek politického nátlaku pri vedení cirkvi a v učiteľskom úrade, ktorý je určený nielen cirkvi, ale celému ľudstvu“ (Lajolo, 2009). Ešte pregnantnejšie sa vyjadruje F. X. Halas: „Pápež nepotrebuje byť hlavou štátu preto, aby vládol, ale preto, aby nebol ovládaný“ (Halas, 2005, s. 16).

3. Prof. PhDr. František Xaver Halas, CSc. je cirkevný historik a niekdajší český diplomat. Bol posledným československým (1990-1993) a prvým českým (1993-1999) veľvyslancom pri Svätej stolici.

Vatikán je sám o sebe „produktom“ historického vývoja riešenia tzv. rímskej otázky (podrobnejšie pozri napr. in: Halas, 2005, s. 289-292; 305-308), pričom jeho tradícia siaha až do stredoveku, k tzv. cirkevnému štátu. Formálnym základom jeho vzniku je zmluva medzi Svätou stolicou a Talianskym kráľovstvom z r. 1929 známa pod názvom Lateránske zmluvy. Tento dokument pozostávajúci z dvoch zmlúv (tal. *trattato*) a jednej dohody (tal. *convenzione*) vo svojej prvej časti uvádza, že s cieľom „zaistiť úplnú a viditeľnú nezávislosť Svätej stolice sa vyžaduje, aby bola garantovaná taktiež nepopierateľná zvrchovanosť v medzinárodnom prostredí, bolo zhliadnuté ako nevyhnutné vytvoriť za špeciálnych podmienok Vatikánsky štát, rozoznávajúci plné vlastníctvo a výlučnú a absolútnu moc a zvrchovanú jurisdikciu Svätej stolice nad ním“ (Zmluva medzi Svätou stolicou..., 1929, úvodná časť).⁴ Zaujímavosťou je, že existenciu Vatikánu upravuje iba tento systém bilaterálnych zmlúv, no všetky ďalšie úpravy vzťahov s ostatnými štátmi sa už týkajú výlučne Svätej stolice. „Vatikánsky štát, ako ďalší subjekt medzinárodného práva, uzaviera medzinárodné zmluvy iného charakteru, než majú medzinárodné zmluvy so Svätou stolicou; môže ísť o zabezpečovanie materiálnych záležitostí, či konzulárne veci“ (Šmid, 2003, s. 4). Napriek tomu tento špecifický útvar (teda Vatikán) navonok spĺňa charakteristické znaky štátu. Jeho prvá ústava bola vytvorená pápežom Piom XI. krátko po jeho vzniku, 7. júna 1929. V súčasnosti je platnou ústava, ktorú 26. novembra 2000 podpísal Ján Pavol II., a ktorá vstúpila do platnosti na sviatok Katedry sv. Petra, apoštola 22. februára 2001. Aj v jej úvode sa *expressis verbis* uvádza, že Mestský štát Vatikán „existuje ako primeraná záruka slobody Apoštolskej stolice a ako prostriedok zaistujúci skutočnú a viditeľnú nezávislosť rímskeho pontifika pri výkone jeho poslania vo svete“ (Základný zákon..., 2000, úvodná časť). Ďalšími znakmi štátu, ktoré Vatikán spĺňa, sú ohraničené územie,⁵ stále obyvateľstvo a zvrchovaná vláda (pozri Gelnarová, 2009, s. 68-75). Administratívu nad vatikánskym územím vykonáva Pápežská komisia pre Mestský štát Vatikán,⁶ v čele ktorej stojí prezident s hodnosťou kardinála. V roku 1939 ju zriadil Pius XII. Tvorí ju takmer desať kardinálov menovaných pápežom na obdobie piatich rokov. Zatiaľ čo komisia predstavuje legislatívny orgán,⁷ exekutívnu zložku administratívy tvo-

4. 18. 2. 1984 došlo medzi Talianskou republikou a Svätou stolicou k podpisu zmluvy upravujúcej konkordát obsiahnutý v Lateránskych zmluvách. Zmluva je známa pod názvom *Gli accordi di Villa Madama*. Do talianskeho právneho poriadku bola zakomponovaná zákonom č. 121 z 25. marca 1985.

5. Jeho rozloha je 0,44 km², čo je v prepočte 44 hektárov, resp. 110 akrov.

6. Tal. *Pontificia Commissione per lo Stato della Città del Vaticano*.

7. Táto komisia tvorí aj vatikánske zákony. Všetky však musia prejsť schválením pápeža, ktorý má právo ich odmietnuť, čo z neho robí najvyššieho zákonodarcu tohto štátu. Ak tak neurobí, účinnosť nadobúdajú zverejnením

rí Governatorát Mestského štátu Vatikán, v čele ktorého stojí *ex officio* prezident vyššie zmienenej komisie (bližšie pozri Halas, 2005, s. 337-340).⁸ Z politologického hľadiska možno vo všeobecnosti vatikánsky politický systém označiť ako „hierokratickú teokraciu“ (pozri Gelnarová, 2009, s. 70-71), príp. volenú absolutistickú monarchiu. Špecifický charakter majú aj ozbrojené zložky, ktorými sú Švajčiarska garda a žandársky zbor.⁹ Pokiaľ prvý z útvarov pôsobí ako osobná stráž pápeža a je považovaný za zložku Svätej stolice (pozri napr. niektorú z pápežských ročeniek *Anuario Pontificio*, resp. Halas, 2005, s. 336-337), žandári sú ozbrojeným zborom zaistujúcim poriadok v rámci Mestského štátu Vatikán. Článok 20 vatikánskej ústavy ustanovuje taktiež vlajku, štátny znak a štátnu pečať. Charakter štátnosti dodáva Vatikánu aj štátna hymna, ktorej autorom je známy francúzsky hudobný skladateľ Charles Gounod. Spolu s K. Martensom však treba dodať, že posledné zmienené sú „len vonkajšími znakmi zvrchovanosti, ale nie určujúcimi prvkami na získanie právnej povahy podľa medzinárodného práva“ (Martens, 2006, s. 752-753).

Montevidejský dohovor o právach a povinnostiach štátov z r. 1933 v čl. 1 charakterizuje štát okrem vyššie spomínaného ohraničeného územia, stáleho obyvateľstva a zvrchovanej vlády aj spôsobilosťou vstupovať do vzťahov s inými štátmi. Túto charakteristiku už Vatikán nespĺňa. S inými subjektmi medzinárodného práva neudržiava prakticky nijaké styky, nedisponuje diplomatickou službou či ministerstvom zahraničných vecí oddeleným od Svätej stolice. Na druhej strane, s ťažkosťami môže uvedeným kritériám zodpovedať aj sama Svätá stolica. Keďže je najvyšším výkonným orgánom tak Vatikánu, ako aj katolíckej cirkvi, podľa KKP (kán. 361) ju tvoria rímsky veľkňaz, Štátny sekretariát, Rada pre verejné záležitosti cirkvi a iné ustanovizne rímskej kúrie. Sama nemá nijaké stále obyvateľstvo a ani ohraničené teritórium. Tými disponuje len Vatikán, aj keď je otázne, nakoľko „stále“ je toto obyvateľstvo. Úprava občianstva vatikánskeho štátu, ako ju uvádza J. Gelnarová (2009, s. 69-71) už tak celkom neplatí. 22. februára 2011 totiž Benedikt XVI. promulgoval zákon, ktorý vzišiel z rokovania špeciálnej pracovnej skupiny ustanovenej *ad hoc*. Zákon, ktorý vstúpil do platnosti 1. marca 2011 nahrádza predchádzajúcu právnu normu z r. 1929 „*Lege sulla cittadinanza e il soggiorno*“. Namiesto 33 článkov, ktoré obsahoval predchádzajúci zákon, nový ich má už len 16. Vatíkánske občianstvo delí do štyroch kategórií: 1) pápež, 2) kardináli bývajúci vo Vatikáne, 3) aktívni

v úradnom spise *Acta Apostolicae Sedis*, ak sa v zákone neuvádza inak. Hoci sú *Acta* publikované v latinčine, zákony Mestského štátu Vatikán sa zverejňujú v taliančine v dodatku s názvom *Supplemento per le leggi e disposizioni dello Stato della Città del Vaticano*.

8. V súčasnosti ním je Giuseppe Bertello (bližšie pozri in: Gazda, Sekerák, 2011, s. 151), kreovaný za kardinála vo februári 2012.

9. Tal. *Corpo della Gendarmeria dello Stato della Città del Vaticano*.

členovia diplomatického zboru Svätej stolice, 4) ostatní riaditelia vatikánskych úradov. Táto norma zavádza taktiež nový pojem: „rezident“, ktorým označuje osoby žijúce vo Vatikáne, avšak nedisponujúce jeho občianstvom.

K. Martens si oprávnenne kladie otázku, aká je „pridaná hodnota“ Vatikánu a aký je jeho vzťah k Svätej stolici (porov. Martens, 2006, s. 754). Odpoveď podľa neho ponúkajú viaceré medzinárodnoprávne teórie. Podľa dualistickej teórie sa Lateránskymi zmluvami popri dovtedy existujúcej Svätej stolici (ktorá bola, súc zastúpená kardinálom Pietrom Gasparriom, jednou z ich signatárskych strán) vytvoril ďalší subjekt medzinárodného práva, ktorým sa stal Mestský štát Vatikán. Naopak, podľa monistickej teórie existuje iba jeden takýto subjekt, hoci nie je jasné, ktorý z nich to je. V zásade existujú traja možní kandidáti na tento titul. Prvá skupina názorov sa prikláňa k tomu, že ním je výlučne Svätá stolica, pričom Vatikán je len územím s exteritoriálnymi právami. Druhá je úplne opačná: uzavretím Lateránskych zmlúv zanikla medzinárodnoprávna subjektivita Svätej stolice a jediným takýmto subjektom sa stal Vatikán. Podľa tretej Vatikán nie je subjektom, ale objektom medzinárodného práva, lebo jeho kompetencie ako subjektu prevzala Svätá stolica (pozri Martens, 2006, s. 754). Problémy s rozlišovaním statusu Vatikánu a Svätej stolice riešia iní autori podľa vzoru Zvrchovaného rádu maltežských rytierov, keď obe entity považujú za subjekty *sui generis* (pozri Martens, 2006, s. 755). V rovnakej rovine predkladá rozpory medzi rozlišovaním Vatikánu a Svätej stolice aj Ján Duda. Uvádza dve skupiny názorov. Podľa prvej je Svätá stolica subjektom medzinárodného práva, „ktorý vystupuje niekedy v mene katolíckej cirkvi, inokedy v mene štátu Vatikán a inokedy v mene oboch“ (Duda, 2005, s. 1074). Autori zastávajúci toto presvedčenie sa opierajú o dva konkordáty a jednu dohodu, ktoré Svätá stolica uzavrela, a v ktorých sa výslovne uvádza „medzinárodnoprávna subjektivita Svätej stolice a štátu Vatikán“ (tamže). Ide o konkordát so Španielskom z r. 1953, s Dominikánskou republikou z r. 1954 a o dohodu s Venezuelou z r. 1964 (porov. cit. dielo, s. 1074-1075). Druhá skupina autorov je presvedčená, že tak katolícka cirkev ako štát Vatikán sú subjektmi medzinárodného práva, no Svätá stolica je najvyšším orgánom oboch (porov. cit. dielo, s. 1074). Dilemu medzinárodnoprávneho statusu Vatikánu a Svätej stolice sa pokúša vyriešiť v závere svojho rozsiahleho článku K. Martens nasledovne: „Z historického, praktického a logického uhla pohľadu je najlepšie považovať Svätú stolicu a Vatikánsky mestský štát za dva odlišné subjekty medzinárodného práva. Vatíkánsky mestský štát bude vždy pôsobiť na medzinárodnej scéne pod kontrolou Svätej stolice“ (Martens, 2006, s. 760). Podobne sa vyjadruje aj J. R. Tretera (2003, s. 69): „Medzinárodnoprávne postavenie Apoštolského stolca (Svätej stolice) je nezávislé na existencii nejakého s ním spojeného štátneho útvaru... V rokoch 1870-1929 žiadny takýto štát neexistoval, a predsa boli štáty zastupované u Apoštolského

stolca vyslancami a veľvyslancami a uzatvárali s Apoštolským stolcom medzinárodné zmluvy“.

Napokon, jednoznačný rozdiel medzi rozoberanými entitami robí vo svojej eseji právnik a odborník na medzinárodné vzťahy Michael W. Galligan: „Svätá stolica musí byť odlišená od katolíckej cirkvi a Vatikánskeho mestského štátu. Katolícka cirkev je medzinárodná spoločnosť nábožensky veriacich s členstvom a korporatívnou existenciou v mnohých krajinách. Vatikánsky mestský štát je malé zvrchované územie s miniatúrnym obyvateľstvom a administratívnym aparátom. Svätá stolica je najvyšším orgánom riadenia cirkvi, ktorý pôsobí na území Vatikánskeho mestského štátu“ (Galligan, 1985, s. 338). Vzťah medzi týmito celkami výstižne ilustruje taktiež výrok niekdajšieho sekretára pre vzťahy so štátmi vatikánskeho Štátneho sekretariátu, dnes už kardinála J.-L. P. Taurana¹⁰, ktorý predniesol v r. 2002 na pôde Katolíckej univerzity Najsvätejšieho srdca v Miláne: „[J]e dôležité priamo objasniť, že subjektom, ktorý vstupuje do kontaktu s vedúcimi osobnosťami medzinárodného života nie je katolícka cirkev ako spoločenstvo veriacich, ani Mestský štát Vatikán – miniatúrny podporný štát garantujúci duchovnú slobodu pápeža s minimálnym územím – ale Svätá stolica, totiž pápež a rímska kúria, univerzálna a duchovná autorita, jedinečné spoločenské stredisko; zvrchovaný subjekt medzinárodného práva náboženskej a morálnej povahy“ (Tauran, 2002).¹¹

Medzinárodnoprávny status Svätej stolice

Skôr, než prejdeme k podrobnejšej charakteristike Svätej stolice z hľadiska medzinárodného práva, bude užitočné priblížiť niekoľko črt, ktoré ju z medzinárodného pohľadu robia unikátnou. Podľa F. Campbella (2009, s. 348) ide nasledujúce rysy: po prvé, Svätá stolica predstavuje hybrid svetového a miestneho, a to najmä preto, že je orgánom zastupujúcim záujmy katolíckej cirkvi, ktorá pôsobí tak na poli globálnom, ako aj v rámci národných štátov. Po druhé, Svätá stolica je vo svete rešpektovaným partnerom, ktorý sa usiluje o politiku neutrality. Po tretie, ide o významného svetového formovateľa mienky (angl. *global opinion former*), keďže napriek svojej malej fyzickej veľkosti¹² má nezvyčajne veľký svetový dosah dotýkajúci sa približne šestiny obyvateľstva planéty.¹³ Svätá stolica je, po štvrté, tak-

tiež hybridom štátu a náboženstva. Je najstaršou svetovou organizáciou; má priame prepojenie na viac ako 1 miliardu katolíkov na celom svete. Pokiaľ ide napr. o otázky týkajúce sa doktríny či o biskupské menovania, rozhoduje na značne centralizovanom princípe, na všetkých ostatných úrovniach efektívne uplatňuje princíp subsidiarity.

Vychádzajúc z uvedených špecifik môžeme pristúpiť k pohľadu medzinárodného práva na túto zvláštnu entitu, ktorou je Svätá stolica. Sama katolícka cirkev v dokumentoch Magistéria uznáva medzinárodnoprávnu subjektivitu Svätej stolice. Jedným z príkladov je Kompendium sociálnej náuky Cirkvi, v ktorom sa uvádza, že „Svätá stolica – alebo Apoštolská stolica – má plnú medzinárodnú subjektivitu, pokiaľ ide o zvrchovanú autoritu s vlastnou právnou pôsobnosťou. Má vonkajšiu zvrchovanosť, uznanú v rámci medzinárodného spoločenstva, a s ňou súvisí tá, ktorá sa vykonáva vnútri Cirkvi a je charakterizovaná organizačnou jednotou a nezávislosťou“ (2004, b. 444). Napriek tomu, že súčasná všeobecná prax medzinárodnej komunity štátov, mnohých vládnych i mimovládnych medzinárodných organizácií, ako aj viacerí autori zameriavajúci svoju pozornosť na túto problematiku (napr. Šmid, 2003; Tretera, 2003; Halas, 2005; Martens, 2006) nepochybujú plnú medzinárodnoprávnu subjektivitu Svätej stolice *de iure* ani *de facto*, objavujú sa aj názory, podľa ktorých má len čiastočnú medzinárodnoprávnu subjektivitu (pozri napr. Potočný, Ondřej, 2003, s. 13), resp. ju nemá vôbec. Posledná skupina názorov (pochádzajúca najmä z radov rozličných feministických organizácií vyvíjajúcich dlhodobé aktivity s cieľom spochybniť status Svätej stolice a tým nepriamo aj katolíckej cirkvi) dôvodí, že medzinárodnoprávnu subjektivitu nemožno Svätej stolici priznať preto, lebo: 1) jej legitimita ako štátu je pochybná (odvolávajú sa na už zmienený Montevidejský dohovor), 2) je inherentne spojená s katolíckou cirkvou, čo môže spôsobovať problémy v tých krajinách, ktoré nepovažujú katolicizmus za svoje štátne náboženstvo (čo je väčšina krajín sveta)¹⁴, 3) hoci má Svätá stolica schopnosť podpisovať a ratifikovať medzinárodné zmluvy, odmieta sa zaviazat' k niektorým medzinárodným normám upravujúcim ochranu ľudských práv¹⁵, 4)

10. Jean-Louis Pierre Tauran je francúzsky kardinál. V súčasnosti zastáva v rámci rímskej kúrie post prezidenta Pápežskej rady pre medzináboženský dialóg a zároveň plní úlohu kardinála–protodiakona. Kardinálom je od r. 2003.

11. Podobne sa vyjadruje aj K. Martens (2006, s. 755): „Vatikánsky štát bol vytvorený ako minishát, ktorý obráňuje absolútnu slobodu a nezávislosť Svätej stolice“.

12. Autor zjavne nerozlišuje medzi Svätou stolicou a Vatikánom.

13. Význam Svätej stolice (resp. Vatikánu, čo je termín, ktorý používa autor) ako istej náboženskej sily v medzinárodných vzťahoch zdôrazňuje a ilustruje na viacerých príkladoch aj R. B. Shelledey, 2004, pričom uzatvára, že náboženstvo by malo byť postavené „na tú istú úroveň analyticky

kej prítomnosti a empirického skúmania, akú (my, odborníci na medzinárodné vzťahy, pozn. M. S.) prisudzujeme ostatným aspektom ľudskej existencie“ (tenže, 2004, s. 159).

14. V tejto súvislosti je vhodné spomenúť názor niekdajšieho dlhoročného amerického senátora Republikánskej strany zastupujúceho Severnú Karolínu Jesseho A. Helmsa (1921-2008), ktorý začiatkom 90. rokov 20. storočia odmietal, aby USA udržiavali diplomatické styky so Svätou stolicou, keďže to podľa neho bolo v rozpore s prvým dodatkom americkej ústavy garantujúcim oddelenie cirkvi od štátu.

15. Svätá stolica nie je signatárom Medzinárodnej dohody o občianskych a politických právach (prijatá v r. 1966, vstúpila do platnosti v r. 1976) ani Dohovoru o odstránení všetkých foriem diskriminácie žien (prijatý v r. 1979, vstúpil do platnosti v r. 1981).

samotný pápež (v tomto prípade Ján Pavol II.) vo svojom príhovore pred Valným zhromaždením OSN v r. 1979 explicitne vyjadril rozporuplnosť povahy Svätej stolice, pričom zamieňal pojmy ako „štát“ a „katolícka cirkev“¹⁶. J. Duda taktiež spomína výhrady kritikov medzinárodnoprávnej subjektivity Svätej stolice, pričom ich zhrňa do dvoch bodov: 1) námietka založená na absencii prvku teritoriality, 2) Svätá stolica je považovaná za reprezentanta výlučne náboženskej komunity (pozri Duda, 2005, s. 1075).

V prospech tézy o plnej medzinárodnoprávnej suverenite Svätej stolice hovoria okrem už spomínanej všeobecnej praxe a vyjadrení odborníkov aj ďalšie tri zásadné charakteristiky. Po prvé, *ius legationis* Svätej stolice, teda právo aktívnej i pasívnej legácie, t. j. vysielanie svojich diplomatických reprezentantov do rozličných štátov a medzinárodných organizácií a prijímanie diplomatických zástupcov štátov a medzinárodných organizácií. Po druhé, *ius contrahendi* alebo *ius tractandi*, čiže uzatváranie medzinárodných zmlúv: „Svätá stolica sa za výslovného alebo tichého súhlasu štátov na diplomatických konferenciách, na ktorých sa dojednávajú mnohostranné právotvorné dohody, najmä v oblasti zmluvného, diplomatického a humanitárneho práva, účastní ich jednaní a stáva sa i zmluvnou stranou týchto zmlúv. Štáty, s ktorými Svätá stolica uzatvára konkordáty o administratívnych veciach katolíckej cirkvi, považujú i tieto zmluvy za medzinárodné“ (Potočný, Ondřej, 2003, s. 182). Platí, že zmluvy uzatvárané medzi Svätou stolicou a určitým štátom sa spravidla „tak či onak týkajú otázok postavenia, práv a pôsobenia cirkvi v štáte, ktorý zmluvu uzatvára“ (Halas, 2005, s. 456), pričom tieto zmluvy môžu mať rozličné názvy: konkordát, konvencia, dohoda či *modus vivendi* (pozri Tretera, 2003, s. 71; Šmid, 2003, s. 8). Po tretie, „sprostredkovateľské iniciatívy v prípade konfliktov“ (Kompendium..., 2004, b. 444), resp. „vykonávanie arbitráže, ktorú vykonáva Svätá stolica v rámci medzinárodných sporov na požiadanie alebo z vlastnej iniciatívy, ktorú stránky sporu akceptujú“ (Duda, 2005, s. 1075).

Bilaterálne a multilaterálne vzťahy Svätej stolice

Vyššie spomínané právo aktívnej a pasívnej legácie umožňujú Svätej stolici vytvárať rozsiahlu „sieť“ medzinárodných kontaktov a tým si nepriamo aj upevňovať, príp. posilňovať svoje postavenie na medzinárodnej scéne. História jej diplomatických vzťahov je rozsiahla a nie je možné sa jej na tomto priestore venovať (podrobnejšie opisuje vývoj týchto vzťahov napr. Halas, 2005, s. 356-378). Stručne však možno uviesť, že Svätá stolica v súčasnosti udržiava diplomatické styky so 179 štátmi, pričom nateraz posledným sa stala v lete r. 2011 Malajzia (bližšie pozri in: Gazda, Sekerák, 2011,

s. 150).¹⁷ Okrem toho udržiava diplomatické styky s celým radom medzinárodných organizácií (bližšie pozri napr. in: Šmid, 2003, s. 9-10; Halas, 2005, s. 375-376).¹⁸ „Diplomatická služba Svätej stolice je výsledkom pradávnnej a ustálenej praxe, je nástrojom, ktorý koná nielen pre „*libertas Ecclesiae*“, ale aj na ochranu a rozvoj ľudskej dôstojnosti, ako aj pre spoločenský poriadok založený na hodnotách spravodlivosti, pravdy, slobody a lásky...“ (Kompendium..., 2004, b. 445). Aj preto pápeži a iní vysokí predstavitelia katolíckej cirkvi opakovane pripomínajú špecifickosť poslanca diplomatických zástupcov Svätej stolice a *de facto* aj celej jej medzinárodnopolitickej aktivity. Benedikt XVI. zdôraznil, že „[b]ilaterálne vzťahy medzi národným štátom a Svätou stolicou majú jednoznačne odlišný charakter ako tie medzi národnými štátmi. Svätá stolica nie je ekonomická alebo politická moc. (...) jej morálny názor má značný vplyv po celom svete“ (Benedikt XVI., 2011). Ján Pavol II. vo svojom prejave k diplomatickému zboru akreditovanému pri Svätej stolici vyhlásil: „Svätá stolica používa dialóg založený na pravde a rešpektovaní druhého človeka ako hlavnú metódu a nástroj svojej činnosti a svojich vzťahov, snaží sa ich ponúknuť ostatným a urobiť z nich najvhodnejší prostriedok na riešenie problémov a rozporov. Fakt, že sa toľko štátov snaží nadviazať so Svätou stolicou diplomatické vzťahy, potvrdzuje túto vzájomnú dôveru... Poslaním Svätej stolice je neustále prispievať k lepšiemu porozumeniu, odmietat to najhoršie, posilňovať nádej, že existuje nejaké riešenie založené na etických princípoch skutočného mieru. Snaží sa o to aj v konfliktných situáciách, kedy jej výzvy nie je ľahké pochopiť. Dostávam sa k jednému aspektu, ktorý charakterizuje diplomaciu a medzinárodnú činnosť Svätej stolice: je ním humanitárny záujem, vyvarovanie sa všetkého, čo vážne poškodzuje ľudský život, dôstojnosť človeka a spoločnosti, nech už sú v akomkoľvek postavení, napríklad aj v menšinových životných podmienkach. Svätá stolica nič nežiada, nič nechce sama pre seba“ (in: Coppa, 2001, s. 4). Staršie vyjadrenie, ktorého pôvodcom je Pavol VI. nie je nepodobné: „Je jas-

16. Napr.: „Samozrejme, povaha a ciele duchovnej misie Apoštolskej stolice a cirkvi robí jej účasť na úlohách a aktivitách OSN značne odlišnou od tých štátov, ktoré sú spoločenstvami v politickom a dočasnom zmysle“ (Ján Pavol II., 1979, b. 2).

17. Počas doterajšieho pontifikátu Benedikta XVI. Svätá stolica uzatvorila diplomatické styky ešte s Čiernou Horou (2006), Spojenými arabskými emirátmi (2007), s Botswanou (2008) a Ruskou federáciou (2009). V dôsledku zahraničnopolitickej roztržky s Írskou republikou v r. 2011 došlo k povolaniu tamojšieho apoštolského nuncia Giuseppe Leanzu na konzultácie, ktorý sa už na svoje pôsobisko nevrátil, ale stal sa nunciom v Českej republike (bližšie pozri in: Gazda – Sekerák, 2011, s. 150). Írska republika následne začiatkom novembra 2011 úplne zrušila svoje diplomatické zastúpenie pri Svätej stolici (spolu so zastúpením v Iráne a Východnom Timore), oficiálne kvôli úspore finančných prostriedkov. Začiatkom r. 2012 vymenovala svojho diplomatického zástupcu pri Svätej stolici, avšak na úrovni nerezidentného veľvyslanectva.

18. Taktiež Mestský štát Vatikán je členom niekoľkých medzinárodných organizácií: piatich vládnych a šiestich mimovládnych (ich zoznam pozri in: Halas, 2005, s. 486, pozn. č. 292).

né, že ciele cirkvi a štátu sú odlišné a že sú to dokonalé spoločnosti, obdarované vlastnými prostriedkami a nezávislé vo svojom okruhu činností. No je tiež pravdou, že vedno konajú v prospech spoločného subjektu, človeka...“ (Pavol VI.: apoštolský list *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, in: Kompendium..., 2004, b. 445). Niekdajší apoštolský nunciatus v Českej republike a dnes už kardinál Giovanni Coppa vo svojom článku z r. 2001 v časopise *Mezinárodní politika* uzatvára, že „[z]myslom diplomatických vzťahov medzi Svätou stolicou a väčšinou štátov je okrem ich významu politického a diplomatického podporovať činnosť cirkvi obhajujúcej záujmy ľudí po celom svete a následkom toho potom spoločenský a duchovný pokrok každého národa“ (Coppa, 2001, s. 5).

Aj Ján Pavol I. počas svojho krátkeho pontifikátu zhodnotil osobitosť diplomacie Svätej stolice vo svojom príhovore k diplomatom akreditovaným pri nej nasledovne: „Spomedzi série diplomatických postov je vaša úloha tu jedinečná, tak ako sú jedinečné poslanie a schopnosť Svätej stolice. Nemáme nijaké zjavné dočasné dobrá, ktoré by sme vymieňali, ani ekonomické záujmy, o ktorých by sme rokovali, ako majú vaše štáty. Naše možnosti diplomatických intervencií sú limitované a majú špeciálny charakter. Nemajú do činenia s čisto dočasnými, technickými a politickými vecami, ktoré sú záležitosťami vašich vlád. Týmto spôsobom predstavujú naše diplomatické misie k vašim najvyšším občianskym autoritám (...) hlboko zakorenený rešpekt voči legitímnej dočasnej moci... Podobne vy ste tu hovorcami svojich vlád a vnímavými svedkami duchovnej aktivity Svätej stolice.“ (Ján Pavol I., 1978). Túto „duchovnú aktivitu“ možno rozčleniť do niekoľkých priorít, ktorými sú podľa kardinála Taurana: a) priorita ľudskej osoby, jej dôstojnosti a práv, b) napomáhanie obrany mieru ak je to nevyhnutné, c) podpora všetkých inštitúcií, ktoré posilňujú demokraciu ako základ politického a spoločenského života, d) ustanovenie medzinárodného poriadku založeného na spravodlivosti a právach (porov. Tauran, 2002).¹⁹ Vzhľadom na vyššie uvedené vyhlásenia, ako aj dlhotrvajúcu prax diplomacie Svätej stolice môžeme označiť tento druh zahraničnej politiky ako uplatňovanie mäkkej moci. Je to napr. A. Heywood, ktorý medzi štátmi uplatňujúcimi tento druh moci vo svojej zahraničnej politike rozpoznáva okrem Kanady či Švédska aj Vatikán (pozri Heywood, 2008, s. 173)²⁰ Použitie termínu mäkká moc „sa tradične pripisuje Nyeovi, ktorý ju definuje ako „schopnosť dosiahnuť to, čo chcem, najmä prostredníctvom príťažlivosti než donútením, alebo poskytnutím finančných výhod. Vychádza z atraktívnosti kultúry krajiny, politických myšlienok a politiky. Keď je naša politika vnímaná ako legitímna v očiach ostatných, naša

mäkká sila sa zvyšuje““ (Nye, Joseph, S.: *Soft Power: The Means to Success in World Politics*, NY: Public Affairs, 2004; in: Pešout, Tokár, 2007, s. 679-680). Iná definícia ju predstavuje ako „schopnosť ovplyvňovať iných aktérov presvedčaním, aby sa riadili normami a cieľmi, ktoré vedú k žiaducemu správaniu, alebo aby s takýmito normami súhlasili (Heywood, 2008, s. 173). „Mäkká moc je chápaná ako jeden zo zdrojov vplyvu, ako schopnosť „prťahovať a lákať“. Nemožno ju však zároveň chápať ako odraz tvrdej moci“ (Pešout – Tokár, 2007, s. 681). Praktickým prejavom mäkkej moci Svätej stolice sú napr. pravidelné príhovory pápeža pred požehnaním *Urbi et Orbi*, v ktorých sa nevyhýba ani evaluácii aktuálnej medzinárodno-politickej situácie, jeho rozličné príležitostné výzvy a apely, činnosť Apoštolského stolca v medzinárodných organizáciách, ktorých je členom a pod.

Vyššie spomínanými princípmi (prioritami) sa pri svojej práci riadia apoštolskí nunciovia,²¹ ktorí sú stálymi diplomatickými reprezentantmi Svätej stolice v štáte alebo medzinárodnej organizácii, hoci podľa KKP reprezentujú predovšetkým osobu pápeža (porov. kán 363 § 1, kurzíva M. S.). Rovnako ho reprezentujú aj delegáti pápežských misií a pozorovatelia pri medzinárodných radách alebo na konferenciách a zhromaždeniach (porov. kán 363 §2). Podľa toho istého kódexu má pápež „vrodené a nezávislé právo vymenúvať a vysielat svojich legátov tak do partikulárnych cirkví v rozličných národoch alebo krajinách, ako aj súčasne do štátov a k verejným vrchnostiam a takisto ich prekladať a odvolávať, a to pri zachovaní noriem medzinárodného práva, týkajúceho sa vysielania a odvolávania legátov, ustanovených pri štátoch“ (kán. 362). Podľa čl. 14 Viedenského dohovoru o diplomatických stykoch z r. 1961 patrí nunciatus spolu s ostatnými veľvyslancami do I. diplomatickej triedy, pričom v niektorých (obvykle „tradične“ katolíckych) štátoch zastáva od čias Viedenského kongresu z r. 1815 funkciu doyna, teda akéhosi hovorcu či „prvého medzi rovnými“ spomedzi všetkých diplomatických zástupcov akreditovaných v daných štátoch. Podľa Pravidiel diplomatického protokolu v Slovenskej republike „doyen diplomatického zboru v SR je pápežský nunciatus a vždy stojí na prvom mieste medzi diplomatickými zástupcami“ (s. 17). Vonkajším prejavom tejto pocty je napr. aj výslovné oslovenie nuncia v prezidentských príhovoroch v prípade, keď sa spolu stretáva celý diplomatický zbor (napr. počas novoročnej prezidentskej gratulácie). Napokon tiež treba zdôrazniť, že napriek významnej úlohe, akú v diplomacii Svätej stolice zohrávajú nunciovia, hlavným „agentom“ všetkých pápežských diplomatických aktivít je sám pápež, a to prostredníctvom svojej pastoračnej služby, príhovorov, ciest a stretnutí (porov. Tauran, 2002).

19. G. Lajolo spomína podobné priority: riešenie otázok ľudských práv (život, výživa, náboženská sloboda), ekonomická sloboda chudobných a slabších štátov, chudobných a znevýhodnených osôb, migrácia (Lajolo, 2009).

20. Ani tu opäť nedochádza k rozlišovaniu pojmov Svätá stolica a Vatikán.

21. Úlohy, ktoré má nunciatus plniť, taxatívne vymenúva KKP v kán. 364 a 365. Úmysly, ciele a prostriedky „vaticánskej“ politiky rozoberá podrobne tiež Halas, 2005, s. 364-373.

Svätá stolica a OSN

Spomedzi medzinárodných organizácií, s ktorými Svätá stolica udržiava styky treba spomenúť Organizáciu spojených národov. Hoci nepoživajúc štatút člena, má Svätá stolica od 6. apríla 1964 pri OSN svojho stáleho pozorovateľa,²² ktorý je pozývaný na všetky zasadania Valného zhromaždenia, pričom svojho zástupcu môže mať Svätá stolica aj na medzinárodných konferenciách organizovaných OSN. Ako výraz diplomatickej zdvorilosti má Svätá stolica právo na VZ OSN prednášať formálne politické vyjadrenia, čo využili napr. aj pápeži Pavol VI. v r. 1965, Ján Pavol II. v r. 1979 a 1995 a Benedikt XVI. v r. 2008. Ako odpoveď na spochybňovanie postavenia Svätej stolice v rámci OSN bola na 58. plenárnom zasadani VZ OSN prijatá rezolúcia č. 58/314 potvrdzujúca jej status ako stáleho pozorovateľa. Táto rezolúcia vo svojom dodatku v 10 bodoch vymenúva práva Svätej stolice v rámci VZ OSN, avšak dodávajúc, že nemá právo hlasovať ani navrhovať kandidátov vo VZ OSN. K. Martens si navyše všimá, že „text rezolúcie odkazuje na status Svätej stolice ako pozorovateľského štátu a nie ako nečlenského štátu, zdôrazňujúc stálu pozorovateľskú misiu. Stalo sa tak v dôsledku chyby? Alebo je celá rezolúcia odpoveďou na kampaň tých organizácií, ktoré sa pokúšajú zmeniť úlohu Svätej stolice v rámci OSN?“ (Martens, 2006, s. 759).

Záverečná analýza

V predloženej štúdií sa autor pokúsil zhrnúť poznatky viacerých vedných disciplín, aby tak napomohol vytvoreniu čo najkomplexnejšieho obrazu o medzinárodnoprávnom statuse Svätej stolice. Bolo dokázané, že túto špecifickú entitu s rozsiahlym historickým vývojom a nezanedbateľným významom i potenciálom do budúcnosti možno jednoznačne – vzhľadom na viacero faktov „hovoriacich“ v prospech tejto myšlienky – považovať za subjekt požívajúci plnú medzinárodnoprávnú subjektivitu. Napriek tomuto konštatovaniu ostáva Svätá stolica aj naďalej špecifickou entitou, ktorá vzbudzuje počudovanie či obdiv mnohých pozorovateľov a zároveň rozčarovanie či dokonca pohoršenie jej kritikov. Mnohostrannosť ňou vyvíjaných aktivít, ako aj pretrvávajúce dobré diplomatické styky s viacerými ďalšími subjektmi medzinárodného práva naznačujú, že na tomto jej aktuálnom statuse sa v budúcnosti zrejme nič nezmení.

Bibliografia:

BENEDIKT XVI.: *Address of His Holiness Pope Benedict XVI to the Diplomatic Corps Accredited to the Holy See for the Traditional Exchange of New Year Greetings*. [online] In: *vatican.va*, 07. 01. 2008. BENEDIKT XVI.: *Address of His Holiness Benedict XVI to H. E. Mr Joseph Weterings, New Ambassador of The Kingdom of The Netherlands to The Holy See*. [online] In: *vatican.va*, 21. 10. 2011. CAMPBELL, F.: *New development: Faith and foreign policy – a perspective from the Vatican*.

In: *Public Money & Management*, roč. 29, č. 6, 2009. COPPA, G.: *Mezinárodní činnost Svätého stolce. Obecné úvahy a konkrétní situace*. In: *Mezinárodní politika*, roč. XXV, č. 4, 2001. DUDA, J.: *Postavenie Apoštolskej stolice v medzinárodnom práve*. In: *Justičná revue*, roč. 57, č. 8 – 9, 2005. DUDA, J.: *Poznámky k ústave Vatikánskeho štátu*. In: *Tribunál*, roč. V., č. 2, 2006. GALLIGAN, M. W.: *United States-Vatican Relations: Present Benefits and Future Precautions*. In: *Journal of International Affairs*, roč. 38, č. 2, 1985. GAZDA, I. – SEKERÁK, M.: *Vatikánsky zápisník*. In: *Nové horizonty*, roč. V., č. 3, 2011. GELNAROVÁ, J.: *Vatikán: charakteristika štátu v kontextu jeho propojení se Svätým stolcem*. In: *Acta Politologica*, roč. 1, č. 1, 2009. HALAS, F. X.: *Fenomén Vatikán*. 1. vyd. 1. dotlač. Brno: CDK, 2005. HEYWOOD, A.: *Politologie*. 3. vyd. Plzeň: Aleš Čeněk, 2008. JÁN PAVOL I.: *Address of His Holiness John Paul I to the Diplomatic Corps*. [online] In: *vatican.va*, 31. 08. 1978. [cit. 01. 12. 2011]. JÁN PAVOL II.: *Address of His Holiness John Paul II to the 34th General Assembly of the United Nations*. [online] In: *vatican.va*, 02. 10. 1979. *Kódex kánonického práva*. 2. vyd. Trnava: SSV, 1996. KOLEKTÍV: *Krátky slovník slovenského jazyka*. 4. vyd. Bratislava: Veda, 2003. LAJOLO, G.: *Vatikán není Svätý stolec. Kard. Lajolo k 80. výročí vzniku Vatikánskeho štátu (rozhovor)*. [online] In: *radiovaticana.cz*, 10. 02. 2009. MARTENS, K.: *The Position of the Holy See and Vatican City State in International Relations*. In: *University of Detroit Mercy Law Review*, roč. 83, č. 5, 2006. *Montevidejský dohovor o právach a povinnostiach štátov*. NEUWIRTH, A.: *K pôsobeniu prvého veľvyslanca Slovenskej republiky pri Svätej stolici (Osobný pohľad a skúsenosti)*. In: BENČEK, J. – KRAVJANSKÝ, I.: *Svätá stolica a Slovensko. Zborník zo sympózia*. Bratislava: Združenie kresťanských dôchodcov, 2003. PÁPEŽSKÁ RADA PRE SPRAVODLIVOSŤ A POKOJ: *Kompendium sociálnej náuky Cirkvi*. Trnava: SSV – Vojtech, 2008. PEŠOUT, I. – TOKÁR, L.: *Mäkká moc ako faktor zahraničnopolitického vplyvu*. In: LUPTÁK, L. a kol. (eds.): *Panorama globálneho bezpečnostného prostredia 2006 – 2007*. Bratislava: Odbor bezpečnostnej a obrannej politiky Ministerstva obrany Slovenskej republiky, 2007. POTOČNÝ, M. – ONDŘEJ, J.: *Mezinárodní právo veřejné. vlastní část*. 4. dopl. a rozšíř. vyd. Praha: C. H. Beck, 2003. *Pravidlá diplomatického protokolu v Slovenskej republike. Rezolúcia Valného zhromaždenia OSN č. 58/314: „Participation of the Holy See in the work of the United Nations“*. SHELLEDY, R. B.: *The Vatican's Role in Global Politics*. In: *S AIS Review of International Affairs*, roč. 24, č. 2 (jeseň), 2004. TAURAN, J.-L.: *Lecture by Archbishop Jean-Louis Tauran on The Theme „The Presence of The Holy See in the International Organizations“*. [online] In: *vatican.va*, 22. 04. 2002. [cit. 25. 12. 2011]. TRETERA, J. R.: *K problematice mezinárodních smluv mezi štáty a Apoštolským stolcem*. In: *Revue církevního práva*, roč. IX., č. 2, 2003. *Viedenský dohovor o diplomatických stykoch. Základný zákon Mestskeho štátu Vatikán. Zmluva medzi Svätou stolicou a Talianskym kráľovstvom*.

Marián Sekerák (1989) je študentom 1. roku magisterského stupňa štúdia v študijnom programe politológia na Fakulte politických vied a medzinárodných vzťahov Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici. Popri štúdiu sa venuje problematike politickej filozofie, politických teórií a vybraným otázkam teológie. Sleduje dielo Vatikánu a osobitne sa zaujíma o osobu a dielo Benedikta XVI. E-mail: marian.sekerak@gmail.com

22. V súčasnosti je ním od 17. júla 2010 arcibiskup Francis A. Chullikatt, rodák z Indie. Je to už piaty stály pozorovateľ Svätej stolice pri OSN.

JEŽIŠ A DESATORO

M. Golianová: *Jesus and Decalogue*

The Decalogue is a part of the Torah, which has in Jewish religious life leading position and offers answers for various questions of the ethics. The Christian in his finding the way of the behavior is inspired and oriented by the position testified by the New Testament and he follows Jesus' mode of the thinking, sentience, acting. Then he can ask in what consists the freshness of Jesus, fulfilling the Law and relation of Jesus to Decalogue. In particular two antitheses of the Sermon on the Mount directly touch of the keeping of the Commandments especially two essential values of the Judaism and Christianity: life and matrimony, which represents not only the personal good but also the basis of the family and social relationship. The requirements of Jesus in the conversation with the rich young man represents start point of the Decalogue in the life who recognizes that he miss something in the way to the eternal life. The observance of the Commandments of the Decalogue is illustrated as a „beating board“ for the following of Jesus, who approached to the Law with the filial attitude, and so he was led by the love to Father and not by the legalism of Pharisees and Scribes. Jesus did not abated the Law, but re-interpreted it.

Náčrt problému

Človek je v súčasnosti často postavený pred náročné rozhodnutia vyžadujúce dôsledné seriózne zväzovanie skutočností, a tak sa pýta, či nové morálne problémy a otázky, vyskytujúce sa v našej dobe, si žiadajú nový zdroj morálky, alebo či Dekalóg, tento text z dávnej minulosti, ešte má nárok byť jasnou orientáciou. Kresťan si navyše môže klásť otázku, či nasledovanie Ježiša a jeho Nový zákon neplní dostatočne túto úlohu orientácie. Tento príspevok chce poukázať na Ježišov vzťah k Dekalógu a jeho interpretáciu Zákona a tým poskytnúť svetlo pre posudzovanie aktuálnosti Dekalógu a jeho interpretácie v reči na vrchu.

Dekalóg a „najväčšie prikázanie“

„Učiteľ, ktoré prikázanie v Zákone je najväčšie?“ (Mt 22,36). Ježiš dostal priamu otázku, v odpovedi na ktorú sa mal vyjadriť pred farizejmi o poradí dôleživosti prikázaní. Jeho odpoveď odkazuje na dve veľké tradície Starého zákona – deuteronomickú (Dt 6, 4-5) a kňazskú (Lv 19,18): „Milovať budeš Pána, svojho Boha, celým svojím srdcom, celou svojou dušou a celou svojou myslou! To je najväčšie a prvé prikázanie. Druhé je mu podobné: Milovať budeš svojho bližného ako seba samého“ (Mt 22,37-39). Ježiš cituje dve prikázania, vnútri ktorých stojí celý Dekalóg a ktorých spoločným menovateľom je láska. V tejto svojej odpovedi spája prikázanie o láske k Bohu s prikázaním o láske k bližnému a tak odkazuje na text Dekalógu, kde je táto pluralita zákonov a charakter ich úplnosti symbolicky vyjadrený číslom desať. Skutočnosť úplnosti vzťahujúca sa na Boha a na ľudí je ešte viac zdôraznená delením Dekalógu na tri prikázania vzťahujúce sa k láske k Bohu a na sedem zameraných na sociálne vzťahy, lásku k bližnému. Číslo tri predstavuje plnosť v Božom poriadku, kým číslo sedem plnosť v ľudskom, pozorovateľnom poriadku.¹ Ježiš dáva do pozornosti najväč-

šiu hodnotu – lásku, ktorá je základom aj Dekalógu. Desať slov totiž Boh dal svojmu ľudu počas teofánie, Dekalóg teda patrí do oblasti zjavenej morálky a možno ho pochopiť v plnosti len ak je zasadený do teologického obrazu Zmluvy, ktorú Boh uzavrel so svojím ľudom. Táto Zmluva je absolútne dobrovoľným Božím darom, ktorý pozýva ľudskú slobodu na úplnú odpoveď a integrálne prijatie tohto daru.² Boh dáva poznať svoju vôľu a robí dar zo seba samého: „Vezmem si vás za svoj ľud a budem vaším Bohom“ (Ex 6,7). Tento dar, ktorým sa Boh sám daruje, je vyjadrením jeho nemennej lásky, ktorá vtlačá jeho Zmluve trvalý charakter a teda ak Dekalóg prináleží teologickému obrazu Zmluvy, je tiež darom lásky Boha svojmu ľudu. Ježiš tak svojimi slovami potvrdzuje platnosť Dekalógu, čo je zrejme aj z iného miesta v evanjeliu, kde hovorí, že neprišiel Zákon zrušiť, ale naplniť (porov. Mt 5,17).

Antitézy – Ježišova nová interpretácia Zákona

Ježiš vyjadruje svoj postoj k Zákone, ktorého súčasťou je aj Dekalóg, v šiestich antitézach, ktoré sú súčasťou Reči na vrchu. Interpretuje Mojžišov zákon nie ako iní proroci alebo učitelia zákona, ale s autoritou ešte väčšou, ako bola Mojžišova, s autoritou zákonodarcu, rovnou Bohu. Túto stať (Mt 5,21-48) predchádzajú verše 17- 20, ktoré tvoria úvod k antitézám. Skôr, než Ježiš vysloví antitézy, vyhlási: „Nemyslite si, že som prišiel zrušiť Zákon alebo Prorokov; neprišiel som ich zrušiť, ale naplniť“ (Mt 5,17). Táto dôležitá veta v úvode prináša Ježišovým poslucháčom určité predporozumenie - majú si uvedomiť, že nasledujúcimi slovami sa Ježiš nestavia proti Zákone a tým proti Bohu, ale proti jeho nesprávnym interpretáciám, ktoré boli často nedostatočné, chybné alebo prekrútené a do každodenného života prenášané nie vždy správnym spôsobom. Častica ga.r (nuž, teda, preto) v Mt 5,20 spája úvod s antitézami, ktoré nadväzujú na to, čo bolo pove-

1. Porov. PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Biblia a morálka*. Trnava : SSV 2009, s. 77.

2. Porov. PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Biblia a morálka*, s. 60.

dané doteraz.³ Zákony v SZ boli formulované Božími prostredníkmi, ale nevyjadrovali úplnosť myslenia Boha, a tak mohli mať len provizórnu hodnotu vzhľadom na toho, kto Boží plán zjaví dokonale. Ježišom použitý výrok „ja vám hovorím“ zodpovedá výroku „Ja Som“ a teda priznáva Ježišovi absolútnu moc.⁴ Aj použitie slova „amen“ (veru) v 26. verši poukazuje na výnimočný nárok na autoritu, aj z hľadiska, že toto slovo nemá paralelu v židovských zvyklostiach a vyjadruje absolútnu istotu, ktorú je treba prijať bez výhrad.⁵

Nasledujúca tabuľka predstavuje štruktúru textu Mt5,21- 48. Text pozostáva zo šiestich častí, vnútri ktorých je možné nájsť opakujúcu sa postupnosť troch druhov výrokov: Výrok z Tóry, antitetický výrok, výrok parenetického významu.

Tab. 1 Štruktúra textu Mt 5, 21-48

Výrok z Tóry	Antitetický výrok	Výrok parenetického významu
21 Počuli ste, že otcom bolo povedané: „Nezabiješ!“ (Ex 20,13; Dt 5,17) Kto by teda zabil, pôjde pred súd. (porov. Ex 21,12 – Kódex Zmluvy; porov. Lv 24,17 – Zákon svätosti)	22 No ja vám hovorím: Pred súd pôjde každý, kto sa na svojho brata hnevá. Kto svojmu bratovi povie: „Hlupák,“ pôjde pred veľradu. A kto mu povie: „Ty bohapustý blázon,“ pôjde do pekelného ohňa.	23 Keď teda prinášaš dar na oltár a tam si spomenieš, že tvoj brat má niečo proti tebe, ²⁴ nechaj svoj dar tam pred oltárom a choď sa najprv zmieriť so svojim bratom; až potom príď a obetuj svoj dar. ²⁵ Pokonaj sa včas so svojim protivníkom, kým si s ním na ceste, aby ťa protivník nevydal sudcovi a sudca strážnikovi a aby ťa nevrhli do väzenia. ²⁶ Veru hovorím ti: Nevyjdeš odtiaľ, kým nezaplatiš do ostatného haliera.
27 Počuli ste, že bolo povedané: „Nescudzoloží!“ (Ex 20,14; Dt 5,18)	28 No ja vám hovorím: Každý, kto na ženu hľadá žiadostivo, už s ňou scudzoložil vo svojom srdci.	29 Ak ťa zväzda na hriech tvoje pravé oko, vylúp ho a odhoď od seba, lebo je pre teba lepšie, ak zahynie jeden z tvojich údov, ako keby sa malo celé tvoje telo dostať do pekla. ³⁰ Ak ťa zväzda na hriech tvoja pravá ruka, odtni ju a odhoď od seba, lebo je pre teba lepšie, ak zahynie jeden z tvojich údov, ako keby malo ísť celé tvoje telo do pekla.
31 Ďalej bolo povedané: „Kto prepustí svoju manželku, nech jej dá priepustný list!“ (porov. Dt 24,1) – (Deuteronomický kódex)	32 No ja vám hovorím: „Každý, kto prepustí svoju manželku, okrem prípadu smilstva, vystavuje ju cudzoložstvu; a kto si vezme prepustenú ženu, cudzoloží.“	
33 A zasa ste počuli, že otcom bolo povedané: „Nebudeš krivo prisahať, ale splniš, čo si Pánovi prisahal.“ (porov. Lv 19,12) (Zákon svätosti)	34 No ja vám hovorím: Vôbec nepri-Sahajte.	- ani na nebo, lebo ono je Božím trónom, ³⁵ ani na zem, lebo ona je podnožkou jeho nôh, ani na Jeruzalem, pretože je mestom veľkého Kráľa, ³⁶ ani na svoju hlavu nepri-Sahaj, lebo ani jediný vlas nemôže urobiť bielym alebo čiernym. ³⁷ Ale vaša reč nech je „áno - áno,“ „nie - nie“. Čo je navyše, pochádza od Zlého.

3. Porov. TRSTENSKÝ, F.: *Legislatíva v Ježišovej reči na hore*. In: *Legislatívne texty Biblie II. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie konanej 10. októbra 2008 v Nitre v rámci grantového projektu VEGA č.1/ 4678/07: Legislatívne texty Biblie – etický a religiózny aspekt*. Bratislava-Nitra : Univerzita Komenského v Bratislave, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta, Kňazský seminár sv. Gorazda v Nitre 2008, s. 50.

4. Porov. GALOT, J.: *Za koho ma pokladáte?* Trnava : Dobrá kniha 1999, s. 142.

5. Porov. GALOT, J. *Za koho ma pokladáte?*, s. 143.

³⁸ Počuli ste, že bolo povedané: „Oko za oko a zub za zub.“ (Ex 21,24; Lv 24,20 n) (Zákon odvety v Kódexe zmluvy)	³⁹ No ja vám hovorím: Neodporujte zlému.	Ak ťa niekto udrie po pravom líci, nadstav mu aj druhé. ⁴⁰ Tomu, kto sa chce s tebou súdiť a vziať ti šaty nechaj aj plášť. ⁴¹ A keď ťa bude niekto nútiť, aby si s ním išiel jednu míľu, choď s ním dve. ⁴² Tomu, kto ťa prosí, daj, a neodvracaj sa od toho, kto si chce od teba niečo požičať.
⁴³ Počuli ste, že bolo povedané: „Milovať budeš svojho blížneho (porov. Lv 19,18 – Zákon svätosti) a nenávidieť svojho nepriateľa.“	⁴⁴ Ale ja vám hovorím: Milujte svojich nepriateľov a modlite sa za tých, čo vás prenasledujú.	⁴⁵ aby ste boli synmi svojho Otca, ktorý je na nebesiach. Ved on dáva slnku vychádzať nad zlých i dobrých a posila dážď na spravodlivých i nespravodlivých. ⁴⁶ Lebo ak milujete tých, ktorí vás milujú, akú odmenu môžete čakať? Vari to nerobia aj mýtnici? ⁴⁷ A ak pozdravujete iba svojich bratov, čo zvláštne robíte? Nerobia to aj pohania? ⁴⁸ Vy teda buďte dokonalí, ako je dokonalý váš nebeský Otec.

1. **Výroky z Tóry** sú citované z Dekalógu (5,21,27), ďalšie sú súčasťou Deuteronomického kódexu (5,31), Zákona svätosti (5,33) a Kódexu Zmluvy (5, 38 a 5,21 b). Jeden výrok (5,43) sa nenachádza v Tóre, ale bol súčasťou odovzdávanej tradície, ktorá nevyplývala priamo zo Zákona, ale poznali ju napr. v Kumránskom spoločenstve.⁶

2. **Antitetické výroky**⁷ začínajú vyjadrením: „No ja vám hovorím,“ ktoré boli používané v rabínskej debata na tvrdenie odlišnej teologickej alebo antitetickej pozície, nie sú antitézami v pravom zmysle slova. Ježiš nepredkladá odlišný zákon, jeho zákon nie je nový, ale starý, nové je jeho naplnenie, Ježiš totiž ako Boží Syn vykladá a zachováva Zákon takým spôsobom, ktorý je vlastný Synovi, teda vedie ho princíp lásky k Otcovi. Výrok „no ja vám hovorím“ nie je v protiklade tomu, čo bolo povedané otcom, ale vyjasňuje a upravuje slová adresované otcom v tom, čo bolo ústupkom. Ježiš vo svojej interpretácii prechádza od skutkov k túžbam srdca, z ktorého vyrastá každé konanie. Ježišovým zámerom nie je ponúknuť ešte prísnejší Zákon, ktorý súdi nielen

6. Porov. ÁBEL, F.: *Interpretácia piatej antitézy Ježišovej reči na vrchu v rámci Matúšovho evanjelia (Mt 5,38-42)*. In *Legislatívne texty Biblie II. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie konanej 10. októbra 2008 v Nitre v rámci grantového projektu VEGA č.1/ 4678/07: Legislatívne texty Biblie – etický a religiózny aspekt*. Bratislava-Nitra : Univerzita Komenského v Bratislave, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta, Kňazský seminár sv. Gorazda v Nitre 2008, s. 62.

Trstenský v antológii Kumránskych zvitkov uvádza preklad zvitku „Pravidlo spoločenstva“ (1QS), ktorý sa datuje do 1. polovice 1. storočia pred Kr. Zvitok obsahuje pravidlá, ktorými sa riadia členovia Kumránskeho spoločenstva, synovia svetla. V 1. stĺpci zvitku nachádzame tieto slová: „...aby milovali všetkých synov svetla, každého podľa jeho osudu v Božom pláne a aby nenávideli všetkých synov tmy, každého podľa viny v Božej pomste.“ Synovia tmy boli všetci ostatní, teda nečlenovia kumránskeho spoločenstva. TRSTENSKÝ, F.: *Kumrán a jeho zvitky*. Svit : Katolícke biblické dielo 2009, s. 191-192.

7. Antitéza (gr. anti, qesij = protiklad) je básnická figura založená na protiklade dvoch výrokov, z ktorých jeden má kladný a druhý záporný význam. Pomocou antitézy sa v tomto prípade vyzdvihuje význam pozitívneho výroku. Porov. HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Bratislava: Vydavateľstvo Don Bosco 1994, s. 207.

vonkajšie činnosti, ale dokonca aj úmysly. On má v úmysle ponúknuť „radostnú zvesť“, dar Božieho života pre nás.⁸

Keď Ježiš v kázaní na hore vyslovuje: „Počuli ste, ale ja vám hovorím“, používa desiate prikázanie. Pretože 10. prikázanie nie je len jedno spomedzi iných, dá sa povedať, že prevracia všetko, čo bolo povedané skôr. Toto prikázanie presahuje zákon, ide poza neho, dáva vidieť, že ak je zákon chápaný ako „ohrada“, z ktorej nemožno vyjsť, potom sa problémom stáva skutočnosť, ako sa žije vo vnútri srdca. Ježiš berie do úvahy vnútornejší aspekt zákona, ktorý sa neobmedzuje iba na „nerob to“, ale hovorí, že celé naše srdce má byť poznačené Božím zákonom. Napr. nestačí nerobiť iba to, čo poškodzuje život, ale treba robiť to, čo životu napomáha. Desiate prikázanie sa stáva tým, čo sv. Augustín nazval „miluj a rob, čo chceš“. Prekračuje literu, aby poslúchol zmysel. Umožňuje človeku nadviazať nový vzťah so zákonom, ktorý sa snaží chápať úmysel zákonodarcu. Litera zákona musí viesť k životu podľa ducha a duch je naozaj duchom, ak nám pomôže žiť podľa zákona, vnútri jeho ohrady.⁹

Ježišove prehľbujúce požiadavky v sociálnej oblasti sú zrejmé aj z nasledujúceho porovnania Tóry a Ježišovej požiadavky:

Tab. 2 Požiadavky Tóry a Ježišov výklad¹⁰

Tóra	Ježišov výklad
a) zakazuje	
- veľké zlo: vraždu	- aj malé zlo: uraziť
- zlé skutky: cudzoložstvo	- aj samotnú túžbu: (pohlady,...)
- zlo spôsobené slovom: krivú prísahu	- aj možnosť podviesť, oklamať
b) dovoľuje	b) prikazuje
- prepustiť manželku	- rešpektovať rodinné putá
- pomstiť sa za zlo	- odplácať sa dobrým za zlé
- nenávidieť nepriateľov	- milovať aj nepriateľov

3. Výroky parenetického významu obsahujú podnety a motivácie pre konanie, ktoré presahujú vonkajšie zachovávanie prikázania a podnecujú k rozpoznaní a usmerneniu túžob alebo vášní už v ľudskom srdci. V treťom prípade sa výrok parenetického významu prelína s antitetickým výrokom. Štyri výroky – 1,2,4,5 (5,23-26; 5,29-30; 5,34b-37; 5,39b-42) sú kazuistického typu, vykladajú a ozrejmujú situáciu na konkrétnom individuálnom príklade, kým výroky 3 a 6 (5,32; 5,45-48) majú motivačný charakter.¹¹

Ježišov výklad zákona rozvíja tému vytýčenú v blahoslavenstvách, hľadanie Božieho kráľovstva a vstup do neho si vyžaduje zachovávať Zákon so spravodli-

vostou väčšou ako je spravodlivosť zákonníkov a farizejov (porov. Mt 5,20), ako to Ježiš vyhlasuje v úvode k antitézám. Aj napodobňovanie Otca si vyžaduje spravodlivosť väčšiu ako je spravodlivosť zákonníkov a farizejov: „...aby ste boli synmi svojho Otca, ktorý je na nebesiach. Veď on dáva slnku vychádzať nad zlých i dobrých a posiela dážď na spravodlivých i nespravodlivých“ (Mt 5,45).

Antitézy a Dekalóg

Dekalógu sa priamo dotýkajú prvé dve antitézy, ktoré rozoberajú vzťah k životu a k manželstvu, najdôležitejšie hodnoty i v židovstve.

Prvá antitéza (Mt 5,21-26) je výkladom zákazu úmyselného zabitia. Ježiš sa nestavia proti SZ, ale nachádza sa v línii radikalizovania a spiritualizovania samotného zákona. V poukazovaní na hlbšie korene zákona prináša prípad toho, kto sa hnevá na svojho brata, čím si zasluhuje súd, čo je termín, ktorý v Mt evanjeliu neznamená len ľudský tribunál, ale aj eschatologický Boží súd (porov. Mt 10,15; 11,22.24; 12,18.20.36.41.42; 23,33).¹² Reakcia hnevu je teda prirovnaná zásahu, ktorý zabíja. Ďalší spôsob, ako svojmu bratovi zasadiť smrteľný úder, je slovná urážka, slovo „hlupák“, za použitie ktorého sa bude zodpovedať pred veľradou alebo povedať „bohapustý blázon“, čo poukazuje na urážku ľudskej dôstojnosti ešte väčšieho stupňa, za ktorú bude podrobený pekelnému ohňu (e;nocoy e;stai eivj th.n ge,ennan tou/ puro,j). Zmienka o údolí Gehenna¹³ pri treťom príklade na poslucháča mohla pôsobiť až šokujúco, nakoľko v danom kontexte toto miesto malo metaforický význam, symbolizovalo peklo ako miesto večného ohňa a trestu. Postupnosť: súd, synedrium, pekelný oheň značí provokáciu, ktorá sa vyjadruje v antitéze: pohrdanie a urážka dôstojnosti brata začína už potupou. Zväčšujúcej sa miere závažnosti urážky bratskej lásky zodpovedá rastúca miera trestu.¹⁴ Kto si nectí svojho brata, nemá v úcte ani svoj život, ani svojho otca a sám sa zbavuje účasti na kráľovstve, o čom svedčí aj zmienka o ohni v údolí Gehenna. „Ten, kto nepovažuje blížneho za svojho brata, obetoval svoje synovstvo a odhadzuje ho do špiny.“¹⁵ Kto uráža brata, uráža toho, s kým má spo-

12. Porov. GRASSO, S.: *Il vangelo di Matteo*. Roma : Edizioni Dehoniane 1995, s. 166-167.

13. V tomto údolí za hradbami Jeruzalema stál oltár Bohu Amončanov, Molochovi, kde sa mu za vlády kráľa Manasse a Achaza prinášali ľudské obete (porov. 2 Kr 16,3; 21,6; Jer 7,31; 19,6-11;32,35; Ez 16,20). Toto miesto sa za kráľa Ezechiáša stalo smetiskom, kde neprestával horieť oheň. Z týchto dôvodov sa stalo symbolom vylúčenia a zavrnutia. Porov. DA SPINETOLI, O.: *Matteo. Commento al „Vangelo della Chiesa“*. Assisi : Cittadella editrice 1977, s. 134.

14. Porov. SAND, A.: *Il vangelo secondo Matteo*. Brescia : Editrice Morcelliana S.p.A. 1992, s. 157-158.

15. FAUSTI, S.: *Nad evangeliem podle Matouše. Porozumět Božímú slovu*. Praha : Nakladatelství PAULÍNKY 2009, s. 82.

8. Porov. FAUSTI, S.: *Nad evangeliem podle Matouše. Porozumět Božímú slovu*. Praha : Nakladatelství PAULÍNKY 2009, s. 80-81.

9. Porov. CHIOLORIO, M.: *Blaze tomu, kdo slyší tato slova*. Praha : Nakladatelství PAULÍNKY 1997, s. 84.

10. Porov. MARTINI, C.M., DANIELI, G., LACONI, M. TOSATTO, G., PRETE, B.: *Il messaggio della salvezza 4. Nuovo testamento. Vangeli*. Torino : Elle di ci 1970, s. 310.

11. Porov. MARTINI, C.M., DANIELI, G., LACONI, M. TOSATTO, G., PRETE, B.: *Il messaggio della salvezza 4. Nuovo testamento. Vangeli*, s. 306-307.

ločného otca a menované príklady poukazujú aj na to, že tam, kde vládne láska, nejestvujú indiferentné skutky.¹⁶

Matúš vo výroku parenetického významu zdôrazňuje, ako je dôležité zmieriť sa s bratom, aj keď ide o pochybenie zo strany brata, pre dosiahnutie zmierenia s Bohom prostredníctvom kultovej obety. Druhý príklad objasňuje dôležitosť správneho vnútorného nasmerovania: vo vzťahu s protivníkom vyvinúť úsilie stať sa jeho priateľom kým je čas, v opačnom prípade bude nutné za svoje postoje a správanie draho zaplatiť.¹⁷

Druhá antitéza má priamy vzťah k prvej. Podobne ako vražda, aj cudzoložstvo poškodzuje osobu a práva iných. Prikázanie je adresované mužovi, pretože v patriarchálnej spoločnosti žena bola chápaná ako vlastníctvo muža a tvorila súčasť dober domu (porov. napr. Ex 20,17). Cudzoložstvo teda znamenalo porušenie vlastníckych práv a znamenalo zmocniť sa manželky blížneho. Avšak aj podľa starozákonnej mentality cudzoložstvo je naozaj rozbitie jednoty manželov, jedného tela podľa Božieho obrazu (porov. Gn 1,27-28). Rozbit toto spojenie znamená teda rozpoliť osobu a tým narušiť obraz Boha, ktorý je spoločnosťou lásky.¹⁸ Možnosť zhrešiť aj pohľadom pripúšťa aj SZ, keď v 9. prikázani Dekalógu predkladá: „Nebudeš žiadostivo túžiť po manželke svojho blížneho.“ Ježiš vo svojej reči nepovažuje ženu iba za predmet, vlastníctvo manžela, alebo manželstvo za právnický kontrakt, ale zdôrazňuje, že vzťah medzi mužom a ženou je podriadený morálnej požiadavke, ktorá má ako základ skúsenosť viery. Cudzoložstvo má naozaj korene v srdci človeka¹⁹, kde osoba robí životné rozhodnutia.²⁰ Ježiš svojím prístupom dvíha ženu a robí ju čo do dôstojnosti podľa pôvodného Božieho zámeru rovnou mužovi. Samozrejme, ako pre muža, aj pre ženu platí rovnaká požiadavka strážiť svoje srdce, ako miesto, z ktorého vyrastajú všetky túžby.

Jacob Neusner, židovský vedec, znalec zákona, sa púšťa do diskusie s Ježišom, stavia sa do zástupu počúvajúcich Ježišovu reč na vrchu a pýta sa: „Čo má Sinaj spoločného s jedným kopcom v Galilei?“²¹ Táto jeho otázka mieri k ďalšej, aký má Ježiš vzťah k Zákonu? Vo svojich odpovediach prichádza na to, že Ježiš sa teraz stavia na miesto Tóry: „Tu je učiteľ Zákona, ktorý hovorí vo vlastnom mene to, čo Zá-

kon hovorí v mene Božom.“²² Po dôkladnej analýze 3., 4. prikázania Desatora a prikázania o svätosti (Lv 19,2; 11,44) prichádza na to, že nebude nasledovať Ježiša, ktorý síce nič zo Zákona nevynechal, ale predsa k nemu niečo pridal, a to seba samého.²³ Ako pripomína k tomuto miestu Benedikt XVI., „Ježiš kladie vo svojom poslanstve do stredu seba a všetkému tým dáva novú orientáciu. Dokonalosť, ktorú vyžadovala Tóra, svätosť podľa Božej svätosti (porov. Lv 19,2; 11,44) teraz spočíva v nasledovaní Ježiša.“²⁴

Dekalóg ako základ nasledovania Krista

Nový zákon na nijakom mieste necituje celý Dekalóg, najdlhšiu citáciu kladie svätopisec do Ježišových úst v rozhovore s bohatým mladíkom (porov. Mt 19,16-22). Ježiš mladíka túžiaceho po večnom živote upozorňuje na zachovávanie tých prikázaní Dekalógu, ktoré sa týkajú lásky k blížnemu: „Nezabiješ! Nescudzoložíš! Nepokradneš! Nebudeš krivo svedčiť! Cti otca i matku a milovať budeš svojho blížneho ako seba samého!“ (Mt 19,18-19), pričom prikázanie „milovať budeš svojho blížneho ako seba samého“ je citáciou z Lv 19,18b a predstavuje zhrňujúci príkaz lásky voči blížnemu. V tomto prípade nespomína prikázania týkajúce sa lásky k Bohu, pretože tá sa má teraz uskutočňovať v nasledovaní Ježiša (porov. verš 21).²⁵ Mladík konštatuje, že tieto príkazy zachovával, ale jeho ďalšia otázka prezrádza tušenie, že mu predsa môže niečo chýbať na ceste do večného života, a to aj napriek dodržiavaniu príkazov Dekalógu. „Ak chceš byť dokonalý, choď, predaj, čo máš, rozďaj chudobným a budeš mať poklad v nebi. Potom príď a nasleduj ma!“ (Mt 19, 21). Ježiš v tejto odpovedi poukazuje na skutočnosť, že samotné zachovávanie prikázaní neurobí človeka dokonalým. Slovo „dokonalý“ je prekladom gréckeho adjektíva *teleioi*, čo znamená „kompletný“ alebo „celý“, „úplný“, „zrelý“. Týmto pojmom je vyjadrená úplnosť alebo celistvosť človeka, a jej súčasťou je aj synovský vzťah k Otcovi, skúsenosť jeho lásky. Ježišovu predstavu o dokonalosti vyjadruje úryvok z reči na hore, kde vyzýva aj k láske k nepriateľom: „Vy teda buďte dokonalí, ako je dokonalý váš nebeský Otec“ (Mt 5,48). Dokonalosť podľa Ježišových slov spočíva v pripodobnení sa Otcovi. Ježišova výzva rozšíriť príkaz lásky daný v Lv 19,18b na všetkých ľudí, vrátane nepriateľov, predpokladá úplnosť, integritu srdca, ktorej je v najplnšej miere schopný iba Boh. Človek je pozvaný napodobňovať jeho nerozdelené srdce, schopné nezištnej lásky a tak sa stávať obrazom a podobou Boha.

16. Porov. DA SPINETOLI, O.: *Matteo. Commento al „Vangelo della Chiesa“*, s.134.

17. Porov. SAND, A.: *Il vangelo secondo Matteo*, s. 158.

18. Porov. FAUSTI, S.: *Nad evangeliem podle Matouše. Porozumět Božímu slovu*, s. 83.

19. Termín „srdce“ je v biblickom jazyku chápaný ako centrum osobnosti, miesto, kde osoby robí rozhodnutia, morálne súdy (porov. Dt 28,47., 1 Kr 3,12; 8,17; Jer 4,19)

20. Porov. GRASSO, S.: *Il vangelo di Matteo*, s. 169.

21. NEUSNER, J.: *Rabín mluví s Ježíšem*. Brno : Barrister & Principal 2008, s.170.

22. NEUSNER, J.: *Rabín mluví s Ježíšem*. Brno : Barrister & Principal 2008, s.52.

23. Porov. NEUSNER, J.: *Rabín mluví s Ježíšem*. Brno : Barrister & Principal 2008, s.117.

24. RATZINGER JOSEPH – BENEDIKT XVI. *Ježiš Nazaretský*. Trnava : Dobrá kniha 2007, s. 121.

25. Porov. FAUSTI, S. *Nad evangeliem podle Matouše. Porozumět Božímu slovu*, s. 420.

Záver

Ježiš „učil ako ten, čo má moc, a nie ako ich zákoníci“ (Mt 7,29). Pri interpretácii Zákona prejavuje autoritu rovnú Bohu, keď ho vykladá spôsobom, ktorý je vlastný synovi, vedený princípom lásky k Otcovi. V odpovedi na otázku o „najväčšom prikázaní“ poukazuje na vnútornú súvislosť lásky a zachovávanía prikázaní. Vo svojej reči na vrchu pri objasňovaní príkazov Desatora nepredkladá odlišný Zákon, ale jeho nové naplnenie, keď ako Boží Syn ponúka prehĺbenie, zvnútornenie Zákona a stále smerovanie osoby k Božej dokonalosti. Bohatého mladíka pozyva na cestu prekonania seba a úzkych osobných horizontov, na cestu integrálnej zrelosti (dokonalosti) a nasledovania, ktoré sa má prejavovať láskou k Bohu i konkrétnymi skutkami lásky k blížnemu. Dekalóg sa v tomto pohľade javí ako legislatívny text smerujúci k realizácii tej najvyššej hodnoty, k láske, hlavnému programu života, ktorý nikdy nekončí. Nastúpiť na cestu tohto programu si však vyžaduje odvahu prekonať sám seba a otvoriť sa pre Božie požiadavky v nasledovaní Krista, ktoré vedú k integrálnej zrelosti osoby.

Bibliografia:

ÁBEL, F. Interpretácia piatej antitézy Ježišovej reči na vrchu v rámci Matúšovho evanjelia (Mt 5,38-42). In *Legislatívne texty Biblie II. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie konanej 10. októbra 2008 v Nitre v rámci grantového projektu VEGA č.1/ 4678/07: Legislatívne texty Biblie – etický a religiózny aspekt*. Bratislava-Nitra : Univerzita Komenského v Bratislave, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta, Kňazský seminár sv. Gorazda v Nitre, 2008. DA SPINETOLI, O. *Matteo. Commento al „Vangelo della Chiesa“*. Assisi : Cittadella editrice, 1977. FAUSTI, S. *Nad evangeliem podľa Matouša. Porozumieť Božiemu slovu*. Praha : Nakladateľství PAULÍNKY, 2009. 631 s. GALOT, J. *Za koho ma pokladáte?* Trnava : Dobrá kniha, 1999. 203 s. GRASSO, S. *Il vangelo di Matteo*. Roma : Edizioni Dehoniane, 1995. 696 s. HERIBAN, J.: *Príručný lexikón biblických vied*. Bratislava: Vydavateľstvo Don Bosco, 1994. 1348 s. MARTINI, C.M., DANIELI, G., LACONI, M. TOSATTO, G., PRETE, B. *Il messaggio della salvezza 4. Nuovo testamento. Vangeli*. Torino : Elle di ci, 1970. 1024 s. NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*, ed.27, Deutsche Bibelgesellschaft, 1995. Bushell, Michael – Aletti, Jean- Noe-Geniusz, Andrzej. *Bible Works Greek New Testament Morphology*. Norfolk: 1991-2001, Bible Works LLC. Grécka a hebrejská morfológická databáza použitá v programe Bible Works 5. NEUSNER, J. *Rabín mluví s Ježíšem*. Brno : Barrister &Princípal, 2008. 176 s. PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Biblia a morálka*. Trnava : SSV 2009. 254 s. 254. RATZINGER JOSEPH – BENEDIKT XVI. *Ježiš Nazaretský*. Trnava : Dobrá kniha, 2007. 391 s. ISBN 978-80-7141-579-4. SAND, A. *Il vangelo secondo Matteo*. Brescia : Editrice Morcelliana S.p.A., 1992. 495 s. TRSTENSKÝ, F. *Kumrán a jeho zvitky*. Svit : Katolícke biblické dielo, 2009. 253 s. TRSTENSKÝ, F.: *Legislatíva v Ježišovej reči na hore*. In *Legislatívne texty Biblie II. Zborník príspevkov z vedeckej konferencie konanej 10. októbra 2008 v Nitre v rámci grantového projektu VEGA č.1/ 4678/07: Legislatívne texty Biblie – etický a religiózny aspekt*. Bratislava-Nitra : Univerzita Komenského v Bratislave, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta, Kňazský seminár sv. Gorazda v Nitre, 2008.

Monika Golianová, FMA je externou doktorandkou Teologickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku. Základnú teológiu vyštudovala na Cyrilometodskej bohosloveckej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave a na Teologickom inštitúte Košice. Absolvovala ročný študijný pobyt na Pápežskej fakulte výchovných vied Auxilium v Ríme zameraný na prehĺbenie teologických a humanitných disciplín v rámci kurzu pre formátorov v zasvätenom živote. Vyučuje náboženskú výchovu na Gymnáziu.

E-mail: monikagofma@gmail.com

NÁBOŽENSTVO AKO JEDEN Z PILIEROV STABILITY SPOLOČNOSTI

J. Duda: *Religion as One of the Pillars of Social Stability*

Today, Western civilization does not need emotion or riots, but prudence, sensibility and perseverance. However, there are signs that Europe 'is unable to cope with the situation', and needs to rediscover its underlying pillars of stability. For a modern reader, the following text might seem a bit 'backward', but the author invites to read this study in the light of Christianity as one of the pillars of social stability. Despite some understandable reluctance, the author insists on such an invitation. One needs to overcome one's prejudices, think through the argument, consider all 'pros' and 'cons', and make it subject to a rigorous rational analysis.

Náčrt problému

V súčasnosti sa ľudia s obavami sa dívajú na turbulencie vo svete i Európe a obyvatelia Slovenska i na turbulencie na Slovensku, ktoré je ich vlasťou. Ako by sa ľudstvo dostalo do nejakého bludného kruhu, z ktorého akoby sa nevedelo vymaniť.¹ Je to bezná-

dejné? Azda nie. Základy stability tu sú a na nich je možné budovať budúcnosť. Jedným z týchto stabilných základov je kresťanstvo.² Tento typ náboženstva má potenciál budovať kvalitné a pokojné vzťahy s inými náboženstvami. No rovnako je kresťanstvo schopné vnášať mravnosť a mier do ľudských duší i do celej spoločnosti.³

1. Súčasná situácia sa do určitej miery podobá situácii vrcholného stredoveku, ktorú popisuje nórsky sociológ a politológ Knutsen vo svojej knihe *A History of International Relations Theory* publikovanej v roku 1997. Píše o troch západných civilizáciách, ktoré medzi sebou súperili. Za prvú civilizáciu označuje „byzantskú“, ktorá sa vyznačovala vysokým stupňom vtedajšieho vývoja. Išlo jednoznačne o kresťanskú civilizáciu, v ktorej dominovalo kresťanstvo, cisár, patriarcha a ktorého hlavným mestom bol Carihrad, ktorý v 10. storočí dosahoval až 1 milión obyvateľov. Pre väčšinu vtedy poznaného (a vyspelého sveta) bol byzantský cisár synonymom najvyššieho svetovládcu (Knutsen 1997, s. 22). Druhou civilizáciou, nie však v poradí vplyvu, bola arabská civilizácia, ktorej náboženstvom bol islam a hlavným mestom Bagdad, ktorý mal v 10. storočí asi 800 tisíc obyvateľov čiže iba o 200 tisíc menej, než Carihrad (Knutsen 1997, s. 25). Tretou civilizáciou, ktorú však v 10. storočí málokto z prvých dvoch civilizácií bral vážne, bola civilizácia, ktorú Knutsen nazýva „ďalekým západom“ (s. 26) a „barbarskou civilizáciou“ (s. 22) a to je súčasná západná Európa. V „barbarskej západnej civilizácii“, napriek dohode medzi pápežom a Karolom Veľkým v roku 800, neexistovala jednota v zmysle byzantského cisárstva, ani v zmysle islamského najvyššieho kalifátu v Bagdade. Knutsen uvádza, že v západnej Európe „síce štáty existovali, ale nemali rozhodujúcu moc“ a že „stredoveká Európa nebola v skutočnosti systémom štátov; bola otáčajúcim sa kaleidoskopom politických dohôd medzi monarchiami, šľachtou, duchovenstvom a mestami“, kde sa ani najvyšší pán necítil voľný, lebo bol obmedzovaný inými vplyvnými ľuďmi (Knutsen 1997, s. 22). Ako teda možno pozorovať, západná Európa nie je po prvý raz v takej situácii, v akej sa nachádza dnes. Vtedy to prežila, ako to priznáva aj Knutsen, najmä vďaka kresťanskému univerzalizmu a humanizmu vyjadrenému apoštolom Pavlom v liste Kolosanom, že „v Kristovi už nie je nikto Grékom, ani Židom, neobrezaným ani otrokom“ (Kol 3,11) a rozpracovanému sv. Augustínom v *De Civitate Dei* (Boží štát). Táto myšlienka sa ujala natoľko, že básnik Dante Alighieri volá po ustanovení celosveto-

vého štátu (porov. Knutsen 1997, s. 30-31). Otázka dnes skôr znie tak, akú „cenu“ zaplatí západná Európa za svoje súčasné „prežitie“ a aké zmeny jej toto „prežitie“ prinesie.

2. Kresťanstvo už ukázalo schopnosť „prežiť“ svoje ťažké časy. Ortodoxné kresťanstvo dokázalo prežiť pád Carihradu a udržalo sa v Rusku, Ukrajine, Bielorusku, Srbsku, na Balkáne a dodnes tvorí silnú zónu na pomyselných hraniciach s islamom. V západnej Európe prežilo nájazdy barbarov, nástup novoveku so všetkým, čo táto zmena priniesla, sociálne napätia vyvolané vplyvom industrializácie, urbanizácie. Iste, dnes musí čeliť novým výzvam: globalizácia prostredníctvom nadnárodných monopolov a sociálnych sietí, ďalšia konfrontácia západnej civilizácie s islamskou, hrozíaci rozpad eurozóny, konfrontácia s koncepciou ateistického humanizmu a solidarity, ktorú nezriedka reprezentujú štáty (ktorá koncepcia naozaj dokáže prežiť a udržať sa: tá, ktorá ľuďom dá peniaze alebo tá, ktorá dá ľuďom dôvod prežiť?) Nielen náboženská viera, ale aj skúsenosť ľudstva hovoria v prospech kresťanstva. A nielen z pohľadu večnosti, ale aj z pohľadu časnosti, kresťanstvo má nepochybne silnejšie predpoklady stať sa opäť pevným základom stability spoločnosti.

3. Tento optimizmus možno nájsť napr. u Ladislava Hanusa, pre ktorého „Európa znamená predovšetkým duchovný poriadok a normu“ (Hanus 1943, s. 26) a kresťanstvo ako zlatú strednú „cestu“, po ktorej kráča Európa formou oscilácie (gravitácie) a objavujú sa aj (neblahé) „krajnosti“. „Hľadajú pre svojho človeka i spoločnosť viazanie, aby sa rozkladný proces zastavil, aby sa tvorilo pevné koryto pre pospolitú pozitívnu výstavbu. Organické viazanie sa však nenájde vždy. Zaručuje ho iba naviazanie na prirodzený zákon a na náboženský poriadok“ (Hanus 1943, s. 27-28). Napriek nezdravým krajnostiam „v Európe aj v skrytosti pracujú jej dobré sily. Po veľkých výkyvoch sa ona (naviazanosť na prirodzený zákon a na náboženský poriadok) vždy nájde“ (Hanus 1943, s. 28). V rovnakom duchu sa vyjadril už v roku 1932 Hanusov

1. Náboženstvo ako pilier stability v antropologickej i sociologickej sfére

Náboženstvo je fenomén, ktorý nepochybne patrí k človeku ako jednotlivcovi, ale i spoločnosti.⁴ V celých dejinách boli pokusy, ktoré sa v určitých obmenách opakujú a ktoré sa usilujú zbaviť ľudskú spoločnosť fenoménu náboženstva, ale vždy to skončilo neúspešne.⁵ Nič na tom nemení ani štatistický dôkaz, ktorý hovorí, že počet ľudí s agnostickým presvedčením, najmä v Európe, narastá. Vždy je to takmer zanedbateľné percento voči tým, ktorí nejaké nábo-

ideový vedúci spišskokapitulských katolíckych intelektuálov medzivojnového obdobia kňaz Ferko Skyčák (porov. J. Maga v doslove 2. vydania Hanusovej *Rozpravy o kultúrnosti* v roku 1991, s. 147), ktorý už v roku 1932 napísal v úžasnom kresťanskom optimizme toto: „Nedívajme sa na svet len čiernymi okuliarmi dnešnej dešperátnej psychózy! Svet napokon je predsa len krásny, a pri všetkých krízach, štátnych a súkromných úpadkoch, bolestiach. Sklamaniach túžime po ňom (...) Pri všetkých zlobách, revolúciách, krízach, vojnách, boľševizmoch, mravných a hospodárskych úpadkoch, bolestiach, ľudský život postupuje, speje k plnším a veľkolepejším formám. Pravda, nie je to vývoj a postup priamych, mŕtvych, anorganických čiar, ale je to prúd pravého, lomcujujúceho života dopredu, k Bohu. Satan je len veľkou prekážkou, úžasnou skúškou na ceste hore, ale neriadi túto cestu“ (Skyčák 2000, s. 200-201)

4. Augustín (354-430), po mnohých životných peripetiách a skúsenostiach, to napokon vyjadril slovami: „Lebo pre seba si náš stvoril (Pane) a nespokojné je naše srdce, kým nespočinie v tebe“ – AURELIUS AUGUSTÍN, *Vyznania* (prel. Ján Kováč), edícia „Svet“, Trnava 1942: Spolok sv. Vojtecha. S. 15. Túto axiómu možno vysvetľovať z rôznymi uhlov pohľadu. Napr. náboženský argument poskytuje Písmo sväté, najmä slová Pána Ježiša, keď hovorí o Cirkvi a Petrovi ako skale, ktorú ani „pekelné brány nepremôžu“ (porov. Mt 18,18). Politický argument poskytuje napr. bývala ministerka zahraničných vecí Madeleine Albrightová, keď si sama postavila otázku, či by „méli politici náboženstvá z verejného života vyloučiť“ a sama aj dáva odpoveď: „nejen, že bychom to neměli dělat, ale nemůže sa nám to podařit, ani když se o to pokusíme“ najmä po skúsenostiach politiky USA v konflikte s islamom na blízkom východe i kresťanstvom na americkom kontinente – ALBRIGHTOVÁ, M.: *Mocní a Všemohoucí*, Praha 2006: Prah. S. 13. Politologický argument poskytuje napr. zástanca klasického ekonomického liberalizmu Frédéric Bastiat (1801-1850), ktorý vo svojom politologickom pojednávaní výslovne uvádza: „Keďže sme márne vyskúšali na spoločnosti toľko systémov, bolo by dobré skončiť tam, kde sme začali, odstrániť systémy a vrátiť sa k slobode, slobode, ktorá je aktom viery v Boha a v jeho dielo“ - BASTIAT, F.: *O zákonoch* (prel. P. Duba a D. Roháč), Bratislava 2002: Kalligram. S. 101.

5. Ľudstvo má za sebou mnohé skúsenosti tohto druhu. Stačí spomenúť prenasledovanie kresťanov v Rímskej ríši, ktoré trvalo takmer 300 rokov, likvidáciu náboženstva v boľševickom Rusku od roku 1917 až do pádu komunizmu, v Československu a iných krajinách strednej a východnej Európy, ktoré sa po Druhej svetovej vojne ocitli v zóne ruského politického a vojenského vplyvu.

ženské presvedčenie majú.⁶ A nič na tom nemenia ani štatistiky o tom, koľko percent ľudí navštevuje kostoly a bohoslužobné miesta. Najmä tie spoločnosti, ktoré v modernej dobe dosiahli značný stupeň osobného blahobytu a bohatstva, mali tendenciu opúšťať náboženstvá svojich otcov a, možno vedome alebo nevedome, začali si vytvárať vlastného „boha“ (napr. kult peňazí, kult bohatstva, kult úspechu, kult tela a pod.).

Ale ani toto „de facto“ na veci nič nemení. Jednoducho, človek je vo svojej podstate tvor náboženský či to niekto chce alebo nechce, či to uznáva alebo sa proti tomu v nejakej forme búri. Doterajší vývoj dejín nám o tom dáva dostatočné ponaučenie a toto ponaučenie, ak sa naozaj chce niekto z neho poučiť, nás privádza k presvedčeniu, že ani v blízkej i vzdialenej budúcnosti sa na tom nič nezmení. Azda treba priznať, že príklon ľudstva k náboženstvu, resp. prejavy tohto príklonu, bývajú slabšie v časoch blahobytu a silnejšie v ťažkých časoch, či osobných alebo spoločenských.

Ale ani tento fakt, z pohľadu celých ľudských dejín, na veci skrátka nič nemení a, som presvedčený, že ani v budúcnosti nezmení. Na tejto stabilite náboženského fenoménu⁷ sú postavené aj nasledujúce tézy tejto štúdie, lebo náboženstvo má vplyv na kultúru, politiku, demografiu, ekonomiku a iné spoločenské javy.

6. Štatistické čísla ohľadom príslušnosti ku konkrétnemu náboženstvu sú najmä sociologickým argumentom o tom, ako ľudia zmýšľajú. Nedávno boli zverejnené výsledky sčítania obyvateľov na Slovensku. Aj keď klesol počet katolíkov a vzrástol počet agnostikov, vzhľadom na útoky na osobu pápeža, na dlhodobé medializované škandály a úmyselne šírenú a živnú averziu voči katolíkom, zverejnené štatistické číslo taktiež jednoznačne vyznieva v prospech stability náboženstva. Z globálneho hľadiska štatistické čísla o príslušnosti obyvateľstva k náboženstvám túto stabilitu len potvrdzujú.

7. Príslušnosť k určitému náboženstvu ako sociologický jav patrí medzi najstabilnejšie sociologické javy v dejinách ľudstva. V dejinách bolo náboženstvo v konfrontácii s mnohými sociologickými, politickými, filozofickými javmi. Bolo konfrontované s vojenskou silou, filozofickými smermi, sociologicko-individualistickými smermi a prúdmi. Stačí si spomenúť na rímske arény, katakomby, mnohoženstvo i dúhové sprievody známe už v Starom zákone, marginalizácia náboženstva a jeho zatlačenie do privátnej a čisto individualistickej sféry človeka, či jeho separácia od politickej sféry v spoločnosti boli odsúdené na neúspech. Komunizmus sa pokúsil znova o likvidáciu náboženstva a rovnako neúspešnou sa ukázala sekularizácia a integrácia v krajinách západnej Európy. Lebo ak raz je „Desatoro“ vpísané do ľudského ducha i tela, akékoľvek potlačenie, potieranie a popieranie tejto reality je vopred odsúdené na neúspech, ktorý sa skôr či neskôr ukáže zrejším. Preto ak dnes ľudstvo pociťuje nestabilitu a neistotu súčasnej doby, náboženstvo ako stabilný sociologický jav overený dejinami je jedným z tých istôt, o ktoré sa môže a aj má ľudstvo oprieť.

2. Náboženstvo ako pilier stability v kultúre spoločnosti

Kultúra je určite širším pojmom než náboženstvo.⁸ Dokazuje to už samotný fakt, že je to slovo odvodené od slovesa *starat' sa, pestovať, kultivovať*, ak to poviem zjednodušene. Náboženské presvedčenie človeka, tak jednotlivca ako aj spoločenstva osôb, má aj svoje vonkajšie prejavy a vplyv na spôsob jeho správania sa. Týmto spôsobom náboženstvo vstupuje do rámca „kultúry“ jednotlivca, ale i kultúry spoločnosti.⁹ Niekedy, najmä i keď nielen u nezainteresovaných, sa tieto náboženské prejavy v kultúre človeka a spoločnosti raz chápu ako niečo pozitívne (napr. život Matky Terezy z Kalkaty), inokedy kontroverzne a zase inokedy negatívne. Príkladom kontroverznosti môže byť príklad lesných robotníkov, ktorých autom vozievali z práce i do práce: hrešenie bolo už stabilnými slovami ich komunikačnej kultúry azda už zo zvyku, ale keď auto prechádzalo popri kostole, všetci snímali klobúky z hlavy a zašepkali si slová modlitby na znak úcty a poklony Pánu Ježišovi. Podobne to bolo v istej dedine, kde všetci komunisti „do nohy“ pravidelne chodievali v nedele na sv. omšu i na spoveď. Keď náhle zomrel predseda dedinskej organizácie Komunistickej strany Československa a okresný stranícky výbor mu chcel urobiť štátny pohreb, celá rodina sa vzbúrila a pohreb musel byť cirkevný. A príkladom negatívneho chápania náboženského prejavu môže byť tento: keď sme sa ako kandidáti na kňazstvo prechádzali raz v Bratislave po Kapitulskej ulici v reverendách, z bočnej ulice vyšli dve dámy v strednom veku. Keď nás zbadali, s údivom zastali, potom sa obrátili tvárou jedna k druhej, poklopali si po vlastnom čele a jedna poznamenala tak nahlas, že som to nemohol nepočuť: „V akej dobe to žijeme, že títo a takí mladí tu ešte takto chodia a niečomu takému veria?!“

Azda nie vždy sa dajú náboženské prejavy v kultúre a dejinách človeka zvonka racionálne vysvetliť, lebo to môžu byť dôvody, ktoré pozná len sám takto konajúci človek v hĺbke svojej duše, alebo je ovplyv-

8. Ladislav Hanus vo svojej knihe *Rozprava o kultúrnosti* (1943) rozlišuje horizontálny rozmer kultúry, ktorý odlišuje od vertikálnej. V prvom prípade „kultúra ide do šírky, ale tým, že sa zrieka jej transcendentných žriedel a za hlavnú hodnotu kladie človeka, kultúru skrívá a ženie do kultúry neludskej“. V druhom prípade „je nositeľom kultúry človek, ale veriaci s nadprirodzeným určením synovstva božieho...“; túto kultúru „utvára náboženstvo“ (Hanus 1943, s. 15).

9. To, čo ja nazývam „kultúrou“ človeka, Ladislav Hanus nazýva „kultúrnosťou“ človeka (porov. Hanus 1943, s. 18-19). Ba ide ešte ďalej a chápe ju ako mravnú vlastnosť človeka: „kultúrnosť nie je prírodná danosť, čo padne do lona bez pričinenia, ani prírodný vzrast, i pri najskvelejších schopnostiach (...) Ku kultúrnosti treba aj neraz dôležitejších činiteľov. Bude o nich reč. Dôjdeme k poznaniu, že kultúrnosť nie je daná prírodná, ale v podstate mravná vlastnosť“ (Hanus 1943, s. 33).

nený svojou povahou, temperamentom alebo neviem čím. Náboženský fenomén v živote človeka koexistuje s ľudskou slabosťou a nedokonalosťou.¹⁰ Aj to je fakt, s ktorým sa asi nedá príliš veľa urobiť a stále tu v nejakej podobe bude i v budúcnosti. Budú tu smery, ktoré túžia po náboženskom kultúrnom purizme, po nejakom type elitárstva. Na druhej strane tu budú značné masy zmierené so stavom, že žiť náboženský ideál v jeho dokonalosti nie je možné a že treba akceptovať takú alebo onakú koexistenciu náboženskej kultúrnosti s ľudskou a spoločenskou nedokonalosťou. Pravdepodobne tu niekde pramení axióma, že „každé spoločenské usporiadanie je postavené na nejakom náboženstve“.¹¹ Aj keď táto axióma nie je všetkými pacifisticky prijímaná a existujú pokusy zbaviť náboženstvo vplyvu na spoločnosť alebo ho aspoň v maximálnej miere eliminovať, a povedzme, že sa to v niektorých štátoch ako-tak aj darí, zdá sa, že to je márna snaha s veľmi obmedzenými a len dočasne trvajúcimi úspechmi.¹²

3. Náboženstvo a „priestor stretu civilizácií“

Pohľad na zemeguľu nám v primeranej miere poukazuje na vplyv náboženstva na kultúru či spoločenské usporiadanie, prípadne na „priestor“ možnej civilizačnej zrážky alebo iného typu konfrontácie.

Kresťanstvo chápané v tom najširšom slova zmysle a zahrňujúce všetky jeho denominácie sa rozprestiera, aspoň v dominantnej forme, v severnej i južnej Amerike, Austrálii, západnej Európe, v Rusku, európskom i ázijskom. V Ázii situáciu treba rozlišovať viac: kým v oblasti stredného východu pre-

10. Zdá sa, že teoretici politických vzťahov za tvorcú „teórie“ o skazenosti človeka považujú sv. Augustína, pretože vo svojom diele *De Civitate Dei* písal o skazenosti a hriechnosti človeka i ľudskej spoločnosti „pre hriech Adama“ (dedičný hriech) (Knutsen 1997, s. 29). Táto Augustínova „politická teória“, prepracovaná Tomášom Akvinským, ktorý údajne bol menej pesimistický ohľadom následkov dedičného hriechu a položil dôraz na racionálnosť človeka (=prirodzený čiže Boží zákon je vo svojej podstate racionálny), s uznaním konštatujú, že „táto teória štátu založená na prirodzenom zákone vyznačovala cestu politickému mysliu Západu hlboko do 18. storočia“ (Knutsen 1997, s. 39-40). Náuka prirodzeného zákona sa opätovne objavuje v náuke Cirkvi ako „priestor pre dialóg sveta a cirkvi“ (pozri najnovšie: Grocholewski, 2012, s. 10).

11. Z teologického hľadiska je táto téza iba iným vyjadrením prvého prikázania Desatora: „Ja som Pán Boh tvoj, preto nebudeš mať iných bohov“ aplikovaného na sociálno-politický systém.

12. Len zopakujem, že bývala ministerka zahraničných vecí Madeleine Albrightová si sama postavila otázku, či by „méli politici náboženstvím z verejného života vyloučiť“ a sama aj dáva odpoveď: „nejen, že bychom to neměli dělat, ale nemůže sa nám to podařit, ani když se o to pokusíme“ najmä po skúsenostiach politiky USA v konflikte s islamom na blízkom východe i kresťanstvom na americkom kontinente – ALBRIGHTOVÁ, M.: *Mocní a Všemohoucí*, Praha 2006: Prah. S. 13.

bieha zápas (nielen) Izraela s moslimským svetom, v oblasti Číny, Indie a vôbec juhozápadnej Ázie dominujú tradičné miestne náboženstvá. Zápas medzi islamom a kresťanstvom prebieha v Afrike a neraz veľmi dramaticky. Geograficky krajiny s kresťanským zázemím sú momentálne najvyspelejšie, hoci India, Čína, Japonsko a Kórea sa ukazujú ako značne prosperujúce krajiny. Avšak s tradičnými kultúrami týchto krajín kresťanstvo nie je v zásadnom konflikte, skôr naopak, v Číne a Indii kresťanstvo rastie geometrickým radom aj keď percentuálne je to stále nízke číslo vzhľadom na rýchlo rastúci počet obyvateľstva, v Kórei je kresťanstvo považované za moderné náboženstvo. Faktickým problémom pre kresťanské krajiny ostáva iba islam, presnejšie islamské krajiny, ktoré sa v poslednej dobe výrazne radikalizujú a zdá sa, že tomu napomáha aj tzv. islamská jar, ktorá otvára dvere radikálnym islamským silám. Problémom, azda zatiaľ ešte nie natoľko zjavným, sa ukazuje i skryto sa islamizujúce Turecko, Kaukazské krajiny, Bosna a Hercegovina, Albánsko a najmä Kosovo na Balkáne. Ak by sa teda prijala ako pravdepodobná téza, že dôjde z zrážky civilizácií, najpravdepodobnejší by bol stret kresťanských krajín s islamským svetom.¹³

Tu opísaný pohľad je síce značne zjednodušený, ale ide o to, aby bol napísaný čo najzrozumiteľnejšie. Riešenie tohto civilizačného stretu islamských krajín s krajinami stojacimi na kresťanskej kultúrnej tradícii sa azda najviac dotýka náboženských otázok. Len málo západných krajín a ich obyvateľov si uvedomuje radikálnu nerovnováhu islamu a kresťanstva: kým v islamských krajinách prestúpenie ku kresťanstvu sa chápe ako zrada, ktorá sa trestá nezriedka aj smrťou, v liberálno-kresťanských krajinách si islam užíva neporovnateľne širokej náboženskej slobody. Ak tento trend nerovnováhy bude pokračovať, rastie aj pravdepodobnosť stretu týchto dvoch civilizácií.¹⁴

13. V poslednej dobe sa zdrojom konfliktov stáva práve islamsko-kresťanský „priestor“. Stačí poukázať na vojnu na Balkáne (Bosna a Hercegovina, Kosovo), potom konflikt o Kuvajt, Irak, Afganistan a najnovšie sa čoraz častejšie spomína Irán. „Vo všeobecnosti si myslíme, že hrozbou pre náboženskú slobodu bol komunizmus a v súčasnosti extrémny islam...“ (Chaput 2010, s. 160).

14. Teóriu rovnováhy ako faktor mieru a stability medzi štátmi ako prvý zdôvodnil Giovanni Botero v roku 1589 (Botero 1956, s. 125). Rovnako poukázal aj na ďalší významný faktor stability štátu: okrem vojenskej a ekonomickej sily, je to najmä demografická sila a jej „vývoz“ do iných krajín (Botero 1956, s. 156). Editoriál časopisu *Nové Horizonty* (1/2011, s. 3) hovorí o „novodobom holokauste kresťanov“ v islamských krajinách, ale Rada ministrov zahraničných vecí EÚ návrh, ktorý spomínal prenasledovanie kresťanov z dielne talianskeho poslanca, odmietla kresťanov výslovne spomenúť ako „politický nevhodné“.

4. Náboženstvo a demokracia

Aj v krajinách západnej Európy prebieha, niekde otvorene a inde skryto, polemika, ale i zápas o podobu demokracie. Kauza „Buttilione“ (a nielen táto kauza), keď liberálny Európsky parlament, najmä v socialistickej a liberálnej frakcii, sa postavil proti kresťanskému presvedčeniu talianskeho kandidáta na post eurokomisára, ktorého kandidatúru pod týmto tlakom vlastná vláda stiahla, poukázala zjavne na netolerantnosť liberálnej demokracie.¹⁵ Následne „krízu“, v ktorej sa EÚ ocitla a ktorej prejavy sa ukázali v celej jej „nahote“ (klamstvá vlád, korupcia, nezamestnanosť, sociálne nepokoje...) treba tiež považovať za nedostatok liberálnej demokracie. Ukázalo sa, že sloboda človeka nemôže byť bezbrehá, urážajúca druhého človeka alebo iné sociálne a náboženské skupiny, čo v konečnom dôsledku priviedlo k hlbokému morálnemu úpadku spoločnosti so všetkými negatívnymi dôsledkami.¹⁶ Pod tlakom sociálnych nepokojov sa začali mnohí úprimne zmýšľajúci ľudia pýtať, či toto je tá sloboda, ktorú sme chceli? Sloboda smerujúca k anarchii, k zneužívaniu demokraticky nadobudnutej moci. Už viac ako pred 10 rokmi sa niektorí vyslovili v tom zmysle, že Európa je už zrelá na novú diktatúru.¹⁷

Liberálom a socialistom sa výrazne podarilo oddeliť osobný život od verejného, politiku od mravnosti, náboženstvo od spoločnosti.¹⁸ A to až do takej

15. Kauzou Buttilione sa v roku 2004 viedla dosť obsiahla mediálna diskusia. K tejto kauze pozri napr. Palko 2012, s. 134-137.

16. „Keď hovoríme o slobode, väčšinou máme na mysli to, že si môžem robiť čo chcem a kedy chcem. Ale pravá sloboda nie je o tom, čo chcem, ale o tom, čo je správne“ - Chaput 2010, s. 160.

17. Súčasná kríza dosť jasne naznačuje, že liberalizmus sa ocitol v nejakom „začarovanom kruhu“, z ktorého nevie ako von. Korene tejto akoby bezvýchodiskovej situácie Knutsen nachádza v radikálnom racionalistickom prístupe k veciam verejným: „Liberálni tradice je složitá a dvojznačná – a stejný je i racionalistický přístup. Na jednom konci spektra jsou někteří liberální teoretikové, kteří mají sklon k anarchizmu a věří, že společnosti nejvíce prospěje, budou-li sociální aktéři ponecháni bez jakékoli regulace. Táto pozice se odřízí u racionalistu, kteří věří, že otevřený ekonomický svět zvýší bohatství a sníží riziko války. V druhem extrému jsou liberálové orientováni k socialismu, kteří věří, že stát musí být využit jako nástroj zvětšování obecného blahobytu společnosti. Táková argumentace souzní s názorem, že silné státy nebo nejráději nejaká světová organizace mohou zaručit pravidla mezinárodního chování, udržet řád a redistribuovat zdroje a příležitosti mezi bohaté a chudé národy spravedlivěji“ - Knutsen 1997, s. 285.

18. Porov. Chaput (2010), s. 163, kde poukazuje na prejav amerického prezidentského kandidáta Johna Kennedyho americkým evanjelikom v Houstone v roku 1962: „Jeho reč bola, podľa môjho názoru, odkazom a povzbudením pre politikov, že môžu akoby oddeliť seba samého od povinnosti morálne konať. Moja viera a môj náboženský život prebieha v kostole a môj verejný život je niečo iné a cir-

miery, že sa cítia vo výraznej presile. Ale každá akcia vyvoláva reakciu. Chtiac-nechtiac, nezávisle od vôle oficiálnych cirkevných predstaviteľov, rastie sila kresťanstva a už sa občas prejaví aj v radikálnejšej forme odporu. Nevieť, či je niekto schopný zastaviť tento radikalizujúci sa proces na strane liberálov a socialistov i na strane kresťanských aktivistov. V dlhodobšej perspektíve sa liberalizmus ako ideológia ukazuje ako systém bez pevného základu, ba aj ako ľudsko-mravný deštruktívny systém.¹⁹ Z tohto pohľadu síce môže vyhrať nad kresťanstvom nejaké čiastkové „bitky“ (a ukazuje sa, že niektoré aj naozaj vyhráva), ale „vojnu“ s kresťanstvom nutne prehrá. Dokazuje to dialektika dejín posledných dvoch tisícročí. Dokonca kresťanstvo, ak sa ocitne pod tlakom, naberá nový dych, novú silu.²⁰

Čína a Rusko dnes predstavujú iný druh demokracie. Sú to krajiny, ktorých obyvatelia v posledných storočiach nezažili demokraciu západného typu a ktorá by sa tam asi ťažko uchytila. Darom, ak človek nedokáže žiť v zodpovednej slobode, zdá sa, že západný typ demokracie mu skôr uškodí, než pomôže. Rusko a Čína nie sú demokraciami „v bielych rukavičkách“, ale neviem si ani len predstaviť, kto a akým spôsobom by dokázal udržať v týchto obrovských krajinách aspoň relatívny poriadok potrebný pre aký-taký dôstojný ľudský život. Sú takí, ktorí tento systém kritizujú, ale sú iní, ktorí ho rešpektujú. Budúcnosť ukáže, ktorá skupina mala pravdu. Momentálne je situácia taká, že ani tieto krajiny sa ešte nevyrovňajú obrovskej vojenskej sile USA a NATO, ale v oblasti obchodu jej už Čína

keď mi nebude diktovať, čo mám robiť, keď som prezidentom (...) Kennedy tak dal do úst katolíckym politikom výhovorku: „Osobne som proti, ale ako politik zastupujem voličov“. Katolícki politici, ktorí dnes hlasujú za homosexuálne partnerstvá a manželstvá sú vlastne potomkami Kennedyho odkazu“. Na tento prejav poukazuje aj Vladimír Palko (Palko 2012, s. 109-119). Tento názor spôsobuje veľmi veľa zla v spoločnosti: pri voľbách sa nehladá na mravnosť verejného činiteľa v jeho osobnom živote, ktorý sa striktno oddeľuje od jeho verejných názorov. Lenže to je schizofrénia človeka, ktorý niečo iné žije vo svojom súkromí a niečo iné hovorí ako funkcionár. Preto sa kresťania oprávnene pýtajú: ako môže byť nositeľom mravnosti a spravodlivosti verejného života človek, ktorý nemá svoj súkromný život usporiadaný, ale mravne dezorientovaný a rozháraný? Reálne toto nemôže fungovať, obrodíť verejný život nemôže človek s neusporiadaným osobným mravným životom!

19. Ukázalo sa, že koncepcia „štátu blahobytu“ (welfare-state), je deštruktívna, pretože ničí prirodzené medziľudské vzťahy. Rovnako nefunkčná sa ukazuje ako koncepcia štátu s „neviditeľnou rukou trhu“, ktorého deštrukcia sa ukázala najmä v dravosti nadnárodných monopolov a „neludskosti“ niektorých podnikateľských činností (likvidácia ľudí za účelom predaja ľudských orgánov a iné extrémne, až delikventné spôsoby nadobúdania ziskov). (Duda 2007, s. 9-25).

20. „Krv mučeníkov je semenom nových kresťanov“ (Tertulián, In: Benedikt XVI. 2009, ale aj In: Nové Horizonty 1/2011, s. 3).

začína vážne konkurovať. Výrobky „made in China“ už máme aj v Európe na každom kroku. Treba ešte dodať, že pre kresťanstvo nie sú ani Rusko, ani Čína nijakým vážnejším problémom, napriek tomu, že Rusko je pravoslávne a v Číne existuje zatiaľ aj ingerencia štátu do menovania biskupov. Pre kresťanstvo ako také, to však nie je neriešiteľný problém.²¹

5. Špecifiká kresťanských denominácií vo vzťahu k štátom

Keď sa vrátíme ku kresťanstvu z hľadiska zeme-gule, ukáže sa zaujímavý jav. Kým pravoslávne kresťanstvo je najsilnejšie zastúpené v Rusku so sídlom v Moskve, kde je sídlo moskovského patriarchu a zasahuje ešte Bielorusko, Ukrajinu, Srbsko, Grécko a iné krajiny Balkánu a strednej Ázie či menšie spoločenstvá v iných krajinách. Prvý z pravoslávnych patriarchov má sídlo v Carihrade (Istanbul). Pravoslávne kresťanstvo je výrazne späté s politickou mocou, čo je azda najviditeľnejšie v Rusku. Je to dedičstvo ešte z východorímskej ríše, najmä z čias legislatívy cisára Justiniána a prvých ôsmich koncilov. Protestantké kresťanstvo ovplyvnilo najmä severské krajiny ako Nórsko, Švédsko, Fínsko, Dánsko, potom Prusko (Nemecko), Anglicko a následne sa to prenieslo aj do USA, kde doposiaľ iba prezident Kennedy bol katolíkom a všetci ostatní protestantmi. Krajiny Stredomoria (napr. Taliansko, Francúzsko, Španielsko, Portugalsko), ale aj niektoré severnejšie krajiny Európy ako Belgicko, Holandsko Bavorsko, Rakúsko, Poľsko i Slovensko a iné, sú prevažne katolícke. Pri šírení náboženstva v zámorí sa to prejavilo najmä v krajinách južnej a strednej Ameriky, ktoré sú dominantne katolíckymi vrátane Mexika, kým Austrália a USA sú prevažne protestantské. Čo je zaujímavé, že v protestantských krajinách vládne „ordnung“ (dochvilnosť, presnosť, výkonnosť v práci...), v katolíckych krajinách si príliš veľké starosti o život nerobia (pol hodiny hore dolu, nie príliš dôslednosť v práci, pohodlnejší život, ale aj vojenské či polovojenské gerily v strednej a južnej Amerike alebo tradičné mafiánske klany v južnom Taliansku najmä na Sicílii a v Kalábrii, ale aj ich odnože v iných krajinách. Podľa môjho názoru tieto rozdielnosti nebudú ani tak náboženského

21. Útoky na cirkev sú podľa bývalého katolíckeho disidenta a predsedu KDĽ Jána Čarnogurského motivované v súčasnosti faktom, že Katolícka cirkev je opäť najväčšou spoločenskou silou proti liberálnemu modelu života. Zároveň niekdajší líder kresťanských demokratov pripomenul, že cirkev bola aj za komunizmu najväčšou spoločenskou silou proti komunistickému modelu života. „Za komunizmu komunisti útočili na Katolícku cirkev a na náboženstvo všeobecne z pozície, že náboženstvo nie je vedecké a nemôže vydržať novú dobu, vedecké objavy a podobne. No a nakoniec sa ukázalo, že komunizmus bol nevedecký a náboženstvo bolo vedecké, pretože sa nedostalo do rozporu so žiadnym z vedeckých objavov“ (SITA 1.10.2010).

pôvodu, ako skôr historického a najmä preto, že ide o krajiny ležiace blízko rovníka a v klíme veľkých teplôt, čo má vplyv na ich temperament.

Z hľadiska vyššie načrtnutej perspektívy by sa protestantizmus ukazoval ako prakticky výhodnejší model kresťanstva. Lenže ono to podľa praktickosti nefunguje. Napríklad USA pod vplyvom imigrácie z Mexika, strednej a južnej Ameriky (hispanšská imigrácia) pomaly mení svoju tvár z protestantskej na katolícku. Je zaujímavé, že hispanci sa nebudú učiť angličtinu a čoraz viac počuť v USA španielčinu. Podľa arcibiskupa Chaputa z Philadelphie, ak sa niečo nestane, španielčina bude o 20-30 rokov úradným jazykom USA popri angličtine.²² Na druhej strane rastie mocenská a hospodárska sila Brazílie. Táto obrovská krajina mala donedávna 98% svojich obyvateľov katolíkov, ale od istého času sa tam začalo ujímať turíčne protestantské hnutie a mnoho katolíkov sa stalo protestantmi. Počet katolíkov klesol približne na 85%. Napriek tomu je to stále vysoké číslo v prospech katolíkov. Tradičné hospodársky vyspelé krajiny sa vyľudňujú, až do hrozivých rozmerov mení sa demografická krivka najmä v Európe a severnej Amerike. Na druhej strane napr. južná Amerika alebo Afrika je krajinou „detí“ (podobne ako istá „minorita“ na Slovensku, ktorá sa v niektorých lokalitách už stala „majoritou“, aj keď ju štát stále považuje za „minoritu“ spoločensky znevýhodnenú, na počudovanie miestnych, teraz už „minoritných“ obyvateľov). Podobne možno povedať aj o mnohých ázijských krajinách. To dáva s veľkou pravdepodobnosťou tušiť, že ak sa niečo nestane, obyvateľstvo jednotlivých krajín sa bude meniť a možno to nezasiahne až natoľko kresťanstvo, aj keď nemožno vylúčiť, že počet a váha kresťanstva sa môže presunúť tam, kde kresťanov bude dosť, ale môže to mať viac dosah na národnú alebo národnostnú prevahu obyvateľstva štátov, vrátane Slovenska, čo iste zasiahne aj kultúru danej krajiny.²³

Nech to bude akokoľvek, kresťanstvu to zásadne nemôže nejako výraznejšie poškodiť, ani tieto eventuálne turbulencie nie. A už vôbec nie náboženstvo v tom najširšom slova zmysle a jeho vplyv na kultúru človeka i spoločnosti.

6. Slovensko v kontexte

Slovensko je príliš malá krajina na to, aby si mohla dovoliť byť izolovaná. Je správne, že je ukotvená v EÚ, ale rovnako je správne, ak sa usiluje o dobré vzťahy s Ruskom, ktorého zóna evidentného vplyvu

zaberá aj Ukrajinu, ktorá so Slovenskom bezprostredne susedí. Rovnako je správne urobiť maximum pre dobré vzťahy s ostatnými susedmi. O náboženstvo sa ani na Slovensku netreba obávať, aj keď niekedy viac či menej nekompetentných rečí o ňom je pomerne dosť. Problémom môžu byť sociálne nepokoje v súvislosti s „utahovaním opaskov“: Veľmi rýchlo si aj Slováci zvykli na život na dlh, na rodinné prídavky, na dôchodky, sociálne dávky.²⁴ Ešte len nedávno boli časy, keď nijaké rodinné prídavky neboli, ani dôchodky, ani sociálne a pôrodné dávky a všelijaké iné podpory. A keď jedného dňa nebudú...?! Asi sa aj Slováci budú búriť, štrajkovať, bojovať za svoje výhody, vynucovať si ich od štátu. A keď to nedostanú, čo bude? Budú sa biť, ničť majetok druhých, budú dokazovať svoju občiansku silu.²⁵ Azda najťažšie riešenie je snažiť sa urobiť poriadok sám so sebou. Konečne pochopiť, že sa nedá málo robiť a veľa zarobiť, že sa nedá viac žiť nad svoje pomery ani na dlh, že „vyskakovať“ možno iba do výšky svojich príjmov, že netreba urážať tých druhých, ani žiť na ich úkor. Namiesto emócií si budúcnosť bude vyžadovať veľkú dávku racionality k sebe samému i k spoločnosti. Zdá sa však, že ľudia majú bližšie k vášnivosti, než k rozumu. Kto dnes chápe a váži si, že Európu už 60 rokov globálne nezaťažila vojna a jej súženia? Ale aj to čosi stojí, povedal svojho času Radoslav Procházka.²⁶ Raz som bol na stretnutí istého ministra s primátormi a starostami (chcel som to vidieť a počuť). Po stretnutí som pochopil iba jedno jediné: ak by minister prišiel na stretnutie aj s kamiónom plným vriec peňazí a každému nadelil aspoň po päť vriec, azda vtedy by odchádzali ako-tak spokojní. Bolo to desivé zistenie. Nie, o náboženstvo na Slovensku nemám starosti, ale o ľudí. Aby, nedajbože, neboli situáciou kruto a drsne životom donútení spoznať, že sú aj iné hodnoty, pre ktoré človek môže zmysluplne žiť. Ale ľudia sú málo poučiteľní a najradšej sa učia na vlastných chybách. A čo sa teda stane? V tejto chvíli to vie asi málokto predpovedať. Ale, ako povedal istý klasik, „dejiny to ustojá“. A ja môžem dodať, že aj kresťanstvo to ustojí. Ale ktovie, akú „cenu“ a v akej „mene“ bude nutné za toto precitnutie zaplatiť a kto bude vystavovať „účet“? Kto ten účet bude platiť, je viac-menej jasné.

24. „Môžeme hovoriť o dvoch veciach, v ktorých sme sa v USA o vás mýlili. Mysleli sme si, že ste chudobnejší, ako ste a že Slovensko je zbožnejšie, než v skutočnosti je“ - Chaput 2010, s. 163.

25. Určité sociálne nepokoje už na Slovensku boli počas druhej Dzurindovej vlády (2002-2006), keď vtedajší minister vnútra Vladimír Palko poslal na východné Slovensko robiť poriadok s určitými sociálnymi skupinami, ktoré rozbíjali a vykrádali obchody.

26. Radoslav Procházka to uviedol v súvislosti s eurovalom počas vlády Ivety Radičovej, ktorá sa práve v súvislosti s eurovalom rozpadla.

22. Arcibiskup Charles Chaput prišiel v auguste 2010 na Slovensko ako arcibiskup Denveru, dnes je však už arcibiskupom Philadelphie. Pri rozhovore s autorom tejto štúdie otvorene priznal úbytok protestantov a nárast katolíkov v USA.

23. Vplyv demografie na silu štátu teoretici verejného života priznávajú už od čias Botera (1589) (citoval Knutsen 1997, s. 78).

Záver

Táto krátka štúdia je predovšetkým volaním po hodnotách kresťanstva, ako základu pre budovanie mravnej a zodpovednej spoločnosti. V tejto chvíli sa nedá presne odhadnúť, či sa ľudia vrátia ku svojim kresťanským koreňom dobrovoľne s vedomím, že je to takto dobre, alebo pod tlakom okolností. Som za prvú z uvedených možností, ale zdá sa, že všetko má svoje dôvody. Objavia ľudia dôvody opäť kresťanstvu uverit? Spoznajú, že kresťanstvo im ponúka možnosti dobra osobného i spoločenského? Táto štúdia je aj volaním po rozumnosti v spoločenskom živote. Ak v tejto dejinnej epoche Slovensko niečo skutočne potrebuje, je to rozumnosť. Verejné veci sa nikdy nesmú riešiť vášňami a dokazovaním si, kto má akú silu. Ak uprostred rozvášneného davu leží „štandarda ľudového hnevu a vášni“ a nájde sa charizmatik, ktorý sa jej zmocní a nedajbože ju zneužije, spoločnosť sa môže ocitnúť v ohni nepokojov a násillia. A toto je najmenej, čo práve teraz Európa potrebuje.²⁷ Preto ten hlas po rozumnom návrate ku kresťanstvu, ktoré je náboženstvom zmieru a odpúšťania.

Bibliografia:

Pramene:

Sväté Písmo starého i nového zákona, Trnava 2003: Spolok sv. Vojtecha. BENEDIKT XVI.: *Cirkevní otcovia od Klementa Rímskeho po svätého Augustína*, Trnava 2009: Dobrá kniha. *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab E.mo Petro Card. Gasparri auctus*, Typis Polyglottis Vaticanis 1948. *Kódex kánonického práva, latinsko-slovenské vydanie*, Trnava 1996: Spolok sv. Vojtecha. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, Trnava 2003: Spolok sv. Vojtecha.

Literatúra:

ALBRIGHTOVÁ, M.: *Mocní a Všemohoucí. Úvahy o Bohu, Americe a mezinárodních vztazích*, Praha 2006: Prah. AURELIUS AUGUSTIN, *Vyznania*, Trnava 1947: Spolok sv. Vojtecha. BASTIAT, F.: *O zákonoch*, Bratislava 2002: Kalligram. CASAROLI, A.: *Il martirio della pazienza: La Santa Sede e i paesi comunisti (1963-90)*, Torino 2000: Giulio Einaudi Editore. DUDA, J.: *Sociálny štát (welfare state) a jeho vplyv na manželstvo a rodinu*, In: *Manželstvo ako inštitúcia*, Spišské Podhradie 2007, s. 9-25. HANUS, L.: *Rozprava o kultúrnosti*, Ružomberok 1943: Obroda (2. vydanie: Spišské Podhradie 1991). CHAPUT, CH.: *Vieru od politického života nemožno oddeliť*, In: *Nové Horizonty* 4 (2010) s. 160-163. KNUITSEN, L.T.: *A History of International Relations Theory*, Manchester 1997: Manchester University Press. PALKO, V.: *Levy prichádzajú*, Prešov 2012: Vydavateľstvo Michala Vaška. SKYČÁK, F.: *Kritické reflexie filozofa a teológa*, Bratislava 2000: Lúč.

Ján Duda (1960) je profesorom na Pedagogickej fakulte Katolíckej univerzity v Ružomberku a súdnym vikárom Spišskej diecézy. Venuje sa kánonickému právu. 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 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

27. Tieto slová povedal jeden bývalý poslanec Snemovne Českej republiky.

BOJ S DIABLOM

M. Koleják: Fight Against the Devil

The first part of this study presents the symbolic language of the Revelation, including the passage about a woman fighting the dragon, in which Archangel Michael enters the woman. The study points to the fact that Jesus considered the fight against the devil and the victory over the dragon as a key part of his message. A full control over the power of darkness is the basis of power, which Jesus gave to his apostles. Although Christ finally wins over the dark powers, this fight continues until the end of the world within the life of the Church. Only with the help of Christ we can stand our ground in this fight. In this light, it is necessary to understand all the sacraments and sacramentals administered by the Church.

Úvod

Pochopenie zmyslu života veľmi súvisí s pochopením duchovného zápasu s diablom. Neuvedomovanie si tohto zápasu alebo jeho banalizovanie nahráva práve tomu, kto nám chce veľmi uškodiť. Táto štúdia ponúka pohľad poslednej knihy Svätého písma, ktorou je Apokalypsa (Zjavenie apoštola Jána), na tento boj a vnímanie tohto boja v Cirkvi.

Boj s diablom vo svetle Apokalypsy

Posledná kniha Svätého písma, Apokalypsa, je fascinujúca, ale súčasne spôsobuje závrat. Vyjadruje sa v symboloch. V prvej časti opisuje boj medzi ženou, odetou slnkom, ktorá bola v bolestiach, lebo mala rodiť a ohnivým drakom, ktorý chcel zhltnúť jej dieťa, len čo ho porodí. Nepodarilo sa mu to, lebo dieťa bolo uchvátené k Bohu a jeho trónu (porov. Zjv 12, 1-5).

Do tohto úporného boja medzi ženou a drakom odvažne vstupuje archanjel Michal. On je otvoreným nepriateľom draka v boji medzi dobrom a zlom, ktorý spečatuje celú históriu. Boj anjelov končí vyhnaním spurných anjelov z neba. Kresťania sa vedome pripájajú k vojsku verných anjelov, čo im zaručuje nepremožiteľnú ochranu. Meno „Michal“, ktoré v hebrejčine znamená „Kto ako Boh“, je predzvestou istoty a víťazstva. Nikto nemôže nikdy rozdrviť a poraziť tých, čo sú pod Božou ochranou. Naopak, Apokalypsa niekoľkokrát opakuje, že drak bol vyhodený z neba na zem spolu so svojimi nasledovníkmi, spurnými anjelmi (Zjv 12, 7-9).

Kto je to drak? Apokalypsa nám ponúka v deviatom a desiatom verši päť jeho definícií. Je to predovšetkým „starý had“. Je to odkaz na hada pokúšiteľa, ktorý pokúšal Evu v raji (Gn 3). Už po tomto pokúšaní Biblia spomína jeho boj so spravodlivým pokolením ženy (podľa gréckej tradície potomok ženy je Mesiáš). Drak má aj meno „Diabol“, čo v gréčtine znamená „ten, ktorý rozdeľuje“. Jeho tretie meno je „Satan“, čo po hebrejsky znamená „Žalobca“. Keďže žalobca verejne obžalúva pred tribunálom, ďalšie meno draka je „Nepriateľ“. Drak je nakoniec „ten, čo zvädzal celý svet a klame“. Preto dostáva aj meno „Pokúšiteľ“ – Zvodca. Drak – had – diabol – satan – zvodca to sú mená, ktoré dáva Biblia zlému duchu (porov. Zjv 12, 9-10).

Počas dejín ľudstva sa boj odohrá medzi diablom a spoločenstvom spravodlivých. Diabla nečaká nebo.

Hoci je duchovnou bytostou, nie je Bohom. Keďže odmietol Boha, bol zvrhnutý na zem, do histórie, kde ovplyvňuje slobodu človeka a šíri hriech. Ide o odmietanie Boha. Niektorí ľudia majú z diabla strach, iní ho vyvyšujú. Oproti týmto, akoby chorobným víziám, autor Apokalypsy potvrdzuje centrálnosť Boha a Bohočloveka Ježiša Krista, vzhľadom k diablu. Ale zároveň vie, aká nebezpečná je jeho prítomnosť vo svete. Pokúša našu slobodu zvonku, snaží sa uvoľniť z reťaze naše zlé vlastnosti.¹ On nemôže pôsobiť priamo na náš rozum, musí sa uspokojiť s tým, že v nás vzbudzuje rôzne zlé predstavy. Jeho pokúšenia sú omnoho ťaživejšie ako tie, ktoré prichádzajú od ľudí. Koľkí sa vyhovárajú po spáchaní zla na svoju zlú povahu. Avšak hriechom nie je náchylnosť na zlo, ani samotná povaha. Hriechom je iba podľahnutie týmto zlým náklonnostiam. Diabol nepozná naše srdce. To pozná iba Boh. Diabol nás pozná iba z vonkajšieho pozorovania a v tom je majster.

V Apokalypse sme ďalej počuli neznámy nebeský hlas, ktorý akoby spečatoval zápas draka a ženy. Jasne ukazuje jeho zmysel prostredníctvom hymnu, pochádzajúceho azda z kresťanskej liturgie: „A počul som mohutný hlas volať v nebi: «Teraz nastala spása, moc a kráľovstvo nášho Boha a vláda jeho Pomazaného, lebo bol zvrhnutý žalobca našich bratov, ktorý na nich dňom i nocou žaloval pred naším Bohom». Spomeňme si, ako diabol žaloval na Jóba, že slúži Bohu iba preto, že Boh ho požeňnáva. Diabol, ktorý spochybňuje vieru spravodlivých (Jób 1, 9-11; 2, 4-5; Zach 3, 1), je teraz zvrhnutý, umlčaný. Na celé ľudstvo a na celý vesmír sa tak rozprestiera kráľovstvo Krista – nášho Boha. Posledné slová Matúšovho evanjelia sú: „Daná mi je všetka moc na nebi i na zemi... Ja som s vami po všetky dni až do skončenia sveta“ (Mt 28, 18.20).²

Základom víťazstva nad diabolským drakom je predovšetkým Kristovo utrpenie a smrť, prameň každého vykúpenia. Ako sme počuli v Apokalypse: „Ale oni nad ním zvíťazili pre Baránkovu krv“ (Zjv 12, 11). V živote Pána Ježiša má boj so zlými duchmi mimoriadny význam. Aké to bolo a je zavádzajúce, ak niekto chce poprieť existenciu diabla. Satan pokúšal

1. Porov. G. RAVASI, *Apocalisse*, Casale Monferrato 1999, s. 115-116.

2. Porov. tamže, s. 116-117.

Pána Ježiša nielen na púšti. Písmo hovorí: „Keď diabol skončil všetko pokúšanie, na čas od neho odišiel“ (Lk 4, 13). Odišiel, aby sa vrátil. Boj pokračoval. Pán Ježiš vyhánal zlých duchov z posadnutých ľudí. On prišiel na tento svet, aby zničil diablove dielo, ako hovorí Prvý Jánov list: „Boží Syn sa zjavil preto, aby zmaril diablove skutky“ (1 Jn 3, 8). Sám Ježiš to potvrdzuje, keď hovorí, že satan nemôže vyháňať satana, ale vyhnáť ho môže len niekto mocnejší. Človeka môže spod jeho moci oslobodiť iba Kristus, pretože iba on je „silnejší“ a môže spútať „silného“ (Lk 11, 22). Poukazuje tak na moc diabla, kráľovstvo ktorého prišiel zrušiť (Mk 3, 20-30).

Ježiš odmietal, aby ho obdivovali pre zázraky. Za ústrednú časť svojho poslania považoval boj proti diablu. Keď ho ľudia hľadali kvôli zázrakom, povedal apoštolom: „Poďme inde, do susedných dedín, aby som aj tam kázal, veď na to som prišiel. A chodil po celej Galilei, kázal v ich synagógach a vyhánal zlých duchov“ (Mk 1, 35-39). Plná moc nad mocnosťami temnôt je základom moci, ktorú odovzdal svojim apoštolom. Poslal ich „kázať s mocou vyháňať zlých duchov“ (Mk 3, 14). Duchovná moc proti zotročujúcim mocnostiam, exorcizmus nad zaslepeným svetom je v centre Kristovho poslania. Pokračujú v ňom apoštoli a ich nástupcovia. Postava Krista, jeho duchovná fyziognómia sa nemení v závislosti od toho, či sa slnko točí okolo zeme alebo naopak, či svet bol stvorený evolúciou alebo nie, ale ak by niekto chcel vylúčiť z jeho života boj s kráľovstvom zlých duchov, úplne prekrúca jeho osobu.³

Ku Kristovmu vykupiteľskému dielu sa pripája svedectvo vyznávačov. Pavol píše Korintanom: „Teraz sa radujem v utrpení pre vás a na vlastnom tele dopĺňam to, čo chýba Kristovmu utrpeniu pre jeho telo, ktorým je Cirkev“ (Kol 1, 24). Na Kristovom utrpení a smrti majú účasť aj veriaci, ktorí pre neho trpeli a zomreli. Môžeme tu však myslieť aj na všetkých spravodlivých a mučeníkov Starého zákona. V Apokalypse sme počuli: „Nemilovali svoj život až na smrť“ (Zjv 12, 11). Je to odozva Ježišových slov: „Kto miluje svoj život, stratí ho, a kto svoj život nenávidí na tomto svete, zachráni si ho pre večný život“ (Jn 12, 25).

V Apokalypse nebeský sólista pozýva celý anjelský zbor zapojiť sa do chválospevu: „Preto radujte sa nebesia, aj vy, čo v nich bývate.“ Tento obraz nebeského príbytku, v ktorom prebývajú anjeli a spravodliví, je veľmi sugestívny. Hymnus plesania sa však mení na výzvu obyvateľom zeme. Hoci zlo bolo porazené v jeho koreňoch Kristovým víťazstvom, je ešte stále prítomné vo svete a drak zúrivo bojuje. „Beda však zemi i moru, lebo zostúpil k vám diabol, plný zlosti, lebo vie, že má málo času“ (Zjv 12, 12). Ľudstvo ostáva predmetom diablovej závidy, jeho útokov, jeho túžby po odvete. História je naďalej bojovým polom, kde zápas medzi drakom a ženou, medzi pokolením hada, čiže hriešnym ľudstvom, a potomstvom ženy,

čiže spravodlivými a vernými (Gn 3, 15), sa tiahne bez prestávky. Apokalypsa však vyzýva k nádeji. V skutočnosti diabol vie, že má k dispozícii „málo času“. Konečné víťazstvo nebude jeho. Slávna večnosť patrí Bohu a jeho vyvoleným.

Apokalypsa pokračuje „Keď drak videl, že je zvrhnutý na zem, prenasledoval ženu, čo porodila chlapca. Ale žena dostala dve krídla veľkého orla, aby mohla odletieť na púšť na svoje miesto, kde ju budú živiť čas a časy a pol času ďaleko od hada“ (Zjv 12, 13-14). Z neba sa teraz vraciame na zem, kde sa odohráva boj medzi drakom, ženou a jej dieťaťom. Autor sa vracia k téme púšte. Zdôrazňuje, že moc zla nebude mať prevahu. Božia ochrana, ktorá oslobodzuje od zla, je symbolicky zobrazená krídlami orla, ktorý sa objavil už pri vyslobodení vyvoleného národa z egyptského otroctva: „Jak orol zobúda svoje hniezdo, krúži nad svojimi mláďatami, tak [Pán] rozopál svoje krídla, chytil [Izrael], niesol ho na svojich perutiach“ (Dt 32, 11). „Tí však, čo dúfajú v Pána, dostávajú novú silu, získavajú krídla ako orly“ (Iz 40, 31). Čas úteku do púšte pred hroziacim zlom je však ako vždy ohraničený a obmedzený. Slovom proroka Daniela (7, 25; 12, 7) sa potvrdzuje, že žena ostane na púšti „čas a časy a pol času“ (Zjv 12, 14). Ak to vyjadríme číselne, máme rovnicu $1+2+0,5=3,5$ čo je polovica z dokonalého čísla „sedem“ čiže tri a pol roka, čo je „štyridsaťdva mesiacov“: sú to čísla, ktoré označujú obmedzený čas.

Satan nepozná prímerie. Pokúša tisícokrakými spôsobmi, aby zničil dobro. Apokalypsa to vyjadruje obrazne: „Had vychrlil za ženou zo svojej papule vodu ako riekku, aby ju rieka strhla“ (Zjv 12, 15). Písmo hovorí, že drak sa obracia na chaotickú a ničiacu vodu, ktorá je výrazom zla a ničoty. Je to aj narážka na vody Červeného mora, ktoré sa Hebrejom podarilo prejsť (Ex 14, 21-31). Znamená to, že aj v tomto prípade útok vyjde naprázdno, pretože okamžite zasahuje Boh. „Ale zem pomohla žene: zem otvorila ústa a pohltla riekku, čo vychrlil drak zo svojej papule“ (Zjv 12, 16). Tak sa hovorilo aj o osude Egypťanov, ktorí prenasledovali Izraelitov pri: „Vystrel si svoju pravicu a zem ich prehltla“ (Ex 15, 12). To sa stalo Koremu, ktorý rebeloval proti Mojžišovi: „Rozpukla sa pod nimi pôda, zem otvorila svoj pažerák a prehltla ich aj s ich rodinami a so všetkými ľuďmi, čo boli pri Korem, aj so všetkým ich majetkom“ (Nm 16, 31-32). Búrliivé vlny ohrozujú spravodlivých, útoky zvrátených ľudí napádajú veriacich, nespravodlivé prenasledovania ohrozujú čestných. Ale posledné, účinné a rozhodujúce slovo, má Boh, ktorý svojou mocou ochráni nevinných.

Drak sa napriek tomu nevzdáva a znova útočí: „Drak sa na ženu nahneval a odišiel bojovať s ostatnými z jej potomstva, ktorí zachovávajú Božie prikázania a majú Ježišovo svedectvo“ (Zjv 12, 17). Teraz sa neuspokojí s tým, že by sa snažil raniť priamo ženu, chce napadnúť „jej potomstvo“, ako hovorí aj prvá kniha Svätého písma: „Nepriateľstvo ustanovujem medzi tebou a ženou, medzi tvojím potom-

3. Porov. J. RATZINGER, *Dogma e predicazione*, Brescia 1974, s. 194.

stvom a jej potomstvom, ono ti rozšliape hlavu a ty mu zraníš päť“ (*Gn 3, 15*). Takto veľmi sugestívne sú tu opísaní kresťania. Oni sú tí, ktorí „zachovávajú Božie prikázania“, sú vernými strážcami Božieho slova vo svojom živote. Oni sú tí, ktorí „majú Ježišovo svedectvo“ (*Zjv 12, 17*), čiže sú vernými strážcami evanjelia a svedkami ukrižovaného Krista. Nad nimi démonický drak nemôže mať prevahu, ako to vyjadruje záverečný verš tejto kapitoly: „I zastavil sa na morskom piesku“ (*Zjv 12, 18*).⁴

Autor Apokalypsy tak majstrovsky uzatvára veľkú scénu konfliktu medzi drakom a ženou, nechávajúc čitateľa v očakávaní. V nasledovnej scéne uvidíme symbolický predel medzi morom a zemou. Vo veľkolepom závere vidíme nehybného draka na morskom brehu, na hraničnej línii. Je to symbol Božieho víťazstva nad morskou obludou. Žalm hovorí: „Položil si hranicu a neprekročia ju, ani viac nepokryjú zem“ (*Ž 104, 9*). V knihe Jób Boh hovorí: „Povedal som: «Potiaľ smieš, ďalej nie. Tu sa už rozbije pýcha tvojich vlín»“ (*Jób 38, 11*). V Knihe prísloví čítame: „Keď vymedzoval moru jeho hranicu, aby vody neprelievali sa cez svoj breh“ (*Prís 8, 29*). Na konci vidíme iróniu osudu. Ján ukazuje draka pripraveného na vojnu, ale ostáva nehybný, čo symbolizuje jeho obmedzenosť a porážku.⁵

Veriaci svätého života vnímajú boj s diablom intenzívne

Do Cirkvi patríme od krstu. Sv. Bazil tvrdí, že krst nie je liturgickou zábavou, ale slávnostnou cirkevnou formou existenčného rozhodnutia, ktoré je nevyhnutné na to, aby bol človek kresťanom. V krstných obradoch je aj exorcizmus. Exorcizmus a zrieknutie sa Satana patria do centrálnej časti krstu. Zrieknutie sa zlého ducha je vstupnou bránou ku krstu. Krst vovádza človeka do Kristovho kráľovstva, ktoré víťazí nad zlom a je v ňom sloboda. Keď človek kráča vo svetle Kristovom, diabol je odsunutý nabok a premožený. V živote svätých vidno, že čím väčšie je ich odovzdanie Kristovi, čím väčšia je ich svätosť, tým menej sa diabol môže maskovať. Veľkou silou diabla je, keď sa dokáže maskovať, keď ho svet nevníma, keď nepozoruje, ako silno v ňom pôsobí.⁶

Podľa pátra Amortha, ktorý bol exorcistom v Rímskej diecéze, diabol pôsobí aj prostredníctvom ľudí, ktorí majú veľký vplyv na masy. Páter Amorth bol presvedčený, že Hitler a Stalin boli posadnutí zlým duchom. Komunistický systém, ktorý bol preniknutý diabolským klamstvom, podvodmi a zlom, padol. Zdalo sa, že diabol stratil moc. Pán Ježiš však upozorňoval na návrat zlého ducha, ktorý ak nájde dom prázdny, vymetený a vyzdobený, „odíde, vezme so se-

bou sedem iných duchov, horších, ako je sám, vojdú dnu a usídlia sa tam“ (*Mt 12, 44-45*). V postkomunistickej demokracii vidíme, že ak spoločnosť neprijíma Krista, ak bol síce porazený jeden diabolský systém, ale dom ostal prázdny, ak ľudské srdcia ostali vymenené, ale neprijali Krista, zlý duch sa vracia s omnoho väčšou silou.

Benedikt XVI. prosil veriacich vo svojej prvej kázni: „Modlite sa za mňa, aby som neušiel zo strachu pred vlkami.“⁷ Svätý Otec si uvedomuje, že mnohí ľudia podliehajú diablovým pokušeniam. On ich vedie k vzbure proti pravde, ktorú pápež tak zdôrazňuje, proti dobru, ktoré nesúhlasí s hriechom a zbavuje ich slobody v mene falošnej slobody. Keďže pápež účinne šíri pravdu, dobro a pravú slobodu, sú proti nemu mnohé nespravodlivé útoky. Ján Pavol II. raz pri spoločnom stolovaní, keď počul, ako sa niektorí začali zhovárať, či stopa po osnovateliach jeho atentátu vedie do Turecka alebo do ZSSR, sa obrátil na svojho suseda a hovorí: „O čom sa to tam rozprávajú. Ved za tým je diabol.“ Kardinála Jozefa Bernardina čakali pred nemocnicou, kde mal byť operovaný, keďže mal zhubný nádor pankreasu. Jedna z prvých otázok bola: „Čo bolo pre vás najťažšie alebo najviac traumatizujúce: falošné obvinenie zo zneužitia jedného chlapca [ktoré sa po pár mesiacoch jasne preukázalo ako vykonštruovaný pokus o diskreditáciu] alebo diagnóza rakoviny?“ Odpovedal bezprostredne: „falošné obvinenie“. Žiadali o vysvetlenie prečo, na čo odpovedal, že falošné obvinenie bolo dielom zlého ducha. Bol to útok na jeho integritu, ktorý, ak by triumfoval, bol by skompromitoval jeho kredibilitu, jeho schopnosť byť lídrom. Rakovina je choroba, neprináša morálne zlo. Je častou ľudského života. Hoci je niekedy veľmi ťažká, nedá sa porovnať so znášaním vážneho falošného obvinenia.⁸ Apoštol Pavol píše: „Lebo nás nečaká zápas s krvou a telom, ale s mocnosťami, s vládcami tohto temného sveta, so zloduchmi v nebeských sférach“ (*Ef 6, 12*). Preto nás Ježiš vyzýva: „Modlite sa, aby ste neprišli do pokušenia!“ (*Lk 22, 40*).

Kniha proroka Daniela (10, 13.21; 12, 1) predstavuje archanjela Michala ako „anjela strážcu“ celého izraelského národa. On je aj ochrancom nového Božieho ľudu – Cirkvi. Jeho základným poslaním je ochraňovať Cirkev a obraňovať kresťanov. Ján Pavol II. sa modlil k nemu, aby chránil a obraňoval svätú Cirkev v časoch, keď „je veľmi ťažké dávať autentické kresťanské svedectvo bez kompromisov a bez prispôsobovania sa.“⁹

Sv. Terézia z Lisieux mala ako dieťa sen, ktorý sa jej hlboko vryl do obrazotvornosti. Píše: „Raz v noci

4. Porov. G. RAVASI, *Apocalisse*, Casale Monferrato 1999, s. 117-120.

5. Porov. C. DOGLIO, citované z: G. RAVASI, *Apocalisse*, Casale Monferrato 1999, s. 120.

6. Porov. J. RATZINGER, *Dogma e predicazione*, Brescia 1974, s. 195-196.

7. BENEDETTO XVI., *Tu sei Pietro!* Cittá del Vaticano, s. 23.

8. POROV. J. BERNARDIN, *Il dono della pace*, Brescia 2002, s. 90.

9. GIOVANNI PAOLO II., *Discorso alla popolazione di Monte S. Angelo*, 24. mája 1987, in *Discorso alla popolazione di Monte S. Angelo*, 24. mája 1987.

sa mi zdalo, že som išla sama na vychádzku do záhrady. Keď som prišla pod schody, po ktorých sa muselo vystúpiť, aby sa tam došlo, zastavila som sa s hrôzou. Predo mnou, blízko besiedky, stál sud s vápnom a na ňom krepčili dvaja prišerní malí diabli. Tancovali prekvapivo pohyblivo, napriek tomu, že na nohách mali žehličky. Zrazu na mňa vrhli svoj planúci zrak a v tej chvíli sa zdalo, že sú omnoho viac zdeseň ako ja. Skočili zo suda a utekali sa schovať do práčovne, ktorá bola naproti. Keď som videla, že sú tak málo statoční, chcela som vedieť, čo urobia a pristúpila som k oknu. Úbohí diabli tam boli, behali po stoloch a nevedeli, čo si počať, aby unikli pred mojím pohľadom. Občas sa priblížili k oknu a nepokojne sa pozreli, či tam ešte som, a keď ma stále videli, znova začali zúfale pobeťovať. – Bezpochyby nie je na tomto sne nič mimoriadne. Ale verím, že Pán Boh dovolil, aby som si to pripomenula a aby mi tak dokázal, že duše v stave milosti sa nemusia báť zlých duchov. Sú zbabelí, schopní utiecť pred pohľadom dieťaťa.¹⁰

Sv. Bazil sa raz vyjadril tak trochu zvláštne. Povedal veriacim, aby si predstavili, že je okamih posledného súdu a on sám sa ocitol medzi zavrhnutými. V tom okamihu vystúpi diabol pred Krista, ukáže naňho prstom a zasmee sa: „Hľa, to je Bazil!“ A diabol sa začne chvastať, že Bazila ani nestvoril, ani nevykúpil, robil mu len prieky, ale napriek tomu išiel za ním, a nie za Kristom. Bazil nás uistuje, že v tom okamžiku by mu bolo menej ľúto seba a svojho odsúdenia. Viac by ho bolela urážka Krista, tú by neznesol.¹¹

Pápež Lev XIII. napísal modlitbu k svätému Michalovi, ktorú kňazi a veriaci odriekali na kolenách na záver svätej omše.¹² Pavol VI. sa ju neprestal modliť ani po Druhom vatikánskom koncile, ktorý v dôsledku liturgickej reformy zrušil povinnosť modliť sa ju. Niektorí kňazi sa ju modlievajú na záver breviára, niekde sa ju veriaci modlievajú pred svätou omšou. Aj dnes treba prosiť tohto ochrancu Cirkvi slovami spomínanej modlitby: „Svätý Michal archanjel, ochraňuj nás v boji proti zlu a úkladom diabla. Ty knieža nebeského vojska Božou mocou zažeň do pekla satana a iných zlých duchov, ktorí spôsobujú skazu duší vo svete.“

Záver

Celé dejiny ľudstva sú preniknuté tým najväčším bojom, ktorým je boj s mocnosťami temnôt. Cirkvi aj v tomto čase musí tento fakt otvorene hlásať, ale zároveň je nutné poznamenať, že ak sme zjednotení s Kristom, diabol nemá nad nami žiadnu moc. Diabol bude definitívne porazený na konci sveta, kedy všetky jeho najrafinovanejšie klamstvá budú odhalené. Bude to definitívne víťazstvo pravdy, spravodlivosti, lásky a pokoja.

10. TEREZIE Z LISIEUX, *Autobiografické spisy. Dejiny duše*, s. 31.

11. Porov. T. ŠPIDLÍK, *Cesta Duchu*, Velehrad 1995, s. 144.

12. Porov. A. SOCCI, *Tajomstvá Jána Pavla II.*, Stará Lubovňa 2010, s. 80-82.

Bibliografia:

Sväté písmo Starého i Nového zákona, Trnava 2007. GIOVANNI PAOLO II., *Discorso alla popolazione di Monte S. Angelo*, 24. mája 1987. BENEDETTO XVI., *Tu sei Pietro!* Città del Vaticano 2005. BERNARDIN J., *Il dono della pace*, Brescia 2002. RATZINGER J., *Dogma e predicazione*, Brescia 1974. A. SOCCI, *Tajomstvá Jána Pavla II.*, Stará Lubovňa 2010. RAVASI G., *Apocalisse*, Casale Monferrato 1999. ŠPIDLÍK T., *Cesta Duchu*, Velehrad 1995. TEREZIE Z LISIEUX, *Autobiografické spisy. Dejiny duše*, Vimperk 1991.

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

E-mail: mt.kolejak@gmail.com

DVADSAŤ ROKOV SLOVENSKEJ SAMOSTATNOSTI

Rok 2012 je dvadsiatym rokom slovenskej samostatnosti. Pokúsím sa o niekoľko stručných pohľadov na slovenské premeny za tento čas.

I. Úspešný príbeh

Hneď na začiatku treba povedať, často sa o tom píše, že napriek všetkým starostiam a problémom, slovenský príbeh slobody a samostatnosti je úspešný. Nikdy v dejinách sme nemali takýchto pokojných a prajných 22 rokov slobody a 20 rokov samostatnosti. Bez vojen, bez medzinárodných tlakov, väčšinu vecí sme mali vo svojich rukách a bolo na nás, ako sme sa rozhodovali.

Stali sme sa súčasťou najvyspelejšej Európy v schengenskom priestore bez hraníc. Zo všetkých postkomunistických krajín figurujeme v životnej úrovni na horných miestach. Samozrejme, tým nechcem zmlčať, že mnohým ľuďom sa žije ťažko.

II. (Ne)prekonané problémy

Rozprával mi jeden jáchymovský väzeň, že raz stáli v malom kruhu jáchymovskí väzni - Slováci, keď ku nim pristúpil dozorca - Čech a spýtal sa ich, o čom tak zasvätené diskutujú. Jeden z nich mu povedal: „Pán dozorca, to je slovenská otázka, do toho sa nemiešajte!“ A dozorca bez slov odišiel.

Slovenská otázka, tak časté slovo zo starších čias, dnes prestala existovať. Slovenská otázka, ako problém menšiny, ktorá má svoje sny a plány, ktoré jej niekto bráni uskutočniť. Tento komplex máme za sebou. Pozitívnu súčasťou toho je, že dnes vidíme seba takých, akí v skutočnosti sme. Nemôžeme sa na nikoho vyhovárať.

Ale ak sme problém slovenskej otázky prekonali, dnes pre zmenu existuje na Slovensku maďarská otázka a tiež tzv. rómska otázka.

Maďarská otázka ako problém menšiny a tiež vzťahu k Budapešti. Maďarskú otázku ako problém menšiny žijúcej na Slovensku sme sa postupne učili riešiť najmä tým, že sme maďarské politické strany vťahovali do spoluzodpovednosti za vládnutie. Aj keď to neznamena, že Maďari musia byť stále vo vláde, ale katastrofickým opakom je, ak ich vytlačíme ako nepriateľov na opačnú stranu barikády.

Maďarská otázka ako vzťah ku Budapešti je medzinárodná otázka a takto ju podľa mňa vo všetkých podobách, či už bilaterálnych alebo v širších súvislostiach, treba vidieť. Brať slovenských Maďarov v sporoch s Budapešťou ako rukojemníkov, môže byť úspešné len z krátkodobého hľadiska.

Rómska otázka ako sociálny problém, rovnako ako problém spolunažívania s okolitým obyvateľstvom, začína byť veľký problém. Neodvážim sa navrhovať riešenia, ale isté je, že vťahovať Rómov do spoluzodpovednosti za spoločný život sa darí len pomaly.

A existuje ešte jeden problém, ktorý potrebujeme prekonať a to je problém našej historickej identity.

Ak vznik Československa v roku 1918 znamenal pre nás fakticky záchranu a nový impulz, na druhej strane

nás obral o integrálne chápanie našich dejín v rámci Uhorska. Celá výchova a propaganda odmietla kvôli maďarizačnému tlaku na prelome 19. a 20. storočia takmer všetko uhorské a my s tým máme dnes vážny problém. Iné ako integrálne chápanie celých našich dejín nás bude robiť stále frustrovanými a podráždenými. Samozrejme, v tom všetkom sa bude vinúť stále, v rôznych podobách a intenzite prítomná, slovenská niť.

III. Umenie vládnuť

Ako si vieme vládnuť? Na celom svete je dnes korupcia najvýznamnejším znakom čias. Slovensko sa tejto „čnosti“ ani v najmenšom nevyhýba. Kým v začiatkoch niesla často stopy živelnosti, postupne sa za všetkých vlád pokojne inštitucionalizovala. Zápas s korupciou je dnes najväčšou výzvou pre spoločnosť. Treba vyzdvihnúť rolu médií, ktoré stoja v prvej línii tohto zápasu.

Keď minuloročná kríza v zdravotníctve dosahovala vrchol, minister zdravotníctva verejne vyzval lekárov z Čiech, Poľska, Maďarska, Ukrajiny, aby prišli pomôcť nášmu zdravotníctvu. Neodvážim sa posudzovať celý problém, ale väčšinou štáty takéto výzvy nedávajú, ani v prípade rozsiahlych živelných pohrôm. Chcú totiž dokázať pred svetom, že sú suverénnymi krajinami. Môže sa stať, že nasledovať budú učiteľia, hasiči, policajti... až dotiahnuté do absurdnosti, vyzveme nakoniec okolité štáty, aby nám prišli vládnuť. Čo sa vlastne postupne deje, keď vidíme, ako bez zásadnejšej diskusie odovzdávame stále viac kompetencií Bruselu, resp. keď niekto vysloví alebo zaujme iný postoj, tak je politikmi i intelektuálnou elitou zamietnutý takmer ako vlastizradca. (Na druhej strane, označiť nezištnú pomoc napr. českých lekárov Slovensku za inváziu z roku 1968, nehodno ani komentovať). Stále si preto myslím, že štát nie je občiansky najvyššou hodnotou v tejto krajine. Vyššími hodnotami sú často osobné a stranícke ciele.

IV. Vyrovnávanie sa s minulosťou

Ako sme sa na Slovensku vyrovnali s dvomi kaktizmami 20. storočia, s nacizmom a komunizmom, na ktorých sme sa tiež podieľali?

25. marca 2012 bude 70 rokov, čo z Popradu vyšiel prvý transport so židovskými spoluobčanmi. Samotný fakt deportácií, navyše v neludských podmienkach v dobytých vagónoch, bol morálne neospravedlňiteľný čin. A to ani nespomíname zákony, ktoré dostali židov materiálne i občiansky mimo zákon.

V tomto čase sa na Slovensku našlo mnoho stotočnených ľudí, ktorí zachraňovali Židov. Ale na verejnosti, najmä v začiatkoch tejto mašinérie, máme pramálo verejných vystúpení zo strany všetkých cirkví, inštitúcií, predstaviteľov kultúry a vedy, nehovoriac o politikoch, ktorí by protestovali proti deportáciám. Výsledok je smrť viac ako 64 tisíc slovenských židov v koncentračných táboroch.

Hľadá Slovensko vôľu vyrovnať sa s týmto obdobím svojich moderných dejín?

Na Vianoce 1990 prijala Slovenská národná rada a Vláda SR Vyhlásenie k deportáciám Židov zo Slovenska. Napriek občasnému vandalizmu, dnes vidíme v slovenskej spoločnosti snahu po obnove židovských cintorínov i synagóg, ako pamiatok dôb minulých.

Ale zostáva otázka, či sa táto tragédia stala súčasťou nasej kolektívnej pamäte a poučenia?

Ako sme sa vyrovnali s komunizmom? Z politických dôvodov nebol z obdobia komunizmu na Slovensku nikto postavený pred súd. Prijali sme zákony o súdnych rehabilitáciách a odškodnení postihnutých ľudí. Finančné odškodnenie bolo vzhľadom na stratené roky i smrť mnohých ľudí, skôr symbolické. Bol prijatý zákon, ktorý morálne odsúdil komunistický režim. Zriadil sa zákonom Ústav pamäti národa, ktorý má mapovať obdobie dvoch totalít. Ale otázka znie, čo sme mali urobiť, aby poškodení väzni, odvlečení, vystahovaní zo svojich bytov, pozostalí po popravených, zastrelených na hranici, mali pocit, že politici aj spoločnosť sa aj za nich vyrovnala s touto dobou?

Možno sme mohli urobiť omnoho viac, ale ten pocit vyrovnania sa, možno až odpustenia a odkazu môžu priniesť asi iba oni. Je možné, že aj v ďalekej budúcnosti sa s komunizmom na Slovensku možno vyrovnáť len cez obeť. Tým, že sa nezabudne na obeť, odsúdi sa aj politický režim a konkrétni ľudia, ktorí za tým zlom stáli.

V. Pohľad do budúcnosti

Po 20. rokoch slobody a štátnej samostatnosti došlo na Slovensku k istej spoločenskej únave. Bude treba hľadať nový ideál a tých, ktorí preň dokážu zapáliť spoločnosť. Voči nastupujúcej celospoločenskej vlne pragmatizmu nebude ľahké bojovať. Na druhej strane, na celom Slovensku vidno mladých ľudí, ktorí chcú voči tomuto pragmatizmu budovať svoj alternatívny svet. Ja sa s nimi stretám zvlášť medzi mladými kresťanmi všetkých konfesií.

Takže, pomaly sa rozbiehajúca ďalšia dvadsiatka našej štátnosti môže byť znovu zaujímavá.

František Mikloško

JE SNAHA O VEČNÚ SPÁSU V ROZPORE S OSOBNÝM ŠŤASTÍM V POZEMSKOM ŽIVOTE?

Správanie ľudí je často závislé od hodnotenia ich okolia. V našej kultúre liberálnej demokracie sa veľká úloha prisudzuje tolerancii. Pod touto vlastnosťou máme na mysli našu schopnosť rešpektovať postoje a správanie iných ľudí do takej miery, kým priamo neohrozuje nás samých. Výsledkom takto chápanej tolerancie je dôraz na osobné rozhodnutie jednotlivca, hoci aj nijakým spôsobom nenapomáha priamo k spoločnému dobru. Ba možno by stačilo hovoriť len o rozhodnutí jednotlivca, lebo diskusie o verejnom dobre fakticky chýbajú, a ak existujú, tak len v kontexte, ktorý zdôrazňuje osobné šťastia konkrétneho človeka. Sme v situácii, kedy sa okolie, ba spoločnosť vzdáva uprednostňovania konkrétnych morálnych hodnôt pred druhými, najmä čo sa týka tak intímnych záležitostí ako sú rodina a manželstvo, výchova detí či náboženská sloboda, výhrada vo svedomí. Silnie tlak, aby jednotlivé životné štýly si boli navzájom rovnocenné bez náznaku ich morálneho posudzovania zo strany kohokoľvek. Absencia diskusie o hľadaní rovnováhy medzi dobrom jednotlivca a dobrom spoločnosti má za následok, že akékoľvek správanie jednotlivca sa ohodnotí jeho právom na osobné šťastie. Často však ide o obyčajnú svojvôľu, ktorá zanecháva spúšť vo vzťahoch a mnoho zranených.

Toto všetko treba mať na mysli, keď sa pýtame, či je snaha o večnú spásu v rozpore s osobným šťastím. Pri hľadaní odpovede treba prekonať viacero prekážok. Najskôr je to problém mentality, ktorá je podporovaná našou individualistickou kultúrou. Druhou prekážkou je istý druh pragmatizmu. Dnešný človek má predstavu o vlastnom šťastí. A domnieva sa, že ho prežíva vtedy, keď sa cíti spokojne a príjemne. Čo si

však predstaviť pod večnou spásou? Na prvý pohľad je príliš nekonkrétne a čo je dôležité, vyžaduje aktívovanú nadprirodzenú vieru, ktorá nemusí byť ani u pokrstených samozrejmosťou. Ale napriek týmto ťažkostiam možno konštatovať, že koncept večného šťastia je v človeku odjakživa prítomný a tak to aj zostane. Hovoriť o večnom šťastí v kresťanskom zmysle možno len v kontexte takej antropológie, ktorá chápe človeka ako bytosť stvorenú na Boží obraz, ktorá svoje naplnenie môže nájsť len vo svojom Stvoriteľovi. Koncepcia večnej spásy sa pod vplyvom novovekého racionalizmu dostala neprávom na okraj myslenia ako niečo prekonané. Avšak kríza moderny spojená s dvoma svetovými vojnami znova otvorila brány tomu aspektu kresťanskej teológie, ktorý nazývame eschatológiou. Znovuzrodenie uvažovania o posledných veciach znova ukázalo nielen na fakt, že človek je tvor náboženský; ale v ešte väčšej miere na skutočnosť, že človek vo vedomí, že ho mnohé veci presahujú, hľadá zmysel vlastného bytia. Tak sa do filozofie a ďalších humanitných vied dostala otázka po zmysle, ktorá do istej miery nahradila náboženskú terminológiu večnej spásy. Ale zmena jazyka ukázala na tú istú realitu: na odvekú túžbu človeka po konečnom naplnení vlastného bytia a na túžbu po jeho porozumení. A túžiť po naplnení znamená v konečnom dôsledku túžiť po Bohu.

Ak si priznáme, že v srdci takúto túžbu po naplnení skutočne prechováme, tak vlastne implicitne uznávame, že musí existovať cesta, ktorá k takémuto naplneniu vedie. Je to cesta, ktorá rešpektuje ľudskú prirodzenosť a fakt Božieho obrazu v nás. Človek zväčša intuitívne cíti prítomnosť tohto obrazu v sebe sa-

mom. Tak sa vlastne dostávame k prirodzenému Božiemu zákonu v nás, ktorý poznávame vo vlastnom svedomí a ktorý Biblia navonok prezentuje ako Desatoro Božích prikázaní. A hoci ide o desať prikázaní, sám Ježiš, keď povedal, že najvyšším zákonom je láska k Bohu a k blížnemu, vlastne vysvetlil, že všetky spolu súvisia a tvoria celok, ktorému treba rozumieť práve pod zorným uhlom evanjeliovkej lásky.

Za normálnych okolností veriaci človek nevníma rozdiel medzi osobným šťastím a večnou spásou. Boží obraz v nás je našou prirodzenou predispozíciou, aby sme večné šťastie skutočne dosiahli. Poznanie týchto

právd nám teda pripomína, že osobné šťastie a večná spása si nemôžu protirečiť. Ak to cítíme inak, nie je to v poriadku. Príčiny môžu byť rôzne: kultúrna mentalita; prílišný pragmatizmus v myslení, uzavretosť či predsudky voči Bohu, ale aj naše vlastné morálne zlyhania. Vždy môžeme robiť malé kroky, ktoré nás povedú k večnej spásu. Jedným z nich môže byť vytrvalé úsilie o formovanie svedomia najmä prostredníctvom Božieho slova a Eucharistie.

Anton Ziolkovský

VATIKÁNSKY ZÁPISNÍK

(december 2011 – január 2012)

Svätá stolica členom Medzinárodnej organizácie pre migráciu. Túto medzivládnu organizáciu so sídlom v Ženeve tvorí 132 členských štátov a 20 pozorovateľských krajín. Arcibiskup Silvano Tomasi, pozorovateľ Svätej stolice pri OSN v Ženeve pre Vatikánsky rozhlas povedal, že vstup do tejto organizácie je pre Svätú stolicu „záležitosť praktická, ktorá dodá väčšiu váhu na zasadaní tejto inštitúcie v dnešných sociálnych situáciách, kde nerozhoduje ani tak politika, ako skôr nevyhnutnosť vyjsť v ústrety ľudským požiadavkám osôb, ktoré sú v pohybe v rôznych regiónoch sveta“.

Vianočný strom z Ukrajiny zdobil počas uplynulých Vianoc Námestie sv. Petra vo Vatikáne. 60-ročný smrek vysoký viac ako 30 m, ktorý zdobilo 2 500 strieborných a zlatých vianočných guľ, pochádzal z oblasti Podkarpatskej Rusi a vztýčený bol 5. decembra. Slávnostne rozsvietený bol 16. decembra za prítomnosti prezidenta Governatorátu Mestského štátu Vatikán, Mons. Giuseppe Bertella, kyjevsko-haličského arcibiskupa Sviatoslava Ševčuka, mukačevského biskupa Milana Šášika a latinský obrad reprezentoval arcibiskup Lvova Mieczyslaw Mokrzycki.

Najväčší vianočný strom sveta rozsvietil pápež. Začiatkom decembra Benedikt XVI. kliknutím na tablet značky Sony s operačným systémom Android zažal 950 svetiel na vianočnom strome, ktorý je vďaka svojej veľkosti zapísaný v Guinnessovej knihe rekordov. Nachádzal sa na úpätí pohoria Igino neďaleko talianskeho mesta Gubbio. Prostredníctvom 8,5 km elektrických káblov desiatky dobrovoľníkov už od r. 1981 vytvárajú pred Vianocami obrys vianočného stromčeku s rozlohou 130 000 m². Akt rozsvetovania, ktorý predchádzalo pápežovo krátke predvianočné pranie, prenášali z Apoštolského paláca naživo talianska a vatikánska televízia.

Kirche in Not pápežskou nadáciou. Nemecká organizácia „Pomoc trpiacej cirkvi“ nadobudla status pápežskej nadácie. Formálne sa tak udialo prostred-

níctvom tzv. chirografu, teda vlastnoručne napísaného latinského listu, ktorého autorom je Benedikt XVI. Oficiálnym sídlom organizácie, ktorú krátko po druhej svetovej vojne založil holandský premonštrát Werenfried van Straaten, sa od 1. 12. 2011 stal Vatikán. Jej medzinárodnou centrárou však naďalej ostáva hesenské mesto Königstein. Za predsedu bol vymenovaný prefekt Kongregácie pre klérus Mauro kardinál Piacenza, ktorý vybral výkonného riaditeľa nadácie. Ním sa stal Johannes Heerman von Zuydtwyck, ktorý pôsobil počas uplynulých tridsiatich rokov na čele Rádu maltézskeho rádu rytierov v Nemecku. Nadácia, ktorá má pobočky v 17 štátoch, rieši aktuálne približne 5 tisíc projektov v 140 krajinách sveta.

Významné menovania v Rímskej kúrii. Spomedzi ôsmich nových členov Pápežskej rady pre kultúru sa po prvýkrát v histórii objavili aj dvaja laici. Prvým je francúzsky filozof Jean-Luc Marion (nar. 1946), ktorý je označovaný aj za čelného predstaviteľa súčasnej postmodernej teológie. Niekdajší žiak Jacquesa Derrida sa venuje patristickej a mystickej teológii, fenomenológii a súčasnej filozofii. Je držiteľom viacerých ocenení, okrem iného aj veľkej ceny za filozofiu francúzskej Akadémie či ceny Karla Jaspersa Univerzity v Heidelbergu. Druhým je estónsky hudobný skladateľ Arvo Pärt (nar. 1935), ktorý vo svojej tvorbe vychádza z biblických textov, pričom využíva aj prvky gregoriánskeho chorálu. Začiatkom 80. rokov aj s rodinou emigroval z vlasti, kam sa napokon vrátil. Bol ocenený viacerými medzinárodnými cenami a čestnými doktorátmi. Generálnym sekretárom Medzinárodnej teologickej komisie sa stal Francúz Serge Thomas Bonino, OP (nar. 1961), profesor filozofie na Institut Catholique a teológie na dominikánskej škole v Toulouse. Zaujímavým je tiež menovanie sestry Nicoletty Vittorie Spezzati, A. S. C. (nar. 1948) z rehoľného inštitútu Ctiteľov Kristovej Krvi za podsekretárku Kongregácie pre inštitúty zasväteného života a spoločnosti apoštolského života.

Pápež vo väznici Rebbibia. Nasledujúc tradíciu svojich predchodcov bl. Jána XXIII. a bl. Jána Pavla II. navštívil Benedikt XVI. v polovici decembra priestory rímskej väznice. Išlo o väznicu Casa Circondariale v časti Rebbibia, ktorá sa tak stala už druhým nápravno-výchovným zariadením, ktoré navštívil Benedikt XVI. Prvou bola ešte v marci 2007 väznica Casal del Marmo. Počas ostatnej návštevy sa prihovril niekoľkým stovkám odsúdených, ako aj dozorcovi a policajným i civilným autoritám. Po príhovore odpovedal na šesť otázok, ktoré mu položili väzni, okrem iných aj na to, prečo existuje sviatosťné odpustenie hriechov, ak Boha možno prosiť o odpustenie aj individuálne, či prečo Boh nepočuje volanie najchudobnejších z ľudí a ponecháva ich v biede. Na pamiatku svojej návštevy požehnal cyprusový strom.

Štatistika stretnutí s Benediktom XVI. V závere roka 2011 zverejnila Prefektúra pápežského domu približné čísla približujúce počet osôb, ktoré sa v uplynulom roku stretli vo Vatikáne a Castel Gandolfo s pápežom. Podľa týchto údajov išlo o viac než 2,5 milióna osôb, pričom najväčší podiel tvorili účastníci nedelňných modlitieb Anjel Pána (asi 1,2 milióna osôb). V porovnaní s predchádzajúcimi tromi rokmi sa počet osôb účastných pápežských akcií zvýšil o približne 300 tisíc.

Personálny ordinariát Katedry sv. Petra. V prvý deň roka 2012 bol Svätou stolicou ustanovený personálny ordinariát určený americkým anglikánom. Do jeho čela bol menovaný Jeffrey Steenson, niekdajší biskup episkopálnej cirkvi, vysvätený v r. 2008 za katolíckeho kňaza.

Zverejnené mená nových kardinálov. Na Sviatok zjavenia Pána oznámil Benedikt XVI. mená 22 nových kardinálov. Dátum konzistória, teda deň ich kreovania, bol určený na 18. februára. Na zozname menovaných prevážili kandidáti talianskej národnosti a členovia Rímskej kúrie. Spomedzi ostatných sa kardinálom stal napr. pražský arcibiskup Dominik Duka či arcibiskup New Yorku Timothy M. Dolan. Okrem nich boli menovaní aj štyria muži, ktorí už v deň menovania presiahli vekovú hranicu 80 rokov, čo im znemožňuje podieľať sa aktívne na voľbe pápeža v budúcnosti.

Pastoračná nóta k Roku viery. Začiatkom januára vydala Kongregácia pre náuku viery špeciálnu pastoračnú nótu, ktorá upravuje aktivity viažuce sa k Roku viery, vyhlásenému Benediktom XVI. apoštolským listom *Porta fidei* z októbra 2011. Dokument, ktorý pripravila spomínaná kongregácia v spolupráci s ostatnými vatikánskymi dikastériami obsahuje súbor odporúčaní, adresovaných univerzálnej cirkvi, biskupským konferenciám, diecézám a napokon spoločenstvám, združeniam a hnutiam. Jadro inštrukcií tvorí umožnenie čo najväčšej dostupnosti dokumen-

tov II. vatikánskeho koncilu a Katechizmu katolíckej cirkvi, vrátane ich popularizácie medzi veriacimi.

Schválenie Neokatechumenátnej cesty. V druhej polovici januára sa Benedikt XVI. stretol so 7 000 členmi Neokatechumenátnej cesty, vrátane predstaviteľov jej vedenia. Zároveň úspešne ukončil proces schvaľovania jej konštitúcií, ktorý trval 15 rokov pod vedením Kongregácie pre náuku viery a Kongregácie pre Boží kult a disciplínu sviatostí. Svätá stolica taktiež zverejnila nótu ohľadom liturgických slávení podľa Katechetického direktória.

Svätá stolica bojuje proti medzinárodnému organizovanému zločinu. 25. januára podpísal arcibiskup Francis A. Chullikat, stály pozorovateľ Svätej stolice pri OSN, v jej mene a v mene Mestského štátu Vatikán ratifikačné listiny, ktorými sa Svätá stolica pripojila k boju proti medzinárodnému organizovanému zločinu. Ide o *Dohovor OSN proti nedovolenému obchodu s omamnými a psychotropnými látkami, Medzinárodný dohovor o potlačaní financovania terorizmu a Dohovor OSN proti nadnárodnému organizovanému zločinu*. Podpísaná zmluva obsahuje aj klauzulu, určujúcu, že Svätá stolica a Mestský štát Vatikán budú konať ako jeden právny subjekt.

Beatifikácia rakúskej konvertitky. Poslednú januárovú nedeľu sa vo viedenskej Katedrále sv. Štefana konalo blahorečenie Hildegardy Burjanovej (rod. Freundovej), ktorá žila na prelome 19. a 20. stor. Slávnosti predsedal prefekt Kongregácie pre kauzy svätých kardinál Angelo Amato. Burjanová pochádzala z liberálnej židovskej rodiny a po prekvapujúcom uzdravení z ťažkej choroby konvertovala na katolicizmus. Zastávala funkciu poslankyne rakúskeho parlamentu a poradkyne popredných politikov prvej rakúskej republiky. Napriek svojmu spoločenskému postaveniu, ako manželka maďarského priemyselníka, stala sa zakladateľkou spolkov kresťanských žien a robotníčok, ako aj reholnej spoločnosti sestier *Caritas Socialis*.

Marián Sekerák

Ďalšie podrobnejšie informácie nájdete na portáli svetkrestanstva.sk

MILAN JOZEK:

ETICKÉ DILEMY PIERRA ABÉLARDA

Bratislava 2010: Hajko & Hajková. Počet strán 120. ISBN 978-80-88700-75-3.

Hoci v poslednom dvadsaťročí nadobudla produkcia publikácií, ktoré sa venujú scholastickej filozofii niekoľkonásobné zvýšenie, nemožno stále konštatovať, že sa jedná o najpreferovanejšiu oblasť záujmu, pokiaľ to hodnotíme z hľadiska frekvencie publikácií. O to viac poteší, ak v súčasnosti vychádza monografia zameraná na históriu scholastiky. Práve takou je knižka Milana Jozeka pôsobiaceho v Nitre *Etické dilemy Pierra Abélarda*.

Monografia je členená na päť kapitol, ktoré sa usilujú deskribovať niektoré súvisiace témy kresťanskej filozofie neskej antiky a ranej scholastiky.

Prvá kapitola opisuje isté všeobecné znaky vzdelanosti a filozofie v ranom a počiatkom rozvinutého stredoveku. Upozorňuje na negatívne konotácie pojmu scholastické myslenie, predovšetkým v dielach orientovaných osvietencky, pozitivisticky, marxisticky, pričom tieto konotácie majú pôvod už v renesančnom hodnotení scholastiky. Signifikantné je autorom uvedené konštatovanie Diderota, že scholastika je skôr suchou argumentačnou metódou než filozofiou. Po polemike s negatívnymi názormi na scholastiku nasleduje autorovo úsilie vypichnúť základné znaky scholastiky, predovšetkým ranej.

Nejasnosť pôvodu a autora je v tomto období často pri textoch zosilnená, pretože pri zameranosti na autoritu a text bola originalita niečím sekundárnym. Milan Jozek zdôrazňuje dôležitosť a špecifickosť premieňajúceho sa vzťahu teológie a filozofie pre myslenie scholastiky jednak na báze Damianiho subsumujúcej pozície filozofie ako *ancilla theologiae*, na druhej strane previazanosť a prepojenosť filozofických a teologických problémov dominujúcich v období scholastiky. Autor upozorňuje na kladenie akcentu na metafyziku, nie na epistemológiu ako v novovekej filozofii. Scholastická filozofia je plne autenticky vychádzajúci prúd z pozdne antickej a ranokresťanskej filozofie, obohatený o arabské a hebrejské vplyvy. Ako jeden z jej ústredných problémov opisuje autor i problematiku univerzálií, kde uvádza genézu i názorové pozície. Zastáva názor, že pozícia Jeana Roscelina z Compiègne nemôže byť nominalistická, pretože terminus *technicus nomen a nominales* je používaný ako označenie názorovej pozície až omnoho neskôr, možno až Williamom Ockhamom. Skôr sa jedná o umiernený realizmus. Popis vplyvných textov ako antického dedičstva vymenúva rôzne inšpirujúce texty od Porfyria, Boethia, počtom skromné preklady Aristotela, encyklopédie sprítomňujúce sedem slobodných umení etc.. Pri zdôrazňovaní úlohy *septem artes liberales* autor opomenul úlohu Martiana Capellu, definitívneho usporiadateľa systému slobodných umení, ktorého encyklopédiu *De nuptiis Filologiae et Mercuri* mylne uvádza ako preklad. Autor zdôrazňuje prínos P. Abé-

larda do oblasti dialektiky a filozoficko-teologického myslenia. Stručne charakterizuje i metamorfózy didaktickej činnosti XI.- XIII. storočia.

Druhá kapitola je štúdiou o etických a morálno-teologických názoroch Augustína Aurelia. Opis prirodzenej cesty človeka ako úsilia o nájdenie šťastia strieda niekoľko odstavcov venovaných slobodnej vôli človeka v kontexte poriadku a milosrdenstva. Pri opise vzťahov termínov *voluntas*, *ordo* a *caritas* by sa azda hodilo venovať čo len minimálny priestor dialektike pojmov slobodná vôľa, milosť Božia, pre lepšie uvedenie do Augustínovej etiky. Napriek chvályhodnému úsiliu ozrejmiť problematiku ospravedlnenia slobodnej vôle pri možnosti vybrať si zlo tento rozmer kapitola postráda. Cnosť u Augustína vníma ako poriadok srdca pri usporiadaní lásky. Autor upozorňuje na ontologickú nulitu zla ako takého, keďže ide zlo skutku ako nedostatok (*deprivatio*) dokonalosti. Dobro je implicitne stotožnené s Bohom. Ak má byť cieľom človeka poznanie, je to predovšetkým poznanie Boha. *Conditio sine qua non* poznania u Augustína je viera. M. Jozek upozorňuje i na náznak problému dubitatívneho cogita u Augustína, avšak pripomína, že čo je pre Cartesia predmetom filozofovania, je u Augustína jeho bázou. Autor podopiera dané východisko citátmi z *De libero arbitrio a Soliloquia*. Boha vníma ako neodškriepiteľne jestvujúceho, ako Pravdu. Augustín uznáva platnosť i potrebu senzuálneho vnímania (pri zachovaní jeho špecifického charakteru určitej totožnosti s myslou), no nie jeho výlučnosť. Jestvuje i tzv. vnútorné oko (nie je závislé od senzuálneho vnímania), pričom pri kognitívnom procese hrá dôležitú úlohu pamäť. Sama jestvuje vďaka duchovnému prvku, duši. Podľa autora záver spočíva v tom, že u Augustína je zmyslové poznanie tiež určitou myslou. Vyučovanie nie je objavovanie neznámeho, ale sprítomňovanie spomienok, keďže pravda pochádza z vnútra. Augustín ako píšuci autor na rozdiel od Platóna odmieta preexistenciu duše. Poznanie pravdy znamená stretnutie sa s Bohom ako so svetlom, poznanie je ilumináciou. Je prístupná každému. Božie idey jestvujú v Bohu, sú sprítomňované vďaka iluminácii, zmyslom a intelektu. Záverečné strany kapitoly sú venované okrem iného i Augustínovej antropológii, pričom autor poukazuje na odlíšenie duše človeka, zvierata a rastliny a na skladbu ľudskej duše. Zdôrazňuje i nezničiteľnosť a duchovný charakter duše, pričom poukazuje i na analógiu troch mohutností duše ako odrazu svätej Trojice v duši- Otec- pamäť, Syn- intelekt, Duch sv.- vôľa. Niektorí teológovia tento Augustínov názor vnímajú ako neserióznou teologickú dezinformáciu –napr. významný pravoslávny patológ prof. Štefan Pružinský, iní ju považujú za teologicky nezávadnú.

Tretia kapitola sa týka všeobecných aspektov dieťa a života Abélarda. Autor vníma delenie spisov na didaktické a teologické, ktoré sú nositeľom etickej problematiky. Z druhej skupiny hrá významnú úlohu traktát *Ethica seu scito te ipsum*. Po stručnom opise začiatkov dráhy a kontaktov opisuje monografia Abélardovu kritiku prvotnej teórie svojho učiteľa Wiliama zo Champeaux ohľadom otázky univerzálií. Wiliam zastával teóriu totožnosti, ktorú Abélard napadol. Ak podľa teórie totožnosti je podstata (*substantia*) rovnaká, potom sa jednotlivci rôznia vďaka prípadku (*accidentum*) a nie vďaka podstate. V takom prípade je Sokrates v inom človeku, teda je napr. v Aténach i v Paríži. Neskôr kritizoval i jeho nové stanovisko, teóriu indiferencie. Na základe kritických polemík formuluje Abélard svoju názorovú pozíciu. U Abélarda je hlas (zvuk) zastúpený pomocou termínu význam. Univerzálium je pojem, ktorý môže jednotlivo vypovedať o všeobecnom. Všeobecné je vypovedané, nie priamo vec. Všeobecný pojem je obraz, ktorý navyše nie je presný, takýto má jedine Boh. Byť všeobecnou znamená byť významom výrazu. Abélard uznáva poznanie i ako abstrakcie, pokiaľ neupierame pozornosť na isté elementy. Hoci intelekt nie je oddeliteľný od toho kto poznáva, jeho poznanie je poznaním samostatnej veci. Všeobecné pojmy sú mimo zmyslového poznania, sú bez foriem a môžeme ich z vecí vyčleniť ako čisto intelektuálne. Okrem jednotlivín jestvujú v rozume. Zmyslom názvov všeobecnín sú ich významy.

Ďalej autor uvádza ideové rozpory Abélarda s antidiagnostikmi, vedenými Anselmom z Laonu. Obhajca dialektiky a jej odporcovia jednoducho nenašli spoločnú reč. Ako prívrženec dialektiky koncipoval i slávne dielo *Sic et non*. Vysvetľuje v ňom možnosti, ale i úskalia dialektiky pri komparácii teologických výpovedí Písma i tradície Otcov. Používanie dialektiky musí brať ohľad na vieru. Už v tretej kapitole načrtáva autor dôležitú problematiku intencie v etike. Hodnotenie skutku závisí od toho, kto ho vykonáva. Presnejšie hodnota činu závisí od jeho zamerania. Dobré konanie je dobré pre svoj dobrý úmysel. Dominantný je skôr subjektívny rozmer, pretože napr. previniť sa môže iba ten, ktorý vie čo robí. Ak kati kresťanov i vrahovia Krista konali podľa svojho svedomia, hrešili by viac, keby podľa neho vôbec nekonali. Ak majú byť neveriaci zatratení, nie sú to len tí, čo nevyznávajú evanjelium, ale i tí, ktorí ho nelenže nepoznali, ale i neuznávali jeho rozumové prejavy. Neznalosť evanjelia ešte neznamená zatratenie. Ak neveriaci nemali prorokov, mali filozofov, ktorých je hodné nasledovať.

Kratučká štvrtá kapitola sa zaoberá otázkou slobodnej vôle u mystického filozofa Bernarda z Clairvaux. Bernard pokladá za podmienku veľkosti duše spoluúčasť na Božom konaní. Duša má i atribút pravdivosti, ktorý sa stratí, ak duša nemá lásku. Ak veľkosť duše nesúladí s jej pravdivosťou, hriešnik to sám vníma. Sloboda vôle znamená v prvom rade oslobodenie od nátlaku. Ďalej štádiá vôle spočívajú v úsudku

o etickej hodnote skutku, rozvahe, ktorá úsudok prehodnotí a v súhlase vôle a rozumu. Kvôli dedičnému hriechu človek nie je oslobodený od hriechu. Úsudok človeka nie je oslobodený od omylu. Milosť má oslobodzovať terapeuticky vôľu od hriechu. Božia láska je pre človeka niečím prirodzeným. Vôľa človeka by sa mala upínať k spoločenskej vôli, ktorej ide o radosť z dobra, nie k vôli, ktorá kráča za vlastnou rozkošou.

Piata kapitola pojednáva o etickej problematike u P. Abélarda. Ako východisko volí spisy *Ethica seu scito te ipsum*, ako aj *Dialogus inter Judaeum, Philosophum et Christianum*. Boha pokladá za dobro o sebe. Dobro je i to, čo prináša pozitívny cieľ. Jestvujú aj indiferentné veci. Autor vykladá Abélardovo používanie pojmov *voluntatis* a *consensus*. Pojem *consensus* chápe ako akt vôle odlišný od prirodzeného pudu. Aj keď je vôľa Boha najvyššou, kritériom hodnotenia musí byť individuálne poznanie tejto vôle so schopnosťou ju rozpoznať. Pre morálnu hodnotu skutku nemá význam skutok sám, ale svedomie. Je dokonca indiferentnou vecou. Hriech pokladá Abélard za zavrhnutie Boha. Osobný skutok, súhlas proti vlastnému presvedčeniu robí podľa neho hriech hriechom. Je to to, ak súhlasíme s hriešnymi náklonnosťami. Hriechom nie sú vlastnosti ľudskej prirodzenosti, ale sú príležitosťou preň. Platí však zásada, že sa skutok musí páčiť Bohu. Ak ide o skutok dobrej vôle a Bohu sa pozdáva, ide o dobrý skutok. Skutok dobrej vôle, ktorý sa Bohu nepáči, hodnotí Abélard ako indiferentný. Zásluha na odpustenie hriechu je vnútorná ľútosť. Autor opisuje i interpretácie postoja individualizmu v Abélardovej etike. Niektorí interpreti ho hodnotia ako subjektivistu, iní ho vďaka nutnosti úsilia páčiť sa Bohu pokladajú za objektivistu. Abélardove myšlienky dávajú podľa autora príležitosť k rôznym interpretáciám. Pri ľútosťi je dôležitý akt lásky. Autor vníma Abélarda ako blízkeho personalizmu, pretože ako normu morálnosti uznáva lásku. Svedomie je poznanie morálnej hodnoty vlastného konania, pričom láska je určujúca pri chápaní Božej vôle ako normy. V doslove autor zhrňa výsledky Abélardovho etického postoja.

Daná monografia je obohatením slovenskej a českej tvorby z dejín filozofie. Je pomerne ľahko čitateľným úvodom predovšetkým k Abélardovej etickej koncepcii, ale aj k jeho teórii univerzálií. Pre pokročilých môže byť čtením, ktorá prináša nové zaujímavé informácie.

Marián Ambrozy

STANISLAV SOUSEDÍK:

IDENTITNÍ TEORIE PREDIKACE

Praha 2006 : Oikoymenh. Počet strán 167. ISBN 80-7298-192-7.

Kniha profesora Sousedíka predstavuje ojedinelý počin (v češtine ale i vo svetovom meradle) úsilia o výstavbu metafyzického systému, vychádzajúceho z analýzy predikácie na základe poznatkov tomizmu, hlavne z obdobia druhej scholastiky. Sousedík pritom sa ukazuje aj ako dobrý znalec analytickej filozofie, z ktorej sa inšpiruje hlavne metódou a niektorými pojmami. Pritom nezanedbáva niekde odbočenia aj k autorom kontinentálnej filozofie, hlavne k Husserlovi a Heideggerovi.

Dielo predstavuje náročným a kritickým spôsobom spracované dve hlavné časti predikácie, indivídua a predikáty. Pritom sa obmedzuje na analýzu singularných výrokov s elementárnou predikáciou týkajúcou sa empirických výrokov. Postupuje metódou deskriptívnej metafyziky zo Strawsonovho diela *Individuá*, teda vychádza z analýzy prirodzeného jazyka a odhaľuje jeho metafyzické predpoklady. Odhaľuje metafyzickou analýzou, aké predmety predpokladáme pri úspešnej predikácii, a potom vysvetľuje povahu a pôvod týchto predmetov. Sousedík sa inšpiruje aj niektorými súčasnými analytickými kresťanskými filozofmi (Loux, van Inwagen, Lowe, Hoffman, Rosenkrantz, Rapp, Wiggins), Aristotelom a tradíciou jeho myslenia v stredoveku (Tomáš Akvinský, Duns Scotus, Tomáš de Vio Kajetán), ale všetky poznatky nanovo premýšľa a samostatne formuluje do definícií, téz, tvrdení a zásad. Mnohé pojmy pred ich použitím vysvetľuje, mnohé definície znázorňuje aj na príkladoch.

Autor vychádza z prirodzeného jazyka, v ktorom rozlišujeme jednotlivé veci, predmety, ľudí, zvieratá. Presnejšie odlišuje indivídua od agregátov ako zoskupení indivíduí, rozlišuje reálne a intencionálne indivídua a agregáty, všíma si ich jednotu. Takisto rozlišuje jazykové výrazy ako jednotliviny a všeobecniny. Potom formuluje kritérium identity A empirických indivíduí, ktoré platí pre človeka. Všíma si aj možné námietky a tieto sa snaží vyvrátiť. Vychádza z analýzy identity človeka a prechádza aj na iné druhy živočíchov a neživých telies. Pri nižších živočíchoch kritérium identity A upravuje na kritérium identity B. Individuálnosť indivíduí spočíva podľa Sousedíka v ich podstatnej jednote, ktorá je stupňovitá. Odmieňa mechanicizmus, ktorý považuje za základné indivídua atómy, na základe toho, že predstavuje nedostatočne zdôvodnenú revizionistickú metafyziku. Vedecské teórie prijímajúce ontologický realizmus menších častíc ako atómov považuje za nedostatočne zdôvodnené, pretože nie je jednoduché odlíšiť, či ide o fyzikálny alebo filozofický názor.

Na vysvetlenie zmeny indivídua a jeho totožnosti v časovom intervale postuluje termín absolútneho indivídua, ktoré označuje to, čo zostáva (substancia),

alebo to, čo sa mení (akcident). Kritériom identity empirických indivíduí je ich substancia. Pri zmene indivídua sa menia niektoré akcidenty, ktoré označujú vlastnosti indivídua. Tieto zadeľuje ako klasifikačné a charakterizačné. Predmety identifikujeme pomocou ostenzívnych výrazov, ktoré obsahujú okrem ukazovacieho zámena aj druhový (špecifikačný) termín. V týchto častiach sa ukazuje inšpirácia Sousedíka Strawsonom, ktorý používa v diele *Individuá* práve prístup k subjektu a denotátu cez identifikáciu a reidentifikáciu. Pri precizovaní reidentifikácie Sousedík určuje, že pripojením časových indexov sa nedostaneme do rozporu s Leibnizovou definíciou identity, podľa ktorej majú identické predmety všetky vlastnosti spoločné. Časovým indexovaním Sousedík vlastne obmedzuje platnosť Leibnizovej definície identity na synchronnú identitu (v jednom časovom okamihu), pretože pri diachrónej identite (v časovom intervale) sa niektoré vlastnosti indivíduí menia. Substanciu vymedzuje ako pasívnu schopnosť niečo podstúpiť, a akcident ako aktívnu vnútornú schopnosť vymedzovať substanciu. Substancia a akcident sú takto určené navzájom voči sebe. Substancia patrí medzi dispozičné predikáty. Sousedík sa vysporiadava aj s námietkami kartezianizmu a empirizmu voči substancii. Sousedík sa zaoberá ešte propriovými akcidentmi, ktoré pripadajú substancii nutné. Osobitne spomedzi akcidentov sa Sousedík zaoberá vzťahmi, ktoré určuje ako kategoriálne, transcendentálne a intencionálne. Najprv kritizuje Fregeho názor, že relačné výroky majú najmenej dva subjekty, a pridáva sa k analýze prirodzeného jazyka a bežnej gramatiky (pridajme, že aj logiky prirodzeného jazyka), ktorá rozlišuje subjekt a predikát. Kapitolu o indivíduách dopĺňa analýzou indivíduových výrazov, teda kapitolou z filozofie jazyka.

V druhej veľkej časti svojho diela sa Sousedík zaoberá analýzou predikátov, ktoré rozlišuje na jednoznačné a mnohознаčné, medzi ktoré patria aj analogické. Pri analýze jednoznačných predikátov odmieta dve historické teórie nivelizácie predikácie, ultrarealizmus a jeho protajšok, ktorý môžeme nazvať ako ultraidealizmus. Ultrarealizmus zastával podľa Sousedíka raný Wittgenstein vo svojom Traktáte. Wittgenstein na základe sémantického primátu vety pred menom určil aj primát faktov (spojenie predmetov) pred predmetmi. Singularný pravdivý výrok tak označuje spojenie dvoch predmetov, označených subjektom a predikátom. Ide o veľmi bystrý postreh. Ultraidealizmus zastával Husserl. Podľa neho jazykové výrazy ako aj výroky majú významy, ktoré sú ideálne jednoty. Podľa Sousedíka sa v identitnej teórii predikácií v singularnom výroku subjektu prisudzuje predikát, čo znamená oslabenú identitu denotátu subjektu

a predikátu, pričom subjekt je konkrétny a predikát abstraktný. Vypovedaním klasifikačných predikátov o empirických individuách tieto klasifikujeme vždy vzhľadom na ich substancie. Substancia aj akcident predstavujú sami osebe absolútne individuá. Substancia sa skladá z dvoch metafyzických častí, z esencie (pravá časť) a individuálnosti (nepravá časť). Esencia jestvuje v indivíduu ako konkrétna, my ju poznávame ako abstraktnú. Abstraktnú esenciu označuje Sousedík ako elementárnu vlastnosť a vyjadrujú ju elementárne predikáty. Reálne existujúca individuálna esencia je absolútne indivídium. Esencia má vymedzujúcu aj vymedzenú časť. Vymedzujúca časť sa nazýva diferenciacia. Metafyzickú časť vo forme konkrétnosti má indivídium, metafyzická časť vo forme abstraktnosti je spoznaná a vyjadrená predikátom. Singulárny empirický výrok je pravdivý, ak medzi metafyzickou časťou vo forme konkrétnosti a vo forme abstraktnosti jestvuje oslabená identita, čiže ak majú spoločný absolútny subjekt. Aj akcidenty majú metafyzické časti, pravé a nepravé, čím sa podobajú metafyzickým častiam substancie. Podrobne sa metafyzickými časťami akcidentov zaoberá podľa Sousedíka filozofická psychológia, ale Sousedík neuvádza, čo má byť týmto predmetom dnes. Myslí tým filozofiu mysle, alebo filozofiu psychológie? Okrem klasifikačných predikátov sa Sousedík zaoberá aj charakterizačnými predikátmi. Tieto majú často podobu konkrétnych mien, denotujú akcidenty a konotujú substancie. Zvláštnym prípadom charakterizačných predikátov sú vzťahové predikáty. Významom singulárneho výroku s jednoznačným predikátom je participatívny vzťah, kde výrok vyjadruje participáciu denotátu subjektu na význame predikátu. Denotátom subjektu je empirické indivídium, významom predikátu je intencionálny predmet (napr. človek). Sousedík presne definuje denotát výroku s klasifikačným a charakterizačným predikátom, čím je indivídium z určitého konkrétneho hľadiska, čo aj presne vymedzuje. Potom sa zaoberá pravdivosťou výroku a jeho podmienkami. Pravdivosť vyjadruje zhodu toho, čo výrok vyjadruje, so skutočnosťou, ktorú označuje Sousedík ako fakt. Pod faktom chápe denotát výroku, čo je však indivídium z určitého hľadiska, teda niečo iné, ako chápe fakt raný Wittgenstein, ktorý pod faktom chápe spojenie predmetov ako článkov reťaze, teda skôr nejakú udalosť. Preto by tu bolo vhodnejšie v tejto časti namiesto faktu použiť iný termín, napríklad denotát výroku, alebo indivídium. Nakoniec Sousedík analyzuje analogické predikáty, k čomu používa prístup druhej scholastiky, najmä de Via Kajetána, ktorý preferuje pred Bocheňskim. Na vysvetlenie analogických predikátov potrebuje priblížiť aj transcendentálne vzťahy a ich formálne vlastnosti. Analogické predikáty chápe ako osobitný prípad mnohoznačných predikátov, kde podobnosť predikátov spočíva v totožnosti ich formálnych vlastností. Tento výsledok je veľmi podobný s výsledkom Bocheňského, ale odlišný prístupom. Bocheňski používa logickú analýzu, Sousedík metafyzickú analýzu.

Kniha profesora Sousedíka predstavuje originálny príspevok v kresťansky inšpirovanej metafyzike, možno ho zaradiť medzi analytický tomizmus. Nepokrýva všetky oblasti metafyziky, napríklad otázku kauzality, v knihe prisľúbil ešte jej pokračovanie. V niektorých častiach udáva podrobne pramene (napr. Wittgensteina, Husserla, Fregeho, Heideggera), inde len veľmi schematicky, takže iba skúsený čitateľ postrehne pramene a originalitu jeho myslenia. V niektorých častiach sa podrobne zaoberá aj námietkami, inde si ich všima menej. Ešte by bolo vhodné podrobnejšie zdôvodniť aj prístup deskriptívnej metafyziky, ktorú mnohí súčasní autori kritizujú. Niektorí ju kritizujú aj skepticizmom ohľadom možnosti odhaliť jednu metafyzickú schému cez analýzu predikácie rozličných jazykových skupín. Takisto by bolo vhodnejšie číslovať všetky definície, tvrdenia a tézy od začiatku každej vlastným číslovaním. Na vyučovanie by bolo potrebné vytvoriť aj určité schémy, ktoré uľahčujú prehľad v danej oblasti. Táto knižka je určená skôr pre odborníkov špecialistov, ktorí si pritom prídu na svoje, ostatní sa len ťažko dostanú cez nesmierne množstvo cudzích výrazov. Napriek tomu ju možno odporúčať všetkým, ktorí chcú pochopiť prístup pri budovaní metafyzického systému vychádzajúci z analýzy prirodzeného jazyka, a kriticky sa s ním vyrovnáť.

Peter Volek

G. G. MAY:

NOCÍ DUŠE KE SVOBODĚ

Z anglického originálu *The Dark Night of Soul* (2005) preložila Monika Kršková. Kostelní Vydří 2011 : Karmelitánské nakladatelství. Počet strán 146. ISBN 978-80-7195445-3.

Gerald G. May (1940-2005) bol americký spisovateľ a autor duchovnej literatúry. Pôvodne vyštudoval medicínu a pracoval 25 rokov ako psychiater. O kresťanskú spiritualitu sa pôvodne zaujímal len súkromne. Neskôr vyučoval spirituálnu teológiu a psychológiu. Vo svojich duchovných dielach využil aj skúsenosti psychiatra.

Predložená kniha patrí do kategórie spirituálnej teológie a je určená všetkým, ktorí majú hlbší záujem o duchovný život. Venuje sa dôležitej skúsenosti duchovného života, ktorú mystici označujú výrazom „noc temna duše“ a ktorú autor približuje a objasňuje na spiritualite dvoch veľikánov duchovného života – sv. Terézie z Avily a sv. Jána z Kríža. Pokiaľ čitateľ nikdy nepočul o „noc temna duše“, v tejto knihe sa dozvie základné informácie a usmerenia. Štýl autora je prispôsobený súčasnému čitateľovi, čo pre niekoho môže byť prekážkou, ale celkovo pôsobí sviežim a pritažlivým spôsobom. Reč je zrozumiteľná a priamočiara.

Autor vo svojom diele vychádza z dvoch predpokladov: 1. „Noc temna duše“ nie je skúsenosťou len osôb duchovnej elity, tzn. môže zasiahnuť každého. 2. „Noc temna duše“ nie je termín, ktorý označuje len niečo nepríjemné a zlé. Pri tomto konštatovaní Gerald May sa opiera o vlastnú skúsenosť, keď mu v roku 1995 diagnostikovali rakovinu. V prvom momente považoval chorobu za zlú vec. Postupne ale v nej našiel aj pozitívne hodnoty, ktoré mu pomohli dostať sa bližšie k Bohu a k blíznym, tak ako nikdy predtým v živote.

Skúsenosť „noci temna“ učí človeka, že nemá všetko v rukách. Túto skutočnosť ťažko prijímajú najmä tí, ktorí si myslia, že všetko a všetkých okolo seba môžu a musia riadiť. Dnes sa zvyknú „nocou temna“ označovať akékoľvek životné problémy – od skutočných tragédií až po banálne malichernosti. Autor upozorňuje, že „noc temna“ je niečo oveľa hlbšie, než len životné prekážky alebo akási nepriazeň osudu. Ide o hlbokú premenu, ktorá človeka dovedie k pravej slobode a radosti. Nejde o jednorazovú záležitosť. Preto je mylné sa domnievať, že „nocou temna“ prejdeme raz v živote a potom sa budeme tešiť už len z neustáleho radostného spojenia s Bohom. Objavuje sa v rôznych podobách po celý život a vždy je zahalená tajomstvom a nádejou zároveň. Je to neustály duchovný proces, v ktorom sa človek oslobodzuje od svojich náklonností, nutkaní a zabehnutých stereotypov. Najdôležitejším výsledkom tohto procesu je poznanie, že „noc temna“ dáva nášmu životu zmysel. Neraz v živote vynakladáme veľkú energiu na to, aby sme našli úľavu v bolestiach, ale už menej alebo takmer vôbec sa nezameriavame na hľadanie zmys-

lu. Preto najdôležitejšou otázkou v našom duchovnom živote nie je to, prečo sa zlé veci stávajú, ale to, ako na ne budeme reagovať.

Publikácia je rozdelená na sedem kapitol, ktoré systematicky na seba nadväzujú. Prvá kapitola približuje životný a duchovný príbeh Terézie z Avily a Jána z Kríža na pozadí historických a náboženských súvislostí 16. storočia. „Noc temna“ sa v živote sv. Terézie prejavila aj v tom, že dva roky sa vôbec nemodli- la, ako dôsledok škrupúl v presvedčení, že nie je hodná sa modliť. Z tejto bolestnej skúsenosti vo svojich spisoch pripomína čitateľovi, že za žiadnych okolností nejestvuje dôvod, aby sme sa prestali modliť. Pre Jána z Kríža bolo „nocou temna“ väzenie, v ktorom strávil deväť mesiacov, keď ho zavreli odporcovia jeho a Terezinej reformy karmelitánskych kláštorov. Obaja mali spoločnú vášeň pre Boha, ktorý sa stal pre nich prameňom túžby, ktorý nikdy nevysychá. Terézia a Ján pochopili, že „noc temna“ neznamená niečo hriechne a zlé, ale tajomné a neznáme, čo sa môže zmeniť na posvätné a drahocenné.

Druhá kapitola predstavuje chápanie duše v náuke Terézie a Jána. Duša nie je niečo, čo človek má, ale čím je a čo vidíme vtedy, keď sa na človeka pozeráme duchovne. Preto ani nie je možné hľadať Boha bez poznania nášho najhlbšieho vnútra a naopak, poznanie najhlbšieho vnútra nie je možné bez hľadania Boha. Naším najväčším problémom je to, že si svoje zjednotenie s Bohom neuvedomujeme. Aj keď veríme v Boha, zostávame my „tu“ a Boh „tam“. Praktický ateizmus spočíva v tom, že všetko záleží len od nás. Terézia a Ján nehovorili o koncepcii „Boh a ja“, ale „Boh je vo mne a ja v Bohu.“ Ich duchovný život nespočíval v tom, aby sa priblížili k Bohu, ale v uvedomení si jeho neustálej blízkosti. Našou podstatou a identitou je láska, s ktorou prichádzame na svet a ktorá nás pohýna k neustálemu hľadaniu Boha. Sme dvojnohé chodiace a hovoriace prázdne nádoby túžiace po Bohu. Terézia a Ján chápu modlárstvo v duchovnom zmysle ako naše náklonnosti a návyky, ktoré sa stávajú našimi modlami.

Tretia kapitola sa zameriava na odkrytie ľudských najhlbších túžob. V tomto smere je nebezpečné popieranie skutočnosti, ku ktorému dochádza v prípade našich náklonností, ktoré si nechceme priznať (príkladom je alkoholik, ktorý si nechce priznať svoju závislosť). Keď dospievame, snažíme sa prispôbiť hodnotám, ktoré vyznáva naše okolie, ale naše srdce nenapĺňa radosť. Na ceste k láske, po ktorej naše srdce túži, nás vedie Boh. Sami by sme neobjavili túto cestu, lebo naše obranné mechanizmy by nás na ňu nepustili. Odmietli by sme totiž akúkoľvek cestu k skutočnej slobode, keby sme vedeli, čoho všetkého

sa musíme vzdať. „Noc temna“ teda prináša oslobodenie od závislosti na našich predstavách, očakávaníach a návykoch.

Štvrtá kapitola sa venuje modlitbe. „Noc temna“ nás oslobodzuje od pút, v ktorých nás držali náklonnosti a umožňuje nám žiť vo väčšej slobode a plnosti, čo zasahuje aj náš spôsob modlitby. Terézia rozlišuje niekoľko druhov modlitby, pričom základné rozdelenie je meditácia a kontemplácia. Meditácia predstavuje aktívnu modlitbu, v ktorej zapájame svoj rozum, pamäť, vôľu a predstavivosť. V širšom zmysle meditácia predstavuje akúkoľvek úmyselnú modlitbu a duchovné aktivity – rozjímanie nad Svätým písmom, písanie duchovného denníka, liturgický tanec a pod. Kontemplácia je čistý Boží dar, ktorý Boh udeľuje tak, ako chce a kedy chce. Je to „chvíľa“, keď „prestane“ existovať čas a jestvuje len „večné teraz“. Meditácia je pripodobnená k studni, z ktorej našou usilovnosťou za pomoci vedra čerpáme vodu. Kontemplácia je dažď, ktorý zavlažuje pôdu bez nášho prispenia.

Piata kapitola objasňuje psychológiu „noci temna“. Prvým znamením je vyprahnutosť a bezmocnosť v modlitbe a v živote. Prestaneme pociťovať útechu z modlitby a radosť v iných oblastiach života, na čo reagujeme zvýšeným úsilím, ale bez želaného účinku. Druhým znamením je túžbu duše vrátiť sa do predchádzajúceho stavu, lebo cíti, že sa od Boha odvracia. Tretím a najistejším znamením „noci temna“ je záľuba v samote a láskyplná pozornosť voči Bohu.

Šiesta kapitola prináša aktualizáciu chápania Terézinho a Jánovho chápania „noci temna“ na dnešnú dobu. Gerland May upozorňuje, že v súčasnosti si mnohí mylia „noc temna“ s depresiami. Pre tých, ktorí túžia po hlbšom duchovnom živote, Terézia a Ján odporúčali nájsť si dobrého duchovného vodcu, ktorý bude vzdelaný v teológii, v Svätom písme a bude mať skúsenosť z vlastného modlitbového života. Najčastejšou chybou duchovného vodcu je snaha príliš často a veľa vstupovať do Božieho diela v ľudskej duši. V dnešnej dobe vďaka vplyvu psychológie je táto tendencia pomerne častá. Hlavným iniciátorom a aktérom premeny duše je Boh a nie ľudská duša ani duchovný vodca. Mnohí duchovní vodcovia trpia nutkaním hneď definovať problém a nájsť riešenie. „Noc temna“ môžu v určitom zmysle prežívať nielen jednotlivci, ale aj spoločenstvá (napríklad manželia) ako aj spoločenské systémy.

Siedma kapitola je zavŕšením osvetlenia procesu „noci temna“. Má názov svitanie, čím vystihuje jej obsah, ktorým je prehĺbiť našu lásku k Bohu. Po skúsenosti s „nocou temna“ zistíme, že sme oveľa slobodnejší ako predtým. Druhým darom je, že v našej modlitbe prejdeme od meditácie ku kontemplácii. Tretím darom je „prebudenie“ duše, ktoré sa prejavuje v istote nášho zjednotenia s Bohom. V samotnom závere autor hovorí o Božej „zraniteľnosti“, ktorá vyplýva z podstaty Boha, ktorý je Láska. V našich radoostiach a utrpeniach sa určitým spôsobom odráža Božia radosť a utrpenie.

Svojím rozsahom útla kniha z pera Geralda G. Maya sa vyznačuje hlbokým mystickým jazykom. Čitateľ sa musí naladiť na túto duchovnú vlnovú dĺžku, ak chce skutočne porozumieť bohatému obsahu publikácie a usmerneniam pre duchovný život. V súčasnom množstve literatúry rôznych odborov, žánrov, rozsahu a kvality, predstavuje toto kniha skutočnú oázu pre dušu.

František Trstenský

NOVÉ HORIZONTY

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

ČÍSLO 1/2012

ROČNÍK VI.

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.

doc. ICDr. Miloš Pekarčík, PhD.

doc. ThDr. František Trstenský, PhD.

ThLic. Anton Ziolkovský, PhD.

ThDr. Branislav Kluska, PhD.

SLLic. Pavol Zvara

Mgr. Marián Jabrocký

Grafická úprava:

Mgr. Marián Jabrocký

Anglické texty:

Marek Hrubčo

Adresa redakcie:

Nové Horizonty

Spišská Kapitulka 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 977133765400601

Vydáva:

Klub priateľov Ferka Skyčáka, Spišská Nová Ves

Tlač:

Tlačiareň Kežmarok

Uzávierky v roku 2012: 30. 1., 30. 4., 30. 7., 30. 10.

Informácie pre predplatiteľov:

Predplatné na rok 2012 - 6 €.

Odporúčaná cena jedného výtlačku - 1,5 €;

v predajniach Lúč a SSV - 2 €.

Objednávky na predplatné: novehorizonty@gmail.com

Klub priateľov Ferka Skyčáka:

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

Sponzorské príspevky môžete poslať na tento účet:

4390017104/3100.

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

Pokyny pre prispievateľov:

Štruktúra štúdie

Kvôli jednotnému charakteru časopisu je nevyhnutné rešpektovať nasledujúce pokyny. Štúdiá musí začínať odstavcom s nadpisom *Náčrt problému*, v ktorom autor predstaví problematiku a najmä zreteľne vysvetlí, čomu sa v štúdiu bude venovať a prečo je téma zaujímavá. Nasleduje samotné jadro štúdie, ktorú je kvôli prehľadnosti potrebné členiť podnadpismi na menšie celky. Podnadpisy netreba číslovať. Stačí zvýrazniť tučným typom písma. Štúdiu je potrebné ukončiť záverečným odstavcom s nadpisom *Záver*, v ktorom autor načrtne možné riešenia. Štúdiá musí obsahovať poznámky pod čiarou a bibliografiu za textom štúdie.

Pri písaní štúdie je potrebné brať do úvahy, že cieľovou skupinou je katolícka inteligencia a čítajú ho najmä laici. Tomu je potrebné prispôbiť vyjadrovacie prostriedky, rozsah štúdie a náročnosť štylizácie. Poznámky pod čiarou je potrebné využiť na vysvetlenie pojmov, ktoré nemusia byť jasné (napr. krátka charakteristika osobnosti z danej oblasti, ktorá neodborníkovi nemusí byť známa).

Vzor celkovej štruktúry štúdie:

- Názov štúdie v slovenčine
- Názov štúdie v angličtine
- Abstrakt v angličtine
- Náčrt problému
- Samotné jadro štúdie členené podnadpismi na menšie časti
- Záver
- Bibliografia
- Meno a priezvisko autora, adresa pracoviska, e-mail
- Profesný životopis

Formálna úprava textu:

Vzhľad stránky - okraje: horný 2,5 cm, dolný 2,5 cm, ľavý 2,5 cm, pravý 2,5 cm

Typ písma: Times New Roman

Veľkosť písma: 12

Riadkovanie: jednoduché

Rozsah: 4-8 strán

Všetky štúdie sú recenzované.



nasleduj **KRISTA**

25.-26. august 2012

Katolícka univerzita Ružomberok

prednášajúci: Dave Nodar
z Christlife USA a jeho tím

Organizátor: Redemptoristi,
Calvary, Rieka Života,
v spolupráci so saleziánmi
a Katolíckou univerzitou

viac info: www.objavkrista.sk

