

NOVÉ HORIZONTY

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

www.novehorizonty.sk

Vieru od politického života nemožno oddeliť
Rozhovor s arcibiskupom Charlesom J. Chaputom

Ideálny obraz kňaza v diele *De sacerdotio* od sv. Jána Zlatoústeho
Marcel Cívik

Pojem, história a súčasné tendencie biblickej teológie
Branislav Kl'uska

Odbory a štrajk
Martin Koleják

Ako evanjelizovať v postmodernom kontexte?
Monika Nikolová

Magistérium Cirkvi
Miloš Pekarčík

Rozvoj ekleziológie od Tridentského koncilu
po encykliku *Mystici corporis*
Anton Ziolkovský

4/2010
ročník IV.

OBSAH

159	Noví kardináli <i>redakcia</i>	EDITORIÁL
160	Vieru od politického života nemožno oddeliť <i>Rozhovor s arcibiskupom Charlesom J. Chaputom</i>	ROZHOVOR
164	Ideálny obraz kňaza v diele <i>De sacerdotio</i> od sv. Jána Zlatoústeho <i>Marcel Cí bik</i>	ŠTÚDIE
170	Pojem, história a súčasné tendencie biblickej teológie <i>Branislav Kluska</i>	
177	Odbory a štrajk <i>Martin Koleják</i>	
182	Ako evanjelizovať v postmodernom kontexte? <i>Monika Nikolová</i>	
188	Magistérium Cirkvi <i>Miloš Pekarčík</i>	
194	Rozvoj ekleziológie od Tridentského koncilu po encykliku <i>Mystici corporis</i> <i>Anton Ziolkovský</i>	
199	Vatikánsky zápisník <i>Imrich Gazda</i>	UDALOSTI
201	Niekoľko postrehov k príprave homílie <i>František Trstenský</i>	NÁZORY
201	Naši laici <i>Anton Ziolkovský</i>	
202	Krátka analýza nálezu ÚS SR k zákonu o sociálnych službách <i>Monika Gíbalová</i>	
204		RECENZIE

CONTENTS

EDITORIAL	New cardinals <i>editorial office</i>	159
INTERVIEW	Faith Cannot Be Detached from Political Life <i>Interview with archbishop Chales J. Chaput</i>	160
STUDIES	The ideal Image of a Priest in the Work <i>De sacerdotio</i> of St. John Chrysostom <i>Marcel Cí bik</i>	164
	The Concept, History and Current Approaches to Biblical Theology <i>Branislav Kluska</i>	170
	The Trade unions and strike <i>Martin Koleják</i>	177
	How to Evangelize in a Post-modern World? <i>Monika Nikolová</i>	182
	Magisterium of the Church <i>Miloš Pekarčík</i>	188
	Ecclesiology Development from Trident Council to <i>Mistici Corporis</i> Encyclical <i>Anton Ziolkovský</i>	194
AFFAIRS	The Vatican diary <i>Imrich Gazda</i>	199
OPINIONS	Several Remarks to Preparing a Homily <i>František Trstenský</i>	201
	Our Laity <i>Anton Ziolkovský</i>	201
	The Brief analysis of the Constitutional Court's judgment about the Law of Social services <i>Monika Gíbalová</i>	202
REVIEWS		204

NOVÍ KARDINÁLI

Jednou z nedávnych cirkevných udalostí bolo kreovanie nových kardinálov Svätej rímskej cirkvi. Existuje niekoľko dôvodov, aby sme túto udalosť nenechali nepovšimnutú. Azda najvýznamnejším je fakt, že lepšie poznanie kardinálskeho kolégia nám poskytuje lepšie poznať poslanie i úlohu samého pápeža. Ak pápež menuje kardinálov, koná ako biskup Rímskej cirkvi, čiže tej cirkvi, ktorá má sídlo v Ríme a ktorej ako prvý predsedal svätý apoštol Peter. Preto každý nový kardinál dostane v Rímskej diecéze svoju diakoniú alebo farnosť alebo biskupstvo. Kardináli, nech pochádzajú z akejkoľvek krajiny a nech sú biskupmi akejkoľvek inej miestnej cirkvi, sú zároveň diakonmi, kňazmi alebo biskupmi Rímskej cirkvi. Preto sú povinní osobne zaujať svoju diakoniú alebo kostol v Ríme. Napríklad dvaja slovenskí kardináli Jozef Tomko a Ján Chryzostom Korec sú obaja kardinálmi kňazmi a obaja, po svojom menovaní za kardinálov, zaujali svoj kostol v Rímskej cirkvi. V prípade kardinála Tomka je to kostol sv. Sabíny (od roku 1985) a v prípade kardinála Korca je to kostol sv. Fabiána a Venanciána (od roku 1991). Tento fakt má svoj symbolický význam v tom, že keď kardináli volia v konkláve pápeža, konajú ako členovia kléru Rímskej cirkvi, ktorí volia svojho diecézneho biskupa. Tu je dôvod prečo nevolia pápeža poverení zástupcovia biskupov z jednotlivých krajín sveta, ale kardináli. Aj keď táto úloha kardinálov je obmedzená dosiahnutím 80. roku veku. Tu si treba uvedomiť, že vlastne pápež je biskupom Rímskej cirkvi tak, ako biskup Galis je biskupom Žilinskej cirkvi či Zvolenský biskupom Bratislavskej cirkvi. Aj pápež má svoj katedrálly kostol a nie je to vatikánska bazilika, ale bazilika sv. Jána v Lateráne. V tomto kostole je jeho katedra ako pastiera Rímskej cirkvi a pri tejto bazilike má svoje sídlo Rímsky vikariát čiže diecézna kúria Rímskej cirkvi. Okrem iného, pápež chodí navštevovať farnosti Rímskej cirkvi, lebo je biskupom tejto miestnej cirkvi. Pápež má teda ako rímsky biskup rovnaké povinnosti, aké má vo svojej miestnej cirkvi každý iný diecézny biskup. Preto sa kardináli nazývajú „kardinálmi Svätej rímskej cirkvi“ a menuje ich len pápež ako rímsky biskup. A preto sú kardináli najbližšími spolupracovníkmi pápeža, lebo sú kardinálmi diakonmi, kňazmi a biskupmi jeho Rímskej cirkvi. Preto pápeža pochováva nie hocikáky biskup (napr. určený žrebom), ale dekan kardinálskeho kolégia. Avšak na druhej strane kolégium kardinálov má, z hľadiska osôb, medzinárodné zloženie. Kardinálmi sú Američania, Ázijci, Afričania a najmä Európania. Takéto menovania by neboli možné, keby biskup Rímskej cirkvi nebol nástupcom apoštola Petra, na čo sa pápeži tak často odvolávajú a čo nám pripomínajú. Peter bol Kristom ustanovený za Hlavu kolégia apoštolov a každý jeho nástupca je teda Hlavou kolégia biskupov. Preto ak sa povie „biskup Katolíckej cirkvi“ môže to mať dvojaký význam.

Môže to byť ktorýkoľvek biskup, ktorý je členom kolégia katolíckych biskupov, alebo to môže byť biskup, ktorý je pastierom všetkých katolíckych cirkví, ako aj všetkých jej jednotlivých členov. Biskupom Katolíckej cirkvi v tom druhom zmysle je jediný biskup a tým je biskup Rímskej cirkvi, lebo iba s biskupom tejto miestnej cirkvi je spojený úrad nástupcu apoštola Petra. Pápež je skutočne najvyšším pastierom Katolíckej cirkvi a vykonáva svoju pastiersku službu voči všetkým miestnym cirkvám, voči jej pastierom (vrátane biskupov) a voči všetkým členom na celom svete. Preto pápež mohol napr. vymenovať za kardinála nitrianskeho biskupa Korca, prideliť mu jeden z kostolov Rímskej cirkvi aby sa stal členom kléru jeho cirkvi, ale zároveň ho ponechať Nitrianskej cirkvi ako jej biskupa. Pápež je teda biskupom Rímskej cirkvi, ale rovnako je aj biskupom Katolíckej cirkvi. Jedno sa nedá oddeliť od druhého. Mohol sa napr. Wojtyła rozhodnúť preniesť „nástupníctvo apoštola Petra“, ktorého bol nositeľom, do Krakova či Ratzinger do Mníchova? Zdá sa, že nie. Podľa všeobecne prijímanej interpretácie bola to Božia vôľa, že apoštol Peter „vyliat svoju krv za Krista“ na pôde Rímskej cirkvi ako jej pastier a tým navždy spečatil spätosť rímskeho biskupa s nástupníctvom apoštola Petra. Treba si všimnúť akú dlhú dobu bývali pápeži v Avignone vo Francúzsku, ale vždy sa hlásili k Rímu. Biskupi z celého sveta majú pápežom predpísané povinné návštevy hrobu sv. Petra, ako aj návštevy pápeža ako Petrovho nástupcu. Medzinárodný aspekt úlohy Petrovho nástupcu je možné vidieť aj pri pápežových zahraničných návštevách, kde pápeža víta hlava štátu so všetkými poctami. Je to preto, že pápež je tiež hlavou Vatikánskeho štátu. Je to štát rozlohou i počtom obyvateľov veľmi malý, ale jeho morálna autorita nie je až taká malá. Je vhodné poukázať na fakt, aké množstvo hláv štátov z celého sveta sa zúčastnilo na pohrebných obradoch Jána Pavla II. Pri každom menovaní nových kardinálov, nevynímajúc ani to z novembra 2010, sa veľa píše alebo aj kombinuje a špekuluje. Kardináli Svätej rímskej cirkvi sú zaujímavým kolégiom z hľadiska budúcej voľby pápeža. Pápež menovaním nových kardinálov vytvára prostredie, z ktorého raz vyjde nový rímsky biskup a nástupca apoštola Petra. Menovanie kardináli vždy poukazujú aj na osobnosť pápeža, ktorý ich menoval. Menovanie nových kardinálov je dôkazom životaschopnosti Katolíckej cirkvi a jej univerzálnosti. Veríme, že ich výber je nielen ľudskou, ale najmä Božou záležitosťou. S radosťou a nádejou hľadáme na týchto ctihodných mužov. Aj vďaka nim bude naša Cirkev silnejšia a pevnejšia. A zároveň sa modlíme, aby aj Slovensku Božia prozreteľnosť dopriala ďalšieho kardinála.

VIERU OD POLITICKÉHO ŽIVOTA NEMOŽNO ODDELIŤ

ROZHOVOR S J. E. CHARLESOM J. CHAPUTOM, OFM CAP., ARCIBISKUPOM DENVERU

Prednáška denverského arcibiskupa, Mons. Charlesa Chaputa na XV. sympóziu kánonického práva 24. augusta 2010 v Spišskom Podhradí, ktorú sme publikovali v čísle 3/2010 pod názvom „Žiť v pravde: náboženská sloboda a poslanie katolíkov v novom poriadku sveta“, vzbudila veľkú pozornosť doma i za hranicami. Mons. Chaput sa ukázal ako človek hlbokej viery, ktorý je pripravený hovoriť aj nepríjemnú pravdu. Počas jeho návštevy v auguste vznikol tento exkluzívny rozhovor.

Kto stojí pri zrode vašej viery?

Som veľmi vďačný mojim rodičom, ktorí mi dali príklad živej viery, keď som bol dieťa. Modlievali sa každé ráno a večer kľačiac pri posteli a brávali nás každý týždeň na sv. omšu a k sv. spovedi. Mal som veľmi dobrý príklad v rodičoch. K viere ma obzvlášť viedla moja matka. Preto v čo dnes verím, je to, čomu ma učila moja matka.

Keďže ste kapucínom, aké miesto má vo Vašom živote úcta k sv. Františkovi?

Hoci som sa mal stať diecéznym kňazom, môj biskup ma poslal do seminára, ktorý viedli kapucíni. Prišiel som do seminára, dozvedel som sa veľa o sv. Františkovi, o jeho živote. Spoznal som, že toto je to, čo Boh odo mňa očakáva a stal som kapucínom. Keď som sa stal biskupom, tak ten istý biskup mi zatelefonoval a povedal mi: „Vitaj späť.“

Čím môže oslovit svätý František dnešného človeka?

Svätý František bol darom pre Cirkev vo veľmi zmätenej dobe v 12/13. storočí, keď všetko v spoločnosti bolo prevrátené. Svätý František volal ľudí k tomu, aby žili Ježišovo evanjelium čisto, jednoducho a bez výhovoriek. Žijeme v podobnej dobe. Na Slovensku sa za posledných tridsať rokov pomery viackrát prevrátili dolu hlavou, ale úloha kresťanov ostáva rovnaká – žiť Ježišovo evanjelium čisto, jednoducho a bez výhovoriek. Keďže Boh je naším Otcom, musíme vidieť ostatných ľudí ako našich bratov a sestry. Darom svätého Františka je dôvera v Božiu prozreteľnosť a návrat k pôvodnému plánu Boha s ľudstvom. Dúfam, že aj dnes budeme nasledovať Františkov príklad.

Aká je Vaša úloha v biskupskej konferencii USA?

V USA jestvuje komisia pre náboženskú slobodu a jej členovia sú ustanovení vládou, aby sledovali situáciu ohľadom náboženskej slobody v iných krajinách. Má deväť členov, niektorí sú kresťania, jeden bol žid, jeden moslim, hinduista a budhista. Keďže som členom tejto komisie, tak som sa začal zaujímať nielen otázkou náboženskej slobody v iných krajinách, ale aj v mojej vlastnej krajine. Vo všeobecnosti si myslíme, že hrozbou pre náboženskú slobodu bol komunizmus alebo v súčasnosti extrémny islám, ale presvedčil som sa, že je ohrozovaný aj sekulariz-

mom, ktorý predstavuje jednu z najväčších ohrození pre Cirkev dneška. Sme zväznaní klamstvami, ktoré nám sekularizmus ponúka. Preto je pre katolíkov dôležité, aby dôverovali vlastnej viere a vyznávali ju slobodne na verejnosti. Zároveň však je dôležité, aby sme boli schopní dialógu s tými, ktorí s nami nesúhlasia. Dialóg však predpokladá, že budeme hovoriť, nie že ostaneme ticho.

Aký je vzťah medzi verejne priznanou náboženskou slobodou a slobodou, ktorá začína v srdci?

Ježiš nám v Svätom písme jasne hovoríme, že máme milovať Boha z celého srdca, duše, sily a mysle, ale druhé prikázanie, ktoré nasleduje, je milovať blížneho ako seba samého. Verejný život je práve o tejto láske k blížnemu. Ide o také usporiadania spoločnosti, ktoré bude rešpektovať spravodlivosť, ľudskú dôstojnosť. Ak je teda niekto hlboko veriacim človekom, prirodzene ho to vedie k praktizovaniu viery aj vo verejnom živote.

Sú politici v USA ochotní a schopní hovoriť aj o hodnotách a nielen všetko zredukovať na otázku pragmatizmu?

Aká je úloha politikov? Služiť ľuďom alebo správať sa tak, aby boli znova zvolení? Domnievam sa, že úloha politikov je slúžiť komunite a nie sebe samému. Vždy jestvuje pokušenie rozprávať také veci, aby boli znova zvolení a nie to, čo pretvára spoločnosť smerom k väčšej spravodlivosti. Ale je lepšie stratiť hlasy vo voľbách než stratiť vlastnú dušu. Verím, že stále máme katolíckych politikov, mužov a ženy, ktorým ide o pravdu a nie o vlastný prospech.

V súčasnosti sa veľa hovorí o ľudských právach. Akým spôsobom prebieha diskusia v USA ohľadom homosexuálnych partnerstiev, voľnej lásky a potratov?

Svätý Augustín hovorí, že medzi svojvoľnou slobodou a skutočnou slobodou je rozdiel. Keď hovoríme o slobode, väčšinou máme na mysli to, že si môžem robiť, čo chcem a kedy chcem. Ale pravá sloboda nie je o tom, čo chcem, ale o tom, čo je skutočne správne. Ľudská dôstojnosť vyžaduje slobodu a nemôžeme nútiť ľudí niečo robiť. Ale najväčším druhom slobody je konať dobro. Pápež Ján Pavol II. povedal, že Cirkev nenakladá bremená ale predkladá ponuky. Úlohou

Cirkvi je teda dávať ponuky a vysvetľovať, prečo by ľudia mali dávať prednosť dobru.

V súčasnosti sa v masmédiách veľa hovorí a píše o sexuálnych škandáloch v Cirkvi. Aký je Váš postoj?

Katolícka cirkev v USA je veľmi znepokojená sexuálnymi škandálmi, ktorých sa dopustili kňazi. Aj keby sa to dotýkalo iba jedného prípadu, je to veľké pohoršenie pre veriacich. Veľkým pohoršením je aj to, že Cirkev namiesto toho, aby išla s tým na verejnosť, usilovala sa to zatajiť. Namiesto toho, aby Cirkev ochránila deti, chránila si dobrú povesť. Poučili sme sa z týchto prípadov a uvedomili, že Cirkev musí žiť v pravde. Preto musíme odstaviť tých, ktorí môžu ublížiť deťom. Sexuálne zneužívanie je chorobou, a preto tí, ktorí by mohli ohroziť deti, musia byť pozbavení tejto možnosti. Toto však nie je problém Američanov, toto je problém ľudskej bytosti ako takej, ktorá je vo svojej podstate rovnaké na celom svete. Preto dúfam, že zvyšok Cirkvi sa poučí z pohoršenia v našej krajine, ale aj z toho, ako sme pristúpili k ich riešeniu. Najdôležitejšie je prejavovať starostlivosť a lásku k tým, ktorí boli zneužití.

Sexuálne zneužívanie však nie je problémom len Katolíckej cirkvi.

V USA dochádza najčastejšie k sexuálnemu zneužívaniu detí v rodinách vlastnými príbuznými. Nie je to teda problém iba Katolíckej cirkvi. Tomuto problému čelia aj ostatné kresťanské komunity. Avšak pohoršenie vyvoláva Katolícka cirkev aj preto, lebo ľudia od nej očakávajú viac, najmä od kňazov, ktorí sa zaviazali sľubom čistoty. Ľudia očakávajú, že sami budeme uskuťovať to, o čom kážeme a majú právo to očakávať.

Ako sa potom majú k celému problému postaviť obyčajní veriaci?

Ak sa samotní veriaci stretnú s takým prípadom, nech kontaktujú biskupa ako aj príslušné štátne orgány, pretože sexuálne zneužívanie detí nie je len ťažkým hriechom ale predsa aj trestným činom. V USA jestvuje na školách a v diecézach program zameraný na to, aby deti a ich rodičia vedeli rozpoznať príznaky sexuálneho zneužívania. V súčasnej situácii paradoxne najbezpečnejším miestom pre deti je Katolícka cirkev, práve vďaka zavedenému programu ochrany detí.

Na druhej strane sa však stretávame aj s prípadmi nevinných kňazov, ktorí boli falošne obvinení. Na Slovensku je to napríklad „kauza františkánov“, ktorí boli nepodložené obvinení zo sexuálneho zneužívania detí.

Nedávno v mojej diecéze sa vyskytol prípad zneužívania kňazom, ktorý zomrel už pred viacerými rokmi. Keď prebiehalo vyšetrovanie, zistilo sa, že všetky obvinenia boli klamstvami. Preto je potrebné preveriť každý prípad, či je skutočne pravdivý. Ale väčšina prípadov v USA, žiaľ, boli pravdivé. Preto je vždy dôležité, aby proces vyšetrovania zabezpečil objektivitu voči kňazovi, ale rovnako garantoval aj bezpečnosť pre obeť.

Na akom stupni jestvuje v USA spolupráca medzi rozličnými kresťanskými komunitami v otázke ochrany ľudského života dôstojnosti?

Hlavný prúd kresťanstva je v USA zastúpený protestantskými cirkvami, ale žiaľ musím povedať, že v otázke chápania ochrany počatého života a ochrany manželstva je medzi Katolíckou cirkvou a protestantskými komunitami len malá zhoda. Začína sa rozvíjať spolupráca medzi konzervatívnymi protestantskými komunitami a Katolíckou cirkvou. Táto spolupráca sa zrodila na základe spoločného prístupu pri riešení sociálnych otázok. Mnohé protestantské spoločenstvá svätia homosexuálne orientovaných ľudí za pastora a konzervatívni protestanti s tým nesúhlasia, lebo sa to protíví Svätému písmu. Preto majú úctu voči katolíkom, ktorí bránia ľudskú dôstojnosť a dôstojnosť manželstva. Tu nejde o predsudky voči homosexuálom, ale ide o predsudky v prospech manželstva. Manželstvo je v prospech detí, pre ich šťastie a zdravý vývin, lebo je stabilným zväzkom muža a ženy. Homosexuálny vzťah nedáva zmysel, lebo nemôže dať život deťom sexuálnou cestou, akou to prebieha medzi mužom a ženou. Stabilné manželstvo bez rozvodov je predpokladom stabilnej spoločnosti. Ak zmeníme význam rodiny, tak podkopávame stabilitu spoločnosti a kultúry. Mať úctu k ľuďom s homosexuálnou orientáciou predsa neznamená, že zmeníme význam a dôstojnosť manželstva a rodiny. Toto je pozícia Katolíckej cirkvi. Požadujeme rešpektovanie ľudskej dôstojnosti pre každého bez ohľadu na jeho sexuálnu orientáciu. Rovnako však zdôrazňujeme, že manželstvo má svoj osobitný význam, ktorý pochádza od Boha, zvlášť ako stabilného vzťahu medzi mužom a ženou v prospech detí.

Na základe povedaného, akým spôsobom je garantovaná sloboda človeka?

Sloboda človeka predsa vždy znamená, že robím, čo je správne. Byť slobodný od všetkého, čo v mojom živote zahmlieva moju myseľ alebo nalieha na mňa, aby som robil. Sloboda predsa neznamená, že svojvoľne mením definície skutočností len preto, lebo ich chcem zmeniť. Manželstvo má svoj vlastný zmysel a definíciu bez ohľadu na to, ako si to ja budem prispôbovať. Západná civilizácia sa dlhé stáročia usilovala naučiť človeka, aby bol verný, aby manžel bol verný manželke. Zapierať to teraz len preto, že chcem zmeniť definície, je hlúpostou. Ale už sa to začalo. Najskôr tým, že sme zmenili definíciu rozvodu a teraz sa usilujeme zmeniť definíciu manželstva. To však rozbije rodinný život, čo vždy so sebou prináša rozvrátenie spoločnosti.

Boh nám dal Desatoro a Cirkev ich rozvinula vo svojej náuke. Aký je vzťah medzi nimi?

Boh nám dal desať Božích prikázaní, ale naša ľudská zvedavosť nás vždy vedie k tomu, aby sme spoznávali, čo presne znamenajú. Čo znamená „Nepokradneš“, „Nepretriekneš krivé svedectvo“ atď. Vysvetlenie významu Desatora je predmetom morálnej teológie

a vytvorením ešte jasnejších definícií sa zaoberá kanonické právo. Ježiš nám dal spoločenstvo, ktoré voláme Cirkev. Spoločenstvo znamená aj jasné pravidlá v otázkach vzájomných vzťahov v Cirkvi: práva a povinnosti biskupov, kňazov, laikov, rehoľných osôb. Všetky tieto otázky sú priblížené v Kódexe kanonického práva, ktorého úlohou je, aby sme mali jasno v otázke vzťahov, zodpovednosti a práv. Je to spôsob ochrany viery Cirkvi. Preto to nie je bremeno ale dar.

Aký štýl výchovy budúcich kňazov je vo Vašej diecéze v Denveri?

Seminár v mojej diecéze jestvuje iba jedenást rokov. Východiskom pre výchovu v seminári je apoštolská exhortácia Jána Pavla II. „Pastores dabo vobis.“ V ňom sa prihovára za to, aby pred štúdiom teológie seminaristi absolvovali jeden prípravný formálny rok. Preto v mojom seminári štúdium trvá spolu sedem rokov: dva roky filozofické štúdiá, štyri roky teologické štúdiá, ale prvý rok je na spôsob noviciátu podobný rehoľným komunitám. Ide o rok modlitby a rozjímania. Žiadame seminaristov, aby sa počas tohto roka zriekli používania mobilu a internetu a aby sa prehĺbili vo svojom duchovnom živote. Jeden mesiac strávia s chudobnými. Idú po dvoch, ako to spomínajú aj evanjeliá a slúžia v charitatívnych miestach ako napríklad so sestrami Matky Terezy. Je to iná forma odskúšania ich šľachetnosti. Na konci formálneho roka prebiehajú 30 dňové duchovné cvičenia, aby sa uchádzači vážne zamysleli, či toto je ten spôsob života, ktorý si chcú zvoliť. Podľa vzoru bývalého parížskeho kardinála Lustigera sme založili domy, v ktorých žijú dvanásť seminaristi s kňazom namiesto toho, aby žili spoločne vo veľkom seminári. Nemôžu sa tak schovávať za masu. Ide teda o domy vzájomnej šľachetnosti. Každý deň prichádzajú do veľkého seminára na prednášky, spoločnú formáciu a vykonávajú aj pastoračnú pomoc po farnostiach. V nedeľu idú na sv. omše do farností, aby spoznali život vo farnostiach. S týmto spôsobom prípravy seminaristov na kňazstvo sme veľmi spokojní.

Akým spôsobom prebieha formácia kňazov po vysviacke, ktorí sú už v pastorácii?

Nie som spokojný so spôsobom, akým prebieha ďalšia formácia kňazov po ich vysviacke. V Denveri máme dva seminári. Jeden je diecézny a druhý je neokatechumenálny seminár. Práve tento druhý seminár uskutočňuje formáciu kňazov lepším spôsobom. Kňazi sa pravidelne raz v týždni stretávajú v seminári na tri hodiny modlitby, rozjímania a stolovania. V bežnej pastorácii arcidiecézy máme pravidelné stretnutia mladých kňazov počas prvých piatich rokov od ich vysviacky. Okrem toho trikrát do roka sú stretnutia pre kňazov celej arcidiecézy. Každý rok organizujeme duchovné cvičenia pre kňazov a týždenné zhromaždenie kňazov. Jestvuje aj program s názvom „Dobří pastieri – dobrí vodcovia“, ktorý je zameraný na pomoc kňazom v ich práci s laikmi zapojenými do práce vo farnostiach. Hoci sa zdá, že tých aktivít je

veľa, vždy sa pýtam, či robíme dost pre permanentnú formáciu kňazov. Asi polovica našich kňazov patrí do rôznych trvalých formačných skupín, kde sa raz za mesiac stretávajú na modlitbe a rozjímaní, ale zvyšná polovica kňazov toto nerobí. Najmä keď kňaz má sklon izolovať sa od ostatných, tak je náročné začleniť ho do formácie. Ale stále sa snažím mať oči otvorené a komunikovať s kňazmi, ktorí majú tieto sklony.

Ste v postavení arcibiskupa. Cítite od Vašich kňazov spätnú väzbu, že ste pre nich ten, kto ich povzbudzuje a navštevuje?

Každý kňaz a každý biskup má vlastnú povahu a niekedy dochádza k napätiu medzi biskupom a kňazom. Od biskupa sa očakáva, že bude otcom aj bratom a to je niekedy mimoriadne ťažké. Preto mám v arcidiecéze ustanoveného vikára pre kňazov, aby bol s nimi v kontakte a bol „ich hlasom“ smerom ku mne. Každý mesiac sa stretávam s členmi kňazskej rady a preberáme všetky aktuálne problémy. Ako to vyžaduje kanonické právo, mám aj zbor konzultorov, s ktorými sa radím v obzvlášť závažných otázkach, lebo sa domnievam, že nie je vždy dobré robiť rozhodnutia sám od seba, ale je potrebné poznať aj názory ľudí okolo mňa. Keď prekladám kňaza, vždy túto vec konzultujem s príslušným dekanom. V mojej arcidiecéze pracuje takmer 300 kňazov. Nemôžem vedieť o všetkých veciach, preto chcem počuť mienku iných. Som si vedomý svojej zodpovednosti ako biskupa, ale verím takisto v kolegiálnu kňazskej rady. Dúfam, že aj kňaz, ktorý nesúhlasí so mnou vie, že ho mám rád. Láskou je možné prekonať rozdielnosti, veď nikto nie je dokonalý.

Jestvujú časté prípady potrestania klerikov kanonickým trestom alebo skôr využívate administratívnu cestu?

V USA nie je zaužívaný spôsob riešenia problémov kanonickým trestom a to nie je dobré, pretože niekedy dochádza k tomu, že sa prípady neriešia alebo riešia sa nesprávnym spôsobom. Preto aj prípady sexuálneho zneužívania nás priviedli k prehodnoteniu postojov prístupu ku klerikom. Nestáva sa často, aby bol kňaz potrestaný, ale keď dôjde k vážnemu porušeniu predpisov kanonického práva, tak nie je iná možnosť. Zároveň garantujem, že kňaz má v procese svojho poradcu, ktorý dohliada, aby proces bol spravodlivý aj voči jeho osobe. V súčasnosti využívame kánonické právo viac ako v minulosti.

V roku 2004 Jozef Ratzinger, vtedajší prefekt Kongregácie pre náuku viery, adresoval biskupom USA list, v ktorom navrhoval zväziť postoj dávať sv. prijímanie tým, ktorí otvorene zastávajú protikatolícke postoje. Akým spôsobom bol prijatý tento list a aká je súčasná prax.

Je to komplikovaná otázka, v ktorej nejestvuje jednotné stanovisko biskupov. Naša konferencia prijala v tejto veci stanovisko ešte skôr, než sa vedelo o liste kardinála Ratzingera. Naše rozhodnutie bolo také, že

je na rozhodnutí každého biskupa vo vlastnej diecéze, aké stanovisko zaujme. Domnievam sa, že mali by sme prijať postoj nedať sv. prijímanie tým katolíckym politikom, ktorí verejne zastávajú protikatolícke postoje. Problémom je však, akým spôsobom to uskutočniť. Niektorí biskupi navrhujú navštíviť osobne takého politika a presvedčiť ho, aby zmenil svoj postoj. Je totiž obava, že ak biskup niekoho exkomunikuje, tak sa to stane politickou otázkou a nebude to viesť k zmene postoja. A predsa dôvodom exkomunikácie je priviesť človeka k zmene zmýšľania. Takže v súčasnosti niektorí biskupi zastávajú názor, že ide o osobnú zodpovednosť konkrétneho človeka a iní zase hovoria o potrebe chrániť posvätnosť sviatosti Eucharistie.

Ste autorom publikácie „Render unto Caesar“ („Dajte cisárovi“), v ktorom sa novým spôsobom pozeráte na pôsobenie amerického prezidenta J. F. Kennedyho. Priblížte nám Váš postoj.

Ide o odlišný postoj, ktorý doteraz jestvoval, na vyštúpenie, ktoré mal prezident Kennedy v Houstone v roku 1962. Jeho reč bola, podľa môjho názoru, odkazom a povzbudením pre politikov, že môžu akoby oddeliť seba samého od povinnosti morálne konať. Moja viera a môj náboženský život prebieha v kostole a môj verejný život je niečo iné a Cirkev mi nebude diktovať, čo mám robiť, keď som prezidentom. Na jednej strane je to pochopiteľné, veď Cirkev sa nebude vyjadrovať k zahraničnej politike alebo k menovaniu sudcov, ale na druhej strane ohlasovanie evanjelia zasahuje oblasť nášho každodenného života. Preto nemôžeme oddeliť vieru od politiky. Môžeme oddeliť Cirkev od štátu, ale nemôžeme oddeliť vieru od politického života. Kennedy tak dal katolíckym politikom do úst výhovorku: „Osobne som proti tomu, ale ako politik zastupujem svojich voličov.“ Kennedy oddelil vieru od politiky, čo je odlišné ako oddeliť Cirkev od štátu. Pre moju generáciu je Kennedy hrdinom a protestantskými kruhmi je vnímaný ako príklad akceptovania katolíka v politickom dianí USA. Ale katolícki politici, ktorí hlasujú dnes za homosexuálne manželstvá a partnerstvá sú vlastne potomkami Kennedyho odkazu. Samozrejme, že v čase, keď Kennedy predniesol svoju reč, jeho poslucháči nemohli predvídať jej dôsledky, ktoré vidíme dnes.

V súčasnosti sme svedkami toho, že mnohé úrady Svätej Stolice sú zverené biskupom z USA. V čom vidíte dôvody?

Domnievam sa, že súčasný pápež Benedikt XVI. je veľmi spriaznený so spôsobom chápania náboženskej slobody, ako sa uskutočňuje v USA a zároveň je ustarostený tým, ako Európa stratila entuziazmus pre vieru. Preto možno na čele Kongregácie pre náuku viery je americký kardinál Levada. Ale za tým všetkým je potrebné skôr vidieť priateľské vzťahy s konkrétnymi osobami. Pápež sa celkom prirodzene obklopuje spolupracovníkmi, ktorých pozná a pôvod v tom nezohráva hlavnú úlohu. Domnievam sa, že pre Cirkev v západnej Európe je dôležitá aj skúsenosť s vierou

štátov strednej a východnej Európe. Jednak preto, že ste si geograficky bližšie a v nemalej miere aj z toho dôvodu, že v západnej Európe panuje istá „podráždenosť“ na všetko, čo prichádza z USA.

Ste na Slovensku prvýkrát. Akým spôsobom ste sa doteraz pozerali na Slovensko resp. krajiny bývalého sovietskeho bloku?

Pre väčšinu kňazov mojej generácie bolo Slovensko známe prenasledovaním veriacich počas komunizmu. Preto v našich očiach tí, ktorí trpeli a boli mučení pre vieru, vzbudzovali rešpekt a obdiv. To, čomu nerozumieme je fakt, s akou prehnanou rýchlosťou krajiny strednej a východnej Európy si „osvojili“ západné hodnoty. Nerozumieme, ako je možné tak rýchlo sa zmeniť. Môžeme hovoriť o dvoch veciach, v ktorých sme sa v USA mýlili. Mysleli sme si, že ste oveľa chudobnejší, ako ste a že Slovensko je zbožnejšie, než v skutočnosti je. To, čo mňa osobne oslovilo, je spôsob, ako som tu bol prijatý – nefalšovaná pohostinnosť a priateľstvo. Uvedomil som si, že jestvuje mnoho medzi Slovákami na Slovensku a ich krajanmi – príbuznými v USA.

Aký je Váš odkaz pre veriacich na Slovensku?

Prvý odkaz je: buďte mimoriadne hrdí na Vaše minulosť, zvlášť na statočnosť tých, ktorí trpeli a oboetovali svoj život kvôli viere. Práve hrdosť na vlastnú minulosť je východiskom hovoriť o svojej viere hrdo aj dnes, o tom, že je dôležité byť veriacim v Krista v týchto ťažkých časoch. Vaše utrpenie nech je povzbudením pre nás vytrvať vo viere. Toto sme videli na živote Jána Pavla II. a jeho silnej istoty v silu viery, lebo vyrastal počas komunizmu.

Ďakujeme za rozhovor.

*Rozhovor pripravili:
Ján Duda,
František Trstenský*

IDEÁLNY OBRAZ KŇAZA V DIELE *DE SACERDOTIO* OD SV. JÁNA ZLATOÚSTEHO

ODVOLANIE SA NA PREDCHÁDZAJÚCU CIRKEVNÚ TRADÍCIU

M. Cíbič: *The Ideal Image of a Priest in the Work De sacerdotio of St. John Chrysostom with respect to the Preceding Ecclesiastical Tradition*

The author of the work De sacerdotio is aware of the fact that the consecrated minister at the altar remains always a human person who must fight throughout his life with his weaknesses and fragile human nature. On the other hand, he is not alone because God has chosen him, helping him with his grace to lead God's people on the path of salvation. Prayer must be at the centre of the life of a priest because it helps him to live his vocation more effectively and faithfully. The greatness and authenticity of the sacerdotio depends on God's choice.

1. Úvod

Pred niekoľkými mesiacmi, konkrétne 11. júna 2010 pápež Benedikt XVI. ukončil *Rok kňazov* slávnostnou sv. omšou na námestí sv. Petra. Toto ukončenie sa po liturgickej stránke konalo na slávnosť Najsvätejšieho Srdca Ježišovho. Tento sviatok nebol vybraný náhodne, ale má svoju symboliku v tom, že upriamuje náš duchovný zrak nielen na krv a vodu, ktoré vyšli z prebodnutého Kristovho boku pre spásu sveta, ale zvyrazňuje aj tému duchovného očistenia a obnovy kňazov, ku ktorej sa Najvyšší Pastier opakovanne vracia vo svojich príhovoroch pri rozličných príležitostiach.¹

Kvôli čomu bolo potrebné vyhlásiť *Rok kňazov*? Sv. Otec Benedikt XVI. odpovedá, že bolo potrebné venovať osobitnú pozornosť sviatosti kňazstva a poďakovať sa za ten veľký dar, ktorí kňazi predstavujú nielen pre Kristovo tajomné telo, ktorým je Cirkev, ale aj pre celú spoločnosť. Konkrétne poďakovať sa im za ich každodennú službu ohlasovania radostnej zvesti, za pripodobnenie sa Ježišovi Kristovi svojím životom a postojmi, v znášaní a prekonávaní rozličných námah, v neúnavnej a skrytej pastoračnej službe, v hrdinskej vernosti svojmu povolaniu a to aj napriek mnohým ťažkostiam a nepochopeniam. Samozrejme, prichádzajú aj také situácie, pri ktorých Cirkev trpí pre nevernosť svojich posvätených služobníkov, kvôli ktorým sa stáva pre tento svet motívom odmietnutia a škandálov.² Myslí sa tu predovšetkým na závažné skutky zneužívania maloletých kňazmi. Aj keď ide o relatívne malý počet kňazov, Cirkev nechce zakrývať a zlahčovať tieto zločiny, ktoré treba odsúdiť nekom-

promisne. Osoby, ktoré sa dopustili týchto závažných trestných činov sa musia zodpovedať pred Bohom a súdmi. Na druhej strane je potrebné modliť sa za ich duchovné obrátenie, aby získali odpustenie. Rovnako nemožno súhlasiť s tým, aby kvôli niektorým kňazom, ktorí sa previnili, bola obviňovaná celá Cirkev. Išlo by o veľkú nespravodlivosť voči nevinným kňazom.³

„To, čo v takýchto prípadoch môže byť najviac osožné Cirkvi nie je ani tak neustále zdôrazňovanie slabostí jej služobníkov, ako obnovené a radostné povedomie veľkosti Božieho daru, sprítomneného v žiariacich postavách obetavých pastierov, zanietenných rehoľníkov láskou k Bohu a k dušiam.“⁴ Preto Sv. Otec Benedikt XVI. pri príležitosti 150. výročia smrti (*dies natalis*) sv. Jána Marie Vianneya (1786-1859) oznámil *Rok kňazov* a zároveň ho vyhlásil aj za nebeského patróna všetkých kňazov, aby mali neustále pred sebou príklad tohto svätca a nasledovali ho vo svätosti.⁵

Môžeme vôbec hovoriť o ideálnom obraze kňaza? Veď aj kňaz je iba človek, ktorý podlieha svojej obmedzenej ľudskej prirodzenosti a dopúšťa sa chýb. Aj každodenná skúsenosť nás presvedča o ľudskej slabosti, krehkosti a nestálosti v dobrom. Na túto otázku hľadal odpoveď aj veľký antiochijský rečník a biskup, sv. Ján Zlatoústý, ktorý analyzuje túto problematiku vo svojom diele *De sacerdotio* (*O kňazstve*).

2. Cirkevná tradícia

Sv. Ján Zlatoústý v spomínanom diele načrtáva ideálny obraz služobného kňazstva presvedčivou a konkrétnou formou, vyhýbajúc sa prílišnému teoretickému špekulovaniu. Túto tému rozvíja odvolávajúc sa

1. Porov. MARINI, G.: *La chiusura dell'Anno sacerdotale con il calice del curato d'Ars*. In: *L'Osservatore Romano* 130/2010, anno CL., s. 8.

2. Porov. BENEDETTO XVI.: *Lettera ai sacerdoti in occasione dell'apertura dell'Anno Sacerdotale* („Dopo Dio, il sacerdote è tutto! Lui stesso non si capirà bene che in cielo“). In: *Insegnamenti di Benedetto XVI*, vol. V/1 2009. Città del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana 2010, s. 1007-1008.

3. Porov. HUMMES, C.: *La chiusura dell'Anno sacerdotale é un nuovo inizio*. In: *L'Osservatore Romano* 88/2010, anno CL., s. 7.

4. BENEDETTO XVI.: *Lettera ai sacerdoti in occasione dell'apertura dell'Anno Sacerdotale*, c.d., s. 1008.

5. Porov. *Tamže*, s. 1007, 1009-1010.

na predchádzajúcich kresťanských spisovateľov, ktorí sa jej tiež venovali; hoci mnohí z nich iba okrajovo.⁶

2.1. Sv. Ignác Antiochijský († okolo roku 110 po Kr.)

Bol biskupom v sýrskej Antiochii. Toto mesto patrilo vo vtedajšej dobe k najväčším metropolám Rímskeho impéria po Ríme a egyptskej Alexandrii. Počas prenasledovania za vlády cisára Trajána bol uväznený a eskortovaný do Ríma, kde podstúpil mučenícku smrť začiatkom druhého storočia. Počas cesty do Ríma napísal rôznym cirkevným komunitám sedem listov, v ktorých ich povzbudzuje, napomína a dáva užitočné rady.⁷

Okrem iných tém, ktorým sa venuje a rozvíja, dotýka sa aj otázky cirkevnej hierarchie a kňazskej dôstojnosti: všetci veriaci sa majú usilovať konať všetko to, čo je v súlade s Božími zákonmi a v jednote s kňazmi. Uvádza aj dôvod takéhoto svorného konania, ktorý spočíva v tom, že v osobe biskupa vidí zástupcu Boha, kňazi sú senátom apoštolov a diakoni služobníkmi Ježiša Krista.⁸

Myšlienka, že biskup je zástupcom Boha, dodáva jeho postaveniu veľkú vážnosť a úctu, ktorá mu má byť prejavovaná tak zo strany kňazov ako i veriacich ľudí. Autorita biskupa nemá byť teda spochybnená a znevážená ani vtedy, keď je biskup mladý⁹: „Vskutku som sa dozvedel, že vaši svätí kňazi nikdy nezneužili mladého veku biskupa, ale v Božej múdrosti sa mu podriadili; ani nie vlastne jemu, ale Otcovi Ježiša Krista, ktorý je univerzálnym biskupom“.¹⁰ Poslušnosť má ísť spoločne ruka v ruke s úprimnosťou. Treba sa vyhýbať akémukoľvek pokrytectvu, pretože potom neklameme viditeľného biskupa - človeka, ale neviditeľného biskupa, ktorým je sám Boh, ktorý vie všetko.¹¹ Posvätný úrad, ktorý bol biskupovi udelený, nedostal ho sám pre seba, pre vyvyšovanie sa a svetiskú slávu, ale hlavným motívom bola služba spoločenstvu. Preto biskup - ako pastier - je aj príkladom pre svojich veriacich v zachovávaní Božieho zákona, vo vernosti, nábožnosti, trpezlivosti a v praktizovaní čnosti. Má byť zladený s nadprirodzeným svetom tak,

6. Porov. QUACQUARELLI, A.: *Introduzione*. In: GIOVANNI CRISOSTOMO, *Il sacerdozio*, (Collana di testi patristici 24), QUACQUARELLI, A. (ed.). Roma : Città Nuova 2005, s. 14-15.

7. Porov. DATTRINO, L.: *Patrologia*. Roma : Centrum „UT UNUM SINT“ 1987, s. 24-25.

8. Porov. IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Magnesios VI, 1*. In: I Padri Apostolici (Collana di testi patristici 5), QUACQUARELLI, A. (ed.). Roma : Città Nuova 1998, s. 111. Sv. Ignác rozlišuje jasným spôsobom tri stupne cirkevnej hierarchie – biskupov, kňazov a diakonov. Porov. PETERS, G., *I padri della Chiesa*, vol. I. Roma : Borla 1984, s. 109.

9. Porov. IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Magnesios III, 1*, c.d., s. 110.

10. *Tamže*.

11. Porov. *Tamže*, III, 2, s. 110. O úcte voči biskupovi hovorí aj na iných miestach: porov. *Epistula ad Ephesios VI, 1*. In: I Padri Apostolici, c.d., s. 102; porov. aj *Epistula ad Smyrnaeos IX, 1*. In: I Padri Apostolici, c.d., s. 137.

ako struny na lýre, aby vydávali príjemnú melódiu.¹² Biskup je zodpovedný aj za tých, ktorí sú zverení do jeho pastoračnej starostlivosti. Preto byť v spoločenstve s ním, znamená chrániť sa bludných náuk.¹³

Antiochijský biskup neustále zdôrazňuje myšlienky jednoty: jednoty veriacich s biskupom a jednoty kňazov so svojím predstaveným.¹⁴ Bez cirkevnej hierarchie – biskupov, kňazov a diakonov - by sme nemohli hovoriť o Cirkvi.¹⁵ Veriaci majú spolupracovať a byť zjednotení s cirkevnou hierarchiou, aby mali účasť na Božích veciach. Majú byť spojení v utrpení, vo všetkých úsiliach, činnostiach a každodenných prácach, aby boli dobrými Božími služobníkmi a správcami.¹⁶ Listy sv. Ignáca sú presiaknuté povzbudzovaním a nabádaním k jednote, k jej zachovaniu a udržaniu. Preto ho môžeme právom označiť za „doktora jednoty“.¹⁷

Autorita biskupa je zdôraznená aj tým, že je zodpovedný za liturgiu a vysluhovanie Božích tajomstiev: „Bez biskupa nech nikto nevykonáva záležitosti, ktoré sa týkajú Cirkvi. Nech je považované len také slávenie eucharistie za platné, ktoré vykonáva sám biskup alebo osoba ním poverená. Kde sa nachádza biskup, tam je aj spoločenstvo; rovnako ako kde je Ježiš Kristus, tam je aj Katolícka cirkev. Bez biskupa nie je dovolené krstiť a sláviť agapé. To, čo biskup schváli, je milé Bohu, preto je dôležité, aby všetko to, čo sa robí, bolo oprávnené a spoľahlivé“.¹⁸ Rovnako aj manželstvá sa majú sláviť s povolením biskupa.¹⁹

2.2. Sv. Polykarp (* okolo r. 70 po Kr. - † 155/156 po Kr.)

Podľa tradície bol žiakom sv. apoštola Jána, ktorý ho aj ustanovil za biskupa v Smyrne. Mnohí veriaci prichádzali k nemu, aby na vlastné uši a oči počuli

12. Porov. IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Philadelphenses I, 1-2*. In: I Padri Apostolici, c.d., s. 127-128.

13. Porov. *Tamže*, III, 1-3, s. 128. Do pastoračnej starostlivosti biskupa patrí aj starosť o vdovy, ktoré má viesť. Porov. IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Polycarpum IV, 1*. In: I Padri Apostolici, c.d., s. 141.

14. Porov. IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Ephesios IV, 1*, c.d., s. 101; *Epistula ad Philadelphenses IV*, c.d., s. 128; *VII, 1*, s. 130.

15. Porov. IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Trallianos III, 1*. In: I Padri Apostolici, c.d., s. 116.

16. Porov. IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Polycarpum VI, 1*, c.d., s. 141-142.

17. Porov. IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Philadelphenses VIII, 1*, c.d., s. 130; BOSIO, G.-DAL COVOLO, E.- MARITANO, M.: *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli I e II*, vol. I. Torino : SEI 1990, s. 91.

18. IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Smyrnaeos VIII, 1-2*, c.d., s. 136; porov. aj *IX, 2*, s. 137; *Epistula ad Trallianos II, 1-3*, c.d., s. 116. „(...) kto koná oddelene od biskupa, kňazov a diakonov, nie je čistý vo svedomí.“ IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Trallianos VII, 2*, c.d., s. 118; porov. aj *Epistula ad Magnesios IV*, c.d., s. 110; *VII, 1-2*, s. 111.

19. Porov. IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Polycarpum V, 2*, c.d., s. 141.

a videli posledného svedka apoštolských čias. Napísal viacero listov rôznym cirkevným spoločenstvám a osobám, ale zachoval sa nám iba jeden, adresovaný veriacim vo Filipách.²⁰

Nakoľko u sv. Polykarpa nenachádzame žiadnu zmienku o biskupovi vo Filipách, ale hovorí len o povinnej poslušnosti voči kňazom a diakonom, môžeme z toho vyvodit', že tamojšia cirkevná komunita bola spravovaná pravdepodobne skupinkou kňazov.²¹ Zatiaľ čo sv. Ignác Antiochijský sa sústreďuje vo svojich listoch na opis vzťahu - spoločenstvo a biskup, sv. Polykarp zdôrazňuje viac vzťah - spoločenstvo a kňaz.²²

Vo svojom liste hovorí o povinnostiach a vlastnostiach, ktoré by mali posvätení služobníci oltára vlastniť. Podľa neho kňazi by mali oplývať trpezlivosťou a prejavovaním milosrdenstva voči všetkým. Mali by späť privádzať do ovčince Cirkvi tých, ktorí zišli z pravej cesty (porov. *Ez 34,4*). Rovnako by si mali plniť aj ostatné pastoračné povinnosti, ako napríklad: navštevovať všetkých chorých bez toho, aby zanedbávali vdovy, siroty a chudobných; majúť vždy a kdekolvek pred očami konanie dobra pred Bohom a pred ľuďmi (porov. *Prís 3,4*). Obozretnosť by im mala pomáhať vyhýbať sa nerestiam. Niektoré z nich aj konkrétne menuje: zdržiavať sa hnevu, neznášanlivosti, nespravodlivých úsudkov, chamtivosti po peniazoch, prísnosti v súdoch, ale vždy mať na pamäti to, že všetci sme dlžníkmi pred Bohom pre svoju hriešnosť. Ak chceme, aby aj nám pán Boh odpustil, musíme sa naučiť aj my sami odpúšťať druhým, pretože jedného dňa sa totiž všetci budeme zodpovedať z toho, čo sme urobili pred Kristom – Sudcom, pred ktorým nič nie je utajené (porov. *Rim 14, 10-12*).²³

2.3. Hermasov pastier (polovica 2. storočia po Kr.)

Toto dielo umiestňujeme medzi apoštolských otcov, hoci v skutočnosti ide o apokryfnú apokalypsu. Spis nás oboznamuje so zjaveniami, ktoré mal autor tohto diela v Ríme a ktoré prijal od dvoch nebeských bytostí. Prvou bytosťou bola stará žena, druhou anjel, ktorý mal podobu pastiera. A preto aj v názve diela sa

20. Porov. ŠPIRKO, J.: *Patrológia. Životy a spisy sv. otcov*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča 1995, s. 28-29.

21. Porov. QUASTEN, J.: *Patrologia*, vol. I. Casale : Marietti 1980, s. 80. Čo môžeme postrehnúť už v úvode jeho listu, kde píše: „Polykarp a spolu s ním kňazi Božiemu spoločenstvu, ktoré prebýva vo Filipách“. POLYKARP, *Secunda Epistula ad Philippenses Salutatio*. In: I Padri Apostolici, c.d., s. 153.

22. Porov. QUACQUARELLI, A.: *Introduzione*. In: I Padri Apostolici, c.d., s. 148.

23. Porov. POLYKARP, *Secunda Epistula ad Philippenses VI,1-2*, c.d., s. 156. Podobne sa vyjadruje aj vo vzťahu k diakonom, ktorí ako Boží a Kristovi služobníci majú byť bezúhonní vo vykonávaní spravodlivosti, majú sa chrániť ohovárania, dvojzmyselnosti v slovách a lakomosti. Majú vynikať v horlivosti, čistote, preukazovaní milosrdenstva a praktizovaní lásky voči všetkým ľuďom. Porov. POLYKARP, *Secunda Epistula ad Philippenses V,2*, c.d., s. 156.

nachádza toto slovo. Hermasov pastier má dve časti. Prvá má 5 videní (*Visiones*), druhá časť obsahuje 12 príkazov (*Mandata*) a 10 podobenstiev (*Similitudines*).²⁴

Keď hovorí o ideálnom obraze kňaza - zmiňuje sa o ňom len okrajovo - používa obraz kameňov, ktoré tvoria stavbu. Tieto kamene majú byť čisté, mať tvar štvorca, dobre opracované, aby mohli do seba dobre zapadať; len tak bude celá stavba pevná. Rovnako má byť jednota a zhoda medzi biskupmi, apoštolmi, učiteľmi a diakonmi, ktorí žijúc podľa Božích príkazov, vedú, učia, prinášajú pokoj, zmierenie a pomáhajú veriacim dosiahnuť spásu.²⁵

Cirkevná hierarchia je podľa tohto diela tvorená, na jednej strane, charizmatickými služobníkmi - apoštolmi, doktormi a prorokmi. Do kategórie prorokov patril pravdepodobne aj Hermas. Na druhej strane súčasťou cirkevnej hierarchie boli aj biskupi, kňazi a diakoni. Zdá sa, že Hermasov pastier nerobí rozdiel medzi biskupom a kňazom. Oblúbeným a často používaným slovom je všeobecné grécke vyjadrenie προηγούμενοι (vodcovia, predstavení),²⁶ ktoré sa vzťahuje nielen na biskupov, ale aj na kňazov.²⁷

3. Sv. Ján Zlatoústý (* 344/347 po Kr. - † 14.9. 407 po Kr.)

Patril medzi najvýznamnejších predstaviteľov slávnej antiochijskej školy. Dostal vynikajúce filozofické a rétorické vzdelanie. Po kňazskej vysviacke v roku 386 mu bola v hlavnom kostole Antiochie pridelená kazateľská aktivita²⁸, ktorú vykonával 12 rokov. Po smrti carihradského patriarchu v roku 397 bol proti svojej vôli vysvätený za biskupa Carihradu. Celú svoju silu a úsilie venoval obnove a odstraňovaniu chýb Cirkvi, ktorá sa príliš prispôbila svojej dobe. Stal sa veľkým obrancom práv chudobných a biednych, čím popudil proti sebe cisársky dvor, čo mu aj prinieslo mnohé súženia vo forme vyhnanstva. Je považovaný za najväčšieho kazateľa Východnej cirkvi.²⁹

3.1. Kňazstvo – veľký Boží dar

Veľkosť a vznešenosť kňazstva je vyjadrená v slovách, podľa ktorých kňazstvo patrí do poriadku nadprirodzených vecí, hoci je vykonávané na tejto zemi.

24. Porov. QUASTEN, J.: *Patrologia*, vol. I., c.d., s. 89-90.

25. Porov. HERMASOV PASTIER, *Visiones III, XIII, 5,1*. In: I Padri Apostolici, c.d., s. 254.

26. „Povedz predstaveným Cirkvi, aby sa usilovali kráčať v spravodlivosti, aby tak raz mohli obsiahnuť prísluby spolu s veľkou slávou“. HERMASOV PASTIER, *Visiones II, VI, 2,6*, c.d., s. 248.

27. Porov. BOSIO, G.-DAL COVOLO, E.- MARITANO, M.: *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli I e II*, vol. I, c.d., s. 126, p. 10.

28. Stal sa slávnym rečníkom s pomenovaním „zlatoústý“ (χρυσόστομος - ten, čo má zlaté ústa). Porov. BOSIO, G.-DAL COVOLO, E.-MARITANO, M.: *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli III e IV*, vol. III. Torino : SEI 1993, s. 390.

29. Porov. ŠPIRKO, J.: *Patrológia. Životy a spisy sv. otcov*, c.d., s. 126-128.

Takýto poriadok nevytvoril archanjel, anjel, človek ani žiadna iná stvorená sila. Bol to sám Boh, ktorý prostredníctvom Ducha Svätého vzbudzuje povolania a vyberá si mužov, aby konali službu anjelov. Preto sa má kňaz usilovať o mravnú čistotu. Keď koná obetu, keď prednáša modlitby, vtedy kontempluje nebeské veci. Ako kedysi prorok Eliáš - vzývajúc meno živého Boha - dosiahol to, že jeho obeta bola prijatá, keď bola strávená ohňom, zatiaľ čo pohanské obety zostali nepovšimnuté (porov. *1 Kr 18,30-40*). Tak aj kňaz zvoláva Ducha Svätého, aby svojou milosťou zapálil duše veriacich horlivosťou. Kňaz, hoci je človekom z mäsa a kostí, je povolaný vykonávať vznešenú obetu, ktorá sa týka našej spásy. Od Boha dostal takú moc, aby vykonával nebeské veci: *Veru hovorím vám. Čo zviažete na zemi, bude zviazané v nebi, a čo rozviažete na zemi, bude rozviazané v nebi (Mt 18,18)*. Túto moc Boh dokonca neudelil ani anjelom a archanjelom. Hoci aj pozemskí vládari majú moc zväzovať, tá sa dotýka iba tela, zatiaľ čo kňazská sa vzťahuje na dušu a presahuje nebesia. Ak kňaz zviaže alebo rozviaže niečo na zemi, Boh to potvrdí v nebi. Kňaz dostal moc odpúšťať hriechy: *Komu odpustíte hriechy, budú mu odpustené, komu ich zadržíte, budú zadržané (Jn 20,23)*. Boh Otec túto moc odovzdal svojmu Synovi (porov. *Jn 5,22*) a Syn ju dal kňazom. Preto kňazská moc prevyšuje pozemskú moc do takej miery ako nebo presahuje zem a duša telo. Rovnako aj vysluhovanie sviatosti krstu a slávenie eucharistie sa uskutočňuje rukami kňazov. Podľa Svätého písma nikto nemôže vstúpiť do Božieho kráľovstva, ak sa nenarodí z vody a Ducha Svätého (porov. *Jn 3,5*); a kto nebude jesť Kristovo telo a piť jeho krv, bude vylúčený zo spásy (porov. *Jn 6,53*). Na základe povedaného, kňazi by mali mať väčší rešpekt ako vládari a králi, a zároveň by mali požívať aj väčšiu úctu ako biologickí otcovia, ktorí nás splodili z krvi a vôle tela (porov. *Jn 1,13*), pretože sú príčinou nášho znovuzrodenia v adoptívnej milosti pre pravú slobodu. Kňazi v Starom zákone mali moc oslobodiť telo od malomocenstva alebo lepšie povedané nie oslobodiť, ale rozhodnúť o tom, či je už niekto uzdravený. Kňazi v Novom zákone však dostali moc nie oslobodzovať telo od malomocenstva, ale uzdravovať dušu od nečistoty hriechu. Nerozhodujú o tom, či telo je už uzdravené, ale uzdravujú dušu úplne. Boh dal kňazom väčšiu moc ako naším prirodzeným biologickým rodičom. Jedni nás rodia pre tento život, druhí pre večný. Telesní rodičia nemôžu oddialiť telesnú smrť od svojich detí, ani zastaviť zlo, ktoré na nich dolieha. Zatiaľ čo kňazi často zachránia duše pred večnou smrťou a pomáhajú im v tom, aby opäť neupadli do hriechu prostredníctvom napomínania, poučovania a modlitieb. Kňaz odpúšťa hriechy nielen v okamihu udelenie sviatosti krstu, ale aj keď rozhrešuje od nich (porov. *Jak 5,14-15*). Rodičia nemôžu pomôcť svojim deťom, ak sa previnia nejakým spôsobom proti civilným autoritám; kňazi však uzmierujú Boží hnev za naše hriechy. Ak nejakí vládovia nesprávnym spôsobom vykonávajú svoju moc, môžu zničiť mnohé mestá a aj seba samých. Podobne

aj kňaz, ktorý nevykonáva svoje poslanie tak ako má, môže spôsobiť veľké morálne škody.³⁰

3.2. Rozlišovanie povolania u kandidátov na kňazstvo

V Antiochii, ale aj v iných kresťanských spoločnostiach, bola voľba biskupa³¹ vo 4. storočí prednostným právom kléru za prítomnosti veriacich. Táto voľba sa konala pri verejných slávnostiach, aby tam bola čo najväčšia účasť veriacich.³² Mnohokrát sa stávalo, že navrhnutí kandidáti nemali povolanie, neboli pripravení prijať tento úrad, nevedeli, čo všetko je spojené s jeho vykonávaním, a preto mohli priniesť viac škody ako osuhu tým, ktorí boli zverení do ich pastoračnej starostlivosti. A tak tí, čo ich navrhovali do úradu, sa neskôr stávali aj ich veľkými kritikmi. Preto bolo potrebné skúmať duchovné kvality kandidátov. Ten, koho navrhli, mal tento úrad prijať s čistými úmyslami a nemal bažiť po moci. Dokonca aj sám sv. Ján Chryzostom sa priznáva, že sa necítil hodným prijať tento dar, preto sa radšej vyhol vysviacke útekcom,³³ aby ho neskôr nepovažovali za nehodného služobníka oltára a museli by ho zosadiť. Sväté písmo síce hovorí, že: *Kto sa usiluje byť biskupom, po dobrom diele túži (1 Tim 3,1)*, ale on neodsudzuje úrad ako taký, ale prehnanú túžbu po moci, ctižiadostivosť a slávu, ktoré z človeka robia otroka pýchy, zbaveného vnútornej slobody.³⁴

V Božích očiach je kňazstvo nadradené aj kráľovskej moci, nemožno ho s ňou porovnávať. Preto sa kandidáti musia chrániť toho, aby ho ľahkovážne prijali.³⁵ Aj mnohé vysviacky sú uskutočnené len z unáhleného rozhodnutia ľudí a nie na základe Božieho vyvolenia. Aj Judáš, ktorého si Boh vyvolil, bol začlenený do apoštolského zboru, bola mu zverené hospodárenie s peniazmi. Ale spreneveril sa svojmu úradu a zaslúžil si aj väčší trest. Božie dary nemáme zneužívať, ale používať v prospech konanie dobra, aby sme sa mu páčili. Kto dostal viac darov a nevyužil ich dobre, toho bude čakať aj prísnejší súd. Zasluhujú si väčší trest i tí, ktorí prijímajú kňazstvo kvôli vlast-

30. Porov. JÁN ZLATOŮSTY, *De sacerdotio III,2.175-4.199*. In: GIOVANNI CRISOSTOMO, *Il sacerdozio*, c.d., s. 61-66.

31. Hoci antiochijský biskup pozná rozlíšenie cirkevnej hierarchie na biskupov, kňazov a diakonov, predsa však v diele *De sacerdotio* termín kňazstvo združuje tak biskupov ako i kňazov. To, čo hovorí o biskupovi, môže sa rovnako vzťahovať aj na každého kňaza. Porov. QUACQUARELLI, A.: *Introduzione*. In: GIOVANNI CRISOSTOMO, *Il sacerdozio*, c.d., 8-9, 17.

32. Porov. QUACQUARELLI, A.: *Introduzione*. In: GIOVANNI CRISOSTOMO, *Il sacerdozio*, c.d., s. 11.

33. Pre jeho výrečnosť a svätý život ho chceli ľudia spolu s jeho priateľom Bazilom vysvätiť za biskupa v roku 373. On sa iba útekcom dokázal na nejaký čas vyhnúť tomuto cirkevnému úradu. Porov. ŠPIRKO, J.: *Patrológia. Životy a spisy sv. otcov*, c.d., s. 126.

34. Porov. JÁN ZLATOŮSTY, *De sacerdotio III,6.213-8.230*, c.d., s. 69-72.

35. Porov. *Tamže, IV,1.347*, s. 94.

nému naliehaniu, ale potom ho dobre nevykonávajú pre svoju lajdáckosť, neschopnosť alebo zlomyseľnosť. Dôležitou vecou preto stále zostáva starostlivé skúmanie vnútorných pohnútok kandidáta. Nikto sa neodváža stavať dom bez architekta alebo liečiť choré ľudské telá bez toho, aby sa vyznal v medicíne. Kto je navrhnutý na pastoračný úrad, má skúmať sám seba, či sa na to hodí. Lebo ak nie je vhodným kandidátom a prijme taký úrad na naliehanie druhých, môže priniesť škodu nielen sebe, ale aj tým, ktorí sú mu zverení. A vina takéhoto človeka je veľmi veľká, lebo tu ide o spásu. Preto aj sv. Pavol odkazuje svojmu žiakovi Timotejovi: *Na nikoho prenáhlene nevkładaj ruky a nemaj účasť na cudzích hriechoch (1 Tim 5,22)*. Treba teda, aby ten, kto vkladá ruky, urobil najskôr starostlivé preskúmanie duchovných kvalít kandidáta. Lebo ak unáhle položí ruky na nehodného muža, jeho vina bude väčšia od tých, ktorí ho navrhli. Rovnako aj kandidáti majú skúmať samých seba, svoje úmysly a schopnosti. Nemôžu sa potom vyhovárať, že nevedeli, do čoho idú. Každý sám vie, čo je v ňom. Ako ani roľník sa nerozhodne pre plavbu loďou, vojak pre obrábanie pôdy, lodivod pre výcvik vojakov, tak ani nesúci kandidát nemá byť zvolený, lebo by tým uškodil Cirkvi a aj sám seba z pohľadu večného trestu: *A neužitocného sluhu vyhodite von do tmy; tam bude plač a škrípanie zubami (Mt 25,30)*. Nikto nemôže byť nútený do niečoho, ak to sám nechce. Komu bola zverená Cirkev, aby ju viedol, má sa snažiť robiť všetko pre to, aby ju zvelaďoval. Má sa vyhýbať všetkému, čo jej môže priniesť škodu. Tí, čo sa rozhodnú pre atletickú kariéru, potrebujú mať pri sebe lekárov, trénerov, musia držať osobitné diéty, podstúpiť časté tréningy a musia brať ohľad ešte na množstvo iných vecí. Lebo aj tá najmenšia vec náhodne zanedbaná, by mohla uškodiť a priniesť navivoč celé úsilie. Aj tí, čo vedú Cirkev, musia viesť zápas nie proti ľudským telám, ale proti neviditeľným mocnostiam. Musia brániť pravoverné učenie a zachovať ho celistvé. Preto je potrebné, aby vynikali v čnostiach, boli odborníkmi v duchovnej oblasti, aby vedeli pomáhať ľuďom prežívať a podporovať ich vieru.³⁶

3.3. Snaha o duchovnú dokonalosť

Kto prijme cirkevný úrad, musí sa usilovať o duchovnú dokonalosť aj napriek svojim slabostiam.³⁷ Kňaz by mal pestovať pokoru, poníženosť, trpezlivosť v ťažkostiach a prenasledovaniach, lebo Pán dáva príslub hojnej odmeny v nebi (porov. *Mt 5,11-12*). Kňazstvo je službou pre druhých: kňazom sa niekto nestáva pre seba samého, ale pre druhých, aby ich viedol po ceste spásy. Preto by sa Boží služobník nemal vyhýbať ani prinášaniu obiet, umŕtšovania svojho tela, pôstov. Srdce kňaza by malo byť otvorené a plné lásky; hnev by v ňom nemal mať svoje miesto. Tvrdosť srdca môže totiž niekedy odrádzať nielen veriacich, ale i neveriacich. Veriaci pozerajú na svojich cirkev-

ných predstaviteľov ako na určitý príklad a snažia sa mu prispôbiť. Keďže kňaz žije uprostred ľudí, ľudia ho poznajú s jeho pozitívnymi, ale aj s negatívnymi vlastnosťami. Preto je dôležité, aby pracoval na sebe, aby jeho čnosti svietili ostatným ako svetlo a povzbudzovali ich k horlivému kresťanskému životu. Lebo aj keď sa dopustí malej chyby a zlyhania, ľuďom sa to zdá, že sa previnil vo veľkom. Vina nie je posudzovaná na základe veľkosti previnenia, ale hodnotou toho, kto ju spáchal. Preto je potrebná bdelosť a opatrnosť. Ak je život kňaza harmonizovaný, všetko je v poriadku. Ale ak zanedbá aj tú najmenšiu vec, čo je prirodzené pre človeka žijúceho v tomto svete, nezachráni ho ani jeho dobré vlastnosti a čnosti, ale stane sa terčom ohovárania. Aj malá chyba môže zatieniť všetko dobré. Ľudia hodnotia kňaza nie ako človeka obdarovaného ľudskou prirodzenosťou, ale vidia ho ako anjela, ako dokonalú bytosť. Dokonca aj tí, ktorí ho predtým chválili a mali k nemu rešpekt, ale vidiac jeho malé nedostatky, robia všetko preto, aby ho zosadili z úradu.³⁸

4. Záver

Sv. Ján Zlatoústý, odvolávajúc sa na predchádzajúcu cirkevnú tradíciu, vidí v kňazovi prostredníka medzi Bohom a ľuďmi, ktorého život je v službe sprostredkovania spásy pre zverený Boží ľud.

Žiadny človek si nemôže robiť nárok na kňazstvo, pretože ono je Božím darom, za ktorý treba neustále ďakovať jeho Darcovi. Aj po prijatí vysviacky kňaz zostáva stále človekom, na ktorého doliehajú slabosti ľudskej prirodzenosti. Preto je stále odkázaný na Božiu pomoc a milosti, aby neustále pracoval na svojom duchovnom zdokonaľovaní a prispôbovaní sa Ježišovi Kristovi.

Predsa však môžeme hovoriť o ideálnom obraze kňaza, ktorý spočíva v jeho povolani a v tom, že vysvätený služobník oltára koná *in persona Christi*. Čím viac bude duchovne spojený s Bohom, tým autentickjšie a úprimnejšie bude môcť byť svedkom evanjelia pre ľudí, ktorým ukazuje správny a bezpečný smer do večného prístavu spásy.

Recenzovali:

SLLic. Pavol Zvara
ICDr. Miloš Pekarčík, PhD.

Bibliografia:

Pramene:

BENEDETTO XVI: Lettera ai sacerdoti in occasione dell'apertura dell'Anno Sacerdotale („Dopo Dio, il sacerdote é tutto! Lui stesso non si capirá bene che in cielo“). In: Insegnamenti di Benedetto XVI, vol. V/1 2009. Città del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana 2010, s. 1007-1018; GIOVANNI CRISOSTOMO, *Il sacerdozio*, (Collana di testi patristici 24), QUACQUARELLI, A. (ed.). Roma : Città Nuova 2005; HERMASOV PASTIER, *Visiones*. I Padri Apostolici (Collana di testi

36. Porov. *Tamže*, IV,2.357-4.391, s. 97-103.

37. Porov. *Tamže*, IV,2.351, s. 95.

38. Porov. *Tamže*, III,9.241-11.265, s. 73-78.

patristici 5), QUACQUARELLI, A. (ed.). Roma : Città Nuova 1998, s. 243-265; IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Ephesios*. In: I Padri Apostolici (Collana di testi patristici 5), QUACQUARELLI, A. (ed.). Roma : Città Nuova 1998, s. 99-107; IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Magnesios*. In: I Padri Apostolici (Collana di testi patristici 5), QUACQUARELLI, A. (ed.). Roma : Città Nuova 1998, s. 109-114; IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Philadelphenses*. In: I Padri Apostolici (Collana di testi patristici 5), QUACQUARELLI, A. (ed.). Roma : Città Nuova 1998, s. 127-132; IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Polycarpum*. In: I Padri Apostolici (Collana di testi patristici 5), QUACQUARELLI, A. (ed.). Roma : Città Nuova 1998, s. 139-143; IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Smyrnaeos*. In: I Padri Apostolici (Collana di testi patristici 5), QUACQUARELLI, A. (ed.). Roma : Città Nuova 1998, s. 133-138; IGNÁC ATIOCHIJSKÝ, *Epistula ad Trallianos*. In: I Padri Apostolici (Collana di testi patristici 5), QUACQUARELLI, A. (ed.). Roma : Città Nuova 1998, s. 115-120; POLYKARP, *Secunda Epistula ad Philippenses*. In: I Padri Apostolici (Collana di testi patristici 5), QUACQUARELLI, A. (ed.). Roma : Città Nuova 1998, s. 153-160.

Literatúra:

BOSIO, G.-DAL COVOLO, E.- MARITANO, M.: *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli I e II*, vol. I. Torino : SEI 1990; BOSIO, G.-DAL COVOLO, E.-MARITANO, M.: *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli III e IV*, vol. III. Torino : SEI 1993; DATTRINO, L.: *Patrologia*. Roma : Centrum „UT UNUM SINT“ 1987; HUMMES, C.: *La chiusura dell'Anno sacerdotale é un nuovo inizio*. In: L'Osservatore Romano 88/2010, anno CL., s. 7; MARINI, G.: *La chiusura dell'Anno sacerdotale con il calice del curato d'Ars*. In: L'Osservatore Romano 130/2010, anno CL., s. 8; PETERS, G., *I padri della Chiesa*, vol. I. Roma : Borla 1984; ŠPIRKO, J.: *Patrológia. Životy a spisy sv. otcov*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča 1995; QUASTEN, J.: *Patrologia*, vol. I. Casale : Marietti 1980.

Z Posolstva Svätého Otca Benedikta XVI. k 97. svetovému dňu migrantov a utečencov

Nakoniec by som chcel venovať osobitnú myšlienku – vždy spojenú s modlitbou – zahraničným a medzinárodným študentom, ktorí tvoria v rámci migračného fenoménu čoraz početnejšiu skupinu. Táto kategória je z perspektívy ich návratu do vlasti aj spoločensky významná, keďže v budúcnosti budú títo študenti zastávať zodpovedné pozície. Zároveň vytvárajú kultúrne a ekonomické mosty medzi svojimi rodnými a hosťateľskými krajinami, a to všetko v duchu formovania jedinej ľudskej rodiny. Práve toto presvedčenie má podporiť angažovanie sa v prospech zahraničných študentov, sprevádzané pozornosťou voči ich konkrétnym problémom, ako sú ekonomické obmedzenia či nepríjemný pocit osamotenosti zoči-voči úplne inému spoločenskému a univerzitnému prostrediu a ťažkostiam spojeným so začlenením sa doň. V tejto súvislosti by som rád pripomenul, že „patríť k istému univerzitnému spoločenstvu... značí stáť na križovatke kultúr, ktoré formovali moderný svet“ (Ján Pavol II., Príhovor k biskupom z provincií Chicago, Indianapolis a Milwaukee v USA počas návštevy ad limina, 30. mája 1998, 6: Insegnamenti XXI, 1 [1998], 1116). V školách a na univerzitách sa formuje kultúra nových generácií: od týchto inštitúcií preto do veľkej miery závisí ich schopnosť hľadiť na ľudstvo ako na jednu rodinu, povolanú k jednote v rozdielnosti.

Zdroj: www.kbs.sk

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

POJEM, HISTÓRIA A SÚČASNÉ TENDENCIE BIBLICKEJ TEOLÓGIE

B. Kluska: *The Concept, History and Current Approaches to Biblical Theology*

The author presents the definition of the term 'biblical theology', which is currently widely used in the different meanings. The second part of this study provides a short comparison with the nature of other branches of theology. A brief history of biblical theology points to the main features and problems biblical theology faces today. The main problem of today's approaches lies in the fact that it tries to treat the biblical message only partially, e.g. from historic, or synchronic perspective. Finally, the study presents an holistic model of biblical theology, which attempts to integrate theological, literal, historical and existential dimensions of biblical messages.

Úvod

Vlastným cieľom biblických vied je odkrytie posolstva biblického textu. Završením celého interpretačného procesu je teologická syntéza, ktorá je predmetom biblickej teológie. V posledných desaťročiach sa v otázke pojmu, predmetu a metodológie nakopilo také množstvo problému, že časť teológov – ktorých čelným predstaviteľom je Heikki Räisänen¹ - dospelo k názoru, že sme svedkami konca biblickej teológie a je potrebné hovoriť viac o dejinách náboženských koncepcií (Religionsgeschichte). Výsledky skúmania histórie náboženstiev sú podľa ich názoru overiteľné objektívnymi vedeckými postupmi, zatiaľ čo výsledky biblickej teológie sú v podstate kompozitom dogmatických presupozícií. Podľa Räisänenova história náboženstiev sa má zaoberať dejinami starovekých izraelských a kresťanských ideí, skúmať všetky možné pramene a neobmedzovať sa len na biblický kánon. Takto oslobodená od cirkevno-teologických determinantov má nárok byť skutočnou univerzitnou vedou, zatiaľ čo biblická teológia, závislá od dogmaticky určeného biblického kánonu, má byť pestovaná výlučne v cirkevnom prostredí.

Zoči-voči takýmto výhradám k „biblickej teológii“ chceme v nasledovnom príspevku odpovedať na otázky: Čo máme rozumieť pod pojmom biblická teológia? Aká je podstata biblickej teológie v porovnaní s inými teologickými disciplínami? Ako sa biblická teológia vyčlenila v priebehu histórie spomedzi iných teologických vedných disciplín a ako sa postupne formovala? Je možné hovoriť o jednej biblickej teológii, alebo je potrebné hovoriť o teológiách a myšlienkových koncepciách jednotlivých biblických kníh? Aké sú súčasné tendencie vo výskume biblickej teológie?

Pojem „biblická teológia“

Hoci existuje množstvo rôznorodých definícií Biblickej teológie a v podstate neexistuje výraznejší

vedecký konsenzus v tejto otázke,² pre pochopenie charakteru, predmetu a cieľa tejto teologickej disciplíny je potrebné už tradične vychádzať z jej mena. Prívlastok biblická je odvodené z vlastného podstatného mena Biblia, ktoré do nášho jazyka preniklo z gréčtiny (ta biblia - knihy), prostredníctvom latinčiny (biblia - kniha). Biblická teológia má teda súvis s knihami Starého a Nového zákona, ktoré Cirkev prijala ako svoje sväté a kanonické písma. Slovo teológia je zložené z dvoch gréckych slov theos, čo znamená Boh a logos (slovo), ktoré je používané vo význame usporiadaného, systematického, racionálneho štúdia daného predmetu (v tomto prípade Boha a jeho zjavenia). Jednoduchá a veľmi všeobecná charakteristika biblickej teológie znie: Biblická teológia je usporiadaným štúdiom toho, čo Biblia hovorí o Bohu a jeho zjavení sa človeku.³

Odlíšenie biblickej teológie od iných teologických disciplín

Niekedy býva menom *biblická teológia* nazvaný systém kresťanského učenia vybudovaný na Biblii, teda teológia, ktorá je tvorená podľa Biblie. Takto ju ponímal napríklad protestantský teológ William Wrede.⁴ Tento spôsob použitia termínu je však nepresný, hoci v skutočnosti všetky formy kresťanskej teológie sú

2. Charles. H. H. Scobe (*New directions in biblical theology*. In: *Themelios: An International Journal for Theological and Religious Studies Students* 1992, roč. 17, s. 4) veľmi skepticky píše: „There appears to be no commonly agreed definition of what constitutes 'biblical theology'“. Avšak v inom článku (*The Challenge of Biblical Theology*. In: *Tyndale Bulletin* 1/1991, roč. 42, s. 31) píše, že „question of definition is clearly crucial“.

3. Por. SCOBE, C. H. H.: *New directions in biblical theology*, s. 4.

4. Por. WREDE, W.: *Ueber Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie*, Göttingen 1897. Por. výbornú analýzu Wredeho diela: ZAGER, W.: *Liberale Exegese des Neuen Testaments: David Friedrich Strauss - William Wrede - Albert Schweitzer - Rudolf Bultmann*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2004, s. 60-120.

1. RÄISÄNEN, H.: *Beyond New Testament Theology. A Story and a Program*. London : SCM Press, 1990.

istým spôsobom vybudované na biblickom základe, alebo v súlade s biblickým myslením. Pre skutočnú biblickú teológiu je však charakteristické to, že nielen jej učenie je v súlade s Bibliou, ale že Biblia je jediným základom a prameňom jej učenia. Biblická teológia teda nepomenúva *teológiu, ktorá je v súlade s Bibliou* (W. Wrede), akou má byť v skutočnosti každá teologická disciplína (dogmatická teológia, fundamentálna, pastorálna i in.), ale takú, ktorá je podľa slov G. Ebelinga *obsiahnutá v Biblii*⁵.

Tento fakt ju odlišuje napr. od systematickej teológie, ktorá okrem Svätého písma vychádza taktiež z Tradície, zo znakov časov a vo výraznej miere používa špekulatívne myslenie. Pre Biblickú teológiu je charakteristický opisný spôsob myslenia, to znamená, že danú teologickú ideu opisuje tak, ako je ona obsiahnutá v texte – a len v texte – Svätého písma.

To však zároveň znamená, že Biblickej teológii ako celkovému pochopeniu istých ideí obsiahnutých v texte, predchádza podrobná analýza textu – exegéza – teda presné vysvetľovanie významu slov, viet a textu. Len keď pochopíme význam daného textu, môžeme pochopiť idey – myšlienky v ňom obsiahnuté.

Dva základné problémy biblickej teológie

Hovoriac o Biblickej teológii narážame na dva základné problémy. Prvým je fakt, že biblia (por. grécky plurál *biblia*) je zbierkou kníh, ktoré vznikli v rôznych obdobiach a mali rôznych autorov, ktorí písali rôznym adresátom. Biblia je zbierkou rozdielnych kníh, ktoré sa vo svojom myslení niekedy výrazne odlišujú. Zároveň však veríme, že tvoria jednu knihu – jednotu – v ktorej je obsiahnuté Božie Zjavenie v celom priebehu histórie, od stvorenia sveta, cez patriarchov, prorokov, Ježiša Krista, až po prvú Cirkev. Biblická kniha teda obsahuje isté napätie, ktoré je vyjadrené v otázke, či je možné hovoriť o jednej biblickej teológii, alebo je potrebné hovoriť o teológii Starého zákona a teológii Nového zákona, alebo dokonca o teológiách jednotlivých kníh Svätého písma. Preto je dôležité, aby biblická teológia videla v histórii – tak rozdielne opísanej – jedno pôsobenie Boha

Druhý problém spočíva v otázke, ako môže Božie slovo – tak silno spojené s históriou (minulou) – prehovoriť k súčasnému človeku, ktorý je spojený so súčasnosťou a súčasnými podmienkami života. Katolícka Cirkev vždy akceptovala zjavenie sa Boha prostredníctvom Svätého písma v istom normatívnom zmysle pre vieru a život. Nám sa zdá byť samozrejým fakt, že učenie Biblie je primerané a určené každému obdobiu ľudskej histórie. Faktom však je, že Biblia bola písaná v rozpätí tisíc rokov v časoch, ktoré sa v mnohom odlišujú od nášho času. Úlohou Biblickej teológie je preto pýtať sa, čo nám Boh prostredníctvom Biblie hovorí v našom

čase. Preto biblická teológia má byť istou aktualizáciou, to jest predkladať súčasnému človeku biblické myslenie zrozumiteľným spôsobom, ktoré zodpovedá súčasným podmienkam života človeka. Taktiež je potrebné, aby biblická teológia študovala Bibliu cez prizmu aktuálnych problémov a otázok človeka⁶.

Stručný historický prehľad rozvoja Biblickej teológie

Je jasné, že istá forma Biblickej teológie bola praktizovaná už v prvotnej Cirkvi, v období Cirkevných Otcov a kresťanského stredoveku. Príkladom toho je dielo sv. Ireneja, ktorý v obrane kresťanského učenia pred bludmi – gnosticizmom – študoval Sväté písmo a hľadal v ňom argumenty. Snažiac sa pochopiť posolstvo celej biblie narážal na problémy vzťahu Starého zákona k Novému zákonu, ako aj na problémy odlišnosti jednotlivých častí Biblie, ktoré sú viditeľné napríklad v štyroch rôznych evanjeliách.⁷

V tomto, a ani v nasledujúcich obdobiach sa však neodlišovala biblická teológia od iných disciplín teológie. Vo všeobecnosti sa prijímalo, že existuje jedno kresťanské učenie, ktoré bolo v stredoveku nazývané jednoducho teológia. Preto o tomto období hovoríme ako o období *integrovanej biblickej teológie*, teda o období, keď biblická teológia bola súčasťou teologických disciplín. Dominantnou metódou študovania a vysvetľovania Svätého písma Cirkevnými Otcami bola alegorická metóda, teda Sväté písmo bolo vysvetľované v prenesenom význame s tým, že všetky texty Svätého písma sa snažilo chápať vo svetle osoby Ježiša Krista. Alegória, ktorej centrálnou témou bol Ježiš Kristus vlastne takýmto spôsobom riešila problém jednoty a odlišnosti Biblie.⁸

V období stredoveku pred reformáciou začalo byť štúdium Svätého písma zatlačané do úzadia v prospech špekulatívneho spôsobu teologického myslenia. Z Biblie boli vyberané len citáty, ktoré mali slúžiť istým teologickým tvrdeniam.

Dôležitým prelomom v štúdiu Svätého písma bolo obdobie reformácie so svojím základným postulátom *sola scriptura*. Luter, Kalvín a ďalší protestantskí teológovia sa v svojom učení koncentrovali výlučne na Svätom písme.

V období po reformácii biblická teológia bola pestovaná trojakým spôsobom. Prvý spôsob spočíval na zbieraní textov, ktoré zdôvodňovali nejaké teologické učenie, alebo dogmu (tzv. *dicta probanda*). Knihy, ktoré sa nazývali biblickými teológiami, boli vlastne takýmito zbierkami citátov. Druhý spôsob, ktorý bol charakteristický najmä pre protestantský Pietizmus spočíval predovšetkým na duchovnom a pobožnom čítaní Svätého písma Tretím spôsobom, ktorý bol

5. EBELING, G.: *The Meaning of „Biblical Theology“*. In: *Journal of Theological Studies* 1955, roč. 6., s. 210-255. Por. aj: MORGAN, R.: *Teologia Biblijna*. In: COGGINS, R. J.; HOULDE, J. L. (ed.): *Słownik Hermeneutyki Biblijnej*. Warszawa: Vocatio 2005, s. 868.

6. Por. SCOBE, C. H. H.: *The Challenge of Biblical Theology*, s. 36-37.

7. Por. SCOBE, C. H. H.: *The Challenge of Biblical Theology*, s. 37.

8. SCOBE, C. H. H.: *New directions in biblical theology*, s. 4.

charakteristické pre racionalizmus, bol útek od cirkevných dogiem (často ich odmietanie a vyvracanie), a hľadanie v Biblii nadčasových právd.⁹

Dôležitým dátumom pre biblickú teológiu je rok 1787, v ktorom J. P. Gabler, predniesol svoju inauguračnú prednášku na univerzite v Altdorfe, ktorá sa volala: „*Oratio de iusto discrimine theologiae biblicae et dogmaticae regundisque recte utriusque finibus*“¹⁰ (Reč o správnom odlíšení biblickej a dogmatickej teológie a ich špecifických predmetoch). Základnou ideou je to, že Gabler obhajoval prísne oddelenie biblickej teológie od dogmatickej teológie. Biblická teológia je definovaná ako čisto historická a opisná teologická disciplína. Toto základné odlíšenie Gablera bolo prijímané až do 19. storočia.

Od tohto roku až do 19. storočia bolo napísaných veľké množstvo biblických teológií, pre ktoré bolo charakteristické používanie novovzniknutej historicko-kritickej metódy. To, že sa táto metóda koncentrovala na historických udalostiach, ktoré boli opisované v jednotlivých textoch SP, ako aj na historických procesoch vzniku kníh Biblie, zapríčinilo, že začali byť zvyrazňované rozdiely medzi jednotlivými knihami. Racionalizmus teda zvýraznil rozličnosť jednotlivých častí SP (najmä SZ a NZ),¹¹ a zároveň poukázal aj na istý historický rozvoj Biblie a myšlienok v nej obsiahnutých.

Historický prístup bol revolučným v chápaní Biblie, vrátane otázok o autorstve a čase vzniku. Archeologické objavy priniesli na svet množstvo materiálov z Starovekého blízkeho východu a grécko-rímskeho sveta, čo spôsobilo, že viera Biblie nebola ponímaná ako predtým ako až taká výnimočná, originálna a neopakovateľná. Boli totiž odhalované mnohé podobnosti medzi náboženstvom Biblie a inými náboženstvami. Koncom 19. storočia začala dominovať história náboženstiev (Religionsgeschichte), to znamená, že Biblia nebola študovaná v jej teologickom nadprirodzenom aspekte, ale najmä v aspekte historickom, na pozadí histórie iných náboženstiev a histórie vtedajšej spoločnosti.

Po I. svetovej vojne prúd dialektickej teológie Božieho slova v dogmatickej teológii, ktorý viedol K. Barth¹² mal svojho spolusúčasníka najmä v starozá-

konnej teológii. Dôležitými dielami tohto obdobia sú Teológia Starého zákona (W. Eichrodt¹³) a Teológia Nového zákona (R. Bultmann¹⁴). Akcent sa presunul z histórie opäť na teológiu, a to na teológiu chápanú existenciálne.

V 60-70. rokoch XX. storočia sa začal ešte viac zvyrazňovať rozdiel medzi jednotlivými časťami Svätého písma. A to natoľko, že sa už nehovorilo len o teológii Starého zákona alebo Nového zákona, ale dokonca o deuteronomistickej teológii, teológii elohistickej, alebo o teológii Pavlovej, Jánovej, atď.

Reakciou na toto štiepenie biblie je kánonický prístup, ktorý zvyrazňuje, že plný obraz Zjavenia sa Boha nám môže dať len kánon Písma ako celok. Predmetom kánonického prístupu – na rozdiel od metód a prístupov, ktoré delili texty podľa obdobia ich vzniku alebo podľa miest, odkiaľ pochádzali, eventuálne podľa okruhu tradentov, ktorí sa nimi zaoberali – Bibliu v jej organickej jednote a spojitosti. Kánonický prístup je zo svojej podstaty holistický, t.j. zameriava sa na Bibliu ako celok. Asi najvýznamnejším predstaviteľom prístupu je Breward S. Childs. Jeho zásadnými dielami pre biblickú teológiu sú knihy *Old Testament Theology in a Canonical Context*¹⁵ a *Biblical Theology of the Old and New Testament*¹⁶. Childs sa zameriava na konečnú podobu textu (tzv. final form). Podľa Manfreda Oeminga, Breward Childs tým, že uvažuje o Biblii ako o Božom slove, ktoré má svoje centrum v osobe Ježiša Krista, sa veľmi približuje teológii Karla Bartha.¹⁷ Na rozdiel od Childsa, ktorý sa zameriava na už petrifikovanú podobu kánonu, ďalší čelný predstaviteľ kánonického prístupu J. A. Sanders zdôrazňuje kánon v procese.¹⁸ Pravda je podľa Sandersa dynamická, pretože je schopná nachádzať nové spôsoby vyjadrenia v súlade s meniacimi sa životnými pomermi. Preto je nevyhnutné študovať jednotlivé etapy celého procesu utvárania sa kánonu Svätého písma, ktoré sú príkladom adaptácie a osvojovania si pravdy zjavenia a môžu byť vzorom pre súčasnú aktualizáciu biblického posolstva.¹⁹

Z predstavenej stručnej histórie biblickej teológie vidieť, že dvoma kľúčovými otázkami, ktoré ovplyv-

2. Auflage 1922. Druhé vydanie bolo výrazne rozšírené a prepracované.

13. EICHRODT, W.: *Theologie des Alten Testaments*, 3 Bd. Leipzig: Hinrichs 1933-1939.

14. BULTMANN, R.: *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen: Mohr Paul Siebeck 1948–1953.

15. CHILDS, B. S.: *Old Testament Theology in a Canonical Context*. London: SCM, 1985.

16. CHILDS, B.S.: *Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible*. Minneapolis: Fortress Press; London: SCM Press, 1992.

17. Por. OEMING, M.: *Úvod do biblickej hermeneutiky: cesty ko pochopení textu*. Praha: Vyšehrad, 2001, s. 95.

18. SANDERS, J.A.: *Canon and Community: A Guide to Canonical Criticism*. Philadelphia: Fortress 1984.

19. Por. OEMING, M.: *Úvod do biblickej hermeneutiky*, s. 95-96.

9. Typickým príkladom takéhoto druhu biblickej teológie je päťväzkové dielo *Biblische Theologie (1771-1786)*, ktoré napísal G. T. Zacharia.

10. Nemecký preklad v: MERK, O.: *Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit. Ihre methodischen Probleme bei Johann Philipp Gabler und Georg Lorenz Bauer und deren Nachwirkungen*. [Marburger Theologische Studien 9]. Marburg: Elwert, 1972, s. 273-284.

11. Príkladom toho je G. L. Bauer, ktorý napísal samostatné diela o teológii SZ (1796) a teológii NZ (1800-1802). BAUER, G. L.: *Theologie des alten Testaments oder Abriss der religiösen Begriffe der alten Hebräer*. Leipzig: Weygand, 1796. BAUER, G. L.: *Biblische Theologie des neuen Testaments*, Bd. 1-4. Leipzig: Weygand, 1800-1802.

12. Za jeho prelomové dielo sa považuje kometár k listu Rimanom: BARTH, K.: *Der Römerbrief*; 1. Auflage 1919;

ňovali rozvoj tejto disciplíny boli už spomínané otázky jednoty a historického rozmeru Biblie.

Idea jednoty Biblie ako metodologické východisko biblickej teológie

Niektorí exegeti, ako napríklad P. Benoit,²⁰ P. Grelot,²¹ H. J. Kraus²² sú toho názoru, že Slovo by získalo svoju jasnosť, keby bolo analyzované v kristologickom aspekte, to znamená, že to Slovo vypovedal Boh mysliac o nás, ale z pohľadu osoby Ježiša Krista. Takýto metodologický prístup vyžaduje dôkladné čítanie kníh Starého zákona a vyťahovanie z nich všetko, čo bolo v nich (pred-)povedané a nakoniec aj zrealizované v živote a pôsobení Ježiša Krista.

Veľkým prívržencom kristologickej jednoty biblickej teológie je T. Vriezen,²³ ktorý vo svojej teológii Starého zákona poukazuje na duchovnú nít spájajúcu oba zákony, ktorou je osoba Ježiša Krista ako vyvrcholenie zjavenia sa Boha v Izraeli. Kristus je tým, ktorý spája oba zákony svojou osobou, dajúc takto celej Biblii kristologický zmysel. Nakoniec, sám Kristus bol prvý, kto začal kristologicky interpretovať Starý zákon, keď v rozhovore s farizejmi často hovoril, „nečítali ste, čo Mojžiš povedal o mne“?, alebo keď učeníkom vracajúcim sa do Emaus vysvetľoval Sväté písmo Starého zákona a to, čo bolo o ňom napísané (por. Lk 24,32.45). Najvýraznejšie poukázal zákonníkom na kristologickú interpretáciu Starého zákona, keď im povedal: „Skúmate písma, pretože si myslíte, že je v nich obsiahnutý večný život, to vlastne oni dávajú svedectvo o mne“ (Jn 5,39).

S takýmto ponímaním nesúhlasí G. A. Knight²⁴ vo svojej teológii Starého zákona, ktorý zastáva názor, že teologickému mysleniu Starého zákona viac odpovedá idea vyvolenia Izraela ako Božieho syna, než pochybná a prehnaná (manipulovaná) exegéza mesiášskych prorociev neskôr interpretovaných v osobe Ježiša Krista. G. A. Knight vychádzajúc z predpokladu jednoty oboch Zákonov tvrdí, že existuje blízky súvis medzi Izraelom a Cirkvou. Boží ľud Starého zákona je už Cirkvou v Novom zákone. A to je hlavná teologická idea spájajúca sa sebou oba Zákony. Nezávisle od toho, ktorú tézu uznáme za správnu, isté je, že nie je možné pestovať dobrú biblickú teológiu bez uznania za správne tvrdenie sv. Augustína, že „Novum Testamentum in Vetere latet et Vetus in Novo patet.“²⁵

Rozhodným protivníkom teologickej jednoty Biblie je Roland E. Murphy²⁶, ako aj štrasburský profesor Edmund Jacob²⁷. R. Murphy tvrdí, že Božie Slovo Starého zákona bolo adresované Izraelu a „nesmie byť príliš chvatne kristianizované“, treba ho interpretovať v tom kontexte, v akom bolo dané človeku. E. Jacob si dokonca myslí, že biblická teológia zahrňajúca oba zákony je viac alebo menej utopistickým ideálom.

Zapáleným obhajcom teologickej jednoty Biblie je P. Benoit²⁸ a Roland de Vaux.²⁹ De Vaux vychádza z predpokladu, že teológia je vedou viery. Tvrdí, že neexistuje teológia Starého a Nového zákona, ale len teológia biblie, ktorá sa opiera predovšetkým na danom Zjavení. V Starom zákone sa Boh zjavil vyvolenému národu, a taktiež aj nám, ktorí sme duchovnými potomkami tohto národa. Preto zjavenie obsiahnuté v Starom, ako aj v Novom zákone predstavuje celok a v žiadnom prípade nie je možné interpretovať jeden bez druhého. Chápanie Rolanda de Vaux dopĺňa P. Benoit, ktorý je toho názoru, že exegeta, ktorý chce dospieť k plnému chápaniu nejakého textu, sa nemôže ohraničiť len na jeho interpretáciu – odtrhnúť od celku textu alebo kontextu, ale musí tento text vysvetľovať vo svetle celej Biblie. To mu umožní ukázať istú evolúciu v zjavení a uľahčí predstaviť plnú Božiu pravdu.

Historický rozmer biblickej teológie

Na začiatku 20. storočia sa veľký dôraz začal klásť na históriu náboženstva Izraela, ako istý základ a východisko biblickej teológie. V reakcii na historicizmus vystúpil jeho protivník O. Eissfeld,³⁰ podľa ktorého teológia nevychádza z histórie, ale z viery. Podľa neho je biblická teológia vyjadrením toho, v čo biblickí autori verili a o čom si mysleli, že je vhodné predložiť našej viere. S týmto tvrdením nesúhlasí W. Eichrodt,³¹ ktorý tvrdí, že tak história Izraela, ako aj Teológia Starého zákona sa v skutočnosti dotýkajú toho istého predmetu, len s tým rozdielom, že zatiaľ čo prvá analyzuje otázky z pohľadu chronológie a rôznych druhov teológie, druhá sa snaží vysvetliť štruktúry teologických pojmov. Jedna aj druhá však musia používať historickú metódu, ako jedinou metódu, ktorá uľahčuje pochopenie teologických ideí, obsiahnu-

26. Por. MURPHY, R. E.: *Christian understanding of the Old Testament*: In: *Theology Digest* 1970, roč. 18, s. 331-332.

27. Por. JACOB, E.: *La Théologie de l'Ancien Testament, Etat present et perspectives d'avenir*, Ephem. Theol. Lov. 1968, roč. 44, s. 420-432, tu 423.

28. BENOIT, P.: *La Plénitude de Sens de Livres Saints*. In: *Revue Biblique* 1960, roč. 67, s. 161-196.

29. Por. VAUX, R. de: *Bible et Orient, Peut-on écrire une „Théologie de l'Ancien Testament?“*, Paris : Cerf 1957, s. 66.

30. Por. EISSFELD, O.: *Israelitisch-jüdische Religionsgeschichte alttestamentliche Theologie*. In: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 1926, s. 8.

31. EICHRODT, W.: *Hat die alttestamentliche Theologie noch selbständige Bedeutung innerhalb der alt. Wissenschaft?*, In: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 1929, s. 83-91.

20. Por. BENOIT, P.: *Exégèse et théologie biblique*. In: *Ten-ze: Exégèse et théologie*, III. Paris: Cerf 1968, s. 1n.

21. Por. GRELOT, P.: *Exégèse, théologie et pastorale*. In: *Nouvelle Revue de Théologie* 1968, roč. 88, s. 10n.

22. KRAUS, H. J.: *Die Biblische Theologie, Ihre Geschichte und Problematik*. Neukirchen – Vluyn 1970.

23. Por. VRIEZEN, T.: *An Outline of Old Testament Theology*, Oxford 1958, s. 85.

24. KNIGHT, G. A.: *A Christian Theology of the Old Testament*, London 1964².

25. Por. GRZYBEK, S.: *Metodologia teologii biblijnej*. In: *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 2/1985, roč. 38, s. 90.

tých v texte Svätého písma. Podobný názor zastáva P. Grelot,³² ktorý vychádza z predpokladu, že Sväté písmo je históriou spásy. Na tomto základe tvrdí, že v Biblii neexistujú dve histórie – náboženská a svetská história, ale v skutočnosti existuje len jedna história, ktorá sa rozvíja súčasne na dvoch úrovniach.³³ Podľa neho teda je možné históriu spásy definovať ako históriu ľudského spoločenstva, prostredníctvom ktorej Boh povoláva svoj ľud, najskôr Izrael a potom svoju Cirkev, ktorá prostredníctvom vtelenia, kríža a zmŕtvychvstania Ježiša Krista realizuje svoj cieľ vyznačený jej Bohom. Do ľudskej histórie je teda Boh vpletený do takej miery, že neoddeľuje jednu históriu od druhej.

Historické ponímané biblickej teológie je organické pre jednotlivé postupy historicko-kritickej metódy. Prelomovou prácou aplikujúcou túto základnú biblickú metódu bola *Theologie des Alten Testament* Gerharda von Rada.³⁴ Prvý zväzok bol vydaný v roku 1957.³⁵ Autor po načrtnutí historického rozvoja náboženstva Izraela predstavuje jednotlivé historické tradície starovekého Izraela. Vyznanie viery vyvoleného národa v jej historickom rozvoji ukazuje autor na pozadí celostných koncepcií, akými sú dielo Jahvistu, Elohistu, Deuteronomistu, kňazské dielo a dielo Kronikára. Následne G. von Rad spracúva tému teologického významu obdobia monarchie a predstavuje náboženský význam Žalmov a sapienciálnej literatúry. V roku 1969 bol vydaný druhý zväzok³⁶ venovaný poslaniu prorokov, zohľadňujúci chronologické poradie ich činnosti. Na konci knihy autor ukazuje kresťanskú hodnotu Starého zákona a jeho vzťah k Novému zákonu.

Napriek nespochybniteľnej hodnote von Radovho diela, niektorí exegeti (F. Hesse, R. Rendtorff) kritizovali najmä to, že von Rad niekedy príliš umelo oddeľuje historické tradície od historických udalostí, ktoré sú v skutočnosti autentickým nositeľom zjavenia.³⁷ Dielo von Rad však nezmazateľne poznačilo ponímanie biblickej teológie, čo potvrdilo aj dielo Clausa Westermanna,³⁸ ktoré bolo vhodným rozvinutím von Radových ideí.

32. Por. GRELOT, P.: *Sens chretien de l'Ancien Testament*. Tournai 1962, s. 88.

33. Tamže, s. 88.

34. Por. SMEND, R.: *Gerhard von Rad*, in: *Deutsche Alttestamentler in drei Jahrhunderten*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1989, 226-254.

35. RAD, von G.: *Theologie des Alten Testaments, Band 1: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferung Israels*. München: Kaiser Verlag 1957.

36. RAD, von G.: *Theologie des Alten Testaments, Band 2: Die Theologie der prophetischen Überlieferung Israels*. München: Kaiser Verlag 1967.

37. Por. prehľad kritiky diela von Rada: LANGKAMMER, H.: *Stary Testament odczytany na nowo*. Lublin: KUL, 1994, s. 41-43.

38. Por. WESTERMANN, C.: *Theologie des Alten Testament in Grundzügen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1978.

Už niekoľko desaťročí je citeľná kríza biblickej teológie pestovanej historicko-kritickou metódou, na ktorú výstižne poukázal Jozef Ratzinger, dnes Svätý Otec Benedikt XVI. v prednáške *Biblical Interpretation in Crisis: On the Question of the Foundations and Approaches of Exegesis Today*³⁹ (Biblická interpretácia v kríze: K otázke o základoch a prístupoch súčasnej exegézy), ktorú predniesol v 1988 r. v New Yorku, a ktorá vzbudila dodnes trvajúcu diskusiu siahajúcu k samým fundamentom biblickej exegézy.⁴⁰ Kritizoval sa najmä fakt, že dochádza až k nezmyselnému fragmentarizovaniu ideí a historicko-kritická metóda nedokázala ukázať jednotu biblického posolstva. Je zameraná na ukázanie, aký význam mal konkrétny text (alebo tradícia) vo svojom pra-historickom kontexte, ale nedokáže odpovedať, aký má význam pre dnešného človeka tu a teraz. Limity historicko-kritickej metódy podnietili intenzívnejšie používanie synchronno-literárnych prístupov.⁴¹ Aj tieto postupy sa však ukázali ako nedostačujúce.⁴² Ukázalo sa totiž, že bez historicko-kritickej metódy celé teologické posolstvo, odkrývané v inšpirovaných textoch je málo vierohodné – chýba mu zakorenenie, potvrdenie v historickej skúsenosti Božieho ľudu.⁴³

Potreba holistického modelu „biblickej teológie“

Nedostatočnosť biblicko-teologických metodológií zameraných na vybraný aspekt textu a jeho posolstva zvyrazňuje potrebu vypracovania holistického modelu biblickej teológie. Jej východiskom umožňuje holistické koncepcia biblického zjavenia, ktorá sa objavuje v literatúre v posledných desiatich rokoch.⁴⁴ Je vnímaná ako spojitá a logická odpoveď na výzvy, ktoré plynú z postmoderného myslenia.⁴⁵ Táto koncepcia sa opiera o zjavenie ako potvrdené (tal. „*atestata*“), čo poukazuje na jeho dva aspekty. Po prvé, zjavenie sa

39. Text prednášky spolu s komentárom môžeme nájsť v: Neuhaus, R. J. (ed.): *Biblical Interpretation in Crisis: Ratzinger conference on Bible and Church*. Grand Rapids: Eerdmans 1989.

40. Por. napr.: Brett, M. G.: *Biblical Criticism in Crisis?* Cambridge 1991.

41. Príkladom je rozsiahle a dnes jedno z najhodnotnejších diel: BRUEGGEMANN, W.: *Teologia dell'Antico Testamento: Testimonianza, dibattito, perorazione*. Brescia: Queriniana 2002.

42. „Nové synchronne metodológie si začali nachádzať svoje miesto vo vedeckom svete [...] Stihol ich však podobný osud ako predchádzajúce, absolutizovanie akejkoľvek dobrej metódy vyvolá protireakciu.“ DUBOVSKÝ, P.: *Výklad Svätého písma: hermeneutický model založený na teórii štyroch kultúr*. In: *Studia Biblica Slovaca* 2005, roč. 1, s. 17-38, tu 24.

43. Por. WITCZYK, H.: *Pamiętka Jezusa – Holistyczny Model Teologii Biblijnej Nowego Testamentu*. In: *Roczniki Biblijne* 2009, roč. 1, s. 202.

44. Por. SEGALLA, G.: *Teologia Biblica: necessaria e difficile... possibile? Per una teoria olistica della rivelazione attestata nella Bibbia*. In: *AnTh* 1998, roč. 12, s. 291-326.

45. Por. WITCZYK, H.: *Pamiętka Jezusa – Holistyczny Model Teologii Biblijnej Nowego Testamentu*, s. 206.

uskutočnilo prostredníctvom „svedkov“ („*testes*“) – najskôr prostredníctvom osôb prorokov a definitívne v osobe Ježiša Krista (por. Hebr 1,1-4; Sk 3,32). Po druhé, prostredníctvom nich odovzdané zjavenie sa stalo textom („*textus*“), textom Biblie. Toto jadro teórie „zjavenia potvrdeného v Biblii“ sa ďalej rozvíja do štyroch základných zásad a im zodpovedajúcim regulám správneho chápania a interpretácie Biblického posolstva. Oni môžu v podstate určiť ďalšie kritériá pestovania biblickej teológie rešpektujúcej charakter Zjavenia. Tieto štyri zásady môžeme stručne zhrnúť nasledovne: 1) Zjavenie vzbudzuje vieru; 2) Zjavenie sa uskutočňuje v histórii; 3) Zjavenie je potvrdené v inšpirovanom texte; 4) Zjavenie má ekleziálny a kanonický rozmer.⁴⁶

Vďaka rešpektovaniu týchto zásad týkajúcich sa Božieho zjavenia je možné podľa nášho názoru celkovo obsiahnuť posolstvo biblického textu v jeho spojitnej konfigurácii. Biblický text totiž referuje o historických faktoch pomocou rôznorodých literárnych foriem, aby tak komunikoval teologické posolstvo človekovi všetkých časov a formoval jeho kresťanskú a cirkevno-spoločenskú identitu. Tak je potrebné v biblickej teológii organicky spájať štyri základné elementy: samozjavenie sa Boha (teológiu), historickú pravdu (históriu) literárnu pravdu (text) a existenciálnu pravdu (osobu adresáta). V predloženej holistickej koncepcii Zjavenia sa pristupuje celostne k Biblii a k metóde, ktorá v nej umožňuje odkrývať obsiahnutú pravdu Zjavenia ako:

- pravdu historickú, obsiahnutú historikom rozmere Písma, ktorý sa študuje metódami historickej analýzy;
- literárnu pravdu, ktorá je súčasťou literárneho charakteru Biblie, ktorý sa skúma rôznorodými literárnymi prístupmi;
- teologickú pravdu, vyjadrenú v posolstve textu, ktoré sa skúma syntetickou interpretáciou opierajúcou sa o predchádzajúce analýzy (historické i literárne);
- existenciálnu pravdu, ktorá je prítomná v pragmatickom rozmere textu, skúmanom rôznymi kontextuálnymi prístupmi alebo prístupom typom *reader response*.⁴⁷

Takto načrtnutý model – ktorý samozrejme vyžaduje ďalšie konkrétne aplikácie a rozvinutia⁴⁸ - je v konečnom dôsledku nasmerovaný na komunikáciu spásonosného posolstva. Je to interpretácia, ktorá rešpektuje spôsob komunikovania posolstva vo Svätom písme a Svätým písmom.

Záver

Uzatvárajúc náš príspevok môžeme povedať, že biblická teológia je samostatná teologická disciplína,

ktorej základným cieľom je interpretovať teologické posolstvo obsiahnuté v texte Svätého písma. Biblická teológia sa musí vyrovnáť s problémom myšlienkovvej rôznorodosti jednotlivých kníh kánona, ako aj s problémom nevyhnutnej aktualizácie posolstva pevne zakoreneného v histórii Božieho ľudu. Formovanie a pestovanie biblickej teológie bolo podmienené rôznymi myšlienkovými prúdmi, veľmi intenzívne napríklad pozitívizmom a osvietenstvom. Posledné desaťročia zvýraznili nedostatky doterajších metodológií biblickej teológie, preto je potrebné hľadať takú metódu, ktorá by bola vo svojej podstate holistická a dokázala integrovať teologický, literárny, historický i existenciálny rozmer Svätého písma a jeho posolstva.

Recenzovali:

doc. ThDr. František Trstenský, PhD.

SLLic. Pavol Zvara

Bibliografia:

- BAUER, G. L.: *Biblische Theologie des neuen Testaments*, Bd. 1-4. Leipzig : Weygand, 1800-1802. BAUER, G. L.: *Theologie des alten Testaments oder Abriss der religiösen Begriffe der alten Hebräer*. Leipzig : Weygand, 1796. BENOIT, P.: *Exégèse et théologie biblique*. In: Tenže: *Exégèse et théologie*, III. Paris: Cerf 1968. BENOIT, P.: *La Plénitude de Sens de Livres Saints*. In: *Revue Biblique* 1960, roč. 67, s. 161-196. BRETT, M. G.: *Biblical Criticism in Crisis?* Cambridge 1991. BRUEGGEMANN, W.: *Teologia dell'Antico Testamento: Testimonianza, dibattito, perorazione*. Brescia : Queriniana 2002. BULTMANN, R.: *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen: Mohr Paul Siebeck 1948-1953. DUBOVSKÝ, P.: *Výklad Svätého písma: hermeneutický model založený na teórii štyroch kultúr*. In: *Studia Biblica Slovaca* 2005, roč. 1, s. 17-38. EBELING, G.: The Meaning of „Biblical Theology“. In: *Journal of Theological Studies* 1955, roč. 6., s. 210-255. EICHRODT, W.: Hat die alttestamentliche Theologie noch selbständige Bedeutung innerhalb der alt. Wissenschaft?, In: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 1929, s. 83-91. EICHRODT, W.: *Theologie des Alten Testaments*, 3 Bd. Leipzig: Hinrichs 1933-1939. EISSFELD, O.: Israelitisch-jüdische Religionsgeschichte alttestamentliche Theologie. In: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 1926, s. 8. GRELOT, P.: Exégèse, théologie et pastorale. In: *Nouvelle Revue de Théologie* 1968, roč. 88, s. 10n. GRELOT, P.: Sens chrétien de l'ancien Testament. Tournai 1962, s. 88. GRZYBEK, S.: Metodologia teologii biblijnej. In: *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 2/1985, roč. 38, s. 90. CHILDS, B. S.: *Old Testament Theology in a Canonical Context*. London: SCM, 1985. CHILDS, B.S.: *Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible*. Minneapolis: Fortress Press; London: SCM Press, 1992. JACOB, E.: La Theologie de l'Ancien Testament, Etat present et perspectives d'avenir, Ephem. Theol. Lov. 1968, roč. 44, s. 420-432. KNIGHT, G. A.: *A Christian Theology of the Old Testament*, London 1964². KRAUS, H. J.: *Die Biblische Theologie, Ihre Geschichte und Problematik*. Neukirchen – Vluyn 1970. LANGKAMMER, H.: *Stary Testament odczytany na nowo*. Lublin : KUL, 1994. MERK, O.: *Biblisches Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit. Ihre methodischen Probleme bei Johann Philipp Gabler und Georg Lorenz Bauer und deren Nachwirkungen*. [Marburger Theologische Studien 9]. Marburg : Elwert, 1972. MORGAN, R.:

46. Por. tamže, s. 206-209.

47. Por. tamže, s. 209-210.

48. Za jedno z prvých diel holistickej biblickej teológie je fascinujúca kniha: SEGALLA, G.: *Teologia Biblica del Nuovo Testamento: Tra memoria escatologica di Gesù e promessa del futuro regno di Dio*. Torino : Leuman, 2006.

Teologia Biblijna. In: COGGINS, R. J.; HOULDE, J. L. (ed.): Słownik Hermeneutyki Biblijnej. Warszawa: Vocatio 2005, s. 868. MURPHY, R. E.: Christian understanding of the Old Testament: In: Theology Digest 1970, roč. 18, s. 331-332. NEUHAUS, R. J. (ed.): Biblical Interpretation in Crisis: Ratzinger conference on Bible and Church. Grand Rapids: Eerdmans 1989. RAD, von G.: Theologie des Alten Testaments, Band 1: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferung Israels. München: Kaiser Verlag 1957. OEMING, M.: Úvod do biblickej hermeneutiky: cesty ko pochopení textu. Praha: Vyšehrad, 2001. RAD, von G.: Theologie des Alten Testaments, Band 2: Die Theologie der prophetischen Überlieferung Israels. München: Kaiser Verlag 1967. RÄISÄNEN, H.: Beyond New Testament Theology. A Story and a Program. London: SCM Press, 1990. SCOBÉ, C. H. H.: New directions in biblical theology. In: Themelios: An International Journal for Theological and Religious Studies Students 1992, roč. 17, s. 4-8. SCOBÉ, C. H. H.: The Challenge of Biblical Theology. In: Tyndale Bulletin 1/1991, roč. 42, s. 31-36. SEGALLA, G.: Teologia Biblica del Nuovo Testamento: Tra memoria escatologica di Gesù e promessa del futuro regno di Dio. Torino: Leuman, 2006. SEGALLA, G.: Teologia Biblica: necessaria e difficile... possibile? Per una teoria olistica della rivelazione attestata nella Bibbia. In: AnTh 1998, roč. 12, s. 291-326. SMEND, R.: Gerhard von Rad, in: Deutsche Alttestamentler in drei Jahrhunderten. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1989, 226-254. VAUX, R. de: Bible et Orient, Peut-on écrire une „Theologie de l'Ancient Testament?“, Paris: Cerf 1957, s. 66. VRIEZEN, T.: An Outline of Old Testament Theology, Oxford 1958, s. 85. WESTERMANN, C.: Theologie des Alten Testament in Grundzügen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1978. WITCZYK, H.: Pamiątka Jezusa – Holistyczny Model Teologii Biblijnej Nowego Testamentu. In: Roczniki Biblijne 2009, roč. 1, s. 201-227. WREDE, W.: Ueber Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie, Göttingen 1897. ZAGER, W.: Liberale Exegese des Neuen Testaments: David Friedrich Strauss - William Wrede - Albert Schweitzer - Rudolf Bultmann. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2004, s. 60-120.

Branislav Kluska (1977) je odborným asistentom na Katedre katechetiky a praktickej teológie Pedagogickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku. Prednáša biblickú teológiu. Licenciát a doktorát z biblickej teológie získal na Inštitúte biblických vied Teologickej fakulty Katolíckej univerzity Jána Pavla II. v Lubline (Poľská republika). Zaoberá sa biblickou teológiou Nového zákona a biblickou didaktikou. E-mail: branislav.kluska@gmail.com

Z Apoštolského listu motu proprio Benedikta XVI. Ubicumque et semper

Už Druhý vatikánsky koncil zaradil problém vzťahu Cirkvi a dnešného sveta medzi ústredné témy. V línii koncilového učenia sa potom moji predchodcovia ďalej zamýšľali nad potrebou nájsť vhodnú formu na to, aby mali naši súčasníci možnosť znova počuť živé a večné Pánovo slovo. Boží služobník Pavol VI. predvídavo napísal, že záväzok evanjelizácie „je vždy nutný, no najmä dnes, keď sa rozmnožili tolké príležitosti, pri ktorých sa kresťanský zákon úplne opúšťa. Vztahuje sa na ľudí, čo boli poznačení svätým krstom, ale žijú mimo akejkoľvek formy kresťanského života; na prostý ľud, ktorý má nejakú vieru, no nepozná jej základy; na vedcov, ktorí sa domnievajú, že musia poznať Ježiša Krista iným spôsobom, než ako sa im predstavoval v detskom veku; a vztahuje sa aj na mnohých iných.“ A s myšlienkou na tých, ktorí sa vzdialili od viery, dodáva, že evanjelizačná činnosť Cirkvi „musí neustále hľadať primerané prostriedky a cesty, ktorými by ich mohla oboznámiť s Božím zjavením a vierou v Ježiša Krista.“ Ctihodný Boží služobník Ján Pavol II. spravil z tejto náročnej úlohy jeden z hlavných bodov svojho obsiahleho učenia a zhrnul ju v pojme „nová evanjelizácia“, ktorý systematicky prehlboval v mnohých svojich príhovoroch. Táto úloha čaká dnes na Cirkev najmä v dávno evanjelizovaných oblastiach. Je to úloha, ktorá priamo súvisí so spôsobom nadväzovania jej vzťahov navonok, avšak predovšetkým predpokladá jej neustále obnovovanie sa vnútri, nepretržitý prechod takpovediac od evanjelizovanej k evanjelizátorke. Stačí pripomenúť, čo sa píše v posynodálnej apoštolskej exhortácii Christifideles laici: „Celé krajiny a národy, v ktorých kedysi previtalo náboženstvo a kresťanský život a dokázali vytvárať živé veriace spoločenstvá, prekonávajú teraz tvrdé skúšky a sú dokonca výrazne poznamenané postupujúcim šírením sa indiferentizmu, sekularizmu a ateizmu. Ide pritom predovšetkým o krajiny a národy tzv. prvého sveta, v ktorých blahobyť a konzumizmus, aj keď sprevádzaný situáciami strašnej chudoby a biedy, inšpiruje a podmieňuje taký život, „ako keby nebolo Boha“. Náboženská indiferencia a takmer neexistujúca náboženská prax aj zoči-voči ťažkým problémom ľudskej existencie vzbudzuje nie menšie starosti a úpadok, než výslovný ateizmus. Aj keď sa kresťanská viera ešte udržala v niektorých jej tradičných a rituálnych výrazových formách, stále viac sa vylučuje z významných okamihov života ako je narodenie, utrpenie a smrť. Naproti tomu v iných oblastiach a krajinách sa až dodnes udržala živá kresťanská ľudová zbožnosť a nábožnosť; avšak tomuto morálnemu a duchovnému dedičstvu hrozí zánik v konfrontácii s komplexnými procesmi predovšetkým sekularizácie a šírenia siekt. Iba nová evanjelizácia môže poskytnúť prehĺbenie čistej a pevnej viery, ktorá môže z týchto tradícií urobiť silu opravdivého oslobodenia. S istotou je nutné všade obnoviť kresťanskú podstatu ľudskej spoločnosti. Predpokladom toho je však obnovenie kresťanskej podstaty spoločenstiev, ktoré žijú v týchto krajinách a národoch.“

Zdroj: www.kbs.sk

MARTIN KOLEJÁK

ODBORY A ŠTRAJK

M. Kolečák: *The Trade unions and strike*

The mission of the trade union and strikes is to protect workers and the attaining of common good. Historically, the trade unions have often misused their authority and became servants and propagandists of seditious totalitarian ideologies, which had a negative impact on the workers themselves. In this process, they have also resorted to the use of unjust strikes. This study explicates the real mission of the trade unions in the light of the social teaching of the Church, and presents the conditions of authorized strike. It seems clear that populist politicians often join forces with populist trade unions, however this not only leads to a disruption of the economy of one country, but within an interconnected global economies, it may also result in major problems of a whole group of countries. The risk of bankruptcy of several countries in Europe should result in considerations as to the level of the responsibility on the part of unions in the midst of the current situation. Professionalism and moral character of unions is an inevitable precondition of their ability to serve the workers.

Úvod

V komunistických krajinách boli odbory pod kontrolou politickej moci. Mnohí odborári boli členmi komunistickej strany. V odboroch chceli mať aj pracovníkov s vysokoškolským vzdelaním i obyčajných robotníkov, čím chceli deklarovať, že im záleží na pracujúcich. Po páde komunizmu odbory pokračujú vo svojej činnosti a snažia sa deklarovať svoju nadstraníckosť. Demokracia umožnila aj vznik kresťanských odborov, ktoré majú pomerne malé zastúpenie, takže v spoločnosti nemajú významný vplyv. V nadnárodných firmách, ktoré začali na Slovenku pôsobiť po roku 1989 spravidla nepôsobia žiadne odbory. Pôsobia tam zvyčajne zamestnanecké rady, ktoré majú podobnú funkciu.

Táto štúdia sa zameriava na poslanie odborov vo svetle sociálnej náuky Cirkvi, ktorá odráža skúsenosť jej pôsobenia v mnohých štátnych systémoch. Upozorňuje na to, aký má byť vzťah odborov k politike. Poukazuje na zneužívanie štrajkov socialistami i na kritériá, ktoré pomáhajú rozlišovať spravodlivý štrajk od nespravodlivého.

Právo zakladať odbory a ich prínos

V stredoveku sa remeselníci a obchodníci združovali v slobodných cechoch, ktoré chránili ich záujmy a práva na profesionálnej, ekonomickej, kultúrnej a duchovnej úrovni. So zmenou sveta práce, ktorú priniesla industrializácia, tieto korporácie stratili svoj význam a na obranu veľkého počtu robotníkov vo fabrikách sa začali organizovať nové združenia a odbory, ako nástroje solidarity, aby chránili tie isté záujmy a práva.

Prvé odborárske združenia robotníkov vznikli v Európe v 19. stor. Kde chýbali odbory, robotníci ostávali bez ochrany pred prevahou veľkých priemyselných podnikateľov a moci kapitálu. Kapitalistická spoločnosť sa rôznymi spôsobmi snažila poprieť právo na zakladanie odborov robotníkom od chvíle, keď odbory začali vzdorovať a prelamovať mocenskú nadvládu kapitálu v ekonomike. Už v roku 1891 pápež Lev XIII., potvrdzoval, že „právo na združovanie má človek zo svojej prirodzenosti.“¹ Ono vyplýva zo základného práva človeka na slobodné združovanie. Ani štát, ani podnikatelia nemajú preto právo zakázať ho, dokiaľ

združenie nie je jasne proti dobrým morálnym princípom a spoločnému dobru celej spoločnosti. Naopak, „prirodzené práva musí štát chrániť, nie potláčať.“²

Medzi asociáciami vzájomnej pomoci a sociálnej asistencie odbory zaujímajú popredné miesto. Sú nevyhnutné na riešenie konkrétnych potrieb robotníkov.³ Túto líniu potvrdzuje Pius XI. o štyridsať rokov neskôr s týmito slovami: „Táto náuka bola zverejnená v čase naozaj príhodnom, keď v mnohých krajinách verejná moc, úplne zotročená liberalizmom, veľmi málo podporovala spomínané robotnícke združenia, ba stavala sa im i otvorene na odpor. A zatiaľ čo uznávala a chránila podobné združenia iných tried, s odpornou nespravodlivosťou odopierala prirodzené právo združovania práve tým, ktorí ho najviac potrebovali na svoju ochranu pred vykorisťovaním zo strany mocných. Nechýbali ani medzi katolíkmi takí, ktorí hľadeli podozrievavo na pokusy vytvoriť takéto organizácie, akoby v nich cítili určitý socialistický alebo podvratný nádech.“⁴

Druhý vatikánsky koncil dopĺňa, že logickou konzekvenciou tohto základného práva, ktoré má robotník, je „právo slobodne sa zúčastňovať na činnosti týchto organizácií bez nebezpečenstva represálií.“⁵ Aj vďaka tejto jasnej náuke boli v mnohých krajinách vytvorené, zvlášť v modernej dobe, zákony v prospech tohto práva.

Ján Pavol II. poznamenáva, že solidarita bola nevyhnutná predovšetkým medzi ľuďmi, „čo vykonávajú pásovú, monotónnu, odosobňujúcu prácu v priemyselných komplexoch, kde stroj ovláda človeka [...] Bola to reakcia proti degradácii človeka ako subjektu práce a proti neslýchanému, s touto degradáciou súvisiacemu vykorisťovaniu v oblasti zárobkov, pracovných podmienok a starostlivosti o osobu pracovníka.“⁶ Ustanovenie profesionálnych odborových organizácií a účasť na ich činnosti sa môže pre niekoho stať morálnou povinnosťou, keď sú v hre záujmy istej kategórie alebo skupiny, ktoré je povinná dotyčná osoba získať alebo brániť a nie je iný prostriedok na dosiahnutie daného cieľa.

2. Tamže.

3. Porov. tamže, 46.

4. PIUS XI., encyklika *Quadragesimo anno*, 30.

5. *Gaudium et spes*, 68.

6. JÁN PAVOL II., encyklika *Laborem exercens*, 8.

1. LEV XIII., encyklika *Rerum novarum*, č. 42.

Od začiatku mali odbory za cieľ priniesť spravodlivosť do sveta práce, pomôcť ľuďom poľudštiť prácu a vyhnúť sa tomu, aby zmeny vo svete práce viedli k odosobneniu človeka. Absencia pozorných, kompetentných a eticky citlivých odborov na problémy človeka môže viesť k nebezpečným riešeniam, ktoré by boli inšpirované jedine technickými a ekonomickými kritériami. Učenie Cirkvi hľadalo na problémy vždy zo strany človeka, zvlášť zo strany slabšieho. Vidíme to už v encyklike *Rerum novarum*. Môžeme ho preto hodnotiť ako pastorálne.⁷ Ján Pavol II. potvrdzuje, že práve preto sú odbory „nevyhnutnou súčasťou spoločenského života, zvlášť v moderných priemyselných spoločnostiach.“⁸ Učenie Cirkvi o odboroch si zasluhuje pozornosť a zaväzuje robotníkov, ale aj odborárov k hlbokjej reflexii. Odbory počas histórie priniesli svoje ovocie, čo ocenil Ján Pavol II.: „Solidarita pracujúcich ľudí, ako aj plnšie a zodpovednejšie uvedenie si práv robotníkov zo strany iných, vyvolali v mnohých prípadoch ďalekosiahle zmeny.“⁹ Odbory najskôr dosiahli zlepšenie podmienok práce a potom, v druhej polovici 20. stor., prispeli k zväčšeniu produktivity podnikov a k ekonomickému a sociálnemu rozvoju.¹⁰ Keďže zmeny vo svete práce prinášajú stále nové problémy, „je potrebné i naďalej klásť otázku o subjekte práce a podmienkach, v ktorých žije.“¹¹

Aj dnes sa šliapie po právach pracujúceho človeka. Existuje čierna i zle platená práca, aj pracovníci, ktorých nikto neobhaja alebo obhaja zle a nedostatočne. Evidujeme nespravodlivosť v daňovom systéme, nedostatky v oblasti poistenia a sociálnej legislatívy, predovšetkým vo vzťahu k imigrantom. Zvlášť v rozvojových krajinách existujú neludské podmienky práce pre mužov, ženy a deti, čo poškodzuje nielen terajšie generácie, ale vystavuje riziku aj budúce generácie. V tejto dobe globalizácie chápeme stále viac, že sme zodpovední všetci za všetkých a v tomto kontexte aj odbory musia niesť svoju zodpovednosť aj na medzinárodnej úrovni. Dnes už nestačia odbory na úrovni podniku, profesie, národa. Čoraz naliehavejšie je vytváranie nadnárodných odborov. Jedným zo silných dôvodov ich vytvárania je, že doterajšie odbory v dnešnom ekonomickom systéme strácajú svoju autoritu. Je to preto, lebo tradičné profesie a remeslá prenechávajú svoje miesto automatickej produkcii, kde je čoraz väčšia špecializácia.

Encyklika *Sollicitudo rei socialis* konštatuje rýchly rozvoj nového ekonomického poriadku a vyzýva odbory, aby v pracovnoprávných vzťahoch na medzinárodnej úrovni vymáhali spravodlivosť ako základný prvok rozvoja pre všetky národy. Pozýva obnoviť vlastnú

schopnosť prispôbiť sa mnohým zmenám na trhu práce. Zvlášť sa zmienuje o najslabších vrstvách, o emigrantoch a imigrantom. V tomto novom kontexte majú odbory ochraňovať nielen tých, čo majú prácu, nielen tradičné pracovné kategórie, ale predovšetkým mužov, ženy a mládež, ktorí nemajú zamestnanie, imigrantov a vykorisťovaných sezónnych pracovníkov, tých, ktorí pre nedostatočné profesionálne prispôbenie sa sú vylúčení z trhu práce alebo sa naň nemôžu dostať a tých, ktorí sa naň po prvýkrát snažia dostať.¹² Postupné prekonávanie organizačného modelu založeného na platenej práci vo veľkom podniku poskytuje okrem iného vhodnú modernizáciu noriem a systémov sociálnych istôt na ochranu robotníkov a ich základných práv.¹³ Medzi úlohy odborov patrí aj zodpovednosť za pokoj a za ochranu životného prostredia.

Odbory a spoločné dobro

Počas dvoch storočí priniesli odbory nielen dobré ovocie, ale boli aj zneužitú. Učiteľský úrad Cirkvi preto vypracoval kritéria na hodnotenie pôsobenia odborov, aby sa to neopakovalo.

Musíme vychádzať z premisy, že sloboda zhromažďovať sa predpokladá čestný cieľ, ktorý nie je v rozpore so spoločným dobrom. Problematiku spoločného dobra môžeme v skutočnosti zhrnúť do otázok: kto je spoločnosť, kto je človek, ako on žije a ako pracuje.¹⁴ Odbory nemôžu nikdy stotožniť dobro spoločnosti s dobrom iba nejakej jej časti. Ani pracovníci, ani manažéri, ani nijaká odborová organizácia nemôže zameniť vlastné záujmy so spoločným dobrom. Preto hľadanie spoločného dobra nemôže byť iba dôvodom požiadaviek, ale aj spolupráce. Z tejto perspektívy musí byť vzťah odborov s robotníkmi založený na spravodlivosti. Odbory majú byť v skutočnosti zástancovia boja za sociálnu spravodlivosť a práva pracujúcich v ich špecifických profesiách. Ján Pavol II. zdôrazňuje: „Tento ‚boj‘ treba chápať ako normálnu snahu ‚o‘ spravodlivé dobro [...] nie je to však boj ‚proti‘ iným.“¹⁵ Zápas odborov nesmie byť obrátený proti niekomu, ale výlučne za spoločné dobro. Odbory nie sú odrazom triednych štruktúr, ani hovorcom triedneho boja. Sú skôr nástrojom boja za spravodlivosť, ktorá si vyžaduje vyhnúť sa aj pokušeniu nikdy neprotirečiť požiadavkám tých, ktorých zastupujú, aby nestratili ich dôveru a podporu. Odborár je vo veľmi ťažkom postavení, pretože musí vedieť počúvať, prijať, koordinovať, ale má aj povinnosť uviesť veci na pravú mieru, privádzať k serióznemu uvažovaniu a niekedy musí odmietnuť isté požiadavky práve z dôvodu spoločného dobra.¹⁶

7. Porov. O. P. DONI, *Sindacalista*, in *Nuovo Dizionario di teologia morale*, Cinisello Balsamo 1999, s. 1241-1242.

8. JÁN PAVOL II., encyklika *Laborem exercens*, 20.

9. Tamže, 8.

10. Porov. A. CARERA, *Sindacato*, in *Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero*, Milano 2004, s. 574.

11. JÁN PAVOL II., encyklika *Laborem exercens*, 8.

12. Porov. M. TOSO, *Umanesimo sociale*, Roma 2002, s. 204-205.

13. PÁPEŽSKÁ RADA PRE SPRAVODLIVOSŤ A POKOJ, *Kompendium sociálnej náuky Cirkvi*, 309.

14. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso del 15-I-81*, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 1 (1981), Libreria Editrice Vaticana 1981, s. 92.

15. JÁN PAVOL II., encyklika *Laborem exercens*, 20.

16. Porov. O. P. DONI, *Sindacalista*, s. 1245.

Odbory musia vedieť zväžiť všeobecné ekonomické záujmy. Vymáhanie plátov, ktoré presahujú rast produktivity, sú v konflikte predovšetkým so sociálnou spravodlivosťou. Takéto platy sú potom príčinou inflácie, ktorá poškodzuje úspory a spôsobuje ujmu tým vrstvám populácie, ktoré nemôžu dosiahnuť zvýšenie mzdy zodpovedajúcu ich výdavkom. Preto musia byť členovia odborov pripravení na spomínanú úlohu prostredníctvom permanentnej formácie v ekonomických, sociálnych a politických otázkach.¹⁷ Musia predovšetkým chápať, že existuje nerozlučné spojenie medzi záujmami ich skupiny a všeobecnými ekonomickými záujmami i záujmami celej spoločnosti. Ich dobro teda závisí od osudu a prosperity ekonomiky v jej celku.¹⁸

Odbory sú aj miestom, „na ktorom sa prejavuje osobnosť robotníkov. Slúžia rozvoju skutočnej kultúry práce a pomáhajú robotníkom, aby sa mohli naozaj ľudsky podieľať na živote podniku.“¹⁹ Odbory sa starajú o zabezpečenie dôstojnosti a účinnosti ľudskej práce prostredníctvom zaistenia osobných, rodinných a sociálnych práv každého pracujúceho človeka.

Odbory majú na starosť aj činnosť „osvetovej, výchovnej a sebavýchovnej povahy,“²⁰ čo nakoniec dosvedčuje aj tradícia škôl, tzv. robotníckych a ľudových univerzít, doškolovacích a formačných kurzov atď.²¹

Aktivita odborov musí mať vždy jasný súvis s celou spoločenskou morálkou, no predovšetkým s morálkou viazanou na oblasť práce, na vzájomné vzťahy medzi zamestnancami a zamestnávateľmi, ale aj na mnohé iné oblasti osobnej, rodinnej, profesijnej, environmentálnej a politickej morálky. Musí dvíhať morálku spoločnosti, pretože bez nej sa nemôže hovoriť o nejakom skutočnom prograse.²² Odbory musia transformáciám a ich ďalekosiahlym efektom čeliť morálne a zabrániť, aby viedli k spoločenskej dezintegrácii, k novým formám chudoby, k víťazstvu silnejších nad slabšími, k vyostreniu starých a nových spoločenských problémov.

Treba sa vyhnúť tomu, aby sa ideály odborov uskuotočňovali iba cez dobrovoľníctvo len preto, aby sa mohli kontrolovať ich dimenzie a osobné vzťahy. Musia sa udržiavať a presadzovať aj v širokých zoskupeniach a hnutiach, kde sú vystavené tvrdej skúške pre kontrasty rôznych mienok a pre komplexnosť problémov, ktorým treba čeliť.²³

Vzťah medzi odbormi a politikou je veľmi delikátny. Z jednej strany odbory, v rámci svojich vymedzení a vlastnej kompetencie a pomocou dovolených prostried-

kov, majú povinnosť vplyvať na politiku, aby bola náležite citlivá na problémy sveta práce a ochotná realizovať práva pracovníkov. Z druhej strany odbory sa musia vyhnúť tomu, aby sa stali inštitúciou, ktorá zneužíva robotníkov na vlastné politické ciele. Musí sa takisto vyhnúť tomu, aby sa stali nástrojom politických strán, ako sa to deje predovšetkým v nedemokratických krajinách, ale aj v mnohých demokratických, hlavne tam, kde majú silné postavenie ľavicové strany.

Ján Pavol II. podotýka: „Odbory nemajú charakter ‚politických strán‘ bojujúcich o moc a nemali by ani podliehať rozhodnutiam politických strán, ani by nemali byť s nimi príliš úzko spojené. V takom prípade totiž ľahko stratia kontakt s tým, čo je ich vlastnou úlohou, to jest zabezpečenie spravodlivých práv pracujúcich v rámci spoločného dobra celej spoločnosti a stanú sa nástrojom na iné ciele.“²⁴ Aktivita odborov nesmie pomáhať demagogickej politike. Nesmie byť nástrojom činnosti žiadnej politickej strany, aby sa mohli sústrediť výlučne a úplne autonómne na spoločné dobro ľudskej práce a pracujúcich ľudí.²⁵ Tam, kde odbory boli alebo sú úzko spojené s nejakou politickou stranou, prinajmenšom hrozí, že keď je táto strana pri moci, odbory sú ticho aj vtedy, keď táto strana pácha veľké nepravosti voči pracujúcim ľuďom a kričia vtedy, ak sa „ich“ strana nedostane do vlády.

Štrajk

Štrajk možno definovať ako spoločný a sústredený odpor robotníkov, ktorí prerušia plnenie svojich povinností s cieľom získať prostredníctvom nátlaku na svojich zamestnávateľov, štát a verejnú mienku lepšie podmienky na prácu a na svoje sociálne postavenie.²⁶

Sociálna náuka Cirkvi akceptovala a uznala štrajk za legitímny prostriedok iba v nedávnej dobe. Problém bol v tom, že socialisti používali štrajk ako politickú zbraň triedneho boja, čo malo katastrofálne následky pre samotných robotníkov i pre celú spoločnosť. Bolo nevyhnutné vymedziť hranice medzi štrajkom v prospech pracujúcich a štrajkom, ktorý popudzoval k nenávisti, mal za následok prelievanie krvi a bol prekážkou najnevyhnutnejším aktivitám pre život občanov.²⁷

Encyklika *Rerum novarum* potvrdzuje právo robotníkov „pričiniť sa o zlepšenie svojich podmienok“, ale odsudzuje tých, ktorí „sa usilujú za každú cenu rozduchávať vzbury a podnecovať iných do násilia.“²⁸ Odvoláva sa preto na autority štátu, nech „postaví hrádzu buričom, a tak ochráni dobrých robotníkov od nebezpečenstva pokúšania a vlastníkov od nebezpečenstva olúpenia.“²⁹

17. Porov. *Gaudium et spes*, 68.

18. Porov. K. H. PESCHKE, *Etica cristiana. Teologia morale alla luce del Vaticano II. II: Teologia morale speciale*, Roma 1989, s. 673.

19. JÁN PAVOL II., encyklika *Centesimus annus*, 15.

20. JÁN PAVOL II., encyklika *Laborem exercens*, 20.

21. Porov. C. NANNI, *Lavoro ed educazione nella "Laborem Exercens"*, in *Salesianum* 44 (1982), s. 315.

22. Porov. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso del 15-I-81*, s. 92.

23. Porov. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Chiesa e lavoratori nel cambio*, in *Enchiridion documenti pastorali per la Chiesa italiana*, 4 (1986-1990), Bologna 1991, s. 284-285.

24. JÁN PAVOL II., encyklika *Laborem exercens*, 20.

25. Porov. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso del 15-I-81*, s. 92.

26. Porov. PÁPEŽSKÁ RADA PRE SPRÁVODLIVOSŤ A POKOJ, *Kompendium sociálnej náuky Cirkvi*, 304.

27. Porov. M. AMBROSINI, *Sciopero*, in *Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero*, Milano 2004, 562-564.

28. LEV XIII., encyklika *Rerum novarum*, 30.

29. Tamže.

Pretože zneužívanie štrajku v nových podmienkach pokračovalo, pápeži vždy žiadali, aby sa vyhlo týmto nepravostiam. Pavol VI. vyjadril znepokojenie, keď konštatoval, že tu a tam odbory profitujú zo svojho postavenia, zo svojej sily, aby uložili prostredníctvom štrajku „príliš ťažké podmienky pre ekonomiku ako celok alebo pre celú spoločnosť, pretože chcú dosiahnuť priamo politické požiadavky. Zvlášť keď ide o verejné služby nevyhnutné na dennodenný život celej spoločnosti, treba vedieť zhodnotiť hranicu, za ktorou sa za príčinené škody stávajú neprijateľnými.“³⁰

Dokument Druhého vatikánskeho koncilu *Gaudium et spes* potvrdzuje, že štrajk môže byť nevyhnutným, ale nazýva ho „krajným prostriedkom.“³¹ Zneužitie štrajku ako politickej zbrane môže viesť aj k paralyzovaniu celého spoločensko-ekonomického života. *Gaudium et spes* sa predovšetkým snaží podčiarknuť prioritu úprimného dialógu medzi obidvoma stranami a zdôrazňuje, že aj v prípade štrajku je „potrebne čo najskôr hľadať cesty k obnoveniu rokovania a zmierlivému dialógu.“³² Štrajk sa môže použiť iba po vyčerpaní všetkých možností pre dosiahnutie zmierlivého riešenia a nemal by byť použitý bez rozmyšľania. Ján Pavol II. hovorí, že sa môže použiť iba „pri zodpovedajúcich podmienkach a v spravodlivých medziach“³³ ako posledná možnosť. „Stáva sa morálne neprijateľným, ak je sprevádzaný násilnosťami alebo ak sa mu určujú ciele, ktoré nie sú priamo spojené s pracovnými podmienkami, alebo sú proti spoločnému dobru.“³⁴ Preto štát má povinnosť z jednej strany garantovať toto právo a z druhej určit hranicu pre tých, ktorí by ho chceli zneužívať.

Keďže štrajk je prostriedok, ktorý využíva silu, spadá pod všeobecný morálny zákon použitia sily pri obrane vlastných práv, ktoré niekto pošliapal. Náuku o štrajku tvoria tieto prvky: 1. Cieľ štrajku musí byť spravodlivý, teda musí smerovať k ochrane ekonomických a profesionálnych práv pracovníkov, keď sú nespravodlivo porušované; 2. Prostriedky a metódy požadovaného štrajku musia byť zhodné so spravodlivosťou, preto pri domáhaní sa vlastných práv sa nemôžu úmyselne poškodzovať práva iných a tiež nie je možné zanechať vlastné povinnosti. Ak by štrajk porušoval spravodlivosť, čo sa týka cieľa alebo prostriedkov, použitie sily by sa zmenilo na morálne odsúdeniahodné násilie; 3. Štrajk musí byť poslednou možnosťou, po ktorej je možné siahnuť, aby sa vyriešil spor. Štrajk je v skutočnosti v rozpore s normálnymi podmienkami spoločenskej spolupráce. Je anormálnym prejavom v ideálnej dynamike spoločenského života. Pretože nemôže tvoriť riadnu normu spoločenského života, prv, ako sa k nemu pristúpi, musia sa vyskúšať všetky iné možnosti, ktoré sú menej škodlivé; 4. Výlučne politický štrajk, za predpokladu, že sa uskutočňuje v demokratickom režime, nemôže byť oprávnený a je proti princípom

spravodlivého usporiadania spoločnosti; 5. Pretože štrajk nepochybne spôsobuje škody vo výrobe a v spoločenskom živote, je nevyhnutné, aby bola proporcia medzi škodami, ktoré z neho plynú nielen zamestnávateľovi, ale aj spoločenstvu a výhodami, ktoré sa chcú dosiahnuť. Pri morálnom hodnotení štrajku je táto podmienka veľmi dôležitá, pretože aj štrajk, ktorým by sa chcelo pracovníkom pomôcť, môže im v konečnom dôsledku uškodiť.

Keďže politický štrajk sleduje politický cieľ, je spravodlivo zneužitím ekonomickej zbrane na to, čo je jej cudzie. V demokratickom štáte je politický štrajk nedovolený z dvoch príčin: Prvá príčina má druhotný význam a týka sa jednotnej organizácie odborov, ktorá sa politickým štrajkom naruší alebo úplne zničí. Druhá príčina má podstatný charakter, ktorý sa týka samotnej podstaty demokratického zriadenia, v ktorom politickú komunitu predstavuje parlament a ten legitимуje vládu. Ak sa chce štrajkom vytvoriť tlak na vládu, zneváži sa parlament. Ak sa chce štrajkom vytvoriť tlak na parlament, znevážia sa voliči.³⁵

Politický štrajk je možné ospravedlniť iba vtedy, ak sú v ohrození veľmi vážne práva. Napríklad, ak vláda hrubo porušuje všeobecný ústavný poriadok, právo na slobodu alebo právo na slobodné zhromažďovanie. V tomto prípade je základným prostriedkom generálny štrajk nenásilného odporu proti nelegálnej vláde štátu. Tak napr. poľská politická agitácia v gdanských lodeniach bola veľmi dôležitá v procese, ktorý viedol k pádu komunistického režimu vo východnej Európe. Svedčí to o možnosti, že z miest, kde sa pracuje, môžu povstať hnutia schopné ovplyvniť a dokonca poraziť utlačujúce režimy a nastoliť demokraciu.³⁶ Politický štrajk môže teda v nedemokratickom štáte, i tam, kde nastáva postupná degradáciu politického života, v určitom zmysle reprezentovať protest slobodného občana voči politickému zriadeniu, ktoré sa zaujíma o veci, čo sú vzdialené skutočným reálnym potrebám spoločnosti.³⁷

Záujem spoločnosti si vyžaduje, aby tí, ktorí majú verejné funkcie vo vlastnom slova zmysle, nemali právo na štrajk. Patrí tam legislatíva (poslanci...), administratíva (primátori, starostovia...), súdnictvo (sudcovia...), reprezentácia (diplomati...), verejný poriadok alebo obrana (polícia, väzenská stráž, vojaci). Dôvod je ten, že každý sa slobodne rozhoduje prijať alebo neprijať zodpovednosť za verejnú funkciu aj s jej normami. Na dosiahnutie svojich práv a legitímnych záujmov je možné použiť iné prostriedky, nie štrajk.³⁸

Aj od niektorých iných profesií si spravodlivosť vyžaduje, aby neštrajkovali, pretože ich štrajk môže byť ťažkým hriechom nespravodlivosti proti verejnosti.

30. PAVOL VI., lettera *Octagesima adveniens*, 14.

31. *Gaudium et spes*, 68.

32. Tamže.

33. JÁN PAVOL II., encyklika *Laborem exercens*, 20.

34. *Katechismus Katolíckej cirkvi*, 2435.

35. Porov. C. C. GUGLIA, *La dottrina sociale. Persona Stato, Società, Mondialità sulle orme delle encicliche sociali*, Roma 1995, s. 272.

36. Porov. tamže, s. 273.

37. Porov. B. MONTANARI, *Sciopero*, in *Nuovo Dizionario di teologia morale*, Cinisello Balsamo 1999, s. 1190.

38. Porov. C. C. GUGLIA, *La dottrina sociale*, s. 273.

Napríklad isté štrajky v zdravotnej profesii v nemocniciach a starobincoch, v ústavoch pre mentálne postihnutých alebo hendikepovaných, v školách a vo verejnej doprave, sa prakticky rovnajú štrajkom proti dobru celej spoločnosti. Aj keď tieto štrajky by boli nasmerované proti štátnej administratíve od ktorej závisia tieto profesijné kategórie, bezprostredné zlo by znášala celá spoločnosť.³⁹ Okrem toho štrajk učiteľov, lekárov a magistrátov môže mať aj veľmi negatívny výchovný vplyv. Preto by tieto profesie mali disponovať inými prostriedkami na obranu vlastných práv.⁴⁰

Nakoniec štrajk je nespravodlivý, ak pracovníci, ktorí už majú nadpriemerný zárobok, štrajkujú, aby mali ešte viac. To je znak nedostatku solidarity.

Záver

Ani v dnešnej spoločnosti nestrácajú odbory svoj význam. Majú chrániť autentické dobro pracovníkov, ich práva presadzovaním reálnych a uskutočniteľných požiadaviek. Na realizáciu tohto cieľa je nutné adekvátne vzdelanie predstaviteľov odborov. Nevzdelaní a nezodpovední odborári môžu prehnanými a neadekvátnymi požiadavkami na zamestnávateľov uškodiť v konečnom dôsledku samotným pracovníkom. Spojenie populistických politikov s populistickými odborármi môže viesť k rozvratu ekonomiky nielen jedného štátu, ale pre súčasné prepojenie štátov a ekonomík môže spôsobiť veľké problémy celému bloku štátov. Riziko bankrotu viacerých štátov v Európe by malo viesť k presnému pomenovaniu jeho príčiny a tiež vinníkov, aby bolo možné hľadať účinné riešenia. V Grécku určite nesú za danú situáciu podiel viny aj odbory, ktoré ešte aj teraz namiesto hľadania pravdy a dobrého riešenia dokážu iba hnať ľudí do štrajkov.

Počas komunizmu boli u nás odbory priamo napojené na totalitnú moc. Od pádu totality prepojenie odborov s bývalými komunistami podmieňuje ich činnosť, čo sa prejavuje ich prepojením s ľavicovými stranami, v ktorých pôsobia bývalí komunisti a ich nasledovatelia. Preto tieto odbory nezriedka zneužívajú svoju silu na presadzovanie politických cieľov, čo je nemorálne. Ak sú ľavicové strany v opozícii, organizujú protesty, štrajky a vytvárajú tlak na vládu aj nereálnymi a nesplnitelnými požiadavkami. Ak sú ľavicové strany vo vláde, uzavrú s nimi dohodu o sociálnom zmiere a odbory potom spravidla (okrem niektorých výnimiek) stoja na strane vlády, ponechávajú pracujúcich ich osudu. Uzatváranie zmlúv s politickými stranami je neprípustné, je to zneužitie odborov na politické ciele. Prepojenie odborov s ľavicovými stranami je možné pozorovať aj v západnej Európe.

39. Porov. B. HÄRING, *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici. III: Voi siete la luce del mondo (Mt 5,14)*, Roma 1982, s. 357-358.

40. Podľa v súčasnosti platnej Ústavy Slovenskej republiky právo na štrajk nemajú sudcovia, prokurátori, príslušníci ozbrojených síl i ozbrojených zborov a príslušníci i zamestnanci hasičských a záchranných zborov.

Podľa sociálnej náuky Cirkvi je nutné, aby odbory boli nezávislé od politických strán. Iba tak môžu pôsobiť v prospech zamestnancov, iba tak dokážu používať štrajk len v oprávnených prípadoch. Kritériá spravodlivého štrajku a kritériá pre spravodlivé pôsobenie odborových organizácií, ktoré ponúka sociálna náuka Cirkvi, sú prínosom pre celú spoločnosť. Ich rešpektovanie vedie k spoločnému dobru. Kresťania by sa mali snažiť aktívne zapájať do pôsobenia odborov a vnašať tak do sveta práce spravodlivosť.

Recenzovali:

prof. ThDr. Ján Duda, PhD.
ThDr. Branislav Kluska, PhD.

Bibliografia:

Pramene:

Gaudium et spes, in *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*, Trnava 2008. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, Trnava 1998. LEV XIII., encyklika *Rerum novarum*, in *Sociálne encykliky*, Trnava 1997. PIUS XI., encyklika *Quadragesimo anno*, in *Sociálne encykliky*, Trnava 1997. PAVOL VI., lettera *Octagesima adveniens*, in *Le encicliche sociali. Dalla «Rerum novarum» alle «Centesimus annus»*, Milano 1984. JÁN PAVOL II., encyklika *Laborem exercens*, in *Sociálne encykliky*, Trnava 1997. JÁN PAVOL II., encyklika *Centesimus annus*, in *Sociálne encykliky*, Trnava 1997. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso del 15-I-81, in Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 1 (1981), Libreria Editrice Vaticana 1981. PÁPEŽSKÁ RADA PRE SPRAVODLIVOSŤ A POKOJ, *Kompendium sociálnej náuky Cirkvi*, Trnava 2008. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Chiesa e lavoratori nel cambio*, in *Enchiridion documenti pastorali per la Chiesa italiana*, 4 (1986-1990), Bologna 1991.

Literatúra:

AMBROSINI M., *Sciopero*, in *Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero*, Milano 2004, s. 562-566. CARERA A., *Sindacato*, in *Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero*, Milano 2004, s. 574-576. DONI O. P., *Sindacalista*, in *Nuovo Dizionario di teologia morale*, Cinisello Balsamo 1999, s. 1236-1246. GUGLIA C. C., *La dottrina sociale. Persona Stato, Società, Mondialità sulle orme delle encicliche sociali*, Roma 1995. HÄRING B., *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici. III: Voi siete la luce del mondo (Mt 5,14)*, Roma 1982. MONTANARI B., *Sciopero*, in *Nuovo Dizionario di teologia morale*, Cinisello Balsamo 1999, s. 1181-1192. NANNI C., *Lavoro ed educazione nella «Laborem Exercens»*, in *Salesianum* 44 (1982), s. 313-318. PESCHKE K. H., *Etica cristiana. Teologia morale alla luce del Vaticano II. II: Teologia morale speciale*, Roma 1989. TOSO M., *Umanesimo sociale*, Roma 2002.

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

AKO EVANJELIZOVAŤ V POSTMODERNOM KONTEXTE?

M. Nikolová: *How to Evangelize in a Post-modern World?*

The transition of the modern era into postmodernity brings about several challenges for the Church in its mission to preach the Gospel to new generations. Being Christians, we are continuously called to live and pass the good news and the truth of the Gospel to others around us. To approach the postmodern people Christian faith needs to be communicated in a way understandable to the generation of today. Within the Church, we speak in this context about evangelization and its needs, nevertheless many lay people, as well as priests, ask themselves, how they can effectively evangelize, and in what ways the man of today can be approached most effectively. The aim of this study is to present some answers to these questions. The study also discusses how to pass the good news in the postmodern context so as to show the significance of evangelization in the light of the Church documents, and to provide some examples of several evangelization programs, which have proven to be effective.

Náčrt problematiky

Prechod od modernej éry k ére postmodernej prináša závažnú výzvu Cirkvi v jej poslaní pre jej budúce generácie. Ako kresťania sme neustále povolaní žiť a ohlasovať radostnú zvesť a pravdu evanjelia v prostredí, v ktorom žijeme. Aby sme mohli osloviť súčasného postmoderného človeka je dôležité vyjadrovať kresťanskú vieru spôsobmi, ktorým bude súčasná generácia rozumieť. V Cirkvi sa v tejto súvislosti hovorí o evanjelizácii a jej potrebe, no mnohí laici ale aj kňazi sa pýtajú, ako majú účinne a efektívne evanjelizovať a akými spôsobmi je možné dnešného postmoderného človeka osloviť. Aj z tohto dôvodu len nedávno pápež Benedikt XVI. založil Pápežskú radu pre novú evanjelizáciu. Cieľom nasledovnej štúdie je hľadať odpovede na otázku, ako je možné ohlasovať Evanjeliom v postmodernom kontexte, poukázať na dôležitosť evanjelizácie v súčasnosti vo svetle cirkevných dokumentov a uviesť príklady niektorých evanjelizačných programov, ktoré sa osvedčili v praxi.

Vymedzenie pojmov

Termín *evanjelizácia* má veľmi bohatý význam. V širšom zmysle zahŕňa celé poslanie Cirkvi: celý jej život totiž spočíva v uskutočňovaní traditio evangelií, teda v ohlasovaní a odovzdávaní evanjelia, ktoré je „Božou mocou na spásu každému, kto verí“ (Rim 1, 16) a ktoré je v poslednom dôsledku totožné s Ježišom Kristom (porov. 1 Kor 1, 24). Takto chápaná evanjelizácia je určená celému ľudstvu. V každom prípade, evanjelizovať neznamena len odovzdávať náuku, ale aj ohlasovať Pána Ježiša slovami a skutkami, teda stať sa nástrojom jeho prítomnosti a činnosti vo svete.¹

Na svete sú ešte stále oblasti, ktoré čakajú na *prvotnú evanjelizáciu*, potom sú ďalšie, kde bolo Evanjeliom už ohlásené, ale vyžaduje si v tejto oblasti ďalšiu prácu. Ďalšie sú zasa tie, v ktorých je síce evanjeliom už dlho zakorenené a vytvorilo priestor skutočnej kresťanskej tradícii, ale ktoré napriek tomu v posledných storočiach – zložitými dynamikami procesu sekularizácie - prechádzajú vážnou krízou v oblasti zmyslu kresťanskej viery a prináležania k Cirkvi. V týchto

krajinách, kde už zaznelo prvé ohlásenie viery, je potreba *obnovy evanjelizácie, novej evanjelizácie*² alebo tzv. *reevanjelizácie*.³

Výraz *postmodernizmus* pochádza z estetickej a filozofickej diskusie a označuje smery spochybňujúce základné prvky moderny v umení, filozofii, psychológii a sociálnych vedách. Postmodernizmus je zároveň označením životného štýlu, ktorý má prevládať v súčasnej spoločnosti. Spoločnými znakmi postmodernistických smerov sú: rezignácia na ideu pokroku, rozpustenie subjektu ako centra poznania, jednanie a skúsenosti, skepsa voči tradičným pojmom popisu-

2. O zriadení nového vatikánskeho úradu zameraného na novú evanjelizáciu uvažoval už Ján Pavol II., ešte začiatkom 80. rokov. Aj termín „nová evanjelizácia“ prvýkrát použil on, v júni 1979 počas návštevy poľského mesta Nowa Huta, ktoré malo byť prototypom robotníckeho mesta bez Boha. Zdroj: TK KBS, 08. 10. 2010: *Motu proprio pápeža Benedikta XVI. k zriadeniu Pápežskej rady pre novú evanjelizáciu*.

3. O aktuálnosti evanjelizácie v krajinách, kde už bola zakorenená viera, svedčí aj krok Benedikta XVI., ktorý zriadil v júni tohto roku novú Pápežskú radu, ktorá by sa mala zaoberať obnovou evanjelizácie v krajinách s narastajúcou sekularizáciou. Tieto krajiny sú veľkou výzvou na hľadanie vhodných prostriedkov v záujme opätovného ponúknutia trvalej pravdy Kristovho evanjelia. Zdroj: TK KBS: *Benedikt XVI. ohlásil zriadenie novej Pápežskej rady*, 29. júna 2010. Medzi špecifické úlohy *Pápežskej rady pre novú evanjelizáciu* patrí: 1. Prehĺbiť teologický a pastoračný význam novej evanjelizácie. 2. V úzkej spolupráci s jednotlivými biskupskými konferenciami (ktoré by mohli vytvoriť špecifický orgán, k tomu slúžiaci) podporovať a napomáhať štúdiu i aktualizácii pápežského učiteľského úradu vo veciach, týkajúcich sa novej evanjelizácie. 3. Zvýšiť poznanie a podporovanie činností súvisiacich s novou evanjelizáciou, ktoré sa už realizujú v rôznych miestnych cirkvách, ako aj vytvorenie nových, aj skrze aktívne zapojenie dostupných zdrojov z inštitútov zasväteného života a zo spoločností apoštolského života, rovnako ako aj zo združení veriacich a nových komunít. 4. Študovať a podporovať využívanie moderných foriem komunikácie ako nástrojov pre novú evanjelizáciu. 5. Podporovať používanie Katechizmu Katolíckej cirkvi ako základnej a komplexnej formulácie obsahu viery pre ľudí dnešnej doby. Zdroj: TK KBS: *Zriadenie Pápežskej rady pre novú evanjelizáciu*, 12. 10. 2010.

1. Porov. *Lumen Gentium* 35.

júcich skutočnosť (vo filozofii aj v sociálnych vedách), odmietnutie všeobecných princípov a obecných pojmov a hľadanie alternatívnych spôsobov myslenia. V širšom zmysle označuje niekedy radikálnu pluralitu životných štýlov a miešania štýlov (napr. v kultúre mládeže).⁴ Aby sme mohli oslovit ľudí v postmodernom kontexte, musíme sa snažiť zistiť, aké dôsledky má postmodernizmus pre evanjelium.

Cirkevné dokumenty o evanjelizácii

Výpovede cirkevných dokumentov o evanjelizácii by sa dali zhrnúť do troch základných bodov:

1. *Evanjelizácia je vlastné poslanie Cirkvi.*⁵ Poslanie Cirkvi sa kryštalizuje a rozvíja v evanjelizácii, ktorej dejiny sa začínajú s milosťou a príkazom Ježiša Krista: „Choďte do celého sveta a hlásajte Evanjelium všetkému stvoreniu...“ (Mk 16,15). „Evanjelizovanie“ - tak píše Pavol VI. - „je vskutku milosťou a vlastným povolaním Cirkvi, jej najhlbšou identitou“.⁶

2. *Poslanie „evanjelizovať“ sa týka každého pokrsteného kresťana.* V dokumente II. Vatikánskeho koncilu „O misijnej činnosti cirkvi“ sa hovorí, že „celá Cirkev je misionárska a dielo šírenia evanjelia je základnou povinnosťou Božieho ľudu“⁷ Pápež Ján Pavol II. je vo svojej encyklike „O poslaní Vykupiteľa“ ešte dôraznejší. Predovšetkým nám hovorí, že „nikto, kto verí v Krista, žiadna cirkevná inštitúcia sa nemôže vyhnúť tejto najvyššej povinnosti: Krista treba zvestovať všetkým národom“⁸ a neskôr tieto slová zdôrazňuje: „Ako členovia cirkvi na základe krstu sú všetci kresťania spoluzodpovední za misijnú činnosť.“⁹

3. *Evanjelizácia je v súčasnej dobe potrebná.* Potreba evanjelizácie bola kľúčovou témou v apoštolskom liste „Novo Millennio Ineunte“. Ján Pavol II. v ňom vysvetľuje, že v oslave Jubilea „musíme ... čerpať obnovené nadšenie pre kresťanský život a urobiť z nej inšpirujúcu silu našej cesty. Na tejto ceste si nemáme vymýšľať nejaký nový program. Program tu už máme: je tu už dvetisíc rokov a obsahuje ho evanjelium a živá tradícia.“¹⁰ Ján Pavol II. vyzval miestne cirkevné spoločenstvá, aby vytvorili svoje pastoračné plány tak, aby „umožnili ohlasovanie Krista všetkým ľuďom, stvárňovať spoločenstvá a mali hlboký a silný dopad na vnášanie evanjeliových hodnôt v spoločnosti a kultúre.“¹¹

4. Jandourek, J.: *Sociologický slovník*. Praha: Portál 2001, s. 188.

5. Apoštolská exhortácia pápeža Jána Pavla II. *Christifideles laici*. Bratislava: Lúč 1990, čl. 33.

6. Apoštolská exhortácia pápeža Pavla VI. *Evangeliū nuntiandi*. Trnava: SSV 1999, čl. 14.

7. *Ad Gentes* 35

8. Encyklika pápeža Jana Pavla II. *Redemptoris missio*, Bratislava: KBS 1997, čl. 3.

9. Porov. tiež KKC 900; *Redemptoris Missio* 71-72.

10. Apoštolský list pápeža Jána Pavla II. *Novo Millennio Ineunte*. Trnava: SSV 2001, čl. 29.

11. Tamže.

Postmoderný kontext a evanjelium

Úlohou kresťanov je hodnotiť každý nový étos, ktorý utvára kultúru a pripraviť cirkev na to, aby mohla formulovať a stelesňovať evanjelium v kontexte tejto kultúry. Je dôležité uvedomiť si, že aj mnohé negatívne fenomény sa môžu stať impulzom k hľadaniu nových možností a východísk pre ohlasovanie evanjelia. Úlohou Cirkvi je, aby dosvedčovala radostnú zvest' aktuálne a časovo. Preto je Cirkev stále volaná k tomu, aby „sa stretala s ľuďmi uprostred ich smútkov a radostí.“¹² Toto všetko nás vyzýva hľadať nové cesty, možnosti a spôsoby ohlasovania evanjelia. Môžeme si položiť otázku, či je klasická pastorácia prijímania a vysluhovania sviatostí dostačujúca a či by sa naše aktivity nemali presunúť skôr k základnej evanjelizácii, nakoľko mnohým ľuďom chýba osobná skúsenosť s Bohom a aj základné poznatky o viere.

Evanjelium je nemenné, ale okolnosti majú vplyv na to, akým spôsobom ho prezentujeme. A preto by sme si mali klásť otázky, ako môžeme nájsť taký spôsob evanjelizácie, ktorý by dokázal oslovit súčasných ľudí v našom okolí, v našich farnostiach alebo spoločenstvách. Čo to znamená byť hľadajúcim človekom v sekularizovanom, pluralistickom a postmodernom svete? Úlohou evanjelizácie je zvestovať ľuďom pravdu evanjelia, ktorí žijú v kultúre, kde sa všetko stáva relatívnym. Ako povedať, že to, čo človek verí, musí úplne ovplyvniť jeho správanie a aj to, akým človekom sa stáva? Ako to oznámiť najmä ľuďom, ktorí vôbec neuznávajú, že niečo je pravda? Úplná strata viery v akékoľvek absolútne morálne hodnoty v súčasnom svete sťažuje pochopenie, že pravda má závažné dôsledky.

Prof. Grenz, evanjelikálny teológ, ktorý vyučuje teológiu a etiku na Carey Theological College a na Regent College v USA, je autorom viacerých kníh, v ktorých sa zaoberá myšlienkou, ako niesť evanjelium v postmodernom kontexte. Vo svojej knihe „Úvod do postmodernizmu“ píše, že postmoderná situácia si žiada, aby evanjelium bolo stelesňované spôsobom, ktorý bude postindividualistický, postracionalistický, postdualistický a postnoeticentrický.¹³ Ďalej rozvíja a vysvetľuje jednotlivé spôsoby:

Postindividualistické evanjelium: Jedným z charakteristických znakov modernej doby je vyzdvihnutie jednotlivca obdareného vlastnými právami. Toto moderné chápanie však zodpovedá určitým ústredným rozmerom biblického učenia, ako je téma Božieho záujmu o každého človeka, zodpovednosť každého človeka pred Bohom a individuálne zameranie, ktoré je prítomné vo zvesti o spasení. I keď v podávaní evanjelia zachováme dôraz na jednotlivca, musíme sa vymaniť z radikálneho individualizmu. Miesto toho ponúkajú noví komunitní vedci konštruktívnu alternatívu: jednotlivec uprostred spoločenstva. Poukazujú na nevyhnutnú úlohu spoločenstva, či sociálnej siete v živote jednotlivca. Tieto objavy súčasných

12. Por. *Gaudium et Spes* 1.

13. Grenz, J. S.: *Úvod do postmodernizmu*. Praha: Návrat domu 1997, s. 163.

komunitných vedcov musíme brať vážne, pretože odrážajú veľkú biblickú myšlienku, že cieľom Božieho programu je ustanovenie spoločenstva v najvyššom zmysle. Naša viera je totiž vysoko spoločenská. Skutočnosť, že Boh je Trojica - Otec, Syna a Duch Svätý nám určitým spôsobom už naznačuje, že Božím zámerom pre stvorenie je orientácia smerom k jednotlivcovi, ktorý žije vo vzťahoch. Je to výzva, aby sme si takisto uvedomovali dôležitosť spoločenstva viery v našich evanjelizačných snahách. Naše slovné výklady evanjelia mnohokrát neurobia na novú generáciu žiadny dojem. Oni chcú totiž vidieť ľudí, ktorí žijú evanjelium v zdravých, pravdivých a uzdravujúcich vzťahoch.¹⁴

Postracionalistické evanjelium: Napriek útokom proti viere, kedy bol vyzdvihovaný najmä rozum, sa kresťanstvu podarilo nájsť si v modernom svete domov a poukázať, že kresťanská viera nie je nutne nerozumná. Nikto nemusí spáchať intelektuálnu samovraždu, aby sa mohol stať kresťanom. Spoločnú reč s postmodernistami nájdeme v tom, že naše ľudstvo netvorí iba naša poznávací stránka. Sme myslíaci bytosti, ale predstavujeme viac než „rozumné zviera“. Musíme uznať, že samotný rozum nás nemôže priviesť do všetkých aspektov Božej pravdy. Pri chápaní a formulovaní kresťanskej viery by sme mali nechávať priestor pre „tajomstvo“ – nie ako doplnok iracionálny doplnok racionálneho, ale ako pripomienku, že základná reálna existencia Boha presahuje ľudské rozumové schopnosti. Ťažiskom našej úlohy pri premýšľaní o viere v postmodernom kontexte je záväzok znovu sa zamyslieť nad funkciou vieroučných výrokov a poučiek. Naše chápanie viery nesmie zostať fixované na tézovité prístupy, ktoré chápu kresťanskú vieru len ako správnu náuku, či dogmatickú pravdu. Byť kresťanom znamená predovšetkým osobné stretnutie s Bohom v Kristovi, ktoré nás utvára a formuje. Na základe tohto stretnutia sa potom pomocou určitých kategórií snažíme spojiť rozmanité pramene nášho osobného života. Medzi najdôležitejšie kategórie patrí „hriech“ a „milosť“, „odcudzenie“ a „zmierenie“, „bez nádej“ a „Božia moc“, „byť stratený“ a „byť zachránený“. A vieroučné tézy nachádzajú svoju dôležitosť práve v tomto kontexte snahy objasniť život rozprávaním príbehu. Stretnutie s Bohom v Kristovi je tak umožňované a vyjadrované v kategóriách, ktoré sú svojou povahou tézovité. Tézy a poučky majú v tomto prípade druhoradý význam. Tvoria istú teoretickú mriežku, v ktorej veriaci vie čítať svoj život. Naším cieľom pri zvestovaní evanjelia by preto nemalo byť iba priviesť druhých k súhlasu so správnymi tézami, ale cez vzťah k Bohu pomôcť pochopiť aj tieto pravdy a tak rozumieť svojmu životu.¹⁵

Postdualistické evanjelium: Osvietenecský program bol postavený na rozdelení skutočností na myseľ a hmotu, a tento základný dualizmus ovplyvnil osvietenecský pohľad na človeka ako na dušu a telo. Nemô-

žeme poprieť, že tento pohľad mal v kresťanstve dlho značný vplyv. Hlavným, ak nie jediným záujmom bola spása „duše“. Ak chceme slúžiť v postmodernom kontexte, musíme si uvedomiť, že nová generácia sa stále viac zaujíma o človeka ako o jednotný celok. Evanjelium, ktoré zvestujeme musí zasahovať celého človeka, teda to neznamená položiť dôraz iba na emócie, či na citové stránky človeka vedľa rozumových, ale znamená spojenie citových ako aj telesne zmyslových stránok s intelektuálnou rozumovou oblasťou vo vnútri každého ľudského jedinca. Naše evanjelium musí vrátiť človeka do kontextu spoločnosti a prostredia, ktoré ho utvára a vychováva, t. z., že sa nemôžeme zaoberať iba izolovaným jednotlivcom, ale človekom, ktorý má vzťahy.¹⁶

Postnoeticentrické evanjelium: To znamená, že naše evanjelium musí potvrdzovať, že cieľ našej existencie zahŕňa viac než len hromadenie poznania. Ako kresťania by sme mali sústrediť svoje intelektuálne úsilie na získavanie rôznych foriem poznania o Bohu. Správne myslenie je dôležitým cieľom v procese posvätenia, pretože sme presvedčení o nutnosti správnych názorov a správneho učenia pre kresťanský život. Svoj cieľ však nesmieme obmedzovať na samoučelné hromadenie poznania. Postnoeticentrické kresťanské evanjelium zdôrazňuje dôležitosť viery pre každý rozmer života. Bráni tomu, aby vydanie sa Kristovi zostalo iba intelektuálnym úsilím, ale vydanie sa Kristovi sa musí udiť tiež v srdci. Kresťanské evanjelium sa týka nielen preformulovaniu našich intelektuálnych záväzkov, ale tiež premeny našich charakterov a obnovy celého nášho života ako veriacich. Takýto postoj je možné mať iba vtedy, keď budeme čerpať zo zdrojov Duch Sv., ktorý neustále obnovuje nášho vnútorného človeka.¹⁷

Ísť do Ježišovej školy evanjelizácie

Evanjelizácia je život v Kristovi. Ježišov spôsob života a jeho priority boli vyjadrené jeho hodnotami najmä v troch oblastiach. Jeho život bol poznamenaný hlbokou láskou k Bohu, k blíznym a k sebe samému. Jeho svätosť sa odrážala v jeho identifikácii so svetom, ako aj v radikálnom odlíšení sa od sveta. Jeho láska a vernosť Otcovi boli zjavné v jeho poslušnosti Otcovej vôli. Ak máme byť Ježišovými učeníkmi, jeho hodnoty musia prenikať naše hodnoty.

Základná evanjelizačná metóda je evanjelizácia cez každodenné kontakty, „od srdca k srdcu“. Naša doba priniesla širokú paletu evanjelizačných metód, rozličné nákladné evanjelizačné kampane, avšak najdôležitejšou metódou ostáva tá najstaršia a najjednoduchšia: evanjelizácia cez každodenné kontakty. Rebecca Manley Pippert, autorka knihy „Viera sa nedá skryť“ a uznávaná medzinárodná rečníčka na tému evanjelizácie, píše, že naša evanjelizácia je účinná a najefektívnejšia, keď „názorne ukazujeme Kristov súcit slovami a praktickou pomocou, keď sme závislí

14. Porov. tamže 163-164.

15. Porov. tamže 164-166.

16. Porov. tamže 166-167.

17. Porov. tamže 167-169.

na Duchu svätom a keď poukazujeme na to, ako sa moc Ducha prejavuje“.¹⁸ V prvom rade sa musíme zaujímať, ako naše životy odrážajú jeho lásku, svätosť a poslušnosť, viac ako najmodernejšie techniky evanjelizácie. Ak budeme žiť tak, ako žil Ježiš, v jeho moci a prítomnosti, bude to ľudí k nám priťahovať. Evanjelizácia už nebude obávanou úlohou, ale rozprávanie o Ježišovi sa pre nás stane skutočným potešením a spôsobom života.

Mestské misie ako impulz k evanjelizácii európskych veľkomiest

Jedným z príkladov ako je možné osloviť dnešného človeka, ktorý je formovaný postmodernou kultúrou, môže byť aj skúsenosť s mestskými misiami, ktoré sa konali vo viacerých veľkomestách Európy a ktorými sa nechali inšpirovať aj celobratislavské misie, ktoré sa uskutočnili v októbri 2010 v Bratislave.

Prvé mestské misie sa uskutočnili v roku 2003 vo Viedni a počas ďalších rokov v Paríži 2004, v Lisabone 2005 a v Bruseli 2006. Neskôr sa nechali týmto projektom inšpirovať aj mestá Budapešť (2007) a Galway (Írsko) v roku 2009.

Heslom mestských misií vo Viedni bolo: „Otvorte Brány Kristovi“. Misionári sa zhromaždili v meste, aby ohlasovali Evanjelium tým, ktorí naň zabudli, nikdy o ňom nepočuli alebo sa mu odcudzili a túžia nájsť hlbší zmysel vo svojom živote. Táto myšlienka reevanjelizácie Európy starovekých európskych metropol sa zrodila v komunite Emmanuel. Misie spojené s kongresom reagovali na aktuálnu potrebu novej evanjelizácie európskych veľkomiest a potreby ľudí dneška. 10 - dňový program bol zostavený z dvoch hlavných častí: Kongres, na ktorý boli pozvané rôzne osobnosti spoločenského, kultúrneho a cirkevného života, účastníci kongresu - misionári z celej Európy a miestne cirkvi. Kongresový program spravidla prebiehal doobeda na jednom spoločnom mieste a každý deň bol venovaný jednej aktuálnej téme, ako napr.: rodina, partnerstvo; Ľudia veľkomesta a nové misie vo veľkomestách; Mój blížny; Politika a spoločnosť; Mládež; Umenie a kultúra; Budúcnosť evanjelizácie a budúcnosť cirkvi. Poobede prebiehali na rôznych miestach a vo farnostiach misie. Zaujímavý bol najmä výber týchto miest, kde sa konali stretnutia s ľuďmi. Boli to napr. obchodné a nákupné centrá, ulice, zábavné parky, kafetérie, návštevy domácností, parky, atď.¹⁹ Čo priniesli takéto misie a čo stojí za povšimnutie: Pastieri cirkvi skrze misie a kongres poukázali, že *prioritou pastorácie v západnej Európe je prvotná evanjelizácia a dali jej náležitú vážnosť*. Nebáli sa použiť nové metódy, ako napr. medializácia cirkvi, prepojenie a dialóg s rôznymi osobnosťami kultúrneho a spoločenského života. Dali jasnú odpoveď na otázku, čo znamená vniesť Evanjelium do súčasnej modernej kultúry:

„*Ponorit sa do Evanjelia a vynorit sa v súčasnej modernej kultúre*“, zdôraznil pri otvorení kongresu v rozhovore s kardinálom Schönbornom profesor pastorálnej teológie Paul M. Zulehner. „Otvoriť dvere Kristovi“, znamená vyjsť k ľuďom, zdieľať ich ťažkosti, smútky, povedať svedectvo vlastného života, čo mne ako kresťanovi pomáha kráčať životom a odovzdať pozvanie. Dôležité je najprv získať človeka pre Krista a potom môžu nastať ďalšie kroky – katechizácia a formácia. Dôraz na *znovuobjavenie misijného posolania cirkvi*, že každý pokrstený by mal ohlasovať Krista. Nie je to v prvom momente povinnosť alebo výsada iba niektorých, ale je to konkrétne poslanie každého kresťana. Misie povzbudili a motivovali v miestnych cirkvách a spoločenstvách kresťanov k novej misijnej ofenzíve. Vďaka misiám viacerí hovorili o *zмене klímy v cirkvi*, pretože je veľmi ťažké začínať nové veci v atmosfére beznádeje, frustrácie a rezignácie. Kardinál vyjadril najväčšie prekvapenie najmä nad účasťou miestnych farností. Zo 170 farností sa misií aktívne zúčastnilo 111, čo je už svedectvom o hľadaní nových možností, ciest a otvorenosti pre nové veci. Cirkev nie je *organizácia*, ale *živý organizmus*. No jedno bez druhého sa nezaobíde. V tomto prípade boli misie a kongres príkladom výbornej organizácie a zároveň zachovaním živosti. Cirkev sa nebála zainvestovať do organizácie, techniky a reklamných šotov a tak sa pokúsit osloviť širšiu verejnosť.

Zvláštnym momentom pre mnohých ľudí, ktorí nemajú práve najlepšiu skúsenosť s cirkvou, bolo *stretnutie s veriacimi laikmi ako aj cirkevnými predstaviteľmi na nezvyčajných miestach*, ako je tribúna, ulica, obchodný dom, atď., pretože v postmoderne zohrávajú dôležitú úlohu obrazy a symboly a tieto stretnutia sa so svetom o tom svedčia. Na druhej strane majú takéto spôsoby evanjelizácie a misií aj svojich odporcov, a to hlavne kvôli nákladnosti. Takéto evanjelizačné misie sú dobrou formou k naštartovaniu a prebudeniu farností a zároveň povzbudením pre mnohých laikov, že evanjelizácia a misie nie sú úlohou alebo privilégiom iba niektorých, či už kléru alebo nejako špeciálne školených laikov, ale všetkých pokrstených. Je však dôležité, aby všetko nezostalo iba pri naštartovaní a prebudení, ktoré môže dotlieť, ale je potrebné nájsť vhodné palivo, aby tento oheň zostal zdrojom života aj neskôr. Stáva sa, že mnohí ľudia sa nadchnú a cítia potrebu mnohých zmien vo svojom živote, lenže sami to nedokážu. Dojmy z misií, stretnutí, hlbšej duchovnej atmosféry pomaly vypáchajú a nastane všedný kolobeh života s problémami. A práve tu nastáva ďalšia etapa. Je dôležité nájsť ďalšie formy katechizácie, pastorácie a pomoci ľuďom ako aj farnostiam.²⁰

18. Manley Pippert, R.: *Viera sa nedá skryť*. Bratislava: Slovenské evanjelizačné stredisko 2009, s. 100.

19. Porov. Internationaler Kongress für eine neue Evangelisation: Präsentation dossier. Wien 2003, s. 7-10.

20. Porov. Butašová, M.: *Kongres pre novú evanjelizáciu a mestské misie vo Viedni*. In: Internetový časopis Communio č. 7, <http://www.communio.sk/index.php?issue=7>.

Formy ohlasovania Evanjelia pre neveriacich

Alfa kurzy

Jednoduchší a pre väčšinu farností reálne uskutočniteľný spôsob, ako osloviť neveriacich, môžu byť tzv. „Alfa kurzy“²¹. Alfa je základný kurz kresťanskej viery pre všetkých: pasívnych veriacich, tých čo nechodia do kostola, ale aj pre farníkov. Kurz Alfa je kurz základov kresťanskej viery, opísaný ako „príležitosť preskúmať zmysel života“. Kurz je spustený po celom svete vo všetkých hlavných kresťanských denomináciách. Kurz trvá desať týždňov a tvoria ho rôzne témy, ako napríklad: Je kresťanstvo nudné, nepravdivé či zbytočné? Kto je Ježiš? Prečo Ježiš zomrel? Ako si môžem byť istý svojou vierou? Prečo a ako čítať Bibliu? Kto je Duch Svätý? Prečo a ako sa modliť?

Pápežský kazateľ Raniero Cantalamessa o tomto kurze povedal: „Potrebujeme novú evanjelizáciu, ktorá bude otvorená pravde a kresťanskému životu a zároveň bude jednoduchá a zrozumiteľná. To je dôvod, prečo hľadím na kurz Alfa so záujmom a obdivom. Zdá sa mi, že presne odpovedá na mnoho otázok. Tento kurz sa nenazýva Alfa a Omega, ale len Alfa, pretože nevedie ľudí vo viere od začiatku až do konca, má ich len priviesť k osobnému vzťahu s Ježišom, nechávajúci miesto pre cirkev, aby ďalej rozduchavala vieru.“²²

Kurz „Objav Krista“

Kurz *Objav Krista* je prepracovaná katolícka verzia Alfa kurzov. Je to sedemtýždňový evanjelizačný program, v rámci ktorého môžu farníci alebo členovia farského spoločenstva priviesť rodinu a priateľov, aby si vypočuli radostnú zvesť a osobne sa stretli s Ježišom Kristom. Tento kurz má dva hlavné ciele: 1. Pomôcť účastníkom vybudovať alebo obnoviť si vzťah k Ježišovi Kristovi, prežiť lásku Otca a dostať silu Ducha Svätého, aby mohli žiť ako jeho deti a slúžiť ako jeho učeníci v Katolíckej cirkvi. 2. Pomôcť účastníkom, aby sa v rámci farnosti alebo skupinky, ktorá kurz usporadúva, dostali do spoločenstva, ktoré je pre život s Kristom nevyhnutné. Každé stretnutie má štyri časti: večeru, privítanie a modlitbu, prednášku a diskusiu v skupinkách. Každá časť je v evanjelizačnom procese *Objav Krista* dôležitá. Tento kurz pomáha rozbiehať vo farnostiach a v spoločenstvách skupina katolíckych laikov ChristLife, ktorá vznikla ako odpoveď na výzvu Cirkvi k novej evanjelizácii. Kardiál William Keeler schválil ChristLife ako apoštolát Baltimorskej arcidiecézy (USA) v r. 1995. Cieľom je pripraviť katolíkov na najpodstatnejšiu službu, ktorou

je evanjelizácia, aby ostatní mohli spoznať Božiu lásku prostredníctvom Ježiša Krista v Duchu Svätom, aby sa tiež stali jeho učeníkmi a členmi Cirkvi.²³

Alfa kurzy ako aj kurz *Objav Krista* sú veľmi obľúbené u ľudí a majú pozitívne výsledky. Pre neveriacich, ktorí majú často predsudky voči cirkvi alebo pre pokrstených a nepraktizujúcich kresťanov, ktorí majú už nejakú negatívnu skúsenosť s cirkvou, sú tieto kurzy príťažlivé, lebo sú otvorené pre každého, kto chce spoznať alebo prehĺbiť kresťanskú vieru. Prebiehajú v slobodnej a príjemnej atmosfére prístupnou formou, kde je prítomný aj humor. Každé stretnutie začína pohostením, kde sa účastníci môžu lepšie spoznať. Je možné počúvať, pýtať sa, diskutovať a objasňovať. Žiadna otázka nie je naivná alebo nemiestna. Základné pravdy kresťanstva sú tak prezentované a ohlásené formou, ktorá je blízka dnešnému človeku, ktorý nemá rád, keď mu niekto iný hovorí, ako a čo má veriť. Účastníci postupne objavujú odpovede na svoje otázky sami, cez spontánne diskusie. Je to veľmi dobrá forma tiež pre mladých ľudí. Na druhej strane treba povedať, že tieto kurzy sú len naštartovaním a je dobré pamätať na to, že ľudia, ktorí naozaj objavia Krista, sú len na začiatku cesty a treba myslieť na to, ako ich ďalej sprevádzať na ich ceste viery. Dave Nodar už pripravuje ďalšie dva kurzy, ktoré logicky na tento prvý nasledujú. Majú názvy *Nasleduj Krista* a *Odovzdaj Krista*. Prvý hovorí o tom, ako žiť s Kristom, druhý o tom, ako môžeme iným ľuďom hovoriť a svedčiť o Kristovi.

Evanjelizácie skrze internet

Ďalšou formou, ktorú nesmieme v súčasnosti podceňovať, je ohlasovanie Krista cez internet. Internet je v súčasnosti najmasovejším komunikačným prostriedkom a je obľúbený u všetkých vekových kategórií. Mnohí ľudia tak majú veľkú šancu stretnúť Krista na internete, pretože to je miesto ich stretania sa, komunikácie, hľadania informácií a odpovedí. A preto by sme tejto forme ohlasovania mali venovať v Cirkvi viac pozornosti.²⁴

Záver

Evanjelizácia, katechizácia a pastoračia ako aj zapojenie veriacich laikov do pastoračných a evanjelizačných úloh farnosti a Cirkvi je jednou z kľúčových otázok budúcnosti Cirkvi. Z týchto dôvodov je takpovediac existenčnou otázkou kresťanstva v treťom tisícročí. Nová generácia je presýtená mnohými aspektmi postmoderného myslenia a my sme

23. Viac informácií o kurze a materiály sú na web stránke: <http://www.christlife.org/objavkrista/>

24. V tejto súvislosti si dovoľím upozorniť na novú webovú evanjelizačnú stránku, ktorá vznikla pri príležitosti bratislavských misií. Portál mojpríbeh.sk je zameraný na príbehy jednotlivcov, ktorí prežili osobné stretnutie s Bohom a ponúka ľuďom s otvoreným srdcom inšpiráciu pre ich vlastný príbeh s Bohom. Posolstvo webu je možné zhrnúť do dvoch viet: „Skús dať Bohu šancu. Môže zmeniť Tvoj život.“

21. V Slovenčine a češtine existujú k tomuto kurzu nasledovné knihy: Gumbel, N.: *Otázky života*, Bratislava: Kresťanský život 2002; Gumbel, N.: *Alfa manuál*, Bratislava: Kresťanský život 2002; Gumbel, N.: *Jak to říci ostaním*, Praha: Nakladatelství KMS 2000.

22. Pápežský kazateľ Raniero Cantalamessa: *List Mezinárodní konferencii kurzu Alfa*, jún 2005, Zdroj: www.Christlife.org

povolání k tomu, aby sme toto nové intelektuálne ovzdušie pochopili a pozerali sa naň kresťanskými očami. Naše kritické úvahy nás musia doviest k tomu, aby sme určili obrisy evanjelia, ktoré bude hovoriť k srdciam postmoderných ľudí. A preto s musíme zaoberať postmodernizmom, aby sme mohli rozpoznať ako najlepšie formulovať kresťanskú vieru ďalším generáciám. Evanjelium Ježiša Krista sa v každej dobe šíri s mocou obracať ľudské srdcia. I dnes je toto evanjelium odpoveďou na túžby postmodernej generácie. Našou úlohou ako Kristových učeníkov je stelesňovať a formulovať radostnú správu o spásе tak, aby bola zrozumiteľná, lebo iba takto sa môžeme stať nástrojmi Ducha Sv. pri vedení druhých k stretnutiu sa s trojjediným Bohom, ktorý mení život a z ktorého odvodzuje svoj význam celá naša existencia.

Recenzovali:

ThDr. Martin Koleják, PhD.
doc. ThDr. František Trstenský, PhD.

Bibliografia:

Katechizmus katolíckej cirkvi. Trnava: SSV 1998; *Sv. písmo.* Rím: Ústav sv. Cyrila a Metoda 1995; S. Polčín: *Dokumenty druhého vatikánskeho koncilu I.* Rím: SJ SÚCM 1968; S. Polčín: *Dokumenty druhého vatikánskeho koncilu II.* Rím: SJ SÚCM 1970; Apoštolská exhortácia pápeža Jána Pavla II. *Christifideles laici.* Bratislava: Lúč 1990; Apoštolská exhortácia pápeža Pavla VI. *Evangeliū nuntiandi.* Trnava: SSV 1999; Encyklika pápeža Jana Pavla II. *Redemptoris missio.* Bratislava: KBS 1997; Apoštolský list pápeža Jána Pavla II. *Novo Millennio Ineunte.* Trnava: SSV 2001; Internationaler Kongress für eine neue Evangelisation: Präsentationssystem. Wien 2003; Jandourek, J.: *Sociologický slovník.* Praha: Portál 2001; Grenz, J. S.: *Úvod do postmodernismu.* Praha: Návrat domu 1997; Manley Pippert, R.: *Viera sa nedá skryť.* Bratislava: Slovenské evanjelizačné stredisko 2009; Pápežský kazateľ Raniero Cantalamessa: List Medzinárodnej konferencii kurzu Alfa. jún 2005, Zdroj: www.Christlife.org; Butašová, M.: *Kongres pre novú evanjelizáciu a mestské misie vo Viedni.* In: Internetový časopis Communio č. 7, <http://www.communio.sk/index.php?issue=7>.

***Z Apoštolského listu motu proprio
Benedikta XVI. Ubicumque et semper***

Cirkev má povinnosť vždy a všade ohlasovať evanjelium Ježiša Krista. On, prvý a najvyšší evanjelizátor, v deň svojho nanebovstúpenia k Otcovi prikázal apoštolom: „Chodte teda, učte všetky národy a krstite ich v mene Otca i Syna i Ducha Svätého a naučte ich zachovávať všetko, čo som vám prikázal. A hľa, ja som s vami po všetky dni až do skončenia sveta“ (Mt 28, 19 – 20). Cirkev – ľud, ktorý si Boh získal, aby ohlasoval jeho obdivuhodné diela (porov. 1 Pt 2, 9) – verná tomuto príkazu, odo dňa Turíc, keď prijala dar Ducha Svätého, nikdy neprestala ohlasovať celému svetu krásu evanjelia, ohlasujúc Ježiša Krista, pravého Boha a pravého človeka, toho istého „včera i dnes a naveky“ (Hebr 13, 8), ktorý nám svojou smrťou a zmŕtvychvstaním vydobyl spásu a naplnil tak dávne prisľúbenie. Preto je evanjelizačné poslanie – ako pokračovanie diela, ktoré chcel Pán Ježiš – pre Cirkev nevyhnutné a tiež ako prejav jej vlastnej povahy nenahraditeľné.

Zdroj: www.kbs.sk

Monika Nikolová (1974) sa venuje pastorálnej a ekumenickej teológii. V súčasnosti je na materskej dovolenke. Základnú teológiu študovala na CMBF UK v Bratislave. V r. 2001/2002 študovala na Medzinárodnej škole pre evanjelizáciu vo Viedni. Doktorát z katolíckej teológie získala na Viedenskej univerzite v r. 2007. Je členkou Rady pre ekumenizmus Bratislavskej arcidiecézy a zakladateľkou občianskeho združenia Pastor bonus. E-mail: nikolova@chello.sk

MAGISTÉRIUM CIRKVI

M. Pekarčík: *Magisterium of the Church*

The role of protecting and spreading the Gospels was entrusted to the Church by Christ himself. The task of the Church is to guard the revealed deposit (sanctae custodire) more intimately penetrate it (intimus perserutari), and faithfully proclaim an expound it (fideliter annuntiare). Within the Church, this role was entrusted to the Teaching Authority of the Church, or, the Magisterium, and this role is performed in the name of Jesus Christ and His authority. The study presents the understanding of the Magisterium of the Church, its different degrees and forms, as well as the persons in the Church, who are responsible for it. Finally, the study also points to what the faithful should know about the Magisterium, and what their attitude towards the Magisterium should be.

Úvod

Dnešná spoločnosť je do značnej miery charakteristická relativizmom, subjektivismom a individualizmom. Súčasný človek si mnohokrát vyberá z množstva životných hodnôt a právd iba tie, ktoré mu subjektívne vyhovujú. Neprijíma mnohé hodnoty a pravdy, ktoré majú vždy objektívnu platnosť. Takéto tendencie možno pozorovať aj u mnohých katolíkov, ktorí si subjektívne vyberajú iba niektoré pravdy z magistéria Cirkvi a naopak, mnohé odmietajú alebo relativizujú. Následne sa to prejavuje v ich praktickom živote, ktorý je tak poznačený mravným relativizmom a doktrínalným subjektivismom. Dôsledkom takéhoto konania je aj popieranie alebo relativizovanie zákonnej autority v Cirkvi, ktorej úlohou je verne zachovať, odovzdať a interpretovať magistérium Cirkvi. Z pohľadu doktrínálneho a kánonického je preto potrebné vysvetliť čo treba rozumieť pod pojmom magistérium Cirkvi, kto je jeho nositeľom, jeho rôzne podoby, ako aj postoj veriaceho katolíka k nemu.

Magistérium Cirkvi

Ohlasovanie Božieho posolstva je úlohou všetkých veriacich, neprináleží im však interpretovať jeho obsah. To patrí tým členom Katolíckej cirkvi, ktorí majú úlohu autority a vedenia Božieho ľudu, a ktorým bola zverená ochrana Božieho posolstva. Ide o učiteľský úrad Cirkvi, nazývaný tiež magistérium, ktorý je vykonávaný v mene Ježiša Krista a jeho autoritou.¹ Výslovne to potvrdzuje aj II. vatikánsky koncil vo vieroučných konštitúciách *Dei verbum* a *Lumen gentium*.²

V širšom slova zmysle sa pod pojmom magistérium rozumie spôsobilosť Cirkvi poznať a vykladať pravdy viery kvalifikovaným a autoritatívnym spôsobom. V užšom slova zmysle sa dnes pod pojmom magistérium predovšetkým rozumie autoritatívne vyučova-

nie vlastné pastierom Cirkvi, špeciálnym spôsobom Rímskemu veľkňazovi a biskupom, ktorí sa tak stávajú subjektmi, ktorí toto magistérium vykonávajú. Jedná sa o autentické magistérium, čo znamená, že je vykonávané v mene Krista a s jeho autoritou a práve Rímsky veľkňaz a biskupi sú obdarení touto špeciálnou mocou. Toto autoritatívne vyučovanie má základ v „charizme pravdy“, ktorá je daná Rímskemu veľkňazovi a biskupom prostredníctvom apoštolskej postupnosti. Preto je z jednej strany úzko spojená s apoštolským poslaním prijatým v plnosti biskupskej konsekrácie, z druhej strany v apoštolskej službe, čo znamená vykonávanie primátu u Rímskeho veľkňaza v sile Božieho posolania a vykonávanie biskupskej služby u biskupov v sile hierarchického spoločenstva a kánonickej misie.³

Autentické magistérium môže byť vykonávané *individuálne*, čo sa deje v prípade Rímskeho veľkňaza alebo *kolektívne*, prostredníctvom kolégia biskupov, avšak vždy spolu a v jednote s Rímskym veľkňazom. Magistérium môže byť tiež *definitívne* alebo *ndefinitívne*, podľa toho, či sa zjavená pravda predkladá nereformovateľným alebo reformovateľným spôsobom. Poznáme tiež *mimoriadne magistérium* (nazývané tiež slávnostné alebo extraordinárne), keď je náuka definovaná Rímskym veľkňazom *ex cathedra* alebo kolégiom biskupov na ekumenickom koncile. Mimoriadne magistérium nemusí byť nutne neomylné.⁴ Riadne a univerzálne magistérium (nazývané tiež ordinárne) je chápané ako vyučovanie jednotnej náuky biskupov rozídených po svete, ktorí sú v plnom spoločenstve s Rímskym veľkňazom. *Neomylnosť magistéria* je nadprirodzená vlastnosť, na základe ktorej Cirkvi a osobitným spôsobom Rímsky veľkňaz i kolégium biskupov, v sile zvláštnej Božej pomoci, sa nemôžu myliť, keď definujú zjavenú pravdu.⁵ Doktrínálne bola neomylnosť magistéria potvrdená I. aj II. vatikánskym koncilom.⁶

1. Porov. J. KAMAS, *Úloha ohlasovania. Komentár k tretej knihe Kódexu kánonického práva*, Košice 2010, s. 9-10.

2. „Úloha hodnoverne vysvetľovať písané alebo ústne zachované slovo Božie je zverená jedine živému učiteľskému úradu Cirkvi, ktorý vykonáva svoju moc v mene Ježiša Krista“ (II. Vatikánsky koncil, Cost. dog. *Dei verbum*, in: *Enchiridion Vaticanum* I, 10, 886); „Biskupi sú [...] hodnovernými učiteľmi, obdarení Kristovou autoritou, ktorí hlásajú sebe zverenému ľudu vieru, ako ju treba vyznávať a uplatňovať v živote; osvietení Duchom Svätým ju vysvetľujú“ (II. Vatikánsky koncil, Cost. dog. *Lumen gentium*, in: *Enchiridion Vaticanum* I, 25, 345.

3. Porov. G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione*, Roma 1990, s. 402

4. Príkladom sú vyhlásenia II. vatikánskeho koncilu, ktorý je síce príkladom mimoriadneho magistéria, avšak nechápe sa ako neomylné učenie.

5. Porov. A.G. URRU, *La funzione di insegnare della Chiesa nella legislazione attuale*, Roma 2001, s. 36.

6. I. vatikánsky koncil to potvrdzuje v konštitúcii *Pastor Aeternus*, c. 4 hovorí o neomylnosti a primáte Rímskeho veľkňaza. II. vatikánsky koncil v dog. konštitúcii *Lumen gentium* 25.

Neomylné magistérium Cirkvi

Neomylné magistérium je prezentované v kán. 749 v dvoch rovinách: vo vzťahu k Rímskemu veľkňazovi a vo vzťahu ku kolégiu biskupov.

A) *Neomylné magistérium Rímskeho veľkňaza* (nazývané tiež *slávnostné a personálne*) je v prípade splnenia nasledujúcich podmienok (kán. 749 §1):

- keď vykonáva svoj úrad *ako Najvyšší pastier a učiteľ všetkých veriacich*, nástupca apoštola Petra. Nemožno hovoriť o neomylnosti, keď koná ako biskup Ríma alebo ako teológ, ktorý prezentuje svoje osobné názory;

- keď predmetom jeho učenia sú pravdy týkajúce sa iba otázok *viery alebo mravov*;

- keď podáva náuku ako záväznú a definitívnu *ex cathedra* pre celú Cirkev spôsobom, že niet pochybností o jeho úmysle. Musí sa jednáť o jasný formálny akt, ktorý vylučuje akékoľvek pochybnosti o definitívnosti učenia.⁷

Po splnení týchto podmienok je potrebné považovať ohlasovanú náuku Rímskeho veľkňaza za neomylné magistérium, ktoré má konečnú platnosť a stáva sa nemeniteľným, pretože bol vyhlásené za pomoci Ducha Svätého, ktorý bol prisľúbený Rímskemu veľkňazovi v osobe Petra.⁸

Okrem neomylného magistéria Rímskeho veľkňaza poznáme aj jeho *ndefinitívne magistérium*. Jedná sa o pravdy viery a mravov, ktoré nie sú oddelené od neomylného magistéria, pretože sú vždy tesne spojené s pravdou viery, ktorú objasňujú. Pri tejto náuke sa ponecháva možnosť prípadnej reformy. Patria sem Katechizmus katolíckej cirkvi, encykliky, exhortácie, apoštolské listy, príhovory, posolstvá.⁹

B) *Neomylné magistérium kolégia biskupov* sa uplatňuje dvojakým spôsobom (749 §2):

1. *na ekumenickom koncile* (nazývané tiež *slávnostné a kolegiálne*):

a) keď konajú ako doktori a sudcovia pre celú Cirkev;

b) keď predmetom ich učenia sú pravdy týkajúce sa iba otázok *viery alebo mravov*;

c) keď podáva náuku *ako záväznú a definitívnu* pre celú Cirkev.

7. Všeobecne sa dnes považuje za takýto formálny akt formula, ktorá bola použitá pri definovaní dogmy o Neopoškvrnenom počatí Panny Márie (1854) a Nanebovzatí Panny Márie (1950). Samozrejme, nič nebráni Rímskemu veľkňazovi použiť aj inú formulu, len musí byť jasné, že sa jedná o definitívne učenie (Porov. A.G. URRU, *La funzione di insegnare della Chiesa nella legislazione attuale*, Roma 2001, s. 37).

8. „Ty si Peter a na tejto skale postavím svoju Cirkev a pekelné brány ju nepremôžu. Tebe dám kľúče od nebeského kráľovstva: Čo zviažeš na zemi bude zviazané v nebi, a čo rozviažeš na zemi, bude rozviazané v nebi.“ (Mt 16, 18-19); „Kristus povedal Petrovi: Ale ja som prosil za teba, aby neochabla tvoja viera. A ty, až sa raz obrátiš, posilňuj svojich bratov.“ (Lk 22, 32)

9. Porov. KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV, *Všeobecné direktorium pre katechizáciu* (1997), 120.

2) *rozídení po svete* (nazývané tiež *riadnym a univerzálnym*):

a) keď zachovávajú *hierarchické spoločenstvo* s Rímskym veľkňazom a medzi sebou;

b) keď predmetom ich učenia sú pravdy týkajúce sa iba otázok *viery alebo mravov*;

c) keď *sa zhodujú v nejakej náuke*, ktorej sa treba *definitívne* držať.

Je dôležité poznamenať, že *úmysel* učiť neomylné u kolégia biskupov, ako aj *vyhlásenie* o neomylnosti učenia u Rímskeho veľkňaza, musí mať charakter definitívny. Iba tak možno hovoriť o neomylnom magistériu. Preto kán. 749 §3 výslovne stanovuje, že nijaká náuka sa nechápe ako neomylné definovaná, ak to nie je zjavne zistené. Práve tento paragraf sa zdá z pohľadu kánonického práva ako najdôležitejší.¹⁰ Mnohokrát sa stáva, že Rímsky veľkňaz alebo ekumenický koncil, alebo kolégium biskupov vyučujú pravdy bez úmyslu, aby mali charakter neomylnosti. Aj keď nemajú charakter neomylnosti, jedná sa o riadne a univerzálne magistérium.

Pravdy vyžadujúce súhlas božskej a katolíckej viery

Kán. 750 upresňuje primárny predmet božskej a katolíckej viery. Viera je nazývaná *božskou* vtedy, keď jej predmetom sú pravdy zjavené Bohom v napísanom Božom slove alebo ústne odovzdané apoštolmi svojim nasledovníkom (Tradícií).¹¹ *Katolíckou vierou* nazývame tie isté pravdy, ktoré sú zjavené Bohom v Písme svätom alebo v Tradícií a okrem toho sú aj výslovne predkladané magistériom Cirkvi či už slávnostným prehlásením alebo formou riadneho a univerzálneho magistéria.

Vzhľadom na veriacich z toho vyplývajú dve teologicko - právne konzekvencie:

- veriaci sú vo svedomí povinní prilnúť k tejto viere tak intelektom ako aj vôľou a zároveň sa vyhýbať tým náukám, ktoré odporujú božskej a katolíckej viere;

- veriaci, ktorí prijímajú neomylné magistérium, ako komunita veriacich pasívne participujú na neomylnosti magistéria.

V kán. 750 chce legislátor upresniť predmet viery a vzhľadom na tento cieľ stanovuje nasledovné:

a) *božskou a katolíckou vierou* treba veriť všetko to, čo je obsiahnuté *v napísanom Božom slove a Tradícií*,

10. Porov. AA.VV., *New Commentary on the Code of Canon Law*, commissioned by The Canon Law Society of America, New York, N. Y. – Mahna, N.J. 2000, s. 914.

11. Pod tradíciou dnes rozumieme všetko to, čo sa apoštolí „dozvedeli z Kristových úst, zo styku s ním a z jeho skutkov alebo čo poznali pod vplyvom Ducha Svätého“ (DV 7). Toto všetko apoštolí odovzdali „ústnym kázaním, príkladom a napomínaním, a tak „Cirkev vo svojom učení, živote a kulte ustavične udržiava a všetkým pokoleniam odovzdáva všetko, čím ona sama je a všetko, čo verí“ (DV 8). „A preto Cirkev nečerpá istotu o všetkom, čo bolo zjavené, jedine z Písma svätého. Z tohto dôvodu sa má prijímať jedno i druhé a rešpektovať s rovnakou nábožnou úctou (DV 9) (Porov. F. A. SULLIVAN, *Il magistero nella Chiesa Cattolica*, Assisi 1993, 148).

ktoré tvoria jediný depozit viery, ktorý je zverený Cirkvi a tá ho podáva:

1. prostredníctvom *slávnostného magistéria*. Toto zahŕňa: Najvyššieho veľkňaza, keď hovorí *ex cathedra* (kán. 331); ekumenický koncil (kán. 337 §2);

2. alebo prostredníctvom *riadneho a univerzálneho magistéria*, t. z., keď sú jednotliví biskupi rozídení po svete, ale v jednote s Rímskym veľkňazom a medzi sebou a v jednotnom kolégiovom úkone (kán. 337 §2). b) všetci veriaci (pastieri i laickí veriaci) sa majú vyhýbať tým náukám, ktoré sú v protiklade s božskou a katolíckou vierou.

Pôvodný kán. 750 bol modifikovaný apoštolským listom pápeža Jána Pavla II. *Ad tuendam fidei*, daným *motu proprio* zo dňa 18.5. 1998. Pôvodný kán. 750 bol premenovaný na paragraf 1 a následne bol kánon doplnený o nový druhý paragraf.¹² Prostredníctvom tejto novej normy chcel legislatór vyplniť právnú medzeru, ktorá vznikla po promulgácii nového vyznania viery (*professio fidei*) zo dňa 9.1.1989, a ktoré je predpísané pre všetkých tých, ktorí zastávajú úrad či funkciu, v ktorej sa koná v mene Cirkvi.¹³ V novom vyznaní viery sa po nicejsko – carhradskom vierovyznaní pridávajú tri nové formuly (*comma*), ktoré majú za cieľ lepšie rozlišovanie hierarchie právd, ktoré má veriaci prijať. Z právneho pohľadu je prvá formula chránená kán. 750 (§1)¹⁴, tretia formula je chránená kán. 752¹⁵ a práve druhá formula nenachádzala žiadny príslušný kánon.¹⁶ Táto indikuje pravdy viery, ktoré sú spojené s Božím zjavením buď z dôvodov historických alebo ako ich logický dôsledok. Podľa tejto formuly ide o pravdy viery v oblasti vieroučnej a oblasti mravov, ktoré je potrebné prijať a dodržiavať ako súčasť

12. Nový paragraf znie nasledovne: „Firmiter etiam amplectenda et retinenda sunt omnia et singula quae circa doctrinam de fide vel moribus ab Ecclesiae magisterio definitive proponuntur, scilicet quae ad idem fidei depositum sancte custodiendum et fideliter exponendum requiruntur; ideoque doctrinae Ecclesiae catholicae adversatur qui easdem propositiones definitive tenendas recusat“ (neoficiálny preklad: „Musia sa tiež pevne prijímať a dodržiavať všetky a jednotlivé veci, ktoré sú definitívne predkladané magisteriom Cirkvi ohľadom viery a mravov, všetko to, čo je potrebné pre sväté zachovávanie a verný výklad depozitu viery; je proti náuke Cirkvi ten, kto ich zavrhuje ako definitívne.“)

13. Porov. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY, *Professio fidei et iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo*, in: *Enchiridion Vaticanum XI*, 1190-1195.

14. Prvá formula znie nasledovne: „Pevne tiež prijímam a pridžmam sa všetkých a jednotlivých právd, ktoré Cirkev predkladá s konečnou platnosťou v učení viery a mravov.“

15. Tretia formula znie nasledovne: „Okrem toho s nábožnou podriadenosťou vôle a rozumu prijímam učenie, ktoré ohlasuje rímsky pápež alebo kolégium biskupov, keď vykonávajú autentický Učiteľský úrad, hoci nemienia vyhlásiť toto učenie s konečnou platnosťou“.

16. Druhá formula znie nasledovne: „Pevne tiež prijímam a stotožňujem sa vcelku i jednotlivito so všetkým, čo Cirkev s konečnou platnosťou rozhodla a učí v oblasti viery a mravov.“

depozitu viery, hoci nikdy neboli predložené magisteriom Cirkvi ako formálne zjavené. Tieto pravdy môžu byť definované slávnostnou formou Rímskym veľkňazom, keď hovorí „*ex cathedra*“ alebo kolégiom biskupov na ekumenickom koncile. Nedefinovaným spôsobom môžu byť neomylnne vyučované jednotlivými biskupmi rozídenými po svete a v spoločenstve s Rímskym veľkňazom, čiže riadnym a univerzálnym magisteriom ako *sententia definitive tenenda*. Stály a definitívny súhlas viery, ktorý musí prejavíť veriaci voči týmto pravdám, je založený vo viere v pomoc Ducha Svätého magisteriu Cirkvi a v katolíckom učení o neomylnosti magistéria v týchto materiách. Kto by bol proti týmto pravdám, dostáva sa „do pozície odmietania právd katolíckej náuky, a preto už nemôže byť v plnom spoločenstve s Katolíckou cirkvou“.¹⁷

Čo sa týka plného a neodvolateľného súhlasu viery veriacich ohľadom doktríny vyjadrenej v kán. 750 v prvom aj druhom paragrafe, neexistuje medzi nimi rozdiel. Jediný rozdiel je vo vzťahu k čnosti viery: v prípade právd vyplývajúcich z prvého paragrafu je súhlas viery založený priamo vo viere v autoritu Božieho slova (*de fide credendae*); v prípade právd vyplývajúcich z druhého paragrafu je súhlas viery založený vo viere v pomoc Ducha Svätého a v katolíckom učení o neomylnosti magistéria (*de fide tenende*).

Kongregácia pre náuku viery v dogmatickej note *Professio fidei et Iusiurandum fidelitatis* zo dňa 29. 6. 1998 vymenováva konkrétne príklady právd, ktoré spadajú k prvej a druhej formule vyznania viery, bez toho, aby to bol úplný výpočet právd viery. K prvej formule vyznania viery možno priradiť tieto pravdy viery: všetky články Vyznania viery, kristologické a mariánske dogmy, náuka o ustanovení sviatostí Kristom a ich sviatostnej účinnosti, náuka o substanciálnej a reálnej prítomnosti Krista v Eucharistii, obetný charakter Eucharistickej celebrácie, založenie Cirkvi z vôle Krista, náuka o primáte a neomylnosti Rímskeho veľkňaza, náuka o existencii dedičného hriechu, náuka o nesmrtnosti duše a bezprostrednej odpiate po smrti, absencia omylu v inšpirovaných posvätných textoch, náuka o ťažkej nemorálnosti priameho a dobrovoľného zabitia nevinného ľudského života. K druhej formule vyznania viery sú priradené nasledovné pravdy viery: náuka o neomylnosti Rímskeho veľkňaza pred jej dogmatickou definíciou na I. vatikánskom koncile ako Bohom zjavenej pravde, kňazské svätenie iba mužov - hoci nebolo dogmaticky definované, treba ju považovať za definitívnu, lebo je založená na Božom slove a dodržiavaná v Tradícii. Príkladom riadneho a univerzálneho magistéria je nedovolenosť eutanázie, ktorá je ťažkým prestúpením prirodzeného i Božieho zákona ako aj nedovolenosť prostitúcie a smilstva. Príkladom náuky spojenej s Božím zjavením dejinnou súvislosťou je legitímna voľba pápeža, slávenie ekumenického koncilu, kano-

17. Porov. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY, *Professio fidei et iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo*, in: *Enchiridion Vaticanum XI*, 1190-1195.

nizácia svätých, vyhlásenie Leva XIII. o neplatnosti anglikánskych svätení.¹⁸

V súlade s novým kán. 750 §2 bol súčasne pozmenený a doplnený text kán. 1371, ktorý hovorí o penálnej sankcii.¹⁹

Stupne odmietnutia božskej a katolíckej viery

Všetci veriaci sa majú chrániť a vyhýbať tým náukám, ktoré sú v protiklade s pravdami viery predkladanými magistériom. Previnenie v tejto oblasti môže nastať v troch situáciách, ktoré zvyčajne nazývame herézou, apostázou a schizmou. Na rozdiel od predchádzajúceho kódexu 1917 (kán. 1325) sa aktuálny kódex v kán. 751 vyjadruje abstraktnými termínmi tak, že iba predstavuje, v čom spočívajú tieto previnenia. Kán. 1325 §2 kódexu 1917 definuje konkrétnymi termínmi, kto je heretik, apostata a schizmatik. Vopred určeným subjektom v kódexe 1917 ním mohol byť každý pokrstený veriaci (kresťan katolík i kresťan nekatolík),²⁰ avšak v perspektíve aktuálneho kódexu je ním iba ten, ktorý je „pokrstený v Katolíckej cirkvi alebo do nej prijatý“ (kán 11). Preto sú vylúčení všetci tí, ktorí patria do iných kresťanských komunít, ktoré nie sú v plnom spoločenstve s Katolíckou cirkvou.

Výrazy ako „popieranie, pochybovanie, odvrhnutie, odmietnutie“ používané v kán. 751 je preto potrebné aplikovať na veriacech, ktorí boli pokrstení v Katolíckej cirkvi, ako aj na tých, ktorí boli síce platne pokrstení v inej kresťanskej komunite, ale následne boli prijatí do Katolíckej cirkvi. Nevzťahuje sa to na osoby, ktoré žijú mimo Katolíckej cirkvi, hoci sú aj kresťanmi (nekatolíckmi).

Heréza je: a) odmietnutie nejakej pravdy viery, ktorá sa má veriť božskou a katolíckou vierou, b) alebo tvrdošijné pochybovanie o nej. Nastáva ak:

Heréza bola vykonaná po prijatí krstu. Iba pokrstený človek môže veriť božskou a katolíckou vierou. Nekresťania alebo katechumeni nemôžu upadnúť do herézy.

Musí sa jednať o pravdy viery, ktoré je potrebné veriť božskou a katolíckou vierou (kán. 750 §1). Ostatné pravdy, vrátane tých, ktoré tvoria „sekundárnu líniu neomylného učenia“, môžu byť hriechne, ale nekresťajú herézu.

18. Porov. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY, *Professio fidei et iusiurandum fidelitatis*, in: *Enchiridion Vaticanum XVII*, 1147-1152.

19. Kán. 1371: Spravodlivým trestom má byť potrestaný: 1° Kto okrem prípadu, o ktorom sa hovorí v kán. 1364 §1, šíri učenie zavrhnuté Rímskym veľkňazom alebo ekumenickým koncilom alebo tvrdošijne odmieta učenie, o ktorom sa hovorí v kán. 750 §2 alebo v kán. 752 a po napomenutí Apoštolskou stolicou alebo ordinárom to neodvolá.

20. „Post receptum baptismum si quis, nomen retinens christianum, petinaciter aliquam ex veritatibus fide divina et catholica credendis denegat aut de ea dubitat, haereticus; si a fide christiana totaliter recedit, apostata; si denique subesse renuit Summo Pontifici aut cum membris Ecclesiae ei subiectis communicare recusat, schismaticus est“ (kán. 1325 §2 CIC 1917).

Odmietnutie alebo pochybovanie musí byť tvrdošijné (*pertinax*). O tvrdošijné odmietnutie alebo pochybovanie sa jedná u veriaceho vtedy, keď je vedomé, dobrovoľné a nezvratné, keď vedome a dobrovoľne odmieta autoritu magistéria. O tvrdošijnosti nemožno hovoriť v prípade ťažkostí, ktoré sa vynárajú u veriaceho pri prehľbovaní viery.²¹ Taktiež nemožno hovoriť o tvrdošijnosti u tých pokrstených, ktorí nepatria do Katolíckej cirkvi, pretože nemôže plne vedome odmietnuť autoritu magistéria ten, kto nežil v spoločenstve vedenom magistériom.

Apostáza je úplným odmietnutím nielen katolíckej, ale aj kresťanskej viery ako celku. Kresťan katolík, ktorý opustí Katolícku cirkev a stane sa členom inej kresťanskej komunity, nie je apostata, ale heretik, pretože neodmietol kresťanské pravdy ako celok. Apostatom sa stáva ten katolík, ktorý sa verejne hlási k inému nekresťanskému náboženstvu alebo k ateizmu. Za apostatu sa nepovažuje ten, kto zanechal praktizovanie náboženstva.²²

Schizma je odmietnutie podriaďiť sa Rímskemu veľkňazovi alebo odmietnutie spoločenstva s členmi Cirkvi, ktorí žijú v spoločenstve s ním. Schizma je skôr považovaná za úkon proti spoločenstvu, je prelomením puta jednoty veriaceho k spoločenstvu. Vo svojej podstate schizma obsahuje aj herézu, pretože je popieraním neomylnosti pápeža a jeho primátu, čo je predmetom božskej a katolíckej viery.

Vo všetkých troch prípadoch sa jedná o veľmi ťažké poškodenia cirkevného spoločenstva a jednoty Cirkvi. Heretik aj apostata popierajú čiastočne alebo úplne predmet viery, čím strácajú vieru, pretože pravdy, v ktoré ešte snáď veria, prijímajú nie ako zjavené Bohom, ale iba ako prijateľné pre ich intelekt. Takto škodia spoločenstvu a jednote Cirkvi. Schizmatik a jeho konanie je priamo zamerané proti spoločenstvu a jednote Cirkvi.

Je zrejme, že takéto konanie vyvoláva aj penálne sankcie. V zmysle kán. 1364 §1 upadá heretik, apostata a schizmatik do trestu exkomunikácie na základe rozsudku už vyneseného (*latae sententiae*). Takýto trest má aj ďalšie právne dôsledky, ktorými sú odmietnutie cirkevného pohrebu človekovi, ktorý zomrel v takomto stave (kán. 1184 §1, 1°); iregularita k prijatiu posvätných rádoov (kán. 1041, 2°); strata cirkevného úradu (kán. 194 §1, 1°); vylúčenie z rehoľného inštitútu (kán. 694 §1, 1°).

21. Kódex 1917 v kán. 1325 §1 predpokladal povinnosť veriaceho otvorene vyznávať vieru vždy, keď by mlčanie alebo nejasný postoj, alebo spôsob konania vyvolávalo implicitné zapretie viery, zneuctenie náboženstva, urážku Boha alebo pohoršenie. Tento paragraf síce nebol prevzatý do aktuálneho kódexu, ale nie je pochybnosť, že princíp je naďalej platný, pretože sa jedná o požiadavku prirodzeného a Božieho pozitívneho zákona (Porov. L. CHIAPPETTA, *Il Codice di Diritto Canonico, commento giuridico-pastorale*, II, Roma 1996, s. 8).

22. Porov. L. CHIAPPETTA, *Il Codice di Diritto Canonico, commento giuridico-pastorale*, II, Roma 1996, s. 8.

Autentické magistérium Najvyššej autority a nábožná poslušnosť

Už bol spomínaný predmet božskej a katolíckej viery ako i hierarchia týchto právd, prípadne dôsledky ich odmietnutia. Legislatórov v kán. 752 určuje, aký postoj má prejavovať voči ostatným pravdám magistéria. Kánon chce odpovedať na otázku či veriaci je povinný prijímať iba pravdy, ktoré boli vyhlásené slávnostným magistériom alebo aj iné pravdy, ktoré prednáša Rímsky veľkňaz a kolégium biskupov prostredníctvom autentického magistéria, respektíve aký je stupeň ich záväznosti.

Výpoveď kán. 752 je na jednej strane vylučujúca a následne potvrdzujúca. Pojednáva o autentickom magistériu, ktoré predkladá učenie o viere a mravoch spôsobom, ktorý si nenárokujúce definitívnosť, ide o náuku pravú alebo aspoň istú, hoci nebola slávnostným magistériom predložená ako definitívna. U autentického magistéria nie je potrebný súhlas viery (*assensus fidei*), je však potrebná nábožná poslušnosť rozumu a vôle (*religioso obsequium*) voči náuke Najvyššej autority Cirkvi (Rímskemu veľkňazovi a kolégiu biskupov). Veriaci sa zároveň majú starostlivo vyhýbať všetkému, čo sa nezhoduje s autentickým magistériom. Medzi náuky, ktoré neboli vyhlásené definitívnym spôsobom, patrí väčšia časť pápežských encyklik, apoštolické listy, konštitúcie, dokumenty ekumenických koncilov. Rímsky veľkňaz a kolégium biskupov môžu vykonávať svoju autoritu autentického magistéria bez toho, aby chceli vyučovať definitívnym spôsobom.

Autentické magistérium nevylučuje, aby bolo vhodne prehlbované, čo umožňuje teológom a odborníkom, aby ho slobodne študovali, robili výskum a vyjadrovali svoje mienky. Práve pravdy autentického magistéria ponúkajú teológom a odborníkom široké pole pôsobnosti, aby ho jasnejšie vysvetľovali a prehlbovali, pamätajúc vždy na dobro Cirkvi a jej jednotu. Zároveň im v tejto oblasti musí byť ponechaná dostatočná sloboda bádania zo strany pastierov Cirkvi (kán. 218 a 386 §2).

Nábožnú poslušnosť voči autentickému magistériu pripomína i II. vatikánsky koncil v dogmatickej konštitúcii *Lumen gentium* voči kolégiu biskupov a zvlášť Rímskemu veľkňazovi. Nábožnou poslušnosťou sa im tak prejavuje úcta ako „svedkom božej a katolíckej pravdy. Legislatórov sa tak snaží vytvoriť aj v kódexe, akúsi „prezumpciu o úprimnosti“ vyučovania Najvyššej autority, pretože vlastní charizmu náuky a vyučovania. Preto nábožná poslušnosť, ktorá sa žiada od veriacich, nemá byť prejavovaná iba navonok, ale aj vnútorne. Prezumpcia, že autorita má pravdu, neplatí iba v prípade, ak sú evidentné dôkazy proti jej náuke (kán 212 §1 a 3), čo samozrejme nenarušuje už spomínanú slobodu teologického výskumu.

Kongregácia pre náuku viery v dogmatickej note *Professio fidei et Iusiurandum fidelitatis* zo dňa 29. 6. 1998 vysvetľuje, že k tretej formule vyznania viery „patria všetky náuky – v matérii viery a mravov – prezentované ako pravé alebo aspoň isté, aj keď neboli slávnostne definované, ani nie predložené ako

definitívne riadnym a univerzálnym magistériom“.²³ Tieto náuky sú vyjadrením autentického magistéria a sú predložené pre dosiahnutie hlbšieho pochopenia zjavenia alebo pre zosúladienie náuky s pravdami viery, alebo proti náukám, ktoré môžu vyvolať omyly. Náuky, ktoré sú prezentované proti autentickému magistériu sa kvalifikujú ako *mylné, opovážlivé, nebezpečné*. Kán. 1371, 1° predpokladá spravodlivý trest (*iusta pena*) po predchádzajúcom napomenutí pre toho, kto „tvrdošijne odmieta učenie, o ktorom sa hovorí v kán. 752“.

Autentické magistérium biskupov a nábožná poslušnosť.

Kán. 753 stanovuje, že jednotliví biskupi sú hodnovernými učiteľmi viery, čiže sú nositeľmi *autentického magistéria*, hoci toto magistérium u nich nemožno považovať za neomylné. Z toho vyplýva, že majú byť vnímaní a počúvaní s úctou ako svedkovia Božej a katolíckej pravdy. Veriaci sú preto povinní prejavovať tomuto autentickému magistériu svojich biskupov úctu s nábožnou poslušnosťou. Biskupi majú byť považovaní za autentických „doktorov a učiteľov viery“, preto sa má voči nim prejavovať nábožná poslušnosť nielen vonkajšia, ale aj vnútorná, keď vyučujú vo veciach viery a mravov.

Jedinou podmienkou pre biskupov, aby boli nositeľmi autentického magistéria, je skutočnosť, že musia byť aktuálne v plnom spoločenstve s hlavou a jednotlivými členmi kolégia biskupov. Platí to pre jednotlivých biskupov, ako aj viacerých, ktorí sú zhromaždení na partikulárnom koncile alebo konferencii biskupov. Biskupi, ktorí nie sú v hierarchickom spoločenstve, nemôžu byť považovaní za autentických učiteľov. Náuka ohlasovaná jednotlivým biskupom alebo skupinou biskupov sa má diať v „spoločenstve“, to znamená v súlade s tým, čo učia autentickí učitelia spoločenstva.

Čo sa týka autority rozhodnutí a vyhlásení konferencie biskupov v oblasti *munus docendi*, chýbajú v kódexe presné a jasné vyjadrenia. Kánony o konferencii biskupov vnímajú konferenciu ako pastoračný orgán bez toho, aby sa vyjadrovali o jej učiacej úlohe (kán. 447-459). Túto medzeru zákona doplnil pápež Ján Pavol II. v *Motu proprio Apostolos suos* zo dňa 21. 5. 1998.²⁴ Dokument podčiarkuje, že konferencie bis-

23. Porov. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY, *Professio fidei et iusiurandum fidelitatis*, in: *Enchiridion Vaticanum XVII*, 1146.

24. Porov. JÁN PAVOL II., M.P. *Apostolos suos*, in: *Enchiridion Vaticanum XVII*, 808-850; Tento dokument, ktorý pojednáva o teologickej a právnej povahe konferencie biskupov, vznikol ako reakcia na odporúčenie mimoriadneho zhromaždenia biskupskej synody z roku 1985, ktorá bola zvolaná kvôli prehodnoteniu výsledkov II. vatikánskeho koncilu po 20 rokoch. Odporúčenie biskupskej synody výslovne žiadalo hlbšie a širšie štúdium teologického a právneho statusu konferencie biskupov, zvlášť problém jej doktrinálnej autority vo svetle dekrétu *Christus Dominus* 38 a kán. 447 a 753.

kupov: sú inštitúcie cirkevného práva; existujú ako pomoc pre jednotlivých biskupov, nie ako ich náhrada či zástupca; nie sú ani orgánmi centralizácie riadenia; nezastávajú funkciu prostredníka medzi jednotlivými biskupmi a Apoštolskou stolicou. Dokument tiež pripomína kódexové nariadenie, že konferencia biskupov môže promulgovať ako záväzné všeobecné dekréty, aj exekutívne, avšak Kódex nič nestanovuje, čo sa týka doktrínálnych vyhlásení konferencie biskupov. Dokument ponúka najskôr niektoré doktrínálne upresnenia ohľadom povahy možných úkonov magistéria biskupov a nakoniec vydáva doplňujúcu normu ku Kódexu: “Aby doktrínálne vyhlásenia konferencie biskupov konštituovali autentické magistérium a mohli byť publikované v mene tej istej konferencie, je potrebné, aby boli potvrdené všetkými biskupmi, ktorí sú členmi konferencie; alebo aby boli schválené počas plenárneho zasadania dvomi tretinami členov konferencie, ktorí majú rozhodujúci hlas a následne získajú schválenie (*recognitio*) Apoštolskej stolice.”²⁵

O autentickom magistériu biskupov v rámci konferencie biskupov možno takto hovoriť iba v dvoch prípadoch: a) ak všetci členovia konferencie výslovne súhlasia, že učia autentické magistérium v nejakej problematike v oblasti viery a mravov; b) ak aspoň dve tretiny členov konferencie s rozhodujúcim hlasom na plenárnom zasadnutí odhlasujú niečo ako autentické učenie a majú následné schválenie Apoštolskej stolice.

Dokument tiež razantne stanovuje, že nijaký organizmus konferencie, okrem plenárneho zasadania, nemá moc vykonávať autentické magistérium. Ani samotná konferencia biskupov nemôže delegovať túto svoju moc na iné komisie a organizmy vo vnútri konferencie.²⁶

Záver

Hodnovernosť a účinnosť Ježišovho posolstva v dnešnom svete je podmienená aj vernosťou k magistériu Cirkvi. Úlohou pastierov Cirkvi je preto verne ho chrániť, interpretovať a zároveň ho odovzdávať všetkým členom Božieho ľudu tak, aby mu dostatočne porozumeli a ochotne ho prijímali. Veriaci katolíci by tiež mali mať eminentný záujem stále hlbšie poznávať magistérium Cirkvi a mať k nemu správny postoj, ktorý sa najviac preukáže v praktickom kresťanskom živote podľa magistéria Cirkvi.

Recenzovali:

ThLic. Anton Ziolkovský, PhD.

ThDr. Martin Koleják, PhD.

Bibliografia:

Pramene:

II. Vatikánsky koncil, Cost. dog. *Dei verbum*, in: *Enchiridion Vaticanum* I. II. Vatikánsky koncil, Cost. dog. *Lu-*

men gentium, in: *Enchiridion Vaticanum* I. KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV, *Všeobecné direktorium pre katechizáciu* (1997). KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY, *Professio fidei et iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo*, in: *Enchiridion Vaticanum* XI. KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY, *Professio fidei et iusiurandum fidelitatis*, in: *Enchiridion Vaticanum* XVII. JÁN PAVOL II., M.P. *Apostolos suos*, in: *Enchiridion Vaticanum* XVII.

Literatúra:

J. KAMAS, *Úloha ohlasovania. Komentár k tretej knihe Kódexu kánonického práva*, Košice 2010. G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione*, Roma 1990. A. G. URRU, *La funzione di insegnare della Chiesa nella legislazione attuale*, Roma 2001. A. G. URRU, *La funzione di insegnare della Chiesa nella legislazione attuale*, Roma 2001. F. A. SULIVAN, *Il magistero nella Chiesa Cattolica*, Assisi 1993. L. CHIAPPETTA, *Il Codice di Diritto Canonico, commento giuridico-pastorale*, II, Roma 1996. AA.VV., *New Commentary on the Code of Canon Law*, commissioned by The Canon Law Society of America, New York, N. Y. – Mahna, N.J. 2000.

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

25. Porov. JÁN PAVOL II., M.P. *Apostolos suos*, in: *Enchiridion Vaticanum* XVII, Norme completiave, art. 1, 847.

26. Porov. JÁN PAVOL II., M.P. *Apostolos suos*, in: *Enchiridion Vaticanum* XVII, Norme completiave, art. 2, 848.

ROZVOJ EKLEZIOLÓGIE OD TRIDENTSKÉHO KONCILU PO ENCYKLIKU *MYSTICI CORPORIS*

A. Ziolkovský: Ecclesiology Development from Trident Council to Mystici Corporis Encyclical

*Since Revelation was made in time and space, Christianity is a creed grounded in history, and thus, in addition to Spirit of God, every theology is influenced by specific social and cultural environment. The era of Enlightenment in 18th century, which has fully established itself only after the French revolution, not only represented a threat, but also a real challenge to Christendom. The renewal of theology drawing from a deeper understanding of the springs of Christianity consisted in the return to older Biblical imagery. Such symbols include the portrayal of the Church as the Mystical Body of Christ. The renewed approach resulted in the encyclical letter of the pope Pius XII. *Mystici corporis* in 1943. This study presents the developments that have led to the elaboration of this document from the beginning of the First Vatican Council, and outlines the significance it has today.*

Úvod

Keďže Zjavenie sa odohralo v priestore a čase, kresťanstvo je dejinným náboženstvom a každá teológia je okrem pôsobenia Božieho Ducha ovplyvnená aj konkrétnymi spoločenskými a kultúrnymi podmienkami. Nástup osvietenstva v 18. storočí, ktorý sa naplno rozvinul po Francúzskej revolúcii, bol pre kresťanov nielen ohrozením, ale aj výzvou. Obnova teológie, ktorá znamenala návrat k prameňom, však ukázala na staré biblické obrazy. Jedným z nich bol aj obraz Cirkvi ako Kristovho tajomného tela. Výsledkom tejto obnovy bola encyklika pápeža Pia XII. *Mystici corporis* v roku 1943. V našej štúdiu si všimneme, čo všetko tejto encyklike od Prvého Vatikánskeho koncilu predchádzalo a čím je pre nás tento dokument taký významný.

Traktát *De Ecclesia*

Už pred Prvým vatikánskym koncilom jestvoval traktát *De Ecclesia*. Potridentská teológia videla v Cirkvi predovšetkým znak vierohodnosti Zjavenia. Tento znak však chápala viac v jeho viditeľnej ako skrytej forme. Do istej miery možno toto zvýraznenie vonkajšieho rozmeru Cirkvi vnímať ako odpoveď na protestantskú teológiu neviditeľného spoločenstva. Traktát *De Ecclesia* ako snaha o systematické vysvetlenie Cirkvi bol teda realitou. Je len prirodzené, že rovnako ako celá teológia, jeho usporiadanie a akcenty podstatne záviseli od aktuálneho spoločenského a cirkevno – teologického diania. Keďže Prvý vatikánsky koncil predstavuje posun v ekleziológii, aj traktát o Cirkvi podstupuje medzi dvoma koncilmi dôležité zmeny.

V apologetike a fundamentálnej teológii sa *De Ecclesia* dostáva na druhé miesto hneď po *De vera Religione* (o pravom náboženstve), ktorého závery vedú ku kresťanstvu. Traktát o Cirkvi je sústredený okolo autority Učiteľského úradu, ktorej garantom je Boh. Spojenie a postupnosť týchto traktátov, ktoré sa stávajú súčasťou troch *demonstrationes*, nie je náhodná. Prirodzená teológia slúži ako most ku viere, ktorú spresňuje Magistérium. Tak sa prvý traktát stáva bránou k druhému. Túžba, ba nevyhnutnosť človeka poznať pravdu

u sebe, o svete i o Bohu, prostredníctvom *De Ecclesia* nachádza odpoveď.¹

K zmenám prichádza aj v teologickej kriteriológii. Ak sa centrom traktátu *De Ecclesia* stáva Učiteľský úrad, potom samotná Cirkev sa prostredníctvom Magistéria stáva prostriedkom teologického poznania. Táto pozícia jej umožňuje viac určovať silu a autoritu jednotlivých teologických miest², keďže ona sama získava dominantné miesto. Významným príkladom je najrozšírenejší manuál na prelome 19. a 20. storočia Giovanni Perroneho, profesora v Collegio Romano (predchodca Gregorovej univerzity v Ríme) a experta na Prvom vatikánskom koncile, ktorý po traktáte *De vera Religione* pojednáva o *De Locis Theologicis*, v ktorých zahŕňa tak *De Ecclesia*, ako aj *De Romano Pontifice*.³

Pokoncilové manuály sú odrazom vtedajšej situácie. Nahrádzali monografie, predkladali materiú v syntetickej forme alebo vo forme kompendia. Išlo o diela, ktoré neboli príliš originálne, bez definovania vzťahu k modernému svetu a jeho kultúre. Tento spôsob písania v teológii sa ujal po Tridentskom koncile a až do osvietenstva predstavil jediný spôsob teologickej tvorby. Až v dôsledku práce *tübingenskej a rímskej školy* sa postupne mení pohľad na teológiu či usporiadanie jej základných tém. Všetky tieto kvalifikované pokusy sa stávajú výzvou pre nápravu teologickej metodológie, ktorú završí až Druhý vatikánsky koncil.⁴ Prvý

1. Porov. PIÉ - NINOT, S.: *Introduzione alla ecclesiologia*, s. 18.

2. Dielo Melchiora Cana *De Locis Theologicis* bolo publikované v roku 1562, jestvuje v mnohých vydaniach. Nasledujúce delenie pochádza z vydania v Padove v roku 1734. Cano rozlišuje vlastné teologické miesta, z ktorých *Scriptura*, *Traditio patria* medzi *Revelatione constituentes*, zatiaľ čo *Ecclesia catholica*, *Concilia*, *Ecclesia Romana*, *Patres* a *Scholastici theologici* sú *Revelationis interpretationem continentes*. – Porov. VITALI, D.: *Sensus fidelium, una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, s. 47.

3. Porov. PIÉ - NINOT, S.: *Introduzione alla ecclesiologia*, s. 18.

4. Pre pochopenie dvoch fáz teologického výskumu – *Auditus fidei* a *Intellectus fidei* - je nevyhnutné všimnúť si

vatikánsky koncil síce neuskutočnil hlbšiu reformu v ekleziológii, ako by sa podľa pripravenej schémy dalo očakávať, ale ju ani explicitne neodmietol. Skôr sa zdá, že idey najväčších ekleziológov 19. storočia, Möhlera⁵, ako aj budúceho kardinála Newmana⁶ boli zasiaté a zostávalo čakať, kedy prinesú úrodu. Veľký vplyv na rozvoj katolíckej ekleziológie malo Pilgramovo dielo *Physiologie der Kirche* z roku 1860, ktoré sa usilovalo, ako to už vyplýva aj zo samotného názvu, vytvoriť obraz fyziológie Cirkvi. Vznikli tak dve ekleziológie. Prvú prezentoval Möhler, nadväzovala na Bellarmína a potridentský Rímsky katechizmus. Druhá, ktorá sa nazývala aj mystická, bola viacerými teológmi predstavovaná ako návrat k tradícii cirkevných otcov.⁷

Vývoj v katolíckej teológii po Prvom vatikánskom koncile mohol byť pre niektorých teológov sklamaním. Nedokončená práca na Koncile bez jasných záverov

tvrdenia Druhého vatikánskeho koncilu. „Paradoxne ich nenájde v vieroučných konštitúciách, ale v dekrété o kňazskej výchove *Optatam totius* a v dekrété o ekumenizme *Unitatis redintegratio*. Pre objasnenie, ako sa má robiť vedecký výskum v oblasti systematickej teológie, je dôležitý najmä ten prvý. Preto ho uvádzame v plnom znení: „Pri dogmatickej teológii nech sa pokračuje tak, že sa najprv predložia vlastné biblické témy. Poslucháčom nech sa vysvetlí, čím prispeli Otcovia východnej a západnej Cirkvi k vernému tradovaniu a vysvetleniu jednotlivých zjavených právd, ako aj ďalšia história dogmy, a to i vo vzťahu k všeobecným dejinám Cirkvi. Potom - aby sa podľa možnosti čím plnšie vysvetlili tajomstvá spásy - nech sa seminaristi pod vodcovstvom svätého Tomáša priúčajú hlbšie do nich vniknúť uvažovaním a pochopiť ich súvislosť. Nech sa naučia poznávať ich stálu prítomnosť a účinnosť v liturgických úkonoch a v celom živote Cirkvi. A nech sa učia hľadať riešenie ľudských problémov vo svetle Zjavenia, aplikovať zjavené večné pravdy na menlivé ľudské podmienky a podávať ich prístupným spôsobom súčasným ľuďom“ (OT 16).“ - ZIOLKOVSKÝ, A.: Ako sa robí vedecký výskum v oblasti systematickej teológie. In: *Nové Horizonty, časopis pre teológiu, kultúru a spoločnosť*. Spišské Podhradie 2008, roč. 2, č. 3, s. 118.

5. Adam Johann Möhler. Patrí k prvým autorom, ktorých práca je ovocím teologickej obnovy. Napísal dve základné diela: *Einheit in der Kirche a Symbolica*, obe venuje ekleziológii. V prvom klasickom diele z roku 1825 systematicky predstavuje koncepciu Katolíckej cirkvi, keď prekvapujúco vychádza z účinkovania Ducha Svätého, zatiaľ čo v druhom konfrontuje doktríny iných kresťanských cirkví s katolíckou doktrínou. – Porov. RATZINGER, J.: *Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesiologiche*. Brescia 1992, s. 102.

6. John Henry Newman (1801-1890), konvertoval na katolicizmus z anglikanizmu. Prvé miesto v jeho ekleziologickom modeli patrí pneumatickému rozmeru. „V jednom zo svojich textov, ktorý sa z ekleziologického hľadiska považuje za veľmi významný, *On the Essentials of the Gospel*, Newman rozlišuje v Cirkvi dva základné úrady: úrad prorocký a úrad biskupský. Toto rozlíšenie spája do dvoch foriem tradície, ktorým pomenúva ako *prophetic tradition* a *episcopal tradition*. Podľa Newmana pre Cirkev najdôležitejšia a primárna je tá prvá.“ - MONDIN, B.: *La Chiesa – primizia del Regno. Trattato di ecclesiologia*, s. 123.

7. Porov. RATZINGER, J.: *Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesiologiche*, s. 102.

ku všetkým predkladaným témam však mala aj svoje výhody. Bola dobrou východiskovou pozíciou pre ďalšie teologické skúmanie a vyjasňovanie si stanovísk. Ťažkosť prechodu pri chápaní Cirkvi od inštitúcie k tajomstvu demonštruje aj manuál kardinála Louisa Billota⁸, jedného z typických predstaviteľov manualistiky medzi dvoma vatikánskymi koncilmi. Podľa Billota sa Cirkev líši od iných prirodzených spoločností svojím pôvodom a nadprirodzeným cieľom, avšak nie vnútornou štruktúrou. Vnútorný aspekt sa podľa Billota týka jednotlivých veriacich, ale nie Cirkvi ako viditeľného tela. Avšak zdôrazňuje, že v štruktúre samotnej juridickej a spoločenskej dimenzie nachádzame prvky, ktoré umožňujú rozlíšiť Cirkev od iných spoločností. Keďže cieľ Cirkvi ako spoločnosti prevyšuje poznanie a prirodzené schopnosti človeka, nemôže byť zverená do rúk spoločenských štruktúr. Tento fakt je dostatočným dôvodom k existencii inej autority, ktorej špecifickou úlohou bude narábanie s realiami večnosti. Tie možno odvodiť iba „zhora“, prostredníctvom nadprirodzeného Božieho Zjavenia. Viditeľnou autoritou, o ktorej hovorí Billot, je Katolícka cirkev.⁹

Billot mal nepochybne v mnohom pravdu. Pokračuje v osvedčenej línii potridentského obdobia s cieľom v konfrontácii najmä s protestantizmom, ale neskôr aj s deistami, humanistami, agnostikmi či ateistami, zvýrazniť jedinečnosť a pravosť Katolíckej cirkvi na základe jej viditeľných znakov. Tento postup sa však ukazuje stále viac ako nedostačujúci. Významný francúzsky teológ Yves Congar hodnotí ekleziologické diela po Prvom vatikánskom koncile až do tridsiatych rokov 20. storočia pesimisticky: „Apologetické traktáty prevažujú nad dogmatickými, a aj v týchto nejde o iné ako o moc autority (osobitne Magistéria) a práva Cirkvi. Vnútorné a skutočne teologické aspekty sa v tichosti obchádzajú alebo redukujú na krátku spomienku. Cirkev nie je predstavovaná ako rozšírenie Kristovho tajomstva, ale ako ním založená a vedená ustanovizeň. Je hierarchickou a pyramidálnou spoločnosťou...“¹⁰

Signály zmeny v manuáloch a doktríne

Ekleziológia po Prvom vatikánskom koncile má dve tváre. Jedna spočíva v kontinuite so spôsobom teologického myslenia a práce, ktoré boli obvyklé v posledných storočiach. Druhá predstavuje snahu vybrať z *depositum fidei* také teologické reálie a obrazy Cirkvi, ktorých chápanie pod vplyvom vývoja katolíckej doktríny v dvetisícročnej tradícii narástlo a ktoré zároveň v zmenených kultúrnych a spoločenských podmienkach môžu zreteľne poslúžiť ako premostenie medzi

8. Louis Billot bol teológom s výnimočným talentom, ktorý vyučoval na Gregorovej univerzite v rokoch 1885-1911. Cirkev predstavuje najmä v jej spoločensko – juridickom rozmere. Vo svojom diele *De Ecclesia* sa priznáva, že jeho cieľom je predstaviť Cirkev ako viditeľnú spoločnosť. – Porov. MONDIN, B.: *La Chiesa – primizia del Regno. Trattato di ecclesiologia*, s. 132.

9. Porov. BILLOT, L.: *De Ecclesia*. Roma 1903, s. 280.

10. CONGAR, Y.: *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne*, s. 456.

vierou a civilizáciou. Traktát *De Ecclesia* väčšinou predstavuje tú prvú tvár. Napriek tomu nezostáva nemenný, ale pod vplyvom náuky Magistéria a návrhov teológov postupne vstrebáva nové teologicko – cirkevné akcenty.

Prvým signálom zmeny, ktorý predznamenáva aj encyklika Pia XII. *Mystici corporis*, je encyklika jeho predchodcu Leva XIII. *Satis cognitum* o jednote Cirkvi z 20.6.1896.¹¹ Tento dokument nasmeroval katolícku ekzeziológiu k obrazu Kristovho tajomného tela.¹² Encyklika sa vracia k starému sporu o podstate Cirkvi, ktorý sa naplno rozvinul po Tridentskom koncile a v najvyhranenejšej forme sa pretavil do otázky, či možno vnímať cirkevné spoločenstvo len v jeho viditeľnej resp. neviditeľnej podobe. Táto citlivá otázka vyvolávala medzi protestantmi a katólíkmi neustále spory. Pápež Lev XIII. odmietol obe stanoviská ako extrémne a nepravdivé. Inými slovami, pod Cirkvou nemožno rozumieť len jej viditeľnú alebo len jej neviditeľnú časť. Z doktrinálneho hľadiska išlo o dôležité konštatovanie, lebo otvorilo v katolíckej teológii priestor na zdôrazňovanie tajomstva, ktoré sa sprítomnilo v božsko – apoštolskej tradícii a vďaka pneumatologickému rozmeru prostredníctvom chariziem a všeobecného kňazstva veriacich sa môže sprítomňovať aj v tradícii cirkevnej.

Podľa Leva XIII. „spoluprítomnosť a jednota týchto dvoch prvkov (viditeľného a neviditeľného - poznámka autora) sú pre pravú Cirkev absolútne nevyhnutné; rovnakým spôsobom – *sic fere* – akým je intímne spojenie duše a tela nevyhnutné pre ľudskú prirodzenosť.“¹³ Aj z tohto citátu je zřejmé, že nosnou časťou encykliky bolo predstavenie Cirkvi ako Kristovho tajomného tela. Lev XIII. hovorí o jednom tele. Pritom si pomáha citátom z Pavlovho listu Efezanom¹⁴, z ktorého odvodzuje záver, že ak sa v súvislosti s Cirkvou hovorí o tele, má sa na mysli rovnako jej viditeľný i neviditeľný rozmer. Encyklika *Satis cognitum* predstavuje výrazný posun v ekzeziológii po Prvom vatikánskom koncile a vedie ju k obrazu Kristovho tajomného tela. Hoci koncilové debaty tento vývoj naznačovali, asi málokto očakával, že po dogmatickej konštitúcii *Pastor aeternus*, ktorá zostáva v kontinuite juridicko – hierarchického modelu Cirkvi, dôjde k očakávanej zmene tak rýchlo.

Encyklika *Satis cognitum* Leva XIII. potvrdila správnosť teologickej intuície, preto sa stala vítaným impulzom k ďalšiemu výskumu. Hlbokej zmene v ekzeziológii napomohla niekoľkoročná vojnová kataklizma. Prvá svetová vojna zbúrала nielen budovy, ale predovšetkým presvedčenie racionalistickej moderny, že vedecko – technický pokrok je tým zázračným prostriedkom, ktorý privedie ľudstvo k šťastiu. Tieto veľké kultúrno – spoločenské zmeny v dvadsiatych a tridsiatych rokoch boli podhubím obnovy ekzeziológie, tak u katolíkov,

ako aj protestantov. Spolu s týmito zmenami sprevádzalo obnovu aj prehĺbenie biblických a patristických štúdií či liturgické hnutie. Intenzívny cirkevný život, napríklad v podobe Katolíckej akcie spojený s lepším chápaním počiatkov Cirkvi umocňoval požiadavku ponúknuť veriacim taký obraz Cirkvi, ktorý by zodpovedal mentalite a spôsobom života moderného človeka.¹⁵ Ukázalo sa, že teológia Kristovho tajomného tela je prijateľným východiskom.

Tézy z encykliky Leva XIII. si osvojili aj jeho nástupcovia. Pius X. hovoril o duchovnom, mystickom tele, ktoré je spoločnosťou tých, čo veria v Krista.¹⁶ Túto terminológiu si osvojil aj pápež Pius XI., keď potvrdil, že Kristovo tajomné telo – Cirkev, je jediným, homogénnym a dokonale vyjadreným vo vonkajšej podobe.¹⁷

Návrhy z pápežských dokumentov dávali za pravdu teológom, ktorí sa usilovali o obnovu a zmierenie kresťanstva s moderným svetom. Kooperácia by bola zložitejšia, ak by Cirkev zotrvala na pyramidálnom modeli s jeho právnickým akcentom a víziou dokonalej spoločnosti. Teológia Kristovho mystického tela, ktoré zjednocuje viditeľnú i neviditeľnú stránku, viedla k uvažovaniu o Cirkvi z kristocentrického a sakramentálneho pohľadu. Medzi hlavných protagonistov takejto obnovy patria Emile Mersch a Sebastian Tromp. Mersch vidí Cirkev ako „pokračovanie Krista a mystické telo toho istého Krista.“¹⁸ Zároveň si uvedomuje, že hoci je možné spraviť Cirkev predmetom teologickej reflexie na základe vonkajších znakov, bolo by poctivejšie teológiu o Cirkvi postaviť na jej vnútornom princípe, ktorým je Kristus. Mersch uznáva, že Cirkev a Kristovo tajomné telo nie sú identické. Konštatuje: „Tieto dve reality sú si extrémne blízke ... Avšak na tejto zemi sa neprekrývajú dokonale. Je totiž možné byť členom Cirkvi, viditeľnej spoločnosti, bez toho, aby sme boli aktuálne živou súčasťou Kristovho života a dokonale časťou mystického tela, ako napríklad katolík, ktorý tvrdohlavo zostáva v hriechu. Analogicky je možné žiť život v Kristovi, a teda byť dokonale členom tajomného tela, bez toho, aby sme boli účinne spojení s viditeľnou spoločnosťou, ktorou je Cirkev, ako napríklad pohan, ktorý prijíma lásku a milosť bez poznania Cirkvi.“¹⁹ Názor Merscha je nielen dôslednou aktualizáciou Pavlovského obrazu Kristovho tajomného tela, ale priamo medzistupňom v katolíckej teológii na ceste k Rahnerovým anonymným kresťanom a tvrdeniam Druhého vatikánskeho koncilu o spásе pre všetkých, ktorí nie z vlastnej viny nepoznajú Krista a žijú podľa svedomia.

Ku kristocentrickému a sakramentálnemu pohľadu na Cirkev prispel aj Sebastian Tromp. Podľa neho Cir-

15. Porov. MONDIN, B.: *La Chiesa – primizia del Regno. Trattato di ecclesiologia*, s. 133.

16. Porov. PIUS X., *Ad diem illum* (2.2.1904). In: ASS 36 (1903/1904), s. 453.

17. Porov. PIUS XI., *Mortalium animos* (6.1.1921).

18. Porov. MONDIN, B.: *La Chiesa – primizia del Regno. Trattato di ecclesiologia*, s. 134.

19. MERSCH, E.: *La théologie du corp mystique*. Louvain 1954, s. 196. (preklad z taliančiny v diele MONDIN, B.: *La Chiesa – primizia del Regno. Trattato di ecclesiologia*, s. 134.)

11. DH 3300-3310.

12. Porov. PIÉ - NINOT, S.: *Introduzione alla ecclesiologia*, s. 19.

13. MALNATI, E.: *Ecclesiologia. Sviluppo teologico*, s. 94-95.

14. „Jedno je telo a jeden Duch, ako ste aj povolani v jednej nádeji svojho povolania“ (Ef 4, 4).

kev môže byť chápaná iba vo svetle Kristovej osoby, pričom ona sama je jej predĺžením a pokračovaním jeho spásonosného diela. Od Krista odvodzuje Cirkev svoje tri základné funkcie: Prvou je sväté „magistérium“, cez ktoré sa Cirkev stáva pokladom a orgánom interpretácie i odovzdávania Zjavenia. Sväté „impérium“ poskytuje Cirkvi moc vyhlasovať zákony a prikazovať; a sväté „ministérium“, ktoré robí z Cirkvi posvätný priestor pre všetky sviatosti. Aj pre Trompa je najlepším obrazom Cirkvi Kristovo tajomné telo. Avšak podľa jeho úsudku mystickým telom nie je nič iné, iba rímskokatolícka cirkev.²⁰

Vyjadrenia Učiteľského úradu spolu s prácou teológov tak vytvorili predpoklady k prehĺbeniu ekleziológie, ktorá uprednostňovala obraz Cirkvi ako Kristovho tajomného tela. Jeho stále širšia akceptácia otvárala cestu k novým témam. Snaha o isté zrovnoprávenie viditeľnej a neviditeľnej časti tajomného tela umožnila premýšľať o tomto tele a o spolupráci jednotlivých údov ako o tajomstve. Teológia Kristovho tajomného tela, ako sa neskôr ukázalo, vo svojich dôsledkoch otvárala tému všeobecného kňazstva veriacich a ich spoluzodpovednosti v Cirkvi. Rovnako priniesla nové výzvy do teologickej epistemológie, kde sa ukázalo ako potrebné zvýrazniť garanciu neprítomnosti omylu v Cirkvi zo strany Boha a s ňou spojený zmysel pre vieru ako pilier, na ktorom stojí Tradícia.

Encyklika pápeža Pia XII *Mystici corporis* (1943)

Postupný vývoj v ekleziológii spojený s obnovou teológie smeroval k zvýrazneniu Cirkvi ako Kristovho tajomného tela. Predchádzajúce dokumenty Magistéria tým, že hľadali rovnováhu medzi viditeľnou a neviditeľnou stránkou Cirkvi a zároveň používali pavlovskú teológiu Kristovho tela, vyvolali očakávanie, že termín „Kristovo tajomné telo“ vnesie do teológie viac vyváženosti a jasnosti v súvislosti s obrazom Cirkvi. Avšak táto terminológia má svoju históriu a prešla istým vývojom, ktorý nás oprávňuje povedať, že jej prvotný význam je stále platný a dokonca v tomto zmysle si ani neprotirečí s Druhým vatikánskym koncilom preferovanou koncepciou Cirkvi ako Božieho ľudu. Všetko nasvedčuje tomu, že oba modely sa vzájomne dopĺňajú a tvoria jednotu.

Encyklika pápeža Pia XII. z roku 1943²¹ predstavuje prielom v katolíckej ekleziológii, keďže predstavuje syntézu teologickej obnovy tübingenskej a rímskej

školy²². V *Mystici corporis* môžeme vidieť definitívne prekonanie pyramidálneho modelu Cirkvi, ktorý bol jednostranne zameraný na hierarchiu a rozdeľoval jej členov na tých, čo prikazujú a na tých, čo poslúchajú. Tento dokument možno chápať aj ako oficiálny súhlas so všetkým, čo od Möhlerových čias rástlo v teológii.²³ Otvára nový priestor pre reflexiu o Cirkvi, ktorá by bola viac teologicko – dogmatická, a nie iba apologetická.²⁴ V priebehu dejín však tento koncept nadobudol viacero zaujímavých odtieňov.

Uvažovať nad koncepciou Cirkvi ako Kristovom tajomnom tele, ktorá voči predstave Cirkvi ako Božieho ľudu nie je autonómna, skôr komplementárna, znamená uznať, že obe sú len iným pohľadom na tú istú realitu. V nich zdôrazňované akcenty však nie sú zanedbateľné, lebo pomáhajú vnímať Cirkev zrozumiteľnejšie, tak jej vnútornú, ako aj vonkajšiu podobu. Od tejto predbežnej poznámky je len malý krok k biblicko-patristickému konceptu Cirkvi, kde sa predstavuje ako „Boží ľud, ktorý sa zhromažďuje v Kristovom tele prostredníctvom eucharistického slávenia.“²⁵ V stredoveku, najmä po reformácii, sa pod vplyvom návratu časti antického dedičstva do spoločenského diskurzu začala podstata Cirkvi vnímať predovšetkým cez optiku práva. Do popredia sa dostáva juridický obraz Cirkvi. Romantizmus devätnásteho storočia spolu s prebudením kresťanskej mystiky ovplyvnili aj chápanie Kristovho tela. Po dlhom období dochádza k oživeniu záujmu o ekleziológiu a do popredia sa kladie otázka, čo Cirkev vlastne je. Právnický obraz Cirkvi, ktorý možno chápať aj ako protireakciu na zdôrazňovanie neviditeľnej podstaty Cirkvi u protestantov, bol pre mnohých teológov nepresný a predialóg so svetom nedostačujúci. Pri hľadaní spôsobu lepšieho priblíženia podstaty Cirkvi sa vtedajší teológovia nechali inšpirovať prebúdajúcou sa mystikou. Toto riešenie však nebolo príliš šťastné, hoci na prvý pohľad vyvažovalo doteraz preferované zdôrazňovanie podstaty Cirkvi cez jej vonkajšie štruktúry a viditeľnú stránku. Adjektívum „mystický“ pri opise podstaty Cirkvi však vyvolávalo veľa otáznikov, ktoré súviseli najmä s prepojením takto chápaného ekleziálneho mysticismu so striktno juridickým obrazom Cirkvi. Navyše mohlo vzbudiť podozrenie, že hlbšie poznanie podstaty Cirkvi nie je umožnené každému veriacemu, ale len niektorým mystikom.

Oživenie ekleziológie v 19. storočí, ktoré vyvrcholilo napísaním encykliky *Mystici corporis* v roku 1943 znamená pokus o návrat k biblicko-patristickému komplementárnemu obrazu Cirkvi. Úspech tohto procesu však zďaleka nemožno pripísať len hlbokému štúdiu

20. Porov. TROMP, S., *Corpus Christi quod est ecclesia*. Roma 1946n. Ide o monumentálne dielo, ktoré sa skladá z troch častí: *Introductio generalis*, *De Christo capite mystici corporis*, *De Spiritu Christi anima*. (dielo bolo preložené aj do angličtiny, New York 1960). Trompov manuál vyšiel prvý raz v roku 1930 a spolu s manuálmi R. Garrigou – Lagrange, H.J. Dieckman a M. Nicolau patrí k najznámejším manuálom fundamentálnej teológie v medzivojnovom období. – Porov. WICKS, J.: *Teologie. II. Manualistica*. In: *Dizionario di Teologia fondamentale*, s. 1265-1266.

21. PIUS XII., *Mystici corporis*. In: Denzinger H, *Enchiridion symbolorum*. Bologna 1995, 3809-3811.

22. Porov. MALNATI, E.: *Ecclesiologia. Sviluppo teologico*, s. 98.

23. Porov. RATZINGER, J.: *Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesiologiche*, s. 103.

24. Porov. PIÉ - NINOT, S.: *Introduzione alla ecclesiologia*, s. 34.

25. RATZINGER, J.: *Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesiologiche*, s. 108.

niekoľkých intelektuálov. I keď táto práca bola veľmi potrebná a osozná, nielen kvôli nej sa záujem o Cirkev stal masovou záležitosťou. Guardini si v tejto oblasti všimol zmenu, keď začal hovoriť o „prebúdajúcej sa cirkvi v dušiach.“ Asi naozaj platí, že citlivosť na pneumatologický rozmer kresťanskej viery je väčšia v dobe, ktorá kladie na kresťanov vyššie nároky na zachovanie vlastnej náboženskej identity. Posledné dve storočia možno nepochybne za také obdobie považovať. Prebúdajúca sa Cirkev ako Kristovo tajomné telo bola prítomná v liturgickom a biblickom hnutí, či v katolíckom hnutí mládeže.²⁶

Encyklika *Mystici corporis* vnáša do katolíckej teológie dve základné posolstvá. Na jednej strane predstavuje Kristovo tajomné telo – Cirkev ako duchovné prostredie milosti a pravdy, na strane druhej potvrdzuje aj jeho viditeľnú, sociálnu a hierarchizovanú podobu.²⁷ Za najväčší prínos tohto dokumentu pápeža Pia XII. možno považovať vytvorenie obrazu Cirkvi ako božsko – ľudskej štruktúry. Takto je možné sa vyhnúť pokušeniu k ekleziologickému mysticismu a rovnako zdôrazniť viditeľný charakter Cirkvi, ktorý je nástrojom toho neviditeľného.²⁸ Encyklika je však veľmi dôležitá aj z ďalších dôvodov. Ekleziológia, ktorú predkladá, je postavená na Kristovi, takže sa stáva interpretačným kľúčom ku akejkoľvek teologickej lektúre o Cirkvi. I keď používanie slova „mystický“ nebolo najšťastnejšie, jeho úlohou nie je evokovať nejakú duchovnú skúsenosť. Znovuzavedenie tohto termínu má viac do činenia s ekleziologickou obnovou, ktorá smeruje k biblicko-patristickému konceptu Cirkvi. V pavlovskom zmysle slovo *mysterion* predstavuje realizáciu plánu spásy v dejinách. Vďaka tomu je možné zreteľne odlíšiť tajomné telo – Cirkev od Kristovho fyzického tela a od jeho tela, ukrytého pod sviatosťnými spôsobmi. Ďalším dôležitým aspektom, stále častejšie pripomínaným v posledných desaťročiach pred vydaním encykliky, je nerozlučiteľnosť viditeľnej a neviditeľnej tváre Cirkvi. Cirkev teda zostáva viditeľná i neviditeľná zároveň, božskou i ľudskou ustanovizňou.²⁹ Preferovaný kristocentrizmus vedie Pia XII. k hľadaniu súvisu medzi udalosťou Vtelenia a Cirkvou, ktorá vydržala až doteraz. V tejto logike sa Cirkev javí ako „vtelená“, čiže ešte zreteľnejšie ako prienik božského a ľudského, viditeľného a neviditeľného.³⁰

Hoci dokument nemôže ignorovať potridentskú teológiu, ktorej súčasťou je aj obraz Cirkvi ako *societas perfecta*, predsa len tým, že uprednostňuje ovocie dl-

horočnej teologickej obnovy, pápež jasne naznačuje vôľu prekonať polemiky, ktoré viedli ku skreslenému chápaniu cirkevného spoločenstva.³¹

Medzi slabé stránky encykliky patrí najmä prílišná identifikácia Kristovho tajomného tela s Katolíckou cirkvou a neúplná pneumatológia, ktorá by hlbšie upresnila vzťahy medzi Kristom a jeho mystickým telom a zároveň podrobnejšie opísala miesto Ducha Svätého v ňom. Napriek týmto výhradám predstavuje *Mystici corporis* medzník v katolíckej ekleziológii. Zdôraznenie tajomného tela, na ktorom sa v dejinách realizuje Boží plán spásy a pohľad na Cirkev v optike Vtelenia otvoril dvere k hlbším úvahám nad jej trinitárnym, a teda i pneumatologickým rozmerom. Takéto nanovo definované sebachápanie Cirkvi bolo mocným impulzom k intenzívnej reflexii nad biblicko – patristickými obrazmi Cirkvi, ktorých komplementarita vychádzala na povrch len postupne.

Recenzovali:

prof. ThDr. Ján Duda, PhD.
ThDr. Branislav Kluska, PhD.

Bibliografia:

FIETTA, P.: Cirkev, diakonia spásy. Základné rysy ekleziológie. Prešov 2001. MALNATI, E.: Ecclesiologia. Sviluppo teologico. Lugano 2007. MERSCH, E.: La théologie du corp mystique. Louvain 1954. PESCH O.H., Druhý vatikánsky koncil. 1962-1965. Príprava, prúbeh, odkaz. Praha 1996. PIÉ - NINOT, S.: Introduzione alla ecclesiologia. Casale Monferrato 1994. PIUS X., Ad diem illum (2.2.1904). In: ASS 36 (1903/1904). RATZINGER, J.: Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesiologiche. Milano 1993. Storia dei dogmi. La Parola della salvezza : XVI-XX secolo \ Dottrina della Parola di Dio, Rivelazione, Fede, Scrittura, Tradizione, Magistero (Bernard Sesboüé, Christoph Theobald). Casale Monferrato 1998. VITALI, D.: Sensus fidelium, una funzione ecclesiale di intelligenza della fede. Brescia 1993. WICKS, J.: Teologie. II. Manualistica. In: Dizionario di Teologia fondamentale. Assisi, 1993.

Anton Ziolkovský (1976) je výkonným sekretárom Konferencie biskupov Slovenska a pôsobí na Katedre katechetiky a praktickej teológie Pedagogickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku. Venuje sa fundamentálnej teológii a ekleziológii. Základnú teológiu vyštudoval v Spišskej Kapitule, licenciát z fundamentálnej teológie získal na Pápežskej univerzite sv. Gregora v Ríme, doktorát z didaktiky náboženskej výchovy na Katolíckej univerzite v Ružomberku. Spoluzakladateľ Klubu priateľov Ferka Skyčáka a časopisu Nové Horizonty, člen Network Slovakia, spolupracuje s Vatikánskym rozhlasom. E-mail: aziolkovský@gmail.com

26. Porov. PESCH O.H., *Druhý vatikánsky koncil. 1962-1965. Príprava, prúbeh, odkaz.* Praha 1996, s. 137.

27. *Storia dei dogmi. La Parola della salvezza : XVI-XX secolo \ Dottrina della Parola di Dio, Rivelazione, Fede, Scrittura, Tradizione, Magistero (Bernard Sesboüé, Christoph Theobald).* Casale Monferrato 1998, s. 452.

28. Porov. PIÉ - NINOT, S.: *Introduzione alla ecclesiologia.* Casale Monferrato 1994, s. 32.

29. Porov. MALNATI, E.: *Ecclesiologia. Sviluppo teologico,* s. 99-100.

30. Porov. FIETTA, P.: *Cirkev, diakonia spásy. Základné rysy ekleziológie.* Prešov 2001, s. 45.

31. Porov. MALNATI, E.: *Ecclesiologia. Sviluppo teologico,* s. 100.

VATIKÁNSKY ZÁPISNÍK

(september – november 2010)

Izraelský prezident u pápeža. V druhý septembrový deň prijal pápež Benedikt XVI. na súkromnej audiencii izraelského prezidenta Šimona Peresa. Spoločne vyjadrili nádej, že izraelsko-palestínske mierové rokovania napomôžu dosiahnutiu dohody, ktorá bude rešpektovať legitímne nároky oboch národov a bude schopná priniesť mier do Svätej zeme. Peres daroval pápežovi sedemramenný svietnik s venovaním „*pastierovi, ktorý sa snaží, aby nás viedol k pašienkam požehnaní a pokoja*“. Obaja štátnici sa v minulosti stretli už trikrát, naposledy v roku 2009 počas apoštoltskej cesty Benedikta XVI. do Svätej zeme.

Vatikán odsúdil pálenie Koránu. Na úmysel amerického pastora Terryho Jonesa páliť pri príležitosti deviateho výročia teroristického útoku na WTC výťažky Koránu reagovala Pápežská rada pre medzináboženský dialóg odmietavým vyhlásením. Píše sa v ňom, že liekom na „*skľučujúce prejavy násilia*“ nemôže byť „*vážne zhanobenie knihy považovanej jedným náboženským spoločenstvom za posvätnú*“. Vo vyhlásení sa ďalej uvádza, že „*každé náboženstvo s príslušnými posvätnými knihami, miestami kultu a symbolmi má právo na rešpekt a ochranu,*“ nakoľko rešpekt si zasluhuje každá ľudská osoba hlásiaca sa k istému vierovyznaniu. Už v minulosti sa predstavitelia Katolíckej cirkvi viackrát postavili na obranu práv moslimov.

Kresťania v Indii a Pakistane naďalej trpia. Islamskí fundamentalisti v polovici septembra zaútočili na kresťanské školy v indických provinciách Kašmír a Pandžáb. Zásah armády si vyžiadal najmenej 18 mŕtvych a desiatky zranených. „*Naša kresťanská komunita je pritom mikrominoritou, tvorí len 0,0014% miestnej populácie a je mierumilovná a tolerantná. Navyše, prostredníctvom našich škôl vydávame dobré svedectvo,*“ uviedol pre agentúru Asia News miestny biskup Peter Celestine Elampassery. Po ničivých záplavách sa s priamou diskrimináciou stretli aj kresťania v Pakistane. „*Máme informácie, že kresťanom nedali stany, čistú vodu, ani jedlo. Vo väčšine táborov sú kresťania úplne ignorovaní,*“ uviedol pre portál The Christian Post prezident katolíckej organizácie Life for All Rizwan Paul. Hnutie Taliban zároveň varovalo humanitárne organizácie pred útokmi na ich pracovníkov, ktorí sú kresťanmi.

Pápež na britských ostrovoch. V polovici septembra Benedikt XVI. navštívil v rámci 17. zahraničnej apoštolskej cesty Škótsko a Anglicko. Už počas svojho prvého verejného príhovoru poslal jasný odkaz ateistickým aktivistom, ktorí ho chceli nechať zatknúť pre zločiny voči ľudskosti: „*Ak sa zamyslíme nad hrozbami ateistického extrémizmu 20. storočia, nemôžeme nespomenúť, že vylučovanie Boha, náboženstva a cností z verejného života vedie nakoniec k znetvorenému pohľadu na*

človeka i spoločnosť.“ Počas návštevy sa pápež prvýkrát v histórii stretol s britskou kráľovnou, ktorá je zároveň hlavou Anglikánskej cirkvi. V priestoroch Westminsterského opátstva sa zasa modlil s canterburským arcibiskupom Rowanom Williamsom. Súčasťou oficiálneho programu bol aj príhovor k minulým britským premiérom, obom komorám parlamentu a ďalším stovkám predstaviteľov politického, ekonomického a kultúrneho života v slávnej Westminster Hall. Na mieste, kde bol v roku 1535 na smrť odsúdený sv. Thomas Morus, prehovorila hlava Katolíckej cirkvi taktiež prvýkrát v histórii. V posledný deň svojej cesty Benedikt XVI. blahorečil známeho kardinála a konvertitu z anglikánstva Johna Henryho Newmana. Nechýbalo ani súkromné stretnutie s obetami sexuálneho zneužívania kňazmi a zástupcami organizácie National Catholic Safeguarding Commission, ktorá sa venuje ochrane detí.

Vyšetrovanie šéfa vatikánskej banky. V druhej polovici septembra sa v médiách objavili informácie o vyšetrovaní prezidenta Inštitútu pre náboženské diela, známejšieho pod názvom vatikánska banka, Ettorea Gottiho Tedeschiho. Dôvodom bolo podozrenie, že vatikánska banka porušila zákon, ktorý bráni praniu špinavých peňazí a nariaďuje ohlásiť každú väčšiu bankovú transakciu. Hovorca Svätej stolice Federico Lombardi sa snažil celý prípad pre denník Financial Times vysvetliť tým, že príjmom peňazí mala byť samotná vatikánska banka, ktorá ich len presúvala na svoje účty v iných finančných domoch. „*Súčasný problém bol spôsobený aktuálne vyšetrovaným nedorozumením medzi IOR a bankou, ktorá obdržala prevodný príkaz,*“ vysvetľoval Lombardi, podľa ktorého Gotti Tedeschi od nástupu do funkcie „*pracuje s veľkou angažovanosťou, aby zaistil absolútnu transparentnosť aktivít IOR, a ich zladenie s normami a procedúrami, ktoré umožnia Svätej stolici dostať sa na tzv. biely zoznam (White list)*“. Samotný Gotti Tedeschi prezentoval názor, že procedurálna chyba bola využitá ako zámienka k útoku na jeho osobu, vatikánsku banku a samotný Vatikán.

Zverejnená apoštolská exhortácia o Božom slove. V posledný septembrový deň pápež Benedikt XVI. podpísal postsynodálnu apoštolskú exhortáciu *Verbum Domini*, ktorá vzišla z biskupskej synody na tému *Božie slovo v živote a poslaní cirkvi*, ktorá sa konala v októbri 2008 vo Vatikáne.

Pápež v kraji mafie. V prvú októbrovú nedeľu Benedikt XVI. navštívil Sicíliu. Počas jednodňovej návštevy dvakrát poukázal aj na osobnosť Giuseppeho Puglisiho, kňaza, ktorý sa nezvyčajne odvážne postavil mafii a v roku 1993 za to zaplatil svojím životom.

Zmeny v rímskej kúrii. Začiatkom októbra Svätá stolica oznámila zmeny vo vedení dvoch dikastérií rímskej kúrie. Z čela dôležitej Kongregácie pre klérus odišiel kardinál Cláudio Hummes, ktorého nahradil arcibiskup Mauro Piacenza. Predsedom Pápežskej

rady Cor Unum zároveň prestal byť kardinál Paul Josef Cordes, ktorého vystriedal arcibiskup Robert Sarah.

Korešpondencia medzi iránskym prezidentom a pápežom. Kontroverzný iránsky prezident Mahmúd Ahmadínedžád zaslal Benediktovi XVI. list, v ktorom vyzval ku spojeniu síl všetkých náboženstiev proti tendenciám náboženskej ľahostajnosti, relativizmu v spoločenskom živote. Obsahom listu je aj vyjadrenie pripravenosti Iránu spolupracovať so Svätou stolicou pri zastavení rozširujúceho sa strachu z Boha a svätokrádežných činov, akými sú súčasná islamofóbia a destabilizácia rodín. Pápežova odpoveď bola iránskemu prezidentovi doručená počas novembrového stretnutia s predsedom Pápežskej rady pre medzináboženský dialóg, kardinálom Jeanom-Louisom Pierreom Tauranom. Benedikt XVI. v nej vyjadril „hlboké presvedčenie“, že „rešpekt pre nadprirodzenú dimenziu ľudskej bytosti je nevyhnutnou podmienkou budovania spravodlivého sociálneho poriadku a pevného mieru“.

Biskupská synoda o Blízkom východe. Od 10. do 24. októbra sa vo Vatikáne konala každoročná biskupská synoda, tentokrát zameraná na blízkovýchodnú cirkev. Výsledkom zasadania je *Záverečné posolstvo synodálnych otcov k Božiemu ľudu*, ako aj záverečné námety, tzv. propositiones, ktoré pápežovi poslúžia pri koncipovaní postsynodálnej apoštolskej exhortácie.

Dvadsaťte výročie Kódexu kánonického práva východných cirkví. V polovici októbra uplynulo 20. rokov od promulgácie apoštolskej konštitúcie Sacri canones, ktorou bol zverejnený historicky prvý Kódex kánonického práva východných cirkví. Touto právnou normou sa riadi 23 východných katolíckych cirkví *sui iuris*. Až do promulgácie východného kódexu sa každá z nich riadila podľa autonómneho práva. Zaujímavosťou je, že len maronitská cirkev má svoje historické korene v staroveku. Zvyšných 22 cirkví vzniklo medzi 16. a 20. storočím, kedy sa rôzne pravoslávne komunity rozhodli opäť vstúpiť do plného spoločenstva s Rímom.

Vatikán a Nobelove ceny. Nobelovo ocenenie za výrazný prínos v oblasti medicíny získal tento rok britský biológ Robert Edwards, „otec“ detí zo skúmavky. „Bez Edwardsa by tu neboli mrazáky plné embryí čakajúcich na prenesenie do matrice alebo, s väčšou pravdepodobnosťou, na to, že budú použité vo výskume alebo že zahynú len tak, v úplnom zabudnutí,“ reagoval na rozhodnutie Nobelovho výboru biskup Ignazio Carrasco de Paula, predsedu Pápežskej rady pre život. Na rozdiel od Nobelovej ceny za medicínu, zavládol pri mene lauretáta „nobelovky“ za mier celosvetový konsenzus. Podľa pátra Gerolama Fazziniho, šéfredaktora mesačníka Svet a misie, ktorý vydáva Pápežský inštitút pre zahraničné misie, je ocenenie čínskeho väzneného disidenta Liu Xiaoba dôležité

nielen preto, že bola vyzdvihnutá skutočne morálna osobnosť, ale aj preto, že bola narušená „zločinecká solidarita“ Západu s Čínou.

Vatikán proti trestu smrti pre Táríka Azíza. Koncom októbra hovorca Svätej stolice Federico Lombardi požiadal o zrušenie trestu smrti, na ktorý iracký najvyšší súd odsúdil Táríka Azíza, bývalého vicepremiéra vlády Saddáma Husajna. Azíz bol jediným kresťanom v Husajnovom kabinete. Pripomenul pri tom učenie Katechizmu Katolíckej cirkvi, ktoré síce trest smrti nevylučuje, ale zároveň dodáva, že ak na ochranu bezpečnosti osôb stačia nekrvavé prostriedky, majú sa použiť tie.

Masaker irackých kresťanov. V poslednú októbrovú nedeľu vtrhli do sýrsko-katolíckeho chrámu v Bagdade islamskí fundamentalisti a počas omše zastrelili 52 veriacich, vrátane kňazov, žien a detí. Na podnet vatikánskeho štátneho sekretára, kardinála Tarcisia Bertoneho, dvadsať zranených previezli do rímskej nemocnice Bambino Gesu a ďalších tridsať prijalo Francúzsko.

Pápež v Španielsku. Počas prvého novembrového víkendú navštívil Benedikt XVI. známe pútnické miesto Santiago de Compostela s hrobom apoštola Jakuba a v Barcelone posvätil slávny, stále nedokončený chrám Sagrada Familia architekta Antonia Gaudího a povýšil ho na baziliku minor. Prítomnosť na miestach, ktoré sprítomňujú kresťanské dejiny Európy, Benedikt XVI. využil na poukázanie, čo je podstatou západnej civilizácie. „Boh je počiatkom nášho bytia a základom i vrcholom našej slobody, nie jej protivníkom,“ povedal počas homílie v Santiagu de Compostela. Počas tlačovej besedy na palube lietadla zasa naznačil, že architektúra Sagrada Familia ho uchvacuje aj preto, lebo súzvučí s jeho teologickou víziou. „Je to syntéza medzi kontinuitou a novosťou, tradíciou a kreativitou. Gaudí našiel odvahu zaradiť sa v 19. storočí do veľkej tradície katedrál so svojou úplne novou víziou miesta slávnostného stretnutia Boha a človeka. Mal odvahu vstúpiť do tradície s novou kreativitou a dokázal tak zviditeľniť jednotu a pokrok dejín. A to je krása.“

Apoštolská vizitácia írskych diecéz. V polovici novembra Svätá stolica oznámila začatie apoštolskej vizitácie írskych diecéz, seminárov a rehoľných spoločenskostí. Jej uskutočnenie nariadil pápež Benedikt XVI. po medializácii početných sexuálnych škandálov. Výsledky kontroly by mali byť známe na jar budúceho roka.

Imrich Gazda

Ďalšie podrobnejšie informácie nájdete na portáli svetkrestanstva.sk

NIEKOĽKO POSTREHOV K PRÍPRAVE HOMÍLIE

Homília je prvým a nezastupiteľným miestom sprostredkovania Božieho slova veriacim. V nej sa totiž jedinečným spôsobom spájajú dva prvky: 1. mystérium liturgie ako oslavy Boha a posvätenia človeka. 2. aktualizácia Božieho slova na konkrétnu situáciu veriacich.

Každá homília je originálna, preto nekritické preberanie už hotových homílií spôsobuje, že mystérium sa mení na rutinu a znevažuje sa situácia poslucháčov. Jestvujú štyri vážne ohrozenia, ktoré sprevádzajú prípravu homílie, ako ich pomenoval americký jezuita Walter Burghardt (1914-2008).

1. *Strach zo Svätého písma.* Doteraz zaužívaný model kázania počíta s myšlienkou, slovom, nanajvýš jedným veršom, ktorý bez ohľadu na integritu biblického čítania ako celku zvolí kazateľ a neraz „dopasuje“ k nejakému príkladu. Výsledkom je skutočnosť, že príbeh alebo udalosť zatieni samotné Božie slovo. Ďalším javom je prerozprávanie prečítaného biblického úryvku ešte raz vlastnými slovami bez exegézy a aplikácie. Prednosť sa dáva hotovým homíliám na internete alebo v knižných vydaniach a menej sa čítajú biblické slovníky a exegetické komentáre k príslušným biblickým knihám.

2. *Neznalosť súčasnej teológie.* Práve teológia napomáha porozumieť Božiemu slovu. Je potrebné venovať pozornosť osobnému kontinuálnemu vzdelávaniu v teológii. Neraz skončí ďalšia teologická formácia kňazskou vysviackou. Božie slovo musí byť vždy nanovo porozumené a pretlmočené do zrozumiteľnej reči dneška. Náuka Cirkvi nemôže byť nahradená pekným príkladom. V tomto smere je dôležitý výrok Benedikta XVI.: „*Kde exegéza nie je zároveň teológiou, tam Písmo nemôže byť dušou teológie a opačne. Kde teológia nie je vo svojej podstate interpretáciou Písma v Cirkvi, takej teológii chýba základ.*“

3. *Ne všímavosť k liturgii.* Homília je súčasťou liturgie a tá je vrcholom náboženského prežívania človeka. Preto musí byť dostatočne pripravená a dôstojne slávená. Do tejto oblasti patrí osobitná formácia tých, ktorí sa bližšie podieľajú na jej príprave (kostolník, organista, ministrianti, lektori). Svätá omša nemôže byť „výkonom“ len kňaza, alebo vždy tých istých dvoch - troch laikov. Zmeny v spoločnosti poukazujú na trend, že pracovný týždeň je v znamení práce, štúdia, aktivít a čas, keď je rodina „spolu“, sa presúva na víkend. To kladie dôraz na zvýšenú prípravu a slávenie predovšetkým nedelnej svätej omše.

4. *Nepripravenosť.* Nepripravený kazateľ hazarduje s darom, ktorý mu bol zverený – byť služobníkom Božieho slova. Kazateľ ako prvý musí byť presvedčený o dôležitosti Božieho slova a venuje dostatok času príprave homílie.

Z uvedených ohrození vyplývajú aj nasledujúce výzvy pre súčasnosť.

Zachovať prvenstvo Božieho slova. Nadobudnúť familiaritu s biblickým textom jeho niekoľkonásobným prečítaním a potom hľadať „pomocnú“ literatúru.

Uprednostniť „nástroje práce“ pred hotovými produktmi tzn. prípravu homílie realizovať za pomoci komentárov, slovníkov a nie za pomoci hotových kázni. Rôzne vydania Biblie na vzájomné porovnanie textov, slovníky a komentáre k biblickým knihám a pod. sú v tom nápomocné.

Nechať, nech prehovorí biblický text. Usilovať sa porozumieť biblickému textu tak, ako je uvedený. Nerobiť z biblického textu rétorický „apokryf“ tzn. nerobiť konštrukcie, ako by asi biblická udalosť dopadla, keby...

Prirodzenou súčasťou prípravy je vždy modlitba.

František Trstenský

NAŠI LAICI

Ak chceme posúdiť život a aktivity katolíckych laikov na Slovensku, musíme zájsť do minulosti. Osvedčili sa v časoch, keď bola Katolícka cirkev prenasledovaná. Hoci najvýraznejšími symbolmi náboženského útlaku sú biskupi a kňazi, medzi obeť režimu a mučeníkov môžeme zaradiť mnohých katolíckych laikov, mužov i ženy. Schovávali služobníkov oltára, pašovali náboženskú literatúru, odovzdávali dôležité správy, podieľali sa na vydávaní samizdatov, verejne vyznávali vieru. A to všetko s rizikom odhalenia, ktoré v lepšom prípade znamenalo „len“ vyhodenie z práce, v tom horšom prípade mučenie a dlhoročné väzenie. Druhý vatikánsky koncil v dogmatickej konštitúcii *Lumen gentium* hovorí o všeobecnom kňazstve laikov, ba dokonca pred témou služobného kňazstva. Teológovia sa dodnes pýtajú, aké sú konkrétne prejavy zodpovednosti, ktorá vyplýva z krstného posolania zodpovedajú Ježišovej predstave o Cirkvi. Zatiaľ čo na Západe diskusia na túto tému hneď po koncile prechádzala silnými turbulenciami a neraz zostala uzavretá v akademických predstavách, v krajinách tzv. komunistického bloku naši laici reálne prebrali túto zodpovednosť za život Cirkvi v ťažkých podmienkach. Mnoho rodičov poskyto svojim deťom katolícku náboženskú výchovu, denne prejavovali hrdinstvo pri vyznávaní viery, laici pomáhali kňazom, organizovali náboženské aktivity v malých skupinkách. Tie malé modlitbové spoločenstvá sa modlili za Cirkev a prebrali za ňu zodpovednosť.

Novembrová revolúcia v roku 1989 všetko zmenila. Na takýto radikálny obrat nebol nikto pripravený. Na jednej strane sa všetci úprimne tešili zo získanej náboženskej slobody. Potom sme sa začali učiť, ako v tej slobode máme žiť. Predsa len, po štyridsaťročnej skúsenosti neslobody nebolo ľahké naučiť sa žiť ináč. Otvorili sa hranice, prišli nové výzvy. Katolícki laici sa začali verejne angažovať. Nielen vo farnostiach, ale vo všetkých oblastiach spoločenského a kultúrneho života. Tieto roky až po dnešný deň vôbec neboli jednoduché. Skúsenosť s komunizmom však bola výborným základom pre zápas o charakter mladej demokracie. Kresťanskí demokrati zohrali v týchto neľahkých časoch kľúčovú rolu. Život v slobode sa dotkol celej spo-

ločnosti i Katolíckej cirkvi. Laici sú dnes otvorenejší, sebavedomejší, ale nie všetci pripravení presadzovať hodnoty viery vo verejnom živote.

Veľkou výzvou dnešných čias je sekularizácia. Svätý Otec Benedikt XVI. pri svojich pastoračných cestách v zahraničí často zdôrazňuje význam prítomnosti náboženstva vo verejnom priestore. Slúži mu ku cti, že o týchto myšlienkach diskutuje najmä v krajinách, ktoré sú sekulárne so silnou protináboženskou opozíciou. Namiesto budovania zdravej laicity zápasíme s laicizmom, ktorý sa usiluje vytlačiť náboženské hodnoty z verejného života. Žiaľ, treba priznať, že tento proces napreduje aj vďaka mnohým katolíkom vo verejnom živote, ktorí sa vlastnej identity nepochopiteľne vzdávajú. Časť spoločnosti oprávnenne prežíva sklamanie z ponovembrového vývoja. Život v Európe výrazne ovplyvňuje snaha vytvoriť v mene plurality neideologický verejný priestor. Výsledkom tejto ilúzie je šírenie morálneho relativizmu, ktorý ničí úctu k človeku a jeho dôstojnosti. Tento vývoj nabral na obrátkach zvlášť po vstupe Slovenska do Európskej únie. Bolo by však chybou spochybniť význam európskej integrácie. Odpoveď na hľadanie východiska ponúka vlastná história. Medzi rokmi 1948 a 1989 môžeme nájsť určitú paralelu. Vždy šlo o veľkú zmenu, na ktorú Cirkev nebola pripravená. Trvalo skoro dve desaťročia, kým Cirkev s výraznou pomocou laikov našla recept na zápas s komunizmom. Táto skúsenosť pripomína, že odpoveď na súčasné ideovo – kultúrne trendy skôr či neskôr s Božou pomocou určite nájdeme. Za dvadsaťjeden rokov sa spravilo veľa dobrého. Laici pomáhali pri budovaní diecéz, kňazských seminárov, školstva, farností či charít. Vzniklo veľa cirkevných organizácií, ale aj občianskych združení, ktoré majú blízko k Cirkvi. Na scéne pôsobí Fórum kresťanských inštitúcií s cieľom koordinovať vzájomnú spoluprácu. Laici pracujú v mnohých radách a komisiách pri Konferencii biskupov Slovenska.

Dnes stoja pred katolíckymi laikmi nové výzvy. Na to, aby sme sa dokázali vzoprieť trendom, ktoré ničia človeka a jeho dôstojnosť, potrebujeme si zachovať katolícku identitu, vydávať svedectvo vernosti evanjeliovým hodnotám. Dnešné Slovensko nie je antiklerikálne, skôr vlažné v otázkach viery. Mnohí sú ochotní priložiť ruku k dielu, ak ich dokážeme osloviť. Katolícka cirkev potrebuje silných laikov, silnú profesionálnu organizáciu, ktorá bude verejnosťou rešpektovaná a hájiť záujmy Cirkvi. Slovensko má i na základe slov pápeža Jána Pavla II. silný duchovný potenciál. Naše skúsenosti nás predurčujú, aby sme viac spolupracovali s katolíckymi laikmi v krajinách strednej a východnej Európy. Dozrel čas prestať byť v spoločnosti divákmi. Kiež by našou spoločnou víziou – klerikov i laikov – bola príprava takého podujatia ako Katolícke dni v Nemecku či Meeting v Rimini. Potrebujeme priestor na generovanie riešení k veľkým témam, ktorými žije spoločnosť. Priestor, ktorý nebude len výkladnou skriňou práce Cirkvi a katolíckych laikov, ale zároveň rešpektovaným miestom dialógu pre všetkých obyvateľov našej krajiny.

Anton Ziolkovský

KRÁTKA ANALÝZA NÁLEZU ÚS SR K ZÁKONU O SOCIÁLNYCH SLUŽBÁCH

Návrh zákona o sociálnych službách predložila predchádzajúca vláda do parlamentu v druhej polovici roka 2008. Najvážnejšie výhrady mala opozícia voči znemožneniu slobodného výberu poskytovateľa sociálnej služby, voči zvyhodňovaniu verejných poskytovateľov sociálnych služieb, teda zariadení obcí a VÚC, voči diskriminácii neverejných poskytovateľov sociálnych služieb z hľadiska získavania klientely a spôsobu úhrady za poskytnuté služby, čo by pri zachovaní terajšieho mechanizmu zákonite viedlo v priebehu niekoľkých rokov ku ich plánovitej, postupnej likvidácii.

Po 1. januári 2009, čo bol termín účinnosti zákona č. 448/2008 Z.z. o sociálnych službách, sa v národnej rade uskutočnilo dohromady päť pokusov zmeniť znenie sporných ustanovení zákona o sociálnych službách, z toho dvakrát som sama predložila poslanecký návrh novely zákona, ale všetky pokusy boli neúspešné pre vytrvalý odpor vtedajšej ministerky Viery Tomanovej. Keď som podrobila zákon verejnej kritike, ministerstvo práce v auguste 2009 na svojej hlavnej internetovej stránke ostro protestovalo, pretože vraj „hrubo dehonestujem zákon o sociálnych službách, keď hovorím o ruínaní systému sociálnych služieb v réžii ministerky Viery Tomanovej“. Iskierka nádeje svitla na začiatku roka 2010, keď vláda predložila do parlamentu návrh novely zákona o sociálnych službách. Na 49. schôdzi národnej rady v druhom čítaní o návrhu zákona, sa už aj HZDS vyslovilo za prijatie nami dávno navrhovaných zmien a naskytila sa reálna šanca, že zmeny parlament schváli. Aby tomu vláda zabránila, premiér Fico 9. marca 2010 stiahol návrh v druhom čítaní z programu rokovania národnej rady. Exministerka Tomanová, Ficova vláda a vtedajšia parlamentná väčšina kategoricky a po celý čas platnosti zákona o sociálnych službách odmietali súhlasit s jeho zmenami. Keďže nepriechnosť navrhovaných zmien ustanovení zákona v parlamente bolo možné predpokladať, paralelne som iniciovala podanie skupiny poslancov na ústavný súd. Podanie podpísalo 45 poslancov národnej rady a ústavný súd rozhodol o prijatí ich podania 24. apríla 2009. Plénum Ústavného súdu SR dňa 18. mája 2010 na verejnom zasadaní rozhodlo, že ustanovenia čl. I § 8 ods. 2 písm. d) a čl. I § 8 ods. 3 písm. d) zákona o sociálnych službách nie sú v súlade s Ústavou SR. Tým bol odobrený návrh skupiny 45 poslancov národnej rady.

Ústavný súd v analýze konštatuje, že ak zákon viaže poskytovanie sociálnych služieb na splnenie zákonom ustanovených podmienok, potom nie je možné upraviť odlišným spôsobom práva a povinnosti poskytovateľov týchto služieb. Konštatuje tiež, že najvýraznejší rozdiel medzi právnym postavením verejných a neverejných poskytovateľov spočíva v odlišných možnostiach ich prístupu k poskytovaniu služieb a za zdroj tohto neprijateľného obmedzovania označil tie ustanovenia, ktoré skupina poslancov napadla. Podľa ústavného súdu, ak zákon niektorými svojimi ustanoveniami obmedzuje

možnosti prístupu jednotlivých skupín poskytovateľov sociálnej služby ku „klientom“, tak tieto ustanovenia už z podstaty svojho pôsobenia treba považovať za ustanovenia obmedzujúce právo týchto skupín poskytovateľov sociálnych služieb podnikat', resp. uskutočňovať inú zárobkovú činnosť, a preto preskúmanie ich ústavnej akceptovateľnosti je opodstatnené.

Ústavný súd sa v rozsiahlej analýze venuje aj rozboru stanovísk vlády a Národnej rady Slovenskej republiky, ktoré si od nich vyžiadal. V odôvodnení nálezu uvádza, že argumentácia vlády a národnej rady je nedostatočná.

Ústavný súd uznáva, že zákonom ustanovené zvýhodnenie verejných poskytovateľov sociálnej služby pred neverejnými by sa v praxi mohlo pozitívne prejaviť na fiskálnych záujmoch obcí a vyšších územných celkov, táto skutočnosť však nemôže ospravedlniť zjavne znevýhodnené postavenie neverejných poskytovateľov sociálnych služieb pri prístupe k hlavnému predmetu ich činnosti. Účelom zákona o sociálnych službách nie je a ani nemôže byť uspokojenie, resp. ochrana fiskálnych záujmov obcí a vyšších územných celkov, ale zabezpečenie dostupnosti a čo najvyššej kvality sociálnych služieb pre fyzické osoby, ktoré sú na ich poskytovanie odkázané. Toto je veľmi dôležité poslanstvo samosprávam reprezentovaným ZMOS-om, ktoré pod kepienkom zachovania vyváženosti svojich rozpočtov obhajovali a na úrovni vlády aj presadili prax dvoch metrov financovania neverejných a verejných poskytovateľov. Výsledkom bolo to, že za rovnakú službu klient platil diametrálne odlišné sadzby neverejnemu a verejnemu poskytovateľovi. Tu iba pripomínam, že peniaze v rozpočtoch samospráv pochádzajú z daní. Ak teda občan platí, alebo v produktívnom veku platil dane, potom je nespravodlivé, aby v prípade voľby neverejného poskytovateľa musel platiť za službu poplatok v plnej výške, a to tak, ako keby nikdy dane neplatil.

Podľa názoru ústavného súdu môžu napadnuté ustanovenia zákona o sociálnych službách vo svojich dôsledkoch negatívne pôsobiť na kvalitu poskytovaných sociálnych služieb, pretože obmedzujú na minimum konkurenčné prostredie pre poskytovanie sociálnych služieb, keďže garantujú prednostný prístup verejných poskytovateľov sociálnej služby k hlavnému predmetu ich činnosti, a tým minimálne nepriamo obmedzujú ich motiváciu zvyšovať kvalitu poskytovaných služieb.

Ústavný súd dospel k týmto záverom:

Prvý záver znie takto: Ustanovenia čl. I § 8 ods. 2 a čl. I § 8 ods. 3 zákona o sociálnych službách nie sú v súlade s čl. 35 ods. 1 v spojení s čl. 13 ods. 4 ústavy

Svoj nález ústavný súd odôvodňuje tým, že podstatou práva na podnikanie, ako aj práva uskutočňovať inú zárobkovú činnosť je slobodný výkon hospodárskej činnosti pre účely dosahovania zisku, resp. obstarania zdrojov obživy. O slobodnom výkone hospodárskej činnosti nemožno hovoriť vtedy, ak zákon ustanoví také obmedzujúce podmienky pre jej výkon, ktoré ak už nie znemožňujú, tak aspoň neodôvodnene sťažujú podnikateľom, resp. osobám uskutočňujúcim inú zárobkovú činnosť dosahovať zisk, resp. obstarávať si prostredníctvom hospodárskej činnosti základné

zdroje obživy. Zároveň v zmysle zásad vyplývajúcich z čl. 13 ods. 4 ústavy akékoľvek obmedzenia slobody podnikania a slobody uskutočňovania inej zárobkovej činnosti musia sledovať dosiahnutie legitímne ustanoveného cieľa, ktorý je charakteristický pre slobodnú a demokratickú spoločnosť a je spôsobilý ospravedlniť tieto obmedzujúce zásahy existenciou naliehajúcej spoločenskej potreby, pri zachovaní primerane, spravodlivo vyváženého vzťahu medzi použitými prostriedkami a sledovaným cieľom. Ústavný súd vo svojej judikatúre v tejto súvislosti pravidelne zdôrazňuje, že dôležitým kritériom na určenie primeranosti obmedzenia každého základného práva alebo slobody je rovnováha verejného a súkromného záujmu.

Druhý záver ústavného súdu znie takto: Ustanovenia čl. I § 8 ods. 2 a čl. I § 8 ods. 3 zákona o sociálnych službách nie sú ani v súlade s čl. 35 ods. 1 v spojení s čl. 12 ods. 2 ústavy

Ustanovenie čl. 12 ods. 2 ústavy má charakter všeobecného ústavného princípu, ktoré slúži na generálnu ochranu pred diskrimináciou a vo svojej podstate vyjadruje rovnosť všetkých subjektov práva pred zákonom. Je adresované všetkým orgánom verejnej moci, ktoré musia vo vzťahu ku všetkým subjektom práva, k ich právam a slobodám z hľadiska ich uskutočňovania a uplatňovania pristupovať rovnako, bez ohľadu na okolnosti predpokladané samotnou ústavou. Z ústavy vyplýva subjektívne právo každého, aby nemohol byť diskriminovaný z dôvodov v tomto ustanovení vymenovaných. Za diskriminačnú úpravu možno považovať takú právnu úpravu, ktorá rovnaké alebo analogické situácie rieši odlišným spôsobom, pričom takýto postup zákonodarca nemôže alebo ani nevie rozumne odôvodniť legitímnym cieľom a tým, že tento cieľ sa musí dosahovať práve zvoleným legislatívnym riešením. Tento základný princíp je porušený vždy vtedy, ak sa s jednou skupinou adresátov noriem v porovnaní s inou skupinou zaobchádza inak, hoci medzi oboma skupinami nie sú rozdiely takého druhu a takej závažnosti, že odôvodňujú takéto nerovnaké zaobchádzanie.

Z nálezú ústavného súdu pre zákonodarcov vyplýva časovo obmedzená povinnosť uviesť do súladu znenie zákona o sociálnych službách s nálezom ÚS SR.

Šestmesačná lehota, ktorú máme k dispozícii na zosúladienie znenia zákona s ústavou sa blíži, preto sa skupina poslancov rozhodla predložiť návrh novelizácie zákona o sociálnych službách v znení, ktoré vyrieši základný problém, teda nesúladienie niektorých ustanovení zákona s ústavou. Táto tzv. malá novela zákona o sociálnych službách bola na 8. schôdzi NR SR posunutá do druhého čítania a definitívne by mala byť schválená na decembrovej schôdzi parlamentu s účinnosťou od 1. marca 2011. Zároveň sa pracuje na koncepcii tzv. veľkej novely zákona o sociálnych službách, pretože je v zákone množstvo ustanovení, ktoré spôsobujú problémy v praxi. Ambíciou tejto pripravovanej novely bude upraviť financovanie sociálnych služieb tak, aby služby boli dostupné, kvalitné, efektívne, adresné, solidárne. Táto novela by mala byť predložená do NR SR a schválená v roku 2011.

Monika Gibalová

MÁRIA PROKOPP, GABRIEL MÉRY:

KÖZÉPKORI FALKÉPEK A SZEPESSÉGBEN

Šamorín: Méry Ratio, 2009, ISBN 80-88837-73-1.

Univerzitná profesorka a historička umenia, ktorej oblasťou bádania je talianska, maďarská a stredo-európska umelecká tvorba XIII. – XV. storočia, Mária Prokopp v spoluautorstve s vydavateľom a umeleckým fotografom Gabrielom Mérym vydala v roku 2009 ďalšiu prácu týkajúcu sa stredovekých nástenných malieb. Jedná sa o publikáciu, ktorá svojou koncepciou nadväzuje na dielo vydané v roku 2002 *Stredoveké nástenné malby na Gemeri*.

Práca vydaná zatiaľ len v maďarskom jazyku s názvom *Stredoveké nástenné malby na Spiši* predstavuje fresky prevažne z XIII.-XV. storočia, z obdobia, kedy Spiš prežíval rozkvet svojej doby. Autori svoj výskum podriadili selekcii lokalít maliarskeho prejavu, pričom z početných spišských stredovekých kostolov nám predstavujú vo svojej publikácii v počte iba sedem. Spomedzi umelecky hodnotných pamiatok práca predstavuje nástenné malby vo Veľkej Lomnici, Dravoch, Vítkovciach, Žehre, Poprade, Podolínci a v Levoči.

Umelecko-historický výklad i analýza fresiek je kontinuálne zdokumentovaná bohatou fotodokumentáciou vo výbornej technickej a umeleckej kvalite. Zhruba okolo sto fotodokumentácií podáva výpoved' o stredovekej umeleckej tvorbe a svedčí o kultivovanom teologickom milieu. Primárne je v publikácii Spiš predstavený z geografického hľadiska. Na základe historického prierezu sa konzekventne poukazuje na význam a postavenie Spiša v období stredoveku a zároveň sa skúma jeho afinita ku kráľovskému dvoru.

Autorom práce z oblasti dejín umenia sa podarilo vykonať i syntézu doteraz publikovaných vedeckých prác týkajúcich sa spišských nástenných malieb. Spoluautori konštatujú, že v roku 1862 sa objavila prvá štúdia ohľadom levočských nástenných malieb a o deväť rokov neskôr štúdia týkajúca sa nástenných malieb

v Žehre. Ohľadom vedeckých objasnení a odhalení spišských stredovekých umeleckých pamiatok sa prvé výskumy uskutočnili na konci 19. a začiatkom 20. storočia. V priebehu 20. storočia sa o ďalšie umenovedné výskumy na Spiši pričínili historici umenia ako Vladimír Wagner, Dénes Radocsay, Vlasta Dvořáková, Josef Krása, Milan Togner, Mária Prokopp, Dušan Buran a Ivan Gerát.

V prípade všetkých ikonografických interpretácií sa čitateľ principiálne oboznamuje s historicko-architektonickým kontextom výstavby kostolov a s vysoko vedeckým deskriptívnym spracovaním ikonografických programov v stredovekých kostoloch.

Akcent sa v práci kladie na aspekt didaktickej funkcie nástenných malieb, ktorá bola prioritnou požiadavkou stredovekej umeleckej tvorby. Pregnantne sa poukazuje na fakt, že na konci XIV. storočia sa v lodiach kostolov neznázorňovali len životy svätých, ktorých úlohou bolo poučovať a vyzývať k cnostnému životu, vystríhať ich pred páchaním hriechov, ale obsahom ikonografického programu boli i dobré skutky, skutky telesného milosrdenstva, ktoré boli výzvou k aplikovaniu ich v živote.

Autorov publikácie zaujala takpovediac výnimočná lokalita Slovenska, v ktorej je možné reflektovať vývoj stredovekého ikonografického repertoáru od Spišského hradu cez cirkevné sídlo Spišskej Kapituly až po slobodné kráľovské mesto Levoču. O tom, že sa umelecká tvorba Spiša stala rovnocennou spolu s európskou, svedčia i sakrálne architektonické stavby v Levoči a Žehre, ktoré spolu so Spišským hradom pribudli do zoznamu svetového dedičstva Unesco. Pochopiť a lepšie preniknúť do spektra neskoro mediálneho obdobia prostredníctvom umeleckej tvorby, nám napomôže i publikácia z oblasti dejín stredovekého umenia na Spiši.

Bernadeta Soltészová

THOMAS E. WOODS JR.:

AKO KATOLÍCKA CIRKEV BUDOVALA ZÁPADNÚ CIVILIZÁCIU

Bratislava : Redemptoristi - Slovo medzi nami 2010, 244 strán, ISBN 978-80-89342-15-0.

Na slovenský trh sa v tomto roku dostal preklad amerického autora Thomasa E. Woodsa, ktorý v anglickej pôvodine (*How the Catholic Church Built Western Civilization*) vyšiel už v roku 2005. Tento historik získal titul magistra na Harvard University a doktorát na University of Columbia. Predmetom jeho záujmu sú predovšetkým americké dejiny. V súčasnosti prednáša na Ludwig von Mises Institute v štáte Alabama. Patrí medzi popredných autorov bestsellerov v New York Times. Z jeho pera vyšli už desiatky kníh, ktoré sú preložené do viacerých svetových jazykov. V češtine vyšiel jeho titul *Krach. Příčiny krize a nápravná opatření, která ji jen zhoršují* (Vydavateľstvo Dokořán 2010). Je konvertitom na Katolícku vieru. Žije v štáte Kansas (USA), je ženatý a má štyri dcéry.

Thomas Woods si postavil za cieľ ukázať, že Cirkev nielenže prispela k budovaniu západnej civilizácie, ale Cirkev túto civilizáciu vytvorila. Autor postupne prechádza od úlohy mníchov k umeniu a architektúre; od zakladania univerzít k systému západného práva; od medzinárodného práva k ekonomike atď. Celkovo jedenásť kapitol istým spôsobom spláca dlh, ktorý západná civilizácia stále má voči Katolíckej cirkvi. Samozrejme, západná civilizácia nevychádza len z kresťanstva, ale aj z kultúry starovekého Grécka, Ríma či dokonca germánskych kmeňov. Cirkev ani jednu z týchto kultúr nezavrhol, ale dokázala prevziať z nich to najlepšie. Autor si zachováva triezvy pohľad na dejiny kresťanstva a konštatuje, že nie všetky rozhodnutia cirkevných predstaviteľov boli vždy správne. Katolíci rozlišujú medzi svätosťou Cirkvi ako inštitúcie a ľudskou hriechosťou. Stále sme svedkami, ako sa okolo nás šíri nekriticky a skreslený pohľad na prínos Cirkvi pre ľudstvo, ktorý sa, žiaľ, mnohí súčasníci naučili ešte ako žiaci v škole a mechanicky ho opakujú.

Čitateľ sa dozvie, že na Mesiaci až 35 kráterov nesie meno niektorého z jezuitských matematikov či vedcov. Mnohí vedia, že kresťanské kláštory boli miestami, kde sa prepisovali vzácne rukopisy, ale čitateľ v tejto knihe zistí, že mníchom vďačíme za rozvoj poľnohospodárstva, chovu dobytka, vysušaniu močarísk, zavlažovaniu atď. Rehoľa cistercitov patrí medzi priekopníkov metalurgie. Slovenský „lietajúci“ Cyprián z Červeného Kláštora má svojho dávneho predchodcu v mníchovi Eilmerovi, ktorý na vetroni preletel 182 metrov už začiatkom 11. storočia. Publikácia dokazuje, že jedinečného ducha západnej civilizácie nie je možné pochopiť bez dvadsiatich storočí kresťanskej prítomnosti.

Prvá kapitola *Nenahraditeľnosť Cirkvi* tvorí akýsi vstup do celého diela. Predstavuje oblasti, v ktorých Cirkev predstavuje prínos pre rozvoj ľudstva a ktorých sa autor postupne dotkne. Druhá kapitola *Svetlo v temnotách* vyvracia zaužívané ale pomýlené označe-

nie stredoveku ako „obdobie temna“. Tretia kapitola *Ako mnísi zachránili civilizáciu* bilancuje prínos kláštorov na rozvoj západnej Európy. Štvrtá kapitola *Cirkev a univerzita* charakterizuje univerzitné štúdium, obdobie scholastiky a jedinečný charakter univerzít založených Cirkvou.

Najväčšiu časť knihy tvorí piata kapitola *Cirkev a veda*. Je to logické rozhodnutie, lebo veriaci dodnes musia čeliť falošnému obvineniu, že Cirkev je zameraná proti vede. Prehliada sa skutočnosť, že za posledné polstoročie historici revidovali svoj postoj k Cirkvi a uznali, že jej úloha bola dôležitejšia a významnejšia než boli ochotní doteraz priznať. Neváhal sa dotknúť ani prípadu „Galileo“, ktorý, ako sám uvádza, ide o jediný príklad, na ktorý si človek spomenie, keď vytiahne históriu Cirkvi. Osobitným spôsobom autor vyzdvihuje prínos jezuitov, ktorí vynikli v mnohých rozmanitých oblastiach vedy. Stali sa priekopníkmi astronómie, meteorológie, seizmológie, solárnej fyziky, optiky, statiky atď. Katolícke katedrály Bologni, Florencii, Paríži a Ríme slúžili ako astronomické observatória.

Šiesta kapitola *Umenie, architektúra a Cirkev* vysvetľuje okolnosti ikonoklazmu a ojedinelý architektonický charakter „stredovekej katedrály“. Siedma kapitola sa venuje počiatkom medzinárodného práva, zvlášť problematike ľudských práv na príklade Indiánov pri kolonizácii Ameriky. Ôsma kapitola *Cirkev a ekonomia* približuje dejiny ekonomického myslenia, finančníctva a ekonomickej teórie, ktorá má svoje počiatky už v cirkevnej scholastike. Deviata kapitola približuje dobročinnosť, ktorá je už od počiatkov Cirkvi jej výraznou črtou. Desiata kapitola mapuje západný právny systém, odľuku Cirkvi od štátu a počiatky úvah o všeobecných ľudských právach. Záverečná jedenásta kapitola zdôrazňuje, že Cirkev zásadne ovplyvnila západné morálne normy, posvätnosť ľudského života, ale aj otázku tzv. spravodlivej vojny. Záver diela je výstižný – *Svet bez Boha*. Autor v ňom poukazuje na niektoré absurdity kultúry budovanej bez kresťanských hodnôt, ktorých sme dnes svedkami.

Autor sa zamerával nielen na predstavenie historických faktov, ale ich prostredníctvom odovzdáva sebaidentitu Európy a kresťanstva, v rámci ktorého západná civilizácia vznikla. Predstavená publikácia má vedeckopopularizačný charakter s apologetickými prvkami. Preto nemožno od nej očakávať hlbokú a detailnú argumentáciu. Vyznačuje sa stručnosťou a prehľadnosťou. Jednotlivé kapitoly majú primeraný rozsah a čitateľa neunavia. Príťažlivý štýl, kuriózne témy a perličky rôznych foriem, ktorými autor obohatil publikáciu, robia toto čítanie veľmi pútavé a hodné pozornosti.

František Trstenský

VÝROČNÁ SPRÁVA KLUBU PRIATELOV FERKA SKYČÁKA

Milí čitatelia!

V roku 2010 bolo hlavnou náplňou občianskeho združenia Klub priateľov Ferka Skyčáka vydávanie časopisu *Nové Horizonty*. Máme za sebou úspešný rok. Práca v časopise sa profesionalizovala, uverejnili sme viacero dôležitých rozhovorov, štúdií a názorov. Získali sme nových prispievateľov, ale aj odberateľov. Tých druhých sme získali aj vďaka fungujúcej internetovej stránke www.novehorizonty.sk. Zvlášť treba vyzdvihnúť záujem v Kňazskom seminári sv. Gorazda v Nitre a v niektorých bratislavských kostoloch. Vďaka rastúcemu záujmu o *Nové Horizonty* zvýšime v roku 2011 náklad podľa potreby o 100 – 200 ks. V tomto roku sme vychádzali v náklade 1000 kusov za cenu 1,5 € a ročnom predplatnom 6 €. Ceny pre rok 2011 zostávajú rovnaké. Časopis funguje len vďaka sponzorským príspevkom predplatiteľov a členov občianskeho združenia. Všetkým štedrým darcom patrí naše úprimné poďakovanie.

Občianske združenie Klub priateľov Ferka Skyčáka malo k 1. 12. 2010 tridsaťpäť členov. Výkonná rada združenia sa zišla 17. 9. 2010 v Ružomberku. Ešte v minulom roku na Valnom zhromaždení v Ružomberku bol schválený zámer ponúknuť katolíckej inteligencii po spolupráci s miestnym farárom zaujímavé prednášky vo farnostiach, a tak začať vytvárať miestne kluby. Hoci evidujeme záujem z viacerých farností, dve prednášky sa podarilo zorganizovať len vo farnosti Mútne vďaka miestnemu aktivistovi Miroslavovi Jozefiakovi. Klub priateľov Ferka Skyčáka sa v budúcnosti chce katechizáciou a vzdelávaním dospelých vážne zaoberať.

V tejto chvíli sa zdá, že nové úlohy si žiadajú viac aktívnych členov i profesionalizáciu práce. Vydávanie časopisu a vzdelávanie dospelých sú totiž veľkými projektmi, ktoré vyžadujú veľa síl. Plánované Valné zhromaždenie v jeseni bolo z organizačných dôvodov zrušené, nové sa uskutoční na jar. Bude našou spoločnou úlohou priložiť ruku k dielu, aby sme sa prácou „neužitočných sluhov“ aspoň trocha zavďačili dobrotivému Bohu za požehnanie, ktorého sa nám v roku 2010 tak hojne a nezaslúžene dostalo.

Vážení čitatelia, milí priatelia! Na konci kalendárneho roka sa chcem v mene redakcie časopisu *Nové Horizonty* i občianskeho združenia Klub priateľov Ferka Skyčáka zo srdca poďakovať za Vašu podporu a priazeň. Veríme, že nám ju zachováte aj naďalej. Aj pre rok 2011 Vás prosíme o finančný dar, ktorý pomôže pokračovať v tomto diele. Do nového roka vyprosujeme Vám a Vaším drahým hojnosť Božej priazne, aby ste nadchádzajúce mesiace zvládli s pokojom v srdci a vo vedomí, že Božia prítomnosť je to najcennejšie, čo človek môže mať.

Anton Ziolkovský
predseda občianskeho združenia a výkonný redaktor

NOVÉ HORIZONTY

ČASOPIS PRE TEOLÓGIU, KULTÚRU A SPOLOČNOSŤ

ČÍSLO 4/2010

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 Jabroický

ThDr. Branislav Kluska, PhD.

SLLic. Pavol Zvara

Grafická úprava:

Mgr. Marián Jabroický

Jazyková spolupráca:

Mgr. Dagmar Jurašková

Anglické texty:

Marek Hrubčo

Adresa redakcie:

Nové Horizonty

Spišská Kapitula 13

053 04 Spišské Podhradie

E-mail:

novehorizonty@gmail.com

Web:

http://www.novehorizonty.sk

Cenzor:

ThDr. Alojz Frankovský, PhD.

Imprimatur:

Mons. prof. František Tondra, spišský diecézny biskup

z dňa 16. 10. 2007, č. prot. 11/2007

Evidenčné číslo:

EV 3671/09

ISSN 1337-6535

EAN 977133765400610

Vydáva:

Klub priateľov Ferka Skyčáka, Spišská Nová Ves

Tlač:

Tlačiareň Kežmarok

Uzávierky v roku 2011: 30. 1., 30. 4., 30. 7., 30. 10.

Informácie pre predplatiteľov:

Predplatné na rok 2011 - 6 €.

Odporúčaná cena jedného výtlačku - 1,5 €;

v predajniach Lúč a SSV - 2 €.

Objednávky na predplatné:

novehorizonty@gmail.com.

Klub priateľov Ferka Skyčáka:

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

Sponzorské príspevky môžete posielať na tento účet:

4390017104/3100.

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

