



# NOVÉ HORIZONTY

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

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

Obrana manželstva

Súkromné vlastníctvo

Požiadavky na katechumenát pre prijatie  
sviatosti krstu podľa *Traditio apostolica*

Princípy identity osoby podľa Tomáša Akvinského  
pri vzniku ľudského života

Riadenie duchovných - agentov ŠtB  
a ukončenie spolupráce

Pápežský kríž - ferula

Postavenie a význam katolíckej školy  
v systéme výchovy a vzdelávania

2/2010  
ročník IV.

# OBSAH

55	<b>Poníženie, útoky a obnova</b> <i>redakcia</i>	EDITORIÁL
56	<b>Chrám uprostred <i>polis</i>:</b> <b>Viera nie je ideológia</b> <i>Macej Zieba</i>	PREKLAD
61	<b>Obrana manželstva</b> <i>Ján Čarnogurský</i>	ŠTÚDIE
64	<b>Súkromné vlastníctvo</b> <i>Martin Koleják</i>	
69	<b>Požiadavky na katechumenát pre prijatie sviatosti krstu podľa <i>Traditio apostolica</i></b> <i>Marek Cíbik</i>	
75	<b>Princípy identity osoby podľa Tomáša Akvinského pri vzniku ľudského života</b> <i>Peter Volek</i>	
80	<b>Riadenie duchovných – agentov ŠtB a ukončenie spolupráce</b> <i>Jozef Pavol</i>	
88	<b>Pápežský kríž – ferula</b> <i>Jozef Skupin, Pavol Zvara</i>	
92	<b>Postavenie a význam katolíckej školy v systéme výchovy a vzdelávania</b> <i>Miloš Pekarčík</i>	
97	<b>Vatikánsky zápisník</b> <i>Imrich Gazda</i>	UDALOSTI
99	<b>Kresťan a verejný priestor</b> <i>Juraj Lauko</i>	NÁZORY
101		RECENZIE

# CONTENTS

	<b>Humiliation, Attacks and Renewal</b> <i>redakcia</i>	EDITORIAL	55
	<b>Temple in the Polis - Faith is Not Ideology</b> <i>Macej Zieba</i>	TRANSLATION	56
	<b>Defence of Marriage</b> <i>Ján Čarnogurský</i>	STUDIES	61
	<b>Private property</b> <i>Martin Koleják</i>		64
	<b>Requirements of the Catechumenate for the Reception of the Baptism pursuant to Traditio apostolica</b> <i>Marek Cíbik</i>		69
	<b>Principles of Person's Identity in the Moment of Formation of Human Life according to Thomas Aquinas</b> <i>Peter Volek</i>		75
	<b>Supervision of the priests – agents of Security police and ending of collaboration</b> <i>Jozef Pavol</i>		80
	<b>Papal Cross - Ferula</b> <i>Jozef Skupin, Pavol Zvara</i>		88
	<b>Status and Significance of Catholic Schools within the System of Education and Upbringing</b> <i>Miloš Pekarčík</i>		92
	<b>Vatican's blog</b> <i>Imrich Gazda</i>	AFFAIRS	97
	<b>Christian and the Public Square</b> <i>Juraj Lauko</i>	OPINIONS	99
		REVIEWS	101

REDAKCIA

## PONÍŽENIE, ÚTOKY A OBNOVA

Katolícka cirkev sa v týchto posledných mesiacoch ocitla pod paľbou obvinení, že zatajovala prípady pedofílie, ktorej sa dopustili katolícki kňazi. Od brania na zodpovednosť konkrétnych vinníkov sa útoky preniesli priamo na osobu súčasného pápeža od čias, keď bol mníchovským arcibiskupom, cez obdobie, keď bol na čele Kongregácie pre náuku viery až po súčasnosť, keď stojí v úrade pápeža. Napriek snahe médií a novinárov nájsť senzáčné materiály, ktoré by jasne usvedčovali pápeža Ratzingera zo spoluzodpovednosti, Vatikán vždy jasne zverejní dokumenty, ktoré všetky obvinenia vyvracajú.

Nie je to prvýkrát, keď sa terajší pápež stal predmetom, už môžeme nazvať doslova „kampane“ proti svojej osobe. Od obvinenia z členstva v Hitler Jungens, cez obvinenia z protimoslimských výrokov pri svojej prednáške v nemeckom Regensburgu, z protižidovských postojov, lebo umožnil sláviť liturgiu podľa Pia V., v ktorej sa hovorí o vierolomných Židoch, opäť obvinený z protižidovských postojov, lebo pápež stiahol exkomunikáciu biskupa Richarda Williamsona, ktorý popiera holokaust, obvinenie, že pápež nezmenil postoj Cirkvi k používaniu kondómov a k homosexuálnym vzťahom až po tie najnovšie, ktoré ho obviňujú zo zakrývania pedofilných deliktov.

Po nástupe nemeckého pápeža sa začal vo svete ale dokonca aj medzi samotnými veriacimi vytvárať dojem, že Benedikt XVI. a jeho predchodca Ján Pavol II. predstavujú nielen dva rozdielne obrazy o Cirkvi, ale dokonca dve rozdielne Cirkvi. Z odstupom piatich rokov od smrti pápeža Wojtyły sa vytvoril mýtus, že po tomto ústretovom a pokrokovom pápežovi sa posadil na Petrov stolec neprístupný a konzervatívny introvert. Ide o pomýlený a prekrútený obraz. Už pri poslednom konkláve sa ozývali hlasy, ktoré očakávali, že po konzervatívnom Poliakovi, ktorý nechcel zrušiť celibát, bol proti potratom, proti kňazskej vysviacke žien, proti homosexuálnym zväzkom, proti riešeniu šírenia sa choroby AIDS dovoľením používania kondómov, nastúpi niekto, kto z týchto požiadaviek Cirkvi predsa len niečo „popustí.“ Nestalo sa. Nový pápež pokračoval vo vernosti náuke Krista. Nadviazal na mnohé aktivity svojho predchodcu (svetové stretnutia mladých s pápežom, svetové stretnutia rodín, apoštolské cesty, dialóg so židovským náboženstvom – návšteva Izraela, návšteva Rímskej synagógy) a rozvinul nové iniciatívy (snaha o zblíženie sa s pravoslávím, s Čínou, obnova liturgie, komunikácia s Anglikánskou cirkvou).

Tvrde útoky na Cirkev a na pápeža vyvolávajú zmätok vo svedomí mnohých veriacich. Bez najmenšieho pochybovania je potrebné žiadať spravodlivé vyšetrenie sexuálnych previnení, lebo ide o zlo, ktoré nesmie mať žiadne miesto nielen v Cirkvi ale ani v spoločnosti. Pápež tento postoj jednoznačne preukázal v liste adresovanom írskym veriacim.

Na druhej strane je potrebné s rovnakým apelom odsúdiť ignorovanie faktov a vytváranie falošných obvinení, ktoré z morálnych pokleskov jednotlivcov vytvárajú obraz pápeža a celej Katolíckej cirkvi ako zvráteného spoločenstva. Ide totiž o účelové narábanie až prekrúcanie prípadov vinníkov a obetí s cieľom zdiskreditovať Cirkev a jej vernosť Kristovmu učeniu.

S pokorou musíme priznať, že Cirkev prežíva chvíle, ktoré sú pre ňu ponížením a to nie pre vonkajšie útoky, ale pre často nekresťanský život jej členov vzdialený od Krista. Preto je potrebné hovoriť o pokání a náprave všetkých jej členov. Je potrebné hovoriť o dňoch milosti, ktoré sú pre nás výzvou na návrat k vernosti svojmu kresťanskému povolaniu, k svedectvu života o Kristovi v tomto svete. Práve vernosť Kristovi je pre Cirkev istotou, že z tohto poníženia ale i útokov vyjde posilnená a obnovená ako nikdy predtým a očakávania tých, ktorí chcú pápeža ako aj celé spoločenstvo veriacich pošpieniť, sa obrátia proti nim.

# CHRÁM UPROSTRED POLIS: VIERA NIE JE IDEOLÓGIA<sup>1</sup>

**M. Zieba: *Temple in the Polis - Faith is Not Ideology***

*As the title suggests the article deals with the distinction between faith and ideology. Christians often face criticism when they try to impose their 'ideology' onto others. On the other hand, Christians themselves sometimes do not clearly distinguish between faith and ideology, they often tend to 'ideologize' their own faith. The article brings light into the proper understanding of the Christian truth, which surpasses man, reason, philosophy, theology, and even the Church. The study identifies 'possession of the truth' as the basis of any ideology, which leads to the devastation of the public square. It also discusses the social, political and ecclesiastical conclusions based on a proper understanding of the true nature of Christian truth.*

„Cirkev nezatvára oči ani pred nebezpečenstvom fanatizmu alebo fundamentalizmu tých, čo v mene údajne vedeckej a náboženskej ideológie cítia sa oprávnení druhým ľuďom nanútiť svoju predstavu o pravde a dobre. Kresťanská pravda k takým nepatrí. Kresťanská viera, keďže nie je ideológiou, neusiluje sa vtesnať pestrú spoločensko-politickú skutočnosť do ustrnutej schémy a uznáva, že ľudský život sa v dejinách realizuje v rôznych, a nie vždy bezchybných podmienkach. Preto rešpektovanie slobody patrí k metóde Cirkvi, ktorá neprestajne prízvukuje transcendentnú dôstojnosť osoby.

Ján Pavol II.

Horliví kresťania sa v minulosti neváhali v mene lásky a slobody previniť krviprelieváním. Oddaní veriaci na základe evanjelií navrhovali zákony, ktoré znamenali segregáciu spoluobčanov do rôznych tried. Z úst tých istých ľudí, ktorí vyhlasovali, že láska k blížnemu zahŕňa aj lásku k našim nepriateľom, sme mohli počuť pohrdavé slová voči ľuďom s odlišným názorom. Ako je to možné? Čím viac sa usilujeme o „novú evanjelizáciu“, alebo (slovami Jána Pavla II.), čím hlasnejšie hovoríme spolu s celou katolíckou komunitou tým, ktorí stoja mimo nej „*Nebojte sa otvoriť dvere Kristovi*“, tým naliehavejšie by sme si mali túto otázku klásť.

Je zrejmé, že Cirkev zahŕňa ľudskú dimenziu, pričom byť „človekom“ znamená byť narodený do hriechu. Hoci ľudia vnútri Cirkvi napísali v minulosti množstvo krásnych textov, história Cirkvi nás učí pokore. Vatikánsky koncil nám pripomína, že „v živote Božieho ľudu, putujúceho uprostred premenlivých ľudských dejín, sa občas vyskytli spôsoby, ktoré sa menej zhodovali ba až priamo odporovali duchu evanjelia.“

Skutočnosť, že Cirkev, ktorú tvoria ľudia, ktorí *nemusia byť lojálni* k vyznávaným hodnotám je iba jednou z mnohých námietok, ktorú možno vzniesť

proti jej vplyvu vo verejnom priestore. Mnohí ľudia za hranicami Cirkvi sa skôr obávajú, že horliví veriaci sa v mene kresťanstva uchýlia k vnucovaniu poňatia práva smerujúceho k upalovaniu heretikov na hranici neznašanlivosti voči druhým alebo k obmedzovaniu slobody svedomia.

Pre post-osvieteneckú epochu je príznačný nepriateľský postoj voči Cirkvi. Moderný politický priestor bol čiastočne sám vytváraný s cieľom vytlačiť z verejného života náboženské vplyvy. Na základe verejných diskusií, vedeckých výskumov a podľa všeobecnej mienky sa kresťanstvo javí iba ako náboženský variant nebezpečných sekulárnych ideológií.

Podľa Jána Pavla II. je však medzi ideológiou a kresťanstvom zásadný rozdiel. Vo svojej encyklike *Centesimus Annus* obidva pojmy jednoznačne rozlišuje, keď uvádza tri znaky ideológie: (1) ideológia obsahuje určité uchopenie pravdy a dobra, (2) priaznivci ideológie veria, že môžu vnucovať svoje chápanie ostatným, (3) ideológia sa snaží pojať celú realitu do jednoduchej a rigidnej schémy. Ján Pavol II. uvádza, že kresťanská pravda nespĺňa druhú a tretiu podmienku, a preto katolicizmus nie je ideológiou.

Teológovia sa v stredoveku nesnažili rozlišovať vieru a ideológiu. To však nijako neprekvapuje, keďže teoretický rozdiel medzi ideológiou a vierou nie je zrejмый, v praktickej rovine je však pokušenie ideologizovať vieru mimoriadne silné. Ani novovekí filozofi, ktorí vystupovali proti vplyvu kresťanstva na politiku nevnímali toto rozlíšenie. Podstata ich argumentácie spočívala v antireligiôznosti, nie v antiideologickosti. Výsledkom však bolo, že sa presadili ešte nebezpečnejšie ideológie. Až dnes, po smutných historických skúsenostiach, sme dorástli k problému rozlíšenia ideológie od viery.

V stávke je dnes viac než sťažnosti Cirkvi týkajúce sa vnucovania neprijateľných obmedzení jej aktivít, resp. skresľovanie problematiky náboženstva a morálky v populárnych médiách. Celá kultúra sa dnes domnieva, že etika ako aj náboženstvo, sú prinajlepšom súkromnou záležitosťou. Výsledkom je, že kultúra sa nachádza v zmatečných sebadeštruktívnych konfliktach. Tento problém presne a prenikavo osvetlili vynikajúci sekulárni myslitelia ako Arendtová, Bell,

1. Pôvodný článok vyšiel prvýkrát v časopise *Crisis*, január 1994. Tento preklad vychádza z verzie publikovanej v: NOVAK, M.: *A Free Society Reader: Principles for the New Millennium (Religion, Politics, and Society in the New Millennium)*, Lexington Books, Lanham, Maryland, 2000, s. 51-59.

Camus, Nisbet, Bloom, Kristol, alebo aj Poliaci ako Kolakowski, Milosz, Dorosz alebo Michnik.

### „Vlastníctvo“: nevyhnutná podmienka ideológie

Čím sa kresťanstvo odlišuje od ideológie? Kľúčovou je v tomto prípade otázka „vlastníctva“ pravdy. Ideológovia a ich priaznivci (či už ide o moslimov, marxistov, kresťanov, freudovcov alebo pozitivistov) sú presvedčení, že vlastnia pravdu, ktorá vysvetľuje realitu. Domnievajú sa, že vlastnia objektívnu pravdu, ktorú ostatní ľudia v dôsledku svojho triedneho postavenia, rasy, nedostatku inteligencie, slepoty hriechu, kasty alebo národnosti, nedokážu vnímať. Tento postoj „vlastníka pravdy“ sa môže prejavovať povýšeneckým pohrdaním zvyškom ľudstva, odkiaľ je už iba krôčik k vnucovaniu objektívnej pravdy subjektívne „poblúdeným“. (Tých, ktorí sú poblúdení „objektívne“, ako ukazuje história, možno podľa tejto logiky eliminovať.).

Fundamentalizmus súvisí s postojom *vlastníctva* pravdy, nie s vierou v *existenciu* absolútnej pravdy. Postoje, ktoré kladú rovná sa medzi vieru a fundamentalizmus sú, žiaľ, hlboko zakorenené v súčasnej kultúre. Každý veriaci je považovaný minimálne za potenciálneho fanatika, kým fanatickí pozitivistí či relativisti (čiže ľudia presvedčení, že objavili konečnú pravdu: že neexistuje žiadna) sú považovaní za osvietených a tolerantných humanistov.

Keď Ján Pavol II. uvádza, že kresťanská pravda nie je ideológiou, mieni tým viac než len to, že dnešná Cirkev veľmi dobre chápe, že nie je možné pojať komplexnosť sveta do jednoduchých a rigidných foriem, alebo že Cirkev nemá záujem vnucovať svoje chápanie pravdy a dobra násilím. Ján Pavol II tvrdí, že kresťanská pravda má *zo svojej podstaty* takú povahu, že ju nie je možné „vlastniť“. Nielenže fundamentalizmus nie je integrálnym vyznaním katolíckej viery, ale je dokonca urážkou tejto viery. Kresťanská pravda má vo svojej podstate komplexný, ba dokonca dialektický charakter. Je absolútna a zjavená Cirkvi, ale zároveň Cirkev nie je jej „vlastníkom“. Táto pravda presahuje Cirkev ponorenú do dejín – pretože táto pravda je nad človekom, nad rozumom, nad filozofiou a nad teológiou.

Ako to vyjadril Hans Urs von Balthasar: „neuchopiteľná láska k Bohu, pôsobiaca prostredníctvom jestvoty Kristovej vynáša Ho vysoko nad všetky ... filozofické obrazy Boha“. Jednou z najvýznamnejších výziev pre Cirkev je zamedziť, aby sa táto pravda zjavená Bohom a nikdy nie úplne dostupná nášmu intelektu, jednoducho nezideologizovala – t. j. aby sa z nej nestala iba ideologická verzia katolíckej dogmy. Táto neuchopiteľnosť biblického Boha má zmysel iba vtedy a dovtedy – opäť citujúc von Balthasara – „kým ju dogmatické formuly uchránia pred novými spôsobmi jej racionalizácie... keď bude strážená stáby cherubínmi s ohnivými mečmi, keď zostane šokujúcim bláznovstvom Božej lásky pre Židov aj Grékov, uchránená od akýchkoľvek kabalistických alebo hegelianskych prí-

valov gnózy.“ To je tiež dôvod, prečo je taká dôležitá negatívna teológia – schopnosť posúdiť, čo o Bohu povedať nemôžeme. Dokonca aj pozitívna teológia, keď prisudzuje Božie atribúty prostredníctvom analógie, tvrdí, že „hoci podobnosť medzi Stvoriteľom a stvoreným je taká veľká, rozdielnosť bude vždy väčšia“ (Erich Przywara).

Preto vzťah medzi pravdou, ktorú ohlasuje Cirkev a subsistentnou pravdou – Bohom, spočíva v tomto: (1) Cirkev iba uchováva zjavenú pravdu, ktorej je Boh jediným vlastníkom. (2) Táto pravda presahuje Cirkev, pričom jej významnou úlohou je brániť, aby sa táto pravda nemohla vtiesnať do výlučne ľudských kategórií. (3) Cirkev naďalej rastie v poznaní pravdy, rozjímajúc o nej v láske a s vedomím, že nikdy v histórii, kým existuje čas a priestor, nebude túto pravdu poznať úplne.

Ako učí Vatikánsky koncil: „Cirkev v dejinách neustále aspiruje na plnú pravdu o Bohu.“ Von Balthasar vyjadruje túto skutočnosť z osobnej perspektívy: „Katolík si môže nárokovať právo nazývať sa katolíkom za predpokladu, že ... sa nesnaží sebe ani druhým nahovoriť, že sa ním už stal.“

Božia pravda je preto zo svojej vlastnej podstaty antiideologická. Nemožno s ňou (bez jej spotvorenia) zaobchádzať ako s uzavretým konceptom, ktorý by bolo možné vnucovať druhým ľuďom. Súčasný pápež ešte ako kardinál<sup>2</sup> dospel k podobnému záveru v snahe rozlíšiť Magistérium Cirkvi od ideologického aparátu marxistickej strany:

*Niet pochyb, že existuje riziko, že učiteľská autorita sa môže správať ako stranícky orgán. Nemožno však súhlasiť s tézou, že z hľadiska štruktúry ide o to isté, t.j. že by ona bola pod nátlakom strany, ktorej je učenie cudzie. Rozdiel medzi štruktúrou strany konštituovanej na ideologickom základe a Cirkvou spočíva v ponímaní pravdy. Materializmus ... predpokladá, že to, čo bolo na začiatku, nie je rozum, ale iracionalita – hmota... Rozum nepredchádza človeku, ale vzniká až ako ľudský konštrukt. ... To znamená, že pravda je úplne obšiahnutá v konštrukte strany a na tomto konštrukte je úplne závislá. Naopak, základným kresťanským presvedčením je dôvera, že na počiatku bol rozum a s ním aj pravda; z nej pochádza človek aj ľudský rozum spôsobilý k pravde. ... Komunita Cirkvi je nevyhnutnou historickou podmienkou aktivity rozumu, ale Cirkev nemožno s pravdou stotožniť. Cirkev nie je konštruktérom pravdy, ale je pravdou konštruovaná. Je to miesto pre uvedomovanie si pravdy. Pravda preto zostáva podstatným spôsobom nezávislá od Cirkvi a Cirkev sa smerom k pravde usporadúva ako prostriedok.*

Základná skutočnosť – že kresťanská pravda je primárna vo vzťahu k Cirkvi a nie je Cirkvou zovretá – je zdrojom antiideologickej povahy kresťanskej viery.

2. V pôvodnej verzii „kardinál Ratzinger“ – pozn. prekl.

Jedným zo základných princípov moderného štátu je oddelenie náboženstva a verejného života. To je pravdepodobne jediná spoločná črta komunizmu, nacizmu a liberálnej demokracie. Totalitarizmus sa snaží vytlačiť náboženstvo vlastnou ideológiou. V liberálnej demokracii sa náboženstvo chápe ako otázka súkromného názoru. Spolu s ideológiami, konceptmi morálky a rôznymi poverami tak náboženstvo nemá prístup na námestie, ktoré má v modernom štáte zosť „nahé“.

Po ére náboženských vojen a perzekúcií možno asi sotva poprieť, že by takýto manéver nemal aspoň do určitej miery svoje opodstatnenie. Toto riešenie však vychádza z naivného osvietenieckého ateizmu (deizmu), je teoreticky nekoherentné a v praxi neuskutočniteľné. Námestie totiž nikdy nezostane „nahé“. Hoci náboženstvo niekedy (a katolícka Cirkev vždy) v istom zmysle vyrušovala zakladateľov moderných demokracií, „nahé námestie“ pre nich paradoxne znamenalo námestie, na ktorom sú predsa len v hre kresťanské princípy dobra a zla, na ktorom sú spolu s kresťanskými inštitúciami zavedené aj kresťanské zvyky. Inými slovami, zakladatelia liberálnej demokracie chceli kresťanstvo bez Krista a Cirkvi. Čím to je, že po osemnástich alebo devätnástich storočiach, počas ktorých Európu formovalo učenie Biblie, si myslitelia začali predstavovať svet úplne inak? Treba uviesť, že z hľadiska intelektuálnej kohézie boli ich konštrukcie vskutku šialené. No napriek zámerom zakladateľov moderného štátu nezostalo námestie ani „nahé“ ani „čisté“, resp. očistené od ideológií, filozofických systémov či náboženstiev.

Ofenzívna propaganda iniciovaná osvietenou elitou – „ktorej jedinou duševnou potravou bol antiklerikalizmus, ktorá z neho učinila jediný program a verila, že antiklerikalizmus postačuje na zmenu vlády, vytvorenie dokonalej spoločnosti a dosiahnutie blaha“ (Paul Hazard) – sa stala východiskom pre používanie tých najbrutálnejších metód. V praktickom živote sa postulát „nahého námestia“ uvádzal do praxe niekedy popravami, ale ešte častejšie administratívnymi zásahmi (zrušenie mníšskych rádo, devastácia vzdelávacieho systému) alebo konfiškáciami.

Cirkev, ktorá bola v stredoveku hlboko zakorenená v kultúre, politike a ekonomike, sa tak zrazu na všetkých frontoch ocitla v ohrození. Na útoky odpovedala často nervózne a agresívne, bez pochopenia podstaty zmien, ktoré sa udiali. Seriózny diskurz o mieste náboženstva v spoločenskom živote bol minimálny a tento stav trvá až dodnes, keďže námestie bolo postavené na antináboženských a antiklerikálnych základoch. Výsledkom je, že tento priestor sa stal iba miestom vzájomného obviňovania alebo boja medzi táborom klerikalistov a antiklerikalistov.

### Devastácia námestia

Argument nahého námestia predpokladá dve axiomy: (1) jediné skutočné bytie je jednotliviec; (2) absolútne neexistuje. Problém týchto dvoch axióm

spočíva v tomto: Ak uznáme, že jednotliviec môže dosiahnuť šťastie iba ako prvok spoločnosti, potom sa pre spoločnosť javí primerané zrušiť individuálnu slobodu a obmedziť človeka. Ak je sociálna skupina navyše presvedčená, že vlastní absolútnu pravdu, k vytvoreniu totalitnej ideológie už ostáva iba krôčik.

Zdá sa, že tieto axiomy dokázali účinne potlačiť krviprelievanie náboženských vojen a autoritársku samolúbošť cirkevných autorít. Zároveň však iniciovali rozpad rodinného života, uvoľnenie sociálnych väzieb, oslabenie národnej identity a elimináciu náboženstva a morálky zo spoločenského života. Sociálna filozofia, na ktorej stoja liberálne demokracie už dlhú dobu neprináša svoje ovocie. Jej tvorivé princípy – ako rovnosť občanov, ochrana individuálnej slobody, rešpekt voči rôznym názorom vo verejnom priestore – sa už vyčerpali. Liberalizmus sa dnes najviac prejavuje sklonom k deštrukcii.

Ak jediným skutočným bytím je jednotliviec, neexistuje žiadna významná univerzálna norma morálky. „Hodnota v sebe“ sa redukuje na „hodnotu pre mňa“. Etika znamená viac či menej osvietený egoizmus – alebo prinajlepšom pragmatizmus. Keďže diskusia o spoločenskej morálke nie je možná (pretože taká morálka neexistuje), morálny diskurz sa stáva politickým diskurzom. „Spravodlivosť“ závisí výlučne od počtu prívržencov, ktorých sa podarí získať na podporu určitého návrhu. Keďže jediné, čo existuje, je jednotliviec – spoločnosť je iba panoptikom záujmových skupín.

Keďže tieto fenomény nenarušujú fungovanie liberálnej demokracie a sú iba jej prirodzeným dôsledkom, liberálna demokracia si nedokáže efektívne poradiť s eróziou spoločenskej komunikácie a sociálneho konsenzu. Jedinou sebaobranou, ktorej je demokracia v tejto situácii schopná, je nárast legislatívy. Legislatíva je dnes vypracovaná do najmenších detailov – určuje práva manželov vo vzťahu k manželkám, chráni deti a rodičov voči sebe samým, rozhoduje spory medzi veriacimi a klérom, povoľuje obchodné transakcie s určitými krajinami, reguluje pracovnoprávne a mzdové podmienky, určuje imigračné a iné kvóty na základe rasy alebo pohlavia.

Boj za priaznivú legislatívu sa stáva najvyššou normou spoločenského života. Spoločnosť je tak len hrvoziskom nátlakových skupín, frakcií a politických strán, ktoré považujú zákony za morálne iba vtedy, keď rozširujú ich moc – a naopak za nemorálne, pokiaľ ich práva obmedzujú. Namiesto toho, aby právo zamedzovalo poškodzovaniu a chránilo nevinných, spôsob používania práva vedie k deštrukcii verejného priestoru. Zákonom, ktoré nie sú postavené na dôsledne uchovávanom a neustále obnovovanom morálnom konsenze, chýba autorita.

Keď ľudia vnímajú proklamované právo ako najvyššiu normu spoločenského života, začnú vnímať seba aj ostatných buď ako spojencov alebo nepriateľov. Obsah, resp. to, o čom sa hovorí, už nie je dôležité. Namiesto toho sa kladú otázky, či to povedal muž alebo žena, černocho alebo beloch, katolík alebo protestant, dôchodca alebo predstaviteľ vlády, člen strany alebo

homosexuál. Politika sa tak stáva umením, ako získať podporu väčšiny tvorenej rôznorodými „menšinami“.

### Sociálne dôsledky

Pomaly nastal čas prelomiť všetky zdedené resentimenty. Cirkev si dnes ešte hlbšie uvedomuje, že v časoch, keď ideologizovala svoju vieru, vznikali pre spoločnosť skutočné nebezpečenstvá. Zvyčajne konala v dobrej viere, avšak táto skutočnosť problém ani v najmenšom nerieši – naopak, ešte ho komplikuje. Náboženské resentimenty neprispievajú k správne- mu usmerneniu vývoja liberálnej demokracie, skôr ju úplne ničia.

Na začiatku nového a nebezpečného milénia je čí- rym anachronizmom opätovne predkladanie 200 ro- kov starých návrhov na riešenie vzťahu Cirkvi a štátu, etiky a politiky, vzdelávania a spoločenskej komuni- kácie, alebo aj vzťahu kresťanstva a spoločenského života. Dlhú dobu prevažovali vo verejnej diskusii ľudia, ktorí sa prikláňali buď k náboženskému alebo k relativistickému fundamentalizmu. V súčasnosti sa však väčšina stavia proti fundamentalistickému prístupu a verí, že dialóg smerujúci k novému kon- senzui je možný.

Pritom obidve strany dialógu sa zhodnú na pohľade, ktorý artikuloval Ján Pavol II.:

*Postulát neutrality v súvislosti s rôznymi pohlad- mi ľudí na život je správny najmä v tom zmysle, že štát by mal chrániť slobodu svedomia a presved- čenia všetkých občanov, bez ohľadu na to, ktoré náboženstvo alebo svetonáhlad vyznávajú. Avšak postulát nepripustí za žiadnych okolností dimenziu svätosti v živote spoločnosti alebo národa, je postu- látom ateistického štátu a spoločenského poriadku, a má len veľmi málo spoločné s neutralitou v súvis- losti s rôznymi pohľadmi ľudí na život. Je potrebná láskavosť a dobrá vôľa, aby vznikol priestor pre také formy svätosti v živote spoločnosti a národa, ktoré nebudú nikomu na ujmu a ktoré z nikoho neurobia cudzinca vo vlastnej krajine.*

Bez širokého spoločenského odhodlania, veľkej dávky trpezlivosti, prelomenia mnohých stereotypov a predsudkov, otvorenosti k vzájomnému porozume- niu, bez láskavosti a dobrej vôle však takéto vonkon- com nie neprimerané očakávanie nemá veľkú šancu na úspech. Vytvoriť „priestor pre také formy svätosti v spoločenskom a národnom živote, ktoré nebudú nikomu na ujmu“ je veľmi ťažká, ale zároveň veľmi naliehavá úloha pre Cirkev aj pre demokratický štát.

### Politické dôsledky

Na dosiahnutie tohto nového konsenzu je potrebné definovať politickú úlohu Cirkvi v demokratickom štáte. Cirkev sa môže rozhodnúť pre účasť na politickej hre a na mechanizmoch tvorby legislatívy a realizovať svoje právomoci v štáte. Na druhej strane sa však môže

do určitej miery vedome vzdať účasti na konkrétnych legislatívnych riešeniach a politických hrách a môže sa zamerať na *metapolitickú* sféru. Primeranou úlohou Cirkvi v tejto sfére môže byť obnova a vytvorenie spoločenského konsenzu vo svetle morálnych hod- nôt a hlásanie evanjeliovej vízie o povolani človeka.

Cirkev nemôže plniť striktnie politickú aj metapol- itickú úlohu zároveň. Nemôže chcieť byť jedným z činiteľov demokratickej hry a zároveň voči tejto hre ako celku ponúkať alternatívu a zdôrazňovať, že ona je komunitou inej kategórie. Vzhľadom na lojálnosť voči evanjeliám musí byť úloha Cirkvi v politickej oblasti presne definovaná a limitovaná. „Politický po- stoj Cirkvi sa nesmie zameriavať jednoducho na moc Cirkvi,“ zdôrazňuje súčasný pápež ešte ako kardinál.<sup>3</sup> „Tento prístup by sa mohol dostať do priameho rozpo- ru s pravou povahou Cirkvi, a napokon aj do priameho rozporu s morálnym obsahom jej politického stanovis- ka. Cirkev sa má riadiť teologickým nazeraním a nie ideou zvyšovania vplyvu a moci.“

V tomto svetle sa zdá byť najrealistickejším rie-šením dôsledné rozlíšenie laických a duchovných povolaní. Toto rozdelenie povolaní nie je reakciou na špecifický politický kontext, ale vyplýva priamo z hierarchickej štruktúry Cirkvi. (Tvrdenie, že Cirkev môže konať svoju službu v demokratickom prostredí lepšie zvýraznením svojej hierarchickej štruktúry namiesto podliehaniu „demokratizačným“ tlakom, môže byť pre niekoho prekvapivé.)

Laický element má plné právo na politickú činnosť, ale iba ak koná na vlastnú zodpovednosť, bez zapoje- nia autority Cirkvi. Ako zdôrazňuje kardinál Hoeff- ner, pre dobro evanjelizačného poslania Cirkvi by si mali politici uvedomovať – a to aj v prípade, že pôso- bia v strane s prívlastkom „kresťanská“ – že „takáto strana nie je ani cirkevnou inštitúciou, ani stranou náboženstva alebo kléru, ale je jednou z politických strán zodpovedných za dobro celého národa. Ak sa táto strana definuje ako kresťanská, neznamená to, že je pod ochranou Cirkvi. Znamená to len to, že strana sa jednoducho stotožňuje s kresťanskými princípmi sociálneho učenia Cirkvi.“

Okrem toho klérus ako reprezentácia hierarchie Cirkvi nemá účasť na procesoch tvorby legislatívy a neparticipuje na politických mechanizmoch. Ako zdôrazňuje Ján Pavol II. v encyklike *Centesimus Annus*, „Cirkev uznáva zákonitú autonómiu demokratického poriadku.“ Cirkev požaduje určitú askézu pri mani- festácii politických sympatií. Ba čo viac, vyžaduje neustále dištancovanie sa od všetkých straníckych hier, legislatívnych procesov a volebných kampaní.“

Akúkoľvek stratu, ktorú Cirkev môže v dôsledku zníženia priameho vplyvu na politiku utrpieť vykom- penzuje jasná demonštrácia skutočnosti, že Cirkev stojí nad politikou. To by bol zároveň najlepší signál, že Cirkev sa stavia proti ideologizácii viery a trans- formácii viery na akúsi sadu politických riešení. Iba tak môže súčasný svet pochopiť, že kresťanská viera

3. V pôvodnej verzii „kardinál Ratzinger“ – pozn. prekl.

nie je ideológiou. Pri hľadaní „priestoru pre nové formy svätosti v spoločenskom a národnom živote“ Cirkev nechce vlastniť verejný priestor – námestie. Prahnutie po náboženskom štáte jednoducho odpo­ruje jej poslaniu.

### Ekleziálne dôsledky

Pre lepšie pochopenie svojej identity sa Cirkev utieka ku kontemplácii biblických obrazov, ako je obraz oviec a pastiera alebo vinice a pána. Každý z týchto obrazov ukazuje na určitý aspekt mystéria Cirkvi. Na pochopenie správneho vzťahu Cirkvi voči demokratickému štátu možno uviesť aj iný biblický obraz – chrám. Obraz chrámu stojaceho v demokratickom *polis* osvetľuje tie črty Cirkvi, ktoré symbolika mystického tela Kristovho a Božieho ľudu opomína. Táto symbolika na jednej strane zdôrazňuje nadprirodzenú dimenziu a spojenie Krista s Cirkvou a na druhej strane pozemskú dimenziu a ľudskú komunitu na púti do „novej zeme“. Obraz chrámu v meste však skôr poukazuje na jasne označenú sféru *sacrum*, než na oddelenú, špecificky usporiadanú oblasť. Obraz chrámu v meste tak *umiestňuje* Cirkev do sveta.

Cirkev je prítomná vo svete, kde právomoci hierarchie a laikov sú štrukturálne oddelené, pričom hierarchia primerane rešpektuje autonómiu laikov. Chrám je jasne vyčlenený z *polis* a nepodlieha jeho zákonom. To však neznamená, že by do chrámu mal právo vstupovať iba klérus. Ktokoľvek môže vstúpiť do chrámu, ale v tom prípade vstupuje na apolitickú pôdu. Volne parafrázujúc slová svätého Pavla, už nieto Slováka<sup>4</sup> ani Žida, feministu ani antifeministu, kresťanského demokrata ani sociálneho demokrata, lebo všetci sú jeden v Kristovi Ježišovi. Cirkev ako chrám v demokratickom mestskom štáte je priestorom pre reálnu prítomnosť Boha, priestorom obety, učenia a modlitby. Chrám je tiež osobitným miestom pre pobyt ľudí, ktorí striktné identifikujú svoju prácu a aktivity s Cirkvou.

Treba priznať, že relatívna autonómia politiky neruší napätie medzi *profanum* a *sacrum*. Cirkev je vo svete, ale zároveň stojí nad ním. Slúži obyvateľom *polis*, ale nie je podriadená jeho politickému poriadku. Niekedy môže byť najúčinnjšou formou povolania Cirkvi práve schopnosť stať sa „znamením, ktoré ľudia zavrhnú“. Cirkev najlepšie poslúži svetu, keď zostane sama sebou.

*S láskavým súhlasom autora preložil Marek Hrubčo,  
Fórum pre kultúru*

*Maciej Zieba, O. P. (1954) je poľský dominikán, teológ, filozof, publicista, rodák z Vroclavu. V 70-tych rokoch študoval fyziku na Vroclavskej univerzite a pracoval pre Inštitút ochrany životného prostredia. Zieba sa pripojil k demokratickej opozícii, bojoval proti komunistickému režimu a v auguste 1980 bol vymenovaný za predstaviteľa hnutia Solidarność za vroclavský región. Neskôr sa stal šéfredaktorom regionálneho týždenníka Solidarność Dolnośląska a prispieval aj do celonárodného týždenníka Tygodnik Solidarność. Zieba vstúpil do dominikánskeho rádu v auguste 1981 a v roku 1987 bol vysvätený za kňaza. Od roku 1991 prednášal na Právnickej fakulte Univerzity v Poznani a od roku 1994 na Poznanskej akadémii ekonómie. Okrem toho prednáša aj na Pápežskej teologickej akadémii v Krakove. V roku 1995 založil v Krakove Inštitút Tertio Millennio, ktorého je riaditeľom. Od januára 1998 je provinciálom Poľskej provincie dominikánskeho rádu a v roku 1999 ho pápež Ján Pavol II. vymenoval za člena synody európskych biskupov. O. Zieba je autorom viacerých monografií – Demokracia a antievanjelizácia (1997), Neobyčajný pontifikát (1997), Kresťanstvo – demokracia – kapitalizmus (spolu s M. Novakom a A. Rauscherom, 1993), Pápeži a kapitalizmus (1998). Okrem toho publikuje v poľských a medzinárodných časopisoch a často vystupuje v poľských médiách.*

4. V pôvodnej verzii „už nieto Poliaka ani Žida...“ – pozn. prekl.



# OBRANA MANŽELSTVA

PRÍSPEVOK NA KONFERENCII NA KATOLÍCKEJ UNIVERZITE V RUŽOMBERKU 4. 5. 2010

Začnem uspokojením. Historici vypočítali, že Československá republika od svojho začiatku až do konca približne každých 20 rokov prežila zásadnú krízu. Kríza mala politický až geopolitický charakter a obyčajne viedla ku kvalitatívnym premenám vnútorného usporiadania republiky. Nedávno sme si pripomenuli 20. výročie novembrového pádu komunizmu a začiatku novej historickej kapitoly pôvodne Česko - Slovenska a teraz Slovenska. V podstate je načase, aby Slovensko - aj Česká republika - zažilo hlbokú krízu. Väčšina spoločnosti si to neuvedomuje, ale za takú krízu možno považovať na jednej strane útok a na druhej strane obranu základných mravných, spoločenských a civilizačných inštitúcií ako je manželstvo, ochrana života, odmietanie eutanázie, odmietanie experimentov s kmeňovými bunkami a pod. Česko - Slovensko svoje 20-ročné krízy sem-tam neprežilo, ale dnes sú česko-slovenské vzťahy lepšie, ako kedykoľvek predtým. V tejto novej podobe Česko - Slovensko žije naďalej. Manželstvo je staršou inštitúciou, ako bolo Česko - Slovensko a súčasné pokusy o svoje nahľadanie by tiež mohlo prekonať v lepšej kondícii.

## *Manželstvo v kódexoch*

Manželstvo sa vyskytuje od začiatkov organizovaného usporiadania spoločnosti. Vyskytuje sa v rôznych podobách, koniec - koncov aj v súčasnosti sa vyskytuje v rôznych podobách, ale vždy existuje, pretože existenciu manželstva si vyžadujú elementárne potreby prežitia spoločnosti. Najlepším dôkazom o existencii a podobe manželstva sú staré zákony. Manželstvo sa v nich vyskytuje od samého začiatku. Nevyskytuje sa v nich ako samostatná kapitola, staré zákony neupravujú manželstvo ako také. Manželstvo sa považuje príliš za samozrejmosť existujúcu v spoločnosti, než aby ju bolo potrebné upravovať zákonom. Pri úprave iných spoločenských vzťahov však starý zákonodarca spomína manželstvo, napr. aké sú dôsledky, ak si slobodný muž zoberie za manželku otrokyňu, ak muž má pohlavný styk s manželkou iného a podobne. Analýza starých zákonov dáva historický prehľad aj pre posudzovanie nových pokusov a o inú právnu reguláciu manželstva. V mimokresťanskom období majú tri zákony priam civilizačný význam. Prvým svetovým zákonníkom je Chamurapiho zákonník vydaný v Mezopotámii, Babylónii okolo r. 1760 pr. Kr. Ďalšími zákonmi takéhoto významu sú Solónove zákony v antických Aténach vydané v r. 594 pr. Kr. a ešte Zákony dvanástich tabúl vydané v starom Ríme v r. 450 p. Kr. V tejto súvislosti nespomínam samozrejme Starý zákon a Desatoro, pretože tie už majú priamy súvis s kresťanstvom. V Chamurapiho zákonníku, v Solónových zákonoch ani v Zákonom dvanástich tabúl sa

neupravuje manželstvo, dokonca ani len zväzok osôb rovnakého pohlavia. Treba si toho všimnúť najmä v Solónových zákonoch. Boli to zákony, ktoré predstavovali zásadnú reformu usporiadania antických Atén. Vyznačovali sa taktiež tým, že v podstate uzákoňovali spoločenské vzťahy, ktoré fakticky v Aténach existovali. Ešte treba spomenúť, že v antických Aténach spoločnosť homosexuálne zväzky v zásade tolerovala. Je známe, že Alexander Macedónsky bol založený homo- aj heterosexuálne. Solónové zákony taktiež spomínajú manželstvo iba okrajovo, vo vzťahu k majetku, vo vzťahu ku postaveniu slobodného alebo otroka a pod., ale nikde nespomínajú homosexuálne partnerstvo. Rovnako neupravujú ani spoločenské vzťahy súvisiace s homosexuálnym partnerstvom, analogické alebo podobné ku spoločenským vzťahom súvisiacim s heterosexuálnym manželstvom. Napr. čo sa stane, keď sa manžel vráti po dlhých rokoch z vojnového zajatia, aký to má právny dopad na manželku, ktorá prípadne medzitým uzavrela nové manželstvo. Homosexuálne zväzky nespomínajú ani zákony dvanástich tabúl starého Ríma, ktoré boli základom rímskeho práva a ako je známe z rímskeho práva sa vyvinulo až naše súčasné právo. Spomenuté tri zákony dejiny preosiali ako najlepšie v minulosti. Ak tieto zákony homosexuálne zväzky nespomínajú, je to minimálne signál aj pre súčasnosť. Je to signálom pre súčasných zákonodarcov, a to či už u nás alebo v zahraničí, aby sa pred zavedením do zákonodarstva nového inštitútu, ktorým by bolo uzákonenie homosexuálnych partnerských zväzkov, dôkladne zamysleli a dôkladne analyzovali, o čo opierajú taký zásadný zlom v dejinách práva. Pri takejto analýze narazíme na ďalšiu zvláštnosť požiadaviek na uzákonenie homosexuálnych partnerstiev.

## *Spoločenská požiadavka*

Uvedené tri klasické zákony, presnejšie ich zákonodarcovia, výslovne odôvodňujú vydanie uvedených zákonov potrebami spoločnosti, príkazom bohov a pod. Aj súčasné zákony reagujú na nejakú širšiu spoločenskú požiadavku. Uzákonenie homosexuálnych zväzkov či manželstiev požadujú homosexuálne založené osoby. Absolvoval som niekoľko verejných diskusií na tému uzákonenia homosexuálnych partnerstiev či manželstiev. Všimol som si všeobecnú charakteristiku diskusií príspevkov tých, ktorí takéto zákony požadovali. Argumentovali vždy v prvej osobe. Argumentovali, že „ja som diskriminovaný“, alebo „my sme diskriminovaní“, keď takéto zákony nie sú. Argumentácia obhajcov tradičného manželstva naproti tomu používa tretiu osobu. Oni alebo ona - spoločnosť potrebuje manželstvo z takých a takých dôvodov. Manželstvo je potrebné, pretože je ochranou slabších v manželskom

zväzku a to sú spravidla ženy a deti. Čiže oni. Ale kráľ Chamurapi vydal svoje zákony nie preto, aby upevnil svoju vládu, ale aby nastolil istotu a spravodlivosť pre svojich poddaných. Solón taktiež nevydal zákony pre seba, ale preto, aby nastolil viac spravodlivosti a väčšiu pevnosť v aténskej demokracii. Zákony sa vydávajú „pre nich“, nie „pre mňa“.

### **Problém promiskuity**

V diskusiách o požiadavke na uzákonenie homopartnerstiev je dôležitý ešte iný údaj, ktorý sa v nich nevyskytuje. Pri nasledujúcich údajoch vychádzam z prejavu poslanca Alojza Rakúsa v Národnej rade Slovenskej republiky dňa 31. 1. 2002 v diskusii o návrhu na uzákonenie homosexuálnych partnerstiev. Poslanec Rakús vychádzal z amerických štúdií, ktoré vo svojom prejave presnejšie spomína. Podľa nich v prvom rade homosexuálov v bežnej populácii nie je 4 % ako všeobecne uvádzajú naši aj zahraniční homosexuáli, ale nanajvýš 1 %. Ďalej podľa americkej štúdie, ktorú poslanec Rakús uvádza, 74 % homosexuálnych mužov malo počas života viac než 100 partnerov, 41 % viac než 500 partnerov a 28 % viac než 1000 partnerov. 79% homosexuálnych mužov označilo viac ako polovicu svojich partnerov za cudzích neznámych mužov. Iba 2 % homosexuálne založených mužov dodržiavali monogamiu alebo semimonogamiu, t. z. že mali pohlavný styk s menej než 10 partnermi. Časté striedanie partnerov je všeobecným javom u homosexuálov aj po rozšírení AIDS. Pripomeňme si, že choroba AIDS sa spočiatku označovala za chorobu homosexuálov. Iná americká štúdia uvádza, že striedanie partnerov je u homosexuálov 12-krát častejšie než u heterosexuálov. Z pohľadu týchto štatistických údajov bolo by vhodné opýtať sa súčasného nemeckého ministra zahraničných vecí Guido Westerwelle, ktorý sa verejne priznáva ku svojej homosexualite, koľký v poradí je jeho súčasný homosexuálny partner. Z hľadiska týchto štatistických údajov vyvstáva otázka zmyslu uzákonenia homosexuálnych partnerstiev. Samotný zákon by nevedel homosexuálnych partnerov ku väčšej vernosti. Skončenie partnerstva by malo za následok o. i. majetkové vyrovnanie, prípadne aj cez súd, ale kým by skončilo jedno súdne majetkové vyrovnanie, účastník takého súdneho konania by už mal za sebou dve alebo tri ďalšie homosexuálne partnerstvá.

### **Ochrana slabších**

Manželstvo sa vyvinulo v spoločnosti, pretože zodpovedá Božím zákonom, alebo v sekulárnych termínoch, pretože vytvára najlepšie podmienky pre stabilitu spoločnosti a rozmnožovanie, čiže pretrvávanie spoločnosti. Spravidla slabším partnerom v manželstve je žena a deti. Manželstvo dáva záruky najskôr iba spoločenské, postupne aj právne, práve žene a deťom. Takým spôsobom vytvára spoločnosti stabilitu a spravodlivosť. Bez uzavretia manželstva sa spolužitie dvoch osôb, teraz mám na mysli muža a ženy, môže kedykoľvek rozísť a slabší partner, ktorým je obyčajne žena, sa ocitne spravidla v horšom postavení. Koniec - koncov

stačí sa oboznámiť so súčasnými štúdiami o postavení rozvedených partnerov. Manželstvo ako právny inštitút vznikol z objektívnej spoločenskej potreby. Rôzna úprava manželstva v rôznych civilizáciách je z tohto hľadiska druhoradá. Diskusie o partnerstvách homosexuálov majú ešte jednu charakteristiku. Začínajú požiadavkou na najmiernejšiu podobu uzákonenia partnerstva, napr. bez práva adoptovať deti. Ako náhle však zástancovia takýchto zákonov dosiahnu svoj prvý cieľ, neprestanú, ale pokračujú v kladení ďalších požiadaviek, napr. v postavení partnerstiev homosexuálov na úroveň manželstva, v práve adoptovať deti a pod. Známym anglickým historikom Paul Johnson o tom píše vo svojej životopisej knihe Čestne o Bohu (Honest on God). Ako lavicový novinár niekedy v 60-tych rokoch publicisticky podporoval požiadavky homosexuálov na odstránenie ich diskriminácie vo Veľkej Británii. Zákony, ktoré považoval za diskriminujúce, boli postupne odstránené alebo zmenené a akákoľvek diskriminácia homosexuálov skončila. Paul Johnson píše, že si myslel, že tým kampaň homosexuálov skončí. Kampaň homosexuálov však neskončila. Svoje pôvodné požiadavky ďalej stupňovali tak, že Paul Johnson to už považoval za diskrimináciu nehomosexuálov. S publicistickou podporou homosexuálov skončil.

Základnou spoločenskou funkciou heterosexuálneho manželstva a súčasne dôvodom jeho právnej existencie je vytvorenie podmienok pre plodenie a výchovu detí a tým pokračovanie spoločnosti. Partnerstvo či dokonca manželstvo homosexuálov túto funkciu neplní. Ešte aj v súčasnosti sa väčšina detí rodí v manželstve, aj keď počet detí narodených mimo manželstva neustále stúpa. Štatistické štúdie by nepochybne preukázali, že priemerný počet detí narodených v manželstve je vyšší než priemerný počet detí narodených mimo manželstva. Mám na mysli tých istých heterosexuálnych partnerov. V dobe, keď je akútnym problémom spoločnosti klesanie počtu obyvateľstva, relativizovanie hodnoty manželstva by vysielalo signál opačným smerom. Spoločenské podmienky pre výchovu detí v heterosexuálnych manželstvách a v rodinách sú neporovnateľne lepšie, ako podmienky u jednotlivých partnerov. V tejto prednáške sa nezaobrámam rozdielom medzi manželstvom heterosexuálnych partnerov a iba občianskym spolužitím heterosexuálnych partnerov. Sumarizujúc túto časť možno konštatovať, že manželstvo plní pre spoločnosť existenčnú funkciu, kým homosexuálne partnerstvo žiadnu takúto funkciu pre spoločnosť neplní.

### **Slovenské právo**

Pozrime sa, ako súčasné právo zabezpečuje práva homosexuálnych partnerov. Súčasnú právo Slovenskej republiky pozná trvalé spolužitie osôb a poskytuje mu určitú ochranu. Pri spolužití osôb nerozlišuje, či ide o homosexuálnych partnerov, prípadne iný typ spolužitia. Podľa § 115 Občianskeho zákonníka domácnosť tvoria fyzické osoby, ktoré spolu trvale žijú a spoločne uhrádzajú náklady na svoje potreby. Táto definícia sa vzťahuje aj na domácnosť homosexuálnych osôb. Ďalej

§ 116 Občianskeho zákonníka definuje blízke osoby. Podľa tohto ustanovenia blízkou osobou je príbuzný v priamom rade, súrodenec a manžel; iné osoby v pomere rodinnom alebo obdobnom sa pokladajú za osoby sebe navzájom blízke, ak by ujmu, ktorú utrpela jedna z nich, druhá dôvodne pociťovala ako vlastnú ujmu. Označenie „iné osoby v pomere rodinnom alebo obdobnom“ zahrnuje aj homosexuálne partnerstvo. Obecné a mestské úrady na požiadanie vydajú potvrdenie osobám, že žijú v spoločnej domácnosti. V podstate to je súčasná podoba partnerstva aj homosexuálov. Ak spolužitie v jednej domácnosti trvá najmenej jeden rok, takýto partner sa stáva dedičom zo zákona v druhej dedičskej skupine. Dovtedy je možné dedenie založiť testamentom. Pri už spomínanej frekvencii menenia homosexuálnych partnerov požiadavka trvania zväzku aspoň jeden rok sa nejaví byť bezzákladnou. Nadobúdanie vlastníctva k veciam má oproti manželstvu iba ten rozdiel, že partneri nemôžu nadobudnúť veci do bezpodielového spoluvlastníctva, ale nadobúdajú veci do podielového spoluvlastníctva spravidla 50 na 50 %. Ako ďalší argument uvádzali zástancovia zákona o partnerstvách homosexuálov, že v súčasnosti partner nedostane automaticky údaje o zdravotnom stave svojho partnera, ak sa partner nachádza v nemocnici. Je to možné iba na základe splnomocnenia. Ak by sa novelizoval zákon o zdravotnej starostlivosti, že údaje o zdravotnom stave možno poskytnúť aj osobe, ktorá predloží potvrdenie mestského alebo obecného úradu, že žije v spoločnej domácnosti s hospitalizovaným, asi by to nevyvolalo v spoločnosti žiadne problémy.

Základný dôvod odporu proti uzákoneniu partnerstiev homosexuálov spočíva v tom, že relativizuje manželstvo a znižuje jeho význam v spoločnosti. Spoločnosť však práve teraz potrebuje manželstvo azda viac ako v minulosti. Najmä v Európe už dochádza ku poklesu obyvateľstva, alebo takáto budúcnosť bezprostredne hrozí. Čeliť tejto hrozbe možno tým, že sa podporujú a posilňujú spoločenské inštitúty, ktoré privádzajú na svet viac detí. Ukázali sme si, že takým inštitútom je manželstvo.

### *Na záver*

Záverom sa iba letmo dotknem inej výzvy pre manželstvo, v tomto prípade kresťanské monogamné manželstvo. V iných civilizáciách sú manželstvá založené na iných princípoch. Konkrétne v islamskej civilizácii jeden muž môže mať štyri zákonité manželky. Zhodou okolností sa nachádzame v historickom období, keď v kresťanských krajinách stagnuje alebo klesá počet obyvateľstva, ale v islamských spoločnostiach počet obyvateľov rýchlo rastie. V niektorých krajinách odzneli populistické návrhy, aby sa aj v Európe umožnilo polygamné manželstvo a tým sa vyrieši problém poklesu obyvateľstva. V 90-tych rokoch taký návrh predniesol v Rusku Vladimír Žirinovský. Bolo by to ohrozenie manželstva z inej strany. Ani takéto návrhy nie sú predmetom môjho príspevku, ale je potrebné, aby sme o nich vedeli. Chcem tým povedať, že obrana manželstva môže čoskoro odporovať útokom z inej strany.

Kresťanská obrana manželstva sa paradoxne môže oprieť o svoju skúsenosť z obdobia komunizmu. Listovanie tlačou z 50-tych a 60-tych rokov minulého storočia je zaujímavým čítaním o tom, ako sa komunisti cítili silnejší od náboženstva. Ako o samozrejmosti sa vtedy písalo, že náboženstvo zanikne behom 2-3 generácii pod vplyvom vedeckých poznatkov. Vieme, ako to dopadlo. Komunizmus sa zosypal, pretože nebol schopný vyrovnat sa s novými spoločenskými výzvami, vrátane nových vedeckých poznatkov. Kresťanstvo s nimi nemalo problém. Nad komunizmom sme vyhrali a je to ešte v našej čerstvej pamäti. Útoky na jednotlivé inštitúty kresťanstva, v tomto prípade manželstvo, ochranu života, v pracovných vzťahoch voľnú nedeľu a pod., prichádzajú dnes z inej strany. Zo strany radikálneho liberalizmu. Prečo by sme nemali vyhrať aj nad ním? Fakt je však ten, že v období komunizmu trvalo kresťanstvu dosť dlho, kým proti komunizmu vyvinulo účinné prostriedky proti odporu.

*(titulky redakcia)*

# SÚKROMNÉ VLASTNÍCTVO

## M. Koleják: *Private property*

*Peaceful and prosperous development of the society depend to a great extent on the attitude to the private property. This study explores the malignant effects of a liberal and socialist view of private property. Deeply rooted in individualism, the ideology of liberalism refuses to use private property for the common good. It promotes the idea that private property should only serve for the good of an individual. On the other hand, the ideology of socialism is based on collectivism, thus, it denies an individual of his or her right to private property. According to the Church's social teaching, man is inherently a social being. Therefore he has the right to own, consume and produce, but, at the same time, should use the property not solely for his own good, but for the common good of all. Thus, private property may guarantee freedom and promote responsibility for the self and for others.*

## Úvod

Slovenský národ prežil dve veľmi ťažké obdobia. V jednom i druhom šlo o súkromné vlastníctvo. S nástupom komunizmu došlo k poštátneiu majetkov. Štátna moc násilím zobrala občanom polia, fabriky a niektorí prišli aj o domy.

Po páde komunizmu bolo treba tieto krivdy odčiniť. Ľudia mali možnosť získať späť polia a majetok. Do súkromných rúk sa dostali aj mnohé fabriky na základe privatizácie. Niektorí privatizéri ich však nevedeli spravovať, a preto ich majetok rozpredali, sami sa obohatili a robotníci ostali bez práce. Znova sa páchali veľké krivdy.

Keďže otázka vlastníctva bola často ideologizovaná a aj dnes sa šíria rôzne mienky, pokúsime sa načrtnúť, ako Cirkev reagovala a reaguje v súvislosti s meniacimi sa okolnosťami na tento veľmi citlivý problém. Sústreďme sa hlavne na to, ako súvisí problém vlastníctva s prácou a so slobodou.

## Pozadie náuky o vlastníctve

Učenie o vlastníctve zaujíma centrálnu miesto v sociálnej náuke Cirkvi. V prvých storočiach po Kristovi rozvíjali učenie Svätého písma cirkevní Otcovia. Učili, že materiálne dobrá zveril Stvoriteľ na užívanie pre všetkých ľudí. Táto náuka bola v teologickej literatúre rozvíjaná aj v nasledujúcich storočiach.

V sedemnástom storočí John Lock (1623-1704) prišiel s liberálnym konceptom o vlastníctve a radikálne poprel tradíciu Biblie a cirkevných otcov. Preň je vlastníctvo jedným z troch prirodzených práv (život, sloboda, vlastníctvo), ktoré má každý človek ešte pred vstupom do spoločnosti. Podľa neho občianska spoločnosť vznikla kvôli presnému cieľu: chrániť tieto práva, a teda aj právo na vlastníctvo. Podľa neho nikdy nie je dovolené, aby politická moc odňala majetok občanom, pretože politickú moc je možné ospravedlniť práve úlohou ochrany vlastníctva. Vlastníctvo nemá za cieľ spoločné dobro, ale sa stáva cieľom v sebe samom. Spoločnosť a politická moc sú iba jeho nástrojom a garanciou.

Biblická tradícia tak bola úplne prevrátená. Tu je možné teda hľadať obrat v koncepte vlastníctva, ktorý ovládol západnú spoločnosť. Od tohto momentu ekonomická aktivita nie je orientovaná na spoločné dobro, ale iba na vlastnú výhodu. Podľa tohto kon-

ceptu bohatý človek, ktorý nepomôže chudobnému, nepácha hriech proti spravodlivosti.<sup>1</sup>

To viedlo k teologickému konceptu, ktorý má kalvínsky pôvod: pozemský materiálny úspech sa považuje za znak Božieho predurčenia. Je teda morálne dobrou vecou, hodným a najvyšším cieľom pozemskej existencie, bojovať za to, aby človek mal stále viac a dosiahol úspech, hoci spravidla aj na úkor iných.<sup>2</sup>

Tak si bohatí dokázali ospravedlniť veľké nespravodlivosti voči chudobným. Viedlo to k tomu, že v 19. storočí boli mestá plné zúbožených robotníkov vykorisťovaných nespravodlivými kapitalistami. Niektorí, čo odsudzovali túto situáciu, videli riešenie v zrušení práva na súkromné vlastníctvo výrobných prostriedkov. Toto riešenie, dnes to vidíme jasne, bolo omylom, pretože neprihliadalo na celú pravdu o človeku. Lev XIII. v roku 1891 v úvode svojej encykliky, ktorá sa dotýka tejto ťažkej a nebezpečnej otázky, hovorí o nich ako o ľstivých buričoch, ktorí sa všade snažia skresľovať úsudky a samotnú problematiku obracať na poburovanie národov.<sup>3</sup> Ľstiví buriči pripravili pôdu pre totalitné režimy, ktoré neboli liekom na vzniknutý problém, ale ešte väčšou otravou. Znázorňovali majetok v mene rovnosti, no výsledkom bolo ešte väčšie ochudobnenie miliónov ľudí, hladomory, strata slobody a celé národy boli vydané svojvôli diktátorov.

Ďalšou nepravosťou bolo, že po páde komunistickej diktatúry mnohí komunistickí prominenti získali

1. Pavol VI. v encyklike *Populorum progressio* ocenil spriemyselňovanie, ktoré však bolo aj zneužitie: „Lenže v týchto nových spoločenských podmienkach nanešťastie vznikol systém pokladajúci zisk za základný činiteľ hospodárskeho pokroku, konkurenciu za najvyšší ekonomický zákon a súkromné vlastníctvo výrobných prostriedkov za absolútne právo, neobmedzené primeranými sociálnymi povinnosťami. Tento bezuzdný liberalizmus viedol k diktatúre, ktorú Pius XI. právom pranieroval ako pôvodkyňu «medzinárodného peňažného imperialismu». Podobné prehmaty nemôžeme nikdy dosť odsúdiť, ešte raz slávnostne pripomínajúc, že ekonomika je v službách človeka.“ PAVOL VI., encyklika *Populorum progressio*, 26.

2. POROV. E. CHIAVACCI, *Teologia morale. III/II: Morale della vita economica, politica di comunicazione*, Assisi 1998, s. 173-181.

3. POROV. LEV XIII., encyklika *Rerum novarum*, 1.

cez privatizáciu obrovský majetok.<sup>4</sup> Ľudia sa znova cítili oklamaní. Ostali dezorientovaní a tí, ktorí boli príčinou nových neprávostí, šírili mienku, že za komunizmu bolo lepšie.

Magistérium Cirkvi muselo reagovať na koncept vlastníctva vypracovaný liberálmi, ktorí ospravedlňovali veľké nespravodlivosti pri užívaní zverených dohier. Liberálny koncept vlastníctva odsúdilo najskôr intuitívne v *Rerum novarum* a potom otvorene v *Gaudium et spes*. Rovnako muselo reagovať na zdeformované chápanie vlastníctva, ktoré presadzovali komunistické režimy, pretože spôsobovalo veľké krivdy. Nesúhlas s týmto konceptom môžeme vyčítať z *Gaudium et spes* a z pápežských encyklik. Cirkev, ktorá pozná ľudskú osobu, ponúka riešenie tohto problému, vychádzajúce z Biblie.

### **Právo na súkromné vlastníctvo**

Prirodzenosť práva na vlastníctvo pramení v nároku človeka na prežitie. Sociálna náuka Cirkvi potvrdzuje od prvej encykliky, že človek „musí mať možnosť vybrať si prostriedky, ktoré považuje za vhodné na zabezpečenie svojho života.“<sup>5</sup> Druhý vatikánsky koncil nielen syntetizuje, že „súkromné vlastníctvo [...] zabezpečuje každému potrebný priestor pre osobnú a rodinnú nezávislosť“<sup>6</sup>, ale vnáša do tejto úvahy aj jeden celkom nový prvok, základný pre ľudskú slobodu. Učí, že na vlastníctvo treba „hľadieť ako na rozšírenie ľudskej slobody.“<sup>7</sup> Toto je reakcia na metódy, ktoré praktizovala komunistická politika, ktorá najskôr vzala ľuďom vlastníctvo, aby potom vyhlásila štát za chleboдаря a zároveň urobila ľudí závislými na svojvôli štátnych predstaviteľov. Ak človek nemá zhromaždený majetok, ktorý mu umožní rozhodovať sa slobodne a nezávisle od štátnej moci, jeho sloboda je iba abstraktná.

V komunistických diktatúrach boli ľudia zbavení majetku natoľko, že stratili aj slobodu. V samotných komunistických režimoch boli ľudia o niečo slobodnejší tam, kde komunisti v menšej miere okradli ľudí o majetok. Napr. v Poľsku boli počas komunizmu ľudia slobodnejší ako v Česko-Slovensku, pretože v Poľsku sa komunistom nepodarilo presadiť združstevňovanie. V Česko-Slovensku roľník, ktorému zobrali pôdu a musel ísť pracovať do fabriky sa stal vydierateľný. Ak prihlásil deti na náboženstvo alebo odmietol ísť pochoďovať na prvého mája, nedali mu prémie, odmietli mu zvýšiť platovú triedu atď. V Poľsku roľníka živila pôda, a preto bol omnoho slobodnejší.

Vlastnenie majetku vedie svedomitého človeka k prijatiu úloh a zodpovednosti voči spoločnosti. Na

základe tohto sa treba pozerať veľmi opatrne na všetky moderné koncepcie zaopatrovacieho sociálneho štátu, ktorý práve preto, aby mohol ľuďom dávať, najskôr im to musí zobrať a potom, keďže on sa chce o všetko postarať, vedie ich k pasivite, nezodpovednosti a očakávaniu, že niekto vyrieši všetko za nich.

Právo na súkromný majetok pramení v ľudskej práci (nie v práci stroja). Človek pridá niečo vlastné k stvorenej veci prostredníctvom práce. Prácou si človek podmaňuje matériu, transformuje ju, využíva ju, robí ju výnosnou. Táto nová realita mu patrí „viac“ ako ostatok stvorenstva. Človek má špeciálny vzťah k tomu, čo transformuje a vytvára. Tento vzťah musí byť chránený prostredníctvom nejakej formy vlastníctva. Práca dáva človeku právo na vlastníctvo zeme. Človek si prácou podriaďuje zem a robí ju svojím dôstojným príbytkom. Takto si privlastňuje tú časť zeme, ktorú si nadobudol prácou.<sup>8</sup> V dôsledku tohto je proti spravodlivosti pripraviť človeka o veci, ktoré vytvoril svojou prácou. Lev XIII. v súvislosti s právom na vlastníctvo pôdy píše: „Aká by to teda bola spravodlivosť, keby sa tešit' z jej plodov mal ktosi druhý, kto ju neobrábal? Ako účinok prináleží svojej príčine, tak plod práce musí prináležať tomu, kto pracuje.“<sup>9</sup> Tým odmietol všetko násilné združstevňovanie pôdy, ktoré v dvadsiatom storočí bolo príčinou veľkých neprávostí voči roľníkom.

Prívrženci kolektivizácie zdôvodňovali poštátnosť všetkých výrobných podnikov a pôdy tým, že chcú odstrániť majetkové rozdiely medzi ľuďmi. Aby širokú verejnosť psychologicky pripravili na prijatie kolektívneho hospodárenia, odvolávali sa na príklad prvých kresťanov, ktorí vraj žili zo spoločného. Odvolávanie sa na prvých kresťanov bolo neodôvodnené, pretože medzi prvými kresťanmi a komunistickým kolektivismom bol zásadný rozdiel v ponímaní súkromného a spoločného majetku. Ježiš Kristus a apoštol nikoho nenútili zrieknuť sa svojho majetku. Zachej, ktorého Ježiš Kristus navštívil, aby ho priviedol k pravej viere a k napraveniu života, povedal Pánovi: „Pane, polovicu svojho majetku dám chudobným, a ak som niekoho oklamal, vrátim štvornásobne“ (*Lk* 19, 8). Ježiš schválil toto jeho zadostučinenie vynahradiť všetku krivdu, ktorú spáchal, no nežiadal ho, aby sa zriekol všetkého majetku. V Skutkoch apoštolov zasa čítame: „Veď medzi nimi nebolo núdzneho, lebo všetci, čo mali polia alebo domy, predávali ich a čo za ne utržili, prinášali a kládli apoštolom k nohám a rozdeľovalo sa každému podľa toho, kto ako potreboval“ (*Sk* 4, 34-35). Tu je dôležité slovo „predávali“. Ak by chceli kolektivizovať tak, ako to robili komunisti, neboli by predávali, veď tým kupujúcim umožňovali nadobúdať súkromný majetok, ale boli by zriadili spoločné hospodárstvo nepatriace nikomu, na ktorom by každý pracoval. Ak predávali, získali peniaze, ktorými miernili biedu chudobných a zabezpečovali každému veriacemu slušné živobytie. Napokon zo slov sv.

4. Bolo by potrebné urobiť štúdiu o zákonoch, ktorými sa riadila prvá privatizácia a o zákonoch, ktorými sa riadila druhá privatizácia. Je isté, že zákony prvej privatizácie boli omnoho spravodlivejšie. Zákony druhej privatizácie umožňovali doslova rozkrádanie majetku podnikov a družstiev.

5. Tamže, 6.

6. *Gaudium et spes*, 71.

7. Tamže.

8. Porov. JÁN PAVOL II., encyklika *Centesimus annus*, 31.

9. LEV XIII., encyklika *Rerum novarum*, 8.

Petra, ktorými karhal Ananiáša a Zafiru, jasne vidieť, že prví kresťania voľne disponovali svojím majetkom. Peter mu totiž vrazil: „Azda nebol tvoj, kým si ho mal? A keď si ho predal, nebolo v tvojej moci, čo si zaň dostal?“ (Sk 5, 4).

Poštátnením všetkých materiálnych hodnôt sa skočilo z jedného extrému do druhého. Krajný individualizmus kapitalistického liberalizmu sa nahradil krajným systémom kolektivismu. Preto Pius XI. vystríhal pred extrémami pri riešení sociálnych otázok: „Trebá sa teda dôsledne vyvarovať dvoch úskalí. Ako totiž popieraním alebo oslavovaním spoločenského charakteru práva na vlastníctvo sa upadá a hraničí s takzvaným «individualizmom», tak odmietaním a zľahčovaním súkromného a individuálneho charakteru tohto práva sa nevyhnutne sklzáne do «kolektivismu», alebo aspoň sa prekročia medze jeho teórií. A ten, kto neberie do úvahy tieto myšlienky, logicky naráža na úskalie mravného, právneho a sociálneho modernizmu.“<sup>10</sup>

### **Právo na súkromné vlastníctvo výrobných prostriedkov**

Dobrá rozdeľujeme na výrobné a spotrebné. Náuka Cirkvi potvrdzuje, že vlastníctvo výrobných prostriedkov „sa nadobúda predovšetkým prácou, aby slúžilo práci.“<sup>11</sup> Prirodzenosť práva na vlastníctvo tvorilo základ sociálnej náuky Cirkvi proti ekonomicko-politickým systémom (zvlášť proti komunizmu), ktoré popierali hlavne možnosť súkromného vlastníctva výrobných prostriedkov. Lev XIII. píše: „Až príliš jasne sa ukazuje nielen nespravodlivosť, ale aj to, aký zmätok a neporiadok by z toho vzišiel pre všetky vrstvy spoločnosti, aká tvrdá a nenávisťná poroba pre občanov. Otvorila by sa cesta závidi, vzájomnému obviňovaniu, nesvornostiam; samotné zdroje bohatstva by vyprahli, keďže um a schopnosti jednotlivcov by boli pozbavené všetkej motivácie. Vysnívaná rovnosť by nebola fakticky ničím iným než všeobecným stavom opovrhnutia a biedy. Všetky tieto dôvody oprávňujú uzavrieť, že socializmom predloženú myšlienku zoskupenia dohier treba celkom odmietnuť, pretože škodí práve tým, ktorým treba priniesť pomoc; protiví sa prirodzeným právam jednotlivcov, rozvracia úlohy štátu a ruší všeobecný pokoj. Nech je teda jasné, že v diele vylepšenia situácie robotníckej triedy musí ako neotrasiteľný základ ostať právo na súkromné vlastníctvo.“<sup>12</sup>

Právo na výrobné prostriedky nie je absolútne. Hranice tohto práva spočívajú v tom, že „Boh určil zem so všetkým, čo obsahuje, na užívanie všetkým ľuďom a národom, takže všetkým sa má podľa rovnakého kritéria dostať zo stvorených dohier, pod vedením spravodlivosti sprevádzanej láskou.“<sup>13</sup> Vlastníc-

tvo výrobných prostriedkov, či už v priemysle alebo v poľnohospodárstve, vedie, bohužiaľ, často k vykorisťovaniu. Nespravodlivosť vo vlastníctve materiálnych dohier je možno najjasnejšie vidieť v krajinách tretieho sveta. „V niektorých rozvojových krajinách žijú milióny veľkostatkármi vykorisťovaných ľudí, ktorí musia obrábať cudziu pôdu bez nádeje, že by niekedy získali do svojho vlastníctva čo i len kúsok zeme [...] Majitelia nechávajú ležať úhorom ornú pôdu. Právny titul na vlastníctvo malého kúska pôdy, ktorú roľník dlhé roky obrábal ako vlastnú, sa nerešpektuje alebo zostáva nechránený voči „hladu po zemi“ zo strany silnejších jednotlivcov alebo skupín.“<sup>14</sup> Tieto problémy vlastníctva skôr poukazujú na to, že zlyhalo spravovanie.

Poznajúc tieto nespravodlivosti Ján Pavol II. prišiel vo svojich úvahách k záveru, že vlastníctvo výrobných prostriedkov je legálne iba natoľko, nakoľko slúži práci a je nelegálne, ak slúži iba kapitálu na škodu práci. Toto prehlásenie je dôležité a zasluhuje si, aby sa naň nezabudlo aj preto, že nadobudlo hodnotu neodvolateľného odsúdenia aktuálnej ekonomicko-finančnej štruktúry: „Vlastníctvo výrobných prostriedkov v priemyselnej a poľnohospodárskej oblasti má svoje oprávnenie, ak slúži práci prinášajúcej úžitok. Naproti tomu sa stáva protiprávnym, ak neprináša hodnoty, alebo slúži na prekážanie práci iných s cieľom dosiahnuť taký zisk, ktorý nevyrastá z celkového zvelaďovania práce a spoločenského bohatstva, ale z ich útlaku, z neprístupného vykorisťovania, špekulácie a marenia solidarity vo svete práce. Takéto vlastníctvo nemá nijaké oprávnenie a v očiach Boha i ľudí predstavuje zneužívanie [...] Vlastníctvo má svoje morálne oprávnenie vtedy, keď zodpovedným spôsobom a v primeranom čase vytvára pracovné príležitosti a ľudský rozvoj pre všetkých.“<sup>15</sup> Tieto slová odsudzujú nespravodlivosť v dnešnom svete ako: ekonomické dynamizmy, ktoré spôsobujú potlačenie práce, nespravodlivé zákony o práci, umelé udržiavanie určitej výšky nezamestnanosti pre garantovanie vysokých ziskov, premiestňovanie podnikov kvôli profitovaniu z nižšej ceny pracovnej sily (tu treba pamätať aj na to, že niektorí podnikatelia sú nútení takto premiestniť podnik, lebo inak by ich konkurencia zničila). Záujmy finančného kapitálu sú niekedy v protiklade s požiadavkami práce a celých populácií

dobrách“ (*Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*, Trnava 1993) sa nám zdá nepresný a mohol by viesť k ospravedlneniu socialistických teórií. Preklad autora tohto článku je „...takže všetkým sa má podľa rovnakého kritéria dostať zo stvorených dohier“. V originálnom texte čítame: „...ita ut bona creata aequa ratione omnes affluere debeant“ – *Enchiridion Vaticanum. 1. Documenti ufficiali del Concilio Vaticano II*, Bologna 2002..

14. JÁN PAVOL II., encyklika *Laborem exercens*, 21.

15. JÁN PAVOL II., encyklika *Centesimus annus*, 43. KKC 2405. „Výrobné dobrá – hmotné či nehmotné -, ako pozemky alebo továrne, odborné vedomosti alebo umelecké schopnosti, vyžadujú od tých, čo ich vlastnia, starostlivosť o to, aby ich výnos osožil čo najväčšiemu počtu ľudí.“

10. PIUS XI. encyklika *Quaragesimo anno*, 46.

11. JÁN PAVOL II., encyklika *Laborem exercens*, 14.

12. LEV XIII., encyklika *Rerum novarum*, 12.

13. *Gaudium et spes*, 69. Preklad Stanislava Polčína „... všetci majú byť rovnakým dielom účastní na stvorených

a národov, ktoré sú obetované v prospech kapitálového profitu, ktorý je z týchto dôvodov niekedy spravovaný inštitucionálne úžerníckym spôsobom.<sup>16</sup> Treba teda odsúdiť nielen zaopatrovací socialistický model štátu, ale aj „bezuzdný liberalizmus“, ktorý chápe „súkromné vlastníctvo výrobných prostriedkov za absolútne právo, neobmedzené primeranými sociálnymi povinnosťami.“<sup>17</sup>

Výrobné prostriedky „nemožno vlastniť proti práci, ani ich nemožno vlastniť iba pre vlastníctvo, pretože jediným zákonným titulom ich vlastníctva je [...], aby slúžili práci a v dôsledku toho, aby službou práci umožňovali uskutočnenie prvotnej zásady toho poriadku, ktorým je univerzálne určenie dohier a právo na ich všeobecné užívanie.“<sup>18</sup> Preto si treba položiť otázku: Čo má kto robiť, keď vidíme tieto nespravodlivosti? Podľa J. Messnera je štát autorizovaný vyžadovať aj prostredníctvom sily, aby súkromné vlastníctvo slúžilo sociálnemu poslaniu a vytváralo, ak je to potrebné, pracovné príležitosti. Samo právo na prácu bez povinnosti štátu garantovať, aby sa uskutočňovali sociálne záväzky súkromného vlastníctva, by malo malú dôležitosť pre pracovníka, ktorý nemá vlastníctvo. Ostal by korisťou tých, ktorí majú vlastníctvo. Štát má právo a povinnosť bdiť, aby sociálne záväzky vyplývajúce z vlastníctva výrobných prostriedkov boli uskutočňované.<sup>19</sup> Majiteľ, ktorý používa kapitál pre spoločné dobro, aj keď jeho kapitál je veľký, má na to právo, pretože ho používa správnym spôsobom. Čestných podnikateľov, ktorí sa dokážu postarať o prácu pre mnohých ľudí, by si mala spoločnosť veľmi vážiť. Bolo by absurdné automaticky považovať toho, kto disponuje kapitálom za vykorisťovateľa, ako to robili a robia demagogickí komunistickí propagátori. Vykorisťovateľ je iba ten, kto si nárokuje, aby človek bol podrobený cieľom zisku pre samotný zisk.

Tiež treba vedieť, že od podnikateľa môžeme očakávať iba možné veci. Bolo by iluzórne snívať o systéme, ktorý by bol v stave distribuovať viac dohier (materiálnych, služieb, technológií atď.), ako je schopný vyprodukovať.<sup>20</sup> Šírenie takýchto snov odvádza ľudí od reality. Politik preto nemá právo budovať svoju kariéru na neuskutočniteľných sľuboch.

Riešenie vlastníctva výrobných prostriedkov v sociálnej náuke Cirkvi je vždy v prospech dôstojnosti človeka. Treba považovať za neprijateľnú pozíciu, ktorá potvrdzuje exkluzívne právo na súkromné vlastníctvo výrobných prostriedkov (ako je to v prípade liberálneho kapitalizmu). Tiež treba odmietnuť apri-

órne odstránenie súkromného vlastníctva výrobných prostriedkov (ako je to v prípade nekompromisného kolektivismu). Socializácia niektorých výrobných prostriedkov musí byť chápaná a uskutočňovaná takým spôsobom, aby pracovník mohol vykonávať svoju úlohu, mohol byť skutočne spoluzodpovedným a mohol sa cítiť spoluvorcom na pracovnom mieste, ktoré mu je pridelené. Možným riešením je aj spoluvlastníctvo kapitálu. Tak je rešpektovaná dôstojnosť človeka.<sup>21</sup>

### Vlastnenie poznania

V treťom tisícročí bude najcennejším „vlastníctvom“ poznanie. „Kým kedysi rozhodujúcim činiteľom produkcie bola zem a neskôr kapitál [...], dnes je čoraz viac rozhodujúcim činiteľom sám človek, konkrétne jeho poznávací schopnosť, ktorá sa prejavuje vo forme vedeckého poznania, organizačná schopnosť utvárať spoločenstvá, ako aj schopnosť vnímať a uspokojovať potreby iných.“<sup>22</sup> Toto poznanie sa dnes stalo predmetom obchodu. Kupujú sa „mozgy“ na dobré i na zlé ciele.

Vlastnenie poznania nezávisí iba od vlastných schopností. Je tu potrebné myslieť aj na prínos predchádzajúcich generácií pre vedecký pokrok.<sup>23</sup> Nie všetci majú prístup k tomuto vlastníctvu poznania. Existencia miliónov osôb, ktorým je zabránený prístup k novým formám poznania, ukazuje, ako sa táto forma vlastníctva stala novým dôvodom vykorisťovania a nespravodlivosti a že sa „hospodársky vývoj uberá takpovediac ponad ich hlavy, ak sa náhodou beztak úzky priestor ich tradičného spôsobu hospodárenia ešte viac nezúži len na obstarávanie výživy.“<sup>24</sup>

### Záver

Schopnosť rozlíšiť pravdu od zavádzajúcich, aj keď napohľad sympatických myšlienok, je nevyhnutná pre spravodlivé usporiadanie spoločnosti. Krivdy spáchané na základe liberalistickej a komunistickej ideológie nás varujú pred ideologickými propagátormi. Po páde komunizmu bolo požiadavkou spravodlivosti vrátiť ľuďom pôdu. Osobné vlastníctvo si treba vážiť. Aj v liberalistickej aj v komunistickej koncepcii môžeme nájsť zrnká pravdy o vlastníctve. Ak sa však nepochopí plná pravda o človeku, nepochopí sa ani plná pravda o vlastníctve, a práve pre tieto zrnká pravdy ľudia akceptujú aj celkom deformované koncepcie. Dokážu ich prijať práve preto, že sa v nich nachádzajú zrnká pravdy.

Ideológia liberalizmu bola postavená na individualizme, preto odmietla používať súkromné vlastníctvo pre spoločné dobro. Majetok mal slúžiť iba dobre jednotlivca. Ideológia socializmu bola založená na kolektivismu, preto poprela právo na súkromné vlastníctvo. Sociálna náuka Cirkvi učí, že človek je

16. Porov. L. SALUTTI, *Finanza e debito dei paesi poveri. Una economia istituzionalmente usuraria*, Bologna 2003, s. 282.

17. PAVOL VI., encyklika *Populorum progressio*, 26.

18. JÁN PAVOL II., encyklika *Laborem exercens*, 14.

19. Porov. K. H. PESCHKE, *Etica cristiana. Teologia morale alla luce del Vaticano II.: Teologia morale speciale*, Roma 1989, s. 658.

20. Porov. H. FITTE, *Il senso totale del lavoro umano. L'enciclica Laborem exercens*, in *Giovanni Paolo teologo. Nel segno delle encicliche*, Milano 2003, s. 125.

21. Porov. J. SCHOTTE, *Riflessioni sulla "Laborem exercens"*, Città del Vaticano 1982, s. 6.

22. Porov. JÁN PAVOL II., encyklika *Centesimus annus*, 32.

23. JÁN PAVOL II., encyklika *Laborem exercens*, 14.

24. PAVOL VI., encyklika *Populorum progressio*, 33.

individuum vo svojej podstate spoločenské. Má právo na súkromné vlastníctvo spotrebné aj výrobné, má ho však používať nielen pre seba, ale aj pre spoločné dobro. Súkromné vlastníctvo sa tak stáva garantom slobody a vedie k zodpovednosti za seba i za iných. Cirkev odsúdila ideológiu, ktorá chránila súkromné vlastníctvo iba pre vlastné výhody majiteľa a to aj na úkor vykorisťovania druhých. Zároveň odsúdila ideológiu, ktorá popierala právo na súkromné vlastníctvo, zbavila ľudí slobody a zodpovednosti, čo viedlo nielen k materiálnej ale aj morálnej biede.

Pre zdravé fungovanie spoločnosti je nevyhnutné potvrdiť právo na súkromné vlastníctvo pôdy a výrobných prostriedkov. Ono však musí slúžiť nie iba pre dobro jednotlivca, ale vždy aj pre spoločné dobro. Dnes treba zdôrazniť, že výrobné prostriedky majú slúžiť práci, a že vedomosti sú rozhodujúce pre rozvoj pracovných miest. Na záver môžeme konštatovať, že spravodlivé usporiadanie vlastníckych vzťahov je predpokladom pre pokoj a rozvoj spoločnosti.

#### Bibliografia:

##### Pramene:

*Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*, 1., Trnava 1993. *Enchiridion Vaticanum. I. Documenti del Concilio Vaticano II*, Bologna 2002. LEV XIII., Encyklika *Rerum novarum*, in *Sociálne encykliky*, Trnava 1997. PIUS XI. encyklika *Quaragesimo anno*, in *Sociálne encykliky*, Trnava 1997. PAVOL VI., Encyklika *Populorum progressio*, in *Sociálne encykliky*, Trnava 1997. JÁN PAVOL II., Encyklika *Laborem exercens*, in *Sociálne encykliky*, Trnava 1997. JÁN PAVOL II., Encyklika *Centesimus annus*, in *Sociálne encykliky*, Trnava 1997.

##### Literatúra:

E. CHIAVACCI, *Teologia morale. III/II: Morale della vita economica, politica di comunicazione*, Assisi 1998. H. FITTE, *Il senso totale del lavoro umano. L'enciclica Laborem exercens*, in Giovanni Paolo teologo. Nel segno delle encicliche, Milano 2003. K. H. PESCHKE, *Etica cristiana. Teologia morale alla luce del Vaticano II. II: Teologia morale speciale*, Roma 1989<sup>2</sup>. L. SALUTTI, *Finanza e debito dei paesi poveri. Una economia istituzionalmente usuraria*, Bologna 2003. J. SCHOTTE, *Riflessioni sulla "Laborem exercens"*, Città del Vaticano 1982.

### Z prihovoru Svätého Otca Benedikta XVI. o úlohe laikov v politickom spoločenstve

S odvolaním sa na vyjadrenia mojich predchodcov môžem aj ja potvrdiť, že politika je veľmi dôležitou oblasťou na praktizovanie lásky k blížnemu. Vyzýva kresťanov, aby sa intenzívne angažovali za občanov, za budovanie dobrého života v rámci jednotlivých národov a tiež, aby sa aktívnej zapájali do aktivít a programov medzinárodného spoločenstva. Potrebujeme opravdivo kresťanských politikov, no ešte viac veriacich laikov, ktorí sú svedkami Krista a jeho evanjelia v občianskom a politickom spoločenstve. Táto požiadavka musí nájsť svoje pevné miesto vo výchovných plánoch cirkevných spoločenstiev a vyžaduje si aj nové formy sprevádzania a podpory zo strany duchovných pastierov. Príslušnosť kresťanov k združeniam veriacich, cirkevným hnutiam či novým spoločenstvám môže byť dobrou školou pre týchto učeníkov a svedkov, podporených charizmatických, komunitných, výchovných a misijným bohatstvom spomínaných inštitúcií.

Ide o náročnú úlohu. Obdobie, ktoré prežívame, nás stavia pred veľké a komplexné problémy. Sociálna otázka sa stáva zároveň antropologickou otázkou. Rúcajú sa ideologické paradigmy, ktoré v nedávnej minulosti verili, že existuje „vedecká“ odpoveď na tieto problémy. Šírenie sa mätúceho kultúrneho relativizmu i utilitaristického a hedonistického individualizmu oslabuje demokraciu a uprednostňuje vládu silnejších. Treba obnoviť a upevniť autentickú politickú múdrosť; byť náročný pokiaľ ide vlastnú kompetentnosť; kriticky využívať výsledky ľudských vied; čeliť realite vo všetkých jej aspektoch, prekračujúc akýkoľvek ideologický redukcionizmus alebo utopické očakávania; byť otvorený každému opravdivému dialógu a spolupráci a mať na pamäti, že politika je tiež komplexným umením rovnováhy medzi ideálmi a záujmami. Pritom sa však nesmie zabúdať na to, že príspevok kresťanov zohrá rozhodujúcu úlohu len vtedy, ak sa pochopenie z viery stane pochopením skutočnosti, kľúčom k jej posudzovaniu a zmene.

21. 5. 2010

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

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



# POŽIADAVKY NA KATECHUMENÁT PRE PRIJATIE SVIATOSTI KRSTU PODĽA TRADITIO APOSTOLICA

**M. Cívik: Requirements of the Preparation Period of Adults (Catechumenate) for the Reception of the Sacrament of Baptism pursuant to Traditio apostolica**

The author of *Traditio Apostolica* emphasizes that the preparation period of adults (catechumenate) should not only familiarize catechumens with the Christian doctrine, but also instil faith in their hearts in particular. Following baptism such faith should be expressed in the form of exemplary Christian life and love of God and our neighbours. Stringent requirements placed on catechumens in the 3rd century AD can be explained by the surrounding pagan world, for which the new Christians became light and salt (cf. Mt 5,13-14).

## 1. Úvod

Mladí ľudia, ktorí majú úmysel zosobášiť sa v kostole, prichádzajú na farské úrady, aby zahlásili dátum sobáša, absolvovali predmanželské nauky a pripravili sa duchovne na tento ich dôležitý životný krok. Neraz sa stáva, že jedna z týchto stránok je nepokrstená. Vtedy ich kňaz poučí o tom, aké administratívno-právne úkony<sup>1</sup> je potrebné podniknúť, aby bolo manželstvo vysluženú platným spôsobom. V mnohých prípadoch nepokrstená stránka prejaví svoj pozitívny úmysel prijať sviatosť krstu, hovoriac: „Nemám nič proti Bohu, Cirkvi a kresťanstvu. Môžem prijať sviatosť krstu pri uzatváraní manželského zväzku.“ Avšak otázka nie je taká ľahká ako sa na prvý pohľad zdá. Keď sa im vysvetlí, že k tomu, aby dospelý mohol prijať sviatosť krstu, je potrebná určitá príprava, mnohí upúšťajú od tohto zámeru byť pokrstení a nechápu, prečo ho neudelíť ihneď, načo je ešte potrebná dlhšia príprava.

Keď niekto chce získať výborné študijné výsledky, zlepšiť si prospech, zvládnuť prijímacie pohovory, maturitu, konkurz, chce sa stať odborníkom vo svojom odbore či zamestnaní, je na to potrebná dôkladná príprava. Keď sa aj rozhlíadneme okolo seba, človek sa neustále podriaďuje rozličným pravidlám, pretože bez nich by sme si nevedeli ani predstaviť fungovanie spoločnosti. Podobne je tomu tak i v duchovnom živote. Keď nejaký nepokrstený človek chce patriť do Katolíckej cirkvi, má túžbu stať sa kresťanom, nestačí prejavíť iba vôľu prijať krst, musí tomu predchádzať určité obdobie prípravy. Toto obdobie prípravy na prijatie sviatosti krstu sa nazýva katechumenátom a slúži na to, aby dospelý nepokrstený človek bol poučený o kresťanských pravdách a povinnostiach, aby sa osvedčil v kresťanskom živote, aby odpovedajúc na

Božiu výzvu, smeroval k zrelosti svojho vnútorného obrátenia.<sup>2</sup>

Katechumenát sa netýka iba poznania kresťanských právd viery, ale predovšetkým prípravy srdca - prijat a nasledovať taký spôsob života, ktorý nám ukázal Ježiš Kristus. Preto krst sa vždy spája s vierou, je „sviatosťou viery“<sup>3</sup> (porov. Mk 16,16).

Bližšie si rozoberme požiadavky, ktoré staroveké dielo *Traditio apostolica* (*Apoštolská tradícia*) kladlo na katechumenov v dobe, keď Rímske impériu bolo ešte v prevažnej miere pohanské a Kristovi nasledovníci boli prenasledovaní pre svoje náboženské presvedčenie.

## 2. Dielo *Traditio apostolica*

Spis nazývaný *Traditio apostolica* (Αποστολική παράδοσις) má dôležité miesto medzi dokumentmi, ktoré opisujú život prvotnej Cirkvi a jej liturgiu. Mohlo byť spísané pravdepodobne okolo roku 215. Pôvodný grécky text spisu sa nám nezachoval. K dispozícii máme však jeho preklady v koptickom, arabskom, etiópskom a čiastočne aj v latinskom jazyku zo 4. storočia. Dielo nedosiahlo veľkého uznania na Západe, čoho dôsledkom bola aj to, že veľmi rýchlo upadlo do zabudnutia. Na Východe, predovšetkým v Egypte, malo veľký ohlas a stalo sa vzorovou predlohou pre iné spisy. Preložené do arabského, koptického a etiópskeho jazyka ovplyvnilo vo veľkej miere formovanie liturgie, rozvoj kresťanského života a cirkevného práva východných cirkví.<sup>4</sup>

2. Porov. *Kódex kánonického práva, kán. 865, § 1, s. 333; Katechizmus Katolíckej cirkvi 1247-1248, Trnava 1999<sup>2</sup>, s. 324. V našich podmienkach katechumenát trvá spravidla dva roky, ale diecézny biskup môže toto obdobie v jednotlivých prípadoch skrátiť. Porov. KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA, *Štatút katechumenátu, čl. 2, § 7, in: «Liturgia» 23, roč. VI., 3 (1996), s. 228.**

3. *Katechizmus Katolíckej Cirkvi 1253, s. 325.*

4. Porov. J. QUASTEN, *Patrologia. I primi due secoli (II-III)*, vol. I, Casale 1980, s. 437-438.

1. Ohľadom manželskej prekážky rozdielneho náboženstva (*disparitas cultus*) pozri: *Kódex kánonického práva, kán. 1086, § 1-3 a kán. 1125-1126, Bratislava 1996, s. 405-407 a 417.*

Dielo *Traditio apostolica* nie je známe z literárnych prameňov. O jeho existencii sa dozvedáme nepriamou cestou. Vo Vatikánskom múzeu, ktoré sa nazýva *Pio Cristiano*, je umiestnená mramorová socha sediaceho učiteľa alebo filozofa,<sup>5</sup> ktorá bola v roku 1551 objavená na Tiburtínskej ceste (*Via Tiburtina*) v Ríme. Je pravdepodobné, že postava držala v ruke nejaký zvitok. Na podstavci tejto mramorovej sochy sa nachádza zoznam diel, ktoré sú pripisované Hipolytovi Rímskemu. V zozname týchto diel je spomenutý aj spis *Traditio apostolica*. Predsa však stále zostáva otvorená otázka autorstva tohto spisu. Hipolytovo autorstvo síce nemôžeme potvrdiť s úplnou istotou, ale tradícia mu ho priznáva.

Kto to bol vlastne Hipolyt? Bol žiakom sv. Ireneja a kňazom cirkevného spoločenstva v Ríme. Narodil sa v 2. storočí, pravdepodobne okolo roku 170 v Malej Ázii. Dejiny ho označujú za prvého protipápeža. Hipolyt obviňoval pápeža Kalixta (218-222) z monarchianizmu<sup>6</sup> a prílišnej zhovievavosti v cirkevnej disciplíne (v oblasti manželstva a pokánia). Svojím rigorizmom Hipolyt získal na svoju stranu časť rímskej cirkevnej komunity a tým vyvolal schizmu, ktorá pokračovala aj za pápežov Hurbana I. (223-230) a Ponciána (230-235). Počas prenasledovania kresťanov za Maximina Tráka v roku 234, Hipolyt sa spolu s pápežom Ponciánom dostali do exilu na ostrov Sardíniu, kde boli odsúdení na nútené práce v baniach. Zdá sa, že došlo k zmiereniu obidvoch stránok a Hipolyt nabádal svojim prívržencom v Ríme, aby ukončili schizmu a vrátili sa do Cirkvi. Po roku 235 obidvaja zomierajú na následky útrap.<sup>7</sup>

*Traditio apostolica* obsahuje tri základné časti. Prvá sa týka cirkevnej hierarchie a úradov v Cirkvi. Druhá prináša smernice pre laikov, venuje pozornosť katechumenátu, sviatosti krstu a eucharistie. A napokon posledná, tretia, obsahuje normy, ktoré sa vzťahujú na spoločenstvo veriacich.<sup>8</sup>

Z nášho pohľadu je dôležitá druhá časť, ktorá sa týka požiadaviek spojených s katechumenátom.

### 3. Katechumenát

Kapitoly (15-21), ktoré sa týkajú katechumenátu a obradov uvedenia do kresťanského života (kresťan-

ská iniciácia), nám prinášajú prísne a presné smernice, podľa ktorých malo všetko prebiehať. Ako napr. skúmanie úprimnosti úmyslu, rodinný a sociálny status, vykonávané zamestnanie, na základe ktorého bola stanovená zlučiteľnosť alebo nezlučiteľnosť s kresťanskou vierou. Skúmanie malo za cieľ objasniť vnútorné dispozície a overiť ešte pred zapísaním sa do zoznamu katechumenov, či civilné zamestnania môžu byť vykonávané aj po vyznaní kresťanskej viery. Išlo o pastoračnú obozretnosť komunity veriacich, pretože kresťania boli v tej dobe každodenne konfrontovaní s pohanským svetom a s neustálou hrozbou prenasledovaní, ktoré boli príčinou mnohých odpadnutí od viery. Rovnako išlo aj o to, aby sa kresťanstvo odlíšilo čo najviac od iných náboženstiev. Prísnosť a strohosť, nachádzajúce sa v týchto kapitolách, mohli by byť pre autora *Traditio apostolica* výrazom opätovného potvrdenia tradičnej línie a zároveň popretím umiernenosti, hlásanej pápežom Kalixtom. Takáto interpretácia teoreticky síce obstojí, ale je veľmi ťažké ju dokázať, pretože k dispozícii máme iba nepatrné dôkazy.<sup>9</sup>

#### 3.1. Prichádzajúci k viere

##### (ich prijatie alebo odmietnutie)

Prvá vec, ktorá sa žiadala od tých, ktorí chceli byť prijatí medzi katechumenov, bola úprimnosť úmyslu (*de causa propter quam accedunt ad fidem*): „Tí, ktorí sa po prvýkrát predstavujú, aby počúvali slovo, nech sú, skôr ako príde všetok ľud, privedení pred učiteľa a nech im je daná otázka ohľadom dôvodu, prečo uverili.“<sup>10</sup> Svedectvo o katechumenoch mali dať i tí, ktorí ich priviedli.

Ďalšia otázka sa týkala ich rodinného stavu a sociálneho postavenia: či sú ženatí alebo vydaté a či patria medzi otrokov. Ak nejaký otrok mal veriaceho pána, ten mal vydať svedectvo o jeho živote. Ak toto svedectvo bolo negatívne, otrok nemal byť prijatý medzi katechumenov. Ak však jeho pán bol pohanom, neznamenalo to, že otrok bol vylúčený spomedzi katechumenov, pretože sa za neho zaručili tí, ktorí ho priviedli k počúvaniu slova, ale mal byť poučený o tom, že má s ochotou počúvať svojho pána, aby sa predišlo klebetám.<sup>11</sup>

Autor *Traditio apostolica* sa ukazuje zásadový aj v morálnych otázkach, ktoré sa týkali vzťahu medzi mužom a ženou: ženatí muži a vydaté ženy mali

5. Táto socha pochádza z 3. storočia. Porov. J. ŠPIRKO, *Patrológia. Životy a spisy sv. otcov*, Prešov 1995, s. 78.

6. Monarchianizmus zdôrazňoval, že Boh je strohou monarchiou (μόνος-jediný, ἀρχή-princíp), jediným a nedeliteľným pôvodným princípom všetkého. Vo svojej umierenej a ortodoxnej forme prispel k dogmatickej definícii na Nicejskom koncile v roku 325, keď tvrdil, že Boh Syn je tej istej podstaty ako Boh Otec. Ale keď sa monarchianizmus snažil strohým spôsobom interpretovať jednotu Boha, kladúc do tieňa autonómiu Syna ohľadom Otca, vkráľzol do herézy. Porov. H.R. DROBNER, *Patrologia*, Casale Monferrato 1998, s. 178.

7. Porov. Úvod, in: HIPOLYT ŘÍMSKÝ, *Apoštolská tradice*, Velehrad 2000, s. 10-11.

8. Porov. J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. I, s. 442-448.

9. POROV. E. PERETTO, *Introduzione*, in: PSEUDO-IPPOLITO, *Tradizione apostolica*, E. PERETTO (ed.), Roma 1996, s. 13.

10. HIPOLYT ŘÍMSKÝ, *Traditio apostolica 15*, E. PERETTO (ed.), Roma 1996, s. 118. Arabská a etiópska verzia používajú – na označenie toho, ktorý vyučuje katechézu – termín, ktorému v gréčtine zodpovedá διδάσκαλος. Aby sa zachoval tento jeho význam, je vhodné preložiť ho skôr slovom „učiteľ“ ako slovom „doktor“. Predpokladá sa, že týmito učiteľmi boli kresťania poverení vyučovaním náboženstva. Porov. PSEUDO-IPPOLITO, *Tradizione apostolica*, s. 118, p. 38.

11. Podobne sa vyjadruje aj sv. Pavol, keď hovorí o tom, aby sa sluhovia podriaďovali svojim pánom, dobrým i zlým, pretože je to Božia milosť, keď človek znáša utrpenia a trpí nespravodlivo. Porov. 1 Pt, 2,18-20; porov. aj 1 Tim 6,1; Ef 6,5; Tít 2,9.

byť spokojní so svojím rodinným stavom. Varuje slobodných pred smilstvom (πορνείειν) a odporúča im zosobášit sa podľa zákona,<sup>12</sup> aby sa vyhli tomuto hriechu alebo ich pozýva k životu v čistote (porov. *I Kor 7,17.27*). Rovnako aj ten, kto bol posadnutý démonom,<sup>13</sup> mal byť najskôr očistený a až potom mohol počúvať katechézu.<sup>14</sup>

### 3.2. Povolania a činnosti

Okrem úprimnosti úmyslu a vnútorného presvedčenia sa skúmali - u tých, ktorí chceli patriť medzi katechumenov - aj jednotlivé zamestnania a činnosti, ktorým sa venovali: „*Nech sú preskúmané činnosti a zamestnania tých, ktorí sú privedení k tomu, aby boli poučení*“.<sup>15</sup>

Potom autor podrobne analyzuje povolania, ktoré sú zlučiteľné, respektíve nezlučiteľné s kresťanským poslanstvom: kto riadi nevestinec (πορνοβοσκός), sochár alebo maliar, ktorí vyrábajú modly, herec alebo ten, kto sa venuje divadelným predstaveniam<sup>16</sup> majú prestať s takýmito činnosťami, inak im bude odložené ich prijatie medzi katechumenov. O istej výnimke môžeme hovoriť v súvislosti s vyučovaním detí: učiteľ spraví lepšie, keď prestane s takýmto vyučovaním, ale ak nemá k dispozícii inú vhodnejšiu prácu, ktorou by si zarábal na živobytie, má mu to byť dovolené.<sup>17</sup> Podobne i tí, ktorí závidia na koňoch, čo zápasia,<sup>18</sup> čo sú gladiátormi, čo učia gladiátorov zápasit', zápasníci so zverou a tí, čo organizujú gladiátorské zápasy alebo i tí, čo sú spojení s modloslužobným kultom, ako napríklad: kňazi modiel, strážcovia pohanských

sôch; tí, čo rozhodujú o živote a smrti (sudcovia) alebo tí, čo spravujú mestá, nech zanechajú všetky tieto aktivity alebo nech sú odmietnutí.<sup>19</sup>

Otázka prijatia medzi katechumenov sa týkala i tých, ktorí slúžili v armáde: „*Vojak, ktorý je vo výkone služby (est in potestate), nezabije nikoho. Ak dostane taký rozkaz, nevykoná ho a nebude skladať prísahu.*“<sup>20</sup> *Ak nebude s týmto súhlasiť, nech je odmietnutý*“.<sup>21</sup> Iný prípad by nastal vtedy, keby už nejaký katechumen alebo dokonca veriaci mal túžbu dať sa narukovať a stať sa vojakom. Takíto mali byť odmietnutí, lebo týmto svojím počínaním by znevažovali Pána Boha a pohrdali ním.<sup>22</sup>

Autor diela *Traditio apostolica* spomína ďalej isté aktivity, ktoré boli príčinou toho, že kandidáti neboli prijatí medzi katechumenov, pretože boli pokladaní za nečistých, ako napríklad: prostitútka, zvrátený človek (*homo luxuriosus*),<sup>23</sup> nemravník alebo ten, kto sa dopúšťa iných ohavných vecí (porov. *Rim 1,26n; I Kor 6,9n*). Aj tí, čo sa venovali okultizmu, mali dve možnosti: zanechať tieto veci alebo nebyť prijatí do zoznamu katechumenov. Týka sa to konkrétne týchto činností: čarodejník, astrológ, veštec, vykladač snov, šarlatán, výrobca amuletov a ten, kto odstrihuje okraje odevu.<sup>24</sup> Ten, kto sa zaoberal mágiou, nemal byť prija-

19. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Traditio apostolica* 16, s. 119-120.

20. Slovo *sacramentum* označovalo v profánnej latinčine posvätné alebo jurisdikčné zasvätenie alebo uvedenie; išlo o vojenský sľub poslušnosti, ktorý mal v sebe silný náboženský charakter. Vojak sa zaväzoval slávnostným spôsobom brániť Impérium, poslúchať vlastného veliteľa a riadiť sa prísnou vojenskou disciplínou. Zatiaľ čo v kresťanstve slovo *sacramentum* a predovšetkým μυστήριον mali sakramentálny a liturgický rozmer. Porov. E. PUCCIARELLI (ed.), *I cristiani e il sevizio militare*, Firenze 1987, s. 30.208-209. Ohľadom problematiky kompatibility kresťanstva s vojenskou službou pozri: M. CÍBIK, *Otázka zlučiteľnosti kresťanskej náuky s vojenskou službou z pohľadu apologetov (120 pred Kr.-313 po Kr.)*, in: «Nové Horizonty» 4, ročník III, 2009, s. 163-168.

21. HIPOLYT RÍMSKY, *Traditio apostolica* 16, s. 119.

22. Porov. *Tamže*, s. 120. Tertulián zdôrazňuje: „*neexistuje nič spoločné medzi krstnými sľubmi a vojenským sľubom (non convenit sacramento divino et humano), medzi krížom a znakom diabla (signo Christi et signo diaboli), medzi armádou svetla a armádou tmy (castris lucis et castris tenebrarum). Tá istá duša nemôže patriť dvom pánom, Bohu a Cisárovi (non potest una anima duobus deberi, deo et Caesari).*“ *De idolatria* 19, in: TERTULLIAN, *Private und Katechetische Schriften*, vol. I, H. KELLNER (ed.), Kempten-München 1912, s. 168.

23. Jeden z textov (*Epitomé Apoštolských konštitúcií*) používa slovo κίναιδος, ktorého latinským ekvivalentom je termín *cinaedus*, ktorým sa pôvodne označoval význač (člen zboru kňazov) pohanského kultu bohyně Atargatis, asýrskeho pôvodu. Medzi týmito význačmi bol bežný homosexuálny styk. Na základe vypovedaného, preto možno usudzovať, že išlo o akúsi sexuálnu zvrátenosť, o homosexuálnu promiskuitu. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Apoštolská tradice*, s. 29, p. 87.

24. Sú rozličné interpretácie týchto slov. Podľa niektorých, tieto slová neobsahujú v sebe nič magického. Skôr ide o akýsi druh orezávania okrajov mincí, čím sa znižovala

12. Nevieme presne povedať, aký zákon mal autor na mysli. Pravdepodobne išlo o predpis rímskeho práva vzťahujúci sa na manželstvo. Porov. PSEUDO-IPPOLITO, *Tradizione apostolica*, s. 118, p. 39.

13. Ľudia, ktorí boli posadnutí zlým duchom, sa mali riadiť zvláštnym režimom, aj keď v dnešnej dobe by sme vo viacerých prípadoch mohli hovoriť skôr o duševných chorobách: museli opustiť zhromaždenie veriacich pred slávením Eucharistie alebo iné podanie hovorí o tom, že takíto ľudia boli úplne vylúčení z účasti na zhromaždení. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Apoštolská tradice*, s. 27, p. 74.

14. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Traditio apostolica* 15, s. 118-119.

15. *Tamže*, 16, s. 119.

16. Nekompromisný postoj prvotnej Cirkvi k hercom a divadlu sa zakladal totiž na úzkej spojitosti divadla s modloslužbou. Podobne aj gladiátorské zápasy boli dávané do úzkej súvislosti s ľudskými obeťami. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Apoštolská tradice*, s. 28, p. 77.

17. Nevieť s presnosťou povedať, aký dôvod sa nachádzal za týmto predpisom. Mohlo ísť o predpis etického alebo kultúrneho charakteru. Porov. PSEUDO-IPPOLITO, *Tradizione apostolica*, s. 119, p. 41. Zamestnanie učiteľov bolo spojené s vyučovaním pohanských autorov. Porov. G. BOSIO-E. DAL COVOLO-M. MARITANO, *Introduzione ai padri della chiesa. Secoli II e III*, vol. II, Torino 1991, s. 63, p. 43.

18. Musíme rozlišovať medzi tými, ktorí aktívne závidia a zápasia v arénach a tými, ktorí sa iba pasívne na nich zúčastňujú ako diváci. Otázka týchto pasívnych divákov však nie je predmetom diskusie. Porov. PSEUDO-IPPOLITO, *Tradizione apostolica*, s. 119, p. 42.

tý dokonca ani ku samotnej skúške, na základe ktorej sa mohol zapísať medzi katechumenov.<sup>25</sup>

Hipolyt spomína aj dva prípady týkajúce sa konkubinátu. V prvom prípade ide o to, že ak je otrokyňa konkubínou nejakého muža, udržuje vzťah len s ním a stará sa mu o deti, môže byť prijatá do radov tých, ktorí sa pripravujú na krst; v opačnom prípade má byť odmietnutá. V druhom prípade je dôraz kladený na muža žijúceho vo voľnom zväzku s nejakou konkubínou, ktorý má dve možnosti: buď si ju zoberie podľa zákona, a tak môže vstúpiť do katechumenátu, alebo pre toto svoje nemorálne správanie, ktoré nemá v úmysle zanechať, bude odmietnutý.<sup>26</sup>

Na záver tejto kapitoly autor ešte dodáva, že toto nie je úplný zoznam povolání a zamestnaní, ktoré rozhodujú o prijatí alebo odmietnutí nejakého človeka za adepta na krst. V tomto rozlišovaní nám je nápomocný Boží duch: „Ak sme ešte na niečo zabudli, samotné zamestnania vás poučia. Všetci totiž máme svätého Ducha“.<sup>27</sup>

ich váha. Preto navrhujú správnejší preklad: *le coupeur qui rogne le bord des piéces (de monnaie) – krájač, ktorý orezáva okraj predmetov (mincí)*. Takáto interpretácia nachádza len veľmi ťažko svoje opodstatnenie v kontexte týkajúceho sa magických praktík. Podľa mieny iných odborníkov, tieto slová sa týkali iba tých ľudí, ktorí sa profesionálne živili odstrihovaním kúskov látky na odevoch, čím zabezpečovali ľuďom, ktorí nosili takto poobstrihovaný odev, ochranu pred zlými duchmi. Porov. PSEUDO-IPPOLITO, *Tradizione apostolica*, s. 120, p. 45.

25. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Traditio apostolica* 16, s. 120.

26. *Tamže*. Autor *Traditio apostolica* berie do úvahy dva odlišné prípady: monogamický konkubinát s potomstvom a monogamický konkubinát bez potomstva. Riešenie predložené v prvom prípade, kde protagonistom je žena, je prijateľé. Zdá sa, že prítomnosť detí a vernosť ženy sú akceptované ako dostačujúce dôvody. Druhý prípad, kde v centre pozornosti je muž, je zamietnutý. Čo sa týka tohto prípadu, Hipolyt požaduje, aby všetko prebiehalo v súlade s rímskym právom. Môžeme si stanoviť hypotetickú otázku: táto norma rímskeho práva neukrývala v sebe akési echo manželskej disciplíny, hlásanej pápežom Kalixtom, podľa ktorej boli dovolené platné manželstvá medzi slobodnými ženami a mužmi s nižších spoločenských vrstiev, čo však bolo prísne zakázané rímskym právom? Môžeme len predpokladať, že pápež Kalixt, so svojím učením o manželskej disciplíne, sa usiloval vyjsť čo najviac v ústrety ženám zo vznešených rodov, ktoré sa obrátili a prijali kresťanstvo, aby si mohli zobrať za manželov aj mužov z iných spoločenských vrstiev. Porov. PSEUDO-IPPOLITO, *Tradizione apostolica*, s. 120-121, p. 46. V Rímskom impériu boli kategoricky zakázané manželstvá medzi slobodnými ľuďmi a otrokmi, nakoľko bola vyzdvihovaná myšlienka neprekonateľnej priepasti medzi nimi. Ak sa aj stalo, že boli uzatvorené, následne na základe rímskych zákonov boli anulované a považované za konkubinát. Pápež Kalixt sa snažil požehnávať takéto manželstvá aj napriek predsudkom svojej doby. Toto jeho gesto bolo dôležitým historickým momentom v odstraňovaní bariér medzi spoločenskými vrstvami a v určitom zmysle slova odvážnym krokom, ktorý neskoršie viedol k zrušeniu otroctva. Porov. J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. I, s. 448-459.

27. HIPOLYT RÍMSKY, *Traditio apostolica* 16, s. 121.

Kandidáti, ktorí mali v úmysle prijať krst a vzdelávať sa v kresťanskej náuke prostredníctvom počúvania Božieho slova a katechéz, mali možnosť sa slobodne rozhodnúť, akú životnú cestu si zvolia, neboli k ničomu nútení. Práve v druhom a treťom storočí patrila téma dvoch životných ciest, cesty života a cesty smrti, medzi obľúbené témy starokresťanských spisovateľov. Táto myšlienka bola ohlásená v Starom zákone (porov. *Jer 21,8; Dt 30,15-19; Prís 4,10-19; 12,28*), použitá v kumránskej literatúre a v spisoch sv. Jána v jeho kategorických a antitetických vyjadreniach, predovšetkým tma - svetlo, a ďalej rozvíjaná kresťanskými autormi v prvých storočiach Cirkvi.<sup>28</sup>

### 3.3. Dĺžka katechumenátu

Po tom, ako boli preskúmané povolania a zamestnania, kandidáti na krst boli prijatí medzi katechumenov. Počas troch rokov mali počúvať Božie slovo a vzdelávať sa v ňom. Toto obdobie prípravy mohlo byť aj skrátené pre toho, kto bude obzvlášť horlivý v konaní dobra a bude sa usilovať. Pri takýchto horlivých katechumenoch sa nebude brať ohľad na čas, ale na ich skutočné obrátenie, na spôsob ich života.<sup>29</sup>

### 3.4. Modlitba katechumenov

Keď učiteľ dokončil katechézu, katechumeni sa dostali do prvého nepriameho kontaktu s cirkevným spoločenstvom: modlili sa v kostole, ale ešte oddeľne od veriacich. Zvláštne predpisy platili aj pre ženy, ktoré sa mali modliť v kostole na určenom mieste,<sup>30</sup> či sa jednalo o pokrstené ženy alebo len o katechumenky. Po skončení modlitby si katechumeni nemali dať bozk pokoja,<sup>31</sup> pretože tento ich bozk ešte nebol svätým<sup>32</sup> (porov. *Rim 16,16; 2 Kor 13,12; 1 Sol 5,26*;

28. Porov. E. PERETTO, *Introduzione*, in: PSEUDO-IPPOLITO, *Tradizione apostolica*, s. 54, p. 93. V *Didaché* nachádzame slová: „*Sú dve cesty (Ὁδοὶ δύο εἰσὶ), jedna cesta života (μία τῆς ζωῆς) a druhá cesta smrti (καὶ μία τοῦ θανάτου)*“. *Didaché 1,1*, in: *Didaché. Dottrina dei Dodoci Apostoli*, S. CIVES e F. MOSCATELLI (ed.), Milano 2003<sup>2</sup>, s. 32. Autor Barnabášovho listu uvádza: „*Sú dve cesty vyučovania a slobody; cesta svetla a cesta tmy*“. *Barnabášov list XVIII, 1*, in: *I Padri Apostolici*, A. QUACQUARELLI (ed.), Collana di testi patristici 5, Roma 1998<sup>9</sup>, s. 211. Sv. Irenej cituje: „*Prvá cesta vedie do nebeského kráľovstva a zjednocuje človeka s Bohom; iné cesty vedú k smrti a vzdalujú nás od Boha*“. *Epideixis 1*, in: IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie e gli altri scritti*, E. BELLINI e G. MASCHIO (ed.), Milano 2003, s. 487.

29. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Traditio apostolica* 17, s. 121.

30. Separovanie žien a mužov v kresťanskom spoločenstve veriacich bolo súčasťou antickej kultúry. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Apoštolská tradice*, s. 30, p. 95.

31. V našom ponímaní išlo o znak pokoja. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Apoštolská tradice*, s. 30, p. 96.

32. Zákaz týkajúci sa katechumenov, aby si nedávali znak pokoja, by sa mohol vysvetliť pravdepodobne tým, že toto gesto malo svoje miesto v liturgickom zhromaždení a zároveň bolo znakom plnej účasti na Eucharistii, na ktorej katechumeni nemohli byť ešte prítomní. Porov. PSEUDO-IPPOLITO, *Tradizione apostolica*, s. 121, p. 48. V dnešnej dobe sa nevyžaduje, aby katechumeni boli prepustení pred začiat-

1 Pt 5,14). Pokiaľ však išlo o pokrstených veriacich, tí sa mali pozdraviť navzájom, zachovajúc predpis: muži sa majú pozdraviť s mužmi a ženy so ženami.<sup>33</sup> Okrem iného ženy si mali potom zahaliť svoje hlavy závojom (*pallium*, porov. 1 Kor 11,5-15).<sup>34</sup>

### 3.5. Vkladanie rúk na katechumenov

Ďalším dôležitým elementom katechumenátu bolo vkladanie rúk. Učiteľ, ktorým mohol byť klerik alebo aj laik, sa mal najskôr modliť, potom položiť ruky na katechumenov, opäť vyzývať Boha prostredníctvom modlitby a napokon ich prepustiť. Hipolyt berie do úvahy, že okrem krstu ponorením do vody<sup>35</sup> existuje aj iná forma krstu a to krst krvi. V tomto prípade išlo o katechumena, ktorý bol zatknutý pre vyznávanie Ježišovho mena a nebál sa vydať o ňom svedectvo. Ak trpel násilie pre svoje náboženské presvedčenie a napokon bol aj zabitý, aj keď mu neboli ešte odpustené jeho hriechy,<sup>36</sup> bol očistený krstom svojej vlastnej krvi.<sup>37</sup>

### 3.6. Tí, ktorí budú prijímať krst

Po úkone vkladania rúk nasledovalo skúmanie správania týchto katechumenov, ktorých autor v tomto momente prípravy na krst nazýva vyvolenými.<sup>38</sup> Do úvahy sa brali skutky kresťanskej lásky (porov. *Jak 2,17*): či sa usilovali viesť cnostný život počas doby katechumenátu, či mali v úcte vdovy, či navštevovali chorých a konali dobré skutky. Svedectvo o spôsobe života týchto vyvolených majú podať i tí, ktorí ich priviedli k viere. Až potom im má byť vysvetlený obsah evanjelia. Odo dňa, keď sa stali vyvolenými, každý deň sa majú na nich vkladať ruky kvôli exorcizmu, aby sa očistili od akejkolvek prítomnosti zlého ducha. A keď bol už blízko deň krstu, úlohou biskupa bolo,

aby vykonal exorcizmus nad každým osobne, aby zistil, či sú čisti.<sup>39</sup> Ak by sa ukázalo, že niekto nie je dobrý a čistý, má mu byť krst odložený, pretože sa nesažal počúvať Božie slovo s vierou (*non audivit verbum in fide*) a neprinášal očakávané duchovné ovocie. Je totiž nemysliteľné, aby sa katechumen nechal viesť, aj po exorcizme, nejakým cudzím duchom<sup>40</sup> než Božím.

Ďalšia požiadavka sa týkala toho, aby sa katechumeni v piaty deň týždňa<sup>41</sup> okúpali a umyli.<sup>42</sup> Táto požiadavka vyplývala z toho, že hygienické návyky v staroveku neboli také jednoznačné ako v dnešnej dobe, preto sa tu nachádza toto zdôraznenie.<sup>43</sup> Ak nejaká žena mala v tieto dni menštruáciu, jej krst bol odložený na iný deň.<sup>44</sup> Okrem umývania sa a kúpania vo štvrtok, katechumeni boli povinní zachovávať aj piatok ako pôstny deň<sup>45</sup> a v sobotu sa mali zhromaždiť na určitom mieste podľa rozhodnutia biskupa, kde sa mali kľačiaci modliť. Biskup na nich opäť vložil ruky, vykonal exorcizmus, aby sa od nich vzdialili akýkoľvek zlí duchovia a nevracali sa naspäť do ich srdca (porov. *Lk 11,24-26*; *Mt 12,43-45*). Keď biskup ukončil exorcizmus, dýchol im na tvár, urobil im znak kríža na čele, ušiach, nose a napokon im pomohol vstať. Potom katechumeni strávili celú noc v bdení, počúvajúc čítanie z Písma a poučenia, spojené s krstom. Krstenci si nemali brať na krst nič so sebou, iba obetné dary na Eucharistiu, na ktorej budú mať účasť.<sup>46</sup> „Je vhodné, aby tí, ktorí sa stali hodnými, priniesli v tom istom čase obetný dar“.<sup>47</sup>

Napokon dlho očakávaná chvíľa, na ktorú sa katechumeni počas trojročného obdobia pripravovali, mala svoje miesto v nedeľné ráno. Ako hovorí sám autor, krstná liturgia sa konala zavčasu ráno, za spevu kohúta (*tempore quo gallus cantat*).<sup>48</sup>

kom eucharistickej liturgie, ak sú prítomní na slávení svätej omše, ako si to vyžadoval kedysi starokresťanský zvyk. Porov. Konferencia Biskupov Slovenska, *Štatút katechumenátu*, čl. 2, § 10, in: «Liturgia» 23, roč. VI., 3 (1996), s. 229.

33. Tento predpis nachádzal svoje morálne opodstatnenie v tom, že pozdrav obsahoval udelenie bozku pokoja. Preto bolo neprípustné, aby si ho dávali ženy a muži navzájom. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Apoštolská tradície*, s. 30, p. 98.

34. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Traditio apostolica* 18, s. 121.

35. Porov. *Tamže*, 21, s. 124-125.

36. Hriechy boli odpustené katechumenom v momente udelenia sviatosti krstu, pretože krst je sviatosťou obrátenia a pokánia (*μετάνοια*). Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Apoštolská tradície*, s. 31, p. 101.

37. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Traditio apostolica* 19, s. 122. Aj súčasná teológia rozlišuje okrem riadneho udelenia krstu vodou (ponorením alebo poliatím, zachovajúc predpisy Konferencie biskupov Slovenska – *Kódex kánonického práva*, kán. 854, s. 329), aj krst krvi a krst túžby: „Cirkev bola vždy pevne presvedčená, že tí, čo podstúpia smrť pre vieru, aj keď neprijali krst, sú pokrstení svojou smrťou za Krista a s Kristom. Tento krst krvi, takisto ako túžba po krste, má účinky krstu, hoci nie je sviatosťou.“ *Katechizmus Katolíckej cirkvi 1258*, s. 326.

38. Katechumeni, ktorí po preskúmaní života boli uznaní za spôsobilých prijať sviatosť krstu, boli označení už nie ako jednoduchí kandidáti, ale ako vyvolení (*electi*). Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Apoštolská tradície*, s. 31, p. 103.

39. Pod slovom „čistý“ sa myslí duchovná kvalita kresťanského života jednotlivých katechumenov. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Apoštolská tradície*, s. 31, p. 105.

40. V latinskom texte nachádzame slovo „*alienus*“, termín, ktorým sa v prvokresťanskej latinskej literatúre označoval zlý duch (diabol). Tomuto významu zodpovedá grécke slovo *ἄλλοτριος*, ktorým sa označuje diabol ako ten, ktorý je vzdialený od Boha, ktorý je mu cudzí a je jeho odporcom. Porov. PSEUDO-IPPOLITO, *Tradizione apostolica*, s. 122, p. 50.

41. Doslovný preklad je: *die quinta hebdomadae (sabbaton)* – „v piaty deň týždňa (po sobote)“. Autor *Traditio apostolica* má na mysli štvrtok. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Apoštolská tradície*, s. 31, p. 109.

42. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Traditio apostolica* 20, s. 122.

43. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Apoštolská tradície*, s. 32, p. 110.

44. Týmto druhým obvyklým dátumom krstu bola práve slávnosť Zoslania Ducha Svätého. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Apoštolská tradície*, s. 32, p. 111.

45. Podľa *Didaché* sa mal krsteneц postiť jeden alebo dva dni pred krstom. Dodržanie pôstu bolo odporúčané aj krstiteľovi a spoločenstvu veriacich. Porov. *Didaché 7,4*, in *Didaché. Dottrina dei Dodoci Apostoli*, s. 53.

46. Porov. HIPOLYT RÍMSKY, *Traditio apostolica* 20, s. 123.

47. *Tamže*.

48. Porov. *Tamže*, 21, s. 123-128. Je zaujímavé, že autor – aj napriek mnohým požiadavkám kladených na katechumenov a tomu, čo bolo povedané ohľadom krstu – nerobí

#### 4. Záver

Autor spisu *Traditio apostolica* sa snažil len pripomenúť tradičné formy, obrady a zvyky, ktoré boli stanovené už dávno predtým. Aj keď ich písomne zachytil na papieri, urobil to pravdepodobne preto, aby reagoval na novoty, ktoré sa objavovali. Liturgia, ktorú tu Hipolyt predstavil, bola liturgiou používanú v Ríme pravdepodobne v druhej polovici druhého storočia.<sup>49</sup>

Všetky skúmania, ktoré sa robili pred katechumenátom alebo počas neho - ako napríklad: vnútorná dispozícia, úmysly kandidátov, rodinný stav, sociálne podmienky, otázka týkajúca sa ich zamestnania a povolania, či sú alebo nie sú zlučiteľné s kresťanským poslanstvom - smerovali k tomu, aby noví kresťania boli pevní v morálnom spôsobe života, aby vedeli dokázať vernosť Kristovi aj navonok svojím svedectvom, čo bolo požadované hlavne v období prenasledovaní. Keby sme chceli stručne charakterizovať celú prípravu na krst, požadovanú Hipolytom, použili by sme slová sv. Petra: „Ktože vám uškodí, ak budete horliví v dobrom?! Ale ak aj trpíte pre spravodlivosť, ste blahoslavení. Nelakajte sa ich hrozieb a neplašte sa, ale uctievaťe sväto Krista, Pána, vo svojich srdciach, stále pripravení obhájiť sa pred každým, kto vás vyzýva zdôvodniť nádej, ktorá je vo vás“ (1 Pt 3,13-15).

Katechumenát bol nápomocným prostriedkom pre tých ľudí, ktorí prijali do svojho srdca radostnú zvesť evanjelia a osvietení a vedení Duchom Svätým sa vydali na cestu viery a obrátenia. To, že príprava bola dlhšia a prísnejšia, sa spájalo s tým, aby sa katechumeni upevnili vo svojom náboženskom presvedčení, boli horliví a vytrvalí v konaní dobra a vo vydávaní svedectva uprostred ešte pohanského sveta, pre ktorý sa mali stať „solou a svetlom“ (porov. Mt 5,13-14).

Biskupi Slovenska vo svojom pastierskom liste na prvú pôstnu nedeľu v roku 1996<sup>50</sup> zdôrazňovali, že Slovensko si nevystačí s tradičnou vierou, pretože nielen v Európe, ale aj v našej krajine stále viac pribúda ľudí lahostajných vo viere, ale rovnako sa zvyšuje i počet nepokrstených a neveriacich. Veľa je aj takých, ktorí síce už boli pokrstení ako deti, ale nedostali solídnu náboženskú výchovu; a tým pádom neboli uvedení do kresťanského života. Katechumenát bol obvyklou formou v prvotnej Cirkvi. Skôr ako niekto prijal krst, pripravoval sa naň dlhší čas katechézou a iniciačnými obradmi. Rovnako aj dnešná doba, viac ako inokedy, si vyžaduje potrebu a dôležitosť katechumenátu a novú formu ohlasovania evanjelia, aby mal pokrste-

ný človek hlboké a pevné základy viery a usiloval sa žiť radostnú zvesť evanjelia vo svojom každodennom živote. Príprava na sviatosť uvedenia dospelých do kresťanského života (krst, birmovanie a Eucharistia), formou katechumenátu, by mala prispieť k obnove kresťanského života na našom Slovensku.

*Bibliografia:*

*Pramene:*

*Didaché. Dottrina dei Dodici apostoli*, CIVES, S.- MOSCATELLI, F. (ed.), San Paolo, Milano 2003. HIPOLYT ŘÍMSKÝ, *Apoštolská tradice*, (Prameny spirituality IV), Refugium, Velehrad 2000. *I Padri Apostolici*, QUACQUARELLI, A. (ed.), Collana di testi patristici 5, Città Nuova, Roma 1998<sup>9</sup>, s. 187-214 (*Lettera di Barnaba*). IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie e gli altri scritti*, BELLINI, E. e MASCHIO, G. (ed.), Già e non ancora 320, Jaca Book, Milano 2003, s. 487-528 (*Epideixis*). *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, Spolok sv. Vojtecha, Trnava 1999<sup>2</sup>. *Kódex kánonického práva*, Spolok sv. Vojtecha, Bratislava 1996. PSEUDO-IPPOLITO, *Tradizione apostolica*, PERETTO E. (ed.), Collana di testi patristici diretta da A. Quacquarelli 133, Città Nuova, Roma 1996. *Sväté písmo. Starého i Nového zákona*, Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, Rím 1995. TERTULLIAN, *Private und Katechetische Schriften*, vol. I, KELLNER, H. (ed.), Verlag der Jos Kösel, Kempten-München 1912, s. 137-174 (*De idolatria*).

*Literatúra:*

BOSIO, G.-DAL COVOLO, E.-MARITANO, M., *Introduzione ai padre della chiesa. Secoli II e III*, vol. II, Strumenti della Corona Patrum 2, SEI, Torino 1991. DROBNER, H. R., *Patrologia*, Piemme, Casale Monferrato 1998. KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA, *Vyhlasenie biskupov Slovenska o uvedení katechumenátu na Slovensku*, in: «Liturgia» (časopis pre liturgickú obnovu), 23, roč. VI., 3 (1996), Spolok sv. Vojtecha, Trnava, s. 232-233 (Toto vyhlásenie bolo prečítané na prvú pôstnu nedeľu v roku 1996 vo všetkých kostoloch na Slovensku v rámci oznamov). KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA, *Statút katechumenátu*, in: «Liturgia» (časopis pre liturgickú obnovu), 23, roč. VI., 3 (1996), Spolok sv. Vojtecha, Trnava, s. 228-231. PUCCIARELLI, E. (ed.), *I cristiani e il servizio militare*, Nardini Editore, Firenze 1987. ŠPIRKO, J., *Patrológia. Životy a spisy sv. otcov*, Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, Prešov 1995. QUASTEN, J., *Patrologia. I primi due secoli (II-III)*, vol. I, Marietti, Casale 1980.

*Marcel Cibik (1976) je odborným asistentom na Katedre cirkevných dejín Teologického inštitútu v Nitre. Prednáša patrológiu a patristické vedy v Kňazskom seminári v Nitre. Základnú teológiu vyštudoval v Nitre, licenciat z patrológie získal na Patristickom inštitúte Augustinianum v Ríme. Doktorát dokončil na Teologickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave. E-mail: cibik@zoznam.sk*

žiadny náznak na to, že krst sa vysluhoval na Veľkú noc. Na základe vypovedaného sa preto predpokladá, že bol vysluhovaný nielen na Veľkonočnú nedeľu. Hipolyt nás informuje v 33 kapitole svojho diela o tom, že predveľkonočný pôst bol rozšírený aj na sobotu, zatiaľ čo pôst pred krstom bol limitovaný iba na piatok (20 kapitola). Porov. PSEUDO-IPPOLITO, *Tradizione apostolica*, s. 56, p. 95.

49. Porov. J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. I, s. 443.

50. Porov. KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA, *Vyhlasenie biskupov Slovenska o uvedení katechumenátu na Slovensku*, in: «Liturgia» 23, roč. VI., 3 (1996), s. 232-233.

PETER VOLEK

# PRINCÍPY IDENTITY OSOBY PODĽA TOMÁŠA AKVINSKÉHO PRI VZNIKU ĽUDSKÉHO ŽIVOTA

**P. Volek: Principles of Person's Identity in the Moment of Formation of Human Life according to Thomas Aquinas**

*Thomas Aquinas held that human soul is not infused in the moment of conception, but at some time between the conception and birth (theory of delayed animation). In his thought, it is the substantial form that can be understood as the principle of human person's identity. Distinguishing metaphysical claims from outdated biological assumptions in Aquinas's doctrine points to a possibility to use his metaphysical assertions in line with the current knowledge of how the human beings develop. The article also refutes some objections raised against the claim that human person is created at conception (theory of immediate animation).*

## Úvod

V nedávnej dobe sa množia príspevky, v ktorých autori sa zastávajú dovolenosti výskumu na ľudských embryách na základe toho, že aj Tomáš Akvinský zastával náuku o postupnej animácii ľudského embrya. V mojom príspevku sa zameriam na skúmanie toho, ako možno vysvetliť princíp identity osoby pri tom, ako Tomáš Akvinský určuje vznik človeka. Ako princíp identity ľudskej osoby možno chápať u Tomáša Akvinského substanciálnu formu. Odlíšením metafyzických tvrdení od prekonaných biologických predpokladov v náuke Tomáša Akvinského sa ukazuje možnosť použiť tieto metafyzické predpoklady aj na dnešné poznatky o vývine človeka. V článku budú vyvrátené aj niektoré námietky proti chápaniu vzniku ľudskej osoby od počatia, a to, že nie je individuom preto, lebo blastoméry sú každé individuom, alebo pre možný vznik jednovaječných dvojčiek či pre možnú fúziu dvojčiek.

## Vznik ľudského života podľa Tomáša Akvinského

Interpretácii vysvetleniu vzniku ľudského života podľa Tomáša Akvinského sa v poslednej dobe venovali viacerí filozofi a teológovia, avšak hlbšie a systematicky bola táto téma spracovaná iba nedávno Paulom Richterom v dizertácii z oblasti morálnej teológie.<sup>1</sup> Dnes je interpretmi Tomáša Akvinského všeobecne prijímaný názor, že Tomáš Akvinský zastával náuku o postupnej animácii.<sup>2</sup> Tomáš bol v tomto názore podstatne ovplyvnený Aristotelom, od kto-

rého túto náuku aj prevzal, i keď ju konfrontoval aj s názormi Augustína a iných autorov. Keďže Tomáš Akvinský prináša túto náuku na viacerých miestach, ja ju spomeniem z jedného typického a dobre výstižného miesta, ktoré aj Richter označuje za centrálné miesto na vysvetlenie náuky Tomáša Akvinského:<sup>3</sup> „... duša predexistuje v embryu od začiatku ako výživná, potom tiež aj zmyslová a nakoniec intelektívna. ... Preto treba tiež povedať, že keďže so splodením jedného je vždy spojený zánik druhého, je nutné povedať, že v človeku ako aj v iných živočíchoch, keď prichádza dokonalejšia forma, nastáva zánik predchádzajúcej: tak, že nasledujúca forma má to, čo mala predchádzajúca forma, a ešte k tomu viac. A tak mnohonásobným splodením a zánikom sa prichádza k poslednej substanciálnej forme, tak u ľudí ako aj u tých živočíchoch. ... Tak je teda potrebné povedať, že intelektívna duša, ktorá je zároveň zmyslová aj výživná, je stvorená Bohom na konci ľudského splodenia, pri zániku predchádzajúcich foriem.“<sup>4</sup> Tomáš Akvinský pritom výslovne zamietá názor Alberta Veľkého, žeby tá istá duša, ktorá by bola najprv iba vegetatívna, potom vykonávala aj senzitivnú a racionálnu činnosť.<sup>5</sup> Splodenie vysvetľoval Tomáš Akvinský pod vplyvom Aristotela tak,<sup>6</sup> že biologicky vzniká splodenie spojením semena a krvi ženy (niekedy ju označuje ako menštruačnú krv, ako semeno ženy). Semeno muža vzniká zo zvyšku potravy. Semeno je aktívne, krv pasívna, tým aj muž je aktívny, žena pasívna. Semeno má silu, ktorá pôsobí na menštruačnú krv a pomaly ho pretvára na človeka. Tomáš Akvinský nepoznal bunky. Podľa Tomáša je do 40. dňa u muža, do 90. dňa u ženy zavŕšené splodenie, ale neudáva presný termín, kedy sa vlieva racionálna duša, ktorá je stvorená Bohom. Spomína, že sa to deje na konci

ná animácia znamená, že v embryu je najprv vegetatívna, potom senzitivná a nakoniec racionálna duša.

3. Porov. P. RICHTER, *Der Beginn des Menschenlebens bei Thomas von Aquin*, Berlin-Wien 2008, s. 205.

4. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae*, Cinisello Balsamo 1988, tertia ed., I, q. 118, a. 2, ad 2. (STH)

5. Porov. tamže.

6. Porov. tamže. Porov. P. RICHTER, *Der Beginn des Menschenlebens bei Thomas von Aquin*, Berlin-Wien 2008, s. 175-188.

1. Porov. P. RICHTER, *Der Beginn des Menschenlebens bei Thomas von Aquin*, Berlin-Wien 2008. Richter má veľmi dobre spracovanú náuku Tomáša Akvinského, ktorý sa tomu nevenoval systematicky, ale spomenul to pri viacerých príležitostiach a vo viacerých spisoch. Autor pri tom dôsledne vychádza z latinského textu, a všima si významnú sekundárnu literatúru k danej téme. Autori pred Tomášom Akvinským sú však Richterom spracovaní už povrchnejšie, vychádza iba zo sekundárnej literatúry, preto sa dopúšťa aj niektorých nepresností.

2. Podrobnosti aj s latinskými textami porov. P. VOLEK, *Filozofia človeka podľa Tomáša Akvinského*, Ružomberok 2003, s. 248-306, P. RICHTER, *Der Beginn des Menschenlebens bei Thomas von Aquin*, Berlin-Wien 2008, s. 97-217. Postup-

splozenia. „Konkrétny človek nezačne existovať pre Tomáša pred stvorením a vliatím duchovnej duše.“<sup>47</sup> To, že dnes chápeme podľa súčasného biologického vysvetlenia splozenie ako završené v priebehu niekoľkých hodín, je umožnené novšími poznatkami, čo Tomášovi Akvinskému ešte nebolo prístupné. Preto podľa neho splozenie prebiehalo niekoľko desiatok dní, a tak aj samotná následnosť duší predstavuje priebeh v rámci splozenia.<sup>8</sup>

Od tejto bežnej interpretácie Tomáša Akvinského sa odlišuje interpretácia Seidla, podľa ktorého človek už od začiatku svojej existencie musí mať jednu dušu, ktorá je zároveň jeho racionálnou dušou.<sup>9</sup> Tak interpretuje jedno miesto v *Teologickej sume*<sup>10</sup> a aplikuje ho na celú náuku Tomáša Akvinského o vzniku človeka. V ďalšom článku Seidl obhajuje túto náuku získanú už aj z iných miest diela Tomáša Akvinského. V *Lubovoľných otázkach* Tomáš Akvinský spomína, že pri plodení, kde prebieha následnosť duší, sa všetko deje v sile poslednej najdokonalejšej<sup>11</sup> a tak tam táto už musí podľa Seidla byť od splozenia. Zánik predchádzajúcej formy znamená iba stratu jej funkcie ako formy.<sup>12</sup> V ďalšom texte Seidl prináša už významovo posunutý názor, že pri počatí je podľa Tomáša prítomná vegetatívna a senzitivná duša, splozená ľudským rodičom, racionálna prichádza až neskôr.<sup>13</sup> Tomášova poznámka v *Teologickej sume* I, q. 118, a. 2, c jasne hovorí proti takejto interpretácii.<sup>14</sup> Samotný názor Tomáša Akvinského o vzniku človeka vychádzal z aristotelovských biologických poznatkov a dnes je už prekonaný. Starostlivým skúmaním však možno rozlíšiť prírodovedecké názory podmienené dobou a metafyzické princípy, ktoré možno použiť aj na dialóg s dnešnými prírodovedeckými názormi. Snaha použiť názory Tomáša Akvinského bez takehoto rozlíšenia na podporu svojich názorov možno označiť za instrumentalizáciu Tomáša Akvinského,<sup>15</sup>

a to či v prípade názoru o súčasnej<sup>16</sup> alebo postupnej animácii.<sup>17</sup> Otázne je, kam zaradiť Tomášov princíp, že určitý telesný vývin musí byť predpokladom na to, aby Boh mohol stvoriť a vliať duchovnú dušu.<sup>18</sup> Ak sa chápe spolu s Pangallom ako biologický,<sup>19</sup> tak ho možno bez obáv chápať ako prekonaný.

### Metafyzické princípy materiálnych telies

Tomáš Akvinský pod vplyvom Aristotela chápe metafyzické zloženie všetkých materiálnych telies, kam môžeme zaradiť aj osoby, z matérie a formy. Materiálne telesá predstavujú materiálne substancie. Konkrétne telesá predstavujú prvé substancie.<sup>20</sup> Formu chápe ako akt a matériu ako potenciú.<sup>21</sup> Forma dáva matérii bytie.<sup>22</sup> Matériu a formu možno chápať ako metafyzické časti substancí.<sup>23</sup> Definícia substancie (S4) v chápaní Tomáša Akvinského formulovaná Brownom z jeho definícií substancie v chápaní Tomáša ako najpresnejšia znie nasledovne: „(S4)  $x$  je substanciou  $=_{df}$  (a)  $x$  je *hoc aliquid*, t. j., subsistentnou vecou, a (b)  $x$  je kompletne v nejakom druhu, t. j.  $x$  je schopné byť definované bez referencie k niečomu vonkajšiemu k  $x$ .“<sup>24</sup> V konkrétnych materiálnych súcnoch je substanciálna forma spojená s prvou matériou.<sup>25</sup> Podľa Tomáša Akvinského jestvujú dvojaké formy, substanciálna a akcidentálna forma. Akcidentálna forma je určitou modifikáciou substancie, ale jej strata nemení numerickú identitu substancie. Akcidentálna forma je forma akcidentálneho bytia.<sup>26</sup> Príkladom môže byť,

poznatkov, sú čisté špekulácie a instrumentalizácia Tomáša Akvinského, lebo možno nájsť dobré dôvody na to, aby Tomáš dnes zastával postupnú animáciu, ako aj na to, aby zastával súčasnú animáciu. Porov. P. RICHTER, *Der Beginn des Menschenlebens bei Thomas von Aquin*, Berlin-Wien 2008, 221. Súčasná animácia označuje stvorenie racionálnej duše Bohom pri dokončení splozenia.

16. Napr. D. MIETH, Konfessionelle Identität in der biomedizinischen Debatte? Relektüre der Beseelungstheorie bei Thomas von Aquin, in: *Ökumenische Rundschau* 51 (2002) 315-327.

17. Napr. A. KENNY, The Beginning of Individual Human Life, in: *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 80 (2007) 29-38.

18. Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa contra gentiles*, lib. IV, cap. 44, Nr. 4. (ScG)

19. Porov. M. PANGALLO, Per una fondazione della dottrina dell'animazione immediata. Actus essendi tomistico e spiritualità dell'anima, in: Lobato, A. (a cura di): *L'anima nell'antropologia di S. Tommaso d'Aquino. Atti dal Congresso della Società Internazionale S. Tommaso d'Aquino, Roma 2.-5. gennaio 1986*, Milano 1987, 355-361.

20. Porov. STh I, q. 29, a. 1-2.

21. Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *De principiis naturae*, cap. I, Nr. 3. (DPN)

22. Porov. DPN, cap. I, Nr. 2.

23. Porov. C. M. BROWN, *Aquinas and the Ship of Theseus. Solving Puzzles about Material Objects*, London-New York 2005, 53.

24. Tamže, 55. (S4) preto, lebo je štvrtou definíciou substancie, neustále spresňovanou.

25. Porov. DPN, cap. I, Nr. 3, cap. II, Nr. 7.

26. Porov. DPN, cap. I, Nr. 3.

7. P. RICHTER, *Der Beginn des Menschenlebens bei Thomas von Aquin*, Berlin-Wien 2008, 185.

8. Porov. G. LENNARTZ, Anmerkungen zur Beseelung bei Thomas von Aquin, in: *Forum katholische Theologie* 19 (2003), 59-66.

9. Porov. H. SEIDL, Zur Leib-Seele-Einheit des Menschen bei Thomas von Aquin, in: *Theologie und Philosophie* 49 (1974) 552-553.

10. Porov. STh I, q. 77, a. 7, c.

11. Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Quaestiones quodlibetales*, Nr. 11, q. 5, a., c.

12. Porov. H. SEIDL, Zur Geistseele im menschlichen Embryo nach Aristoteles, Albert d. Gr. und Thomas v. Aqu. Ein Diskussionsbeitrag, in: *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 31 (1986), 55-56.

13. Porov. H. SEIDL, Zur Frage, welche Auffassung Thomas v. Aquin über die Empfängnis Mariens hat. Theologische und philosophische Überlegungen auch in Hinsicht auf die sog. Sukzessivbeseelung, in: *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 49 (2004), 139-139.

14. Porov. text k pozn. 5.

15. V tomto som sa inšpiroval Richterom, ktorý hovorí, že snaha preskúmať, čo by dnes povedal Tomáš Akvinský, teda na základe dnešných biologických a prírodovedeckých



že človek sedí. Keď sa postaví, stratí akcidentálnu formu „byť sediaci“, ale substancia zostane numericky tá istá. Samotné akcidenty môžu byť ešte nutné (vlastné) a náhodilé (vonkajšie). Nutným akcidentom je to, čo sa nedá oddeliť od veci, napr. schopnosť človeka sa smiať a náhodilé to, čo sa dá oddeliť od veci, napr. pre človeka vlastnosť „byť biely“. <sup>27</sup> Brown precízne definuje akcident podľa Tomáša Akvinského takto: „(A1)  $x$  je akcident =<sub>df</sub>  $x$  má quiditu, ktorej prináleží jestvovať v inom ako v subjekte.“ <sup>28</sup> Vlastný akcident (*proprium accidens*) definuje Brown nasledovne: „(PA)  $x$  je vlastný akcident =<sub>df</sub> (1)  $x$  je akcident, (2) jestvuje taký druh  $F$ , že  $x$  patrí do  $F$ , (3) ak  $y$  je subjekt, v ktorom  $x$  inheruje, potom (i)  $y$  patrí do druhu  $A$ , a (ii) pre každý čas  $t$ , v ktorom  $y$  existuje,  $x$  inheruje v  $y$ , a (iii) pre každé  $z$  patriace k  $A$ , akcident patriaci k  $F$  inheruje v  $z$ .“ <sup>29</sup> Náhodilý (vonkajší) akcident definuje Brown nasledovne: „(EA)  $x$  je vonkajší akcident =<sub>df</sub> (1)  $x$  je akcident, a (2)  $x$  nie je vlastný akcident.“ <sup>30</sup> Tomáš Akvinský zastáva názor o jednej substanciálnej forme v každej substancii. Ak by k substanciálnej forme niečo pristúpilo, to už môže byť iba nejaká jej modifikácia, čiže akcidentálna forma. <sup>31</sup>

Okrem metafyzického zloženia rozlišuje Tomáš Akvinský zloženie z integrálnych častí a z elementárnych častí. Integrálne časti sú napr. ruka alebo noha človeka, čiže časti, ktoré mu prirodzene patria, ale bez ktorých sa môže zaobísť. Elementárne časti sú základné časti telies, ktoré Tomáš Akvinský prevzal od Empedokla, a to oheň, voda, zem, vzduch. Tieto nás tu nebudú teraz zaujímať, preto ich nechám stranou. <sup>32</sup> Keďže ľudská duša je podľa Tomáša Akvinského subsistentná, to znamená, že môže jestvovať aj po oddelení od tela. Človek je tak normálne zložený zo substanciálnej formy a matérie. Na základe subsistencie je možné, že ľudské bytie je zložené iba zo substanciálnej formy. Preto je možné referovať na oddelenú dušu nejakého svätého modlitbou ako na svätého. <sup>33</sup>

### Princíp identity ľudskej osoby

Tomáš Akvinský sa zaoberá aj pojmom numerickej identity. V diele *O princípoch prírody* rozlišuje numerickej identity jednotlivých indivídií, druhovú identitu indivídií v rámci druhov a rodovú identitu druhov v rámci rodov. <sup>34</sup> Tomáš Akvinský odlišuje ontologickú a epistemologickú rovinu numerickej identity. Ontologická sa týka samotných vecí, epistemologická sa týka nášho poznania vecí. Veci môžeme podľa Tomáša

Akvinského poznávať a znovu spoznávať (identifikovať a reidentifikovať) na základe súboru akcidentov, ktoré vytvára jedinečný prejav, pričom predpokladom toho je časopriestorová kontinuita. <sup>35</sup> Podľa Kurica Tomáš Akvinský udáva tri podmienky numerickej identity: 1) nerozdeliteľnosť, 2) integrálnosť (prítomnosť všetkých esenciálnych prvkov), 3) kontinuálnosť jej esenciálnych prvkov (matérie a formy). Ak sa v prípade živých organizmov obmení látkové zloženie, identita je zabezpečená substanciálnou formou, ktorá zabezpečuje jednotu matérie a kontinuálna identita má jednotu zabezpečenú v bytí substancie. <sup>36</sup> Keďže podľa Tomáša Akvinského pri vzniku človeka jestvuje následnosť duší, iba posledná racionálna duša, ktorá je Bohom vliata ku koncu splodenia, ako substanciálna forma zabezpečuje identitu osoby. Pri aplikácii dnešných embryologických poznatkov však možno získať postačujúce dôvody na názor, že podmienky na možnosť vliatia racionálnej duše Bohom ako substanciálnej formy nastávajú už pri oplodnení. Pri oplodnení totiž vzniká zygota - ľudské individuum, ktoré ako ľudské bytie je schopné prijať substanciálnu formu, ba práve skrze ňu sa stáva ľudským bytím.

Ľudský organizmus ako individuum vzniká podľa najnovších vedeckých štúdií embryologicky Condicovej pri oplodnení v štádiu preniknutia spermie do vajíčka. <sup>37</sup> Vtedy sú totiž splnené dve podmienky pre organizmus: jedinečné zloženie (má materskú aj otcovskú časť) a správanie nového organizmu, ktoré smeruje k vývinu ľudského organizmu, ktoré sa odlišuje od zloženia a správania predchádzajúcich buniek. Membrány týchto dvoch buniek sa spoja, čo nastáva asi 1 sekundu po preniknutí spermie do vajíčka. Medzi materskou a otcovskou zložkou prebieha interakcia aj v ďalšom vývine, ktorá sa ale nekončí fúziou prvojadier, pretože tieto sa iba priblížia a sú koprezentné v jednej oblasti cytoplazmy, nakoniec ich spoločná membrána praskne a mitózou sa vytvorí dve dcérske bunky s rovnakou DNA. Počas tohto procesu prebieha neustála interakcia medzi materskou a otcovskou časťou DNA, ktorá pokračuje až do štádia štyroch buniek, kedy sa ukončí miešanie DNA.

Jednou z námietok voči tomu, že zygota a embryo do určitého času (14-16 dní po oplodnení) nie je individuum, je názor, že blastoméry ako dcérske bunky zygoty predstavujú každá jedno individuum. Proti tomu však hovoria najnovšie embryologické výsledky. Hiroshi Fujiwara, ktorý sa tomuto skúmaniu venuje už niekoľko rokov, hovorí, že pri vývine embrya jestvuje

27. Porov. DPN, cap. II, Nr. 5.

28. Porov. C. M. BROWN, *Aquinas and the Ship of Theseus. Solving Puzzles about Material Objects*, London-New York 2005, 51

29. Tamže, 51-52.

30. Tamže, 52.

31. Porov. tamže, 85. porov. STh I, q. 76, a. 4, c.

32. Porov. tamže, 87-98.

33. Porov. C. M. BROWN, *Aquinas and the Ship of Theseus. Solving Puzzles about Material Objects*, London-New York 2005, 77-78. Porov. STh II-II, q. 83, a. 11, ad 1, ad 5.

34. Porov. DPN, cap. VI, Nr. 20.

35. Porov. M. KURIC, K pojmu numerickej identity podľa Tomáša Akvinského, in: *Verba theologica* 8 (2009) 1, 95; ScG, lib. II, cap. 25, Nr. 19.

36. Porov. M. KURIC, K pojmu numerickej identity podľa Tomáša Akvinského, in: *Verba theologica* 8 (2009) 1, 98-99; BROWN, C. M., *Aquinas and the Ship of Theseus. Solving Puzzles about Material Objects*, London-New York, 2005, 151; TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Quaestiones quodlibetales IX*, q. 2, a. 2, c.

37. Porov. M. L. CONDIC, When Does Human Life Begin?, in: *National Catholic Bioethics Quarterly* 9 (2009) 1, 129-149.

dialóg (cross-talk) medzi embryom a matkou.<sup>38</sup> Tento dialóg rozlišuje na dva druhy, systemický a lokálny. Oba sú podporované endokrinným ako aj imunitným systémom, čiže ich kooperáciou. Systemický dialóg predstavuje sprostredkovaný dialóg skrze krvný obeh, a priamy dialóg medzi embryom a matkou nazýva ako lokálny dialóg. Pri endokrinnom podporovanom systematickom dialógu ľudský chorionický gonádotropín (human chorionic gonadotropin – HCG) je hormón produkovaný trofoblastom embrya. Tento skrze krvný obeh matky ovplyvňuje jej vaječník, ktoré stimuluje žlté teliesko matky, ktoré tvorí progesterón. Ten je transportovaný do maternice matky a stimuluje implantáciu embrya. Pri putovaní embrya vajcovodom sa rozvíja lokálny dialóg medzi embryom a matkou, ktorý takisto podporuje implantáciu embrya. Systemický dialóg však nie je podporovaný iba HCG, teda iba endokrinným systémom, ale aj imunitným systémom, luteálnymi bunkami žltého telieska a periférnymi lymfocytmi. Okrem toho trofoblast aj priamo ovplyvňuje materské T-lymfocyty cez imunitný systém (lokálny dialóg). Aj keď Fujiwara očakáva využitie týchto skúmaní pri zlepšovaní výsledkov asistovanej reprodukcie,<sup>39</sup> tieto sa dajú použiť aj na kritiku chápania dcérskych buniek zygoty a blastoméry ako indivíduí. Podľa Fujiwaru je už dostatočne vedecky potvrdený systemický ako aj lokálny dialóg medzi embryom a matkou skrze endokrinný systém, jeho vlastným prínosom je vysvetlenie dialógu skrze kooperáciu aj s imunitným systémom, aj keď tieto ešte nie sú podľa neho dostatočne vedecky potvrdené, a sám to formuluje ako hypotézu.<sup>40</sup> Sám Fujiwara stále hovorí o dialógu embrya a matky, nie buniek embrya. Čiže považuje embryo za jeden celok, ktorý sa správa ako celok, a ktoré má zároveň jedinečné zloženie. Tým spĺňa definíciu organizmu, ako ho prijala aj Condiová. Proces štiepenia pri delení zygoty predpokladá vznik nových substancií. Ak sa však dcérske bunky zygoty pokladajú za bunky organizmu jednej substancie, čo potvrdzuje Fujiwara, tak tak tvorba blastomér nepredstavuje štiepenie substancie na dve nové, ale akcidentálnu zmenu v rámci jednej substancie.

Ďalšou námietkou proti chápaniu zygoty a raného embrya ako indivídua je názor o možnom vzniku jednovaječných dvojčiek alebo fúzie takýchto dvojčiek do jedného embrya do 14-16 dňa po oplodnení. Takéto prípady nastávajú veľmi zriedkavo. Zdvojčatenie sa dá najlepšie vysvetliť tak, že pri vzniku dvojčky jedno indivídium existovalo od oplodnenia a druhé vzniklo pri vzniku dvojčky. Pri fúzii zas jedna dvojčka zanikla, zahynula, alebo zahynuli obe a vzniklo nové indivídium. Moja argumentácie nie je instrumentalizáciou názorov Tomáša Akvinského, lebo rozlišuje

prírodovedecké a metafyzickú rovinu argumentácie, a iba metafyzické názory Tomáša prenáša do diskusie so súčasnou embryológiou<sup>41</sup>.

### Záver

Aj keď Tomáš Akvinský zastával náuku o postupnej animácii pri vzniku človeka, odlišením jeho biologických názorov od metafyzických predpokladov možno získať metafyzické základy, ktoré možno aplikovať aj na prepojenie so súčasnými poznatkami embryológie. Tak sa substanciálna forma ukazuje ako princíp identity osoby, ktorý zaručuje existenciu osoby od jej počatia. Ak by aj nastal vznik dvojčiek alebo fúzia dvojčiek do jedného jedinca, ako princíp identity osoby zostáva substanciálna forma jedinca. Pri vzniku dvojčiek by vznikol nový ľudský jedinec s vlastnou substanciálnou formou, a jeho identita osoby by začínala od jeho vzniku. Pri fúzii by buď jedna dvojčka zanikla, alebo by zanikli obe a vzniklo nové indivídium. Potom by identita osoby začínala od tohto okamihu, ktorá by nasledovala po identite predchádzajúcich osôb. Jej vznik by znamenal jej počatie, lebo by to bolo počatie (vznik) nového indivídua. Podobne to platí pre prípadný ľudský klon.

*Tento článok bol napísaný v rámci riešenia grantových úloh VEGA 1/0560/08 Identita osoby v stredovekej a súčasnej analytickej filozofii a VEGA 1/0078/10 Podoby recepcie aristotelizmu v stredovekej filozofii.*

### Bibliografia:

#### Pramene:

TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1988, tertia ed., text ed. Leon. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa contra gentiles*, in: S. Thomae Aquinatis Opera Omnia, ed. R. Busa SI, Fromman-Holzboog, Stuttgart-Bad Canstatt, 1980, zv. 2, s. 1-152. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *De principiis naturae*, lat.-dt., Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln, 1999. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Quaestiones quodlibetales I-XI*, in: S. Thomae Aquinatis Opera Omnia, ed. R. Busa SI, Fromman-Holzboog, Stuttgart-Bad Canstatt, 1980, zv. 3, s. 438-501.

#### Literatúra:

BROWN, C. M., *Aquinas and the Ship of Theseus. Solving Puzzles about Material Objects*, Continuum, London-New York, 2005. CONDIC, M. L.: When Does Human Life Begin?, in: *National Catholic Bioethics Quarterly* 9 (2009) 1, 129-149. FUJIWARA, H.: Immune cells contribute to systemic cross-talk between the embryo and mother during early pregnancy in cooperation with the endocrine system, in: *Reproductive Medicine and Biology* 5 (2006) 19-29. J. HALDANE, P. LEE, Aquinas on Human Ensoulment, Abortion and the Value of Life, in: *Philosophia* 78 (2003) 255-278. KENNY, A., The Beginning of Individual Human Life, in: *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 80 (2007) 29-38. KURIC, M., K pojmu numerickej identity podľa To-

38. Porov. H. FUJIWARA, Immune cells contribute to systemic cross-talk between the embryo and mother during early pregnancy in cooperation with the endocrine system, in: *Reproductive Medicine and Biology* 5 (2006) 19-29.

39. Porov. tamže, 25.

40. Porov. tamže, 23-25.

41. Podobne postupujú a k takým istým záverom prichádzajú aj Haldane a Lee, aj keď viac priestoru venujú diskusiou s filozofickými názormi. Porov. J. HALDANE, P. LEE, Aquinas on Human Ensoulment, Abortion and the Value of Life, in: *Philosophia* 78 (2003) 255-278.

máša Akvinského, in: *Verba theologica* 8 (2009) 1, 94-100. LENNARTZ, G., Anmerkungen zur Beseelung bei Thomas von Aquin, in: *Forum katholische Theologie* 19 (2003), 59-66. MIETH, D., Konfessionelle Identität in der biomedizinischen Debatte? Relektüre der Beseelungstheorie bei Thomas von Aquin, in: *Ökumenische Rundschau* 51 (2002) 315-327. PANGALLO, M., Per una fondazione della dottrina dell'animazione immediata. Actus essendi tomistico e spiritualità dell'anima, in: Lobato, A. (a cura di): *L'anima nell'antropologia di S. Tommaso d'Aquino. Atti dal Congresso della Società Internazionale S. Tommaso d'Aquino, Roma 2.-5. gennaio 1986*, Milano 1987, 355-361. RICHTER, P., *Der Beginn des Menschenlebens bei Thomas von Aquin*, LIT, Berlin-Wien 2008. SEIDL, H., Zur Leib-Seele-Einheit des Menschen bei Thomas von Aquin, in: *Theologie und Philosophie* 49 (1974) 548-553. SEIDL, H., Zur Geistseele im menschlichen Embryo nach Aristoteles, Albert d. Gr. und Thomas v. Aqu. Ein Diskussionsbeitrag, in: *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 31 (1986), 37-63. SEIDL, H., Zur Frage, welche Auffassung Thomas v. Aquin über die Empfängnis Mariens hat. Theologische und philosophische Überlegungen auch in Hinsicht auf die sog. Sukzessivbeseelung, in: *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 49 (2004), 135-141. VOLEK, P., *Filozofia človeka podľa Tomáša Akvinského*, Katolícka univerzita v Ružomberku, Ružomberok 2003.

**Peter Volek** (1964) je profesorom filozofie na Filozofickej fakulte Katolíckej univerzity v Ružomberku. Základnú teológiu vyštudoval v Bratislave (1988), licenciát (1992) a doktorát z filozofie (1995) na Univerzite v Innsbrucku. V roku 2002 sa habilitoval, v roku 2009 bol vymenovaný za profesora v odbore katolícka teológia. Je členom American Catholic Philosophical Association (USA), Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland (Nemecko), Internationale Ferdinand-Ebner-Gesellschaft (Rakúsko), Società Internazionale di san Tommaso d'Aquino (Poľsko). Bol vedúcim riešiteľom zahraničných a domácich vedeckých grantov. Napísal monografie *Erkenntnistheorie bei Edith Stein* (Frankfurt 1998), *Filozofia človeka podľa Tomáša Akvinského* (Ružomberok 2003), *Určenie smrti človeka a darcovstvo orgánov* (Ružomberok 2009). Publikoval vedecké články najmä v časopisoch *Itinerarium*, *International Journal of Philosophy*, *Tarnowskie studia teologiczne*, *Filozofia*, *Organon F*, *Distance*, *Verbum – Analecta Neolatina*, *Studia theologica*, *Studia Neoaristotelica*, *Bioetika – Scripta bioethica*, *Medicínska etika a bioetika*, *Duchovný pastier*, *Verbum*. E-mail: volek@ff.ku.sk

### **Manželstvo a homosexuálne partnerstvá z vieroučnej nóty kardinála Carla Caffarru, arcibiskupa Bologne**

Zrovnoprávnenie homosexuálneho zväzku s manželstvom v akejkoľvek forme alebo stupni by malo objektívne význam deklarovania neutrálneho postoja štátu voči dvom spôsobom prežívania sexuality, ktoré v skutočnosti nie sú pre spoločné dobro rovnako dôležité. Zatiaľ čo legitímne spojenie medzi mužom a ženou zaisťuje dobro – nielen biologické! – prokreácie (plodenia detí) a prežitia ľudského druhu, homosexuálny zväzok je sám osebe zbavený schopnosti plodiť nové životy. Možnosti, ktoré dnes ponúka umelá prokreácia, sú nielen zložené s hrozbou vážneho poškodenia ľudskej dôstojnosti, ale v zásade nenia neprimeranosť homosexuálnej dvojice, pokiaľ ide o poriadok života. Navyše je dokázané, že absencia sexuálnej bipolarity môže predstavovať vážne prekážky z hľadiska vývoja eventuálne adoptovaného dieťaťa týchto dvojíc. Tým takáto adopcia nadobúda charakter násilia páchaného na tom najmenšom a najslabšom, lebo je zaradený do prostredia nevhodného pre jeho harmonický rozvoj.

Tieto jednoduché úvahy ukazujú, že štát vo svojom právnom poriadku nesmie byť vzhľadom na manželstvo a homosexuálne zväzky neutrálny, pretože nemôže byť neutrálny, pokiaľ ide o spoločné dobro: spoločnosť vďačí za svoje prežitie nie homosexuálnym zväzkom, ale rodine založenej na manželstve.

14. 2. 2010  
Zdroj: [www.kbs.sk](http://www.kbs.sk)

# RIADENIE DUCHOVNÝCH – AGENTOV ŠTB A UKONČENIE SPOLUPRÁCE

**J. Pavol: Supervision of the priests – agents of Security police and ending of collaboration**

*This study tries to analyze how a priest-agent was guided by the secret police (StB). The right guidance of an agent by the case officer was especially important for a „good“ cooperation. The author tries to find answers to the questions which aspects were of importance to the StB when guiding priests, which qualifications a case officer had to fulfil when working with priests, and in how far the guidance of a priest differed from other agents. This will be shown more closely with regard to two problems: First, the problem of signing (or not signing) the reports the priest-agent wrote for the StB, and secondly, the problem of receiving rewards from the StB. Finally, the author illustrates how the cooperation between the StB and a priest was usually ended, and in how far a priest could finish the contact himself.*

Získaním tajného spolupracovníka (ďalej TS) - duchovného na základe určitých motivačných pohnútok sa problematika spolupráce duchovných nekončí, skôr naopak, začína sa modelovať a nadobúda určitú formu. „Kvalita“ spolupráce TS sa dnes neposudzuje podľa toho, aká úspešná bola verbovka agenta (akt zaviazania k spolupráci) a či bol duchovný získaný na základe hmotných výhod, ideologického presvedčenia alebo kompromitácie. Je pravdou, že nastolenie správnych motívov u verbovky, na základe ktorých sa na začiatku spolupráce získal TS, tvorilo záruku spoľahlivej a kvalitnej spolupráce.<sup>1</sup> Ak sa spolupráca ale neriadila správne, hrozil jej rýchly úpadok a zánik. To mohlo viesť k povrchnému podávaniu správ, laxnosti zo strany TS alebo k rýchlemu ukončeniu spolupráce, čo si bezpečnosť želala asi najmenej. Riadiace orgány ŠtB kládli preto veľký dôraz na správne riadenie získaných tajných spolupracovníkov. Čo takýto proces riadenia tajných spolupracovníkov vlastne obnášal? Akým bodom mala venovať bezpečnosť v procese riadenia dôležitú pozornosť a kde sa vyskytli chyby zo strany tajných spolupracovníkov ale aj zo strany operatívnych pracovníkov ŠtB (ďalej len OP)? Na tieto otázky sa pokúsi autor podať odpoveď v nasledujúcej štúdií. V prvej časti štúdie autor predstaví riadenie spolupráce TS zo strany ŠtB, teda aké nároky sa kládli na stranu OP a na ktorých miestach sa bezpečnosť potýkala so závažnými problémami, ktoré mali priamo ale aj nepriamo dopad na vývin a kvalitu TS. V druhej časti štúdie autor predstaví samotný proces riadenia TS, teda ktoré základné body zahrňoval a v čom bol proces riadenia katolíckych kňazov špecifický od iných tajných spolupracovníkov. Autor sa toto špecifikum pokúsi predstaviť na problematike odmietania TS písať vlastnoručné správy a problematike odme-

ňovania duchovných. Záver štúdie sa bude venovať typológii ukončenia spolupráce TS - duchovných.

## **Špeciálne predpoklady OP na prácu s TS – kňazom**

Tak ako sa vyvíjala sama ŠtB, tak sa vyvíjala metóda práce s TS. Na rozdiel od 50. a 60. rokov, kedy bola spolupráca s TS poznačená brutalitou, tvrdosťou a jednostrannou snahou získavať informácie, sa proces riadenia v 70. a 80. rokoch mal zakladať na dobrom, obojstrannom a kvalitnom vzťahu OP s TS. Tento obojstranný, „kvalitný“ vzťah vyžadoval kladenie primeraných nárokov nielen na „ideálneho“ TS, ale aj kladenie správnych nárokov na riadiaceho operatívneho pracovníka. Na úseku práce s cirkvou, ktorá od počiatku totality bola nepriateľom štátu, bolo stanovenie správnych nárokov na obidvoch stranách (OP a TS) o to dôležitejšie. Práca v oblasti katolíckej cirkvi bola špecifická už len pre jej samotné postavenie, ktoré mala počas komunizmu – ako hlavný nepriateľ štátu. Operatívni pracovníci, ktorí tajných spolupracovníkov riadili a udržiavali s nimi kontakt, museli byť na prácu s TS – duchovnými vybraní za predpokladu splnenia určitých špecifických podmienok. Medzi základné predpoklady patrila znalosť cirkevnej problematiky, „priemerne hlboké“ znalosti teologických otázok a diferencovanie vo vzťahu k TS mať aj primeraný fyzický vek.<sup>2</sup> Ešte pred získaním k spolupráci mal operatívny pracovník pristupovať k osobe duchovného mimoriadne citlivo (z strany OP, ktorý mal pracovať na úseky cirkvi, sa vyžadoval predpoklad určitej citlivosti na senzibilné zaobchádzanie s TS – kňazom). Medzi základné odporúčania vypracované bezpečnosťou z oboru psychológie patrila potreba vžitia sa do vnútorných rozporov odohrávajúcich sa v osobe duchovného a ktoré boli

1. Problematike motívov, na základe ktorých ŠtB získavala duchovných k tajnej spolupráci, sa autor venoval v samostatnej štúdií – Porov. Lásky k vlasti alebo strach o vlastnú existenciu? Získavanie duchovných Spišskej diecézy k tajnej spolupráci s ŠtB. In: Nové Horizonty, 2008, číslo 4, s. 169-173.

2. Porov. FILA Z.: Význam, úloha a ciele tzv. Východní politiky Vatikánu k zemím socialistického spoločenství a její uplatňování v brněnské diecézi. in: Securitas Imperii 5. Sborník k problematice bezpečnostních služeb, Praha: Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů P ČR, 1999, 117.

spôsobené spolupracou – napr. rozpor medzi nutnosťou poskytovať pomoc a neochotou stať sa agentom inštitúcie, ktorá potiera náboženskú ideológiu, rozpor medzi ochotou slúžiť „pokrokovým politickým cieľom“ a obavou pred kompromitáciou v cirkevnom prostredí, rozpor medzi záporným cieľom práce tajného spolupracovníka a možnosťou získať niektoré výhody.<sup>3</sup> Predpokladom úspešnej spolupráce TS bolo vybudovanie vzájomného vzťahu medzi riadiacim operatívnym pracovníkom a TS. Bezpečnosť sa dokonca zmieňuje o vzájomnom „obojsmernom rešpektovaní záujmov“, za predpokladu dodržiavania zásad spolupráce a plnenia úkolov. „*Nie je dobré a v praxi sa neosvedčilo striktné vyžadovanie splnenia úkolov od TS, bez ohľadu od získaných motívov.*“<sup>4</sup> Je skutočne zamyslenia hodné ako významne apelujú diplomanti ŠtB v svojich prácach na ľudský prístup k TS, varujú pred strohým udeľovaním úkolov a vyžadovaním ich splnenia.<sup>5</sup> Operatívni pracovníci museli dbať rovnako o to, aby pri spolupráci s TS nedošlo k zníženiu osobnej dôstojnosti tajného spolupracovníka – duchovného a zlahčovaniu jeho náboženského presvedčenia. Diplomanti a doktorandi Vysoké školy Zboru národnej bezpečnosti v svojich prácach na základe dlhoročných pracovných skúseností varovali, že nedodržiavanie týchto zásad môže viesť k poklesu aktivity TS a až k ukončeniu spolupráce.<sup>6</sup>

S výberom správneho operatívneho pracovníka úzko súvisí aj problém výmeny OP. Práve v oblasti cirkvi boli TS veľmi citliví na ich zmenu. Prax ukázala, že najlepšie výsledky získali tí spolupracovníci, ktorí boli počas doby ich činnosti riadení tým OP, ktorý ich získal k spolupráci.<sup>7</sup> Existovali aj prípady, kedy po výmene operatívneho pracovníka došlo k zhoršeniu alebo ukončeniu spolupráce. V Spišskej diecéze sa zachoval záznam o zmene operatívneho pracovníka a následnom zhoršení spolupráce u žijúceho TS „PAVOLA“. Nový OP hodnotil prácu s ním ako nízku, z dôvodu zmeny OP. Ako cieľ si nový OP stanovil upevniť v prvom rade dôveru medzi OP a TS a vybudovať neformálne vzťahy na odstránenie „chytráčenia z strany TS“.<sup>8</sup> Smernice pre prácu s kontrarozvedkou preto nariadili, aby k zmene OP dochádzalo čo najmenej, prakticky iba vo výnimočných a zdôvodnených prípadoch a za súhlasu príslušného náčelníka.<sup>9</sup>

3. Porov. tamže.

4. Tamže.

5. Treba podotknúť, že sa jedná o prístup a metódu z 70. a 80. rokov, na rozdiel v 50. a 60. kde sa tajní spolupracovníci získavali prevažne na kompromitácii.

6. Porov. FILA Z.: Význam, úloha a ciele tzv. Východní politiky Vatikánu k zemím socialistického spoločenství a její uplatňování v brněnské diecézi. in: in: Securitas Imperii 5. Sborník k problematice bezpečnostních služeb, Praha: Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů P ČR, 1999, 119.

7. Porov. tamže. 118.

8. A ÚPN, TS „PAVOL“, reg. č. BB-A-16264.

9. Porov. A ÚPN, rozkaz MV č. 3/1978, s. 16.

Čo sa vlastne za týmto vzťahom medzi OP a TS a nevhodnosťou výmeny OP skrývalo? Subjektívne vnímanie spolupráce z strany TS sa cielene manipulovalo z strany OP. OP využívajúc výsledky operatívnej psychológie sa snažili vytvoriť taký vzťah medzi nimi a TS, ktorý by viedol k splneniu nimi požadovaných cieľov. K tomu nepostačovali len hmotné výhody a odmeňovanie tajných spolupracovníkov. Aktívnym pestovaním vzťahu k TS sa snažila ŠtB vytvoriť optimálnu motiváciu u TS. „*TS nemal pristúpiť k spolupráci iba formálne, ale mal sa „získať“ predovšetkým osobne.*“<sup>10</sup> Dnes môžeme typ tohto vzťahu medzi TS a OP prirovnať k modelu pripútavania zákazníka zo strany veľkých firiem. Cez firemné akcie, výlety a pikniky sa dlhodobo vytvorí priateľský vzťah medzi obchodníkom a zákazníkom, ktorý prináša vernosť zákazníka výrobcovi. Vyvolanie osobno-priateľskej atmosféry v prostredí tajnej totalitnej polície mal za následok, že TS vnímali OP ako svojho priateľa a pomocníka.<sup>11</sup> Zmena operatívneho pracovníka mohla mať na tomto podklade dramatický dopad na celú spoluprácu a v niektorých prípadoch mohla viesť aj k jej ukončeniu. Problém narušenia spolupráce nájdeme aj pri študovaní zväzkov TS v Spišskej diecéze. Výmena OP viedla u niektorých k naštarteniu spolupráce. I keď sa pôvodný OP zaručil novému, že TS je spoľahlivý, alebo sa zaručil TS, že nový OP bude pokračovať v zvyklom pracovnom postupe, spolupráca sa u niektorých duchovných oslabilá a niekedy viedla k ukončeniu.<sup>12</sup>

### **Problémy a nedostatky pri práci s TS na strane OP**

Aj napriek snahe ŠtB vytvoriť dokonalú spoluprácu medzi OP a TS, potýkala sa Štátna bezpečnosť na poli práce s tajnými spolupracovníkmi – kňazmi od počiatku svojej existencie až do jej konca, so závažným problémom nízkej úrovni vzdelania operatívnych pracovníkov oproti stupňu vzdelania katolíckych duchovných.

Badateľné problémy s nízkou vzdelanosťou nastali aj v 70. rokoch, kedy došlo k tzv. generáčnej výmene – prirodzený postupný odchod „budovateľskej“ generácie príslušníkov Zboru národnej bezpečnosti (ďalej ZNB), ktorá nastúpila do zboru 1945 – 1952.

10. KERZ-RUEHLING Ingrid, PLÄNKERS Tomas: Verräter und Verführte. Eine psychoanalytische Untersuchung Inoffizieller Mitarbeiter der Stasi, Berlin: Ch.Links Verlag, 2004, s. 133.

11. Porov. tamže.

12. Pri odovzdaní TS Jozefa Mrovčáka, ktorý bol získaný vojenskou kontrarozvedkou počas jeho vojenskej služby vojenským OP do rúk štátnej bezpečnosti, sa už nepodarilo obnoviť pôvodnú spoluprácu. Pretože si svoje povinnosti a úkoly počas vojenskej služby plnil svedomite, prejavila o neho neskoršie záujem aj ŠtB. Spolupráca sa však po skončení základnej vojenskej služby nikdy reálne nezačala a aj napriek snahe ŠtB, Mrovčák ako TS pre ňu nikdy nepodal nijakú správu. ŠtB nakoniec s ním spoluprácu ukončila a neskoršie sa z neho stala nepriateľská osoba. Porov. A ÚPN, Jozef Mrovčák, TS „RUDOLF“, reg. č. BB-I-790.

Právnické vzdelanie pre vyšetrovateľov, ktoré ukladal zákon, sa nepovažovalo za dostatočné. Niektorí absolvovali rôzne kurzy na pôde právnických fakúlt v Prahe a v Bratislave. Tieto kurzy sa chápali ako náhradné vysokoškolské vzdelanie. V roku 1973 vznikla Vysoká škola ZNB, absolventom sa po štvorročnom štúdiu udeľoval titul JUDr. Avšak realita stavu vzdelanosti bola ešte žalostnejšia. Do funkcií sa dostávali náčelníci, ktorí nemali ani strednú školu s maturitou, dokonca vyskytol sa aj prípad náčelníka, ktorý si musel dorábať základnú školu.<sup>13</sup> Generačná výmena sa dotýkala aj Košického kraja. V roku 1973 v ňom pracovalo až 45 % mladých príslušníkov, čo bola takmer polovica. Vedenie reagovalo tým, že jednotliví pracovníci sa vysielali do škôl základnej, kriminálno-právnej a odbornej školy v ZSSR a starší pracovníci absolvovali krátkodobé politické kurzy v Krajskej politickej škole v Košiciach.<sup>14</sup> Správa košického krajského vedenia ŠtB v roku 1974 aj napriek pochvale splnenia cieľov dokazuje, že ani v roku 1974 sa im tento problém nepodarilo preklenúť. Previerka hlásila 34 % nekvalifikovaných nových pracovníkov v kraji, a až 44 % na okresných oddeleniach.<sup>15</sup> Výchova na lokálnej úrovni sa mala uberať smerom skvalitnenia prípravy operatívneho pracovníka na schôdzky s TS tak, aby OP vedel, čo od agenta chce a môže požadovať. Schôdzky sa mali preto uskutočňovať za účasti náčelníka oddelenia alebo oboru. Vyplyvalo to zo zistených skutočností, že OP sa nevenoval dostatočnej príprave na schôdzky, úlohy nedomyslel dokonca, pretože TS síce správy prinášali, ale boli nepotrebné bez štb. charakteru.<sup>16</sup> Z kontroly práce vo Východoslovenskom kraji na úseku práce s cirkvou, došlo vedenie ŠtB k záveru, že v roku 1975 bolo uskutočnených síce veľa schôdzok, ale získalo sa málo správ – štatisticky to vychádzalo tak, že na získanie jednej agentúrnej správy, by potreboval operatívny pracovník uskutočniť 2,8 schôdzok. V prvom polroku takto jeden operatívny pracovník uskutočnil 47 schôdzok a v jednom týždni iba 7. Najhoršia kritika sa

zniesla na dĺžku práce, teda na dĺžku hodín, ktoré OP strávil na schôdzkach s TS. Z predpokladu, že jedna schôdzka mala trvať jednu hodinu sa zistilo, že operatívny pracovník ŠtB sa činnosti schôdzok venoval iba 7 hodín v mesiaci, čo bolo šokujúco nízke číslo.<sup>17</sup> Analýzou týchto dokumentov môžeme badať veľkú diskrepanciu medzi predstavami a teóriami vedenia bezpečnosti o správnom riadení TS a praxou operatívnych príslušníkov na okresoch, ktorá bola ďaleko vzdialená od „správnej teórie“ vypracovanej hlavnou správou ŠtB a prácami absolventov VŠ ZNB.

Dôležitosť nápravy zlej kvality práce, resp. dôležitosť a nutnosť mať kvalifikovaných pracovníkov preto vystupovala do popredia hlavne v oblasti práce s rím. katolíckou cirkvou. Bezpečnosť vedomá toho, že „protivník“ prezentujúci sa v mnohých prípadoch osobami, ktoré boli odborne a teoreticky na vysokej úrovni kvalifikácie, je o krok v pred a snažila sa reagovať sprísnením a skvalitnením vzdelania.<sup>18</sup>

### *Proces riadenia tajného spolupracovníka*

Riadenie agenta definovalo ako široká a mnohostranná činnosť OP, ktorá sa skladala z niekoľko prepojených úsekov – pravidelné stretávanie, stanovenie úkolov, výchova, kontrola a odmeňovanie. Riadenie v praxi znamenalo stanoviť agentovi úlohu a vysvetliť mu možné spôsoby jej splnenia.<sup>19</sup> Tieto úlohy mali byť konkrétne, museli byť na schôdzkach riadne vysvetlené a prekonzultované aj najvhodnejšie formy ich splnenia tak, aby TS pochopil, čo sa od neho vyžaduje.<sup>20</sup> V praxi sa osvedčila ako najlepšia metóda, keď OP postavil agentovi úlohu a agent sám navrhol, ako ho bude plniť.

Okrem stanovenia úloh, mal OP na starosti aj výchovu tajného spolupracovníka. Táto výchova spočívala viacmenej v „upevňovaní“ jeho prorežimovského postoja. V tomto bode treba skutočne podotknúť, že aj u kňazov, ktorí mali zo spolupráce určité hmotné výhody, teda ťažili z danej situácie, sa napriek správam OP o jeho kladných, zlepšujúcich postojoch k socialistickej vlasti nedá hovoriť o skutočnom vnútornom

13. Štúdiá Radoslava Ragača skúmala vzdelanie deviatich riadiacich pracovníkov správy ŠtB v Banskej Bystrici. Výsledky boli skutočne žalostné. Ich pôvodné profesie boli robotnícke, nik z nich predtým nepracoval v riadiacej pozícii. Do zložiek ZNB nastupovali mladí po vojenskej základnej službe. Kariérovu postupovali v funkciách od referentov až do riadiacich funkcií, ktoré dosiahli kombináciou vzdelania a odslužených rokov. Maximum dosiahnutého občianskeho vzdelania pred vstupom do ŠtB malo byť stredoškolské s maturitou. V polovici prípadov bola úroveň dosiahnutého vzdelania ešte nižšia, jeden dokonca dorábaj aj základnú školu. Porov. RAGAČ Radoslav: Kolektívny portrét vedenia správy ŠtB v období normalizácie in: Pamäť národa, číslo 4, Bratislava: ÚPN, 2005, 67.

14. Porov. ŽÁČEK Pavel: V čele ŠtB. Pád režimu v záznamoch dôstojníka tajnej polície, Bratislava: UPN, 2006, XVII.

15. Porov. tamže, XXIV.

16. „Riadiaci orgán by nemal ísť na schôdzku bez dôkladnej prípravy, ktorá by bola prekonzultovaná s náč. oddelenia alebo oboru.“ Tamže, XLII.

17. Porov. A ÚPN, f. B10/II KS ZNB ŠtB KE, *Rozbory vo vedení správy ŠtB za rok 1975*, inv. č. 1645.

18. „Je rovnako nutné mať na zreteli, že v radách protivníka pôsobia prevažne osoby s vysokoškolským vzdelaním. Toto vzdelanie plne využívajú pre realizovaní svojich zámerov...Iba kvalifikovaný OP môže s úspechom riešiť náročné úkoly..., pretože tajní spolupracovníci z prostredia rím. kat. cirkvi sú v mnohých prípadoch vysokoškolsky vzdelané osoby, ktoré disponujú bohatými teoretickými a praktickými životnými skúsenosťami.“ FILA Z.: Význam, úloha a ciele tzv. Východní politiky Vatikánu k zemím socialistického spoločenství a její uplatňování v brněnské diecézi. in: in: Securitas Imperii 5. Sborník k problematice bezpečnostních služeb, Praha: Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů P ČR, 1999, 114, 117.

19. ŽDÁRSKÝ J.: Boj orgánů ŠtB s podvratnou činností části římsko-katolické církve v Severočeském kraji, Praha 1982, in: Securitas Imperii 5. Sborník k problematice bezpečnostních služeb, Praha: Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů P ČR, 1999, 142.

20. Porov. A ÚPN, rozkaz MV č. 3/1978, s. 11.

„ideologicko-politickom“ presvedčení agenta. V správach je badať skutočné rozpory medzi tým, ako sa pri tkz. výchovnom rozhovore s OP o „socializme agenti vyjadrili“ a tým, čo si mysleli ako kňazi – duchovní pri rozhovoroch s inými duchovnými. Tkz. výchovný rozhovor viedol OP väčšinou na dve témy – správne chápanie medzinárodných, vnútropolitických otázok a reakcie na nesprávne politické názory a postoje TS. U duchovných sa tieto rozhovory väčšinou upierali smerom na politické otázky vzťahov cirkvi a Vatikánu, svätenia nových biskupov atď. Analýzou správ a výskytom diskrepancie môžeme potvrdiť určité taktické manévry duchovných. Duchovní sa snažili ŠtB navonok uistiť o „politickej spoľahlivosti“ tým, že láska k socialistickej vlasti je dôležitá a neupadnúť do zbytočného tieňa upodozrievania. Na druhej strane zdieľali vlastný názor, ktorý prejavili navonok medzi duchovnými a ktorý nezodpovedal tomu, čo nájdeme v posudkoch OP o ich politickej spoľahlivosti. Je otázne, prečo tento kontrast ostal OP nepovšimnutý, keďže práve od správ iných agentov mala ŠtB prehľad o ich výrokochoch a názoroch v súkromí.

#### a) schôdzky a stretávanie

Základ kvalitného riadenia predurčovalo kvalitné vedenie schôdzky OP s TS. Schôdzka sa väčšinou skladala z 3 fáz: zahájenia, jednaní a ukončenia. Zahájeniu schôdzky prikladala bezpečnosť veľkú pozornosť, pretože od zahájenia záviselo vybudovanie vzťahu, dôvery a vytvorenia prevahy v jednaní zo strany OP. Už samotné podanie ruky, ktorým sa mala schôdzka začať, tvorilo významný fakt. Pre OP znamenalo spätnú väzbu. Mohlo byť totiž vážavé, vyhýbavé úzkostlivé, sebavedomé. Spotená alebo chladná ruka odrážala psychický stav agenta. Rozhovor mal začať OP na indiferentnú tému, ktorá nevyvolávala zábrany hovoriť a ku ktorej mal TS čo povedať. Tým sa sledovali reakcie TS, ale aj snaha dosiahnuť určité uvoľnenie v rozhovore a odstránenie napätia. Pri stretnutí sa sledoval celkový charakter tela, spôsob príchodu na schôdzku, oblečenie, reč tela. V zahájení schôdzky mal OP pri zistení negatívnych prvkov u TS úkol odstrániť jeho nervozitu, napätie a dosiahnuť ukľudnenie a uvoľnenie. V samotnom priebehu schôdzky pri zistení rozporov u TS sa malo pristupovať k ich objasneniu ale tak, aby sa nenarušil vytvorený psychický kontakt, ale „ani sa nenechať vodiť za nos“. <sup>21</sup> Subjektívnym meradlom nesprávneho vedenia schôdzky s TS zo strany OP mala byť jeho sebareflexia. Ak sa OP pri vedení schôdzky zamyslel nad vecou, ktorá s ňou nesúvisela, nezapamätal si niektorú informáciu, alebo sa necítil po hodinovej až dvojhodinovej schôdzke unavený, znamenalo to, že schôdzka bola vedená nesprávne. <sup>22</sup> Z celkového času schôdzky mal OP hovoriť prevažne iba 1/3 a ostatný

čas mal prenechať TS. Bezpečnosť sa riadila heslom – „čím viac bude hovoriť TS, tým viac sa dozvieme a získame informáciu“. <sup>23</sup> Operatívni pracovníci často v rozhovore mlčali. Mlčanie bolo určitým tlakom, aby TS sám rozviedol to, čo ešte nepovedal. Dôležitým bodom pri vedení rozhovoru bolo zistenie, či TS hovorí pravdu. Ak mal TS na otázku odpovedať slovnou obranou, vyhýbavými odpoveďami a prekrútením rozhovoru na inú tému, pričom došlo k zmene hlasu, tempa reči, držania tela, červenaní a častejšieho prikyvovania, bezpečnosť z toho vydedukovala, že TS nehovorí pravdu. V takomto prípade napr. ŠtB používala náhly prechod v rozhovore, pri ktorom TS napr. prerušila a vrátila ho k pôvodnej téme. Tento spôsob označovala ako nátlakový spôsob: „využívame moment prekvapenia, zámerne uvedieme do rozporu to, čo povedal a nútime ho rozhovor objasniť.“ <sup>24</sup> Záver schôdzky sa končil určitým rituálom. To, že sa schôdzka mala bližšie ku koncu, mal dať OP najavo väčšinou 5 až 10 minút pred koncom schôdzky.

#### b) podávanie písomných správ

Agentúra mala byť od počiatku vychovávaná k podávaniu písomných správ. Smernice pre prácu s kontrarozvedkou poznali dva spôsoby podávania správ – písomné a ústne. Pri ústnych správach si OP mohol buď robiť okamžité poznámky, alebo rozhovor nahráť, alebo ústnu správu spísať po stretnutí s TS. <sup>25</sup> Podľa vyjadrenia diplomantov ŠtB, mali to byť práve písomné správy, ktoré upevňovali tajnú spoluprácu s kontrarozvedkou, hlavne tých TS, ktorí sa získali na základe kompromitujúcich materiálov. <sup>26</sup> V praxi sa však vyskytovali prípady, kedy pri vyvíjaní nátlaku na písomné podávanie správ došlo k ukončeniu spolupráce. Z tohto dôvodu ani smernice pre prácu písomné odovzdávanie správ neprikazujú, skôr naopak, prenechávajú v tejto veci veľkú voľnosť tajnému spolupracovníkovi, ktorý tieto správy spísané po stretnutí s OP nemusel ani podpisovať. <sup>27</sup> Je pravdou, že TS sa snažili počas konšpiratívnej práce v sieti ŠtB nezanechať nijaké stopy. Nielen že nechceli podpísať záväzok o spolupráci, ale odmietli aj písať agentúrne správy vlastnoručne. Podľa predstáv a smerníc ŠtB mali tajní spolupracovníci podávať správy písomne. Tohto problému si bolo vedomé aj ústredie v Východoslovenskom kraji. Kpt. Chovanec preto nariadil, aby k 30.04.1987 písalo až 70% agentúry vlastnoruč-

23. Porov. tamže.

24. Upozornila pritom, že nie každá obrana vznikla z témy rozhovoru, ale možným rušivým faktorom mohlo byť aj nevhodné miesto, v ktorom schôdzka prebiehala. Porov. tamže.

25. Porov. tamže. 131.

26. ŽDÁRSKÝ J.: Boj orgánů StB s podvratnou činností části římsko-katolické církve v Severočeském kraji, Praha 1982, in: Securitas Imperii 5. Sborník k problematice bezpečnostních služeb, Praha: Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů P ČR, 1999, 144.

27. Porov. A ÚPN, rozkaz MV č. 3/1978, s. 11.

21. Porov. A ÚPN: KOŘISKO František: Motivácia pri výbere a riadení agentúry. Dizertačná práca. f. VŠ ZNB, Praha 1981, s. 133.

22. Porov. tamže.

né správy.<sup>28</sup> To sa však nenaplnilo. Všetky agentúrne správy, s ktorými sa autor stretol pri výskume spolupráce kňazov Spišskej diecézy, sú správami, ktoré po uskutočnení schôdzky s agentom spísal sám operatívny pracovník ŠtB.<sup>29</sup> Dnes nevieme povedať, koľko TS v Spišskej diecéze podávalo správy i písomne. Dôvodom je agresívna divoká skartácia koncom 80. rokov. Nenájdenie písaných ručných agentúrnych správ však nepotvrďuje to, že žiaden zo 67 TS Spišskej diecézy vedených v registračných protokoloch nepísal vlastnoručné správy. Z torza 30 zachránených z časti skartovaných zväzkoch agentov ŠtB sa v 6 zväzkoch agentov nachádza poznámka o tom, že agent podával vlastnoručné správy. Koľko ich bolo ale skutočne sa dnes už nedozvieme. Vyskytli sa aj prípady, kedy OP spísal obsah stretnutia s TS, a spísanú správu nechal podpísať spolupracovníkovi. Vyskytli sa ale prípady, kedy OP spísal obsah stretnutia s TS a spísanú správu nechal podpísať spolupracovníkovi.<sup>30</sup>

Štúdium agentúrnych správ, ktoré neboli napísané samotným TS alebo ním dodatočne podpísané, vyžaduje obozretnosť. V agentúrnych správach, ktoré spísal po stretnutí s TS operatívny pracovník, sa odzrkadľuje perspektíva samotného pracovníka bezpečnosti. Záviselo od neho, ako precízne zadokumentoval rozhovory a poznatky získané zo stretnutia s TS, čo vyzdvihol a čo aj zamlčal. Pri analýze je preto potrebné zohľadniť, že takéto zväzky slúžili účelovej dokumentácii a cieľu, získať informácie určitého typu. Samozrejme treba podotknúť, že tento fakt nemá a nesmie slúžiť k bagatelizácii celej spolupráce – ako vymysleného a vykonštruovaného produktu pracovníkov ŠtB. To je práve to, čo sa snažia dnes dosiahnuť niektorí tajní spolupracovníci a spoluprácu s ŠtB plošne bagatelizovať.

### c) odmeňovanie duchovných TS

Spolahliví spolupracovníci, ktorí sa osvedčili v praxi, sa v záujme udržania dobrých kontaktov odmeňovali. Smernice pre prácu s kontrarozvedkou považovali odmeňovanie TS za súčasť výchovnej práce, pričom druh odmien a ich množstvo záviselo od splnených úloh, ich dôležitosti a iniciatívy TS. Samotný druh a výšku odmeny navrhoval OP s prihliadnutím k mentalite a povahovým vlastnostiam TS. Bezpeč-

nosť poznala dve formy odmien – hmotnú a morálnu. Morálna odmena znamenala určitú pochvalu TS.<sup>31</sup> Pri hodnotení práce TS boli OP upozorňovaní na aplikovanie príliš necitlivej kritiky pri nesplnení úloh TS. Hrozil totiž opačný výsledok, namiesto motivácie, hrozila demotivácia. Neobjektívnosť v hodnotení TS mohla viesť k pasivite pri plnení ďalších zložitejších úloh.<sup>32</sup> Hmotná odmena sa uskutočňovala buď predaním vecnej odmeny alebo finančnej hotovosti. Finančné odmeňovanie slúžilo ako doplnujúci prostriedok rozvinutia pracovných kvalít. Pri odmenách formou peňazí upozorňovala bezpečnosť na udeľovanie neopodstatnene vysokých odmien, ktoré mohli mať opačný - demoralizujúci účinok, znižovanie pracovnosti a vzbudenie pozornosti, ak by výdaje prevyšovali normálny príjem TS.<sup>33</sup> Táto finančná hotovosť sa dávala TS buď pravidelne, jednorázovo alebo vopred po dohode s TS.<sup>34</sup> Diplomanti ŠtB na základe skúseností z praxe, upozorňovali v svojich prácach na veľkú opatrnosť pri odmeňovaní duchovných TS. Podľa ich skúseností, TS z radov kňazov totiž v zásade odmietali odmeny. V praxi sa mali stávať prípady, kedy ponúknutá odmena, mala za následok narušenie vzájomných vzťahov, dokonca aj snahu o ukončenie spolupráce. Bezpečnosť bola preto opatrná a volila cestu udeľovania vecného daru, zvýhodnenia TS vo funkcii, jeho preložením na lepšiu farnosť.<sup>35</sup> Prečo však podľa vyjadrení bezpečnosti malo dôjsť k odmietnutiu odmeny a následnému zhoršeniu alebo až ukončeniu spolupráce TS? Znamenalo to, že až pri udelení odmeny tajný spolupracovník zistil, čo sa „spoluprácou“ myslí a ŠtB nechcela takéto osvetlenie skutočného významu spolupráce pripustiť? Istotne nie. Jednou z možností mohol byť strach TS z väčšieho pripútania sa do osídel bezpečnosti a nemožnosti z nej vycúvať, alebo strach z „rýchlejšej a ľahšej“ možnej kompromitácie v cirkvi. To by ale nasvedčovalo tomu, že duchovní, ktorí prijali hmotné odmeny, si boli plne vedomí toho, čo spolupráca s ŠtB obnáša aj po morálnej stránke.

V prostredí spolupráce duchovných s ŠtB v Spišskej diecéze sa v 9 zistených prípadoch prijatia – udeľovania finančnej odmeny tajným spolupracovníkom nepotvrdil ani jeden prípad jej odmietnutia, alebo následku narušenia a ukončenia spolupráce z dôvodu udelenia finančnej odmeny. Pri odmeňovaní TS bola ale ŠtB aj tu opatrná a volila svojskú cestu. Väčšina odmien totiž bola daná tajným spolupracovníkom pri príležitostiach ich jubileí – kňazských

28. Porov. ŽÁČEK Pavel: V čele ŠtB. Pád režimu v záznamoch dôstojníka tajnej polície, Bratislava: UPN, 2006, LXX.

29. Príkladom je napr. vyhodnotenie TS „KAROL“: „Názor operatívneho pracovníka je ten, že v danom prípade ide o čestnú osobu, z hľadiska ŠtB záujmov spoľahlivú, osobu, ktorá má dobrý vzťah k plneniu štátnobezp. úkolov. Chybou u neho je, že správy nechce písať, iba podáva ústne.“ Porov. A ÚPN, memorandum o získaní TS „KAROLA“, a.č. KE-A-2406.

30. Takúto formu podpisovania správ napr. využíval Emanuel Chyla vedený v reg. protokoloch ako TS „OSKÁR“, pretože sám odmietal písať správy alebo Findura Gejzu – TS „OCTAVIA“. A ÚPN, Chyla Emanuel TS „OSKÁR“, reg.č. BB-A-14436, a.č. BB-A-0112939 a Findura Gejza TS „OCTAVIA“, reg. č. KE-A-6242.

31. Porov. A ÚPN, rozkaz MV č. 3/1978, s. 17.

32. Porov. KORISKO František: Motivácia pri výbere a riadení agentúry. Dizertačná práca. f. VŠ ZNB, Praha 1981, s. 122.

33. Porov. tamže.

34. Porov. A ÚPN, rozkaz MV č. 3/1978, s. 11.

35. FILA Z.: Význam, úloha a ciele tzv. Východní politiky Vatikánu k zemím socialistického spoločenství a její uplatňování v brněnské diecézi. in: Securitas Imperii 5. Sborník k problematice bezpečnostních služeb, Praha: Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů P ČR, 1999, 119.



alebo životných. Odmeny predstavovali vecné dary, ale aj finančné obnosy. Čo je možné a dá sa zatiaľ pripustiť len ako možná teória, je existencie fiktívnych odmien. OP mohli vlastným obohatením vykázat v zväzku agenta udelenie odmeny, tú však nemuseli udeliť jemu, ale sebe. Možnosť takýchto manipulácií v praxi sa nedá vylúčiť, pretože podpisovanie prijatia odmien sa u kňazov nevyžadovalo. Autor zistil výskumom a interviewom s tajnými spolupracovníkmi v jednom prípade možný rozpor medzi udelením odmeny zo strany ŠtB a z strany TS. V spise TS, žijúceho kňaza Spišskej diecézy je zmienka, že mu zo strany ŠtB bola udelená dvakrát vecná odmena. TS sám o udelení vecného daru nikdy nevedel, zistil to až pri nahliadnutí do vlastnej zložky, po sprístupnení zväzkov ŠtB. Podľa jeho vyjadrenia, bol navštívený operatívnym pracovníkom v nemocnici, keď sa liečil, a tam mu bezpečnosť ako chorému pacientovi priniesla „fľašu“. ŠtB to ale v spise, ktorý na neho viedla, vykázala ako prijatie odmeny.<sup>36</sup>

#### 4. Ukončenie spolupráce

Smernice pre prácu s kontrarozvedkou poznajú aj možnosti ukončenia spolupráce s TS. Návrh na ukončenie spolupráce predchádzal určitému schvalovacie-mu procesu. Operatívny pracovník predložil návrh na ukončenie spolupráce s TS, s výstižným uvedením dôvodov. Návrh nakoniec schvaľoval náčelník, ktorý predtým schválil jeho získanie k spolupráci. Ak došlo k ukončeniu spolupráce s TS, bezpečnosť nemala povinnosť zdeliť TS dôvody, pre ktoré s ním ukončila spoluprácu. V praxi to znamenalo, že ak ŠtB ukončila spoluprácu so žijúcimi duchovnými, zo strany duchovných sa prerušil kontakt s ŠtB, v niektorých prípadoch sa bezpečnosť s TS stretla a požiadala ho o podpísanie záväzku mlčanlivosti. Kedy vlastne ŠtB prerušila spoluprácu s TS? Jednoduchým a nekomplikovaným dôvodom bola smrť tajného spolupracovníka alebo ťažká choroba, ktorá mu bránila v podávaní správ. Stávalo sa aj, že po premiestení duchovného do iného kraja a okresu, neprejavila príslušná pobočka o TS záujem, a tak s ním bola spolupráca ukončená. Komplikovanejšie prípady nastávali vtedy, ak s TS musela byť ukončená spolupráca z dôvodov vyzradenia spolupráce – dekonšpirácie, z emigrácie do zahraničia, z aktivít v podzemnej cirkvi, laickom apoštolátu alebo aktivít, ktoré tvorili podstatu „trestnej činnosti“. V týchto prípadoch muselo nastať ukončenie spolupráce, čo obnášalo ale riziko, že TS dodatočne prezradí spoluprácu. Okrem toho sa spolupráca mohla ukončiť, ak TS splnil úlohy, pre ktoré bol získaný k TS a nebolo možné ho využívať aj naďalej, ak sa neosvedčil a nespĺňal predpoklady, kvôli ktorým sa získal k spolupráci.<sup>37</sup> Najmenej chápala a akceptovala ŠtB ukončenie spolupráce z dôvodu vlastného odmietnutia duchovného spolupracovať s bezpečnosťou. V 70. a 80. rokoch sa bezpečnosť sna-

žila prísť na koreň odmietnutia spolupracovať s ŠtB a podľa možností nanovo motivovať agenta k spolupráci s ŠtB tak, aby agent predovšetkým dobrovoľne a chcene pristúpil nanovo k spolupráci. Opak citlivého prístupu k TS, kde sa hľadala možnosť motivácie spolupracovníka predstavovali 50. a 60. roky. V tomto období volila bezpečnosť „najľahšiu cestu“ udržania agenta, ktorý nechcel ďalej spolupracovať – násilné, často cez vydieranie a tlak presadzované upevnenie spolupráce.<sup>38</sup>

Zmieňovaný prípad vykresluje typické praktiky 50. a 60. rokov. Samozrejme, že vedúci činitelia ŠtB neboli spokojní s ukončením spolupráce ani v 70. a 80. rokoch.<sup>39</sup> Neaplikovali však na udržanie spolupráce násilie a kompromitáciu, pretože vedeli, že by to nevedlo k spoľahlivej a pozitívne motivovanej spolupráci. Rozhodnutie TS poväčšine rešpektovali.

V Spišskej diecéze sa z 30 zväzkov nachádzajúcich v archíve ÚPN podarilo určiť v 16 prípadoch príčiny ukončenia spolupráce. Najväčší počet ukončených spoluprác (celkovo 7) bolo z dôvodov neúprimnosti a nečestnosti tajného spolupracovníka voči ŠtB. Dnes môžeme pod týmto pojmom vidieť pozitívny znak, pretože neúprimnosť a nečestnosť znamenala, že TS sa spolupráci vyhýbali, stretávali sa s ŠtB len vtedy, keď to bezpodmienečne vyžadovala a predovšetkým

38. Ukázkovým príkladom takéhoto násilného postupu a snahy čo najdlhšie udržať TS pri spolupráci, bol prípad Jozefa Vrbovského, vedeného v reg. protokoloch ako TS „VÍCHOR“. I keď bol TS súdne trestaný, navrhla ŠtB získať Jozefa Vrbovského k spolupráci. Dôvod bol jednoduchý – počas pôsobenia biskupa Vojašáka požíval jeho dôveru, pracoval ako archívár na biskupskom úrade a mal styky na „reakčných duchovných“. Po zmene pôsobiska a následnej zmene OP v roku 1960 začal odmietať spoluprácu. Z tohto dôvodu podal nový OP návrh na ukončenie spolupráce s TS „VÍCHOR“. Náčelník okresného oddelenia návrh na ukončenie spolupráce a archivovanie zväzku agenta schválil. Odmietavé stanovisko však prišlo z krajského oddelenia ŠtB v Košiciach. Dôvodom nesúhlasu s ukončením spolupráce videl krajský náčelník v zlej práci s agentom. Krajské oddelenie navrhlo vykonať rozhovor s agentom a v prípade opätovného nezájmu nájsť aktuálne kompromitujúce materiály (ŠtB sa zamerala na odkrytie možných morálnych slabostí, ktoré využila už pri jeho prvotnom získaní k spolupráci). Ak by to nepomohlo, malo sa pristúpiť k ďalšiemu kroku – kompromitácii pred ďalšími farármi. Častými návštevami Štátnou bezpečnosťou sa mala dosiahnuť strata dôvery u „reakčných“ duchovných a následné zamedzenie vplyvu na cirkevný život v jeho okruhu. Spolupráca s ním bola nakoniec pre neplnenie úkolov ukončená v roku 1964, po opakovaných viacerých žiadostiach operatívnych pracovníkov z dôvodu „alibizmu“ agenta TS „VÍCHOR“. Porov. A ÚPN, Jozef Vrbovský TS „VÍCHOR“, reg. č. BB-OZ-7997, a.č. BB-OZ-090111131.

39. V prípade Emanuela Chylu Zaťka, s ktorým ŠtB prerušila spoluprácu kvôli vyhýbaniu sa spolupráci si vyslúžil operatívny pracovník pri podaní návrhu na ukončenie spolupráce s TS kritiku. Náčelník ŠtB pri schválení ukončenia spolupráce Chylu Zaťka svojmu podriadenému, ktorý ju predkladal, kriticky napísal, „nie je dobrá práca, keď je treba spoluprácu ukončiť.“ A ÚPN, Chyla Emanuel TS „OSKAR“, reg.č. BB-A-14436, a.č. BB-A-0112939.

36. Rozhovor bol uskutočnený s TS, dnes žijúcim kňazom v Spišskej diecéze, ktorý si prial zostať v utajení.

37. Porov. A ÚPN, rozkaz MV č. 3/1978, s. 17.

zatajovali niektoré dôležité informácie, a teda neinformovali bezpečnosť „objektívne“. Pozitívny znak je to hlavne preto, TS sa snažili nájsť nejaké východiská z tajnej spolupráce a formou nehovorenia úplnej pravdy, nepriamo vyjadrovali svoj nesúhlas k spolupráci a snažili sa chrániť ostatných natoľko, nakoľko sa len dalo. S týmto typom ukončenia spolupráce úzko súvisí aj ďalšia. Je s ňou úzko prepojená. Príčina sklamaní TS z toho, že ŠtB nepomohla naplniť a zrealizovať ich predstavy (snaha o štúdium v zahraničí, získanie štátneho súhlasu), tak ako si to oni predstavovali sa ako dôvod ukončenia spolupráce práve zo strany TS vyskytol u troch agentov. Sklamanie z nezrealizovaných cieľov viedlo k strate motivácie podávať správy. Mohlo sa to týkať aj agentov, ktorí na začiatku spolupráce horlivo podávali správy. Sklamanie viedlo nepriamo k strate záujmu podávať správy, čo ŠtB hodnotila ako alibismus, nezodpovednosť a neúprimnosť. V troch prípadoch musela bezpečnosť ukončiť spoluprácu z dôvodu choroby a vysokého veku TS a v dvoch prípadoch v dôsledku smrti agenta. S dvomi agentmi rozviazala ŠtB spoluprácu v dôsledku dekonspirácie – duchovní sami vyhradili v prostredí, že ŠtB sa ich snažila získať (získala) k spolupráci (prípady Pavla Janáča a Juraja Baka). Zmena pôsobiska, čiže preradenie duchovného na inú faru viedlo k ukončeniu spolupráce u dvoch agentov – duchovných. Svojím premiestnením stratili možnosť stretávať sa s kňazmi, o ktorých javila ŠtB evidentný záujem a na novom pôsobisku sa v ich okruhu nikto „reakčný“ nenachádzal, resp. po premiestnení do iného okresu nejavilo príslušné okresné oddelenie ŠtB o agenta záujem. Nedá sa presne vyčíslieť, koľko duchovní „fungovali“ v agentúre ŠtB až do prevratu v roku 1989 a nedá sa ani presne zistiť, u koľkých TS sa spolupráca ukončila nútené v dôsledku doby pádu režimu. Oficiálne žiadosti operatívnych pracovníkov o ukončenie spolupráce kvôli zmene politického režimu sa potvrdili v štyroch prípadoch. Spolupráca ukončená v dôsledku alkoholizmu a nemravnosti sa potvrdila u jedného agenta. Zmieňovaný problém sa mal natoľko prejaviť v kvalite spolupráce, že mu znemožňoval plniť štB úlohy. U ďalšieho TS sa v dôsledku zmeny operatívneho pracovníka narušil vzájomný vzťah dôvery ale aj určitej naviazanosti TS na osobu OP natoľko, že s novým OP už agent nevedel pracovať a spolupráca sa následne ukončila. Vyskytol sa aj prípad tzv. začínajúcej trestnej činnosti, teda duchovný začal vyvíjať aktivitu, vznikalo veľké podozrenie z „protištátnej činnosti“, a preto sa spolupráca ukončila a zväzok TS sa previedol na zväzok nepriateľskej osoby. Zo všetkých typov ukončenia spolupráce sa nezmenila vlastná žiadosť a naliehanie duchovného agenta o ukončenie spolupráce z jeho vlastného presvedčenia, nesúhlasu a jednania proti svedomiu. Zo všetkých zväzkov v archíve taká dôležitá otázka ako konanie proti svojmu svedomiu zohralo úlohu u zmieňovaného Jozefa Vrbovského. I keď v záverečnej správe sa ako dôvod uvádza jeho alibismus, TS „VÍCHOR“ pre stretnutiach s ŠtB niekoľkokrát dal najavo, že tento typ práce

a požadovaných úloh je proti jeho svedomiu. Treba podotknúť, že ukončenie spolupráce nesprevádzal jeden ale niekedy viaceré dôvodov.

### Záver

Proces riadenia TS nám prezrádza, že spolupráca katolíckych duchovných s ŠtB sa nezakladala iba na hrubom prístupe ŠtB k svojim spolupracovníkom - „obetiam“ režimu, na ich kompromitácii a z toho vyplývajúcej jednostrannej závislosti na ŠtB ako je to dnes prezentované mnohými bývalými TS. ŠtB sa v posledných dvoch desaťročiach svojej existencie snažila vypestovať k TS určitý vzťah. Svoju pozornosť venovala pravidelnému stretávaniu sa a správne vedeniu schôdzok. Vzťah medzi OP a TS bol založený nie na násilí, ale na snahe umožniť TS nájsť v procese spolupráce určité výhody a tým aj možnosti seberealizácie. Smeroval k tomu, aby si TS vypestoval v spolupráci „pozitívnu motiváciu“. „Mottom“ pre OP malo byť vžitie sa do vnútorných rozporov v osobe kňaza, zapríčinených spolupracou a aplikovanie ľudského prístupu k duchovnému, ktoré nesmelo viesť k zníženiu ľudskej dôstojnosti. „Pozitívna motivácia“ sa mala upevňovať utužovaním „priateľského“ neformálneho vzťahu medzi OP a TS. Tá bola pre ŠtB dôležitá, pretože poskytovala záruku spoľahlivej spolupráce agenta. TS mohol dokonca vidieť v OP svojho priateľa a pomocníka. V tomto smere sa zmena OP pripúšťala iba v nevyhnutných prípadoch. Takto nastavená spolupráca mohla poskytovať aj určité manévrovacie priestory TS. Niektorí TS v tzv. „citlivom“ prístupe ŠtB, ktorí ich nemal odstrašiť od spolupráce, našli určité slabiny, ktoré spätne využili. Nepodpísaním spolupráce, ale hlavne odmietnutím spísať agentúrne správy, alebo ich podpisovať, chránili seba pred možným spätným vydieraním zo strany ŠtB ale aj pred možnou kompromitáciou zo strany cirkevného prostredia a cirkevných predstavených. Vedomosť toho, že nič nepodpísali a že ŠtB na nich nič nemá im poskytlo väčšiu slobodu upustiť od spolupráce s ŠtB. ŠtB za cenu neoslabenia spolupráce a nestratenia získaných TS duchovných akceptovala tieto ústupky. Je samozrejme otáznne, nakoľko sa všetky smernice a teórie pre prácu so spolupracovníkmi dodržiavali aj v praxi na jednotlivých úsekoch. Vzdelanostné medzery v radoch riadiacich a operatívnych pracovníkov istotne neprispeli k skvalitneniu spolupráce, skôr naopak, mohli viesť k laxnosti a ignorovaniu „citlivých“ postupov práce so spolupracovníkmi. Samozrejme, v celom procese posudzovania spolupráce duchovných musíme mať na mysli, že snaha o ideálny „pracovno – priateľský vzťah“ na úseku práce s katolíckymi duchovnými nemohla byť nikdy dosiahnutá a predstavovala nedosiahnuteľnú fikciu, pretože režim vystupoval v pozadí voči cirkvi ako svojmu nepriateľovi a pod rúškom úprimného pracovného vzťahu sa bude vždy skrývať jednostranný úmysel bezpečnosti – rozložiť nepriateľské elementy v vnútri cirkvi za pomoci tajných spolupracovníkov - kňazov. Samozrejme, tento úmysel mal zostať do určitej miery pred TS skrytý.

Tento článok vyšiel za pomoci Grantovej agentúry Univerzity Karlovej, GAUK č. 68608. Srdečná vďaka patrí takisto aj Stiftung KAAD – Katholische Akademische Ausländerdienst v Bonne, SRN.

*Bibliografia:*

Archív ÚPN v Bratislave, rozkaz MV č. 3/1978. A ÚPN, f. A9 – sekretariát námestník MV plk. Záruba, Správa o činnosti KS MV Banská Bystrica za rok 1958 a plán práce na rok 1959, i. č. 11. A ÚPN, f. B10/II KS ZNB ŠtB KE, Rozbory vo vedení správy ŠtB za rok 1975, inv. č. 1645. A ÚPN, f. B10/II KS ZNB ŠtB KE, Týždenné informácie o štátnobezpečnostnej situácii 1,2,3 odboru S ŠtB za rok 1979, inv. č. 1758, číslo OS – 002-53 - 1979. A ÚPN, KORISKO František: Motivácia pri výbere a riadení agentúry. Dizertačná práca. f. VŠ ZNB, Praha 1981. P. ŽÁČEK, *V čele ŠtB. Pád režimu v záznamoch dôstojníka tajnej polície*, Bratislava 2006. I. KERZ-RUEHLING, T. PLÄNKERS, *Verräter und Verführte. Eine psychoanalytische Untersuchung Inoffizieller Mitarbeiter der Stasi*, Berlin 2004. Z. FILA, *Význam, úloha a ciele tzv. Východní politiky Vatikánu k zemím socialistického spoločenství a její uplatňování v brněnské diecézi*. in: Securitas Imperii 5. Sborník k problematice bezpečnostních služeb, Praha 1999. J. ŽDÁRSKÝ, *Boj orgánů ŠtB s podvrátnou činností části římsko-katolické církve v Severočeském kraji*, Praha 1982, in: Securitas Imperii 5. Sborník k problematice bezpečnostních služeb, Praha 1999. R. RAGÁČ, *Kolektivní portrét vedení správy ŠtB v období normalizácie* in: Pamät národa, číslo 4, Bratislava 2005.

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

**Z posolstva Svätého Otca Benedikta XVI.  
k Svetovému dňu misií 2010**

„Chceli by sme vidieť Ježiša“ (Jn 12, 21) – túto požiadavku predložili apoštolovi Filipovi v Jánovom evanjeliu niektorí Gréci, ktorí prišli na veľkonočnú púť do Jeruzalema. Táto požiadavka zaznieva v mesiaci októbri aj v našom srdci a pripomína nám, že úloha a záväzok ohlasovať evanjelium čaká na celú Cirkev, ktorá je „zo svojej povahy misijná“ (Ad gentes, 2), a zároveň nás pozýva, aby sme sa stali hlásateľmi nového života spóčtujúceho na opravdivých vzťahoch v spoločenstvách založených na evanjeliu. V multietnickej spoločnosti, ktorá čoraz viac zakusuje rôzne znepokojujúce formy osamelosti a ľahostajnosti, sa kresťania musia učiť ponúkať znamenia nádeje a prežívať všeobecné bratstvo – pestujúc veľké ideály premieňajúce dejiny a usilujúc sa o to, aby sa naša planéta stala domovom pre všetky národy, bez falošných ilúzií či neužitočných obáv.

Tak ako grécki pútnici pred dvoch tisícročí, aj ľudia našej doby – možno nie vždy vedome – požadujú od veriacich, aby nielen „hovorili“ o Ježišovi, ale aby im „ukázali“ Ježiša, aby Spasiteľova tvár zažiarila v každom kúte zeme, pre všetky generácie nového tisícročia a zvlášť pre mladých každého kontinentu, ktorí sú privilegovanými adresátmi a subjektmi evanjeliového ohlasovania. Oni musia pochopiť, že kresťania prinášajú Kristovo slovo, pretože on je pravda, pretože v ňom našli zmysel, pravdu pre svoj život.

6. 2. 2010

Zdroj: www.kbs.sk

# PÁPEŽSKÝ KRÍŽ – FERULA

J. Skupin, P. Zvara: *Papal Cross - Ferula*

*The Pope Benedict XVI has started to use already the third papal cross – ferula. After the silver ferula with the Crucifixion that was used by the Pope Paul VI and the older form of ferula used by the Blessed Pope Pius IX, he is now using a new ferula, as to form similar to the one of the Blessed Pope Pius IX. The ferula is a certain expression of the pastoral service of the Pope Benedict XVI: in the center of it is Jesus Christ, his Cross and Resurrection.*

Tlačové agentúry v sobotu 28. novembra 2009 po prvých vešperách Prvej adventnej nedele priniesli správu o tom, že pápež Benedikt XVI. začal používať novú ferulu. Je to v poradí už tretia ferula, ktorú pápež používa od začiatku svojho pontifikátu.

Táto krátka štúdia chce byť príspevkom k aktuálnej diskusii o formách, historickom ako i teologickom význame pápežských a biskupských insígnií a o ich úlohe a význame v liturgii. Sústredíme sa v nej najmä na pápežský kríž – ferulu, ktorá vznikla špecifikáciou biskupského pastorálu, pretože v prípade Rímskeho veľkňaza ide o biskupa mesta Rím, ktorý je nástupcom apoštola Petra. Prečo jeden pápež používa ferulu jedného tvaru, iný iného tvaru? Má to pre veriacich aj nejaký duchovný, či teologický odkaz?

## Pastorál

Biskupská berla (lat. *baculus pastoralis*) alebo pastorál (lat. *virga pastoralis*)<sup>1</sup>, nachádza svoju interpretáciu v antropologickom, biblickom ako i patristickom kontexte. Na jednej strane je symbolom moci a ochrany, ktorú má pastier nad svojím stádom, na druhej strane je v biblickom kontexte interpretovaná ako tzv. Mojžišova palica<sup>2</sup>, ktorú otcovia Origenes a Augustín vo svojej teologickej reflexii dávali do súvisu s Ježišovým krížom. Interpretačné pole symbolu pastierskej palice biskupa je teda pomerne široké.<sup>3</sup> Tento predmet sa v jeho rukách stáva symbolom strážcu a ochrancu veriacich, pričom táto úloha biskupa pramení priamo z vykupiteľského diela Ježiša Krista.

Počiatky používania berly v ekleziálnom prostredí a v samotnej liturgii sú pomerne nejasné. Zdá sa, že na kresťanskom Východe určitý typ berly udeľoval cisár konštantinopolským patriarchom. Odtiaľ sa tento zvyk preniesol do obradu vysviacky biskupa a natrvalo sa stal súčasťou biskupských insígnií východných biskupov.<sup>4</sup>

Používanie berly na kresťanskom Západe je dokázateľné od siedmeho storočia. Je však možné, že existovalo už skôr. V Španielsku, v kánonoch Štvrtjej toledskej synody (633) nachádzame svedectvo o existencii liturgického obradu odovzdania prsteňa a pastorála

novému biskupovi. Zo Španielska sa tento obrad preniesol do mníšskeho prostredia Galie (dnešné Francúzsko) a britských ostrovov, ako symbol prináležiaci predovšetkým opátovi. Prvým mníchom, ktorý používal berlu bol sv. Kolumbán Mladší (550-614). Následne berlu začali vo franskom prostredí používať aj biskupi. Od deviateho storočia je tento úzus rozšírený na území celej Galie a západného Nemecka, najskôr však len v neliturgickom prostredí, ako symbol biskupskej jurisdikcie a moci. Z neliturgického prostredia sa pastorál dostával do liturgie len pomaly. Celý proces akceptácie pastorálu v liturgických sláveniach trval niekoľko desiatok rokov. Rozhodujúcim momentom bolo zostavenie liturgickej knihy *Pontificalis Ordinis Liber* od Viliama Duranda (1237-1296)<sup>5</sup>, biskupa z Mende, ktorý v tomto novom pontifikáli zaviedol riadne používanie biskupskej berly v liturgických sláveniach, ktorým predsedal biskup. Pastorál sa tak od trinásteho storočia stal natrvalo súčasťou liturgických insígnií biskupa. Význam tohto symbolu sa však nemenil: znak authority, vedenia a zverenej moci.<sup>6</sup>

V súčasnosti každý biskup dostáva berlu pri obrade biskupskej konsekrácie. Po pomazaní krizmou, prijíma evanjeliár, prsteň, mitru a napokon pastorál. Potom zaujme miesto na katedre.<sup>7</sup> Pastorál biskupi nosia počas liturgických slávení v ľavej ruke, aby mohli pravou udeľovať požehnania.<sup>8</sup>

5. Viliam Durand (1237-1296) bol najskôr profesorom práva na Univerzite v Bologni. Odtiaľ ho povolali do Ríma na pápežský dvor aby sa stal *auditor generalis causarum*. Neskôr ho pápež vymenoval za svojho legáta a napokon za biskupa v Mende, dnešný región Languedoc-Roussillon v južnom Francúzsku. Viliam Durand za svojho života napísal viacero významných diel, najmä však *Rationale divinarum officiorum*, ktorý je liturgickou encyklopédiou. Okrem toho zostavil aj trojdielnu liturgickú knihu *Pontificalis Ordinis Liber* (Pontifikál), v ktorej zjednotil a usporiadal jednotlivé prvky používané pri biskupských liturgických sláveniach. Metodológiou sa Durand radí medzi alegoristov trinásteho storočia. Jeho pontifikál sa rýchlo rozšíril po Európe a stal prototypom budúceho Rímskeho pontifikála. Porov. RIGHETTI, M. *Storia liturgica. Introduzione generale. Vol. I*. Milano: Editrice Rincora, 1998. (Edizione anastatica). ISBN88-514-0289-2, s. 85.

6. Porov. MARINI, P. *Liturgia e bellezza. Nobilis pulchritudo*, s. 127.

7. Porov. RÍMSKY PONTIFIKÁL. *Obrad vysviacky jedného biskupa*. Trnava: SSV, 1981. s. 186.

8. Porov. *Caeremoniale episcoporum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis*

1. Doslovne (z latinčiny): *pastierska bakula* alebo *pastierska palica*.

2. Porov. Ex 4, 17.20.

3. Porov. MARINI, P. *Liturgia e bellezza. Nobilis Pulchritudo*. Città del Vaticano: LEV, 2005. ISBN 88-209-7756-7, s. 126.

4. Porov. MARINI, P. *Liturgia e bellezza. Nobilis pulchritudo*, s. 126.

Biskupský pastorál alebo berla bývala pôvodne vyrobená z dreva na spôsob drevenej palice, neskôr sa začal používať umelecky spracovaný kov. V najstarších časoch to bývala obyčajná palica určená na podopieranie. Neskôr ju začali umelecky ozdobovať a jej horný koniec býval slimákovite zvinutý do vnútra (tzv. kurvatúra), čo symbolizovalo závislosť moci. Takto bývajú zakončené biskupské berly aj dnes. Slimakovité zakončenie berly umelci často veľmi bohato zdobili, prípadne vkladali doň miniatúrne vyobrazenia svätých, Dobrého Pastiera alebo aj ozdobný kríž.

V interpretácii jednotlivých častí biskupskej berly možno počas dejín Cirkvi nájsť podľa niektorých autorov rozličnú symboliku: horné slimákovité zvinutie predstavuje pastiersku starostlivosť o veriacich – ním má biskup odvádzať veriacich od všetkého zlého a usmerňovať stádo; stredná časť berly znamená podporu a symbolizuje službu veriacim a taktiež posilňovanie vo viere; dolná časť, ostro zakončená, znamená službu pastiera to jest povzbudzovať, napomínať, ale i trestať.<sup>9</sup> Aktuálne právne predpisy stanovujú, že biskup môže používať berlu na území svojej diecézy. V inom prípade musí získať dovoľenie miestneho ordinára. Okrem biskupov prináleží nosenie pastorálu aj opátom, alebo v mimoriadnych prípadoch môže Svätá stolica udeliť privilegium nosiť pastorál (berlu) aj iným cirkevným hodnostárom.<sup>10</sup>

U východných kresťanov, zvlášť u pravoslávnych cirkví, je pastorál (gr. *πατερίτσα*, *paterissa*, cirkevno-sloviensky *žezl*) palica zakončená guľou a krížom, na ktorej sú dva hady vyhnuté hore, ktoré pozerajú na kríž. Sú symbolom múdrosti, ktorou má byť biskup vyzbrojený podľa slov Ježiša Krista: „*Buďte teda múdri ako hady...*“ (Mt 10,16). Prvotná forma známa od šiesteho storočia mala zakončenie palice vo forme gréckeho písmena tau (τ). Okrem biskupov pastorál používajú na Východe aj predstavení kláštorov – archimandriti a igumeni. Niektoré východné cirkvi používajú aj pastorál latinskej formy (napr. arménska cirkev). Východné cirkvi okrem toho poznajú aj mimoliturgické palice (gr. *ράβδος*, *rabdos*, cirkevno-sloviensky *posoch*), ktoré sú symbolom hodnosti a ktoré sa používajú pri oficiálnych vystúpeniach. Je to kratšia palica hore zakončená ozdobným rozšírením s ozdobnou hlavicou.<sup>11</sup>

### **Ferula – pápežský kríž**

Pápežský pastorál sa nazýva ferula a jeho hornú časť tvorí kríž. Pápež Ján Pavol II. (1978-2005) počas svojho dlhého pontifikátu používal ferulu s vyobrazením Ukrižovaného. Túto formu pápežskej ferule (kríž a korpus) začal používať ako prvý pápež Pavol

VI. (1963-1978). Na jeho osobnú žiadosť ju zhotovil neapolský sochár Lello Scorzelli.<sup>12</sup> Ide o postriebrený jednoramenný kríž s korpusom vyrobený z ľahkého kovu. Tento pápežský kríž použil prvýkrát Pavol VI. pri príležitosti ukončenia Druhého vatikánskeho koncilu dňa 8. decembra 1965.<sup>13</sup>

Okrem typu zhotoveného sochárom Scorzellim, Pavol VI. používal aj iné typy ferulí, pri ktorých vodorovné rameno bolo trochu ohnuté smerom hore, inokedy bolo rovné.<sup>14</sup> Zvislé rameno kríža bývalo vždy rovné. Ján Pavol II. prevzal po Pavlovi VI. tento typ ferule, neskôr ju však upravili. Túto novšiu verziu zhotovil pre Jána Pavla II. opäť sochár Lello Scorzelli. Autor vodorovné rameno upravil a zahol ho smerom nadol a zvislé rameno v hornej časti jemne zakrivil do tvaru písmena S. Túto ferulu Jána Pavla II. začal používať v roku 2005 aj Benedikt XVI.<sup>15</sup>

Ako svedčia *Ordines Romani*, pápeži v najstarších časoch nepoužívali biskupský pastorál ani iný typ palice. Na najstarších ikonografických zobrazeniach pápežov takéto insígnie chýbajú. Zmienku o tom máme u pápeža Inocenta III. (1198-1216)<sup>16</sup>, ktorý vo svojom slávnom diele *De sacro Altaris mysterio*, v 62. Hlave, doslovne píše: „... *et quare summus pontifex pastorali virga non utitur.*“<sup>17</sup> Podľa tohto vyjadrenia pápež v tom čase nepoužíval žiaden pastorál. Inocent III. zdôvodnil túto absenciu pápežského pastorála zaujímavou legendou. Podľa nej apoštol Peter poslal svoj pastorál Euchariovi, ktorý bol prvým biskupom v Trevíri, a preto sa nenachádza v Ríme a ani ho nedostávajú pápeži po svojej voľbe. Podľa Inocenta mali Trevírčania Petrov pastorál stále vo veľkej úcte.<sup>18</sup>

12. Porov. MARINI, G. *Paliusz papieski między ciągłością a rozwojem*. In: <http://sanctus.pl/index.php?module=aktualnosci&id=697> (30.1.2010).

13. Porov. UFFICIO DELLE CELEBRAZIONI LITURGICHE DEL SOMMO PONTEFICE. *La Ferula*. In: [http://www.vatican.va/news\\_services/liturgy/details/ns\\_lit\\_doc\\_20091117\\_ferula\\_it.html](http://www.vatican.va/news_services/liturgy/details/ns_lit_doc_20091117_ferula_it.html) (27. 1. 2010).

14. Porov. MARINI, P. *Liturgia e bellezza. Nobilis pulchritudo*, s. 128.

15. Porov. <http://www.cattoliciromani.com/forum/show-post.php?p=516422&postcount=196> (30. 1. 2010).

16. Pápež Inocent III. (1198-1216), podobne ako neskôr Viliam Durand, patrí medzi alegoristov trinásteho storočia. Medzi jeho najvýznamnejšie literárne diela radíme *De sacro Altaris Mysterio (O svätom tajomstve oltára)*. Odborníci ako M. Mignone alebo H. Wolter ho považujú za jedno z najdôležitejších diel stredoveku na tému posvätnéj liturgie a Eucharistie. Možno ho chápať ako reakciu Inocenta III. na množstvo vtedajších herézií o Eucharistii. Popri doktrínálnych informáciách v ňom nachádzame aj veľa liturgických tém. Porov. FIORAMNOTI, S. «*L'Opera di Innocenzo III nello sviluppo della dottrina eucaristica*». In: *Il Sacrosanto mistero dell'altare (De sacro Altaris mysterio)*. Trad. S. Fioramonti. Città del Vaticano: LEV, 2002. ISBN 88-206-7267-0, p. XXXVII.

17. INNOCENZO III. *Il Sacrosanto mistero dell'altare (De sacro Altaris mysterio)*. Trad. S. Fioramonti. Città del Vaticano: LEV, 2002. ISBN 88-206-7267-0, *Caput LXII*, p. 94.

18. INNOCENZO III. *Il Sacrosanto mistero dell'altare, Caput LXII*, p. 95.

*Pauli PP. II promulgatum. Editio typica*. Città del Vaticano: LEV, 1995. ISBN 88-209-4217-8. Bod 128 a 193.

9. Porov. KWIATKOWSKI, D. *Szaty Liturgiczne*. In: <http://liturgia.wiara.pl/doc/420650.Szaty-Liturgiczne/4> (30. 1. 2010).

10. Porov. *Caeremoniale episcoporum*, bod 59.

11. Porov. ILKO, M. *Biskupská berla*. In: <http://www.zoe.sk/?zoepedia&heslo=Biskupsk%E1+berla> (30. 1. 2010).

Racionálnejšie vysvetlenie absencie pápežského pastorálu nachádzame skôr v tom, že klasický biskupský alebo opátsky pastorál bol symbolom investitúry. Najskôr bol odovzdávaný panovníkom, neskôr ho dával novému sufragánnemu biskupovi arcibiskup metropolita. Slimákovito zakončený pastorál potom symbolizoval podriadenú, závislú moc. Pápež však nedostával svoju moc od iného biskupa, pretože jeho moc pochádza priamo od samotného Boha. Podobný spôsob interpretácie nachádzame aj u sv. Tomáša Akvinského: „*Romanus pontifex non utitur baculo ... etiam in signum quod non habet coarcatam potestatem, quod curvatio baculi significat.*“<sup>19</sup>

Pápeži namiesto pastorála používali *ferulu pastoralis*, ktorá bola v neskorom stredoveku zakončená krížom. Prvé zmienky o feruli máme už z desiateho storočia. Tento predmet bol v pápežských rukách výlučne symbolom ich časnej moci. Bol symbolom vlády a zároveň symbolom naprávania: „*signum regiminis et correctionis.*“<sup>20</sup> Neskôr, keď bola ferula zakončená krížom a ten mohol byť trojitý, hľadali sa nové, zväčša alegorické interpretácie tejto pápežskej insígnie. Tri ramená na pápežskom kríži mali symbolizovať tri kríže na Kalvárii. Podľa inej interpretácie mohli byť znakom nadriadenosti pápeža ako najvyššieho pastiera a pripomínať jeho trojitú pápežskú korunu – tiaru. Dvojitý kríž bol heraldicky používaný pre arcibiskupov a patriarchov, trojitý len pre pápežov.<sup>21</sup> Iné vyjadrenie poukazuje na trojitú úlohu pápeža ako biskupa Ríma, patriarchu Západu a nástupcu sv. Petra. Ďalšia interpretácia chápe trojitý kríž na pápežskej feruli ako symbol pápeža, ktorý je najvyšším veľkňazom, učiteľom a pastierom. Podobne má číslo tri v náboženstve silný symbolický význam. Takýto druh pápežskej ferule zakončenej trojitým krížom naposledy použil pápež Ján Pavol II. Stalo sa tak pri procesii a následnom otvorení Svätej brány na Bazilike sv. Petra vo Vatikáne v roku 1983. Pri samotnom slávení Eucharistie však už použil svoju obvyklú jednoramennú ferulu.<sup>22</sup>

Pápež Benedikt XVI. začal používať pápežský kríž – ferulu, ktorý pred ním používali jeho predchodcovia Pavol VI., Ján Pavol I., a Ján Pavol II. Od Kvetnej nedele, 16. marca 2008, začal používať kríž bl. Pia

IX. Tento kríž je pozlátený, jednoramenný, vo forme gréckeho kríža. Pápež Benedikt XVI. sa používaním tohto druhu ferule vrátil k forme pápežského pastorálu, prameniacej zo staršej rímskej tradície. Tá pôvodne nemala korpus.<sup>23</sup> Túto ferulu darovalo pápežovi bl. Piovovi IX. združenie *Circolo di San Pietro* pri príležitosti 50. výročia jeho biskupskej konsekrácie. Takýto kríž používal aj pápež bl. Ján XXIII. počas Druhého vatikánskeho koncilu.<sup>24</sup> Dôvodom návratu k forme, ktorú pápeži pred Pavlom VI. používali, bolo podľa majstra pápežských liturgických slávení Mons. Guida Mariniho<sup>25</sup>, osobné rozhodnutie pápeža Benedikta XVI., ktorý si vybral ľahší a vhodnejší pápežský kríž.<sup>26</sup>

### Nová ferula

V sobotu 28. novembra 2009 večer, pri prvých večerách Prvej adventnej nedele v Chráme sv. Petra mal pápež Benedikt XVI. novú ferulu. V ten istý deň o tom informoval prostredníctvom slov Mons. Guida Mariniho aj vatikánsky denník *L'Osservatore Romano*.<sup>27</sup> Tento nový pápežský kríž – ferula Benedikta XVI. je novým darom združenia *Circolo di San Pietro* Petrov-

23. POROV, MARINI, G. *Paliusz papieski między ciągłością a rozwojem*. In: <http://sanctus.pl/index.php?module=aktualnosci&id=697> (30. 1. 2010).

24. Na prekrížení zvislého a vodorovného ramena tejto ferule možno rozpoznať výjav z biskupskej vysviacky, konkrétne okamih odovzdávania mitry novo vysvätenému biskupovi. V hornej časti je znázornená holubica, symbol Ducha Svätého, od ktorej vychádzajú lúče, ktoré predstavujú Božiu milosť. V pozadí, za svätencom, stojí posluhujúci s biskupskou berlou. Za svätiteľom možno rozoznať dve stojace osoby, jedna z nich je v kardinálskom klobúku. Na zadnej strane ferule sa nachádza nápis svedčiaci o päťdesiatom výročí biskupskej konsekrácie pápeža bl. Pia IX. Túto ferulu používali aj jeho nástupcovia. POROV, UFFICIO DELLE CELEBRAZIONI LITURGICHE DEL SOMMO PONTEFICE. *La Ferula*. In: [http://www.vatican.va/news\\_services/liturgy/details/ns\\_lit\\_doc\\_20091117\\_ferula\\_it.html](http://www.vatican.va/news_services/liturgy/details/ns_lit_doc_20091117_ferula_it.html) (30. 1. 2010).

25. Mons. Guido Marini sa narodil dňa 31. 1. 1965 v Janove. Dňa 4. 2. 1989 prijal kňazskú vysviacku. Má doktorát „in utroque Iure“, ktorý dosiahol na Pápežskej Lateránskej univerzite, taktiež malý doktorát z psychológie na Pápežskej saleziánskej univerzite. Bol sekretárom troch janovských arcibiskupov: od r. 1988 sekretárom kardinála Canestriho, od r. 1995 kardinála Tettamanziho a od r. 2002 kardinála Bertoneho. V r. 2005 bol menovaný za kancelára arcibiskupskej kúrie v Janove. Od r. 1992 prednášal kánonické právo. Od r. 2002 patrilo medzi členov katedrálnej kapituly San Lorenzo, kde bol od r. 2003 jej dekanom. Dňa 1. 10. 2007 bol menovaný za majstra pápežských slávení. POROV, KRZYCH, B. K. J. Ks. *Guido Marini – stuga liturgii*. In: <http://nowyruchliturgiczny.blogspot.com/2008/11/ks-guido-marini-suga-liturgii.html> (30. 1. 2010).

26. POROV, MARINI, G. *Paliusz papieski między ciągłością a rozwojem*. In: <http://sanctus.pl/index.php?module=aktualnosci&id=697> (30. 1. 2010).

27. POROV. *Un nuovo pastorale per Benedetto XVI. donato al Papa dal Circolo San Pietro (Osservatore Romano)*. In: <http://paparatzinger2-blograffaella.blogspot.com/2009/11/un-nuovo-pastorale-per-benedetto-xvi.html> (30. 1. 2010).

19. POROV, UFFICIO DELLE CELEBRAZIONI LITURGICHE DEL SOMMO PONTEFICE. *La Ferula*. In: [http://www.vatican.va/news\\_services/liturgy/details/ns\\_lit\\_doc\\_20091117\\_ferula\\_it.html](http://www.vatican.va/news_services/liturgy/details/ns_lit_doc_20091117_ferula_it.html) (27. 1. 2010).

20. INNOCENZO III. *Il Sacrosanto mistero dell'altare, Caput XLV*, p. 79.

21. POROV, KONJUCHOV, D. *Панский нокс (пасторал, ferula)*. In: [http://www.benediktixvi.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=1621&Itemid=86](http://www.benediktixvi.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1621&Itemid=86) (30. 1. 2010)

22. Mal by to byť trojitý kríž Gregora XVI. (1831-1846). Podľa článku *La Ferula* na vatikánskej internetovej stránke *Ufficio delle Celebrazioni Liturgiche del Sommo Pontefice* aj pápež Pavol VI. v niektorých prípadoch používal aj trojitý pápežský kríž. POROV, UFFICIO DELLE CELEBRAZIONI LITURGICHE DEL SOMMO PONTEFICE. *La Ferula*. In: [http://www.vatican.va/news\\_services/liturgy/details/ns\\_lit\\_doc\\_20091117\\_ferula\\_it.html](http://www.vatican.va/news_services/liturgy/details/ns_lit_doc_20091117_ferula_it.html) (30. 1. 2010).

mu nástupcovi.<sup>28</sup> Najnovšia pápežská ferula je ľahšia od dovtedy používanej feruly, čo má pontifikovi uľahčovať jej používanie počas liturgie. Nová ferula je vysoká 184 cm, váži 2530 g. Oproti feruli bl. Pia IX. je ľahšia o 140 g a oproti feruli používanej Jánom Pavlom II., ktorú prebral aj Benedikt XVI. na začiatku svojho pontifikátu, je ľahšia o 590 g. Na prednej strane, v centre kríža (na prekrížení zvislého a vodorovného ramena) je vyobrazený veľkonočný baránok, na koncoch ramien sú umiestnené symboly štyroch evanjelistov Mateja, Marka, Lukáša a Jána. Ramená kríža sú ozdobené vzorom, ktorý pripomína rybársku sieť, čo má symbolizovať skutočnosť, že pápež ako námestník Ježiša Krista je rybárom ľudí. Na zadnej strane nachádzame v centre kríža monogram Krista, vytvorený z prekríženia prvých dvoch písmen gréckej formy Χριστός – Χ («chi») a Ρ («rho»). Na koncoch ramien sú obrazy štyroch západných a východných cirkevných otcov – sv. Augustína, sv. Ambróza, sv. Atanáza a sv. Jána Zlatoústeho. Pod krížom, na konci palice, je umiestnený aj erb pápeža Benedikta XVI.<sup>29</sup>

### Záver

Ako sme si mohli všimnúť, pápež Benedikt XVI. počas svojho pontifikátu zatiaľ nijako nekomentoval zmeny, ktoré robí pri svojich liturgických sláveniach. Jedno je však jasné, že Benedikt XVI. chce svojím korektným a hlboko duchovným prežívaním liturgie napomôcť veriacim k transcendentnosti, ktorú liturgia bezpochyby v sebe skrýva. Svätý Otec vo svojej homílii počas inauguračnej omše, po svojom zvolení za Rímskeho pápeža, zdôraznil, že chce pokračovať v ceste, po ktorej išli i jeho predchodcovia a jedinou starostou, ktorú má, je ohlasovať celému svetu Kristovu živú prítomnosť. Ďalej pripomenul, že dnešná Cirkev je zodpovedná za úlohu ponúknuť svetu hlas Ježiša Krista, ktorý povedal: „Ja som svetlo sveta. Kto mňa nasleduje, nebude chodiť vo tmách, ale bude mať svetlo života.“ (Jn 8, 12) Úlohou pápeža je konať tak, aby pred ľuďmi dnešnej doby zažiarilo toto Kristovo svetlo.<sup>30</sup> V tejto spomenutej línii pápež Benedikt XVI. robí aj niektoré zmeny v liturgických sláveniach, ktorým predsedá. Týmto však ovplyvňuje aj Cirkev na celom svete.

Zmeny v používaní insígnií u pápeža Benedikta XVI. by mohli naznačovať, že je niekedy potrebné nahliadnuť do minulosti, aby sme sa lepšie dokázali zorientovať na nastúpenej ceste. I keď majster pápežských slávení Mons. Guido Marini poukazuje na praktickosť používania tejto feruly počas liturgických slávení,<sup>31</sup> predsa sa zdá, že aj nová ferula chce poukázať na čosi

iné. Chce zdôrazniť prepojenie kríža a zmŕtvychvstania ako jednoty paschálneho tajomstva Cirkvi a v konečnom dôsledku poukázať na Ježiša Krista.<sup>32</sup>

Pápež chce ponúknuť veriacim tajomstvo Kristovho života. Skúsenosť s Kristom veriaci prežívajú prostredníctvom autentického obrodzenia sa vo viere. Ona nás uschopňuje prijímať to, čo sa v liturgii prostredníctvom sviatostných znakov nielen naznačuje, ale i uskutočňuje, to jest posväcovania človeka. V liturgii predsa nachádzame zákon *lex credendi – lex orandi – lex vivendi*. Teda to, čo Cirkev verí – to sa aj modlí – a to aj žije. Posvätná liturgia v rukách Cirkvi je rozhodujúcim nástrojom i cestou na posväcovanie človeka. Pápež Benedikt XVI. si to uvedomuje, a preto vydáva takéto svedectvo. Akú odpoveď teda dať na otázky, ktoré boli postavené v úvode tejto krátkej štúdie? Zdá sa, že každá forma pápežskej feruly či biskupského pastorálu, alebo ktorýchkoľvek iných pápežských insígnií, nesie v sebe historický, a niekedy i teologický odkaz nielen pre súčasníkov, ale i pre nasledujúce generácie, pre veriacich celého sveta. Avšak omnoho dôležitejšou vecou je spôsob slávenia a prežívania posvätné liturgie, so všetkými jej konštitutívnymi ako aj doplňujúcimi, či vysvetľujúcimi prvkami. Pápež nás učí veľmi jednoducho ako máme byť verní spôsobom liturgického slávenia, ktoré sú aktuálne zaznačené v liturgických knihách. Jedine a výlučne v tomto zmysle treba chápať i postoj Benedikta XVI. k liturgickému sláveniu, k jeho priebehu, k jeho usporiadaniu, ako i k jednotlivým liturgickým parametrom.

*Pavol Zvara (1978) je interným doktorandom na Katedre liturgiky RKCMBF UK v Bratislave. Základnú teológiu vystudoval na Teologickom inštitúte v Nitre. Licenciat z posvätné liturgie získal na Pápežskom liturgickom inštitúte Atenea (univerzity) sv. Anzelma v Ríme. Momentálne prednáša posvätnú liturgiu a sakrálnu umenie na Teologickom inštitúte v Nitre. Zároveň je tajomníkom Diecéznej liturgickej komisie Žilinskej diecézy a prizvaným členom Liturgickej komisie Konferencie biskupov Slovenska. Pravidelne prispieva odbornými štúdiami a prekladmi z oblasti posvätné liturgie do časopisu KBS pre liturgickú obnovu Liturgia, v ktorej pracuje aj ako redaktor. E-mailová adresa: pavolzvara@gmail.com*

*Jozef Skupin (1962) je sudcom Cirkevného súdu Spišského biskupstva a doktorandom na Katedre katechetiky a praktickej teológie Pedagogickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku. Základnú teológiu vystudoval na Teologickom inštitúte v Spišskom Podhradí, licenciat z kánonického práva získal na Katolíckej univerzite v Lubline. Je členom Slovenskej spoločnosti kánonického práva. E-mail: jozefskupin@centrum.sk*

28. Porov. *Circolo S. Pietro*. In: [http://www.vaticanstate.va/IT/Altre\\_Istituzioni/Circolo\\_S.Pietro.htm](http://www.vaticanstate.va/IT/Altre_Istituzioni/Circolo_S.Pietro.htm) (30. 1. 2010).

29. Porov. <http://www.cattoliciromani.com/forum/showpost.php?p=762982&postcount=390> (30. 1. 2010).

30. Porov. *Prvé posolstvo Benedikta XVI.* In: <http://tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20050422030> (30. 1. 2010).

31. Porov. *Ano Novo, Férula Nova*. In: <http://oblatvs.blogspot.com/2009/11/ano-novo-ferula-nova.html> (30. 1. 2010).

32. Porov. *Un nuovo pastorale per Benedetto XVI. donato al Papa dal Circolo di San Pietro (Osservatore Romano)*. In: <http://paparatzinger2-blograffaella.blogspot.com/2009/11/un-nuovo-pastorale-per-benedetto-xvi.html> (30. 1. 2010).

# POSTAVENIE A VÝZNAM KATOLÍCKEJ ŠKOLY V SYSTÉME VÝCHOVY A VZDELÁVANIA

**M. Pekarčík: Status and Significance of Catholic Schools within the System of Education and Upbringing**

*The Catholic Church considers upbringing and education of its members as one of the key duties in fulfilling its mission. The establishment and management of Catholic schools represents a means to present the Gospel message and to participate in a complete and integral education of young people. The aim is to form responsible and informed Christians who not only accept Christ's message, but live exemplary Christian lives for the good of the society. This study presents the doctrinal and canonical view of the Church's approach to upbringing and education as such, as well as the role and significance of Catholic schools in a pluralistic educational system.*

## Úvod

Realitou dnešnej spoločnosti je skutočnosť, že Katolícka cirkev vstupuje do náboženského ako aj výchovného - vzdelávacieho procesu ako takého. Práve Katolícka cirkev historicky patrila medzi prvé inštitúcie, ktoré zakladali školy ako miesta náboženského, mravného a intelektuálneho prostriedku pozdvižnutia človeka, spoločnosti a kultúry. Dnes keď žijeme v systéme pluralitného školstva, je katolícka škola mnohokrát vnímaná ako niečo navyše, ako privilégium dané spoločnosťou katolíckym veriacim. Mnohokrát i samotní katolíci majú nejasný alebo nejednoznačný postoj k existencii a významu katolíckeho školstva. Medzi základné úlohy kresťana je plniť svoje poslanie vyplývajúce z krstu a tak byť „solou zeme“ evanjeliovho posolstva v občianskej spoločnosti. Je prirodzené, že toto poslanie chce Cirkev vo svojej misijnej podstate odovzdávať vždy novým generáciám. Jedným z prostriedkov je aj katolícka škola, a preto je dôležité ozrejmiť poslanie a význam týchto škôl v systéme výchovy a vzdelávania v katolíckej cirkvi ako aj v občianskej spoločnosti.

### A) Všeobecné princípy o výchovnom procese

Katolícka cirkev vo svojej doktríne i normatíve, vyjadrenej v III. knihe CIC 1983, stanovuje základné princípy, ktoré sú vodiacou líniou pri naplňaní svojho školského výchovno – vzdelávacieho poslania.

Prvý princíp sa vzťahuje na samotných rodičov, ktorí sú považovaní za prirodzených vychovávateľov svojich detí (kán. 793 § 1). Toto ich právo a povinnosť obsahujú v sebe dôležité konzekvencie:

a) Ak je právo a povinnosť rodičov vo výchove svojich detí primárne a nezastupiteľné pred všetkými inými osobami, potom všetky osoby i inštitúcie, civilné ako aj cirkevné, sú považované iba za pomocníkov rodičov a nemôžu ich zastupovať v absolútnom zmysle.

b) Katolícki rodičia majú právo a povinnosť vybrať prostriedky a inštitúcie, ktoré umožňujú ich deťom aj katolícku výchovu. Toto základné právo všetkých veriacich prijať kresťanskú výchovu, nachádza základ

v ľudskom práve prijať primeranú formáciu konformnú svojim náboženským princípom (kán. 217).<sup>1</sup>

c) Katolícki rodičia majú tiež právo využívať tie prostriedky poskytované občianskou spoločnosťou, ktoré potrebujú na zabezpečenie katolíckej výchovy detí (kán.793 § 2). Tieto prostriedky nemožno považovať za akési privilégium, ale za základné právo, a preto ak by ich chcela nejaká autorita negovať, dopúšťala by sa zneužitia svojej moci. Takéto chápanie sa nijako neprieči princípu pluralizmu v dnešných moderných spoločnostiach. Súčasný pluralizmus, aby ním naozaj bol, musí zohľadňovať aj náboženské požiadavky členov spoločnosti a ponúknuť im aj výchovnú pomoc. Jedná sa o právo, ktoré musí civilná autorita priznať všetkým, nielen katolíkom. Toto všetko je v súlade s princípmi náboženskej slobody a slobody vo výchovnom procese.<sup>2</sup>

Druhý princíp sa vzťahuje na Katolícku cirkev, ktorá má tiež právo a povinnosť vychovávať a to z osobitného dôvodu, nakoľko jej Boh zveril poslanie pomáhať ľuďom, aby mohli dôjsť k plnosti kresťanského života (kán. 794 §1). Z dvoch dôvodov sa Katolícka cirkev

1. Medzi právami a povinnosťami všetkých veriacich sa výslovne stanovuje (kán. 217) pre kresťanov povinnosť viesť život zodpovedajúci evanjeliovkej náuke, a preto majú právo na kresťanskú výchovu, ktorou majú byť riadne pripravovaní na dosiahnutie zrelosti ľudskej osoby a súčasne na spoznanie a prežívanie tajomstva spásy.

2. II. Vatikánsky koncil v deklarácii o kresťanskej výchove *Gravissimus educationis* priznáva túto úlohu nasledovne na viacerých miestach: „Keďže rodičia dali život svojim deťom, viaže ich veľmi vážna povinnosť poskytnúť svojmu potomstvu aj výchovu. Preto ich treba mať za prvých a hlavných vychovávateľov svojich detí“ (porov. GE 3, In: *Enchiridion vaticanum I*, documenti ufficiali del Concilio vaticano II, 826); „Rodičia majú prvoradú povinnosť a neodcudziteľné právo vychovávať svoje deti, a preto majú mať skutočnú slobodu vo výbere školy. Verejná moc je povinná chrániť a brániť občianske slobody, a teda v súlade s požiadavkami distribučnej spravodlivosti sa má postarať, aby sa verejné subvencie udeľovali takým spôsobom, žeby rodičia mohli vybrať pre svoje deti školy naozaj slobodne, podľa svojho svedomia“ (porov. GE 6, In: *Enchiridion vaticanum I*, documenti ufficiali del Concilio vaticano II, 832).



stáva inštitúciou, ktorá pomáha rodičom vo výchove ich detí:

1. Katolícka cirkev, ktorá spĺňa všetky kritéria ľudskej spoločnosti je schopná poskytovať a byť účastná ľudskej výchovy.

2. Katolícka cirkev v sile misie, ktorú prijala od Boha, má pomáhať ľuďom, aby došli k plnosti kresťanského života. Tak majú veriaci v sile krstu viesť život v súlade s evanjeliovou pravdou, a preto majú právo na katolícku výchovu (kán. 217). Povinnosťou duchovných pastierov je poskytnúť im k tomu vhodné a náležité prostriedky, prostredníctvom ktorých môžu dôjsť k plnosti kresťanského života (kán. 794 §2). Primárna zodpovednosť je na pastieroch Cirkvi (biskupoch a farároch), s ktorými však spolupracujú rôzne inštitúcie vnášajúc do kresťanskej výchovy potrebnú jednotu. Tento fakt nedišpenzuje ostatných veriacich od účasti na procese kresťanskej výchovy, práve naopak, vyžaduje od nich aktívnu spoluprácu, pretože i oni sami sa môžu obohatiť z výsledkov katolíckej výchovy. V neposlednej miere treba dodať, že cieľom angažovanosti Cirkvi v kresťanskej výchove je kultúrnosť vo všetkých svojich úrovniach, kde si s určitou istotou môže svoju úlohu nájsť každý veriaci.<sup>3</sup>

Výchovný proces, do ktorého vstupuje Katolícka cirkev, nemôže byť oklieštený a redukovaný iba na náboženskú výchovu. Katolícka cirkev, ktorej ide o celkové dobro ľudskej osoby, sleduje integrálnu formáciu ľudskej osoby. Pod integrálnou formáciou rozumie tri základné ciele, ktoré má spĺňať výchovný proces: a) Katolícka cirkev sa snaží sledovať úplnú formáciu ľudskej osoby, čo znamená prihliadanie na všetky jej časti a aspekty. b) Celková výchova má byť usmernená na osobný posledný cieľ každého jednotlivca. c) Výchova musí byť nasmerovaná aj k spoločnému dobru spoločnosti, v ktorej jednotlivci žijú, aby človek neostal uzavretý vo svojom ego, ale bol zodpovedne zaradený do spoločnosti.<sup>4</sup>

## B) Špecifická normatíva o školách

### 1. Škola vo všeobecnosti

Škola je bezpochyby jedným z najdôležitejších prostriedkov výchovy a formácie. Hoci formuje pre-

3. Porov. A. G. URRU, *La funzione di insegnare della Chiesa nella legislazione attuale*, Roma 2001, s. 129-130.

4. Tieto základné ciele katolíckej výchovy, ktoré sleduje Katolícka cirkev, ponúkajú mladému človeku rôzne možnosti vzrastu. Mladý človek takto môže harmonicky rozvíjať svoje fyzické, morálne a intelektuálne vlohy postupne podľa zásad psychológie, pedagogiky a didaktiky. Získava tiež viac dokonalejší zmysel pre zodpovednosť, prostredníctvom ktorej môže prežiť zmysluplný a spokojný život. Získava taktiež správne užívanie slobody vo vzťahu k sebe samému, ako aj k rešpektovaniu osobnej slobody voči druhým. Tak sa pripravuje na aktívnu participáciu v živote spoločnosti, a tak sa zaraďuje do rôznych oblastí spoločnosti, kde môže prispievať k vzrastu spoločného dobra (Porov. A. G. URRU, *La funzione di insegnare della Chiesa nella legislazione attuale*, Roma 2001, s. 132-133).

dovšetkým intelektuálnu oblasť študenta, rozvíja tiež schopnosť správneho úsudku, podporuje zmysel pre hodnoty, pripravuje na profesionálnu životnú cestu, napomáha vzájomnému pochopeniu medzi študentmi.

Práve pre tieto skutočnosti Katolícka cirkev povzbudzuje veriacich, aby si vážili a vysoko hodnotili školu ako jedinečný prostriedok zvelaďovania výchovy (kán. 798). Preto je potrebné, aby rodičia, ktorí majú primárne miesto vo výchove svojich detí, úzko spolupracovali s učiteľmi, ktorým zverili deti do výchovy. Rodičia si musia byť plne vedomí tohto svojho postavenia vo výchovnom procese a nemôžu jednoducho preniesť výchovu svojich detí iba na školu a učiteľov. Na druhej strane aj učitelia musia rešpektovať túto úlohu rodičov a nemôžu sa postaviť do úlohy suplovateľa rodičov. Z tohto vzájomného vzťahu vyplývajú konkrétne konzekvencie (kán. 796 §2): a) Rodičia, ktorí zverili svoje deti škole, musia ponúknuť učiteľom aktívnu a úzku spoluprácu. b) Učitelia majú ochotne prijímať túto vzájomnú spoluprácu a vnímať svoje postavenie pri výchove dieťaťa ako veľmi potrebnú a užitočnú pomoc. c) Rodičom sa vrelo odporúča, aby sa organizovali v združeniach a zhromaždeniach, ktoré podporujú účinnosť výchovného procesu. Zároveň výsledky takéhoto organizovania majú byť ponúknuté aj učiteľom ako vhodná pomoc spolupráce medzi rodičmi a učiteľmi pri výchove detí.

Spomenuté skutočnosti zdôrazňujú primárnu a nezastupiteľnú úlohu rodičov aj v školskej výchove. Toto platí pre veriacich nielen ako rodičov, ale aj ako občanov v spoločnosti.

### 2. Právo rodičov na výber školy

Ak primárnou úlohou rodičov je výchova, potom je evidentné, že im je poskytnutá sloboda výberu školy pre svoje deti podľa vlastného uváženia. Dôsledkom tejto slobody je, aby túto skutočnosť mali veriaci na pamäti a zároveň aktívne toto svoje právo uplatňovali voči občianskej spoločnosti. Následne tak majú veriaci právo žiadať od civilnej spoločnosti ochranu tohto práva ako aj požadovanie adekvátnej pomoci, aby spoločnosť zabezpečila pluralitu školstva (kán. 798). Neznamená to žiadať nejaké nespravodlivé privilégiu, ale pri plnom rešpektovaní distributívnej spravodlivosti uskutočňovať školský systém, ktorý vylučuje akúkoľvek formu štátneho školského monopolu.<sup>5</sup> Tento základný princíp je priznaný mnohými medzinárodnými organizáciami, ktoré by mali jednotlivé štátne authority rešpektovať. Základná karta ľudských práv v článku 26 § 3, doslovne stanovuje, že rodičia majú prednostné právo vo výbere druhu prostriedkov k výchove svojich detí.<sup>6</sup> Vzniká povinnosť

5. Tieto zásady veľmi energicky zdôrazňoval už pápež Pius XI. vo svojej encyklike *Divini illius Magistri* (porov. PIUS XI, *Divini illius Magistri*, In: *AAS* 22/30, s. 49-86) a neskôr boli potvrdené aj II. Vatikánskym koncilom v deklarácii *Gravissimus educationis*.

6. Porov. F. BATTAGLIA, *Le carte dei diritti*, Roma 1988, s. 540.

na strane štátnej autority priznať túto slobodu nielen teoreticky, ale aj v praxi, čo znamená poskytnúť také morálne a materiálne prostriedky, ktoré urobia toto právo efektívnym. Nie vždy štátna autorita rešpektuje takéto právo. Preto Katolícka cirkev kladie veriacim za povinnosť angažovať sa za toto právo rodičov a žiadať od štátnej autority v tejto oblasti spravodlivé a účinné zákony. Nie je spravodlivé, ak veriaci rodičia nemajú možnosť vybrať pre svoje deti školu, ktorá je v súlade s ich náboženským presvedčením. Zároveň nie je v súlade so spravodlivosťou, ak aj takúto možnosť majú, ale sú diskriminovaní a musia platiť školské poplatky, pretože štátny príspevok je menší ako na iných typoch škôl, hoci veriaci platia dane tak ako ostatní občania.<sup>7</sup>

### 3. Právo a povinnosť rodičov katolícky vychovávať svoje deti

Rodičia majú právo a povinnosť zveriť svoje deti tým školám, v ktorých je postarané o katolícku výchovu (kán. 798). Nejedná sa nutne o katolícke školy, ale o tie školy, kde je možné prijať aj náboženskú formáciu. Taktiež sa nejedná o zákaz navštevovať nekatolícke školy, ale o veľmi silnú starostlivosť Katolíckej cirkvi, aby bola zabezpečená náboženská formácia detí veriacich rodičov. Toto sa môže zabezpečiť dvoma spôsobmi:

1. Štát alebo iný zriaďovateľ školy zabezpečí, aby vyučovanie katolíckeho náboženstva bolo riadne zaradené do študijného plánu a žiaci mali možnosť slobodne ho navštevovať. Učiteľov náboženstva eviduje zriaďovateľ školy ako riadnych učiteľov s rovnakým pracovno-právnym vzťahom ako učiteľov iných študijných matérií.

2. Druhým spôsobom je jednoduché povolenie zriaďovateľa školy, aby katolícki žiaci mali možnosť vyučovania náboženstva bez toho, aby mali učiteľia pracovno-právny vzťah so zriaďovateľom.<sup>8</sup>

Ak nie je možný ani jeden zo spôsobov, rodičia majú povinnosť postarať sa, aby ich deťom bola zabezpečená náboženská formácia mimo školy. Nemožnosť zabezpečiť náboženskú formáciu detí v škole môže mať rôzne príčiny: neexistencia takých škôl, alebo aj keď existujú, tak sú príliš vzdialené, drahé alebo cudzojazyčné atď. Spôsob, ako v takýchto prípadoch zabezpečiť výuku náboženstva, môže byť rôzny. Vo všeobecnosti sú však primárne vyzývaní posvätní služobníci (diakoni, kňazi, biskupi), aby vo svojich partikulárnych cirkvách a farnostiach boli nápomocní rodičom a postarali sa o náboženské vyučovanie ich detí.

### 4. Právo veriacich žiadať spravodlivé školské zákony

Dôsledok povinnosti celej Katolíckej cirkvi pomáhať rodičom v katolíckej výchove svojich detí je ďalšia povinnosť pre všetkých veriacich. Veriaci sa majú domáhať, aby v občianskej spoločnosti školské zákony

zaisťovali aj náboženskú a mravnú výchovu v školách podľa svedomia rodičov (kán. 799). Neraz v moderných štátoch prevláda falošný názor, podľa ktorého je snaha eliminovať náboženskú výchovu z vyučovacieho a výchovného procesu a odsunúť ju do súkromnej sféry mimo školy. Pod zámienkou nezaťažovať detské vedomie náboženskými otázkami sú tak deti ochudobňované o jeden zo základných prvkov ľudského poznania. Katolícka cirkev preto vážne zaväzuje svojich veriacich vymáhať od civilnej autority také edukatívne zákony, ktoré sú účinnou pomocou pre rodičov vo výchovnom procese ich detí.<sup>9</sup>

## C) Katolícka škola

### 1. Koncept katolíckej školy

Katolícka škola<sup>10</sup> nie je chápaná ako konkurencia voči štátnej škole alebo inému typu školy.<sup>11</sup> Je ponímaná ako miesto formovania kresťanov, ktorí sú vzorní občania, schopní ponúknuť svoju inteligenciu, serióznosť a kompetenciu k budovaniu spravodlivej a usporiadanej spoločnosti. Predovšetkým sa musí jednať o školu ako takú, čo znamená „miesto integrálnej formácie, kde si možno osvojiť celkovú kultúru systematickým a kritickým spôsobom“.<sup>12</sup> K integrálnej formácii človeka samozrejme patrí aj konkrétna koncepcia života, ktorá obsahuje širokú škálu hodnôt, v ktoré sa verí a podľa ktorých sa žije. Z tohto dôvodu musí katolícka škola zobrať do úvahy aj etickú a náboženskú dimenziu kultúry. Takto má katolícka škola ponúknuť nielen kultúrnu formáciu, ale aj možnosť a schopnosť vybrať si životné hodnoty. Vlastná charakteristika a dôvod katolíckej školy spočíva v „kvalite náboženského vyučovania integrovaného do výchovného procesu žiakov“.<sup>13</sup>

Aby bola škola považovaná za katolícku podľa doktrinálneho chápania Katolíckej cirkvi, je potrebné, aby

9. „Cirkev chváli tie občianske vrchnosti a spoločenstvá, ktoré berú do úvahy pluralizmus súčasnej spoločnosti, starajú sa zabezpečiť aby sa ich deti mohli vychovávať na všetkých školách podľa mravných a náboženských zásad vlastných rodín“ (porov. GE 7, In: *Enchiridion vaticanum I*, documenti ufficiali del Concilio vaticano II, 836).

10. O katolíckej škole možno pozrieť tiež: J. KAMAS, *Úloha ohlasovania. Komentár k tretej knihe Kódexu kánonického práva*, Košice 2010, s. 86-94; J. DUDA, *Vyučovanie katolíckeho náboženstva v školách*, In: *Nové Horizonty* 3 (2009), s. 149-150.

11. Dôležitosť katolíckej školy bola potvrdená dokumentom Kongregácie pre katolícku výchovu (28.12.1997) pod názvom *La scuola cattolica alle soglie del terzo millennio* (porov. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La scuola cattolica alle soglie del terzo millennio*, In: *Enchiridion vaticanum VI*, documenti ufficiali del Santa Sede, 57-151).

12. Porov. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La scuola cattolica alle soglie del terzo millennio*, In: *Enchiridion vaticanum VI*, documenti ufficiali del Santa Sede, 68).

13. Porov. JÁN PAVOL II, *Catechesi tradendae*, b. 69, In: *Enchiridion vaticanum VI*, documenti ufficiali del Santa Sede, 1922.

7. POROV. L. CHIAPPETTA, *Il Codice di diritto canonico*, Roma 1996, s. 40.

8. POROV. A. G. URRU, *La funzione di insegnare della Chiesa nella legislazione attuale*, Roma 2001, s. 136.

obsahovala konkrétnu charakteristiku, ktorú možno zhrnúť do štyroch základných elementov:

1. Vzdelanie a výchova v nej uskutočňované musia vychádzať z katolíckej doktríny.

2. Učítelia katolíckej školy sa musia vyznačovať správnu náukou a bezúhonnosťou života (kán. 803 §2).

3. katolícka škola musí „ponúkať spoločenstvo, v ktorom je život preniknutý evanjeliovým duchom slobody a lásky“; „pomáhať dospievajúcim rozvíjať vlastnú personalitu tým, že vzrastajú ako nové stvorenie, ktoré sa začalo realizovať v krste“; „usporadúvať spoločne ľudskú kultúru na základe posolstva spásy, takže poznanie sveta, života, človeka, ktoré žiaci postupne nadobúdajú je osvietené vierou“.<sup>14</sup>

4. V právnom význame treba ešte dodať, že pod termínom katolícka škola sa rozumie tá škola ktorú vedie a) kompetentná cirkevná vrchnosť; b) alebo verejná cirkevná právnická osoba; c) alebo je za takú považovaná prostredníctvom písomného dokumentu kompetentnej cirkevnej autority (kán. 803 §1).

Kompetentná autorita určujúca konkrétne normy, podľa ktorých sa má viesť katolícka škola, je Kongregácia pre katolícku výchovu.<sup>15</sup> Aby škola mohla niesť pomenovanie katolícka, je vždy nutné, aby jej takýto titul bol výslovne udelený od kompetentnej cirkevnej autority. Bez tejto intervencie nijaká škola, hoci by skutočne bola katolícka, nemôže užívať pomenovanie katolícka (kán. 803 §3).

## 2. Právo Cirkvi mať vlastné školy

Cirkev má právo zakladať a viesť školy akéhokoľvek odboru, druhu a stupňa (kán. 800 §1). Na základe takéhoto princípu sa Cirkev domáha slobody zakladať školy rôznych druhov a stupňov, počnúc od materských až po rôzne stupne vysokých škôl s trojakým cieľom: ochraňovať slobodu svedomia, obraňovať práva rodičov a podporovať rozvoj kultúry. Takýmto spôsobom je katolícka škola schopná „prispievať k realizácii posolstva Božieho ľudu a slúžiť dialógu medzi Cirkvou a spoločenstvom ľudí“.<sup>16</sup> Právo zakladať školy bolo pojednávané aj na II. vatikánskom koncile v súlade s predchádzajúcimi intervenciami cirkevného magisteria. Aktualizácia tohto práva si vyžaduje spoluprácu všetkých ostatných veriacich. Škola ako taká je predmetom záujmu Katolíckej cirkvi, a preto všetci veriaci majú propagovať katolícke školy a podľa svojich síl poskytovať pomoc na ich založenie a udržiavanie (kán. 800 §2). Toto môžu veriaci poskytnúť dvoma spôsobmi:

– nepriamym spôsobom tak, že kde sú katolícke školy finančne podporované štátom, tak regulárne platia dane;

– priamym spôsobom tak, že kde nie sú katolícke školy finančne podporované štátom, tak sa veriaci snažia zakladať a finančne podporovať súkromné ka-

tolícke školy.<sup>17</sup> Aj II. Vatikánsky koncil „dôrazne vyzýva duchovných pastierov ako aj všetkých veriacich, aby nešetřili nijakých obetí a pomáhali katolíckym školám plniť čoraz dokonalejšie svoje poslanie, najmä voči tým, čo potrebujú pomoc pre nedostatok hmotných prostriedkov, alebo sú bez rodinnej opaterky a lásky, alebo ktorým chýba dar viery“.<sup>18</sup>

## 3. Autorita zodpovedná zakladať katolícke školy

Diecézny biskup ako predstavený miestnej Cirkvi je hlavný zodpovedný za katolícku výchovu svojich veriacich (kán. 802). Jeho primárna zodpovednosť spočíva v nasledujúcich skutočnostiach:

Je povinnosťou diecézneho biskupa postarať sa, aby v jeho diecéze boli školy, v ktorých sa poskytuje výchova preniknutá kresťanským duchom aj v prípade, že sa nejedná o katolícke školy v pravom zmysle slova.

Ak to nie je možné, má sa snažiť, aby boli založené katolícke školy. Ak to vyžadujú miestne podmienky, má sa postarať o zriadenie nielen základných a stredných škôl, ale aj špeciálnych, technických a iných škôl, vždy podľa aktuálnych potrieb jeho diecézy.

## 4. Autorita zodpovedná za náboženskú výuku a výchovu

Čo sa týka katolíckej náboženskej výuky a výchovy, Kódex určuje všeobecnú normu, podľa ktorej katolícka náboženská výuka a výchova podlieha výlučnej kompetencii cirkevnej autority, ktorá sa poskytuje v akýchkoľvek školách, alebo sa zabezpečuje prostredníctvom rozličných spoločenských oznamovacích prostriedkov (kán. 804 §1). Táto výlučná kompetencia má základ v poslaní, ktoré je božsky zverené od Krista Cirkvi. Z hľadiska vzťahov medzi Cirkvou a štátnou spoločnosťou, potvrdenie tohto princípu je potvrdením nekompetencie civilnej autority v náboženskej materii a garantovanie Katolíckej cirkvi slobodné vykonávanie svojho duchovného poslania.<sup>19</sup>

Táto zodpovednosť sa uskutočňuje na rôznych stupňoch cirkevnej hierarchie. Kongregácia pre katolícku výchovu je kompetentná postarať sa o to, „aby základné princípy ohľadom katolíckej výchovy, tak ako sú podávané magisteriom Cirkvi, boli stále prehlbované, potvrdzované a poznané Božím ľudom“. Okrem toho je úlohou Kongregácie „určiť normy, podľa ktorých sa má riadiť katolícka škola“ a pomáhať diecéznym biskupom v zriaďovaní a riadení katolíckych škôl.<sup>20</sup>

Ďalšími zodpovednými sú Konferencie biskupov na svojej úrovni a diecézni biskupi na svojej diecéznej úrovni.<sup>21</sup>

17. Porov. A. G. URRU, *La funzione di insegnare della Chiesa nella legislazione attuale*, Roma 2001, s. 140-141.

18. Porov. GE 9, In: *Enchiridion vaticanum I*, documenti ufficiali del Concilio vaticano II, 840-842.

19. Porov. D. CITO, *Comentario Exegético al Código del derecho canónico*, vol. III, Pamplona 1996, s. 250-251.

20. Porov. JÁN PAVOL II, *Pastor bonus*, čl. 114.

21. Porov. A. A. EDUART, *New Commentary on the Code of canon Law*, New York 2000, s. 959.

14. Porov. GE 8, In: *Enchiridion vaticanum I*, documenti ufficiali del Concilio vaticano II, 837-839.

15. Porov. JÁN PAVOL II, *Pastor bonus*, čl. 115.

16. Porov. GE 8, In: *Enchiridion vaticanum I*, documenti ufficiali del Concilio vaticano II, 837-839.

1. Kompetencie Konferencii biskupov sa týkajú vydávania noriem všeobecného charakteru ohľadom náboženskej výuky a výchovy a používania spoločenských oznamovacích prostriedkov (kán. 804 §1).

2. Diecézny biskup v súlade s kódexovou normatívou a na základe všeobecnej normatívy Konferencie biskupov má úlohu:

Usmerňovať a dozerat' na dodržiavanie konkrétnych noriem vo všetkých školách, tak katolíckych ako aj nekatolíckych, existujúcich v jeho diecéze (804 §1); vizitovať všetky katolícke školy na území svojej diecézy ako aj tie, ktoré sú zriadené rehoľnými inštitútmi (kán. 806 § 1, kán. 678); vydávať predpisy, ktoré sa týkajú všeobecného poriadku katolíckych škôl na území jeho diecézy.

3. Miestny ordinár v okruhu svojej kompetencie má úlohu: Horlivo presadzovať, aby náboženská výuka v katolíckych i nekatolíckych školách bola zverená učiteľom, ktorí vynikajú pravou náukou, svedectvom kresťanského života a pedagogickou schopnosťou (kán. 804 §2). Menovať alebo schvaľovať učiteľov náboženskej výchovy v katolíckych i nekatolíckych školách. Dohliadať, aby sa výuka na katolíckych školách z vedeckého hľadiska vyznačovala aspoň takou úrovňou ako v iných školách kraja (kán. 806 §2). Odvolávať, alebo žiadať odvolanie učiteľov náboženskej výchovy, ak sa to žiada z náboženského, alebo mravného dôvodu (kán. 805).

Zo slov kánonu sa zdá, že miestny ordinár môže odvolať učiteľa náboženstva iba z náboženských, alebo morálnych dôvodov a nie pedagogických. Sú autori, ktorí však tvrdia, že takéhoto učiteľa možno odvolať aj z dôvodu pedagogickej nespôsobilosti. Hoci nie je jednotný výklad tohto problému, je vhodné, aby bola k tomu stanovená konkrétna normatíva Konferencie biskupov.<sup>22</sup> Je nutné tiež rozlišovať medzi nomináciou a schválením učiteľov náboženskej výchovy, pretože v istých školách je menovanie v kompetencii školského vedenia, naopak, v iných školách je nominácia v kompetencii civilnej autority po predchádzajúcom schválení cirkevnou autoritou. V druhom prípade aj odvolanie takéhoto učiteľa musí byť v kompetencii tej istej autority po predchádzajúcej žiadosti miestneho ordinára. Moc miestneho ordinára žiadať odvolanie učiteľa náboženskej výchovy na katolíckej škole vyplýva z jeho autority, naopak, na nekatolíckych školách v sile dohôd medzi Cirkvou a štátom.

4. Napokon moderátori jednotlivých škôl (riaditelia škôl) majú povinnosť dbať o dobrú úroveň vyučovania z odborného hľadiska a podľa nariadení miestneho ordinára. Práve skutočnosť, že na katolícku školu sa dnes pozerá s istou dávkou nevraživosti, má byť hlavným argumentom a pohnútkou pre moderátorov, aby boli katolícke školy prestížnymi po stránke odbornej

i pedagogickej, a tak mohli konkurovať ostatným typom škôl.<sup>23</sup>

## Záver

Je veľmi podstatné a zároveň dôležité, že Cirkev aj v dnešných časoch vstupuje do výchovno - vzdelávacieho procesu mladého človeka. Predovšetkým zdôrazňovaním úlohy kresťanských rodičov, ktorí sú primárne a nezastupiteľne zodpovední za výchovu svojich detí. Cirkev však pomáha týmto rodičom tak, že im podáva pomocnú ruku a nenecháva ich osamotených v tomto procese. Cirkev chráni toto právo rodičov v občianskej spoločnosti presadzovaním pluralitného školstva a povzbudzuje rodičov k osobnej angažovanosti, aby sa aj oni ako legitímni a právoplatní občania dožadovali tohto práva. Pomoc, ktorú ponúka Cirkev rodičom ako aj občianskej spoločnosti spočíva v konkrétnom, ucelenom a špecifickom koncepte katolíckeho školstva na všetkých úrovniach. Stála úloha, ktorá zostáva Cirkvi ako celku je ponúkať katolícky systém školstva ako legitímnu a užitočnú formu výchovy a vzdelávania mladého človeka, z čoho má osoh rovnako Cirkev ako aj spoločnosť.

## Bibliografia:

BATTAGLIA F., *Le carte dei diritti*, Roma 1988; CITO, D., *Comentario Exegético al Código del derecho canónico*, vol. III, Pamplona 1996; COMPOSTA, D., *Commento al Codice di Diritto Canonico*, Roma 1985; CONCILIO VATICANO SECONDO, *Enchiridion vaticanum I*, documenti ufficiali del Concilio vaticano II; CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La scuola cattolica alle soglie del terzo millennio*, In: *Enchiridion vaticanum VI*, documenti ufficiali del Santa Sede; DUDA J., *Vyučovanie katolíckeho náboženstva v školách*, In: *Nové Horizonty* 3 (2009). EDUART, A. A., *New Commentary on the Code of canon Law*, New York 2000; CHIAPPETTA, L., *Il Codice di diritto canonico*, Roma 1996; JÁN PAVOL II., *Catechesi tradendae*, In: *Enchiridion vaticanum VI*, documenti ufficiali del Santa Sede; PIUS XI., *Divini illius Magistri*, In: *AAS* 22/30; KAMAS J., *Úloha ohlasovania. Komentár k tretej knihe Kódexu kánonického práva*, Košice 2010; URRU, A. G., *La funzione di insegnare della Chiesa nella legislazione attuale*, Roma 2001.

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

22. Porov. D. COMPOSTA, *Commento al Codice di Diritto Canonico*, Roma 1985, s. 758; D. CITO, *Comentario Exegético al Código del derecho canónico*, vol. III, Pamplona 1996, s. 255-256; A. G. URRU, *La funzione di insegnare della Chiesa nella legislazione attuale*, Roma 2001, s. 145.

23. Porov. L. CHIAPPETTA, *Il Codice di Diritto Canonico*, vol. II, Roma 1996, s. 50-51.

## VATIKÁNSKY ZÁPISNÍK

(marec – máj 2010)

**Odsúdenie vydavateľa poľského katolíckeho týždenníka.** Začiatkom marca odvolací súd odsúdil vydavateľa poľského katolíckeho týždenníka Gość Niedzielny. Katovická arcidiecéza sa má ospravedlniť a finančne odškodniť Alicju Tysiac za to, že potrat nazval vraždou a prirovnal ho k nacistickým činom. Žena, ktorá postupne stráca zrak chcela potratit čakané dieťa, čo jej však poľskí lekári neumožnili. V septembri 2009 prvostupňový súd rozhodol, že týždenník sa má ospravedlniť za svoj „nenávisťný jazyk“ a „prirovnanie udalosti ku kriminálnym činom nacistov“. Ten rozsudok odmietol s tým, že obsah článku, ktorý nechcel uraziť matku, ale brániť právo na ochranu nenarodených detí, bol vytrhnutý z kontextu. Odvolací súd v Katoviciach rozsudok prvostupňového súdu potvrdil.

**Benedikt XVI. v evanjelickom chráme.** V polovici marca navštívil pápež Benedikt XVI. rímsky evanjelický kostol na pozvanie miestneho pastora Jensa-Martina Kruseho. Napodobnil tak svojho predchodcu Jána Pavla II., ktorý tu zavítal v roku 1983. „*Nesmieme byť uspokojení ekumenickými úspechmi posledných rokov, pretože nemôžeme piť z jedného kalicha a byť spolu zhromaždení okolo oltára,*“ povedal pri tejto príležitosti Benedikt XVI.

**List írskej cirkvi.** Svätá stolica 19. marca zverejnila List Benedikta XVI. írskej cirkvi, v ktorom zareagoval na početné medializované prípady sexuálneho zneužívania mladistvých katolíckymi kňazmi. „*Medzi faktory, ktoré k tomu prispeli môžeme zaiste zaradiť: neadekvátne postupy pri určovaní vhodnosti kandidátov na kňazstvo a rehoľný život; nedostatočnú ľudskú, morálnu, intelektuálnu a duchovnú formáciu v seminároch a noviciátoch; tendenciu v spoločnosti uprednostňovať klérus a iné autority i neprimeranú starosť o dobré meno Cirkvi a o vyhnutie sa pohoršeniu, ktoré mali za následok nedostatočnú aplikáciu platných kánonických trestov a tiež zanedbanie ochrany dôstojnosti každej osoby,*“ napísal Benedikt XVI., ktorý najtvrdšie slová adresoval kňazom priamo sa podieľajúcim na týchto deliktoch. „*Zradili ste dôveru, ktorú do vás vkladali nevinní mladí ľudia a ich rodičia. Musíte sa z toho zodpovedať pred všemohúcim Bohom, ako aj pred riadne ustanovenými tribunálmi. Stratili ste úctu írskeho ľudu a vrhli hanbu a potupu na vašich spolubratov.*“ Zároveň však dodal, že zodpovednosť za tento stav nesie celá spoločnosť, v rámci ktorej „*prebehli veľmi rýchle spoločenské zmeny, ktoré boli často nepriateľské voči tradičnej oddanosti ľudu katolíckemu učeniu a hodnotám. Veľmi často sa sviatosťná a náboženská prax, ktoré podporujú vieru a umožňujú jej rásť – ako napríklad časté pristupovanie k svätej spovedi, denná modlitba a každoročné duchovné cvičenia – začali zanedbávať.*“

**Tridsiate výročie smrti biskupa Romera.** San salvádorský arcibiskup Oscar Romero bol zastrelený

24. marca 1980 v nemocničnej kaplnke počas slávenia Eucharistie. Neznášala ho nielen pravcová vláda junta, ale aj lavicovní povstalci. Zodpovednosť za jeho vraždu priznal salvádorský prezident Mauricio Funes až minulý roku. Arcibiskup Romero sa hlásil k latinskoamerickej teológii oslobodenia. Svoj koncept vyslobodenia zo „štruktúr hriechu“ rozvíjal však nielen na sociálnej, ale aj duchovnej úrovni. „*Po tom, čo zasvätil všetok svoj život službe Bohu, sa Romero stal prorokom spravodlivosti a pokoja. Jeho homílie prenášané rozhlasom sledovala celá krajina, priatelia aj protivníci, pretože Romero hovoril pravdu, pretože to bol hlas ľudský, zbožný, bratský,*“ napísal vo svojej knihe Oscar Romero – biskup medzi studenou vojnou a revolúciou francúzsky kardinál Roger Etchegaray, bývalý predseda Pápežskej rady pre spravodlivosť a pokoj.

**Vo Vatikáne o Číne.** Koncom marca vo Vatikáne zasadala Komisia pre štúdium otázok týkajúcich sa života Katolíckej cirkvi v Číne. Stretnutie sa venovalo téme permanentnej duchovnej, ľudskej, pastoračnej a intelektuálnej formácie kňazov, seminaristov a zasvätených osôb v kontexte dynamicky sa rozvíjajúcej čínskej spoločnosti. Členovia komisie, ktorú tvoria predstavitelia zodpovedajúcich dikastérií rímskej kúrie a zástupcovia čínskeho episkopátu a rehoľných spoločenstiev, vyjadrili svoje presvedčenie, že všetci biskupi sa budú vyhýbať gestám, ktoré odporujú plnému spoločenstvu s Rímom. Všetkých katolíkov zároveň vyzvali k pravidelnej modlitbe za to, aby sa väznení biskupi a kňazi mohli čo najskôr plnohodnotne zapojiť do pastoračnej činnosti. Zasadanie komisie, ktorú v roku 2007 zriadil pápež Benedikt XVI., sa konalo už po tretíkrát.

**Pápežský kazateľ o sexuálnych škandáloch.** Rozsiahlu polemiku vyvolala kázeň pápežského kazateľa Raniera Cantalamessu, ktorú predniesol počas obradov Veľkého piatka v Bazilike sv. Petra v Ríme. V závere príhovoru 75-ročný kapucín zacitoval z listu svojho židovského priateľa: „*S nechutou sledujem násilný a sústredený útok proti cirkvi, pápežovi a všetkým veriacim zo strany celého sveta. Použitie stereotypu, prenášanie zodpovednosti a osobná, ako aj kolektívna vina, mi pripomínajú najhanebnejšie aspekty antisemitizmu. Túžim teda vyjadriť Vám osobne, pápežovi a celej cirkvi solidaritu mňa - Žida, ako aj všetkých, ktorí v hebrejskom svete (a je ich veľa) spoluprežívajú tento pocit bratstva.*“ Hovorca Svätej stolice Federico Lombardi vzápätí verejnosť uistil, že porovnanie citované kapucínskym mníchom neodráža názor Vatikánu.

**Vystavenie Turínskeho plátna.** Od 10. apríla do 23. mája navštívili severotaliansky Turín vyše dva milióny pútnikov, aby si v miestnom dóme uctili Turínske plátno vystavené k verejnej účte. Medzi putujúcimi bol aj pápež Benedikt XVI. „*Počas týchto dní som jasne vnímal, že Pán hovoril do srdca týchto ľudí, tak veriacich, ako aj hladajúcich odpovede zoči-voči plátnu,*“ uviedol počas záverečnej tlačovej konferencie arcibiskup Turína, kardinál Severino Poletto.

**Ateisti žiadajú zatknúť pápeža.** Známi britskí ateisti Richard Dawkins a Christopher Hitchens požiadali britských právnikov, aby pripravili formálnu obžalobu pápeža za krytie sexuálneho zneužívania maloletých v Katolíckej cirkvi. „*Tento človek nie je nad ani mimo zákona. Systematické krytie zneužívania maloletých je kriminálnym činom v každom právnom poriadku a ten nepredpokladá súkromné pokánie a finančné odškodnenie cirkvou, ale spravodlivosť a trest,*“ uviedol Hitchens pre Sunday Times. Obaja predstavitelia ateistického hnutia sa spoliehajú na precedens z roku 1998, kedy bol počas návštevy britských ostrovov zatknutý čilský diktátor Augusto Pinochet.

**Zomrel kardinál Špidlík.** Kľúčová osobnosť českého katolicizmu posledných desaťročí opustila tento svet 16. apríla. Pohrebné obrady sa uskutočnili koncom apríla v moravskom Velehrade. „*Tomáš Špidlík bol majstrom východnej spirituality, schopným založiť skutočnú a originálnu školu vychádzajúcu z umenia, kultúry a histórie Východu ako aj Západu. Jeho dielo je dnes vnímané nielen ako história spirituality, ale predstavuje organickú teologickú víziu,*“ napísal vatikánsky denník L'Osservatore Romano.

**Pápež na Malte.** V polovici apríla sa uskutočnila dvojdňová apoštolská cesta Benedikta XVI. na Malte. Dôvodom bola spomienka na 1950. výročie stroskotania apoštola Pavla na tomto ostrove v Stredozemnom mori. Počas návštevy sa Benedikt XVI. zastavil aj jaskyni, kde Pavol počas svojho pôsobenia na Malte žil. Mimo oficiálneho programu sa stretol aj s obetami sexuálneho zneužívania. „*Dlhý čas som nechodieval na omšu a strácal som vieru, ale teraz sa cítim byť presvedčeným katolíkom,*“ povedal po stretnutí s pápežom Lawrence Grech, jedna z obetí.

**Päť rokov pontifikátu Benedikta XVI.** V apríli si pápež Benedikt XVI. pripomenul nielen svoje 83. narodeniny, ale aj 5. výročie zvolenia za pápeža. „*Nachádza sa v situácii analogickej so situáciou Pavla VI. v pokoncilovej dobe, kedy musel čeliť tomu, čo sa označovalo ako autodemolizácia cirkvi. Tentokrát ide o autodemolizáciu celej spoločnosti, prirodzenosti, rozumu,*“ napísal o piatich rokoch Benedikta XVI. na pápežskom stolci francúzsky historik Alain Besançon. Tvrdými slovami nešetril pápežov starý priateľ, ale zároveň jeden z jeho najväčších kritikov, Hans Küng. V liste, ktorý adresoval všetkým katolíckym biskupom, označil jeho pontifikát za „*premárnenu príležitosť*“.

**Vatikán o Kristových legionároch.** Na prelome apríla a mája sa vo Vatikáne konalo dvojdňové zasadanie piatich biskupov, ktorých pápež Benedikt XVI. poveril hĺbkovou kontrolou hnutia Kristovi legionári a pridruženého združenia Regnum Christi. Časti zasadania sa zúčastnil aj samotný pápež, ktorému vizitátori prezentovali svoje závery. Oficiálne vyhlásenie z tohto stretnutia veľmi ostro kritizuje zakladateľa hnutia, mexického kňaza Marciala Maciela Degollada, kto-

rý počas svojho života (zomrel začiatkom roka 2008) udržiaval milenecký pomer minimálne s dvoma ženami, s ktorými splodil niekoľko detí. Navyše sexuálne zneužíval aj mladých členov hnutia. „*Najzávažnejšie objektívne nemorálne konanie pátra Maciela, potvrdené nespornými svedectvami, má nezriedka podobu skutočných deliktov, javí známky života bez škrupúl a chyba mu autentické reholné čítanie,*“ uvádza sa vo vyhlásení, ktoré zároveň dodáva, že „*veľkej časti legionárov to nebolo známe predovšetkým v dôsledku systému vzťahov vybudovaného pátrom Macielom, ktorý dokázal zručne vytvárať alibi, získavať dôveru, sympatie a mlčanie svojho okolia a budovať svoju vlastnú rolu charizmatického zakladateľa*“. Špičky hnutia sa za konanie svojho zakladateľa ospravedlnili.

**Najstarším človekom planéty reholná sestra.** Reholnica Eugénie Blanchard je momentálne najstarším obyvateľom na svete. Primát získala vo veku 114 rokov po tom, čo 2. mája zomrela Japonka Kama Chinen. Chýbalo jej len osem dní, aby dosiahla 115 rokov.

**Benedikt XVI. putoval do Fatimy.** V polovici mája navštívil toto pútnické mesto pápež Benedikt XVI. Na svätej omši ho tu čakalo vyše pol milióna pútnikov. „*Človek dokázal rozpútať sériu smrti a teroru, ale nedokáže ju prerušiť... Vo Svätom písme sa často hovorí, že Boh hľadá spravodlivých, aby zachránil mesto ľudí, a to isté robí vo Fatime,*“ povedal Benedikt XVI. Počas štyroch dní navštívil aj Lisabon a Porto. Napriek tomu, že v krajine sa až 88% obyvateľov hlási ku katolíckej viere, len 20% sa radí k praktizujúcim veriacim. „*Po zákonoch o rozvode a interrupcii sa socialistický premiér José Socrates pozitívne vyjadril aj k zákonu o homosexuálnom spoluzití. Ten však vetoval prezident republiky Cavaco Silva, pretože je v rozpore s ústavou,*“ informoval vyslaný redaktor Vatikánskeho rozhlasu Roberto Piermarini. Len niekoľko dní po skončení pápežovej návštevy však prezident tento zákon podpísal.

**Koniec sporu o pražskú katedrálu.** Prezident Českej republiky Václav Klaus a pražský arcibiskup Dominik Duka 24. mája podpísali v pražskej Katedrále sv. Víta, Václava a Vojtecha prehlásenie o úprave vzájomných vzťahov pri starostlivosti o tento chrám. Obe strany sa dohodli, že nebudú pokračovať v dlhoročnom súdnom spore o vlastníctvo katedrály.

**Kňazi a internet.** V posledný májový deň Kongregácia pre klérus zverejnila výsledky výskumu zameraného na využívanie internetu a iných informačných a komunikačných technológií katolíckymi kňazmi. Na výskume spolupracovala Švajčiarska univerzita v Lugane, Fakulta komunikácie Pápežskej univerzity Santa Croce v Ríme a spomínaná kongregácia. Z výskumu napríklad vyplýva, že až 15% kňazov denne hľadá podklady pre svoje kázne na internete, aspoň raz do týždňa tak robí až takmer 48% kňazov. Vyše 52% kňazov si zároveň myslí, že internet je vhodným nástrojom na šírenie kresťanského posolstva.

Imrich Gazda

## KREŠŤAN A VEREJNÝ PRIESTOR – AJ LAICI MÔŽU ÚČINNĚ CHRÁNIŤ SVOJU CIRKEV, MUSIA SA VŠAK NAUČIŤ AKO

V časopise *Nové Horizonty*, roč. III., č. 2, rok 2009, som našiel podnetný a zaujímavý článok od autora Pavla Minárika s názvom „*Kresťanské argumenty vo verejnej diskusii*“. Tento článok má inšpirovať k tomu, aby som napísal svoju úvahu z iného hľadiska ako zastáva autor. No ešte pred tým, mi dovoľte vyjadriť uznanie redakcii časopisu, ktorý svojím zameraním je možno ojedinelý, ale i spomínanému autorovi za to, že vytiahol práve túto zložitú a dôležitú tému.

Predpokladám, že sa s autorom spomínaného článku zhodneme na potrebe, aby sa kresťania – obzvlášť katolíci, naučili vstupovať do verejnej diskusie a v nej zastávať a obhajovať svoje názory a postoje. Tvrdím, že je to dokonca povinnosťou veriacich – samozrejme každého podľa svojich schopností a možností.

Avšak nesúhlasím s tvrdením autora, že názor ohľadom nepoužívania náboženských argumentov vo verejnej diskusii je nezmyselný a kresťanom škodí. Ba, práve naopak. V opozícii k nemu tvrdím, že kresťania sa musia čo najviac vyhýbať tomuto spôsobu argumentácie vo verejnej diskusii, a to vedome a metodicky. Domnievam sa, že súčasný marasmus a nekultúrnosť v spoločenskom priestore, ako i chýbajúca solídna kresťansko-demokratická politika v slovenskom ale i celoeurópskom priestore je len dôsledkom neschopnosti kresťanov (katolíkov<sup>1</sup>) rozumne argumentovať a vstupovať do verejného priestoru. Slabá popularita a minimálny vplyv kresťanských médií, ktoré u nás len veľmi pomalinky vznikajú, sú dôkazom toho, že – ak sa nezmenia, ak nezmenia svoju formu – nikdy nedosiahnu konkurencieschopnosť voči populárnym komerčným médiám.

V spomínanom článku mi chýbajú dve skutočnosti. Autor si totiž zaumienil preskúmať, aká je úloha „kresťanských argumentov“ ako aj ukázať „prečo“ by sa mali kresťania zapájať do verejnej diskusie. Obidva tieto ciele však, podľa mňa, v článku dosiahnuté neboli...

Celkový problém vidím najmä v tom, že z článku nie je jasné, čo sa vlastne „kresťanskými argumentmi“ myslí. Preto sa teraz pokúsím tento termín nejako pracovne zadefinovať, aby sme tak mohli pokračovať v prípadnej diskusii a analýze problému.

V sfére, v ktorej sa pohybujem, teda vo verejnej správe a regionálnej politike, väčšina kresťansky orientovaných aktivistov, politikov či priamo predsta-

viteľov kresťansko-demokratickej politiky vstupuje do verejnej diskusie príkladmi zo Sv. písma, a podobne. Preto teda pod „kresťanskými argumentmi“ budem rozumieť všetko odvolávanie sa diskutujúceho na tvrdenia, či postoje týchto „autorít“: Boh, Sv. Písmo – príbehy v zmysle príkladov, Sv. Písmo – príkazy v zmysle desatora, cirkevné dokumenty – resp. „učenie cirkvi“, v tom prípade, ak týmito odkazmi nahrádzajú vlastnú logickú argumentáciu. Ide teda o tie prípady, keď diskutujúci namiesto toho, aby logickou, racionálnou argumentáciou podporil svoje tvrdenie, uskutoční akúsi nie veľmi korektnú „skratku“ tým, že nás odkáže na Bibliu, resp. uvedie z nej príbeh, či nás rovno oboznámi s tým, že to tak chce Boh. Avšak aj z týchto prípadov treba odlišiť tie, ktoré využívajú napr. biblické príbehy pre ľahšie pochopenie určitého problému, ktorý však následne podporia jasnými argumentmi. Lenže, pravdupovediac, v praxi som to – najmä u politikov – ešte nezažil. Hoci je chvályhodné, že títo politici poznajú Bibliu a nejaké citáty z nej, žiaľ ich život veľmi nesvedčí o reálnej hĺbke náboženského poznania. Tým sa celá diskusia posúva do sféry akejsi demagógie. Ako skutočne vyznievajú „náboženské“ výroky a citácie súčasných predsedov politických strán, ktorých mená sú pospájané s mnohými kauzami s nechutným a nekultúrnym správaním sa na verejnosti? Títo politickí lídri sú na úrovni nadnárodnej vnímaní s rezervou a odstupom. Aj preto nie sú schopní zmysluplne hájiť a presadzovať záujmy krajiny, ako ani národno-kultúrnu identitu Slovenska, dedičstvo otcov, hoci tieto pojmy pomerne často skloňujú. Ďalším častým ovocím používania náboženských argumentov politikmi vo verejnej diskusii je reálne sťaženie situácie kresťanov v presadzovaní ich hodnôt. Oponenti veľmi rázne a takmer vždy v takejto diskusii odrazia celú snahu týchto politikov premostením na tému svedomia, ktorú veľmi ľahko v zmysle postmodernej zakončia porážkou nepriateľa, ktorý nemá právo čokoľvek posudzovať, navyše ak je sám priamo, či nepriamo zapletený do rôznych otáznych a pochybných káz. A nezabúdajme na dvojsečnosť situácie – nielenže ho anti-kresťanský oponent spochybnil v hodnovernosti, ale zároveň celú tému – napr. o ekonomických otázkach sociálnej politiky voči rodine – obišiel niekoľko-minútovým vystúpením na tému svedomia. Kresťanský politik však stráca i ďalšie možné body, kým sa sústreďí na odraz útoku voči svojej kredibilitate a takmer vždy odchádza od pôvodnej témy, riešením otázok svedomia a náboženskými argumentmi stráca možnosť získať na svoju stranu ne-kresťanov. Pole nášho pôsobenia už nie je homogénne! Odvolávať sa v tomto priestore na všeobecne platnú autoritu je číry nezmysel. Nie preto, žeby neexistovala(!), ale preto, že ju poslucháči nepoznajú, či odmietajú.

V záujme hlbšej diskusie sa vráťme späť od politikov, ktorí sú, či chceme, či nie, až príliš exponovaným príkladom oproti bežným ľuďom – aktívnym kresťanom. Aj títo aktivisti veľmi často používajú spomínané, nie veľmi korektné, „skratky“. A to je

1. Nejde o domnienku, že by katolíci „mohli za všetko“, vyjadrujem sa a posudzujem najmä katolíkov, pretože sám som katolík a pohybujem sa najmä v tomto prostredí. Ostatné denominácie som neštudoval, a ani ich v tejto úvahu nemám na zreteli, preto sa necítim povolaný k ich posudzovaniu. Navyše moje skúsenosť ma zatiaľ utvrdzuje v tom, že najmä evanjelici – aspoň na miestnej, regionálnej úrovni, sú o poznanie aktívnejší...

dôvodom, ako sa domnievam, ich neúspechu. Príčin je však viacero. Nejde len o skutočnosť, že používajú tieto „kresťanské argumenty“ ako skôr o to, že nimi nahrádzajú reálne, racionálne a logické argumenty. V samotnej diskusii si treba uvedomiť, že v dnešnom okcidentálnom svete neexistuje homogénna jednota kresťanského povedomia. Treba si uvedomiť, že Európa, ba ani Slovensko, už dlho nie sú kresťanské! Skutočnosť, že sa ešte stále pomerne veľké percento obyvateľov hlási ku kresťanským cirkvám, ako i to, že do katolíckych kostolov oproti Európe ešte stále chodí pomerne veľa ľudí, ani z ďaleka nepotvrďuje domnienku, že Slovensko je reálne kresťanskou krajinou. A nejde len o problém sekularizácie, na ktorú sa často veľa ľudí vyhovára. Zaiste, pri týchto tvrdeniach je potrebné znova zadefinovať, čo sa pod týmito pojmami rozumie.

V prvom rade sa treba pokúsiť uskutočniť na prvý pohľad ľahký krok, ktorý však, žiaľ, akosi drvivá väčšina mysliteľov, akoby nebola schopná. Treba jednoznačne a jasne odlišovať Katolícku cirkev a kresťanstvo na jednej strane od kresťanskej kultúry. V tomto texte každé ďalšie použitie týchto pojmov treba vnímať v tejto dištinkcii. Ďalej je potrebné zadefinovať pojem okcidentu. V súčasnosti sa bežne používa vo veľmi širokom zmysle, označujúc „západ“. Niektorí autori ním, trocha užšie, označujú územie, na ktorom historicky mala (či má) geopolitický a kultúrny vplyv rímska cirkev, v protikladné k iným kultúrnym a politickým vplyvom. Ja preberám preisnerovskú definíciu, a teda používam pojem „okcident“ na označenie dejinného opozičného, gnostického „prúdu“ (lepšie fenoménu) ku kresťanskej kultúrnej Európe, ktorý sa súbežne s ňou vyvíja. Sekularizácia potom nie je len akýmsi – či už zákonitým, alebo náhodným – „zosvetštením“, ale je to existencia a pôsobenie okcidentu. Inými slovami – sekularizácia nie je problém posledných desaťročí, ale jestvuje ihneď od momentu, keď ľudia odmietli Krista.

Ak teda hovorím, že Slovensko nie je „kresťanské“, samozrejme tým nemám na mysli popretie jeho historicko-kresťanských koreňov a geopolitických súvislostí. Nie sme čisto ateistickou krajinou, ani islamskou či budhistickou. Mám tým na mysli narušenie homogénnosti prostredia. Ak z geografických hraníc prejdeme do oblasti „verejného priestoru“, tak tento je výsostne a striktné heterogénny. Špeciálne, rôzne liberálne inštitúcie, či jednotliví intelektuáli sú na túto skutočnosť náramne citliví. V akejkoľvek verejnej diskusii v médiách si túto „slobodu“ veľmi ostro strážia. No nielen oni. Samotné médiá, ktoré najsilnejším spôsobom tvarujú verejný priestor, sú veľmi citlivé na túto skutočnosť.

V našej úvahe by sme však ešte mali objasniť pojem verejný priestor. Myslím, že k tomuto výrazu sa najviac hodí Neuhausovo „naked public square“ – „nahé námestie“. Neuhaus použil veľmi zaujímavú paralelu medzi „verejnou diskusiou – priestorom“ a „námestím“. Domnieva sa, že kresťania často tým, že sú pasívni či uzavretí do seba, nechávajú príležitosť pre iné

„skupiny“, aby toto „námestie“ diskusie zaplňali. Ak sa na to námestie pozrieme ako na šachovnicu, rýchlo zistíme, že prevaha súperových figúr je značná. „Verejným priestorom“ teda rozumieme nielen diskusiu v médiách (televíznych, či printových), ale akékoľvek vyjadrenie postoja, či názoru (čiže napr. aj účasť na púti), ktoré je verejné – prístupné komukoľvek. Aby sme však mohli pokračovať ďalej, musíme zistiť, aké je vlastne to „naše“ námestie. Žiaľ – nie je to priestor kdesi uprostred nádhernej gotickej konkatedrály, ale skôr je to akési rumovisko, z ktorého vytŕčajú kúsky starej racionality a zašlé pamätníky hlbokých citov k stvoreniu a prírode, ktorými bola oná racionalita kedysi vyvažovaná. Nad tým všetkým tróni akési trhvisko ideí, či lepšie spletenec všetkého možného. Je to ako internet – prázdna hyperaktívna webová stránka, na ktorú sa dá vkladať, či písať čokoľvek a z ktorej vás to presunie kamkoľvek. Takže v skutočnosti neviete povedať, čo je čomu nadradené, či podradené – čo je „hore“, čo „dole“. Určovateľom súradníc sa stáva di-vák – či volič...

Obávam sa, že dnešným kresťanom, chýba uvedomenie si tejto skutočnosti. Resp. jej vnímanie. Aj keď je vo vyššie uvedenom texte použitá značná hyperbolizácia, a skutočnosť zatiaľ nie je až taká dramatická, dôsledky tohto trendu však už áno.

Kľúčovou otázkou sa však stáva aj spytovanie sa po spôsobe vyrovnania sa s týmto stavom. Akou cestou sa vydať? Uzavrieť sa do akéhosi geta, ako to tvrdohlavo robí väčšina kresťanských médií – uspokojujúc sa s istou klientelou, alebo sa pustiť do nerovného zápasu s okcidentným Goliášom? Alebo v prípade politikov, opäť sa uzatvoriť na hranici 1-2% strán obhajujúc dokola „svoju pravdu“ bez reálnej šance ju programovo presadzovať vo vláde či parlamente? Alebo, v prípade kresťanov všeobecne – ostať vo svojom „bezpečnom“ svete s prípadným výkrikom len vtedy, keď už pôjde naozaj o veľa – alebo sa pokúsiť systematicky vstupovať so svojimi príspevkami na spomínanom priestore a rečou, ktorej rozumie aj tá „druhá strana“?

Pozrime sa ešte na to, kam nás, náš spôsob komunikácie s okcidentom, priviedol. Povedzme si úprimne, v širšom meradle, čím je pre dnešných nekresťanov v našej krajine známa Cirkev. Skúste sa na to spýtať napr. aj študentov či mladých ľudí (a žiaľ i veriach). Väčšinou sa dozviete všetko o skazenosti, úpadku, tmárstve. O tom, ako cirkev upalovala bosorky a bránila pokroku. Väčšinou sú odpovede pohotovo pripravené celý tento výpočet vztiahnuť bez rozmyslu aj na stredovek. Na obranu týchto mladých ľudí však treba zdôrazniť, že len verklíkujú to, čo ich naše školstvo naučilo. Dokonca i na našich štátnych univerzitách, ktoré sa hlásia k odkazu kresťanstva, sú poznatky a výučba v tejto oblasti žalostné. Ostatne len odrážajú reálnu výšku kultúrnosti štátu (ktorý sa navyše neustále pýši tým, že je kresťanský...). Niet sa teda čo čudovať, prečo v ich odpovediach nezaznievajú pojmy ako slobodný trh, bezpečnosť tvorená zákonmi, ľudské práva, charita, univerzitný systém a mnoho ďalšieho, čo katolícka cirkev dala svetu. Je to však aj



naša vizitka (nás kresťanov). Ako je možné, že sme ten „priestor“ nechali zaplniť ovocím osvietenstva?

Pozrime sa však na tieto veci i z užšieho hľadiska. Čím sú známi naši „kresťanskí politici“? Či lepšie, ako sú vnímaní širokými masami, verejnosťou? Budú to škandály, národnostná téma (HZDS-LS, SNS, SDKÚ-DS) alebo otázky okolo výhrad svedomia či potratov (KDH). Kde však ostali témy ako školská reforma, reforma verejnej správy, ekonomické opatrenia a hospodárske témy, sociálna oblasť, politika rodiny, kultúra... Napadne vám z týchto oblastí aspoň jeden či dva zákony, ktoré by ste si s týmito politikmi vedeli okamžite a bez váhania spojiť?

V skratke a veľmi nahrubo, toto je ovocie toho, keď kresťania nechávajú verejný priestor voľný, resp. nedokážu ho atraktívnym spôsobom zaplniť. Tu však vstupujeme ku koreňu problému, ktorý treba jasne a otvorene pomenovať a napokon prekonať. V podmienkach demokracie nám ako laikom neostáva nič iné, len sa naučiť tento priestor poznávať a pohybovať sa v ňom. Niekedy treba byť hlučný, inokedy je potrebné stíšiť sa. Každá situácia, projekt, udalosť, akt, vyžadujú svoju komunikáciu. No nesmieme zostať uzavretí vo svojich médiách, vo svojich kruhoch.

*Juraj Lauko*

*ELVÍRA DUDINSKÁ, PAVOL BUDAJ, ŠTEFAN VITKO:*

## MANAŽMENT V SOCIÁLNYCH SLUŽBÁCH

*Vydavateľstvo Michala Vaška Prešov 2009. Počet strán 252. ISBN 978-80-7165-756-9.*

V čase náročných zápasov o „mentalitu“ ducha sociálnej služby prichádza táto monografia, ako chápať a praktizovať manažment v sociálnych službách. Ak sa pri formácii „vedomostnej“ spoločnosti hlasno volá, aby sme do študentov „nehustili“ encyklopedické vedomosti, ale aby sme ich naučili ako s nimi praktický „narábať“, tak potom prichádzajúca publikácia je o tom, ako na to. Oceňujem odborníkov (Dudinská, Budaj, Vitko), ktorí z rôznych uhlov pohľadu svojho profesionálneho zamerania prezentujú pohľad na pretraktovanú materiu. Sociálne služby patria o. i. i do portfólia praktickej teológie a vnímam ako pozitívum, že úvod práce (biblicko-teologická reflexia – Dr. Vitko) nás vedie do problematiky teologického pohľadu manažmentu v sociálnych službách. Dnes, keď z množstva diskusných relácií v médiách a rovnako zo stránok bulvárnej tlače sme „zasypávaní“ nechutnými až neetickými konfrontáciami bez vnútorného zmyslu nachádzať pravdu, dobro, spravodlivosť a lásku (priznajme, že často o tieto hodnoty ani nejde), tak potom čitateľovi tejto publikácie je od počiatku zrejmé, o aké hodnoty tu ide, aká hodnota riadenia v oblasti sociálnej služby sa predstavuje a ako „model“ ponúka.

Sociálna služba je dielom lásky, pravdy i spravodlivosti, čnosťou, „ktorá spočíva v stálej a pevnej vôli dať Bohu a blížnemu to, čo im patrí“ (KKC, č.1807). Podľa pápeža Benedikta XVI. platí princíp, podľa ktorého „lásku prevyšuje spravodlivosť“ (Caritas in veritate, č. 6). „Každý skutok autentickej lásky obsahuje nevyhnutné odvolanie sa na spravodlivosť, o to viac v našom prípade. „Láska – „caritas“ – je mimoriadna sila, ktorá podnecuje ľudí, aby sa odvážne a veľkodušne angažovali na poli spravodlivosti a pokoja (CV 1). „Kto miluje druhých slúžiacou láskou, je voči nim predovšetkým spravodlivý. Spravodlivosť nielen že nie je cudzia láske, ani nie je paralelnou alebo alternatívnou cestou lásky: spravodlivosť je

„neoddeliteľná od lásky“, je s ňou vnútorne zviazaná (CV 6). Láska bez spravodlivosti taká nie je, je iba napodobeninou, pretože láska si vyžaduje objektivitu, typickú pre spravodlivosť, ktorá nie je zahmlená neľudským chladom.“ Jedno z najkrajších predstavení tejto hodnoty lásky ako „motora“ každej služby, i tej sociálnej a každého riadenia, manažmentu je v najkrajšej pasáži Nového zákona a celej Biblie: takzvaná „veľpieseň lásky“ apoštola Pavla (1Kor 12,31-13,13). V Prvom liste Korintanom, po tom, čo s pomocou obrazu tela vysvetlil, ako rôzne dary Ducha Svätého prispievajú k dobru jedinej cirkvi, Pavol ukazuje „cestu“ dokonalosti. Táto cesta - hovorí - nespočíva vo vlastnení výnimočných kvalít, ako je hovorenie novými jazykmi, poznanie všetkých tajomstiev, obrovská viera alebo heroické skutky. Spočíva však v láske - agape – to znamená v autentickej láske, ktorú nám Boh zjavil v Ježišovi Kristovi. Láska je „najväčším“ darom, ktorý dáva hodnotu všetkým ostatným, a predsa sa „nevypína, nevystatuje“, ale „raduje sa z pravdy“ a z dobra druhých. Kto skutočne miluje, „nehľadá svoje vlastné záujmy“, „zabúda, keď mu niekto ublíži“, „všetko odpúšťa, všetko verí, všetko dúfa, všetko vydrží“ (porov. 1Kor 13, 4-7). Na konci, keď sa stretieme z tváre do tváre s Bohom, všetky ostatné dary pominú a tým jediným, ktorý zostane naveky, bude láska, pretože Boh je láska a my mu budeme podobní v dokonalom spojení s Ním.

Zatiaľ, pokiaľ sme na tomto svete, je láska rozpoznávacím znamením kresťana. Je syntézou celého jeho života: toho, čo verí a čo robí. Láska je podstatou samotného Boha, je zmyslom stvorenia a dejín, je svetlom, ktoré dáva dobrotu a krásu existencii každého človeka. Súčasne je láska takpovediac „štýlom“ Boha i veriaceho človeka. Je správaním sa toho, kto odpovedajúc na Božiu lásku robí z vlastného života dar seba samého Bohu a blížnemu.

Toto sú slova pápeža Benedikta XVI. (31. 1. 2010) Povedal ich v súvislosti s výzvou k podnikateľom, zamestnávateľom i vládam krajín, ktoré vyzval, aby sa snažili udržať pracovné miesta a dať svojim zamestnancom dôstojnú prácu, ktorá im umožní užiť rodiny. V tom čase sa v Davose skončilo zasadnutie Svetového ekonomického fóra, na ktorom sa každoročne zúčastňujú významné osobnosti zo sveta ekonómie, manažmentu, finančníctva a politiky. Mons. Reinhard Marx, mníchovský arcibiskup, ktorý sa Fóra zúčastnil, vyjadril osobnú skúsenosť, že nikto spomedzi manažérov, bankárov alebo politikov nie je proti hlasu Cirkvi. Vo svete ekonómie a politiky je teda veľká ochota načúvať tomu, čo Cirkev hovorí. Arcibiskup má však dojem, akoby mnohí katolíci mali strach vysvetľovať sociálnu náuku Cirkvi svetu. „Nezabúdajme, že táto sociálna náuka je cenným pokladom, ktorý my – katolíci – máme“ - pripomenul arcibiskup.

Práca je hlasom troch ľudí v Cirkvi, ktorí „nemajú strach“ vysvetľovať sociálnu náuku Cirkvi, ktorí vysvetľujú manažérske spôsoby, moduly a procesy

vo svetle sociálnej náuky Cirkvi, v súlade s jej etiko – morálnymi zásadami, na základe princípov a hodnôt Dekalógu a Biblie premietnutých do podstaty manažmentu, prostredia, formácie samotného manažéra (3. kapitola), okolnosti jeho rozhodovania, organizovania a komunikácie.

Prácu možno považovať za podnetnú aj pre odbornú diskusiu, akým smerom sa má uberať prezentácia pohľadov na tento aktuálny fenomén. Je našou spoločnou úlohou hľadať čo najlepší algoritmus krokov „riadenia a spravovania“, a rovnako ako vysvetľovať hodnotu daru práce, služby, ale aj lásky, pravdy, spravodlivosti uprostred našej spoločnosti. Autori k tomu dopomohli tým, že v práci zužitkovali bohaté osobné skúsenosti, zhromaždili množstvo teoretického materiálu, zhodnotili ho a presne interpretovali východiská. Túto vedeckú monografiu považujem za vhodnú pre široké manažérske spektrum a pre študentov manažmentu a sociálnej práce.

Jozef Jarab

P. MATURKANIČ:

#### SPOLEČNÉ PROŽÍVÁNÍ MŠE SVATÉ

*Nakladatelství Jih, České Budejovice 2009. Počet strán 64. ISBN 978-80-86266-24-4.*

Štúdiu ThDr. P. Maturkaniča, PhD., *Společné prožívání mše svaté* je nutné vnímať ako rozvinutie intuícií prítomných v prvej autorovej pastorálno-teologickej monografii *Nová evangelizace aneb Pastorece v Jižních Čechách* (2009). Východiskovým bodom oboch prác je snaha o novú evangelizáciu v juhočeskom prostredí a mentalite, ktorá je spoluvytváraná tromi skupinami ľudí: nepokrstení, pokrstení - nepraktizujúci kresťania a pokrstení - praktizujúci kresťania. Kým prvá monografia kladie dôraz na evangelizáciu nepokrstených, prípadne pokrstených, ale nepraktizujúcich kresťanov, aktuálna štúdia je adresovaná viac praktizujúcim kresťanom a zameriava sa na prehĺbenie ich duchovného života.

Dôsledné poznanie cieľovej skupiny, ako i kerygmaticko-pastorálne zameranie práce, poznamenáva aj rovinu štýlu. Okrem toho, že z publikácie vystupuje osobná skúsenosť autora s Božím tajomstvom, ktoré chce komunikovať, ukazuje sa aj pozoruhodne kompaktná, a to aj napriek tomu, že sa do nej premietlo hneď niekoľko jazykov: konceptuálno-teologický, doxologický, parenetický, magisteriálny, mystický, naratívny, symbolický.

Základný prínos štúdie spočíva predovšetkým v obsahu kapitol, týkajúcich sa slávenia tajomstva Eucharistie, treba však povedať, že práca P. Maturkaniča dáva aj nepriamy impulz k úvahám o teologickej metodológii. Cez osobne prežitú intenzívnu skúsenosť autora totiž potvrdzuje správnosť intuície

viacerých súčasných autorov, ktorí odpovedajú na otázku o tom, ako hovoriť o Bohu, bez toho, aby sa narušilo tajomstvo, nachádzajú v jazyku biblie, v jej rozprávaní prostredníctvom príbehov, príkazov, parabol, modlitieb, múdroslovných spisov a prorociev (porov. E. SALMANN, *Presenza di spirito*, Padova 2000, 38; J. B. METZ, *Úvahy o politické theologii*, Praha 1993, 24). Hoci rozprávanie nie je jediným literárnym druhom vhodným pre teológiu, predsa ho môžeme považovať za druh, ktorý istým spôsobom predchádza všetky ostatné, pretože človek žije v čase, v postupnosti udalostí a slov (porov. B. SESBOÛÉ, *Gesú Cristo l'unico mediatore*, Cinisello Balsamo 1994, 15-38).

Verím, že aj druhá monografia P. Maturkaniča, vďaka osobitému prístupu k problematike evangelizácie v Čechách i jej aktuálnosti prispeje k tomu, aby členovia Cirkvi „boli verní Ježišovým zásadám, aby ich obraz bol obrazom Ježišovho života a aby sa nebáli zvestovať vlastným životom radostné posolstvo o Božom kráľovstve“ (Záver, 57).

Lubomír Hlad

# NOVÉ HORIZONTY

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

ČÍSLO 2/2010

ROČNÍK IV.

VYCHÁDZA ŠTVRŤROČNE

Zodpovedný redaktor:

*prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.*

Výkonný redaktor:

*ThLic. Anton Ziolkovský, PhD.*

Redakčná rada:

*prof. ThDr. ICLic. Ján Duda, PhD.*

*ThDr. Martin Koleják, PhD.*

*ICDr. Miloš Pekarčík, PhD.*

*doc. ThDr. František Trstenský, PhD.*

*ThLic. Anton Ziolkovský, PhD.*

*Mgr. Marián Jabrocký*

*ThDr. Branislav Kluska, PhD.*

*SLLic. Pavol Zvara*

Všetky štúdie v Nových Horizontoch 2/2010 sú recenzované členmi redakčnej rady.

Grafická úprava:

*Mgr. Marián Jabrocký*

Jazyková spolupráca:

*Mgr. Dagmar Jurašková*

Anglické texty:

*Marek Hrubčo*

Adresa redakcie:

*Nové Horizonty*

*Spišská Kapiuľa 13*

*053 04 Spišské Podhradie*

E-mail:

*novehorizonty@gmail.com*

Web:

*http://www.novehorizonty.sk*

Cenzor:

*ThDr. Alojz Frankovský, PhD.*

Imprimatur:

*Mons. prof. František Tondra, spišský diecézny biskup*

*z dňa 16. 10. 2007, č. prot. 11/2007*

Evidenčné číslo:

*EV 3671/09*

ISSN 1337-6535

EAN 977133765400604

Vydáva:

*Klub priateľov Ferka Skyčáka, Spišská Nová Ves*

Tlač:

*Tlačiareň Kežmarok*

## Informácie pre predplatiteľov:

*Predplatné na rok 2010 - 6 €.*

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

*v predajniach Lúč a SSV - 2 €.*

*Objednávky na predplatné vybavuje: Klub priateľov Ferka*

*Skyčáka, Za Hornádom 4/7, 052 01 Spišská Nová Ves.*

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

## Pre prispievateľov:

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

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

*K štúdiu treba priložiť:*

*1. názov a abstrakt v slovenčine a angličtine;*

*2. kľúčové slová v slovenčine;*

*3. krátky profesný životopis.*

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

*O zverejnenie textu možno žiada iba vtedy, ak ešte nikde inde nebol zverejnený. V opačnom prípade redakčná rada rozhodne o jeho nezverejnení. Redakčná rada si vyhradzuje právo rozhodnúť o zverejnení alebo nezverejnení príspevku.*

*Uzávierky v roku 2010: 30. 1., 30. 4., 30. 7., 30. 10.*

## Klub priateľov Ferka Skyčáka:

*Je občianske združenie katolíckych intelektuálov, 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.*

