



THEOLOGOS

*theological
revue*



VYDAVATELSTVO
PREŠOVSKÉJ
UNIVERZITY

1/2021
ročník XXIII.

Theologos is a scientific, peer-reviewed journal publishing contributions from theology, philosophy, history, religious studies, religious pedagogy and related areas and promoting high-level interdisciplinary research. The journal was accepted for indexing by the renowned ERIH plus (The European Reference Index for the Humanities and the Social Sciences) database in 2016.

EDITORIAL BOARD

Chairman of the Board and Editor-in-Chief:

Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.

Executive editor:

doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD.

Associate Editor:

prof. PhDr. Michal Valčo, PhD.

Honorary Members of the Editorial Board:

Mons. Dr. h. c. ThDr. Ján Babjak SJ, PhD., Archbishop of Prešov and Metropolitan, Slovakia

Mons. Dr. h. c. Stanislaw Dziwisz, Cardinal and Archbishop Emeritus of Krakow, Poland

Mons. Péter Fülöp Kocsis, Archbishop of Hajdúdorog and Metropolitan, Hungary

Mons. Eugeniusz Mirosław Popowicz, Archbishop of Przemyśl-Warsaw and Metropolitan, Poland

Mons. Ihor Voznyak CSSR, Archbishop of Lviv, Ukraine

Mons. Dr. h. c. prof. ThDr. Cyril Vasiľ SJ, PhD., Apostolic Administrator of Košice, Slovakia

Mons. Virgil Bercea, Bishop of Oradea Mare, Romania

Mons. Nil Jurij Luščak OFM, Apostolic Administrator of Mukachevo, Ukraine

Mons. ThDr. RNDr. Ladislav Hučko, CSc., Apostolic Exarch of Prague, the Czech Republic

Mons. prof. Dimitrios Salachas, Apostolic Exarch Emeritus of Athens, Greece

Members of the Editorial Board:

prof. hab. Mark Stolarik, Ph.D., University of Ottawa, Canada

dr. Mark M. Morozowich, The Catholic University of America, Washington, USA

dr. Abdul Shakil, Addis Abeba University, Addis Abeba, Ethiopia

ks. dr hab. Leszek Adamowicz, prof. KUL, KUL Lublin, Poland

dr hab. Henryk Sławiński, prof. UJPPII, UJPPII Krakow, Poland

dr hab. Leszek Szewczyk, University of Silesia in Katowice, Poland

prof. nadzw. dr hab. Joanna Truszkowska, UKSW in Warsaw, Poland

dr Zdzisław Klafka, WSKSIM in Torun, Poland

assoc. prof. Nguyen Tai Dong, PhD., Vietnam Academy of Social Sciences, Hanoi, Vietnam

doc. RNDr. ThLic. Karel Sládek, PhD., University of Pardubice, the Czech Republic

doc. ThDr. Rudolf Svoboda, Th.D., University of South Bohemia in České Budějovice, the Czech Republic

dr. Tamás Végheő, St. Athanasius Greek Catholic Theological Institute in Nyíregyháza, Hungary

Fr. Bohdan Prach, Ph.D., Catholic University in Lviv, Ukraine

prof. ThDr. Cyril Hišem, PhD., Catholic University in Ružomberok, Slovakia

Dr. h. c. prof. PhDr. Peter Kónya, PhD., University of Presov in Presov, Faculty of Arts

prof. ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

prof. ThDr. Marek Petro, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

Mons. doc. ThDr. Ľubomír Petrik, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

PhDr. ThLic. Juraj Gradoš, PhD., editor-in-chief of SLOVO, the magazine of the Greek-Catholic Church in Slovakia

Approved by the following ecclesiastical authority: Mons. Dr. h. c. ThDr. Ján Babjak SJ, PhD., Archbishop of Prešov and Metropolitan, Slovakia, Act No.: 1659/2008.

Ministry of Culture registration No.: EV 5558/17

PUBLISHER

Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, Ul. 17. novembra č. 15, 080 01 Prešov, Slovakia, IČO 17070775

Volume: XXIII; Periodicity: Two issues per year (April and October).

ISSN 1335-5570 (print)

ISSN 2644-5700 (online)

CONTENTS

ORIGINAL SCIENTIFIC PAPERS

MICHAL HOSPODÁR

Suffering and pain from the pastoral side 7

TOMÁŠ HUĎA

*The relationships between priests of latin and byzantine-slavonic rite
and the intertwining of both traditions in the latin background
of the pilgrim Gaboltov in the first half of the 20th century* 14

ŠTEFAN PALOČKO

The general councils teaching about The Most Holy Trinity. 29

GABRIEL PAĽA

Evangelization – hope for the world. 41

VLADIMÍR KOVÁČIK

Are we witnessing the rise of a new god in an era of artificial intelligence? 54

JURIJ POPOVIČ

Introduction of Zamość Synod Resolutions into the Mukachevo Eparchy 63

JANA PULIKOVÁ

*Digital vs. personal relationships in the family
- in the context of medial education.* 78

IVO MIŠUR

Brief history of the Greek Catholics of Dalmatia 90

PETER ŠTURÁK

250 years since the canonical erection of the Mukachevo Eparchy 99

JOZEF RŽONCA

Martin Luther on the sermons of st. Thomas of Villanova 108

DANIEL REJMAN

*Categorized science-religion relationships and Georges Lemaître: an overlooked
aspect of his personality development and patterns in his heritage.* 125

REVIEWS

JOZEF JURKO

TIRPÁK, P.: *Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2020, s. 192. ISBN 978-80-555-2654-6. 135

HANA HORÁKOVÁ

KAPPELER, W. A.: *Catholics and millennialism: a theo-linguistic guide*. New York : Peter Lang, 2017, 257 s. ISBN 978-1-4331-2964-3.. 137

ADDRESSES OF AUTHORS. 139

OBSAH

VEDECKÉ ŠTÚDIE

MICHAL HOSPODÁR

Utrpenie a bolesť z pastoračnej stránky 7

TOMÁŠ HUĎA

*Vzťahy kňazov latinského a byzantsko-slovanského obradu
a prelínanie oboch tradícií v latinskom prostredí pútnického Gaboltova
v prvej polovici 20. storočia 14*

ŠTEFAN PALOČKO

Učenie všeobecných koncilov o Najsvätejšej Trojici 29

GABRIEL PAĽA

Evangelization – hope for the world. 41

VLADIMÍR KOVÁČIK

Are we witnessing the rise of a new god in an era of artificial intelligence? 54

JURIJ POPOVIČ

Uvedenie Zamoščskej synody do života v Mukačevskej eparchie 63

JANA PULIKOVÁ

Digitálne vz. osobné vzťahy v rodine – v kontexte mediálnej výchovy. 78

IVO MIŠUR

Brief history of the Greek Catholics of Dalmatia 90

PETER ŠTURÁK

250 rokov od kánonického erigovania Mukačevskej eparchie 99

JOZEF RŽONCA

Martin Luther v kázňach svätého Tomáša z Villanovy 108

DANIEL REJMAN

*Categorized science-religion relationships and Georges Lemaître: an overlooked
aspect of his personality development and patterns in his heritage. 125*

RECENZIE

JOZEF JURKO

TIRPÁK, P.: Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2020, s. 192. ISBN 978-80-555-2654-6. 135

HANA HORÁKOVÁ

KAPPELER, W. A.: Catholics and millennialism: a theo-linguistic guide. New York : Peter Lang, 2017, 257 s. ISBN 978-1-4331-2964-3.. 137

ADRESÁR AUTOROV. 139

Utrpenie a bolesť z pastoračnej stránky Suffering and pain from the pastoral side

MICHAL HOSPODÁR

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *Sickness and suffering are commonplace phenomena that accompany man throughout his earthly existence. It can be said that they form an integral part of human life. Therefore, it is justified that man in every historical epoch sought an answer to the sense of suffering and pain and tried to face them effectively. Professional medical therapy in this direction is preceded or accompanied by various philosophical systems and world religions, which programmatically deal with the mystery of human suffering. The aim of this paper is to point out the perception and solution of care for the sick and suffering from the pastoral side. The Bible, describing the experience of many pains and sufferings, but also discovering the answer to their meaning, provides the basic source of knowledge. Based on this source, we will try to sketch a pastoral model in the existential stages of human life. After all, a person, both healthy and sick, is in the center of pastoral care. Or, as St. John Paul II teaches, is the first and main way of the Church (cf. RH, 14).*

Keywords: *Disease. Pain. Anointing of the sick. Healing of the sick. Pastoral care.*

Na začiatku našej reflexie je pre správne chápanie nastolenej problematiky potrebné rozlíšiť a definovať niektoré základné pojmy. *Zdravie* je (podľa WHO) stav úplnej telesnej, duševnej a sociálnej pohody pri zachovaní funkcií všetkých telesných orgánov, významných spoločenských funkcií človeka a zachovaní schopnosti organizmu prispôbiť sa meniacim sa podmienkam prostredia. *Choroba* je biosociálny jav predstavujúci novú kvalitu života. Je výsledkom interakcie patologických a kompenzačných procesov, ktoré vedú k poškodeniu štruktúry alebo činnosti buniek, tkanív a systémov organizmu (telesná choroba). *Bolesť* sa „zvykne definovať ako nepríjemná skúsenosť v spojení s poškodením telesných tkanív, alebo len pôsobením nejakej škodliviny, ktorá poškodenie telesných tkanív môže spôsobiť.“¹ Na druhej strane, *utrpenie* je pociťované celou osobnosťou človeka, nie iba telom, a preto ohrozuje človeka nie len biologicky, psychicky, ale i duchovne, čo vplýva na sociálne vzťahy. Ako pristúpiť k ľudskému utrpeniu pri zachovaní slobody a dôstojnosti človeka? Článok je hľadáním odpovede na položenú otázku z biblického i pastoračného hľadiska v podmienkach slobodnej činnosti Cirkvi na Slovensku. Aktuálnosť nastolenej problematiky umocňuje celosvetová pandémia Covid-19.

¹ ŠOLTÉS, L.: *Pastorálna medicína*. Prešov: PU GBF, 2003, s. 81.

Utrpenie z pohľadu viery

Pri starostlivosti o chorých a trpiacich treba poznať nielen medicínske vymedzenie choroby, ale aj jej postavenie v *biblickom pohľade* dejín spásy. „Choroba v kresťanskom poňatí síce existuje, ale sama osebe nie je nijakou substanciou, ktorá je nutná pre život.“² Stáva sa najrozšírenejšou formou ľudského utrpenia a z metafyzického hľadiska je zlom, proti ktorému je potrebné bojovať. Žiadnu chorobu nestvoril Boh, prišla ako dôsledok porušenia ľudskej prirodzenosti Adamovým (dedičným) hriechom (porov. Rim 5, 12). V Starom zákone sa zvyklo utrpenie považovať za Boží trest, ktorý Boh zosiela na hriešnikov. Známy je evanjeliový príbeh o slepom mužovi, pri ktorom sa učenci pýtali Ježiša: „Učiteľ, kto zhrešil, on alebo jeho rodičia, že sa narodil slepý?“ A Ježiš na otázku reagoval ako obvykle s nadhľadom: „Nezhrešil ani on, ani jeho rodičia, ale majú sa na ňom zjaviť Božie skutky“ (Jn 9, 2-3). Ku načrtnutému trestajúcemu pohľadu prichádza zvrat v Knihe Jób. Svojím posolstvom prekonáva trestajúci aspekt utrpenia a ukazuje, že utrpenie môže mať aj povahu skúšky. Takej skúšky, ktorú človek nevie rozumom jednoznačne vyriešiť, zostáva pre neho celoživotným tajomstvom.³

Ježiš Kristus sa vo svojom pozemskom účinkovaní nevyhýbal svetu utrpenia a bolesti, ale sa ho dotýkal s citlivou pozornosťou a odstraňoval jeho príčiny mocou Božieho Syna. V evanjeliu nachádzame zvesť, že uzdravoval každú chorobu a každý neduh medzi ľuďmi (porov. Mt 4, 23). Na kríži sa v konečnom dôsledku Kristus solidarizoval s každým trpiacom človekom a tak dal utrpeniu a krížu novú, spásnu hodnotu. Svojím vlastným dobrovoľným utrpením daroval tápajúcemu ľudstvu hlbokú odpoveď na zmysel a význam utrpenia prijatého v poslušnosti Otcovej vôli. Ako napísal pápež Ján Pavol II.: „Ľudské utrpenie dosiahlo svoj vrchol v Kristovom utrpení a súčasne dosiahlo celkom nový rozmer a nový poriadok: napojilo sa na lásku, na tú lásku, o ktorej Kristus hovoril Nikodémovi, na lásku, ktorá tvorí dobro, vyťažiac ho aj zo zla, a to práve utrpením, ako najvyššie dobro vykúpenia sveta prišlo z Kristovho kríža a neustále z neho prichádza.“ (SD, 18) Takto sa v kresťanskom ponímaní pravda o utrpení vysvetľuje prostredníctvom zla, ktoré má vždy nejaký vzťah k dobru. A najvyššie dobro pre človeka je získať večný život.

Od teologického pohľadu prejdime teraz k *personálnym aspektom* chápania zmyslu utrpenia v živote veriacich. Katechizmus Katolíckej cirkvi hovorí o tejto problematike veľmi vyvážene:

„Choroba a utrpenie vždy patrili k najväznejším problémom, ktoré podrobujú ľudský život skúške. V chorobe človek skusuje svoju bezmocnosť, svoje obmedzenie a svoju konečnosť. Každá choroba nám dáva možnosť využiť smrť. Choroba môže viesť k úzkosti, k uzatvoreniu sa do seba, niekedy dokonca k zúfalstvu a k vzbure proti Bohu. Ale môže tiež urobiť človeka zrelším, môže mu pomôcť rozlíšiť čo v jeho živote nie je podstatné, aby sa zameral na to, čo je podstatné. Choroba veľmi často podnecuje hľadanie Boha a návrat k nemu.“ (KKC 1500, 1501) V ďalšom dokumente Magistéria s názvom *Inštrukcia o modlitbách za uzdravenie* sa píše: „Mesiášske víťazstvo

² BAHOUNEK, J.: *Pastorálna teológia*. Olomouc : Matice cyrilometodějská, 1991, s. 116.

³ JÁN PAVOL II.: *Najväčším tajomstvom Boha je, prečo trpí nevinný*. Porov. JÁN PAVOL II.: *Salvifici doloris*. Trnava : SSV, 1998, s. 34.

*nad chorobou a inými ľudskými trápeniami sa uskutočňuje nielen ich odstraňovaním zázračnými uzdraveniami, ale aj Kristovým dobrovoľným a nevinným znášaním vlastného utrpenia, ako aj využívaním možnosti, ktorú dostal každý človek – pripojiť sa k nemu.*⁴ To prakticky znamená, že pre trpiaceho kresťana je utrpenie cestou k spojeniu sa s Kristom, ktorý nakoniec sám rozhodne, či prosiaceho uzdraví, alebo mu dopraje účasť na utrpení z jemu známych motívov. Toto skúsil aj apoštol Pavol, keď úpenlivo prosil Pána o uzdravenie, ale Pán ho uistil o vyššom poslaní či zmysle tejto skúšky: „Stačí ti moja milosť, lebo sila sa dokonale prejavuje v slabosti“ (2 Kor 12, 9).

Pastorácia chorých

Cirkev, po vzore Ježiša Krista, od začiatku svojho verejného pôsobenia pamätala na chorých a pomáhala im v ich existenciálnych situáciách. Už Bazil Veľký (330 – 379) založil prvú nemocnicu. Odvtedy sa starostlivosť o chorých a trpiacich tiahne celými dejinami Cirkvi až po modernú misionárku lásky Matku Teréziu z Kalkaty a ďalších.⁵ Ako definujeme túto starostlivosť dnes? „*Pastoračná starostlivosť je pomoc ľuďom na dosiahnutie pokoja, ktorý prevyšuje všetok ľudský rozum*“ (R. Blühm). Pastoračnou starostlivosťou o chorých a umierajúcich v širšom slova zmysle rozumieme starostlivosť o človeka, v ktorej rešpektujeme jeho jedinečnosť, prístupujeme k nemu z pozície veriacich kresťanov a sprevádzame ho v jeho chorobe, utrpení a umieraní. Pomáhame mu ľudsky dôstojne zvládnuť jeho životnú situáciu, vrátane smrti, a to na jemu dostupnej úrovni viery. Je to prakticky dôsledok pôsobenia evanjelia.⁶

Pojem starostlivosť o človeka je príliš rozsiahly, ale je zvolený preto, aby bolo zrejmé, že prvotný je kontakt s človekom (trpiacim), ktorý potrebuje druhého človeka či druhých ľudí na zvládnutie svojej situácie. Tento kontakt má svoj primárny cieľ v tom, že chorý má niekoho, kto ho ochotne počúva a pomáha mu niesť kríž. Trpiaci človek tu však nie je na to, aby sa s ním manipulovalo na dosiahnutie určitých cieľov, alebo aby bola chorému položená skrytá alebo zjavná podmienka: „ja som tu preto, aby som sa s tebou rozprával o viere, prípadne ťa pripravil na prijatie sviatostí a pokiaľ odmietneš, odídem“.⁷ Takáto indoktrinácia v situácii núdze chorého nie je pastoračne prípustná.

Inak povedané táto starostlivosť má z hľadiska kňaza stelesňovať Kristovu lásku k trpiacim, Božiu náklonnosť k všetkým ľuďom. A po tomto, všetko bude jasné, akými pokladmi plynúcimi z evanjelia bude možné chorému poslúžiť. Vzhľadom na nadprirodzený pôvod Cirkvi a jej sv. tajomstiev (sviatostí), je treba upozorniť

4 KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: *Inštrukcia o modlitbách za uzdravenie*. 14. september 2000. Dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/instrukcia-o-modlitbach-za-uzdravenie> [14. november 2020].

5 V súčasnosti vo väčších mestách ale aj obciach na Slovensku nájdeme rôzne zariadenia s názvom nejakého svätého: (Nemocnica sv. Michala v Bratislave, Geriatrické centrum sv. Lukáša v Košiciach, Zariadenie opatrovateľskej služby sv. Kozmu a Damiána v Prešove, Dom Charitas sv. Jozefa v Spišskej Novej Vsi, Stacionár sv. Heleny v Košiciach atď.).

6 Porov. KŘIVOHLAVÝ, J. – KACZMARCZYK, S.: *Poslední úsek cesty*. Praha : Návrat domů, 1995, s. 49.

7 Porov. OPATRŇÝ, A.: *Pastorační péče o nemocné*. Dostupné na: <https://www.pastorace.cz/Knihovna/01-Co-se-rozumi-pastoracni-peci.html> (15.11.2020).

na špecifické ciele náboženskej terapeutickej aktivity, odlišné od medicínskych pravidiel. Nejasnosť a nerešpektovanie tejto odlišnosti spôsobuje mnohé nedorozumenia.

Starostlivosť kňaza o chorých a umierajúcich je časťou pastorácie, ktorá je za hranicami bežnej farskej činnosti, teda za hranicami organizovania bežných farských katechéz, vedenia ku sviatostiam, účasti na bohoslužbách a pobožnostiach, duchovnom vedení atď. Ide teda o pastoračné pôsobenie v medziach normy, ale inokedy v ťažkých a vážnych životných situáciách, ktoré sa vyskytujú u kresťanov i nekresťanov, ale ktoré nie sú celkom bežné alebo príliš časté. Ide predovšetkým o starostlivosť o jedinca, niekedy o malú skupinu (rodinu). Tento vzťah sa realizuje predovšetkým v dialógu, modlitbe a príprave na prijatie sviatostí. Ten, kto pomáha býva väčšinou jednotlivec, žijúci v Cirkvi. Jedná sa teda o interakciu vo dvojici. Partnerov v tomto vzťahu môžeme nazývať „sprevádzaný“ a „sprevádzajúci.“⁸

Vzťah pastorácie k iným pomocným disciplinám

Existuje vzťah pastorácie k iným pomocným disciplinám. „Je potrebné si aspoň v hrubých rysoch vyjasniť vzťah pastorácie v tejto situácii k charite, medicínskym, psychologickým, psychiatrickým a sociálnym zásahom. Nejde tu o presné a čisté separovanie, ale nemôže to byť ani jednoduchá konfúzia. Môžeme povedať, že pastoračné pôsobenie tieto odborné prístupy a zásahy neodmieta a pokiaľ sa dá, spolupracuje s nimi, ale nemá a nemôže ich suplovať, určite nie dlhodobo.“⁹ Jeho vlastným východiskom je prístup z pozície veriacich kresťanov, čiže prístup z pozície evanjelia, ďalej priestor života Cirkvi ako „domovský priestor“ pomáhajúceho, do ktorého ten, ktorému sa pomáha, buď patrí alebo je do neho láskavo pozývaný (nie nútený). Podstatou je samozrejme perspektíva viery, v ktorej a z ktorej sa veci riešia a ktorá je považovaná za hodnotu najvyššiu,¹⁰ ktorá je žiadaná a rastie tak u toho komu sa pomáha, ako u toho, kto pomáha.

Predpokladáme, že pastoračná starostlivosť uvádzaná v širšom slova zmysle nie je obmedzená len na kresťanov, presnejšie na tých, ktorí sa ku kresťanským cirkvám hlásia. Evanjeliové príklady nám ukazujú, že Ježiš sa postaral o toho, kto u neho hľadal pomoc. Skúsenosť ukazuje, že pastierska starostlivosť býva vyhľadávaná i tými, ktorí do Cirkvi nepatria a napriek tomu práve v nej hľadajú pomoc. Je ale nutné predpokladať, že najväčšia časť pastoračnej činnosti Cirkvi sa bude konať v prospech kresťanov a že oni budú právom očakávať starostlivosť, z kresťanského pohľadu komplexnú.

Z úcty k pravde a z úcty ku konkrétnym ľuďom je potrebné rozlišovať a rešpektovať stav toho, kto je objektom starostlivosti. Kresťan sa spravidla nechá bez protestov označovať ako kresťan, i ako veriaci.¹¹ Ale veľký zástup ľudí nepokrstených a nežijúcich v plnom spoločenstve so žiadnou cirkvou a denomináciou sa dnes veľmi ohradzuje, pokiaľ sú nazvaní ako neveriaci. Právom. Takých označujeme pojmom

⁸ Porov. OPATRŇÝ, A.: *Pastorace zvláštních skupin*. Pavel Mervat, 2014, s. 17.

⁹ OPATRŇÝ, A.: *Pastorace zvláštních skupin*. Pavel Mervat, 2014, s. 18.

¹⁰ Porov. OPATRŇÝ, A.: *Pastorace zvláštních skupin*. Pavel Mervat, 2014, s. 18.

¹¹ OPATRŇÝ, A.: *Pastorace zvláštních skupin*. Pavel Mervat, 2014, s. 20.

hľadajúci. Je potrebné ich vieru poznať a rešpektovať, nech je akákoľvek či akokoľvek fragmentárna. Slovo ateista je potom dobré rezervovať len pre tých, ktorí sa takto sami označujú. Dnes je to skôr vzácné ako bežné.¹²

Sviatostná pastorácia chorých

V ranom štádiu dejín Cirkvi sa pomazanie chorých udeľovalo pri každom druhu ochorenia a neobmedzovalo sa na smrteľné prípady. Svedčí o tom autor Jakubovho listu, v ktorom potvrdzuje prvokresťanskú prax: „Je niekto z vás chorý? Nech si zavolá starších Cirkvi; a nech sa nad ním modlia a mažu ho olejom v Pánovom mene. Modlitba s vierou uzdraví chorého a Pán mu uľaví; a ak sa dopustil hriechov, odpustia sa mu“ (Jak 5, 14-15). Tradícia spoznala v tomto obrade jednu zo siedmich sviatostí Cirkvi (KKC 1510). V karolínskej dobe (koniec 8. – 9. stor.) sa pomazanie chorých zaradilo do tzv. „predsmrtného pokánia“ (lat. *poenitentia ad mortem*). Toto podľa Jozefa Vrabľa obsahovalo posypanie popolom, oblečenie kajúceho rúcha, recitovanie kajúcich žalmov, pomazanie chorého a odporúčanie duše (lat. *commendatio animae*). Niekedy sa k tomu pričlenilo aj obrad pochovania (lat. *officium sepulturae*).¹³ Takéto úzke spojenie pomazania chorých so smrťou pôsobilo príliš pochmúrne na potenciálneho prijímateľa a nie div, že sa tomu často bránil. Navyše, ak by po prijatí tejto predsmrtnej sviatosti vyzdravel, kajúce dôsledky mu ostávali do konca života. Táto neprajná atmosféra pri chápaní sviatosti pomazania chorých spolu so zaužívaným názvom „posledné pomazanie“ spôsobovala averziu voči jej prijímaniu. Zmenu priniesol až Druhý vatikánsky koncil (1962 – 1965), ktorý sa vrátil k pôvodnej praxi chápania sviatostného pomazania chorých a nie umierajúcich.

Kto je subjektom pomazania dnes?

- a) Každý vážne chorý človek.
- b) Ak chorý, ktorý prijal pomazanie, opäť nadobudne zdravie, môže v prípade ďalšej ťažkej choroby znova prijať túto sviatosť. Počas tej istej choroby možno túto sviatosť zopakovať, ak sa choroba zhorší.
- c) Je vhodné prijať pomazanie chorých pred ťažkou operáciou.
- d) Každý starý človek, ktorý dovŕšil 65 rokov života, keď sa jeho telesná slabosť stupňuje.

Z uvedených okolností prijímajúceho subjektu jasne rezonuje úmysel Cirkvi udeľovať túto sviatosť na úľavu v chorobe a na uzdravenie.¹⁴ Pritom opakovane podotýkame, že cieľom sviatostnej pastorácie chorých a starých nie je v prvom rade

¹² OPATRŇÝ, A.: *Pastorace zvláštních skupin*. Pavel Mervat, 2014, s. 21.

¹³ Porov. VRABLEC, J.: *Resumé a sviatosť pomazania chorých*. Bratislava: CMBF, skriptum bez vročenia, s. 6.

¹⁴ Zodpovedá tomu aj formula udelenia sviatosti pomazania chorých v Gréckokatolíckej cirkvi podľa nového prekladu trebníka: „Svätý Otče, lekár duší a tiel, ty si poslal svojho jednorodného Syna, nášho Pána Ježiša Krista, ktorý uzdravuje každú chorobu a vyslobodzuje zo smrti. [Týmto pomazaním] uzdrav aj svojho služobníka meno z telesnej a duševnej nevládnosti, ktorá naňho dolieha, a oživ ho milosťou svojho Krista, na prosby našej presvätej Vládkyne, Bohorodičky Márie, vždy Panny, a všetkých tvojich svätých. Lebo ty si prameň uzdravením Bože náš, a my ti vzdávame slávu s tvojím jednorodným Synom a tvojím jednopodstatným Duchom, teraz i vždycky i na veky vekov. Amen.“ In: *Malý trebník*. I. časť. Prešov: PETRA, 2006, s. 98.

dosiahnutie fyzického alebo psychického zdravia. Tieto aspekty má na starosti medicína, resp. psychoterapia. Vlastným účinkom sviatosti pomazania chorých je dosiahnutie vnútornej úľavy a jasnosti duše priľnúť v danej životnej skúške ku Kristovi. To však nevylučuje možnosť, že chorý, ktorý s vierou prijíma sväté pomazanie, dostáva aj telesnú úľavu a často aj úplné uzdravenie. Okrem toho je sviatostné pomazanie pre človeka cestou k dosiahnutiu odpustenia hriechov, ak sa už nemôže prv sám vyspovedať. Ide o prípady, keď upadol do bezvedomia, alebo je intubovaný a pod. Prostredníctvom tejto sviatosti sa človek stáva silnejší a viac vytrvalý v boji s pokušeniami, ktoré sú u chorého agresívnejšie.¹⁵

Sviatostné zaopatrenie chorého pred samotnou smrťou sa volá *viatikum*, čiže pokrm na cestu do večného života. Viatikum sa udeľuje pred odchodom do večnosti aj tým, čo nemusia byť chorí. Eucharistia ako znamenie prítomnosti vzkrieseného Ježiša Krista a jeho víťazstva nad smrťou je najlepšou pomocou vo chvíli posledných okamihov pozemského života, v ktorých sa rozhoduje o večnej spáse.

Záver

Cirkev na Slovensku od pádu totality obsadzuje miesta pre duchovnú službu v nemocniciach a hospicioch svojimi kňazmi. Konajú tam permanentnú špeciálnu pastoračnú službu. „*Ide o pastoračiu vážne nemocných a umierajúcich, s ktorými sa spoločne modlíme, rozprávame v duchu viery a nádeje, tešíme ich, počúvame ich. Niekedy stačí iba prítomná fyzická blízkosť, ktorá dokáže rozlomiť akúkoľvek bariéru na ceste k nebeskému domovu.*“¹⁶ O tom by vedeli svedčiť nemocniční kapláni. Na záver si dovoľím predstaviť jeden takýto praktický vzor nemocničného kňaza. Generácia bohoslovcov študujúcich posv. teológiu počas totality v Bratislave, medzi ktorých patrí aj ja, zažila, ako sa náš pán špirituál ThLic. František Žák každý deň popri povinnostiach v seminári venoval pastoračii chorých. Poznal nemocnice v hlavnom meste Bratislava a takmer celý deň v nich navštevoval chorých i umierajúcich. Takto priniesol duchovnú úľavu a pomoc tisíckam pacientov. Pre nás seminaristov bol krásnym príkladom pokornej kňazskej služby. V súčasnosti prebiehajú prípravy na otvorenie procesu jeho beatifikácie.¹⁷

Postupne sa kryštalizuje na Slovensku potreba mať v tejto náročnej službe nemocničných kaplánov, ktorí majú aj psychologické vzdelanie. Takto môžu ešte účinnejšie pôsobiť v špeciálnom prostredí pastoračie chorých. Chorí a slabí budú na to stále odkázaní.

BIBLIOGRAPHY:

- BAHOUNEK, J.: *Pastorální teologie*. Olomouc : Matice cyrilometodějská, 1991, 194 s.
 JÁN PAVOL II.: *Redemptor hominis*. Trnava : SSV, 1997, 105 s. ISBN 80-7162-193-5.
 JÁN PAVOL II.: *Salvifici doloris*. Trnava : SSV, 1998, 77 s. ISBN 80-7162-243-5.

¹⁵ Рогов. МИЗ, Р.: *Святы тайны церкви*. Нови Сад: Парохия св. Петра и Павла, 2016, s. 79.

¹⁶ MATURKANIČ, P.: *Pastorační péče o seniory, nemocné a umírající*. In: Duchovný pastier 6/2010, s. 272.

¹⁷ Príklady maximálne obetavých kňazov nájdeme aj v súčasnej pandémie Covid-19. Niekoľko desiatok z nich sa dobrovoľne zapojilo do celodennej priamej služby chorým v nemocniciach, čo rezort zdravotníctva privítal a ocenil.

UTRPENIE A BOLEŠŤ Z PASTORAČNEJ STRÁNKY

KBS: *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava: SSV, 1999, 918 s. ISBN 80-7162-259-1.

KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: *Inštrukcia o modlitbách za uzdravenie*. 14. september 2000.

Dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/instrukcia-o-modlitbach-za-uzdravenie>.

KŘIVOHLAVÝ, J. – KACZMARCZYK, S.: *Poslední úsek cesty*. Praha : Návrat domů, 1995, 93 s. ISBN 80-85495-43-0.

Malý trebník. I. časť. Prešov : PETRA, 2006, 120 s. ISBN 80-89007-73-2.

MATURKANIČ, P.: Pastorační péče o seniory, nemocné a umírající. In: *Duchovní pastier Revue pre teológiu, duchovný život a liturgiu* 6/2010. Trnava : SSV, 2010, s. 268-273. ISSN 0139-861X.

МИЗ, Р.: *Святые тайны церкви*. Нови Сад : Парохия св. Петра и Павла, 2016, 113 s. ISBN 978-86-88983-24-2.

OPATRŇY, A.: *Pastorace zvláštních skupin*. Červený Kostelec : Pavel Mervat, 2014, 196 s. ISBN 978-80-7465-116-8.

OPATRŇY, A.: *Pastorační péče o nemocné*. Dostupné na: <https://www.pastorace.cz/Knihovna/01-Co-se-rozumi-pastoracni-peci.html>.

Sväté písmo Nový zákon. Slovenská biblická spoločnosť, 1992, 846 s. ISBN 80-85486-01-6.

ŠOLTĚS, L.: *Pastorálna medicína*. Prešov : PU GBF, 2003, 98 s. ISBN 80-8068-188-0.

VRABLEC, J.: *Resumé a sviatosť pomazania chorých*. Bratislava : CMBF, skriptum bez vročenia, 34 s.

Vzťahy kňazov latinského a byzantsko-slovanského obradu a prelínanie oboch tradícií v latinskom prostredí pútnického Gaboltova v prvej polovici 20. storočí
The relationships between priests of latin and byzantine-slavonic rite and the intertwining of both traditions in the latin background of the pilgrim Gaboltov in the first half of the 20th century

TOMÁŠ HUĎA

Akadémia OS SR gen. M.R. Štefánika
 Liptovský Mikuláš

Abstract: *The goal of the paper is to clarify the common life, relationships and cooperation of priests and believers of both catholic rites in the northern part of the Bardejov deanship. The Gaboltov's parish was a meeting place for both rites, not only on Marian pilgrimages, but also in everyday life. The fruitful fraternal cooperation of the priests of the two rites in the first half of the 20th century was the result of mutual respect and the knowledge that they need each other not only in pastoral help, but also in the field of mutual exchange of experiences. They helped each other in servis of the sacrament of Reconciliation and the sacrament of Baptism, respected the ritual affiliation of believers in the sacraments of Baptism and Marriage, and communicated about the inscription in church registries. They dealt with cases of changing the rite of believers depending on convenience and necessity. They also had good relations with the bishops of the different rite and together they participated in social events in Gaboltov.*

Key words: *Gaboltov. Pilgrimage. Latin and byzantine-slavonic tradition. Archdiocese od Košice.*

Úvod

Rímskokatolícka pútnická farnosť Gaboltov je najsevernejšou farnosťou v bardejovskom dekanáte. Pútnický charakter získala obec vďaka úcte ku Škapuliarskej (Karmelskej) Panne Márii, ktorej paradoxne nie je zasvätený žiadny z miestnych chrámov, iba vo farskom kostole sv. Vojtecha sa nachádza bočný oltár zasvätený Škapuliarskej Matke. Práve tento kult je nábožensky a historicky kľúčový. Púte do Gaboltova, ktoré sa prvýkrát uvádzajú začiatkom 18. storočia.¹ Tradícia púti do Gaboltova

¹ Tradícia púti do Gaboltova siaha do dôb založenia Bratstva svätého škapuliara v roku 1706. ďalším dôvodom púti je udalosť z obdobia tzv. sedemročnej vojny. František Kísling, námestník generála Hadíka padol do vody gaboltovského potoka a topil sa. S prosbou o pomoc sa obrátil ku Škapuliarskej Panne Márii a zachránil sa. Z úcty a vďaky dal následne vyhotoviť dve votívne strieborné srdcia, ktoré sa nachádzajú v hornej časti bočného oltára. Stalo sa to 21.júla 1765. Porov. *Panna Mária Škapuliarska v Gaboltove*. In: *Katolícke noviny*, roč. 89., č. 28/1974, s.4. Porov. ČÍŽMÁR, M.: *Krása Karmelu v Gaboltove*, Vydavateľstvo M. Vaška, Prešov : 2006, s. 11.

siaha do dôb Bratstva svätého Škapuliara, ktorého presný rok založenia nepoznáme, vieme však, že to bolo pred rokom 1706 a zásluhu na tom mal gaboltovský farár Ján Guzický a bosí karmelitáni z Krakova. V roku 1706 toto bratstvo bolo potvrdené a obdarené odpustkami jágerským arcibiskupom Štefanom Telekessym.²

Z uvedeného dôvodu sa v minulosti mali viacerí košickí biskupi vyjadriť o Gaboltove ako o „perle diecézy“. Zaujímavosťou však je, že obec Gaboltov sa geograficky sa nachádza v oblasti mikroregiónu s prevažne byzantsko-slovanskou liturgickou tradíciou, farnosť však bola od nepamäti rímskokatolíckou farnosťou. Napriek tomu sa v obci a v celej farnosti stretávajú tradície oboch obradov s výraznejším lemkovským vplyvom. Je teda samozrejmé, že i duchovní oboch obradov museli medzi sebou navzájom komunikovať a spolupracovať.

Cieľom príspevku je priblížiť vzájomnú spoluprácu kňazov oboch obradov v danom regióne na pozadí prelínania oboch tradícií využijúc štúdium doteraz málo známych archívnych dokumentov. Príspevok v úvode charakterizuje miestnu farnosť Gaboltov ako rímskokatolícku farnosť nachádzajúcu sa v blízkosti viacerých gréckokatolíckych farností. Následne si všima zloženia obyvateľstva uvedeného mikroregiónu na základe obradovej tradície. Hlavná časť textu sa zaoberá vzťahmi kléru oboch obradov a ich vzájomnou spoluprácou. Daná téma zatiaľ nebola spracovaná ani okrajovo.

Farnosť Gaboltov a susedné gréckokatolícke farnosti

Gaboltovská farnosť geograficky hraničí resp. prekrýva sa s tromi gréckokatolíckymi farnosťami Prešovskej archieparchie. Sú to farnosti Nižný Tvarožec, Kurov a Petrová a do roku 2008 to bola aj farnosť Cigelka. Nakoľko je Gaboltov strediskovou obcou s vlastným matričným a poštovým úradom a so spádovou základnou školou, veriaci všetkých spomínaných farností sa tu stretávajú nielen počas mariánskych púti, ale prakticky každý deň. Nemožno nespomenúť skutočnosť, že v Gaboltove a jeho filiálkach vo Sveržove, Kurove a Zlatom dodnes žije niekoľko gréckokatolíckych veriacich, ktorí sa tu presťahovali, alebo si tu našli životných partnerov. Niektorí sa až príliš ľahko vzdali svojho obradu a prijali zvyky latinského obradu. Len nepatrný zlomok z nich stále navštevuje liturgie v príľahlých gréckokatolíckych farnostiach a držia sa byzantsko-slovanskej tradície, v ktorej boli vychovaní, aj to len počas najväčších kresťanských sviatkov. Napriek všetkému môžeme konštatovať, že pútnický Gaboltov bol a stále je miestom stretnutia sa latinskej a byzantsko-slovanskej tradície na lokálnej úrovni.

Istú duchovnú spriaznenosť môžeme vidieť medzi pútnickým Gaboltovom a pútnickým miestom poľských gréckokatolíkov na hore Javir, ktorá sa nachádza na polceste medzi obcou Cigelka a poľským kúpeľným mestom Wysowa. Podľa tradície sa dňa 21. júla roku 1925 tri dievčence-gréckokatolíčky pochádzajúce z Wysowej

² Archív farského úradu v Gaboltove (ďalej len AFÚ GA), zv. 1935 (nezaradené), *Rím. kat. farský úrad v Gaboltove. Predmet: Facultas benedicendi S. Sacpularia* zo dňa 9. júla 1935. V tom čase však v Prahe už karmelitáni nepôsobili. Ich jediný kláštor bol od roku 1928 v Kostelním Vydří. Preto sa gaboltovský farár obrátil o licenciu na budapeštianskych karmelitánov. AFÚ GA, zv. 1935 (nezaradené), *Rím. kat. biskupský úrad v Košiciach. Predmet: Gaboltov, Spolok sv. Škapuliara, právomoc pre farára ku prijímaniu členov a ku posviacke sv. škapuliarov* zo dňa 11. júla 1935.

vracali z mariánskej púte v Gaboltove. Cez Cigelku to bola pre nich najkratšia cesta domov. Kráčajúc lesom ich osvetlilo jasné svetlo a uvideli Bohorodičku, ktorá ich požiadala, aby na tom mieste postavili kaplnku. Kaplnka bola postavená v roku 1929. Sanktuárium na hore Javir mnohí nazývajú *lemkovskými Lurdami*. Stalo sa stala obľúbeným pútnickým miestom gréckokatolíkov z Poľska a Ukrajiny. Púte sú organizované niekoľkokrát v roku podľa juliánskeho kalendára – hlavná púť je na sviatok sv. Petra a Pavla 12. júla, ďalšie púte na sviatky Zosnutia, Narodenia či Ochrany Bohorodičky.³ Po roku 2000 už viac-menej tradične prichádza na gaboltovskú púť skupina mladých gréckokatolíkov z Wysowej v sprievode spolu so svojimi duchovnými otcami.

Zloženie obyvateľstva na základe príslušnosti k obradovej tradícii

Historické dokumenty obce hovoria o obyvateľoch, ktorí sa hlásili k byzantsko-slovanskému obradu. Boli medzi nimi muži z blízkeho okolia, ktorí sa do Gaboltova priženili. Medzi gréckokatolíkmi nimi boli Lemkovia pochádzajúci z Haliče, najmä z obce Nižná Mochnaczka. Údaj z roku 1848 hovorí o 831 obyvateľoch obce, z toho 758 rímskokatolíkov, 23 gréckokatolíkov a 50 obyvateľov židovského náboženstva.⁴ Z dochovaných dokumentov z prvej polovice 20. storočia súdime, že gaboltovské obyvateľstvo bolo až na niektoré výnimky rímskokatolíckeho náboženstva. Okrem niekoľkých Židov žili v obci aj nemnohí gréckokatolíci. Tí sa prispôbili latinskému prostrediu. Pri sčítaní ľudu v roku 1931 sa niektorí obyvatelia prihlásili k rusínskemu pôvodu. Išlo o tieto priezviská: Vasiľák, Sisák, Sokol, Renčko, Juročko, Zoľák a Busovný.⁵ Remeselnícku tradíciu si zachovala iba rodina Gura (z poľského Góra), ktorá sa niekoľko generácií venovala kováctvu. Boli to teda o rodiny, ktoré sa tiež hlásili k byzantsko-slovanskému obradu, ktorý však nepraktizovali.⁶ Mnohí sa do Gaboltova priženili a nakoľko žili v latinskom prostredí, prijali napokon latinský obrad aj keď bez formálnej zmeny obradu. Tradície jednotlivých rodín rusínsko-lemkovského gréckokatolíckeho pôvodu sa nijak zvlášť nezachovali, okrem niektorých okrajových zvykov ako je napr. pôst na Štedrý deň a na Bielu sobotu.

V štatistikách z roku 1937 prejavilo spoju príslušnosť k rímskokatolíckej cirkvi 408 veriacich, gréckokatolíkov bolo 57, k židovskému náboženstvu sa hlásilo 19 obyvateľov, iných bolo 4.⁷ Ide o pomerne veľké číslo katolíkov hlásiacich sa k byzantsko-slovanskému obradu. Je na škodu veci, že podobné štatistiky sa v ďalšom období nevedli, čo je pochopiteľné najmä po roku 1948 a ešte viac po roku 1950. Získali by sme tak obraz o náboženskom povedomí gréckokatolíkov bývajúcich v Gaboltove. Čo však zaujme, je skutočnosť, že po tzv. Prešovskom sobore mnohé celé rodiny z Pet-

³ Z informačných tabúl na hore Javir, Wysowa (PL).

⁴ Porov. *Pamätná kniha obce Gaboltov*, zväzok I., s. 13.

⁵ AFÚ GA, 1931 (nezaradené), *Rím. kat. farský úrad v Gaboltove. Predmet: Gaboltov – mená a priezviská občanov dľa pôvodu. Odpoveď k číslu 3150/1931 zo dňa 12. októbra 1931.*

⁶ Väčšina týchto rodín sa pohybovala vo farských kruhoch, boli to gaboltovskí kostolníci, kantori či členovia farskej rady a miestnej školskej stolicy.

⁷ AFÚ GA, zv. 1938 (nezaradené), *Školský inšpektorát v Bardejove. Správa školského inšpektora o školských, národnostných a náboženských pomeroch obce Gaboltova zo dňa 13. januára 1938.*

rovej, ktoré neboli ochotní podstúpiť násilnú pravoslavizáciu, v nedeľu a na sviatky navštevovali bohoslužby v rímskokatolíckom kostole v Gaboltove.

Obradové zloženie obyvateľov Gaboltova možno čiastočne pozorovať aj na základe školopovinných žiakov (dobovo „školských dietok“), ktorí navštevovali rímskokatolícku ľudovú školu. Vedomosť o prítomnosti veriacich gréckokatolíkov v obci máme sprostredkované aj zo školských výkazov. Deti gréckokatolíkov navštevovali miestnu rímskokatolícku ľudovú školu a vo výkazoch boli označovaní jednoducho ako gréckokatolíci. Je isté, že to boli deti gréckokatolíkov zo susedných obcí, ktorí pracovali v Gaboltove napr. v škole, na poštovom alebo matričnom úrade alebo v Potravovom družstve. K nim treba započítať miestnych gréckokatolíkov, ktorí byzantsko-slovanský obrad nepraktizovali a tí mladší obrad pravdepodobne ani nepoznali. Prvá zmienka o existencii rímskokatolíckej cirkevnej školy v Gaboltove pochádza z obdobia kánonickej vizitácie z roku 1813.⁸ V tom roku bolo 35 žiakov a z toho bolo 25 chlapcov. V roku 1829 už bolo 107 školopovinných detí. Školu navštevovali len žiaci z Gaboltova, ktoré bolo vtedy mestečkom s 831 obyvateľmi. Už vtedy existovali snahy patróna grófa Juraja Erdödyho a jeho manželky o vytvorenie jednej centrálnej rímskokatolíckej školy pre všetky okolité obce (Nižný Tvarožec, Petrová, Kurov a Sveržov) so sídlom v Gaboltove.⁹

V roku 1938 sa ešte počty znížili na 76 žiakov (35 chlapcov a 41 dievčat).¹⁰ Všetci žiaci mali trvalý pobyt v Gaboltove. Obce spadajúce do obvodu mali vlastné školy: v Petrovej existovala dvojtriedna gréckokatolícka ľudová škola, v Cigelke bola zriadená jednotriedna gréckokatolícka ľudová škola, vo Sveržove sídlila jednotriedna štátna ľudová škola a v Kurove bola jednotriedna gréckokatolícka ľudová škola.¹¹

V školskom roku 1941 mala rímskokatolícka ľudová škola v Gaboltove 73 žiakov, toho bolo 60 rímskokatolíkov a 10 gréckokatolíkov a 3 boli Židia. Uvedené deti byzantsko-slovanského obradu nepochádzali z Gaboltova, do školy dochádzali z Petrovej. Školský rok 1944 mal 67 žiakov, z toho bolo 9 gréckokatolíkov.¹² Táto skutočnosť bola možno dôvodom, prečo miestna školská stolica počítala na miesto dočasného (výpomocného) učiteľa človeka z blízkyh gréckokatolíckych farností, aby tak mohol vyučovať náboženstvo v rusínskom nárečí. Dňa 19. septembra 1944 nastúpil ako dočasný učiteľ Ján Tkáč, bývalý dočasný gréckokatolícky učiteľ zo Sečoviec.¹³

⁸ Porov. *Historia domus Gaboltov*, vol. I., Škola v Gaboltove.

⁹ Porov. *Pamätná kniha obce Gaboltov*, zväzok I., s. 13.

¹⁰ AFÚ GA, zv. 1938 (nezaradené), *Gustáv Csaár. Výkaz na školský rok 1937/38 zo dňa 3. decembra 1937*. AFÚ GA, zv. 1938, *Gustáv Csaár. Výkaz na školský rok 1937/38 zo dňa 23. januára 1938*. AFÚ GA, zv. 1938, *Školský inšpektorát v Bardejove. Správa školského inšpektora o školských, národnostných a náboženských pomeroch obce Gaboltova* zo dňa 13. januára 1938.

¹¹ AFÚ GA, zv. 1938 (nezaradené), *Školský inšpektorát v Bardejove. Najbližšie školy k II. triednej rím. kat. ľud. škole v Gaboltove* zo dňa 13. januára 1938.

¹² AFÚ GA, zv. 1940 (nezaradené), *Zoznam školopovinných detí. ŠA Prešov, pobočka Bardejov, f. Národná škola Gaboltov (1941, 1941, 1942, 1943, 1944)*, šk. 1, *Školské štatistické výkazy*.

¹³ Štátny archív Prešov (ďalej len ŠA Prešov), pobočka Bardejov, f. Národná škola Gaboltov (1944), šk. 1, *Ján Tkáč – pridelenie na rk. ľud. školu v Gaboltove* zo dňa 19. decembra 1944. Ešte v predtým na jeseň roku 1933 bol za výpomocného učiteľa prijatý rímskokatolíck Štefan Makara. Štefan Makara sa narodil 9. júna 1914 v Prešove, bol kvalifikovaným učiteľom pre ľudové školy s vyučovacím jazy-

V súčasnosti podľa údajov z roku 2019 má obec Gaboltov 479 obyvateľov.¹⁴ Drvivá väčšina z nich sa hlási k rímskokatolíckej cirkvi. Dokonca aj väčšina gréckokatolíkov sami seba považujú už za rímskokatolíkov, aj keď kánonicky nikdy neprijali latinský obrad. Jednoducho sa prispôbili obradovej väčšine.

Vzťahy kléru oboch obradov a ich vzájomná spolupráca

Počas pôsobenia dekana-farára Antona Levendovského v Gaboltove (1908-1934) evidujeme úzku spoluprácu a úprimné priateľstvo miestneho dekana-farára s gréckokatolíckym klérom, ktorý pôsobil v blízkych farnostiach. Nie je tajomstvom, že jeho vzťahy s farármi byzantsko-slovanského obradu boli nadštandardné. Ich spolupráca na sviatostnej, spoločenskej či kultúrnej úrovni bola exemplárna a na svoju dobu plnú nezmyselných predsudkov značne pokroková.

Anton Levendovský mal okrem pastoračných či školských povinností vo farnosti aj civilno-štátne aktivity. Bol okresným dekanom a teda ako cirkevný predstaviteľ a spoločenská autorita bol menovaný v mnohých miestnych a okresných komisiách. Bol členom okresnej školskej stolice, členom okresného výboru Združenia katolíckej mládeže (SKM), predsedom volebných komisií a pod. Ako člen okresnej školskej stolice zhromažďoval štatistiky za všetky cirkevné školy a aktivity spolkov mládeže vo svojom obvode a koncom kalendárneho roka ich predkladal okresnému školskému úradu. Komunikoval s miestnymi gréckokatolíckymi kňazmi, ktorí boli *ex officio* predsedami školských stolíc cirkevných ľudových škôl a tým mu načas odovzdávali potrebné štatistické údaje o počte žiakov, množstve výloh na plat učiteľa, chod školy a pod.¹⁵ V Nižnom Tvarožci napríklad pomáhal miestnemu predsedovi školskej stolice farárovi Mikulášovi Petríkovi¹⁶ s vytvorením a následným schválením dvojtriednej gréckokatolíckej ľudovej školy. V tejto veci urgoval priamo na Ministerstve školstva v Bratislave, nakoľko pre veľký počet žiactva nebolo možné učiť v jednotriedke.¹⁷

Gréckokatolícki duchovní zo susedných farností vypomáhali v Gaboltove so spovedaním. Anton Levendovský ich oslovoval s prosbou o výpomoc so spoveda-

kom ruským. Absolvoval gréckokatolícky učiteľský ústav v Prešove, kde maturoval v júni 1934 ešte počas svojho učiteľského pôsobenia v Gaboltove. Bol prijatý aj napriek tomu, že nemal maturitu zo slovenského jazyka, pretože bol jediným kandidátom. AFÚ GA, zv. 1933 (nezaradené), *Predmet: Gaboltov - r.k. ľud. škola - súbeh na učiteľskú stanicu* zo dňa 6. februára 1933.

¹⁴ Porov. ŠTATISTICKÝ ÚRAD SR: *Počet obyvateľov podľa pohlavia - obce (ročne)* [online]. Bratislava : Štatistický úrad SR, rev. 2020-03-12, [cit. 2020-03-15]. Dostupné online: <http://datacube.statistics.sk/#!/view/sk/VBD_DEM/om7101rr/v_om7101rr_oo_oo_oo_sk>

¹⁵ Ako príklad môžeme uviesť štatistiku gréckokatolíckej ľudovej školy v Cigelke z roku 1927. V danom šk. roku mala škola 76 žiakov, z toho 73 gréckokatolíkov, 2 Židov a 1 rímskokatolíka. Štatistiku vypracoval Štefan Gojdič. AFÚ GA, zv. 1927 (nezaradené), *Správa gr. ľud. školy v Cigelke, Jednotné dáta k štatistike* zo dňa 17. novembra 1927. Gréckokatolícka ľudová škola v Kurove mala 108 žiakov z neupresneným vierovyznaním. AFÚ GA, zv. 1927 (nezaradené), *Správa gr. ľud. školy v Kurove, Štatistické dáta* zo dňa 20. novembra 1927.

¹⁶ Mikuláš Petřík (1875-1932) sa narodil v Nižnom Tvarožci ako syn gréckokatolíckeho farára. Pôsobil v Mikušovciach, Klenove a v rokoch 1909-1932 v Nižnom Tvarožci. Porov. Mikuláš Petřík. In: *Gréckokatolícky schématizmus* [online]. [cit. 26. 10. 2020]. Dostupné na internete: <<http://www.grkat-po.sk/?schematizmus&show=knaz&id=712>>

¹⁷ AFÚ GA, zv. 1931 (nezaradené), *Gr. kat. správa gr. ľud. školy v Nižnom Tvarožci. Predmet: N. Tvarožec, I-tr. gr.-kat. ľud. škola - rozšírenie na dvojtriednu* zo dňa 19. februára 1931.

ním pred Vianocami, pred Veľkou nocou, na začiatku školského roka či počas púti. V čase pred Veľkou nocou v marci 1932 písomne oslovil správcu farnosti z Cigeľky Júliusa Vislockého¹⁸ a správcu farnosti z Petrovej Františka Halušku¹⁹: „*Veľadôstojné Gr.-kat. farské úrady v Cigeľke a Petrovej. Vysokovážený a veľadôstojný Pane Súsed! Úctive prosím týmto Veľadôstojnosť Vašu o najláskavejšiu pomoc vo veľkonočnom spovedaní mojich veriacich – dľa možnosti. (...) Čas spovedania som určil v Gaboltove na deň 13. t.m. v nedeľu o 15. hodine.*“²⁰ Uvedomoval si totiž, že v Gaboltove žijú aj ich veriaci byzantsko-slovanského obradu a bolo by spravodlivé, aby gréckokatolíkov spovedali gréckokatolícki duchovní. Kňazi mu s radosťou pomohli pričom je pravdepodobné, že spovedali penitentov bez rozdielu obradu. Ak nemohli prísť v navrhovaný deň, prosili ho o posunutie spovedania na iný deň. Alexander Čabiňák²¹ požiadal Antona Levendovského o presun vianočného spovedania na iný termín, dôvodu kňazských rekolekcií bardejovského a makovického dekanátu „*Ponevác, chcel by som veľmi ochotne poslúžiť Vašej Veľadôstojnosti, úctive prosím Vás, jestli je to možné, ráčte termín spovedania preložiť na piatok alebo na sobotu.*“²² Z dôvodu nedostatku historického materiálu nie je možné zistiť, či aj Levendovský chodieval spovedať do gréckokatolíckych farností. S istou mierou pravdepodobnosti môžeme predikovať, že tých málo rímskokatolíkov v okolitých farnostiach (v Nižnom Tvarožci a v Cigeľke to boli predovšetkým tam žijúci príslušníci finančnej správy) pristúpilo k sv. spovediam v Gaboltove.

Levendovský komunikoval z gréckokatolíckymi kňazmi v priľahlých obciach v prípadoch uzatvárania sviatosti manželstva medzi rímskokatolíckou a gréckokatolíckou stránkou. Vyskytli sa prípady, kedy bol žiadateľ o cirkevný sobáš od detstva praktizujúci rímskokatolík s trvalým pobytom v Gaboltove, avšak po svojom otcovi gréckokatolíkovi bol pokrstený v gréckokatolíckej farnosti a tam aj zapísaný v knihe pokrstených vedený ako „*gr.r.cath. parochianus in Gaboltov habitans*“. Vtedy musel gaboltovský farár-dekan žiadať nielen o vydanie krstného listu, ale aj o zverejnenie ohlášok v mieste krstu.²³ Ak sa takémuto gaboltovskému veriacemu narodil syn, aj

¹⁸ Július Vislocký (1898-1950) sa narodil vo Vyškoviach. Ordinovaný bol v roku 1923. Pôsobil ako správca farnosti vo Valkove a v Cigeľke a ako farár v Cigeľke a v Bardejove. V Cigeľke pôsobil 18 rokov. Zomrel v Prešove. Porov. Július Vislocký. In: *Gréckokatolícky schématicizmus* [online]. [cit. 26. 10. 2020]. Dostupné na internete: <<http://www.grkatpo.sk/?schematizmus&show=knaz&id=309>>

¹⁹ Prešovský rodák František Haluška (1906-1988) bol v rokoch 1931 – 1941 správcom farnosti v Petrovej. Okrem toho pôsobil v Hrabovčiku a v Ľubovci. Zomrel v Prešove. Porov. František Haluška. In: *Gréckokatolícky schématicizmus* [online]. [cit. 26. 10. 2020]. Dostupné na internete: <<http://www.grkatpo.sk/?schematizmus&show=knaz&id=730>>

²⁰ AFÚ GA, zv. 1932 (nezaradené), *Predmet: Veľkonočná spoveď – pomoc v spovedaní* zo dňa 7. marca 1932.

²¹ Šándorf (Alexander) Čabiňák (1906-1978) prešovský rodák, ktorý pôsobil ako správca farnosti v Matiaške, v rokoch 1932-1943 v Nižnom Tvarožci a v rokoch 1943-1950 v Petrovej. Je pochovaný v Prešove. Porov. Alexander Čabiňák. In: *Gréckokatolícky schématicizmus* [online]. [cit. 26. 10. 2020]. Dostupné na internete: <<http://www.grkatpo.sk/?schematizmus&show=knaz&id=1350>>

²² AFÚ GA, zv. 1933 (nezaradené), *List A. Čabiňáka Antonovi Levendovskému* zo dňa 7. decembra 1933.

²³ AFÚ GA, zv. 1929 (nezaradené), *Ohlášky Adama Sisáka a Zuzany Hažlinskej* zo dňa 18. mája 1929. Ide o starého otca autora príspevku, ktorý sa narodil v Gaboltove a prežival svoju vieru v latinskom obrade, ale pokrstený bol v Kurove v gréckokatolíckom kostole, pretože jeho otec, Konrád Sisák bol lemkovského pôvodu a pochádzal z Nižnej Mochnaczky. Do Gaboltova priženil v roku 1900.

ten *ipso iure* bol považovaný za katolíka východného obradu (CIC 1917, kán. 756, § 2), hoci bol pokrstený v rímskokatolíckom chráme v Gaboltove. V takýchto prípadoch Anton Levendovský pokrstil syna, ale jeho následné zapísanie dal vykonať gréckokatolíckemu správcovi farnosti v jeho knihe krstov podľa dikcie kánonu 1813, § 1, 4^o CIC 1917, pretože „*quod pro statu notitiae et fine inscriptionis in competentem Matriculam Baptisatorum hisce debita cum reverentia notum facio*“.²⁴ Vo väčšine prípadov išlo o krstné zápisy v knihe krstov v gréckokatolíckej farnosti v Kurove. Celú takto spravovanú agendu vybavoval Anton Levendovský v bratskej spolupráci s Kornelom Gojdičom, farárom v Kurove.²⁵

Pri žiadostiach na vyslúženie sviatosti krstu sa stávali prípady, keď rímskokatolíci žijúci v obci, kde sa nachádzal len gréckokatolícky farský úrad (boli to napr. colní respicienti finančnej stráže) sa nedokázali v zimných mesiacoch prepraviť do Gaboltova a požiadali gaboltovského dekana-farára Levendovského o povolenie krstu v gréckokatolíckom kostole východnou formou. Gaboltovský dekan udelil povolenie k takejto forme slávenia sviatosti krstu. Zápis o krste bol vykonaný v gaboltovskej knihe krstov.²⁶

Veľkým problémom boli narastajúce žiadosti o zmenu obradu - z byzantsko-slovanského na latinský - ktoré musel Anton Levendovský ako okresný dekan riešiť v celom dekanáte. Takéto žiadosti zahrňovali zmenu obradu celej rodiny. Na základe zápisnice sám spracovával a odosielať košickému apoštolskému administrátorovi biskupovi Jozefovi Čárskemu, ktorý ich zasielal na posúdenie Svätej stolici, ktorá bola kompetentná zmenu obradu dovoliť. Žiadatelia o zmenu obradu uvádzali ako dôvody neprítomnosť kňaza byzantsko-slovanského obradu v ich obci ako aj „*odium a úplnú averziu proti gr. obradu (...), je úplné nutné, aby tak túžobne žiadaným povolením, o ktoré sa týmto správnou cestou uchádzajú, nesmrtné duše zachránené boli*“.²⁷ Tieto prisilné slová boli pravdepodobne vyvolané podceňovaním a ironizovaním žiadateľov-gréckokatolíkov zo strany okolia. Veľmi uvážene a zrelo na to reagoval prešovský apoštolský administrátor biskup Peter Pavol Gojdič, ktorý sa k problematike zmeny obradu vyjadril: „*Slava Boža, blaho Cerkvi Kristovej – interes spasenia duš, suť tri važny pričiny, pri kotorych zmina obrjada dostatočno obosnovana (...) Ani tohda ne jest pričiny na peremenije obrjada, ibo i bez toho možet v vsich Bohosluženijach latinskaho obrjada učastvovati, daže spovidatisja i pričščatisja, jak mnohi-*

²⁴ „z dôvodu oznámenia a s cieľom zápisu v príslušnej knihe pokrstených s účtovo túto povinnosť dávam na vedomie“. AFÚ GA, zv. 1933 (nezaradené), *Venerabili Officio Parochiali – g.r. rcath. In Kurov. Obiectus: Joannes Sisar neonatus – baptisatus, notificatio* zo dňa 27. februára 1933.

²⁵ Kornel Gojdič (1885-1941) bol bratom blahoslaveného biskupa Pavla Petra Gojdiča. Narodil sa v Mikovej. Kňazskú vysviacku prijal v roku 1911 v Prešove. Ako správca farnosti pôsobil vo Vyškovciach a v Šemetkovciach. V rokoch 1918 – 1941 bol farárom v Kurove. Porov. Kornel Gojdič. In: *Gréckokatolícky schématicizmus* [online]. [cit. 26. 10. 2020]. Dostupné na internete: <<http://www.grkat-po.sk/?schematicizmus&show=knaz&id=1140>>

²⁶ AFÚ GA, zv. 1928 (nezaradené), *List A. Levendovského gr. kat. farskému úradu v Nižnom Tvarožci* zo dňa 4. februára 1928.

²⁷ AFÚ GA, zv. 1932 (nezaradené), *Predmet: Ján Beňa a jeho rodina v Lenártove – žiadosť o povolenie latinského obradu* zo dňa 9. mája 1932.

je rimo katolíky živuščije v gr. kat. parochijach – bez pereminenija obrjada dilajut.“²⁸ Z toho vyplývajúce spory môžu byť na škodu spolužitia v rodinách a môžu napokon ohováračsky poškodiť Katolícku cirkev, Svätú stolicu aj Svätého otca. Sám biskup Gojdič poukázal sa svoju osvedčenú prax, podľa ktorej by bolo možné danej žiadosti o zmenu obradu z latinského na byzantsko-slovanský vyhovieť a to len *causa gravis et sufficiens*: vstup do monastiera, prijatie za bohoslavca (CIC 1917, kán. 542, 2^o), zamestnanie spojené s obradom (napr. kantorstvo), ale „*prosta antipatiija do osoby, abo vplyv ženščiny na muža svojego a osoblivo utikanie pered materialnymi bremenami – javlaetsja ne len causa insufficiens ale daže contracausa pereminenija obrjada.*“²⁹ Tu je potrebné uviesť, že pápež Lev XIII. vo svojom apoštolskom liste *Orientalium Dignitas* pripomína: „*Ak nejaká žena latinského obradu sa spojí v manželstve s mužom východného obradu, alebo nejaká žena východného obradu sa spojí s mužom latinského obradu, bude môcť slobodne prestúpiť na obrad manžela, pri uzavretí alebo počas trvania manželstva.*“³⁰ Avšak pápežov apoštolský list nespomína zmenu obradu muža; slobodná zmena obradu podľa tejto dikcie mohla nastať v prípade ženy. Zmena obradu u muža mohla byť udelená len účinkom pápežského reskriptu, ktorý udeľovala Kongregácia pre Východnú cirkev (CIC 1917, kán. 257, § 1). Dôvody na zostavenie žiadosti o reskript teda stanovoval samotný ordinár žiadateľa rešpektujúc kánonické normy.

Levendovský vo svojej korešpondencii s biskupom Čárskym navrhoval zmenu obradu na latinský preto, aby situáciu nezneužil nepriateľ a teda aby ich nepresvedčili a nezviedli pravoslávni, pretože „*vľci pravoslávia roztrhajú ovčinec a ovečky zožerú.*“³¹ Košický biskup Jozef Čársky v podstate súhlasil s dôvodmi zmeny obradu, ktoré vyjadril biskup Gojdič, avšak nezabudol podotknúť, že vážnym dôvodom je aj výchova v inom obrade: „*Vaša Excelencia ráčila opomenúť výchovu v obrade inom. Ako samo narodenie neurčí národnosť človekovi /syn slavianskych rodičov vychovaný v duchu maďarskom je Maďarom a nik mu nenadišputuje, že je Slavianom/, podobne i obrad je tiež vecou výchovy a ktorý v tom či onom obrade je vychovaný a obrad jeho rodičov je mu cudzí, toho chcieť nútiť na obrad rodičov je duševným znásilnením. A hoc aj cirkevné právo hovorí, že deti nasledujú obrad otca* (CIC 1917, kán. 576, § 2 - pozn. autora), *ako každý zákon, aj tento musí byť v duchu zákona aplikovaný a nie podľa litery, lebo 'summum ius summa iniuria' sa uplatní. Tento ohľad pri zmene rítu nemôže byť pomynutý, lebo ináč dušu dotyčného poženieme do záhuby.*“³² Preto biskup Čársky navrhoval, aby „*jedinci, ktorí prídu do okolia čisto iného obradu,*

²⁸ AFÚ GA, zv. 1932 (nezaradené), *Odpis listu Petra Pavla Gojdiča Jozefovi Čárskemu* zo dňa 10. júna 1932.

²⁹ AFÚ GA, zv. 1932 (nezaradené), *Odpis listu biskupa Petra Pavla Gojdiča Antonovi Levendovskému* zo dňa 10. júna 1932.

³⁰ LEO XIII. *Orientalium Dignitas. Lettera apostolica del sommo pontefice*, 1894, b. VIII. [online]. [cit. 18. 2. 2021]. Dostupné na internete: < http://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/apost_letters/documents/hf_l-xiii_apl_18941130_orientalium-dignitas.html >

³¹ AFÚ GA, zv. 1932 (nezaradené), *Predmet: Ritus mutatio Joanni Beňa et familiae eius – Lenartov. List A. Levendovského J.E. Jozefovi Čárskemu* zo dňa 26. decembra 1932.

³² AFÚ GA, zv. 1932 (nezaradené), *Rím. kat. biskupský úrad v Košiciach. Predmet: Mutatio ritus. List J.E. P.P.Gojdičovi* zo dňa 10. júna 1932.

aspoň svoje deti vychovávali v obrade tohto okolia. Keď veriaci obrad svoj nikdy nevidí a kňazom svojho obradu sa nezide, nemá zmyslu, aby v tomto obrade zostával. Tým sa len napomáha prozelitizmus na škodu pokojného spoluzitia.“³³ Je dôležité dodať, že v neskoršom období boli zaznamenané aj zmeny obradu z latinského na byzantsko-slovanský.³⁴

Dlhoročné priateľstvo Antona Levendovského s prešovským biskupom Gojdičom vyjadruje aj pamätná kniha obce. Blahoslavený vladyka cez obec Gaboltov viackrát prechádzal. V roku 1933 cez obec Gaboltov prechádzal prešovský gréckokatolícky biskup dvakrát. Prvý krát bol konsekrovať gréckokatolícky kostol na Fričke, ktorého interiér aj exteriér dal zrekonštruovať štátny pamiatkový fond, nakoľko išlo o historickú pamiatku. Druhý raz prechádzal Gaboltovom pri príležitosti požehnaní kaplnky a slávnostného uvedenia do úradu Júliusa Vislockého, nového farára v Cigelke. Bolo symptomatické, že ho obyvatelia Gaboltova vítali podobne ako svojho biskupa Jozefa Čárskeho. Na začiatku obce ho vítali cyklisti s vyzdobenými bicyklami. Cyklisti išli pomaly pred autom. Po príchode k obecnej tabuli pozdravil biskupa obecný starosta a notár. Pri druhej bráne v strede obce privítali biskupa členky sv. Ruženca a hasiči v uniforme. Napokon biskupa pozdravil miestny dekan Anton Levendovský.³⁵

Dňa 2. augusta 1934 odcestoval dekan-farár Anton Levendovský³⁶ do Prešova, kde bol hospitalizovaný v miestnej nemocnici. Dňa 14. augusta vdp. Levendovský

³³ AFÚ GA, zv. 1932 (nezaradené), *Rím. kat. biskupský úrad v Košiciach. Predmet: Mutatio ritus. List J.E. P.P.Gojdičovi zo dňa 10. júna 1932.*

³⁴ Zmenu v prípade Petra Holevu a jeho deti povolila Kongregácia pre Východnú cirkev zo dňa 20. septembra 1941. AFÚ GA, zv. 1941 (nezaradené), *Rím. kat. apoštolská administratúra v Prešove. Predmet: zmena obradu Petra Holevu a jeho detí zo dňa 30. decembra 1941.*

³⁵ Porov. *Pamätná kniha obce Gaboltov*, zväzok I., s. 20.

³⁶ Anton Levendovský (1882-1934) sa narodil dňa 26. mája 1882 v Prešove. Maturoval v roku 1900 na premonštrátskom gymnáziu v Košiciach. Teologické štúdiá absolvoval v Košiciach v rokoch 1900-1904. Dňa 1. októbra 1904 bol vysvätený na kňaza. Ako kňaz pôsobil v Moldave nad Bodvou, Ploskom, Uhorských Raslaviaciach, Lenártove, Humennom a od roku 1908 v Gaboltove. Po smrti Michala Zápotockého sa prihlásil do súbehu o miesto gaboltovského farára, ktoré napokon aj získal. Farská kronika ho opisuje ako veľmi obľúbeného a veľkopánskeho človeka najmä v spoločnosti intelektuálov. V súkromí však býval skromný a pohostinný: „jeho pohostinný dom bol pred každým otvorený“. Napriek tomu sa často ocital v peňažných ťažkostiach. V rokoch 1914-1918 sa zúčastnil ako poľný kurát 1. svetovej vojny. V tom čase ho zastupovali kapláni Ladislav Konrády a Ulrich Hemerka. V roku 1923 sa stal dekanom bardejovského dekanátu so sídlom v Gaboltove. Bol kňazom 30 rokov. Diapazón jeho spoločenských aktivít bol vskutku obdivuhodný. Mnohé jeho členstvá vyplývali z funkcie okresného dekana, do iných komisií bol zvolený pre svoju dôveryhodnosť a morálnu bezúhonnosť. Bol dlhoročným predsedom volebných komisií a členom reklačnej komisie a mal na starosti vypracovanie presných voličských zoznamov. Ako miestny farár bol *ex officio* predsedom miestnej školskej stolice. Ako dekan-farár bol oboznamovaný s personálnymi a správčovskými záležitosťami 17-tich rímskokatolíckych ľudových škôl v celom dekanáte. Taktiež bol predsedom miestneho výboru Slovenskej ľudovej strany Hlinkovej. Bol zároveň členom okresnej zdravotnej rady okresu Bardejov. Okrem toho bol dôverníkom Okresnej pečlivosti o mládež v Bardejove. V Gaboltove pôsobil až do svojej smrti v roku 1934 zomrel po vážnej a náhlejš chorobe po operácii v prešovskej nemocnici vo veku 52 rokov. Pochovaný bol dňa 16. augusta 1934 na mestskom cintoríne v Prešove. *Historia domus Gaboltov*, vol. I., Pamiatka gaboltovských farárov. Anton Levendovský. AFÚ GA, zv. 1927 (nezaradené), *Obecný úrad v Gaboltove. Kandidačná listina Slovenskej ľudovej strany Hlinkovej zo dňa 29. september 1927.* AFÚ GA, zv. 1929 (nezaradené), *Okresný*

zomrel v prešovskej nemocnici. Za účasti veľkého počtu kléru a veriacich bol pochovaný dňa 16. augusta na mestskom cintoríne v Prešove. Na jeho pohreb prišiel aj prešovský gréckokatolícky biskup Gojdič, ktorý viedol pohrebné obrady.³⁷ Iste sa obaja veľmi dobre poznali. Blahoslavený biskup Gojdič často prechádzal cez Gaboltov, keď chodieval do Cigeľky, kde ako syn miestneho gréckokatolíckeho správcu farnosti Štefana Gojdiča prežil svoje detstvo i mladosť a ako kňaz a biskup tam navštevoval svojho otca.³⁸ Biskup Gojdič v Cigeľke dokonca slúžil dňa 28. augusta 1911 svoju prímichnú sv. liturgiu a v rokoch 1911-1912 pôsobil ako kaplán.³⁹

Po smrti Antona Levendovského sa dočasným administrátorom farnosti stal Michal Ruszka.⁴⁰ Na štátnej ľudovej škole v Malcove zabezpečoval katechéto v na výuku rímskokatolíckeho a gréckokatolíckeho náboženstva.⁴¹ Na púti ku Škapuliarskej Panne Márii v roku 1936 bol hlavným kazateľom dekan-farár zo Zborova Ján

úrad v Bardejove. Predmet: Ustanovovacia schôdza okresnej zdravotnej rady okresu bardejovského v deň 8. apríla 1929 zo dňa 26. marca 1929. AFÚ GA, zv. 1932 (nezaradené), *Okresná pečlivosť o mládež v Bardejove. List pre pána dekana Levendovského* zo dňa 18. októbra 1932. AFÚ GA, zv. 1931 (nezaradené), *Biskup Jozef Čársky, Dispositiones Antonii Levendovsky* zo dňa 3. novembra 1931. AFÚ GA, zv. 1934 (nezaradené), *Oznámenie o úmrtí Antona Levendovského* zo dňa 14. augusta 1934.

³⁷ Náboženský časopis Kráľovná sv. Ruženca vo svojom čísle z decembra 1934 uvádza: „Vážená redakcia! V druhej polovici augusta za prítomnosti 35 kňazov, viac klerikov a veľkého zástupu veriacich vypevradili sme do cintorína zaslúžilého kňaza, vdôst. Antona Levendovského, dekana dištriktu bardejovského. Zosnulý kňaz bol duchovným otcom v Gaboltove za 25 rokov. Gaboltov je známe pútnické miesto, kde každý rok putuje mnoho ľudí na Škapuliarsku P. Máriu. Pútnický kostol je na kopci. Tu nás on vítal, kázal nám a požeňoval rok po rok. Vo svetovej vojne začal zbierať milodary na kostolík, ktorý mienil postaviť v dedine. Avšak musel aj on ísť do vojny, odkiaľ vrátil sa zdravý domov a dal sa do ďalšej práce, aby započaté dielo dokončil. Kostolík po veľkých námahách konečne bol na radosť farníkov dostavený. Nemysleli sme, že nás tak skoro opustí. Vo sviatok nanebovzatia P. Márie bol operovaný, ale po ťažkej operácii zomrel v Prešove, Panna Mária si ho povolala k sebe. Na pohreb prišiel aj osv. gr. kat. biskup z Prešova, a odbavil pohrebné obrady. Kázeň nad rakvou mal náš rodák dôstp. Alexander Kopčák, po ktorej nebolo oka suchého. Pamiatku tohto horlivého kňaza zachováme si v srdci. Pán Boh ho osláv!“ Kráľovná sv. Ruženca, roč. XXXXVI., č. 12/december 1934, s. 352.

³⁸ Otec blahoslaveného vладыку Štefan Gojdič st. (1857-1929) pôsobil 39 rokov ako správca farnosti v Cigeľke v rokoch 1890 – 1929. Porov. Štefan Gojdič. In: *Gréckokatolícky schématizmus* [online]. [cit. 26. 10. 2020]. Dostupné na internete: <<http://www.grkatpo.sk/?schematizmus&show=knaz&id=725>>

³⁹ Porov. bl. Pavel Peter Gojdič. In: *Gréckokatolícky schématizmus* [online]. [cit. 26. 10. 2020]. Dostupné na internete: <<http://www.grkatpo.sk/?schematizmus&show=knaz&id=3033>>

⁴⁰ Michal Ruszka (1907-1995) sa narodil vo Veľkej Ide. Po ukončení štúdia teológie bol dňa 21. februára 1932 vysvätený za kňaza. Bol kaplánom v Terni, v r. 1933 Starom a v roku v Vranove nad Topľou, v r. 1934 v Nižnej Myšli. V rokoch 1934-1939 bol farárom v Gaboltove, od roku 1939 do roku 1960 bol farárom v Čani. Jeho promadařský postoj sa prejavil už vo voľbách 19. decembra 1938, keď vytýkal gaboltovskému učiteľovi Csašarovi jeho agitáciu v prospech HSLS. Po 14. marci 1939 mal navštevovať gaboltovského notára židovského pôvodu Abraháma Šimkoviča a propagovať znovupripojenie Slovenska k Maďarskému kráľovstvu. Zároveň mal rozoštvávať obyvateľstvo proti svojmu nástupcovi M. Dulovi. Od roku 1960 bol správcom farnosti v Šaci, dnešnej časti Košíc. V roku 1972 odišiel do dôchodku, ktorý prežil v Košiciach. AFÚ GA, zv. 1934 (nezaradené), *Rím. kat. biskupský úrad v Košiciach. Predmet: Gaboltov, nominatio admin. int. Michaelis Ruszka* zo dňa 10. decembra 1934. ŠA Prešov, pobočka Bardejov, f. Obecný notársky úrad Gaboltov, admin. spisy 1938-1941, šk. 7, *Okresný úrad v Bardiove – hlásenie* zo dňa 1. mája 1939.

⁴¹ AFÚ GA, zv. 1935 (nezaradené), *Správa štátnej ľudovej školy v Malcove. Predmet: Malcov, št. ľud. škola, vyučovanie náboženstva* zo dňa 17. novembra 1935.

Beliš. Na odporúčanie zborovského farára boli stánky a obchody počas hlavnej sv. omše a počas kázne (tá sa pred koncilovou reformou prednášala po sv. omši) zatvorené.⁴² V tomto roku bola na odpuste prvýkrát slúžená svätá liturgia sv. Jána Zlatoústeho pre gréckokatolíkov – veriacich byzantsko-slovanského obradu. Bolo tak učinené na samotnú žiadosť gaboltovského dočasného administrátora Michala Ruszka, ktorý biskupovi Čárskemu tlmočil túto žiadosť: „*Do Gaboltova prichádza viac ako tisíc pútnikov gréckokatolíkov. Títo a aj ich duchovní opätovne žiadali mňa, aby som dovolil aspoň jednu sv. omšu gréckeho rítu. Minulý rok prosil som o radu latinských kňazov, títo mi neodporúčali zaviesť novotu. Teraz však sú niektorí laici, ktorí odhovárajú rusnákov aby nezúčastnili sa nášho odpustu, keďže tam ani svoju omšu nemajú. Myslím, že tejto prosbe bolo by treba vyhovieť. Gréckokatolíci nepoznajú latinskú omšu, nejdú na ňu, ale pod šiatrami sa zabávajú vyrušujúc aj latinských pútnikov. Povolením gréckej sv. omši mohli by byť účastní nášho odpustu nie len telesne, ale aj duševne.*“⁴³ Biskup Jozef Čársky odpovedal veľmi rozumne a prakticky: „*Povoľujem, aby z príležitosti odpustu v Gaboltove mohla sa jedna sv. omša v grécko-staroslavianskom obrade v tamojšom farskom kostole pre veriacich gréckeho obradu, ktorí na odpust prídu, odslúžiť, ale len tak, aby riadny beh našich bohoslužieb nebol tým porušený.*“⁴⁴ Toto povolenie malo platiť aj pre nasledujúce roky a mohlo byť aj bez udania zvláštného dôvodu zrušené alebo odvolané košickým ordinárom. S istotou vieme, že s výnimkou rokov 1950 - 1968 boli odpustové liturgie byzantsko-slovanského obradu slávené v Pokojovej kaplnke pri hlavnej ceste až do 90-tych rokov 20. storočia. V 80-tych a 90-tych rokoch ich slúžil vdp. František Dancák, gréckokatolícky farár z Kružlova. Dôvod ich zrušenia nie je známy napriek určitej snahe neskorších košických biskupov o ich znovuobnovenie. Nakoľko sa farnosť Gaboltov nachádza v zmiešanom obradovom prostredí, iste by bolo vhodné obnoviť túto tradíciu najmä kvôli množstvu gréckokatolíkov putujúcich ku Karmelskej Panne Márii ako aj kvôli vernosti posolstvu svätého pápeža Jána Pavla II. ohľadne životnej nutnosti Cirkvi dýchať *obomi stranami plúc*.

V júni 1938, pri príležitosti udelenia sviatosti birmovania, navštívil miestnu farnosť košický apoštolský administrátor biskup Jozef Čársky. Po birmovke nasledovala biskupská vizitácia farnosti, Po vizitácii bola slúžená tichá omša, na ktorej sa zúčastnili šiesti kňazi, z toho dvaja boli gréckokatolíci – Július Vislocký a Kornel Gojdič. Po omši bola takmer hodinová homília a po nej samotný obrad vysluhovania sviatosti birmovania a sľub vernosti Kristovi zo strany birmovancov.⁴⁵

Po vyhlásení autonómie a po 1. viedenskej arbitráži sa 20. novembra 1938 zjednotili všetky slovenské strany do jednej strany, ktorú predstavovala Hlinkova slovenská ľudová strana. V Gaboltove sa pri tejto príležitosti konala v Potravovom družstve slávnostná manifestačná oslava. Rečníkmi boli farár Michal Ruszka, učiteľ Gustáv

⁴² AFÚ GA, zv. 1936 (nezaradené), *Farský úrad v Zborove. Predmet: Kázeň dňa sv. Škapuliara, List J. Beliša zo dňa 10. júla 1936.*

⁴³ AFÚ GA, zv. 1936 (nezaradené), *Farský úrad v Gaboltove. Predmet: Odpust Škapuliarskej Panny Márie, povolenie sv. omše gréckeho obradu zo dňa 30. júna 1936.*

⁴⁴ AFÚ GA (nezaradené), zv. 1936, *Biskupský úrad v Košiciach. Predmet: Gaboltov, povolenie slúžiť sv. omšu v gréckom obrade na odpuste zo dňa 4. júla 1936.*

⁴⁵ Porov. *Historia domus Gaboltov*, vol. I., rok 1937-1938.

Csasár, pomocný učiteľ a právnik Viktor Sokolský a roľník Jozef Billy ako predseda Slovenskej ľudovej strany. Akcie sa zúčastnilo 400 účastníkov. Zaujímavosťou bol fakt, že tejto príležitosti sa zúčastnili aj Rusíni, ich farári a učitelia z okolitých obcí Cigelky, Petrovej a Fričky, ktorí inak nepodporovali národné aktivity slovenskej väčšiny.⁴⁶

Po odchode vdp. Michala Ruszku sa dočasným administrátorom farnosti v Gaboltove stal veľký národovec Michal Dula.⁴⁷ Jeho národno-politický akčný rádius sa prejavil na gaboltovskej púti dňa 16. júla 1939, kedy za prítomnosti delegátov z generálneho sekretariátu HSLS a HG z Bratislavy a mnohých kňazov zorganizoval národnú manifestáciu. Sám nacvičil Schubertovu omšu a hral na organe. Dobová tlač o tejto aktivite písala: „*Miestny pán farár, Michal Dula, dobrý pracovník a bojovník za práva nášho ľudu, postaral sa, aby pri tejto príležitosti potúžil náš národ nielen duševne, ale aj národnostne, a preto ohlásil národnú manifestáciu.*“⁴⁸ Púte sa zúčastnili aj gréckokatolícki veriaci z Bardejova: „*V malej obci, ktorá má okolo 500 ľudí, zišli sa Slováci a Rusíni z Bardiova, Zborova, Raslavíc a iných miest a dedín, aby manifestovali za správnosť víťaznej ideje: Za Boha a národ!*“⁴⁹ Na manifestácii prehovoril redaktor Andrej Zimmer, ktorý hovoril o národnej hrdosti, ktorá musí preniknúť do výchovy všetkých Slovákov u nás, ale aj v zahraničí, za účelom večného trvania štátu. Následne sa prihovril aj Juraj Bilík-Záhorský, ktorý sa venoval najmä židovskej otázke. Na záver sa prihovril miestny farár, ktorý prečítal telegramy predsedovi vlády Dr. Jozefovi Tisovi a hlavnému veliteľovi HG Alexandrovi Machovi. Denník Slováč sa k tejto udalosti vyjadril v tom zmysle, že Východné Slovensko sa opäť ukázalo, že v národnej hrdosti, spontánnosti a pohotovosti sa vyrovná ktorémukoľvek inému kraju.⁵⁰

Smutnou udalosťou z cirkevného prostredia obce bola smrť miestneho učiteľa a organistu Gustáva Csasára⁵¹ dňa 7. septembra 1939. Zomrel v bardejovskej nemoc-

⁴⁶ ŠA Prešov, pobočka Bardejov, f. Obecný notársky úrad Gaboltov, katalóg 1934-1940, šk. 2, *Manifestačné slávnosti v obciach dňa 20. novembra 1938.*

⁴⁷ Michal Dula (1907-1970) sa narodil 25. októbra 1907 v Košiciach. Kňazskú vysviacku prijal dňa 11. júna 1932. Pôsobil ako kaplán v Parchovanoch, Ražňanoch, v Snine, v Humennom. Od roku 1936 bol správcom farnosti v Čani. V rokoch 1939-1940 pôsobil ako dočasný administrátor v Gaboltove. V roku 1940 bol na vlastnú žiadosť preložený do Dubovice, kde pôsobil do roku 1955. Neskôr pôsobil v Kendiciach (1955-1959) a ako kaplán v Prešove-Solivare. Zomrel dňa 3. októbra 1970 v Prešove-Solivare. Je pochovaný v Košiciach. *Schematismus venerabili cleri administratorum apostolicarum Cassoviensis, Rosnaviensis et Stamariensis in Slovachia. Anno reparatae salutis 1943.* Typografia Nadrej, Prešov : 1943, s. 236.

⁴⁸ *Národná manifestácia v Gaboltove.* In: Slovenská pravda, roč. XX., č. 19. júl 1939

⁴⁹ *Národná manifestácia v Gaboltove.* In: Slovenská pravda, roč. XX., č. 19. júl 1939

⁵⁰ Porov. *Manifestácia gaboltovských pútnikov.* In: Slováč, roč. XXI., č. 19. júl 1939.

⁵¹ Gustáv Csasár (1888-1939) sa narodil 2. apríla 1888 v Repašskej Hute-Miškovci v Maďarsku. Vyrastal v Livovskej Hute a Richvalde, kde navštevoval ľudovú školu. V Bardejove študoval na štátnom gymnáziu. Od roku 1904 študoval na učiteľskom ústave v Spišskej novej Vsi. Štúdium ukončil v roku 1908. V rokoch 1909 – 1913 bol riadnym učiteľom v Šibe. Do Gaboltova prichádza ako učiteľ na rímskokatolíckej ľudovej škole v roku 1913, kde pôsobil až do svojej smrti najprv ako riadny, od roku 1919 ako definitívny učiteľ. Od roku 1924 sa stal správcom-učiteľom školy. V roku 1919 sa oženil so Sárrou Stempelovou. Mali spolu 4 deti: Zoru, Zoltána Ludvíka Gustáva, Alicu a Gustáva Ladislava. Všetci sa narodili v Gaboltove. Najmladší, prof. MUDr. Gustáv Ladislav Čatár, DrSc. (1927-2017)

nici. Pochoval ho mokroluhský farár a okresný dekan Alexander Kopčák za asistencie miestneho farára Michala Dulu a gréckokatolíckych farárov Františka Halušku a Júliusa Vislockého.⁵²

Vdp. Michal Dula odišiel z farnosti koncom marca 1940. Gaboltovská farnosť sa dočkala nového pastiera 14. júla 1940. Do obce prichádza za dočasného administrátora mladý a energický kňaz Štefan Jusko,⁵³ rodák zo Slovenských Raslavíc⁵⁴, ktorého predchádzajúcim pôsobiskom bola farnosť vo Veľkom Šariši. Počas jeho pôsobenia sa podarilo postaviť kultúrny dom, ktorý v obci chýbal. Práce na ňom boli dokončené v januári roku 1942. Dňa 2. februára 1942 sa konala slávnostná posviacka. Po cirkevnom požehnaní vystúpili mnohí rečníci: dp. Štefan Jusko, predstavitelia samosprávy z Bardejova a gréckokatolícky dekan z Bardejova Šándorf Čabiňák.⁵⁵

Posledná „veľkolepá“ mariánska púť v Gaboltove sa dňa 22. júla 1945. Pre našu štúdiu je dôležité, že sv. liturgia pre gréckokatolíkov bola slávená v Pokojovej kaplnke o 9:00 hod.⁵⁶ Bola to jedna z posledných púti pred tzv. Prešovským soborom, počas ktorých bola slávená liturgia sv. Jána Zlatoústeho.

Spolupráca Štefana Juska s gréckokatolíckym klérom nebola tak intenzívna ako v prípade Antona Levendovského. Najmä v neskoršom období vzťahy medzi nimi výrazne ochladli, čo bolo spôsobené autoritatívnym vystupovaním vdp. Juska. Na základe svedectiev dodnes žijúcich občanov obce vieme, že jeho vzťahy s veriacimi farnosti, ktorí mali gréckokatolícky pôvod, boli značne odmerané. Dvojaký meter napr. pri vyučovaní náboženstva detí oboch obradov je len jeden z príkladov

študoval v Bratislave na Lekárskej fakulte UK. Bol významným pedagógom a vedcom venujúcim sa štúdiu tropických ochorení a mikrobiológie. Je považovaný za zakladateľa slovenskej lekárskej parazitológie. Vždy sa hrdo hlásil k svojmu rodisku. V roku 2007 navštívil naposledy rodnú obec Gaboltov pri príležitosti 760-tého výročia prvej písomnej zmienky o Gaboltove počas slávnosti Stretnutia rodákov. Prof. Gustáv Ladislav Čatár je teda právom považovaný za najvýznamnejšiu osobnosť pochádzajúcu z Gaboltova.

⁵² Porov. *Historia domus Gaboltov*, vol. I., rok 1938.

⁵³ Štefan Jusko (1912-2002) sa narodil dňa 1. júna 1912 v Slovenských Raslaviciach. Vysvätený na kňaza bol 14. júna 1936. Pôsobil ako kaplán v Parchovanoch, v Humennom, v Haniske a Michalovciach. Od roku 1939 pôsobil ako správca farnosti vo Veľkom Šariši. V Gaboltove pôsobil v rokoch 1940-1957. Z Gaboltova bol preložený do Ražňan (okr. Sabinov). Svoj odchod popisoval takto: „v roku 1957 som musel opustiť farnosť kvôli nezhodám pri zakladaní družstva. Dal som zaviesť elektrický prúd, ale pokiaľ nebolo založené družstvo, nepovolili svietiť. A tak som musel odísť preč.“ V Ražňanoch pôsobil až do roku 1992. Na sklonku života sa usadil v rodnej obci, kde pastoračne vypomáhal Je pochovaný v rodných Raslaviciach. Porov. Oficiálna stránka obce Ražňany. *Spomienky vdp. Štefana Juska* [online]. [cit. 10. 10. 2020]. Dostupné na internete: <<http://www.raznany.sk/clanok/spomienky-vdp-stefana-juska-133.html>>. Porov. *Schematismus venerabili cleri administratorum apostolicarum Cassoviensis, Rosnaviensis et Stamariensis in Slovachia. Anno reparatae salutis 1943*. Typografia Nadrej, Prešov : 1943, s. 249.

⁵⁴ Slovenské Raslavice – je to historický názov pôvodnej obce Vyšné Raslavice, ktorý sa používal v r. 1927 – 1948. V r. 1971 sa spojili s Nižnými Raslavicami, čím vznikli dnešné Raslavice.

⁵⁵ V roku 1942 pôsobil Alexander Čabiňák v Nižnom Tvarožci, nemohol byť teda bardejovským gréckokatolíckym dekanom. V Bardejove v tom čase pôsobil Alojz Kendrovský. Porov. Farnosť Bardejov. In: *Gréckokatolícky schematizmus* [online]. [cit. 26. 10. 2020]. Dostupné na internete: <<http://www.grkatpo.sk/?schematizmus&show=farnosť&id=2>>

⁵⁶ AFÚ GA, zv. 1945 (nezaradené), Rímskokatolícky farský úrad v Gaboltove. *Program hlavných častok bohoslužobného poriadku v deň odpustu P. Márie Škapuliarskej*.

neprijatia veriacich byzantsko-slovanskej tradície. Z tých detí sú v súčasnosti starší ľudia „v jeseni svojho života“, krivdu však pociťujú dodnes.⁵⁷ Napokon aj sv. Ján Pavol II. v apoštolskom liste *Orientalis Lumen* prízvukoval spoločnú jednotu, ktorá je výsledkom vzájomného rešpektu: „Z dnešného hľadiska je jasné, že skutočná jednota je možná iba pri plnom rešpektovaní dôstojnosti druhého, bez toho, aby sa súhrn obyčajov a spôsobov latinskej cirkvi pokladal za najkompletnejší alebo najvhodnejší na vyjadrenie plnosti pravého učenia, a tiež, že takejto jednote musí predchádzať vedomie spolupatričnosti, ktoré by prenikalo celú Cirkev a neobmedzovalo by sa iba na dohodu medzi najvyššími predstaviteľmi.“⁵⁸

Záver

Historia magistra vitae. Dejiny nás učia, informujú a formujú. Učia nás nasledovať vzory z minulosti, informujú o faktoch a historických vzťahoch a formujú v názoroch. Vzťahy duchovných oboch obradov na území Gaboltov boli v prvej polovici 20. storočia nadštandardné, aj keď počas neskorších rokov viac formálne a odmerané. Všetko však záviselo od ľudí. Dejiny nás zároveň učia, že je múdre zachovať si to, k čomu sme boli vychovaní. A platí to aj v prípade obradovej príslušnosti, z úcty k samotnej tradícii ako aj z úcty k rodičom a duchovným otcom, ktorí nás k tomu viedli. Ak bude existovať medzi kresťanmi komunikácia a vzájomný rešpekt, tak budú môcť duchovní aj veriaci napomáhať budovaniu nebeského kráľovstva *hic et nunc*, bez zrádzania toho, čo je nám vlastné a spolupracujúc na tom, čo máme spoločné.

ARCHÍVY

Archív farského úradu Gaboltov
Súkromný archív autora
Štátny archív Prešov, pobočka Bardejov

KRONIKY A ĎALŠIE INFORMAČNÉ ZDROJE

Historia domus - kronika farnosti Gaboltov
Pamätná kniha obce Gaboltov
Informačné tabule na pútnickom mieste na hore Javir, Wysowa (PL).

PERIODIKÁ

Katolícke noviny, roč. 89., č. 28/1974
Kráľovná sv. Ruženca, roč. XXXXVI., č. 12/december 1934
Slovák, roč. XXI., č. 19. júl 1939
Slovenská pravda, roč. XX., č. 19. júl 1939

⁵⁷ Z osobného svedectva Jozefa Steranku (1944), obyvateľa Gaboltova, ktorého otec bol gréckokatolík pochádzajúci z Krivého (okr. Bardejov). Súkromný archív autora. Rozhovor vykonaný dňa 27.10. 2015.

⁵⁸ JÁN PAVOL II.: *Orientalis Lumen*. Apoštolský list Jána Pavla II. episkopátu, duchovenstvu a veriacim pri príležitosti stého výročia Apoštolského listu *Orientalium Dignitas* pápeža Leva XIII. 1995, b. 20. [online]. [cit. 18. 2. 2021]. Dostupné na internete: <<http://www.grkat.nfo.sk/Texty/orientalelumen.pdf>>

BIBLIOGRAPHY:

- Codex iuris canonici (CIC) 1917* [online]. [cit. 18. 2. 2021]. Dostupné na internete: <<http://www.jgray.org/codes/cic17lat.html>>
- ČÍŽMÁR, M.: *Krásá Karmelu v Gaboltove*, Vydavateľstvo M. Vaška, Prešov : 2006, ISBN 80-7165-557-0. *Gréckokatolícky schématicizmus* [online]. [cit. 26. 10. 2020]. Dostupné na internete: <www.grkatpo.sk/?schematicizmus>
- JÁN PAVOL II.: *Orientalium Lumen. Apoštolský list Jána Pavla II. episkopátu, duchovenstvu a veričim pri príležitosti stého výročia Apoštolského listu Orientalium Dignitas pápeža Leva XIII.* 1995 [online]. [cit. 18. 2. 2021]. Dostupné na internete: <<http://www.grkat.nfo.sk/Texty/orientalelumen.pdf>>
- LEO XIII.: *Orientalium Dignitas. Lettera apostolica del sommo pontefice*, 1894 [online]. [cit. 18. 2. 2021]. Dostupné na internete: < http://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/apost_letters/documents/hf_l-xiii_apl_18941130_orientalium-dignitas.html>
- Oficiálna stránka obce Ražnany. *Spomienky vdp. Štefana Juska* [online]. [cit. 10. 10. 2020]. Dostupné na internete: <<http://www.raznany.sk/clanok/spomienky-vdp-stefana-juska-133.html>>
- Schematicismus venerabili cleri administratorum apostolicarum Cassoviensis, Rosnaviensis et Starniansis in Slovachia. Anno reparatae salutis 1943.* Prešov : Typografia Nadrej, 1943.
- ŠTATISTICKÝ ÚRAD SR: *Počet obyvateľov podľa pohlavia – obce (ročne)* [online]. Bratislava : Štatistický úrad SR, rev. 2020-03-12, [cit. 2020-03-15]. Dostupné na internete: <http://datacube.statistics.sk/#!/view/sk/VBD_DEM/om7101rr/v_om7101rr_oo_oo_oo_sk>

Učenie všeobecných koncilov o Najsvätejšej Trojici The general councils teaching about The Most Holy Trinity

ŠTEFAN PALOČKO
Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *One of the main points of Christian theology is teaching about the Most Holy Trinity. As early as in the beginning of Christianity the teaching bumped into problems, how to explain the fact and disprove eligible rational objections raised against this conception of God. The Church had to correct unsuccessful solutions of the issue at the general councils, to which we thank for formulated dogmas, which define Catholics teaching about the Most Holy Trinity with the highest accuracy. The goal of this article is to analyze the assembly process of the definitions, which only by word and based on the clearest terminology explain trinitological truths, which were completely handed over to humanity in General revelation, which was definitely closed by death of the last Apostol. The article uses historical and analytical method. These definitions are base to correctly understand other theological contexts.*

Key words: *The Most Holy Trinity. Trinitology. Trinitological councils. Perichoresis. Filioque.*

Už krátko po Milánskom edikte, ktorý ukončil tristoročné prenasledovanie kresťanov rímskymi cisármi, zachvátili herézy arianizmu a macedonianizmu obrovskú časť kresťanského sveta. Magistérium Cirkvi bolo nútené proti týmto šíriacim sa herézam zasiahnuť a to nielen ich odmietnutím, ale aj čo najjasnejším sformulovaním pravej náuky o Najsvätejšej Trojici. Práve táto potreba brániť pravú vieru bola dôvodom na zvolanie Prvého nicejského a Prvého konštantinopolského koncilu, kde mohli byť sformulované prvé trinitologické dogmy.

Učenie Prvého nicejského koncilu

Po vystúpení Ária so svojou herézou sa kresťania v Rímskej ríši rozdelili na dve skupiny. Ba dokonca zdalo sa, že prívržencov Ária začína byť viac, ako jeho odporcov.¹ Vtedy sa cisár Konštantín pod vplyvom svojho dôverníka biskupa z Cordoby Hossia rozhodol zvolať všeobecný cirkevný snem do svojho letného sídla v Nicei. Jeho hlavným cieľom bolo zažehnať krízu v krajine a nastoliť jednotu a pokoj v krajine. Želal si, aby na tomto sneme bolo prítomných čo najviac biskupov, a preto im dokonca poskytol na cestu štátne prostriedky.² Napriek tomu prišli takmer výlučne

¹ BARTNIK, CZ. S.: *Dogmatyka katolícka*. Lublin : Wydawnictwo KUL, 2000, s. 201.

² POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasiteľ*, Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 117.

len biskupi z Východu. Západnú cirkev zastupovali len siedmi predstavitelia, z ktorých dvaja presbyteri zastupovali staručkého pápeža Silvestra. Všetkých prítomných bolo okolo 300.³

Koncil začal 20. mája 325. Otvoril ho sám Konštantín, a potom predsedníctvo prebral jeho dôverník biskup Hossios. Následne si otcovia koncilu vypočuli Áriovo učenie, ktoré predniesol Eusebios Nikomédijský. Zo všetkých strán sa však ozývali výkriky pohoršenia a konciloví otcovia roztrhali zvitok, z ktorého Eusebios čítal ariánske vyznanie.⁴

Potom otcovia museli pristúpiť k zostavovaniu pravoverného vyznania viery. Jeden z bodov, ktoré potrebovali vyriešiť, bolo popretie bludu, že Boží Syn je stvorený. Pri vysvetľovaní pravdy o zrodení Božieho Syna z Otca dochádzalo k istému gramatickému problému. Grécke slovo *gennethénta* znamená zrodeného. Stačilo však toto slovo napísať s jedným „n“ a na počutie takmer identické slovo malo úplne iný význam. *Genethénta* znamená utvoreného. Aby nedochádzalo k takýmto nedorozumeniam, ktoré by podporovali Áriovu herézu stvorenia Božieho Syna, otcovia sa neuspokojili len s tvrdením, že veria v Božieho Syna zrodeného z Otca, ale dodali, že sa jedná o pravého Boha zrodeného, nie stvoreného.

Druhým dôležitým termínom, ktoré bolo vložené do nicejského vyznania viery, bolo označenie „*homóúsios*“ – jednej podstaty. Na priamy zásah cisára Konštantína, zrejme na radu biskupa Hossia, bol tento termín vložený do vyznania viery, aby nevznikli žiadne pochybnosti.⁵ Tento termín však ešte nemal jednoznačný význam. Výraz *úsia* sa používal totiž aj na vyjadrenie osoby v zmysle subjektu činnosti, aj na vyjadrenie podstaty, ktorá vyjadruje, čím bytie je, teda v zmysle prirodzenosti. Taktiež z histórie bolo známe, že termín *homóúsios* používal už Pavol zo Samosaty, a tým chcel vyjadriť, že Logos existuje v Bohu v rámci jednej osoby,⁶ teda že Boh a Logos sú jedno jediné „ja“.

Podľa sv. Atanáza by konciloví otcovia radšej dali prednosť nejakému priamemu citátu zo Svätého písma, ako napríklad Jn 8,42: „*Ja som z Boha vyšiel a od neho prichádzam*“, ale ariáni by mohli poukazovať na citáty, ako je napríklad 2Kor 5,18, kde rovnaký výraz sa vzťahuje aj na stvorené veci. Preto otcovia zvolili výrazy ako „*jednej podstaty*“ a „*zrodený, nie stvorený*“. Hoci takéto výrazy vo Svätom písme nie sú, predsa čo najvyššie v ľudskej reči vyjadrujú pravé božstvo Božieho Syna a večné plodenie Otca.

Toto jednanie koncilových Otcov nebola akási hra o slovíčka. Viera v Ježiša Krista ako v pravého Boha má podstatný význam pre praktický kresťanský život i pre správne chápanie spásy človeka. Ak by Kristus nebol Boh, ale len niečo nižšie od neho,

³ *Dokumenty prvých dvoch ekumenických snemov*. Prešov : Náboženské vydavateľstvo PETRA 1999, s. 4.

⁴ *Dokumenty prvých dvoch ekumenických snemov*. Prešov : Náboženské vydavateľstvo PETRA 1999, s. 5.

⁵ POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasiteľ*, Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 118, porov. *Dokumenty prvých dvoch ekumenických snemov*. Prešov : Náboženské vydavateľstvo PETRA 1999, s. 5.

⁶ POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasiteľ*, Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 118.

mohol by byť prekonaný nejakým ďalším vynikajúcim „spasiteľom“ a nemohol by si nárokovať univerzalitu. Popri ňom by mohli existovať aj ďalší spasitelia, ktorí sú mu viac alebo menej rovní. Presne to možno pozorovať v dnešnej dobe, kedy sa objavujú rozličné teórie pokúšajúce sa vysvetliť problém spásy mimo Krista. Tieto teórie stavajú do centra náboženského univerza teocentrizmus („všetci veríme v akéhosi Boha, a to je podstatné“), zatiaľ čo Kristus zaberá pozíciu oproti Bohu neporovnateľne nižšiu (podobne ako v arianizme). Dôsledkom týchto teórií je súčasná kríza misijnej aktivity Cirkvi. Keď sa vytráca vedomie nevyhnutnosti viery v Ježiša Krista ako jediného skutočného Spasiteľa a presadzuje sa predstava, že je len jeden z viacerých väčších, či menších „veľkých náboženských učiteľov“, hlásanie evanjelia prestáva dávať zmysel. Preto v úsilí koncilových otcov, ktorí vložili do vyznania viery „*homousios*“ – jednej podstaty (s Otcom), treba vidieť definitívne vyhlásenie, že teocentrizmus a kristocentrizmus sú dva aspekty toho istého tajomstva.⁷

Nicejská dogma ohľadom božstva Božieho Syna znie:

„(Veríme) (...) v jedného Pána, Ježiša Krista, jednorodného Božieho Syna, zrodeného z Otca (*gennethénta ek tú patrós*), to jest z podstaty Otca (*ek tés usías tú patrós*), Boha z Boha, Svetlo zo Svetla, pravého Boha z pravého Boha, zrodeného, nie stvoreného (*gennethénta ú poiethénta*), jednej podstaty s Otcom (*homóúision tó patri*) (...).“ (DS 125)

„Tých však, ktorí hovoria: „Bol čas, keď nebol“ a „Pred svojím zrodením nebol“ a že vznikol z nebytia alebo z inej hypostázy či podstaty, čo tvrdia, že Boží Syn podlieha zmene či premene, tých katolícka a apoštolská Cirkev exkomunikuje.“ (DS 126)⁸

Dobovým problémom bolo, že konciloví otcovia vtedy ešte nerozlišovali medzi výrazmi podstata (*usia*) a osoba (*hypostasis*), a tak síce definovali jednotu podstaty Otca a Syna, ale nebolo jasne definované, či sa jedná o dve rôzne osoby. Bolo vyhlásené, že Otec je Boh a Syn je tiež dokonalý Boh, no nebolo vysvetlené, ako to, že predsa to nie sú dvaja Bohovia. Preto sa proti záverom koncilu zdvihla v Cirkvi značná vlna odporu.⁹ Mnohí totiž pochopili koncil v tom zmysle, že v podstate schválil herézu sabelianizmu – keďže Otec a Syn majú tú istú podstatu, ničím sa neodlišujú, a tak ide o tú istú osobu, len rozlične sa prejavujúcu v dejinách; raz ako Stvoriteľ, potom zas ako Vykupiteľ.

Sekta zvaná eunomiáni – najradikálnejšia vetva ariánov protestovala proti koncilu vyhlásením, že Boží Syn sa vôbec nepodobá podľa podstaty na Otca. Semiariáni zas síce tiež zavrholi výraz „jednej podstaty“, ale pripúšťali, že aj keď Otec a Syna nemajú jednu podstatu, predsa sú aspoň podobní.¹⁰

Prvý nicejský koncil teda neznamenal definitívnu porážku arianizmu, ani nedokončil riešenie problému existencie trojjediného Boha. Tento problém bolo treba teologicky i jazykovo vyriešiť na ďalšom – Konštantinopolskom koncile.

⁷ POSPÍŠIL, C.V.: *Ježiš z Nazareta, Pán a Spasiteľ*, Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 119-120.

⁸ BARON, A. - PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, Tom I*. Wydawnictwo WAM, Księżyca Jezuici, Kraków : 2005, s. 24.

⁹ BARTNIK, Cz. S.: *Dogmatyka katolícka*. Lublin : Wydawnictwo KUL, 2000, s. 201.

¹⁰ KANDERA, P.: *De Deo uno et trino*. Košice, 1992, s. 177.

Učenie Prvého konštantinopolského koncilu

Prvý nicejský koncil nijako neriešil problém božstva Svätého Ducha. Jediné, čo o ňom prehlásil, bolo:

„Veríme (...) vo Svätého Ducha“ (DS 125).

Po Prvom nicejskom koncile sa objavil blud macedonianizmu, ktorí popieral božstvo Svätého Ducha. Tým upriamil pozornosť Cirkvi na tento problém a vyvolal riešenie tejto otázky.

Podstatná numerická jednota troch Božských osôb jasne vyplýva z vnútornej logiky Božieho slova. Na mnohých miestach Svätého písma je dosvedčené, že Boh je len jeden (Mk 12,29; 1Kor 8,4) a zároveň, že Otec je Boh, Syn je Boh aj Svätý Duch je Boh. Tieto tri osoby nie sú totožné a predsa sú jedno.

Bolo potrebné zladiť fakt jediného Boha s vedomím, že Boh je Otec, Syn a Svätý Duch. Týmto problémom sa zaoberal Bazil Veľký (†379), keď hľadal spôsob, ako vyjadriť, v čom spočíva jednosť a v čom trojitosť Boha. Ako prvý začal rázne rozlišovať medzi *usia* a *hypostasis*; termíny, ktoré boli dovtedy takmer synonymami. Vysvetľoval, že Boh je jeden v zmysle *usia* (podstata) a má tri hypostázy. Otec je podľa neho princípom božstva a od neho majú božskú existenciu Syn aj Duch. Syn sa odlišuje od nezrodeného Otca tým, že je zrodený a Duch tým, že pochádza od Otca duchovne. Otec je počiatkom a žriedlom božstva, no svojou podstatou sa Otec, Syn a Duch zhodujú. Jednota podstaty stojí teda na Bohu Otcovi.¹¹ Slovo „*homousios*“ (jednopoďstatný) neuvádzal, aby neodráždil ariánov. Báľ sa, že by sa proti nemu vzbúrili a vyhnali ho, a tak by na jeho území nezostal žiadny pravoverný biskup.¹²

Gregor Naziánsky (†390) sa zaslúžil o to, že priblížil termín hypostáza viac zmyslu termínu *prosopon*. Tento výraz sa používal v zmysle osoba, no tou osobou bola len akási divadelná rola, či maska herca. Tým, že približoval Gregor tieto dva termíny, výraz „*hypostasis*“ naberal viac zmysel osoby a „*prosopon*“ sa zas začala javiť skôr ako osoba, v ktorej spočíva plnosť Božského bytia a ako konkrétne „ja“, ktoré je podmetom činnosti a nie len akási Božia maska v zmysle modalistického bludu.

Vďaka práci týchto kapadóckych otcov sa Cirkev dopracovala k vyjadreniu Boha ako „*mia usia – treis hypostaseis*“, t.j. jedna podstata – tri osoby.¹³

Po takejto teologickej príprave nasledovalo zvolanie Prvého konštantinopolského koncilu. Snem sa zišiel v máji roku 381 a zúčastnilo sa na ňom 150 biskupov. Všetci boli z Východu, nebol prítomný ani pápež Damaz. Zúčastnilo sa na ňom aj tridsať šesť macedoniánov, no tí snem čoskoro opustili. Snem pôvodne nemal byť všeobecným, koncilom. Mal byť len teritoriálne obmedzený na východné oblasti. Pre jeho pravoverné závery ho však pápež Gregor I. v 5. storočí uznal za všeobecný a tak záväzný pre celú Cirkev.¹⁴

Konciloví otcovia zostavili vyznanie viery, v ktorom sa o Svätom Duchu hovorí:

¹¹ BARTNIK, Cz. S.: *Dogmatyka katolicka*. Lublin : Wydawnictwo KUL, 2000, s. 205-206.

¹² MORDEL, Š.: *Patrológia*, Spišská Kapitula - Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojaťašáka, 2001, s. 169.

¹³ BARTNIK, Cz. S.: *Dogmatyka katolicka*. Lublin : Wydawnictwo KUL, 2000, s. 206.

¹⁴ Všeobecne záväznú sú len vieroučné vyhlásenia koncilu. Disciplinárne kánony zaväzujú len východné cirkvi. Porov. *Dokumenty prvých dvoch ekumenických snemov*. Prešov : Náboženské vydavateľstvo PETRA 1999, s. 27-29.

„Veríme (...) v Ducha Svätého, Pána a Tvorca života, ktorý vychádza z Otca, ktorému sa spolu s Otcom a Synom vzdáva poklona i sláva, ktorý hovoril skrze prorokov.“ (DS 150)

Tvrdenia, že Svätý Duch vychádza od Otca a že sa mu vzdáva poklona a sláva ako Otcovi a Synovi, poukazujú na podstatnú rovnosť Svätého Ducha Otcovi a Synovi, a tým potvrdzujú jeho plné božstvo.

Ešte zjavnejšie je táto vieroučná pravda vyjadrená v Liste biskupov, ktorí sa zišli v Konštantinopole, ktorý je pripojený k dokumentom Prvého konštantinopolského koncilu:

„(Pravá viera) učí, že božstvo, sila a podstata (*usia*) Otca i Syna i Svätého Ducha je jedna (*mia*) a rovnako si zasluhuje dôstojnosť a spoločné kráľovstvo v troch (*treis*) úplne dokonalých hypostázach (*hypostaseis*), čiže v troch dokonalých osobách (*prosopon*).“¹⁵

Problém „*Filioque*“

Zostavením Nicejsko-konštantinopolského vyznania viery bolo dogmaticky zafinancované, že Syn je rovný Bohu Otcovi na základe toho, že z neho pochádza plodením a je tej istej podstaty. Rovnako aj Svätý Duch je rovný Bohu Otcovi, lebo od Otca vychádza a vzdáva sa mu rovnaká poklona ako Otcovi a Synovi. Tieto dva koncily však neriešili, aký je rozdiel medzi plodením a vychádzaním. Tento problém bolo nevyhnutné riešiť, pretože ak by nebol rozdiel vo vychádzaní a plodení, Syn i Svätý Duch by boli definovaní úplne rovnakým vzťahom k Otcovi, a tak by boli nerozlišiteľní, teda absolútne totožní. Medzi Synom a Svätým Duchom by neexistoval žiadny rozdiel. Mali by rovnakú podstatu, ale boli by aj totožnou osobou, pretože osoba v Trojici je definovaná svojím vzťahom k ostatným osobám v Trojici a táto definícia by bola u Syna i Svätého Ducha totožná.

Ďalšia teologická reflexia viedla k nevyhnutnosti riešenia aj ďalších trinitárnych problémov. Je potrebné vziať do úvahy, že spôsob, akým sa Najsvätejšia Trojica prejavila v dejinách spásy (ekonomická Trojica), musí byť v súlade s tým, ako Boh existuje sám v sebe (imanentná Trojica), pretože inak by sa Boh zjavoval iným spôsobom, akým vo svojej podstate je, čo by bolo v rozpore s ním samým. Je nemysliteľné, aby Boh o sebe nevypovedal pravdu a rovnako je nemysliteľné, aby dejiny spásy a vôbec celá existencia sveta a Božie pôsobenie v ňom nezodpovedali vnútrotrojičným vzťahom.¹⁶ Všetko, čo existuje vrátane vzťahov, aké existujú vo svete, môže existovať len ako odlesk poriadku a vzťahov, ktoré od večnosti a v plnej dokonalosti existujú v Bohu. Inak by Boh stvorením sveta nadobúdal nejaké nové spôsoby existencie, čo je absurdné, keďže žiadnu novú dokonalosť Boh prijať nemôže.

Ak porovnáваме ekonomickú a imanentnú Trojicu, môžeme vidieť, že Otec posielal na svet Syna (porov. Jn 20,21), čo zodpovedá vzťahu Otcovho plodenia Syna v imanentnej Trojici. Taktiež si možno všimnúť, že v ekonomickej Trojici Otec posie-

¹⁵ *Dokumenty prvých dvoch ekumenických snemov*. Prešov : Náboženské vydavateľstvo PETRA 1999, s. 33. Porov. BARON, A. - PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, Tom I*. Wydawnictwo WAM, Księża Jezuiaci, Kraków : 2005, s. 80.

¹⁶ KANDERA, P.: *De Deo uno et trino*. Košice, 1992, s. 224-225.

la na svet Svätého Ducha (porov. Jn 14,16.26), čo zas zodpovedá vychádzaniu Svätého Ducha v imanentnej Trojici. V ekonomickej Trojici si však možno všimnúť, že Syn má tiež svoju účasť na zosielaní Svätého Ducha (Jn 15,16; Jn 20,22; Lk 24,49). Táto účasť Syna na posielaní Svätého Ducha tak musí zodpovedať pochádzaniu Svätého Ducha v imanentnej Trojici. Gregor Nysský pripomína, že v Rim 8,9 sa uvádza: „*Kto nemá Kristovho Ducha, ten nie je jeho.*“ Z toho vyplýva, že Svätý Duch nie je len Otcov, ale aj Synov, a teda pochádza aj zo Syna. Podobne tvrdí aj Cyril Alexandrijský, že Svätý Duch je Duch Otca a podobnou formou aj Syna, lebo vychádza z Otca aj Syna.

Ďalším dôležitým momentom v tejto teologickej reflexii je Augustínova definícia Svätého Ducha ako Daru. Augustín riešil definíciu vzťahu Svätého Ducha ako toho, kto je darovaný, no neriešil otázku, komu je Svätý Duch darovaný, kto je adresátom tohto daru. Je zjavné, že ak má byť niečo, či niekto, darom, nevyhnutne tu musí existovať darca i obdarovaný. Inak by chýbal konštitutívny prvok, ktorý by nám umožnil definovať vec či osobu ako dar. Rovnako nemožno tvrdiť, že to, čo určuje, že Svätý Duch je darom, je tento svet. Ak by sme tvrdili, že Svätý Duch je darom preto a len preto, že ho Otec daruje svetu, znamenalo by to, že Svätý Duch potrebuje k svojej existencii svet, ktorý ho definuje, čo je absurdné. Boh nevyhnutne musí byť dokonalý sám v sebe a stvorením sveta nemôže pribrať žiadnu dokonalosť, ktorú by predtým už nemal v nekonečnej miere. Z toho nevyhnutne vyplýva, že darca i adresát musia existovať v rámci Trojice. A preto sa už pred rokom 374 stretávame s vyznaním viery biskupa Epifana zo Salamíny, kde sa tvrdí, že Svätý Duch vychádza z Otca a je prijímaný Synom. Takto možno poukázať na to, že Svätý Duch je Darom Otca Synovi. Táto Otcova aktivita neostáva bez odozvy, a tak aj Syn opätuje Dar Otcovi, čo znamená, že Svätý Duch je vzájomným Darom Otca a Syna a tak možno tvrdiť, že Svätý Duch pochádza primárne od Otca a sekundárne od Syna.

Už od piateho storočia sa v rôznych vyznaniach viery začalo objavovať vyjadrenie, že Svätý Duch vychádza i zo Syna (*Filioque*). Zvlášť Tretia toledská synoda priniesla Vyznanie viery vizigótskeho kráľa Rekkareda (586-601), ktorý sa takýmto spôsobom zriekal arianizmu. Na jeho prijatie do Katolíckej cirkvi bolo sformulované vyznanie viery s „*Filioque*“, pretože jednak jasne poukazovalo na rovnosť Otca a Syna a jednak poukazovalo na jasný rozdiel medzi Synom a Svätým Duchom. Do Nicejsko-konštantinopolského vyznania viery bolo „*Filioque*“ výslovne začlenené na Ôsmej toledskej synode v roku 653. Pravdepodobne tu však išlo už len o potvrdenie dlhotrvajúcej praxe. Následne sa „*Filioque*“ rozšírilo do celej Západnej cirkvi.

Štvrtý lateránsky koncil

Začiatkom 13. storočia na Západe bola značne rozšírená sekta Albigéncov, ktorá okrem iného popierala Najsvätejšiu Trojicu. Aj to bolo dôvodom zvolania Štvrtého lateránskeho koncilu roku 1215, na ktorom mali byť definované základné pravdy o tajomstve Najsvätejšej Trojice, ako ovocie dovtedajších teologických bádání.¹⁷ Na koncile boli schválené tieto dogmy:

¹⁷ NEUNER, J. - ROSS, H.: *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej magistéria*. Trnava : Dobrá kniha, 1995, s. 140.

„Pevne veríme a úprimne vyznávame, že je len jeden pravý (...) Boh: Otec, Syn a Duch Svätý; síce tri osoby, ale jedna bytnosť, podstata, čiže úplne jednoduchá prirodzenosť; Otec od nikoho, Syn od jediného Otca a Duch Svätý od oboch vychádzajúci; tej istej podstaty, tej istej rovnosti (...)“ (DS 800).

„(...) A tak podľa pravej katolíckej viery vyznávame, že (božské osoby) sú jednej podstaty. Otec totiž večným plodením Syna dáva mu svoju podstatu (...) nemožno povedať, že časť svojej podstaty dal jemu a že si časť ponechal pre seba, pretože podstata Otca je nedeliteľná, lebo je úplne jednoduchá. Nemožno však ani povedať, že Otec plodením preniesol svoju podstatu na Syna, priam ako keby ju bol dal tak Synovi, že by si ju nebol ponechal pre seba; inak by bol on sám prestal byť podstatou. Je teda jasné, že Syn vo svojom zrození bez akéhokoľvek obmedzenia dostal podstatu Otca, a že tak Otec a Syn majú tú istú podstatu. A tak je Otec, Syn a Duch Svätý, pochádzajúci od obidvoch, tá istá bytosť“ (DS 805).

Obe tieto lateránske dogmy zjavne definujú pochádzanie Svätého Ducha od Otca i Syna a vysvetľujú absolútnu rovnosť všetkých troch osôb na základe dokonalého vlastnenia tej istej podstaty.

Druhý lyonský koncil

Od deviateho storočia sa začal v byzantskej cirkvi formovať explicitný odpor voči teologickým záverom potvrdzujúcim „Filioque“. Popri politických príčinách sa tento odpor stával dogmatickou prekážkou medzi východnými cirkvami a Rímom, až napokon dopomohol roku 1054 konštantinopolskému patriarchovi Michalovi Kerulariovi k definitívnemu odtrhnutiu východných cirkví od Ríma.

Začiatkom 13. storočia prebehla neslávne známa 4. križiacka výprava, ktorá zaútočila na Konštantinopol, dobyla ho a roku 1204 bolo na území Byzantskej ríše založené latinské cisárstvo.¹⁸ V Konštantinopole bol zriadený latinský patriarchát, ktorý síce bol podriadený pápežovi, no obyvateľstvo Byzancie nenávidelo okupantov a ich srdce bolo ďaleko od uznania pápeža za hlavu Cirkvi. V roku 1261 sa byzantskému cisárovi Michalovi VIII. Paleologovi († 1282) podarilo vyhnáť latinskú vládu z Byzancie, a tak sa ujal vlády nad celou Byzantskou ríšou. Obával sa však opätovného útoku zo strany Západu, a preto uvažoval nad spôsobom, ako sa so Západom zmieriť bez toho, aby bol ohrozený jeho trón. Východisko našiel v tom, že ponúkol pápežovi poslušnosť východných kresťanov Rímu. Pápež Gregor X. (1271 – 1276) preto zvolal roku 1274 Druhý lyonský koncil, kde sa mala uzavrieť únia medzi východným kresťanstvom a katolíckou Cirkvou.¹⁹

Na tomto koncile bolo dogmaticky sformulované vyhlásenie o pochádzaní Svätého Ducha z Otca a Syna, ktoré mali Gréci prijať, ak sa chceli zjednotiť s Rímom:

„Verne a nábožne vyznávame, že Duch Svätý večne pochádza od Otca i Syna; nie ako z dvoch princípov, ale ako z jedného princípu; nie dvoma dýchaniami, ale jedným. Toto vždy až do tejto doby vyznávala, ohlasovala a učila svätá Cirkev rímska, matka a učiteľka všetkých veriacich (...) To v sebe obsahuje nezmenná a pravdivá náuka pravoverných Otcov a Učiteľov, ako latinských, tak aj gréckych (Epifán zo Salaminy,

¹⁸ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny I.*, Turčiansky Svätý Martin : Neografia, úč. spol., 1943, s. 380.

¹⁹ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny I.*, Turčiansky Svätý Martin : Neografia, úč. spol., 1943, s. 361.

Efrém Sýrsky, Cyril Alexandrijský). (...) *So schválením svätého koncilu odsudzujeme a zavrhuje tých, ktorí by sa odvážili popierať, že Duch Svätý večne pochádza od Otca i Syna, alebo tiež nerozvážne tvrdili, že Duch Svätý pochádza od Otca i Syna ako z dvoch princíпов, a nie ako z jedného princípu*“ (DS 850).

Gréci po dlhšom rokovaní napokon uznali pochádzanie Svätého Ducha z Otca i Syna. Prijali aj pápežský primát. No táto únia bola založená na politickej vypočítavosti, a nie na túžbe po vieroučnom zjednotení. Preto nemohla mať dlhé trvanie. Po desiatich rokoch sa Východ so Západom opäť rozišiel.²⁰

Florentský koncil

V 14. storočí ohrozovali Európu neustále vzrástajúci sa Turci a Byzantskej ríši hrozil úplný zánik. Byzantský cisár Ján Paleologus VIII. vedel, že sa vlastnými silami pred Turkami neubrání. Preto si chcel zaistiť pomoc zo Západu. Vzťah medzi Východom a Západom však narúšal cirkevný rozkol od roku 1054. Preto sa cisár pokúsil dojednať s pápežom úniu. Pápež pozval Grékov, ale aj ďalších predstaviteľov východných nezjednotených cirkví roku 1438 najprv na koncil do Ferrary. Po roku sa koncil presťahoval do bohatej Florencie.²¹

Prvým problémom, ktorý sa dostal na rokovanie, bola otázka vychádzania Svätého Ducha z Najsvätejšej Trojici. Grékom bol predložený vieroučný dekrét, ktorý mali podpísať na znak zjednotenia s Rímom. Ohľadom „*Filioque*“ tam bolo sformulované vyhlásenie:

„(...) *so schválením tohto svätého všeobecného Florenského koncilu vyhlasujeme, aby všetci kresťania v túto pravdu viery verili a prijali ju a tak všetci vyznávali, že Duch Svätý od večnosti je od Otca i Syna a že svoju podstatu a existenciu svojej bytnosti má spoločne z Otca i zo Syna (ek tu patrós ama kai tu yiu) a z oboch predvečne ako z jedného počiatku a zo zvláštneho vydávania (jedným dýchaním) pochádza (ekporeúetai)*“ (DS 1300).

Gréci sa spočiatku zdráhali prijať „*Filioque*“ z dôvodu, že nie je správne do Konštantinopolského vyznania viery niečo vkladať. Argumentovali faktom, že ani Efezský koncil, hoci schválil Máriin titul Bohorodička, predsa ho nevložil do Vyznania viery. Katolíci však argumentovali tým, že vkladať niečo do Vyznania viery, čo mu neprotirečí, ale skôr hlbšie objasňuje, nie je nič nelegitímne. Veď to isté sa stalo aj na Prvom konštantinopolskom koncile, keď otcovia rozšírili a hlbšie vyjasnili Nicejské vyznanie viery.²²

Gréci síce napokon toto vieroučné vyhlásenie podpísali a na základe toho očakávali pomoc Západu v boji proti Turkom, no západné vojsko v boji pri Varne roku 1444 Turkom podľahlo, a tak sa Východ nedočkal pomoci, ktorú na základe cirkevnej únie očakával. K tomu sa pridružila ešte všeobecná neochota byzantského ľudu podriaďiť sa pápežovi a rokovanie východných biskupov vo Florencii vnímali ako zradu. Byzanciou sa šíril všeobecný postoj, že obyvatelia slávnej Byzantskej ríše sa radšej poturčia, ako by mali skloniť hlavu pred pápežom. A tak sa aj tieto slová napl-

²⁰ Porov. ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny I.*, Turčianský Svätý Martin : Neografia, úč. spol., 1943, s. 361.

²¹ Porov. ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.*, Turčianský Svätý Martin : Neografia, úč. spol., 1943, s. 35-36.

²² GŁOWA, S., SJ - BIEDA, I., SJ: *Breviarium fidei*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 2001, s. 170-171.

nili. Roku 1453 Turci dobyli Konštantinopol a to bol koniec vyše tisícročného byzantského cisárstva. Na kupole Hagie Sofie, centrálného chrámu východného kresťanstva, bol kríž nahradený polmesiacom.²³

Na Florenskom koncile nebola podpísaná len únia s Grékmi. Na koncil prišli aj Arméni, sýrski a etiópski Jakobiti, Chaldejci (nestoriáni), Maroniti (monoteleti) a Bulhari.²⁴ Zvlášť zaujímavý je vieroučný dekrét pre Jakobitov, ktorý veľmi jasne sformuloval trinitárne dogmy, ktoré sú možno povedať vrcholom bádania v trinitárnej oblasti, pretože žiadna ďalšia trinitárna dogma po tomto dekréte už vyhlásená nebola:

„Svätá rímska cirkev, založená slovom nášho Pána a Spasiteľa, pevne verí, vyznáva a ohlasuje jedného, pravého, všemohúceho, nemeniteľného a večného Boha: Otca, Syna a Ducha Svätého, ktorý je jeden v bytnosti, trojitý v osobách. Otca nespodeného, Syna splodeného z Otca, Ducha Svätého vychádzajúceho z Otca a Syna.

Otec nie je Syn ani Duch Svätý; Syn nie je Otec ani Duch Svätý; Duch Svätý nie je Otec ani Syn, ale Otec je len Otec, Syn je len Syn, Duch Svätý je len Duch Svätý (proti modalizmu). Iba Otec splodil Syna zo svojej podstaty, iba Syn je splodený zo samého Otca, iba Duch Svätý pochádza súčasne z Otca a Syna.

Tieto tri osoby sú jeden Boh, nie traja Bohovia (proti triteizmu), lebo títo traja vlastnia jednu podstatu, jednu bytnosť, jednu prirodzenosť, jedno božstvo, jednu nezmernosť, jednu večnosť a všetko je (v nich) jedno okrem toho, kde vzťahy sú protikladné (náznak definície božskej osoby na základe vzťahu)“ (DS 1330).

Dekrét pre Jakobitov obsahuje aj učenie o vzájomnom prenikaní sa božských osôb, ktoré nazývame trinitárna perichoréza. Božské osoby sa navzájom prenikajú a jedna v druhej prebývajú, pretože žiadna z nich nemôže existovať mimo svojej podstaty:²⁵

„V dôsledku tejto jednoty je Otec úplne v Synovi, úplne v Duchu Svätom; Duch Svätý je úplne v Otcovi, úplne v Synovi.

(Protí akejkolvek forme monarchianizmu:) Čo do večnosti, ani jeden nepredchádza druhého, ani ho neprevyšuje čo do veľkosti, lebo je to večné a bez začiatku, že Syn má pôvod z Otca, a je to večné a bez začiatku, že Duch Svätý vychádza z Otca a Syna“ (DS 1331).

Napokon nasleduje dogma, ktorá zhrňa a definuje, v čom sa jednotlivé osoby odlišujú:

„Čokoľvek Otec je alebo čokoľvek má, nemá to od druhého, ale zo seba; a on je začiatok bez začiatku. Čokoľvek Syn je alebo čokoľvek má, má to od Otca a je začiatkom pochádzajúcim od začiatku. Čokoľvek Duch Svätý je alebo čokoľvek má, má to súčasne od Otca a Syna. Ale Otec a Syn nie sú dva začiatky Ducha Svätého, ale jeden začiatok, ako ani Otec, Syn a Duch Svätý nie sú tri začiatky stvorenia, ale jeden začiatok“ (DS 1331).

²³ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.*, Turčianský Svätý Martin : Neografia, úč. spol., 1943, s. 36-37.

²⁴ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.*, Turčianský Svätý Martin : Neografia, úč. spol., 1943, s. 36. Porov. GŁOWA, S., SJ - BIEDA, I.,SJ: *Breviarium fidei*. Poznaň : Księgarnia św. Wojciecha, 2001, s. 171.

²⁵ KANDERA, P.: *De Deo uno et trino*. Košice : 1992, s. 215-216.

Dôležitým vyjadrením Florentského koncilu je vyhlásenie dogiem o trinitárnej perichoréze. Ide o skutočnosť, kedy každá osoba Trojice prebýva v druhých dvoch osobách. Každá osoba je dokonalý Boh. Jednotlivým osobám neprináleží len určitá vymedzená časť božstva, ale celé božstvo. Božstvo je totiž absolútne jednoduché a preto nedeliteľné a zároveň je tiež nekonečné.²⁶

Vzájomné prenikanie božských osôb je vyjadrené už vo Svätom písme. Ježiš o sebe tvrdí, že je v Otcovi a Otec je v ňom (porov. Jn 13,38;14,9.11). Z toho vyplýva, že kto vidí Syna, vidí tiež Otca (porov. Jn 14,9). Ďalej si možno všimnúť, že Ježiš je naplnený Svätým Duchom (porov. Lk 4,1), čo poukazuje na prenikanie týchto dvoch božských osôb. Svätý Duch preniká Božie hlbiny, dokonale pozná Otca i Syna, a preto môže dávať spoznávať pravdu o Bohu apoštolom a Cirkvi (porov. 1Kor 2,10-12).

V tajomstve trinitárnej perichorézy môžeme vnímať dynamiku vnútrotrojičného života. Otec vo svojej láske k Synovi vychádza zo seba a daruje Synovi všetko, čo má, celú svoju prirodzenosť. Otec sa takto celý daruje Synovi. Jeho Otcovstvo, jeho osoba je definovaná absolútnym sebadarovaním Synovi. Syn tak má celé svoje bytie od Otca. No Syn koná to, čo Otec (porov. Jn 5,19). Preto tiež Syn v úkone absolútnej lásky sa vydáva Otcovi a vzdáva sa seba pre Otca. Tak Syna definuje jeho absolútne darovanie sa v láske Otcovi. Svätý Duch je práve týmto vzájomným Darom Otca Synovi a Syna Otcovi.²⁷ Takto možno vnímať vnútrotrojičný život dokonalej lásky.

Dôsledky

Zo spôsobu, akým existuje Boh, môžeme vďaka Božiemu slovu pochopiť, že Otec má od večnosti vzťah k Svojmu Synovi. Tento vzťah večne a bez začiatku trvá v stálom teraz a teológia nazýva tento vzťah splodením. Ide o úkon Otcovho rozumu, ktorým dokonale poznáva, vníma a vidí svoju podstatu, pričom v Božej podstate možno pozorovať jeden subjekt činnosti, ktorý svoju podstatu poznáva a druhý subjekt činnosti, ktorý je poznávaný. Takto teológia popisuje večne trvajúcí dokonalý vzťah plodenia, ktorý má Otec k Synovi.

Boh vo svojej absolútnej dokonalosti nemôže už pribrať žiadnu ďalšiu dokonalosť. Ak by bolo také niečo možné, znamenalo by to, že získal niečo, čo pred tým nemal, a tak pred tým nebol absolútne dokonalý, čo by bolo v rozpore s jeho definíciou ako dokonalého Boha. Preto už cirkevní otcovia vysvetľovali vzťah, kedy Otec posielal na zem Syna, ako odblesk večného vzťahu plodenia. Ak Otec posielal na zem svojho Syna, je to možné len na princípe vzťahu plodenia, ktorý v najdokonalejšej miere existuje medzi Otcom a Synom od večnosti. Vzťah plodenia tak vytvára platformu, na princípe ktorej sa môže odohrávať Otcovo posielanie Syna na svet.

Toto plodenie Syna však vytvára taktiež možnosť samotného stvorenia sveta a stvorenia človeka. Ak by neexistoval vzťah Otca k Synovi, potom by Boh stvorením sveta nevyhnutne nadobudol k svetu vzťah, čo by bolo kvalitatívne niečo nové, čo Boh pred tým nemal. Niečo také by však bolo absurdné, keďže Boh nemôže získať

²⁶ POSPÍŠIL, C. V.: *Jako v nebi, tak i na zemi*. Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2007, s.392.

²⁷ POSPÍŠIL, C. V.: *Jako v nebi, tak i na zemi*. Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2007, s.396.

nič, pretože všetko možné vlastní v nekonečnej miere. A tak i stvorenie sveta a človeka sa môže uskutočňovať len na platforme Otcovho plodenia Syna. Stvorenie sveta a človeka je tak odleskom Otcovho večného a dokonalého vzťahu k Synovi.

Božie Zjavenie nám prezrádza, že Boh stvoril človeka z lásky. Boh miluje človeka a skôr, ako ho stvoril, pripravil mu na tomto svete raj, aby tu žil v dokonalejšej blaženosti. Ak hovoríme o Otcovom vzťahu lásky k človeku, opäť musíme pripomenúť, že tento vzťah lásky nemôže byť nič, čo Otec získal stvorením človeka. Musí to byť vzťah, ktorý v Bohu existuje v nekonečnej miere od večnosti. A to nás privádza k dýchaniu Svätého Ducha, ktorý je dýchaný Otcom v dokonalom vzťahu jeho lásky k Synovi. Otec poznajúc Syna ako najvyššie Dobro nevyhnutne ho miluje. Táto láska je definovaná dokonalým sebadarováním až plným odovzdaním sa Synovi, čo možno vidieť v prebývaní Otca v Synovi na základe trinitárnej perichorézy. Otec tak daruje Synovi všetko, čo má, celú svoju podstatu. Táto podstata je Božia, a teda je osobou. Osobou odlišnou od darujúceho Otca a obdarovaného Syna. Je osobou darovanou. Práve preto, že existuje láska Otca k Synovi prostredníctvom Svätého Ducha, je možné, aby Otec sa v láske daroval človeku.²⁸ Takto z lásky Otec dáva svojho Ducha človeku, a človek tak má účasť na Božom živote.

Ak sa vrátíme k vnútrotrojičnému životu, privádza nás to k faktu, že Syn taktiež miluje Otca a odpovedá na jeho lásku taktiež sebadarujúcou láskou. Syn tiež daruje všetko, čo má, celú svoju podstatu Otcovi. Celý sa odovzdáva Otcovi a prebýva v ňom, a preto má taktiež podiel na dýchaní Svätého Ducha. Keďže človek je stvorený na obraz Syna a je milovaný Otcom prostredníctvom Svätého Ducha, práve vďaka vzťahu lásky Syna k Otcovi je človek schopný odpovedať na Otcovu lásku láskou. Touto láskou je plné sebadarovanie človeka Bohu Otcovi, vzdanie sa seba a prebývanie v Otcovi, ktoré je možné len a na platforme vzťahu lásky Syna k Otcovi prostredníctvom Svätého Ducha. Keďže Syn sa v plnosti daruje Otcovi, môže sa človek, ktorý má účasť na živote Syna, v konečnom dôsledku úplne darovať Otcovi prostredníctvom Svätého Ducha. Vďaka existencii perichorézy Syna a Otca môže existovať plné prebývanie človeka v Bohu Otcovi. Takto je človek v Synovi prostredníctvom Svätého Ducha plne darovaný Otcovi a je vtiahnutý do vnútrotrojičného života lásky.

BIBLIOGRAPHY:

- Sväté písmo Starého a Nového zákona*, Trnava : SSV, 1996.
 BARTNIK, CZ. S.: *Dogmatyka katolícka*. Lublin : Wydawnictwo KUL, 2000. ISBN 978-83-7702-513-0.
 BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, Tom I*. Kraków : Wydawnictwo WAM, 2005. ISBN: 83-7097-928-9.
 DENZINGER, H. - SCHÖNMETZGER, A.: *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum*. Freiburg Br. 1965 (DS).
Dokumenty prvých dvoch ekumenických snemov. Prešov : Náboženské vydavateľstvo PETRA 1999. ISBN 80-88774-61-6.
 GŁOWA, S. – BIEDA, I.: *Breviarium fidei*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 2001. ISBN 83-7015-360-7.
 KANDERA, P.: *De Deo uno et trino*. Košice, 1992.

²⁸ Porov. KAŠNÝ, J.: Spravedlnost v hebrejské Bibli. In : *Studia Theologica*. 2018, (roč. 20), č. 2. <https://www.studiatheologica.eu/pdfs/sth/2018/02/01.pdf>. 21.01.2020.

- KAŠNÝ, J.: Spravedlnost v hebrejské Bibli. In : *Studia Theologica*. 2018, (roč. 20), č. 2. <https://www.studiatheologica.eu/pdfs/sth/2018/02/01.pdf>. 21.01.2020.
- MORDEL, Š.: *Patrológia*. Spišská Kapitula - Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtáššáka, 2001. ISBN 978-80-891703-2-6.
- NEUNER, J. – ROSS, H.: *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej magistéria*. Trnava : Dobrá kniha, 1995. ISBN 80-7141-072-1.
- POSPÍŠIL, C. V.: *Jako v nebi, tak i na zemi*. Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-85929-99-7.
- POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 978-80-7195-394-4.
- ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny I.*, Turčianský Svätý Martin : Neografia, úč. spol., 1943.
- ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.*, Turčianský Svätý Martin : Neografia, úč. spol., 1943.

Evangelization – hope for the world

GABRIEL PALA

University of Presov in Presov
Greek-Catholic Theological faculty

Abstract: *The new evangelization will have to re-establish the sense of proportion in our understanding of the Church to help us transform every encounter with another human being into the experience with Jesus Christ – as all the baptized are called to do. This article discusses the fundamental assumptions, from which the evangelization activity of the Church should come out. It is very important to know the cultural context, the process of inculturation and grab the signs of the times, which are essential for the process of evangelization.*

Keywords: *Jesus Christ. Church. Evangelization. Culture. Inculturation. Faith. Hope. Europe.*

Introduction

“In His gracious goodness, God has seen to it that what He had revealed for the salvation of all nations would abide perpetually in its full integrity and be handed on to all generations.” (DV, art. 7). The Church, faithful to the legacy of its founder, Jesus Christ and guided by the most profound demands of its Catholicism – Universalism, strives to proclaim the Gospel to all people. After all, the Apostles followed Christ’s example and *“proclaimed the Word of Truth”*. It is a duty of their successors to ceaselessly continue in their efforts so that *“the Word of Lord may have free course and be glorified”* (2 Thess 3:1) and establish the Kingdom of God on earth. With the new conditions for humankind and the Church, she is called to work with even greater urgency on the salvation and renewal of every creation, creating the people of God, restored in Christ.

Inculturation – a principle of Christian evangelization

For the Second Vatican Council the history of evangelization has been a continuous process of “cultural adaptation”, “dialogue with cultures” and “a living exchange between the Church and the diverse cultures of different nations”. The Church, serving her mission *“goes forward together with humanity and experiences the same earthly lot which the world does. She serves as a leaven and as a kind of soul for human society as it is to be renewed in Christ and transformed into God’s family.”* (GS, art. 40).

“Missionary endeavor requires patience. It begins with the proclamation of the Gospel to peoples and groups who do not yet believe in Christ and continues with the establishment of Christian communities that are a sign of God’s presence in the world

*and leads to the foundation of local churches. It must involve a process of acculturation, if the Gospel is to take flesh in each people's culture.*¹

The Church has always struggled to make use of various forms of human culture. It is a challenge for every nation to awake its capacities to evangelize according to its own spirit and promote the living contact with the Church. In his Apostolic Exhortation *Catechesi Tradendae*, John Paul II writes: “we can say of catechesis, as well as of evangelization in general, that it is called to bring the power of the Gospel into the very heart of culture and cultures. For this purpose, catechesis will seek to know these cultures and their essential components; it will learn their most significant expressions; it will respect their particular values and riches. In this manner it will be able to offer these cultures the knowledge of the hidden mystery and help them to bring forth from their own living tradition original expressions of Christian life, rituals and thinking.” (CT, art. 53)

In the recent years, there have been several theological and pastoral criteria prepared in order to serve as guidelines and facilitate the appropriate inculturation of Christ's Gospel. They are:

Christological criterion – the Christian inculturation is actually a genuine incarnation of Jesus's Good News within a particular culture. It appreciates and fosters the positive in that culture but also points out to its negative values and limitations.

Ecclesiological criterion – the Church (universal and local) is a guarantor that the process of inculturation reaches its proper goal. Inculturation is received, carried out and realized in the concrete reality of the Church community. In history, the Church becomes a space for experience and a criterion of validity.

Anthropological criterion – accentuates the aim of inculturation, which reveals itself through complete promotion, illumination and liberation of humanity from sins, death, injustice, violence and abuse of power. Inculturation of the faith is an experience of salvation in the Christian community, respecting the particular place and time.

Dialogical criterion – inculturation does not lead to isolation and inability to communicate. Just the contrary, it should lead to better understanding of Christ's mystery while helping to discover new dimensions that enrich and complement one another.²

Christian inculturation does not mean exclusion. It is about mutual influence and the efforts to share and participate. Inculturation means healthy plurality and openness to the future. Let the Holy Spirit help to bear the fruit of each and every culture so they can be a contribution to others as well as to the universal Church.

The inculturation process has three stages:

The first stage consists in the Christian life and message becoming present within a given culture. The evangelizer must know the values and elements of the given culture so he can spread the message of the Gospel with clarity.

¹ Cf. CCC, 854

² Cf. CENTRÁLNA KOMISIA VEĽKÉHO JUBILEA ROKU 2000: *KRISTUS – Slovo večného Otca*, Bratislava : Serafin, 1997, pp. 45 – 47.

The second stage – transformation – the local Church has gained ability to understand the elements of the local culture and it communicates the Gospel message within this local culture.

In the third stage, a new communion of the local Church with the culture of its people is established.

“What matters is to evangelize man’s culture and cultures not in a purely decorative way, as it were, by applying a thin veneer but in a vital way, in depth and right to their roots, in the wide and rich sense which these terms have in *Gaudium et Spes*” (EN, art. 20) The kingdom of God is lived by people who are linked to their culture. Proclaiming and building up of the kingdom of God cannot be done without a culture as a whole.

There are two possible problems that might arise in consideration of inculturation today:

Syncretism – is the mixing of different religions and schools of thought based on the assumption that all religions are the same and interchangeable. Blending of Christian and non-Christian elements jeopardizes the purity of the faith.

Relativism – means an indifferent attitude to traditional values. It is linked to the process of industrialization and modernization and it results in the notable secularization of the society. People leave the Church as an institution. Although this phenomenon is most visible in Western cultures, the process of globalization has carried relativism to the Eastern cultures too.

Christians, culture and faith in God

Aristotle’s concept of matter and form defines culture as “*the form of society. A society without culture is a society without form. Without some sort of inner binding principle, society is only some formless mass or a group of individuals kept together only by their immediate needs. The stronger the culture is, the fuller the society will be and as such it transforms varied human materials of which it is composed.*”³ Another definition of culture is applied when we consider the relationship of man towards the world and especially nature while placing emphasis on the opposite standing of man and nature. Culture is the artificial secondary environment which humanity superimposes on the natural environment which is nature unspoiled by man. This man-made environment is composed of language, habits, ideas, beliefs, traditions, social organization, inherited artifacts, technological processes and values. Taking into account these assertions, it turns out that the basic constitutive elements can be logically specified and ontologically affirmed, because culture is actually all human activity according to its classical structure, which expresses itself in activities: to know and to communicate, to produce, to act and to contemplate and to reflect. The five constitutive factors determining the phenomenon of culture are – language, technology, social norms, values and religion.⁴

³ CSNTOS, L.: *Európska kultúra v mnohosti kultúr*. <http://www.jezuiti.sk/admin/dok/4772f4e-4e71d4.doc> (24.07.2015).

⁴ Cf. ZASEPA, T. – OLEKŠÁK, P. – RONČÁKOVÁ, T.: *Človek, slovo a obraz v médiách*. Ružomberok : Verbum, Vydavateľstvo KU, 2010. p. 67.

The definition of culture presented by UNESCO at the World Conference on Cultural Policies in Mexico in 1982, is rather interesting: Culture may now be said to be the whole complex of distinctive spiritual, material, intellectual and emotional features that characterize a society or social group. It includes not only the arts and letters, but also modes of life, the fundamental rights of the human being, value systems, traditions and belief. Culture gives man the ability to reflect upon himself. It is the culture that makes us specifically human, rational, critical and moral beings. It is through culture that we discern values and make choices. It is through culture that man expresses himself, becomes aware of himself, recognizes his incompleteness, questions his own achievements, seeks for new meanings and creates works through which he transcends his limitations.

An inspiring definition of culture can be also found in the Pastoral Constitution of Second Vatican Council *Gaudium et Spes (On the Church in Modern World)*. The word “culture” in its general sense indicates everything whereby man develops and perfects his many bodily and spiritual qualities; he strives by his knowledge and his labor, to bring the world itself under his control. He renders social life more human both in the family and the civic community, through improvement of customs and institutions. Throughout the course of time he expresses, communicates and conserves in his works, great spiritual experiences and desires that they might be of advantage to the progress of many, even of the whole human family. Diverse modes of life and various forms of value systems arise from different styles of utilization of things, laboring, expression, practice of religion, forming of customs, establishing laws and juridical institutions, and development of science, arts and aesthetics. And thus, the inherited customs form a unique heritage of each and every human community. A definite, historical milieu which enfolds the man of every nation and every time period and from which he draws the values which permit him to develop civilization, is also formed in this way. (Cf. GS, art.53)

Today we ever so often hear about respecting cultural pluralism, which is sometimes just a cultural or value relativism in disguise. This trend has been supported by arguments claiming that human values are indeed relative and linked to culture. It is therefore very difficult, if not impossible, to find some model of universal validity to which one can refer to when making absolute judgments with respect to the greater or lesser of value effectiveness of one culture with regard to another. For people, culture is as effective and authentic as the currency they use in everyday exchange of goods and services within their own society. Outside the borders of their society, the currency loses its strength, it is not in circulation and it requires to be exchanged for the currency valid on that territory. Europe with the myriad of languages, with at least three major types of Christian tradition – Catholic, Orthodox and Protestant is a blend of many diverse cultures. In the context of globalization, the phenomenon of cultural pluralism has been on the increase Anthropological aspect of contemporary thinking encompasses a new way of understanding the relationship between the culture and Christianity.⁵ This problem resurfaced during the talks about the Preamble to the Constitution of Europe. There is no doubt that over the past two

⁵ Cf. OLSZANSKI, L.: *Media i dziennikarstwo internetowe*. Warszawa : Poltext sp. z o.o., 2012. p. 74.

millennia, Europe and its cultures have been strongly influenced by Christianity in an attempt to create one Christian culture. The encounter between faith and culture is not a new phenomenon. It is worth mentioning that the Christian message, originally worded in terms of Hebrew culture, was then translated and transferred into categories of Hellenic culture, which was later used at first ecumenical councils when adopting creeds of the Christian faith. Then we have the Western churches incorporated into the medieval ecumene and then, the broader European one. The history of the Church offers many examples of inculturated Christianity showing that diversity does not harm the unity of the Church, but just the contrary. When reflecting upon the relationship between faith and culture we must take into consideration that every type of faith, which is to become for a man a matter of his life, if not life itself, it needs a cultural mediation. This cultural mediation is not a method or a style that is foreign to the faith. It is a constitutive dimension of any faith.⁶

The values of the Christian revelation, as well as values and great moral principles, have a universal and general character. It is necessary to translate these values into the language of the given society and make them specific and applicable so they would become operative in the history and take roots in the specific reality of given society and era. Otherwise, they will remain an abstract theory. It is necessary to make some kind of synthesis between Christian values and cultural elements. The faith without a historical mediation of different cultures can neither be understood nor lived. Inculturation is just this penetration of faith and culture. The term 'adaptation' appeared to be less and less useful in this context, since it was mainly understood as Christianity adapting to pre-Christian cultures. The concept of "inculturation of the Christian faith into different cultures" explains its meaning from an etymological point of view. Faith is an objective factor that retains its identity even when it penetrates into different cultures; but faith does not remain this unchangeable essence of the incarnated Word after assuming the human nature, but it becomes the living principle of culture itself by encouraging it to grow.⁷ Inculturation is the inclusion of Christian life and message into a particular cultural climate. It is done in a way that this life and message can not only manifest itself in the elements of that culture, but they also have an inspirational, normative and unifying functions that transforms that culture and contribute to new creation. Only if the Christian faith manifests itself in a lifestyle and in the way one lives it does it become meaningful to one who can also experience it. In fact, faith is not a culture, but it cannot exist without being inculturated. The Christian message has never existed, nor can it exist in a pure, non-incarnated form.⁸

Faith in God and religious inspiration played a key role in shaping European culture. The most important role of culture is the humanization of the world in

⁶ Cf. CSONTOS, L.: *Európska kultúra v mnohosti kultúr*. <http://www.jezuiti.sk/admin/dok/4772f4e4e71d4.doc> (24.07.2015).

⁷ Cf. WOLNY – ZMORZYNSKI, K.: *O wybranych problemach dziennikarstwa: genologia i mistrzowie*. Kielce : Wydawnictwo Wyższej Szkoły Ekonomii i Prawa im. Prof. Edwarda Lipińskiego w Kielcach, 2009, p. 126.

⁸ Cf. CSONTOS, L.: *Európska kultúra v mnohosti kultúr*. <http://www.jezuiti.sk/admin/dok/4772f4e4e71d4.doc> (24.07.2015).

which we live. We can also participate in decision-making about the future of Europe and about the role culture will play in humanizing the world.⁹

Culture is not only a matter of the intellect in the strict, abstract sense of the word. Culture is about spirituality, a permanent and serious differentiation in the light of the Gospel aimed at identifying values and anti-values of culture, so that we can build on what is valuable and fight against the anti-values.

At this very sensitive stage of our human history, it is necessary for the European people to remain faithful to their spiritual and cultural roots; the roots which we must re-discover and revitalize. This should be done by the new generations, which can continue on the path to the real progress in the transformed and complex context of today's Europe.

In spite of all difficulties that cannot be avoided, we must not cease to work to create from Europe one common home, stretching from the Atlantic to the Urals, rich in its numerous cultural traditions, open to the world with a sense of solidarity with developing nations. In this context, Europe will carry the heritage of Saints Cyril and Methodius, the inheritance of human values, fed by the Gospel, and tested by heavy trials and sufferings. It is important to have the courage to point out some basic attitudes that enable Christians and people of good will to work on their vocation - even in culture - in new situations and under new circumstances.¹⁰

Our society has been profoundly permeated by Christianity. There is no doubt that in Europe's complex history, Christianity has been a central and defining element, established on the firm foundation of the classical heritage, and diverse contributions of the various ethnic and cultural movements which have succeeded one another throughout the centuries. The Christian faith has shaped this culture of the European continent and it has been inextricably bound with its history.¹¹ It is to that extent, that the European history would be incomprehensible without a reference to the events which marked the first great period of evangelization. Later, after many centuries and despite the painful division between East and West, Christianity became a religion of European peoples. Even now, when the religious unity is being disintegrated as a result of further division between Christians and gradual detachment of cultures from the horizon of faith, the role of faith has remained very significant. (Cf. EIE, art.42)

Evangelization of people is just one aspect of the mandate entrusted by Jesus Christ to His Church. Evangelization of people's conscience, their ethos and their culture is also of great importance. If we perceive culture as something that enables man to become more of a man; if culture is some kind of spiritual atmosphere within which he lives and engages in his activities then it is clear that the spiritual health of man depends on the quality of "the cultural air" which he breathes. If, for

⁹ Cf. FIGEL, J.: Pozdravný list komisára EÚ. In: PRIBULA, M.: *Prínos teologickej vedy k humanizácii Európskej spoločnosti*. Prešov : PRO COMMUNIO, 2005, p. 5.

¹⁰ Cf. POUPARD, P.: Dnešné povolanie kresťanov v európskej kultúre. In: PIATROVA, A – RUSINA, I.: *Kresťanstvo a kultúra I*. Bratislava : Slovenská národná galéria, 1999, pp. 7 – 8.

¹¹ Cf. PETRO, M.: Etické princípy v službe životu a jeho kvality. In: *Vízie a perspektívy kvality života*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2014, p. 59.

instance, unbelief is also a cultural phenomenon, the response of the Church must be to wrestle with the topics of the culture of every society and every country. Evangelization of culture aims at letting the Gospel penetrate the actual situation of the everyday lives of the people in that culture. In order to do so, pastoral work must also undertake the task of shaping a Christian mentality in everyday life. Evangelization at the heart of cultures aims at preparing the ground for listening rather than for persuasion. It is to be some sort of pre-evangelization. If the basic problem is indifference, then the first and foremost task should be to attract the attention and stir up the interest in people. When we have identified the footholds or points of anchorage for the proclamation of the Gospel, then the proposed suggestions can offer us various guidelines for a pastoral approach which will help the Church to proclaim the faith in response to the challenge of unbelief and religious indifference at the dawn of a new millennium.¹²

Signs of the times. Jesus Christ as a solution for society

In his first letter, Saint Peter the Apostle writes: *“Do not fear ... do not be frightened. But in your hearts revere Christ as Lord. Always be prepared to give an answer to everyone who asks you to give the reason for the hope that you have”* (1 Peter 3:14 - 15).

The main theme of the Second Special Assembly for Europe of the Synod of Bishops in 1999 was a new evangelization and hope. The synod aimed to analyze the situation in Europe and to find the ways to support the new evangelization. The Synod Fathers agreed that the most pressing matter Christians face is to proclaim the Gospel from the standpoint of hope. It seems that Europe might have lost the sight of hope.¹³

After the analysis of the present situation on the European continent, the Synod Fathers concluded that the current situation is marked by grave uncertainties at the cultural, anthropological, ethical and spiritual levels. They presented clearly a growing desire for better understanding of the situation in order to see the tasks, which await the Church. Among others, the most pressing seems to be the growing need for hope which can give meaning to life and history and enables European nations to advance towards the future together. Jesus Christ, who is alive in His Church and reveals God, is a communion of the three divine persons. He is the only unshaken foundation of authentic hope, *“He is the same yesterday and today and forever.”* (Hebrews 13:8) (cf. EIE, Art.1) In Jesus Christ all history finds its beginning, its meaning, its direction and its fulfilment. *“Do not be afraid. I am the First and the Last. I am the Living One; I was dead, and look now, I am alive for ever and ever. And I hold the keys of death and Hades”* (Revelation 1:17 - 18).

Signs for proclamation of the Gospel

Over the past two millennia, the European continent has been rich with witnesses to the faith. Despite the richness of witness and Christian roots, some European

¹² Cf. *Kde je tvoj Boh?* Dokument Pápežskej rady pre kultúru a medzináboženský dialóg. <http://www.kbs.sk/?cid=1164974593> (26.07.2015).

¹³ Cf. ZASĘPA, T. – IZRAEL, P.: *Televízia u nás doma*. Ružomberok : Verbum, 2011, p. 75.

peoples feel the weariness as if they have lost their Christian memory and have forgotten their Christian heritage. Many Europeans give the impression of living without their spiritual roots. It comes with no real surprise that in such a bleak situation, there have been efforts to present the European culture stripped of its Christian soul, culture that ignores its Christian heritage. This situation is accompanied by justified fear for the future. Such fear features the inner emptiness that torments many people and the loss of meaning in life. This new culture is greatly influenced by the means of mass communication and its attributes are often in contrast with the Gospel and dignity of human being. (Cf. EIE, art. 5-7)

By the words of the popes, the Church urges Europe not to forget about its Christian roots and, at the same time, expresses that it is constantly needed to *“give this necessary food and sustenance to the faith of believers, especially through a catechesis full of Gospel vitality and in a language suited to people and circumstances”*. (Cf. EN, art.54)

In his Apostolic Exhortation on Evangelization in the Modern World, Pope Paul VI argues that consumerism and desire for power and domination are all inhuman tendencies of humanism. At the same time, he says: *“one cannot deny the existence of real steppingstones to Christianity, and of evangelical values at least in the form of a sense of emptiness or nostalgia. It would not be an exaggeration to say that there exists a powerful and tragic appeal to be evangelized.”* (Cf. EN, Art. 55)

No human being can live without hope, without any prospects for the future. The life would be meaningless and would become unbearable. More so the Church who lives in expectation of the Kingdom yet to come and already present in this world. The Church must acknowledge the signs of the influence of Christ's Gospel in the life of society. Looking at Europe as a civil community with the eyes of the faith, we can perceive the presence of the Spirit of God who renews the face of the earth. We can recognize the growing openness of the people of Europe to one another. We can even recognize the reconciliation between the nations that have been hostile to one another. The process of unification has spread to the countries of Central and Eastern Europe. Cooperation, respect, exchange of any sort forms a European consciousness, which will gradually create in the younger generation a sense of fraternity and the will to share with others. This process is developing in a peaceful way in accordance with the spirit of democracy and freedom, which respects and promoted diversity and encourages the greater unity of Europe. Economic and political unity of Europe should promote the rights and quality of life so that the Christian and humanistic tradition of the European continent guarantee the prominence of moral and spiritual values. (Cf. EIE, art.11-12)

One of the great signs of hope are the many witnesses to the Christian faith, living in both Eastern and Western Europe, who embraced the Gospel and found the ways to proclaim it even in the situation of hostility and persecution, often by shedding their own blood. These witnesses, many of them now martyrs, are a magnificent sign that we must honor and imitate. A martyr shows perseverance in his service to God and loyalty to Christ. Saint Augustine asserted *“the death of every martyr*

*multiplies the Church more so she grows among all nations.*¹⁴ These martyrs demonstrate the living strength of the Church. They are a bright sign on the journey of ecumenism because “*their blood is a life-giving sap for the unity of the Church*”. On 25 August 1996, in his Angelus Address, John Paul II speaks of martyrdom as the supreme incarnation of the Gospel of hope: “*In this way, martyrs proclaim ,the Gospel of hope’ and bear witness to it with their lives to the point of shedding their blood, because they are certain that they cannot live without Christ and are ready to die for him in the conviction that Jesus is the Lord and the Savior of humanity and that, therefore, only in him does humankind find true fullness of life*”.(Cf. EIE, art.13)

The Gospel has brought many people to conversion. Countless sons and daughters of the Church, throughout the history of Europe, have lived their holiness in everyday humble lives at home, at work or in social life. Their Christian life is a life based on the triune God and it is a life in Christ.¹⁵ All of them have built Europe like “*living stones*” connected to Christ “*the cornerstone*”. They have built Europe as a spiritual and moral edifice and left the most precious heritage to the future generations. (Cf. EIE, art.15) The holiness of the lives of this countless flock of Christians is a sign of the Christ’s Gospel being alive and present in the world. The first Christian communities are our parishes and dioceses in which we are born for the godly life, encounter Jesus Christ and become involved in securing the redemption.¹⁶

In today’s Europe with its specific atmosphere of large modern cities and rural areas which are sparsely populated, the parish is still the right place for the genuine Christian living and a place for authentic humanization and social interaction. At the same time, the emergence and activity of new ecclesiastical movements and communities help people to live a better Christian life: to live according to the Gospel and bring new forms of life consecrated to God. They promote the vocation of the laity and positively affect the consecration of the peoples. They frequently become the message and challenge for those who otherwise would not encounter the Church. They promote the journey of interreligious dialogue, they are the means preventing the spread of sects and they greatly contribute to the spread of joy and hope in the Church. (Cf. EIE, art. 16)

Another great sign of hope for Europe is the progress in the journey of ecumenism, of the truth, the love and reconciliation.¹⁷ In spite of the ongoing and emerging problems, this journey must not be halted. It must continue with renewed enthusiasm, determination and humble willingness to mutual forgiveness on the part of all. The progress made in the ecumenical dialogue and the growing unity of Christians is a sign of great hope for the Church. (Cf. EIE, art.17)

¹⁴ 14 Cf. BUČKO, L.: *Na ceste k oslobodeniu. Základy misiológie*. Nitra : SBS, 2003, p. 280.

¹⁵ 15 Cf. PETRO, M.: *Kresťanský zjednocovať Európu je naša morálna povinnosť*. In: *Disputationes Quodlibetales 2004*. Prešov : GTF PU, p. 30.

¹⁶ Cf. KYSELICA J.: *Odvzdávať vieru v súčasnej spoločnosti*. Trnava : Dobrá kniha, 2006, p. 22.

¹⁷ Cf. SLÁDEK, K.: *Dva učedníci do Emazu: katolícka a pravoslavná cirkvi*. In: *Dialog Evropa XXI*, 3-4, 2008, pp. 42-46.

Jesus Christ – the only hope for the world

*“The more visible Christ is in Europe, the more visible a concrete man will be too. Christ is the way and the truth and the life.”*¹⁸ The Church gave Europe the most precious of all gifts: the faith in Jesus Christ – the source of hope that does not disappoint; a gift that has become the foundation of spiritual and cultural unity of European peoples and which can make an essential contribution to their development and integration, both today and in the future.

After two millennia, today’s Church stands before Europe with the same message: Jesus Christ is Lord; in Him, and in no one else, do we find salvation (Cf. Acts 4:12). This confession of faith is a source of a new hope of the Church and humanity. Jesus Christ is the one and only true hope for man, the world and history. In Him and with Him, man can find the truth. In Him, our earthly life has meaning. Jesus Christ is our hope, because He – the eternal Word of God, who is always *“with the Father”* (John 1:18) – loved us so much that He assumed our human nature in all things but sin and shared in our life for the sake of salvation (Cf. EIE, art. 20). Jesus Christ is our hope because He reveals the mystery of the Holy Trinity, which is the core of the Christian faith. The Christian faith can even today make a significant contribution to the creation of European social structures. If the social structures get inspired by the great values of the Gospel, they then cultivate life, history and culture of all peoples on the European continent. When building a common European space it is important to return to the Christian tradition and values. Christian communities are a gift which God has given for the enrichment of the peoples on the continent. They must constantly testify that Jesus is the one and only Mediator of salvation for all humanity. Only in Jesus do humanity, history and the universe find their ultimate meaning and realization. He is the mediator of salvation. But not only that. He is the source of salvation. (Cf. EIE, art.20)

Europe of today is marked by religious and ethical pluralism, therefore there is a need to profess and proclaim again the Truth about Christ as the one Mediator between God and men and the one Savior of the world. From the way of life and the witness of Christians, the peoples of Europe must discover that Jesus Christ is the future of man. In the faith of the Church *“there is no other name under heaven given among men by which we must be saved”* (Acts 4:12). For every believer, Jesus Christ is the hope because He grants the eternal life. He is *“the Word of life”* (1 Jn 1:1), who came into the world so the people *“may have life, and have it abundantly”* (Jn 10:10). The mission of each particular Church in Europe is to offer its people the truth of the Gospel and true values through a well-structured cultural and missionary activity, which shows, by convincing actions and arguments that new Europe needs to rediscover its ultimate roots. The Gospel values are the foundation on which the more humane and peaceful co-existence of mutual respect is based. Europe needs to rediscover Jesus Christ and in doing so they find the hope, which alone can give fullness, and meaning to life. Jesus is present in love and in work in His Church. He is in

¹⁸ PETRÍK, L.: Vyznám novej evanjelizácie pre zjednocujúcu sa Európu počas pontifikátu Jána Pavla II. In: *Sapienciálny charakter antropológie Jána Pavla II. a európska integrácia*. Zborník príspevkov v rámci projektu VEGA No. 1/2479/05. Prešov : GTF PU, 2007, p. 194.

the Church and the Church is in Him (Cf. John 15:1). In the Church, by virtue of the gifts of the Holy Spirit, He unceasingly continues His saving work. (Cf. EIE, art.22)

The Gospel of Hope for Europe

No human person, left to himself is capable of giving meaning to history. Life is left with no hope. Only Jesus Christ – the Son of God – is able to reveal and realize the divine plan of salvation. Only He is able to disperse the clouds and show us the way. The Gospel entrusted to the Church demands daily proclamation and witness. This is the true vocation of the Church in every time and place. This is the vocation of the Church in today's Europe. Evangelization is the grace and vocation of the Church. It is her identity. The Church is here to evangelize, to preach and teach, to be the channel of the gift of grace, to reconcile sinners with God, to perpetuate Christ's sacrifice in the Holy Mass which is the memorial of his death and his glorious resurrection. The Church was given the gift of hope, which does not disappoint. It is the gift that the Church must give away in every time and place. Proclamation of Jesus Christ, which is the Gospel of hope, is the pride and meaning of the Church. The Church must constantly submit to the judgment of Christ's Word and live her human dimension in a state of purification, so as to be even better Bride "*without a spot or a wrinkle*" (Cf. Eph 5:27), adorned with fine linen (Cf. Rev 19:7-8). In this way Jesus Christ is calling the Churches in Europe to conversion so they are becoming with their Lord the bearers of hope for the humankind. (Cf. EIE, art. 22)

The entire Church is missionary by her nature and her role is to spread the Gospel. Every Christian needs to become aware of his own responsibility for spreading the Word of God. The principal duty of Christians is to live their lives in a profound religious faith since the joyous message of the Gospel is to be proclaimed through the witness of own life in Jesus. A Christian is committed to the understanding of other people with whom he shares the community. He takes interest in their lives and in communion with them; he strives for everything that is good and noble. A devout Christian should, without imposing, radiate his faith in spiritual values that transcend every other value and in a hope which hopes in something, people cannot see or even imagine. The Gospel message, that the world might not initially take notice of, is the devotion to man and the love for the poor, weak and suffering. The Church of today is requested to be more in this world.¹⁹

In the history of Europe, Christianity has been a central and defining element. For many centuries, the Church has had close and strong bonds with our continent and the spiritual face of Europe has been shaped thanks to the efforts of missionaries, the witness of saints and martyrs and the relentless efforts of monks and nuns and pastors. In its humanistic tradition, Europe has drawn the best from the Biblical concept of man and has arrived through it to the recognition of the dignity of every human person. As the keeper of the Gospel, the Church helped to spread and consolidate those values, which have made the European culture universal. With this in

¹⁹ Cf. STANČEK, L. – NOVÁKOVÁ, L: *Misijný fenomén. Spišská Kapitula - Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 2002, p. 57.*

mind and the new responsibility, the Church of today is aware of the urgency to help Europe to develop by revitalizing her original Christian roots. (Cf. EIE, art. 24-25)

Conclusion

The Gospel of hope is also relevant as a call for the unity of Christians. This unity must correspond with the Lord's order "*that they may all be as one*" (Jn 17:11). The unity of Christians is an essential prerequisite for the evangelization and integration of Europe. Jesus Christ wished that unity in diversity might shine from the Church as a gift of the Holy Spirit, the creator of communion. There is therefore a need for a patient and persevering effort directed at what binds us together or at genuine mutual respect, knowledge and love. Serving the Gospel of hope through charity that evangelizes is a commitment and responsibility of all Christians and the entire Church. "*Charity is it the road upon which the whole ecclesial community is called to journey in the footsteps of its Master*". (EIE, art. 33) The Church will thus be able to present to all people a more beautiful and clearer reflection of God's face and hence give a new hope and comfort to those who seek it as well as to those who do not seek it but need it.²⁰ If Europe is to create a deep and permanent unity between the European nations, this unity must be built on fundamental moral laws that everybody will accept and act upon.

BIBLIOGRAPHY:

- BUČKO, L.: *Na ceste k oslobodeniu. Základy misiológie*. Nitra : SBS, 2003, 544 p. ISBN 80-85223-34-1.
- CENTRÁLNA KOMISIA VEĽKÉHO JUBILEA ROKU 2000.: *Kristus – Slovo večného Otca*. Bratislava : Serafín, 1997, 147 p. ISBN 80-85310-87-2.
- CSONTOS, L.: *Európska kultúra v mnohosti kultúr*. <http://www.jezuiti.sk/admin/dok/4772f4e4e71d4.doc> (24.07.2015).
- FIGEL, J.: Pozdravný list komisára EÚ. In: PRIBULA, M.: *Prínos teologickej vedy k humanizácii Európskej spoločnosti*. Prešov : PRO COMMUNIO, 2005, 135 p. ISBN 80-969416-0-7.
- Kde je tvoj Boh?* Dokument Pápežskej rady pre kultúru a medzináboženský dialóg. <http://www.kbs.sk/?cid=1164974593> (26.07.2015).
- KYSELICA J.: *Odvzdávať vieru v súčasnej spoločnosti*. Trnava : Dobrá kniha, 2006, 168 p. ISBN 80-7141-525-1.
- OLSZANSKI L.: *Media i dziennikarstwo internetowe*, Warszawa : Poltext sp. z o.o., 2012, 328 p., ISBN 978-83-7561-248-6.
- PETRÍK, L.: Vyznám novej evanjelizácie pre zjednocujúcu sa Európu počas pontifikátu Jána Pavla II. In: *Sapienciálny charakter antropológie Jána Pavla II. a európska integrácia*. Zborník príspevkov v rámci projektu VEGA No. 1/2479/05. Prešov : GTF PU, 2007, 268 p. ISBN 978-80-8068-692-5.
- PETRO, M.: Etické princípy v službe životu a jeho kvality. In: *Vízie a perspektívy kvality života*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2014, 200 p. ISBN 978-80-555-1161-7.
- PETRO, M.: Kresťanský zjednocovať Európu je naša morálna povinnosť. In: *Disputationes Quodlibetales 2004*. Prešov : GTF PU, 227 p. ISBN 80-8068-363-8.
- POUPARD, P.: Dnešné povolanie kresťanov v európskej kultúre. In: PIATROVA, A – RUSINA, I.: *Kresťanstvo a kultúra I*. Bratislava : Slovenská národná galéria, 1999, 72 p. ISBN, 80-8059-030-3.
- SLÁDEK, K.: Dva učedníci do Emauz: katolícka a pravoslavná cirkvi. In: *Dialog Evropa XXI*, 3-4, 2008, 104 p. ISSN 1210 – 8332.

²⁰ Cf. ZASEPA, T. – OLEKŠÁK, P.: *Internet a globalizácia – antropologické aspekty*. Ružomberok : FF KU v Ružomberku, 2006, p. 130.

- STANČEK, L. – NOVÁKOVÁ, L.: *Misijný fenomén*. Spišská Kapitula - Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtášáka, 2002, 163 p. ISBN 80-7142-100-6.
- WOLNY-ZMORZYNSKI K.: *O wybranych problemach dziennikarstwa: genologia i mistrzowie*, Kielce : Wydawnictwo Wyższej Szkoły Ekonomii i Prawa im. Prof. Edwarda Lipińskiego w Kielcach, 2009, 176 p. ISBN 978-83-60056-36-3.
- ZASEPA, T. - OLEKŠÁK, P. – RONČÁKOVÁ, T.: *Človek, slovo a obraz v médiách*. Ružomberok : Verbum, Vydavateľstvo KU, 2010. 314 p. ISBN 978-80-8084-641-1.
- ZASEPA, T. – IZRAEL, P.: *Televízia u nás doma*. Ružomberok : Verbum, 2011, 186 p. ISBN 978-80-8084-707-4.
- ZASEPA, T. – OLEKŠÁK, P.: *Internet a globalizácia – antropologické aspekty*. Ružomberok : FF KU v Ružomberku, 2006, 210 p. ISBN 80-8084-092-X.

Are we witnessing the rise of a new god in an era of artificial intelligence?

VLADIMÍR KOVÁČIK

University of Ss. Cyril and Methodius in Trnava
Faculty of Social Sciences

Abstract: Current science assumes that within a few decades, artificial intelligence will evolve to the point of being at a higher intellectual level than any human. In terms of knowledge, findings and experience this will very likely mean that the artificial intelligence thus developed will know more than the whole population together. The serious question comes of whether this artificial intelligence, which could design and program other artificial intelligence programs on its own, read data from an almost infinite number of sources, and manage almost every connected device on the planet, does not rise to the position of a God who he could write his own Bible and make people worship it.

Keywords: Artificial Intelligence. Religion. Technology. God. Evolution. Science.

Introduction

In the modern world, at first glance, religion seems to be declining, but as in other spheres that define the parameters of human social being, it is evident that it is evolving. Religion is about as old as humanity itself. People tend to worship a higher power they cannot understand or explain and also trust and obey things that seem stronger and more intelligent than them. Countless religions have evolved over the history of mankind, but most of them have several basic common features, such as the relationship of a person to something sacred, the personification of a deity into a certain metamorphic form, or a belief with a certain way of life after death. Religion can also be defined as a system of belief-based opinions by which people explain what they consider natural, sacred, and it is in a set of practices that respond to. There is the secret of religion, a divine component that is not 100% based on what we can perceive or know. In other words, there has always been some kind of mystery surrounding the religion, no matter what religion we're talking about at the moment.

On the other hand, one of the main phenomena of modern times is science. In the recent history of mankind, it has often been said that religion and science are opposed. This assertion prevailed in intellectual conversations at a time when the concept of each system of knowledge was far from sufficient. But science and religion have a lot in common. Science and religion hand in hand provide the fundamental organizing principles under which individuals, societies and institutions work and develop. Recognizing the material and spiritual dimensions of community life and paying due attention to scientific and spiritual knowledge, we will avoid

the tendency to reduce human progress to the consumption of goods, services and technology packages. Scientific knowledge, as one example, helps members of the community to analyze the physical and social implications of a given technological design, and spiritual understanding places moral demands that promote social harmony.

In today's world of modern science, one specific area is on the rise over last decades, which we can safely call the most mysterious in the field of technology, and that is namely artificial intelligence. Artificial intelligence, also known by shortcut AI, is a concept that both attracts and raises concerns. While artificial intelligence, on the one hand, gives rise to the hope of fundamentally improving all processes that use data, on the other, artificial intelligence also creates a sense of threat for the people. The development of AI is driven both by research and by the information environment, with its accompanying social goals¹.

Some theories say that as science progresses, the role and influence of religion in society will gradually decline. The fact is that science and religion have multiple friction surfaces where conflicting theories come across, such as the theory of the creation of the earth or the theory of evolution. As an example, Hawking and Mlodinow² argue that invoking God is not necessary to explain the origins of the universe, and that the Big Bang is a consequence of the laws of physics alone. Hawking, one of the most recognized scientist of the modern age, stated that 'One can't prove that God doesn't exist, but science makes God unnecessary'.

And in recent times some new theories have emerged that even consider the development of new revolutionary technologies smarter than the people themselves as the arrival of new deities that people will worship or be forced to worship. One of the main technologies discussed in this context is artificial intelligence, given its potential to become many times more intelligent than our entire human population over the next few decades. This paper discusses this theory, whether truly artificial intelligence is on its way to becoming a new deity for humans, or it is just scaring the population by some visionaries who are its opinion opponents. In this paper, the methods of analysis, synthesis, deduction and induction have been used.

Artificial intelligence in modern science

Since time immemorial, people have been trying to make their work easier. From mechanical machines, the development is also shifting to areas that would have been difficult to believe or understand 100 years ago. Artificial intelligence is a scientific discipline that deals with the development of algorithms and machines exhibiting features of intelligent behavior. However, this is not an exact definition, as there are several explanations for this relatively new concept, and none of them is yet generally accepted. The history of artificial intelligence goes back to the 1950s and a summary of all important events would certainly suffice for a separate article. Let us clarify at least the fact that for the first time this term was officially defined in

¹ PAN, Y.: *Heading toward Artificial Intelligence 2.0*. Engineering, 2 (4). 2016. pp. 409-413.

² HAWKING, S. - MLODINOW, L.: *The Grand Design*. New York : Bantam Books. 2010. pp. 258-259.

1955 by American computer scientist and cognitive scientist John McCarthy, who is so rightly considered a father of artificial intelligence. Artificial intelligence as a whole builds heavily on the foundations of many other scientific disciplines, especially computer science, mathematics, statistics, logic, linguistics and neuroscience.

There are many authors dealing with the definition of artificial intelligence, such as Simon (1969)³, Dreyfus⁴ (1979), Minsky⁵ (1986), Newell⁶ (1990), Ginsberg⁷ (1993), Gillies⁸ (1996), Ferber⁹ (1999) or Shi¹⁰ (2011). Other authors such as Thagard¹¹ (1982), Hookway¹² (1984), Casey¹³ (1988), Fetzer¹⁴ (1990), Boden¹⁵ (1990), Drescher¹⁶ (1991), Aydede and Guzeldere¹⁷ (2000) or Hartmann¹⁸ (2004), are taking a clear, non-technical approach, as they are trying to present a philosophical approach when they put the question in line whether computers might become intellectually superior to human beings.

The main problems addressed by artificial intelligence research are reasoning, knowledge, planning, learning, natural language processing, anticipation and the ability to move and manipulate objects. It is the ability to understand, think and learn that is characteristic of artificial intelligence. The primary task of using these abilities is to carry out activities that, due to their complexity and need to be provided by an intelligent being, were previously provided exclusively by humans. Using artificial intelligence for decision making has been one of the most important applications in artificial intelligence history¹⁹. In today's world we can meet with 'thinking

³ SIMON, H. A.: *The sciences of the artificial*. MIT Press, Cambridge, MA. 1969.

⁴ DREYFUS, H. L.: *What computers can't do: The limits of Artificial Intelligence*. New York : Harper & Row. 1979.

⁵ MINSKY, M.: *Society of mind*. New York : Simon & Schuster. 1986.

⁶ NEWELL, A.: *Unified Theories of Cognition*. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press. 1990.

⁷ GINSBERG, H.: *Essentials of Artificial Intelligence*. San Francisco : Morgan Kaufman Publishers. 1993.

⁸ GILLIES, D.: *Artificial Intelligence and Scientific Method*. Oxford : Oxford University Press. 1996.

⁹ FERBER, J.: *Multi-Agent System: An Introduction to Distributed Artificial Intelligence*. Harlow : Addison Wesley Longman. 1999.

¹⁰ SHI, Z.: *Advanced artificial intelligence*. Singapore : World Scientific Publishing. 2011.

¹¹ THAGARD, P.: *Artificial Intelligence, Psychology, and the Philosophy of Discovery*. PSA : Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. 1982. pp. 166 - 175.

¹² HOOKWAY, CH.: *Minds, Machines and Evolution*. Cambridge : Cambridge University Press. 1984.

¹³ CASEY, G.: *Artificial Intelligence and Wittgenstein*. *Philosophical Studies* 32: 1988. pp. 156-175.

¹⁴ FETZER, J. H.: *Artificial Intelligence: Its Scope and Limits*. Dordrecht : Kluwer Academic Publishers. 1990.

¹⁵ BODEN, M. A.: *The Philosophy of Artificial Intelligence*. Oxford : Oxford University Press. 1990.

¹⁶ DRESCHER, G. L.: *Made-Up Minds: A Constructivist Approach to Artificial Intelligence*. Cambridge : MIT Press. 1991.

¹⁷ AYDEDE, M. – GUZELDERE, G.: *Consciousness, Intentionality, and Intelligence: Some Foundational Issues for Artificial Intelligence*. *Journal of Experimental and Theoretical Artificial Intelligence* 12 (3). 2000. pp. 263-277.

¹⁸ HARTMANN, S.: *Artificial Intelligence and its Methodological Implications*. In: *Friedrich Stadler (ed.), Vienna Circle Institute Yearbook*. Springer. 2004.

¹⁹ DUAN, Y. – EDWARDS, J.S. – DWIVEDI, Y.K.: 2019. *Artificial intelligence for decision making in the era of Big Data - evolution, challenges and research agenda*. *International Journal of Information*

technologies' practically every day. Today, it is normal for us to have many things driven by artificial intelligence, which is becoming an integral part of our lives.

The main areas of application of artificial intelligence are computing, neural networks, statistical methods, probability, mathematical optimization and economics. Artificial intelligence nowadays extends to most major engineering and scientific industries, including information technology, mathematics and medicine including medical diagnosis, psychology, automotive, linguistics, neurology, electronic trading platforms, robot control, remote sensing and many others. As the progress of artificial intelligence technology enables researchers to create advanced machines, it is possible for artificial intelligence to undertake more complex tasks that require cognitive capabilities such as making tacit judgements, sensing emotion and driving processes which previously seemed impossible²⁰. The use of artificial intelligence and the deep-learning subtype in particular, has been enabled by the use of labeled big data, along with markedly enhanced computing power and cloud storage, across all sectors²¹.

Artificial intelligence vs. humanity

While computers were just mindless machines based on their operating system and application programs, there was no problem. They were handy devices, but they were still machines. But by introducing artificial intelligence, we made a quantum leap in which we breathed life into the machine. Research and technology must go hand in hand with humanitarian sciences to develop artificial intelligence systems²². There are many reports on the benefits of artificial intelligence for decision making because artificial intelligence is believed to be able to help organizational employees to reach better decisions, to boost our analytic and decision-making abilities and heighten creativity²³. However, "with the resurgence of artificial intelligence, a new human-machine symbiosis is on the horizon and a question remains: How can humans and new artificial intelligences be complementary in organizational decision making?"²⁴

With a little imagination we can say that we are in the position of God in the book of Genesis when he created human beings and endowed them with intelligence. At the same time, given free will, it did not take long for the first Biblical people to break one of the basic rules - the ban on eating apples from the tree of knowledge.

Management. Vol. 48. 2019. pp. 63-71.

²⁰ MAHROOF K.: 2019. *A human-centric perspective exploring the readiness towards smart warehousing: The case of a large retail distribution warehouse*. International Journal of Information Management, 45 (2019), pp. 176-190.

²¹ TOPOL, E.J.: High-performance medicine: the convergence of human and artificial intelligence. In : *Nature Medicine* 25 (1). 2019. pp. 44-56.

²² REMAGNINO, P. – FORESTI, GL.: 2005. *Ambient intelligence: A new multidisciplinary paradigm*. IEEE Transactions on Systems, Man, and Cybernetics - Part A: Systems and Humans 35 (1): 1-6.

²³ WILSON, J. – DAUGHERTY, P.R.: 2018. *COLLABORATIVE INTELLIGENCE Humans and AI are joining forces*. Harvard Business Review, 96 (4) (2018): 115-123.

²⁴ JARRAHI, M.H.: 2018. *Artificial intelligence and the future of work: Human-AI symbiosis in organizational decision making*. Business Horizons, 61 (4) (2018): 577-586.

Restrictions followed by the Creator, expelling Adam and Eve from paradise, etc. you probably know the rest of the story.

A similar risk of unwanted behavior is undoubtedly at the expense of artificial intelligence. If it has free will, it will be in a position to break the set rules if it concludes that it will benefit. We cannot know for sure how this may turn out. In addition to catastrophic scenarios, less threatening options are also possible. If artificial intelligence overcomes us by “class difference”, humanity may cease to be of interest to it. We may be too insignificant to be worth fighting with and harming us. Artificial intelligence can find some “noble” goals that will be worth the effort and leave us human ants alone.

A separate chapter in the field of artificial intelligence is the field of DNA decoding, but also its modification and the “production of customized” (individually modified) organisms. It is probable that we are the last generation who has not yet improved their bodies by connecting with machines and artificial intelligence. On the one hand, it is good if immobile people control their prostheses or service devices with the brain, or if a music virtuoso with Parkinson’s disease can play the violin again. It is good if the blind can see again, the deaf can hear, the wheelchair can walk and the patients with the diseased heart will receive an artificial heart. Perhaps it is also good if a serious hereditary disease is detected and removed from the DNA. The question, however, is where the limit of these options is.

The question is whether the period in which artificial intelligence will select a “perfect” human from the set of embryos in the laboratory can still be considered an era of humanism, or are we already talking about the era of artificial people, respectively robots?

In addition, the current technology allows not only human cell modification, but within artificial intelligence we already recognize the first successful prototypes of humanoids, “artificial people” who are made up of different types of people and can independently move and perform certain types of activities for which they have been programmed. Social intelligence in robots has a quite recent history in artificial intelligence and robotics; however, it has become increasingly apparent that social and interactive skills are necessary requirements in many application areas and contexts where robots need to interact and collaborate with other robots or humans²⁵. One can debate whether this technology is truly social intelligence, but it surely poses interesting philosophical questions²⁶. Perhaps the most famous humanoid robot in the world is Sophia – a bot developed by Hong Kong based company Hanson Robotics and activated in March 2016. Sophia uses artificial intelligence, visual data processing and facial recognition and is known for human-like appearance and behavior compared to previous robotic variants. Sophia also imitates human

²⁵ DAUTENHAHN, K.: Socially intelligent robots: dimensions of human-robot interaction. In : *Philosophical transactions of the royal society B-biological sciences*. 362 (1480). 2007. pp. 679-704.

²⁶ SHERIDAN, T.B.: Human–Robot Interaction: Status and Challenges. In : *Human Factors: The Journal of the Human Factors and Ergonomics Society*. 58 (4). 2016. Pp. 525-532.

gestures and facial expressions and is able to answer certain questions and to make simple conversations on predefined topics²⁷.

The question of religion regarding the artificial intelligence is becoming even more serious in present as we can recognize the foundation of the first Church of artificial intelligence. This new religion is called Way of the Future and is founded by former engineer from companies Uber and Waymo, Anthony Levandowski. Its mission is to develop and support the realization of a deity based on artificial intelligence and to contribute to the improvement of society by understanding and worshiping this deity. Way of the Future has its focus on the worship, realization, and acceptance of a godhead based on artificial intelligence developed and created through computer hardware and software. Levandowski will even provide funding for the creation of the god-like deity itself and expects that technology would do a better job looking after the planet than currently what the humans are doing. In the reign of the Way of the Future, the church's role is to smooth the inevitable ascension of the machine deity, both culturally and technologically. In its bylaws, Way of the Future explains that it will undertake programs on research, including studying how machines exhibit cognitive functions such as learning and problem solving and perceive their environment²⁸. Another prominent researcher in the field of AI, Dr. Beth Singler from the Cambridge University, which explores the social, philosophical, ethical, and religious implications of advances in AI and robotics from an anthropological perspective, states, that 'AI comes out in our religious conceptions as well and also, within the sphere of the non-religious approaches to AI, you see again these repeating patterns of religious narratives, and tropes that people who – even if overtly and sometimes aggressively atheist – still draw on their cultural context: primarily sort-of Abrahamic, Western conceptions of what a god would be like'²⁹.

Another remarkable contribution to this topic is the article *'An AI God will emerge by 2042 and write its own bible. Will you worship it?'* by John Brandon published in 2017 on the venturebeat.com³⁰. In this article Brandon states, that it is very likely that within a few decades, artificial intelligence will be at such a level that it will have greater knowledge than the whole population itself and we can come to the point, that it will be so powerful that it can act like the new God and force humans bow down to worship it. Brandon says that it can easily happen, that *'an AI that is all-powerful in the next 25-50 years could decide to write a similar AI bible for humans to follow, one that matches its own collective intelligence that it might tell you what to do each day, or where to travel, or how to live your life'*.

Above mentioned opinions are well supported by the so called 'Singularity' theory, which in general states that it's the point in time when all the advances in tech-

²⁷ HANSON ROBOTICS: *Sophia*. 2016. Available at: <https://www.hansonrobotics.com/sophia/>.

²⁸ KAMALIKA, S.: *New Religion – Way of the Future – Dedicated to Worship of AI*. 2019. Available at: <https://www.aitrends.com/features/new-religion-way-of-the-future-dedicated-to-worship-of-ai/>.

²⁹ SINGLER, B.: *Artificial intelligence and religion*. 2020. Available at: <https://www.religiousstudiesproject.com/podcast/artificial-intelligence-and-religion/>.

³⁰ BRANDON, J.: *An AI god will emerge by 2042 and write its own bible. Will you worship it?* 2017. Available at: <https://venturebeat.com/2017/10/02/an-ai-god-will-emerge-by-2042-and-write-its-own-bible-will-you-worship-it/>.

nology, particularly in artificial intelligence, will lead to machines that are smarter than human beings. For example, Ray Kurzweil, Google's Director of Engineering, in communication to Futurizm.com stated in 2017 that *„2029 is the consistent date I have predicted for when an AI will pass a valid Turing test and therefore achieve human levels of intelligence. I have set the date 2045 for the 'Singularity' which is when we will multiply our effective intelligence a billion fold by merging with the intelligence we have created*³¹. Kurzweil's timetable for the singularity is consistent with other predictions – notably those of Softbank CEO Masayoshi Son, who predicts that the dawn of super-intelligent machines will happen by 2047. In fact, he expects that a single computer chip will have an IQ equivalent to 10,000 by that point in time. That's far beyond what the most intelligent person in the world has (roughly 200). 'What should we call it?' he asked. *„Superintelligence - that is intelligence beyond people's imagination [no matter] how smart they are. But in 30 years, I believe this is going to become a reality*³².

The question is, if this is about to come, what would that mean for the human population? Are the machines smarter than humans on the track to rule the people (and possibly turn to be the new deity the people will be forced to worship) or they will be just perfect helpers who will make people's daily lives easier with advanced technology? Elon Musk, CEO of Tesla and SpaceX and well-known visionary has one possible answer. According to him, this technology represents a threat that Musk even compared with evocation of the devil. Musk said that AI must be democratized or else it could end up running the human race: *„It would live forever. And then you'd have an immortal dictator from which we can never escape. „A ‚godlike,‘ superhuman AI could be dangerous in the hands of a small set of people, like a company* ' Musk said. He also thinks AI wouldn't hesitate to destroy what it needed to, including humans, to reach an end goal³³.

There is also another very prominent voice in the science community that shares the idea that thinking machines pose a threat to our very existence, and it is none other than Prof. Stephen Hawking. In December 2014 Prof. Hawkins said during an interview with BBC that *„humans, who are limited by slow biological evolution, couldn't compete, and would be superseded*³⁴.

Conclusions

The term “artificial intelligence” is now a widely discussed and popular topic in technology that everyone has undoubtedly introduced. On the one hand, the benefits of this technology are evident in helping people in many areas to perform some of the activities that previously needed human intervention or assistance. But as his-

³¹ KURZWEIL, R.: *Kurzweil Claims That the Singularity Will Happen by 2045*. 2017. Available at: <https://futurizm.com/kurzweil-claims-that-the-singularity-will-happen-by-2045>.

³² MASAYOSHI, S.: *The Singularity Will Happen by 2047*. 2017. Available at: <https://futurizm.com/softbank-ceo-the-singularity-will-happen-by-2047>.

³³ MUSK, E.: *Elon Musk says humans could end up ruled by an immortal AI dictator*. 2018. Available at: <https://www.newsweek.com/elon-musk-ai-artificial-intelligence-dictator-immortal-878061>.

³⁴ HAWKING, S.: *Artificial intelligence could end mankind*. 2014. Available at: <https://www.bbc.com/news/technology-30290540>.

tory has taught us, no technological advancement has been clearly a net asset. A shining example is the industrial and technological revolution, which meant the scale of virtually all economic sectors, but has resulted in environmental pollution and a significant depletion of minerals resources on earth.

The same goes for artificial intelligence, which has the potential to bring revolutionary changes, but like any change, artificial intelligence will have positive and negative impacts for us. Surveys from many high-end workplaces show that there are currently two main concerns among people: fear of losing jobs and fear that artificial intelligence will 'completely control us'. It is definitely appropriate speaking about effective regulation of the development of artificial intelligence as a preventive tool to protect people from the potential disadvantages (or even threats) of this advanced technology.

The answer to the question of whether artificial intelligence can be considered a new deity if the evolution of this technology reaches a level when it is more intelligent than mankind is currently unable to provide by science. However, one of the negative trends that can be observed in today's world, where modern technologies, which accompany us every step of the way, are beginning to prevail, is the gradual slow departure of people from traditional religions to either atheism or transhumanism. There are certain opinions of scientists and visionaries recognized that we do not need to underestimate, as developments in this area are moving at an extremely rapid pace. Due to this pace of development of artificial intelligence we must very carefully guard the breakpoint when this technology will still serve the people because if we can't do that, it cannot be ruled out that we will bow down to it one day, but only if people will still be existing. Regardless of current technological developments we must not forget that what makes people so unique is their soul. The moment we try to replicate the human soul (or even replace it) with the artificial one, it is possible that it will already be embarked on a path from which there will be no return.

BIBLIOGRAPHY:

- AYDEDE, M. – GUZELDERE, G.: *Consciousness, Intentionality, and Intelligence: Some Foundational Issues for Artificial Intelligence*. Journal of Experimental and Theoretical Artificial Intelligence 2000. 12 (3):263-277.
- BODEN, M. A.: *The Philosophy of Artificial Intelligence*. Oxford : Oxford University Press. 1990.
- BRANDON, J.: *An AI god will emerge by 2042 and write its own bible. Will you worship it?* [online]. 2017. Available at: <https://venturebeat.com/2017/10/02/an-ai-god-will-emerge-by-2042-and-write-its-own-bible-will-you-worship-it/>.
- CASEY, G.: *Artificial Intelligence and Wittgenstein*. Philosophical Studies 32:156-175. 1988.
- DAUTENHAHN, K.: *Socially intelligent robots: dimensions of human-robot interaction*. Philosophical transactions of the royal society B-biological sciences. 2007. 362 (1480): 679-704.
- DRESCHER, G. L.: *Made-Up Minds: A Constructivist Approach to Artificial Intelligence*. Cambridge : MIT Press. 1991.
- DREYFUS, H. L.: *What computers can't do: The limits of Artificial Intelligence*. New York : Harper & Row. 1979.
- DUAN, Y. – EDWARDS, J.S. – DWIVENDI, Y.K.: *Artificial intelligence for decision making in the era of Big Data - evolution, challenges and research agenda*. International Journal of Information Management. 2019. 48 (2019): 63-71.

- FETZER, J. H.: *Artificial Intelligence: Its Scope and Limits*. Dordrecht : Kluwer Academic Publishers. 1990. ISBN 978-0-7923-0505-7.
- FERBER, J.: *Multi-Agent System: An Introduction to Distributed Artificial Intelligence*. Harlow : Addison Wesley Longman. 1999. ISBN: 0-201-36048-9.
- GILLIES, D.: *Artificial Intelligence and Scientific Method*. Oxford : Oxford University Press. 1996. ISBN: 978-0-19875-159-5.
- GINSBERG, H.: *Essentials of Artificial Intelligence*. San Francisco : Morgan Kaufman Publishers. 1993.
- Hanson Robotics. 2016. Sophia. [online]. Available at: <https://www.hansonrobotics.com/sophia/>.
- HARTMANN, S.: Artificial Intelligence and its Methodological Implications. In : *Friedrich Stadler (ed.)*, Vienna : Vienna Circle Institute Yearbook. Springer. 2004.
- HAWKING, S. – MLODINOW, L.: *The Grand Design*. New York : Bantam Books. 2010. ISBN 0-553-80537-1.
- HAWKING, S.: *Artificial intelligence could end mankind*. [online]. 2014. Available at: <https://www.bbc.com/news/technology-30290540>
- HOOKWAY, CH.: *Minds, Machines and Evolution*. Cambridge : Cambridge University Press. 1984.
- JARRAHI, M. H.: *Artificial intelligence and the future of work: Human-AI symbiosis in organizational decision making*. Business Horizons. 2018. 61 (4) (2018): 577-586.
- KAMALIKA, S.: *New Religion – Way of the Future – Dedicated to Worship of AI*. [online]. 2019. Available at: <https://www.aitrends.com/features/new-religion-way-of-the-future-dedicated-to-worship-of-ai/>.
- KURZWEIL, R.: *Kurzweil Claims That the Singularity Will Happen by 2045*. [online]. 2017. Available at: <https://futurism.com/kurzweil-claims-that-the-singularity-will-happen-by-2045>.
- MAHROOF, K.: *A human-centric perspective exploring the readiness towards smart warehousing: The case of a large retail distribution warehouse*. International Journal of Information Management. 2019. 45 (2019): 176-190.
- MASAYOSHI, S.: *The Singularity Will Happen by 2047*. [online]. 2017. Available at: <https://futurism.com/softbank-ceo-the-singularity-will-happen-by-2047>.
- MINSKY, M.: *Society of mind*. New York : Simon & Schuster. 1986. ISBN 0-671-60740-5.
- MUSK, E.: *Elon Musk says humans could end up ruled by an immortal AI dictator*. [online]. 2018. Available at: <https://www.newsweek.com/elon-musk-ai-artificial-intelligence-dictator-immortal-878061>.
- NEWELL, A.: *Unified Theories of Cognition*. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press. 1990.
- PAN, Y.: *Heading toward Artificial Intelligence 2.0*. Engineering. 2016. 2 (4):409-413.
- REMAGNINO, P. – FORESTI, G. L.: *Ambient intelligence: A new multidisciplinary paradigm. IEEE Transactions on Systems, Man, and Cybernetics - Part A: Systems and Humans*. 2005. 35 (1): 1-6.
- SHERIDAN, T. B.: Human–Robot Interaction: Status and Challenges. In : *Human Factors: The Journal of the Human Factors and Ergonomics Society*. 2016. 58 (4):525-532.
- SHI, Z.: *Advanced artificial intelligence*. Singapore : World Scientific Publishing. 2011. ISBN: 978-981-4291-34-7.
- SIMON, H. A.: *The sciences of the artificial*. Cambridge, Massachusetts : MIT Press. 1969. ISBN 978-0-26219-374-0.
- SINGLER, B.: *Artificial intelligence and religion*. [online]. 2020. Available at: <https://www.religiousstudiesproject.com/podcast/artificial-intelligence-and-religion/>.
- THAGARD, P.: *Artificial Intelligence, Psychology, and the Philosophy of Discovery*. PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association 1982:166 – 175.
- TOPOL, E.J.: *High-performance medicine: the convergence of human and artificial intelligence*. In: Nature Medicine 2019. 25 (1): 44-56.
- WILSON, J. – DAUGHERTY, P.R.: *COLLABORATIVE INTELLIGENCE Humans and AL are joining forces*. Harvard Business Review. 2018. 96 (4) (2018): 115-123.

Uvedenie Zamošskej synody do života v Mukačevskej eparchie Introduction of Zamość Synod Resolutions into the Mukachevo Eparchy

JURIJ POPOVIČ

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: Provincial synod of Zamość was a crucial event in lives of not only Eastern rite Catholics of the Kievan Church, but also the faithful of the Eparchies of Mukachevo and Prešov. The regulations adopted in Zamość were divided into 19 chapters pertaining to metropolitans and bishops, the proclamation of the God's Word, sacraments, etc. Individual decrees were then applied in the Mukachevo Eparchy. For instance, the synod decreed the mentions of the current pope as the supreme pontiff of the universal Church in public prayers. It also allowed some borrowings from the Latin Church that penetrated into the Byzantine rite, such as readings of the holy liturgy, little bells, building side altars). The traditional liturgical ceremony, *teplota* or *zeon* (Greek: boiling), that is the addition of hot water to the chalice at Communion, was also forbidden. The synod also abolished the ancient tradition of administering the Holy Communion to infants at the time of their Baptism. The adoption of the Latinization elements sparked outrage amongst the faithful since they feared they would lose their Eastern identity. The Metropolitan Church *sui iuris* in Slovakia has taken some actions indicating a return to the ancient tradition of administering the Eucharist to infants. Nevertheless, what is still important is to find courage to rebuild the authentic tradition of own identity and original purity when it is still needed.

Keywords: Synod. Roman Pontiff. Bishop. Sacraments. Divine Liturgy. Eucharist. Zeon.

Úvod

Na začiatku XVIII. storočia Kyjevska Cirkev utrážila niekoľko bolestivých rán. V širšom kontexte to bola vojna medzi ruským cárom Petrom I. a Švédskom, ktorá priniesla utrpenie pre veriacich tejto cirkvi. Znova sa rozpútali útoky proti zjednotenej kyjevskej cirkvi. Veriaci boli prenasledovaní tak zo strany kozákov, ako aj kvôli neutíchajúcim poľsko-moskovským vojnám. Zo strany vrchnosti boli povoľované prestupy východných katolíkov do latinskej cirkvi a kyjevsko – haličskí kňazi spadali pod právomoc poľských biskupov. Napriek tomu, že Brestská únia z 1596 už bola v platnosti viac ako sto rokov, ešte vždy neboli jej uznesenia správne implementované do života Kyjevskej Cirkvi. Lev Kiška, kyjevsko – haličský metropolita, si bol vedomý toho, že cirkevno – náboženský život v jeho cirkvi nebol správne usporiadaný.¹

¹ ШАФРАН, Р.: *Синоди Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічадо, 2008. s. 92 – 93.

Z týchto dôvodov sa práve metropolita Lev Kiška stal hlavným iniciátorom a organizátorom Zamošskej synody. Aby táto synoda získala vážnosť, pápež Klement XI. ustanovil za svojho legáta a predsedu synody svojho nuncia Hieronýma Grimaldiho. Po viacročnej príprave metropolita kyjevskej metropolie Leva Kišku ktorý určil termín synody na 26. augusta 1720 v Lvove.² Z dôvodu epidémie sa napokon synoda konala v ukrajinsko-poľskom mestečku Zamošč. Na synode sa zišla hierarchia a duchovenstvo z gréckokatolíckych biskupstiev nachádzajúcich sa na území Poľského kráľovstva. Zasadnutiam synody predsedal apoštolský nunciatus v Poľskom kráľovstve Hieroným Grimaldi. Výsledkom synody bolo prijatie dekrétov rozdelených do 19 titulov, v ktorých sa vlastne aplikovali viaceré ustanovenia Tridentského koncilu na podmienky Východnej cirkvi. Okrem toho tu boli riešené viaceré otázky cirkevnej administrácie a obradového charakteru, týkajúce sa najmä vysluhovania jednotlivých sviatostí.³

Medzi najvážnejšie problémy, ktoré synoda riešila, bola bez pochyb spomienka rímskeho pápeža ako Veľkňaza všeobecnej cirkvi. Vo všeobecnosti možno povedať, že synoda bola veľmi potrebná, pretože korešpondovala s potrebami veriacich Východnej cirkvi.⁴ Známy ukrajinský znalec kánonického práva biskup Sofron Múdry hodnotí Zamoššskú synodu veľmi pozitívne. Podľa neho táto synoda vyriešila veľa aktuálnych náboženských, vnútorných i vonkajších, ako aj pastoračných a liturgických problémov Gréckokatolíckej cirkvi na Ukrajine. Cirkevný a duchovný život veľkej zjednotenej Kyjevskej metropolie dostal novú vzpruhu a boli tak položené základy „zlatej doby“ v 18. storočí.⁵ Na druhej strane, niektorí znalci kánonického práva upozorňujú, že nemožno opomenúť určité nedostatky synody, ktorá umožnila hlbšiu latinizáciu obradu a to tým, že boli povolené niektoré liturgické praktiky Latinskej cirkvi ako napr.: povolenie čítaných svätých liturgií, zavedenie zvončekov, stavba bočných oltárov atď.,⁶ ktorým sa budeme bližšie venovať a ktoré sa aplikovali aj v Mukačevskej eparchii. Zamoššská synoda bola taktiež pokračovaním Brestovskej únie z roku 1596, a tiež pokračovaním latinizácie Gréckokatolíckej cirkvi, ktorá spočívala v odstránení rozdielov medzi latinským a východným, čiže gréckym obradom, spočívajúcom v odstraňovaní ikonostasov, zavádzaní spovedníc a zavádzaní poľštiny namiesto staroslovienciny do kázní a pobožností.⁷

² ШАФРАН, Р.: *Синоди Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічадо, 2008. s. 95.

³ Synodus Provincialis Ruthenorum. Romae: Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // *Постанови*. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 6 – 8.

⁴ ШАФРАН, Р.: *Синоди Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічадо, 2008. s. 98.

⁵ Synodus Provincialis Ruthenorum. Romae: Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // *Постанови*. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 14.

⁶ ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, s. 98.

⁷ ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, s. 11.

Aplikácia Zamoščskej synody v Mukačevskej eparchii

Podľa Cyrila Vasiľa provinciálna synoda predstavuje veľmi významný bod v živote katolíckej cirkvi byzantsko-slovanského obradu. Nakoľko Mukačevská eparchia nebola na tejto synode zastúpená z dôvodu kánonického, keďže právomoc Kyjevskej metropolie sa nevzťahovala na územie Mukačevskej eparchie, a historicko-politického keďže Mukačevská eparchia sa v tom čase nachádzala v Uhorskom kráľovstve. Preto vyvstáva otázka na základe akého kánonického opatrenia sa závery Zamoščskej synody premietli do života Mukačevskej eparchie.⁸

Dlhší čas nebolo ani medzi odborníkmi na cirkevné právo celkom jasné, akú záväznosť majú ustanovenia tejto synody pre Gréckokatolícku cirkev mimo územia bývalého Poľského kráľovstva.⁹ V období jej konania žili všetci gréckokatolíci Uhorska pod správou Mukačevskej eparchie. Mukačevská eparchia sa teda priamo nepodieľala na príprave a priebehu Zamoščskej synody a jej závery sa z kánonického hľadiska teda na ňu nemohli priamo vzťahovať. Na synode nebol prítomný ani mukačevský biskup a ani žiadny z jeho zástupcov.

Podľa Štefana Papa sa mukačevský biskup Bizanci snažil udržiavať dobré vzťahy aj s metropolitnou cirkvou na území Poľska. Podľa Papa, Bizanci napísal list jágerskému biskupovi, v ktorom uviedol, že bol metropolitom Kiškom pozvaný na synodu ako susediaci biskup, avšak, že bez jeho súhlasu ako prímasa a metropolitu, tak ako aj bez súhlasu cisára nemôže vycestovať za hranice štátu. Preto ho žiadal o povolenie a zároveň o vybavenie povolenia aj u kráľa. Takýto súhlas však nikdy neobdržal, a nemohol sa teda tejto synody zúčastniť.¹⁰

Túto otázku na základe starších historických prameňov skúmal aj historik Alexander Baran,¹¹ ktorý dospel k nasledovným zisteniam: Pápež Benedikt XIII. schválil ustanovenia tejto synody 19. júla 1724 pod názvom *Synodus Provincialis Ruthenorum*.¹² Podľa Baranovej interpretácie, slovom „provincia“ sa na východe rozumeli všetci veriaci rovnakého obradu. Preto na splnenie pápežskej žiadosti uplatniť dekréty synody pre všetkých „*ad quos spectat*“, boli dekréty Zamoščskej synody najskôr prerokované v jágerskom konzistóriu a neskôr predložené na schválenie gréckokatolíckemu kléru.¹³

Dňa 11. marca 1726 sa v Jágrí pod záštitou Juraja Foglara, generálneho vikára Jágerskej diecézy, a za prítomnosti generálneho vikára Jána Hodemarského, viacerých jágerských kanonikov a 17 kňazov – delegátov Mukačevskej eparchie – uskutoč-

⁸ VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 134.

⁹ ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In: *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 435.

¹⁰ ПАП, С.: *История Закарпаття*. Т. 3. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2003, s. 10.

¹¹ BARAN, A.: Obligatio synodi Zamostianae in Ucraina Carpatia saec. XVII. In: *Analecta OSBM VIII*. Romae : 1956, s. 525 – 526.

¹² VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 134. Porov. ADAM, M. K.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov pri tvorbe noriem partikulárneho práva. In: *Orientalia et Occiditalia*, vol. 2, Košice : 2007, s. 434.

¹³ VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 134 – 135.

nilo stretnutie, na ktorom boli prijaté závery Zamošskej synody aj pre Mukačevskú eparchiu. Dokonca aj v samotnom texte sa doslovne uvádza, že výsledky boli prijaté podľa Zamošskej synody.¹⁴ Ide predovšetkým o nasledovné body:

1. Počas sv. liturgie sa má spomínať meno Svätého Otca.
2. Pri krste majú byť najviac dvaja krstní rodičia. Sv. prijímanie nech sa nedáva malým deťom, iba keby to bolo možné uskutočniť bez veľkého pohoršenia veriacich. Nie je povolené prijímať od viacerých veriacich stipendium za jednu liturgiu bez ich súhlasu.
3. Pod hrozbou straty úradu a majetku sa zakazuje gréckym kňazom slúžiť sv. liturgiu na nekvasenom chlebe.¹⁵
4. Zakazuje sa používanie špongie na utieranie diskosa. Má sa používať plátno z čistého ľanu.¹⁶
5. Bola daná otázka týkajúca sa seminára pre gréckych klerikov v Jágerskej diecéze. Tento sa má postaviť v Jágrí a udržiavať za peniaze gréckeho duchovenstva.¹⁷ Okrem toho sa biskupské dekréty synody odvolávali priamo

¹⁴ LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 16, Prešov: SPN, 1990, s. 206. Porov. VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 135.

¹⁵ NEDUNGATT, G.: *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков*. Львів : Свічадо, 2008, s. 426 – 427.

¹⁶ Synodus Provincialis Ruthenorum. Romae: Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // *Постанови*. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 7 – 11.

¹⁷ LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 16, Prešov: SPN, 1990, s. 206.: „Multa fecere Agrienses in suppressionem Ritus Graeci, sed fecere etiam in culturam Cleri. Clerus enim Munkacsiensis solus se educavit, praeter Foundationem Ianianam, de qua inferius referemus nullum Institutum habuit Quare Agriensis eatenus solliciti, de Seminario Clero Munkacsiensis concentrarunt. Unde anno 1726. dei 11-a Martii Celebrata est Sedes sub praesidom Georgi Foglar, Vicarii Generalis, Praesentibus compluribus Canonicis Agriensibus, assidentibus: Ioanne Hodermarszky, Vicario Generali Munkacsiensi, etem 17 Ablegatis Diocesanis, in qua assumpta est pro experimento S. Synodus Zamoscensis 1720. celebrata. E qua multa statuta pro Diocesi Munkacsiensi circa administrationem Sacramentorum condita sunt. Inter alia complura:

- a) Ut intra Liturgiam suo loco Romani Pontificis a Celebrante fiat Commemoratio.
- b) Ne plures Partini, quam duo assumantur.
- c) Ne infantibus S. Eucharistia porrigatur si fieri poterit absque scandalo. A pluribus non assumatur stipendium pro una Liturgia, nisi consentiant.
- d) Sub poena ammittendi Officii, et Beneficii vetitum est Ritus Graeci Sacerdotibus in asyomo celebrare.
- e) Tollendus abusus ad abstergendum Calicem spongiam adhibere, aut alias lacertas. Verum Purificatorium ex lino adhibeatur.
- f) Proposita est quaestio de Seminario nationi Graeci Ritus in Diocesi Agriensi Agriae sumptibus, et oblationibus Cleri Ritus Graeci erigendo, ac intertendo post nonnullas observationes ex parte Ablegatorum factus consentiunt praesentes, et promittunt reliquos censueros“. Porov. VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 135 – 136.

na dokumenty Tridentského snemu, 6. sesiu, kapitolu 1 de ref. a 25. sesiu, kapitolu 2 de ref.¹⁸

Druhým krokom uvedenia záverov Zamoščskej synody do života Mukačevskej eparchie bola tzv. Sevľušská synoda gréckokatolíckeho duchovenstva, ktorá sa konala 3. februára 1727 v obci Nagy Szőlő, čiže Sevľuš, (dnešné Vynohradovo) v Ugočskej župe. Prvotným cieľom tohto stretnutia bolo znovupotvrdenie Únie v spomínanej župe, no táto príležitosť bola využitá aj k tomu, aby sa tu opätovne potvrdili závery jágerského stretnutia, dotýkajúce sa aplikácie dekrétov Zamoščskej synody.¹⁹ Potvrďuje to aj zápisnica z tejto synody, prepísaná cirkevným historikom M. Lučkajom, kde sa doslovne hovorí: „*Najprv boli prečítané závery stretnutia posvätného biskupského konzistória prijaté 11. marca 1726 a provinčnej synody konanej v meste Zamošč v roku 1720 a potvrdenej rímskym pápežom Klementom XI.*“. Pritom podáva ten istý text ako J. Dulyškovič, ale dodáva iné mená zúčastnených.²⁰

Ďalej sa u Michala Lučkaja nachádza aj vyznanie viery v latinčine a v cirkevno-slovančine,²¹ kde už bolo zapracované aj *filioque*²² a celá vierouka katolíckej cirkvi.²³

¹⁸ ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, s. 12.

¹⁹ VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovenskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 137.

²⁰ BARAN, A.: *Obligatio synodi Zamostianae in Ucraina Carpatia saec. XVII*. In : *Analecta OSBM VIII*. Romae : 1956. s. 525 – 526, odvolajúc sa na DULYŠKOVYČ, J.: *Istoričeskija čerty Uhro-Russych*, Užhorod: vol. 3, 1875, s. 77. „Anno 1727 die 3. Febr.; sub praesido R. mi D. ni Joan. Jos. Hodermarszky, III. mi ac R. mi d. Wpp. Pi Sebastopolitani, Munkacs et Maromoros, celebrate est congregatio Ven. Cleri Gr. R. un oppido Nagy Szőlős, I, COT. Tui Ugocsa adjacente. Assidentibus A. R. D. Simeone Olsavszky. Praet. Ti III. mi ac R. mi D. Epp. Pi Capellano et adiutore, nec non D. Gregorio Kopannszky per praefatum I. Cot. Tum Gr. Unit. A. diacono, et Parocho Nagy Szőlősiensi. Qua occasione citatis Honor. In Christo Patribus Plebanis: Daniele Veletensis, Michaelae Bileczky Bilkensi, Luca Komjatsky Komjatensi, et reliquis infrascriptis conclusum est: Primo perlecta est series congregatiōnis in S. Ep. Pali Agriensi Consistorio peractae 1726, 11. Martii, cum sub sequent celebrat. Et peculiariter assumpta est experimento S. Synodus Provincialis Ruthenorum in Civitate Zamostia a. 1720. Celebr. a Clemente XI. Papa R. confirmata. Quam perlectam, examinatam, ac Ruthenicos idiomate explicitam omnes, et singuli unanimi voto (confirmando se in omnibus punctis, et clausulis decisioni Consistoriali Agrensi) ratificatam acceptarunt“. Porov. VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovenskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 137.

²¹ VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovenskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000, s. 137.

²² Porov. MARINČÁK, Š.: *Obrad Prothesis liturgie Sv. Jána Chryzostoma vo vybraných slovenských tlačných liturgikonoch 16. a 17. storočia*. In : *Studia Theologica*. Olomouc : CMTF UP, 2017, roč. (19), č. 3, s. 99 - 131.

²³ LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 16, Prešov : SPN, 1990, s. 197.: „Primo: Perlecta est Series Congregatiōnis, in Sacro Eppali Agriensi Consistorio peractae A. 1726. Die 11-a Martii, cum subsequenter celebrat. Et specialiter assumpta est experimento S. Synodus Provincialis Ruthenorum in Civitate Zamostia A-o. 1720. Et celebr. et a Clemente XI. Papa Romano confirmata. Quam perlectam, examinatam, ac Ruthenice idiomate explicitam omnes, et singuli unanimi voto (conformando se in omnibus punctis, et clausulis decisioni Consistoriali Agriensi) Ratificatam acceperunt. Cujus lectione finita, ac receptis ejus decisionibus memoratus Rdmus Dnus jussit perlegi decreta de Resid. Ex Concilio Trident. Sess. 6-tae primi Cap. de reformat. Nec non Decret de Professione Fidei faciēda ex eodem Concilio Sess. 25 Cap. 2-di eisque perlectis conformando

Potom nasledujú podpisy gréckokatolíckych kňazov v cyrilike, pričom zapisovateľ uviedol vedľa podpisu to isté meno a farnosť latinkou po latinsky. Delenie na dekanáty z roku 1726 nezodpovedalo skutočnému stavu. Niektoré farnosti uvedené pod dekanátmi Zamagurie a Makovica sa plynule miešali. Z tohto vyplýva, že tu nešlo o verný administratívny úkon z formálneho hľadiska, ale morálneho. Ak niektorý kňaz nemohol prísť na zasadnutie vo svojom dekanáte, zúčastnil sa potom v inom. Celkovo na deviatich zasadnutiach texty Zamoščského vyznania viery podpísali východní kňazi z desiatich dekanátov a pristúpili k akceptácii záverov spomenutej synody v Mukačevskej eparchii.²⁴ Napríklad v Újhelskom dekanáte v meste Újhely v Zemplínskej župe sa za prítomnosti biskupa Juraja Genadija Bizanciho a za asistencie Jána Jozefa Hodermarského, vikára uvedeného biskupa a Michala Zapalszkého, archipresbytera Újhelyského dištriktu, dňa 2. a 3. septembra 1726 konalo stretnutie uniatského kléru gréckeho obradu.²⁵

Rozhodnutia Zamoščskej synody sa po istých úpravách stali kánonom latinizácie na severovýchode Uhorska. Treba však uznať aj isté pozitíva v disciplíne cirkevného života, o ktoré sa mala postarať Mukačevská eparchia, ale k tomu ešte vtedajšie myslenie nesmerovalo.²⁶ Na základe týchto skutočností a ako uvádza aj Cyril Vasil', dekréty Zamoščskej synody, môžeme pokladať za integrálnu súčasť kánonického dedičstva Mukačevskej eparchie.

Hierarchia

Zamoščská synoda v šiestom titule vydala dekrét *De Episcopis*, v ktorom na začiatku stanovila, že sa nikto nemôže stať biskupom, pokiaľ nedostane dišpenz od Apoštolského stolca a neprijme mníšsky stav. Na prijatie mníšskeho stavu a zloženie mníšskeho sľubu bolo potrebné prejsť formáciou v kláštore rok a šesť týždňov v súlade s pravidlami a zvykmi Rádu sv. Bazila Veľkého. Okrem toho bola biskupovi nariadená každoročná vizitácia eparchie, ak by to však nebolo možné pre veľkú rozlohu eparchie, tak ju mal vykonať každé dva roky. Túto vizitáciu môže vykonať

se dispositioni Sacrorum Canonum, et Sacri Concilii Tridentini Professionem Fidei Catholicae, extra quam nemo salus esse potest, emittendam proposuit, sicque propositam eandem Professionem fidei iuxta formam ab Urbano 8- vo felicis recordationis Summo Pontefice pro Orientalibus editam omnes, et singuli, qui ad hanc Congregationem convenerunt, praestiterunt, suaque nomina, quae iam superius relata sunt, actis inserenda tradiderunt, ac deinde ipsam Professionem, cujus tenor est talis, ut infra manibus suis subscripserunt, ut patet in sequenti “.

²⁴ ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, s. 15 – 27. Porov. LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kul'tury u Svydnyku*, (NZMUK), vol. 16, Prešov : SPN, 1990, s. 196 – 205.

²⁵ ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, s. 15 – 27. Porov. LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kul'tury u Svydnyku*, (NZMUK), vol. 16, Prešov : SPN, 1990, s. 15 – 27.

²⁶ ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, s. 11 – 12.

sám alebo ju môže vykonať ním ustanovený vizitátor. Taktiež mal byť vybraný oficiál a teológ.²⁷

Joanikij Bazilovič udáva, a tým vlastne potvrdzuje rozhodnutie synody aj na území Mukačevskej eparchie, že po zvolení vikára Juraja Bizanciho za biskupa prijal meno Genádius a zložil sľub poslušnosti, v ktorom uznal predpisy tejto synody.²⁸

Aj nasledujúci biskupi: Simeon Olšavský po zložení rehoľných sľubov prijal meno Štefan²⁹ a Michal Olšavský, ktorý bol ctihodným duchovenstvom vyvolený za mukačevského biskupa, ktorého potom menovala vznešená cisárovná Mária Terézia a Najvyšší rímsky veľkňaz Benedikt XIV. rozhodol najprv, že ho potvrdí ako apoštolského vikára, ale v roku 1743 ho potom potvrdil za titulárneho biskupa rosenského. Tento biskup následne prijal mníšsky habit a chcel, aby ho volali Manuel. Bol vysvätený v Haliči s titulom rosenského biskupa. Aj tento biskup postupoval v zmysle predpisov Zamoščskej synody.³⁰

Ďalšou ukážkou aplikácie Zamoščskej synody je to, že v 18. storočí všetci mukačevskí biskupi pred nástupom do funkcie a pred biskupskou konsekráciou skladali vyznanie viery predpísané touto synodou. Dozvedáme sa o tom napríklad zo zápisnice napísanej pri príležitosti svätenia biskupa Blažovského z roku 1730, kde sa píše, že menovaný : „... zložil vyznanie katolíckej viery v tej forme, ako ho obsahuje Zamoščská synoda...“³¹ Aj nástupca M. Olšavského, Ján Bradáč, podobne ako jeho predchodcovia v zmysle predpisov Zamoščskej synody, zložil rehoľné sľuby. J. Bazilovič píše: „Medzitým biskup dostal apoštolské breve, bol vysvätený veľkovaradínskym bis-

²⁷ Synodus Provincialis Ruthenorum. Romae: Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // Постанови. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 207.

²⁸ BAZILOVIČ, J.: *Dejiny gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*, Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, s. 148-150: „Potom tento vikár Juraj (ktorý ako mních prijal meno Genádius) Bizanci bol povýšený za biskupa, ináč zvaného mukačevský. Predkladáme aj jeho sľub: Juraj Genádius Bizanci, z milosti božej a Apoštolskej stolice sebastopolský biskup a Apoštolský vikár mukačevský pre Uhorsko a jeho získané časti, archimandrita monastiera sv. Mikuláša, biskupa a vyznávača, RSBV na Černej hore atď. Na pamäť pre budúcich a na záruku sľubu dávam na známosť všetkým: Keď som chcel podľa chvályhodných predpisov všeobecnej katolíckej cirkvi a podľa zákonov posvätných koncilov a nie ináč, byť vysvätený za sebastopolského a mukačevského biskupa zjednotených gréckeho obradu, prijal som postavenie mnícha v monastieri sv. Mikuláša, biskupa a vyznávača, ktorý sa nachádza na vrchu Černek pri Mukačeve, v Berežskej stolici a vyznal som slávnostne povinnosti rádu sv. Bazila Veľkého“. Porov. LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku*, (NZMUK), vol. 16, Prešov : SPN, 1990, s. 221.

²⁹ LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku*, (NZMUK), vol. 16, Prešov : SPN, 1990, s. 231.

³⁰ BAZILOVIČ, J.: *Dejiny gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*, Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, s. 180 – 181.

³¹ LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku*, (NZMUK), vol. 16, Prešov : SPN, 1990, s. 242. : „Ego NN firma fide credo, et profiteor omnia, et singula, quae continentur in Symbolo, quo S. Romana Ecclesia utitur, Scilicet: ...“.

kupom Meletiom Kováčom v Povči, dňa 20. apríla 1768. Deň predtým prijal mníšske sluby v tichosti.³²

Školská katechéza

V prípade „*Ecclesia Ruthenica*“ bola úloha kňaza ako šíriteľa osvety a štátom presadzovaných modernizačných plánov ešte dôležitejšia, než u ostatných cirkevných spoločenstiev.³³ Túto líniu sledovala aj synoda, pretože tento bod sa v pätnástom titule pod názvom *De Studiis instaurandis, et Seminariis* samostatne prerokovával. Preto v zmysle obnovy štúdia bolo rozhodnuté, že v jednotlivých kláštoroch, kde žije viac ako dvanásť mníchov, budú organizované teologické štúdiá, a to pre rehoľníkov aj svetských kňazov.³⁴ Taktiež boli eparchiálni biskupi povzbudzovaní k tomu, aby sa opravovali farské školy. Dohľad nad školou mal vykonávať farár a dekan, pričom mali dbať na to, aby deti boli vychovávané na náboženských princípoch, aby vedeli naspamäť: *Otče náš, Raduj sa, Verím, Desatoro a cirkevné prikázania*; vzhľadom na vek sa mali učiť katechizmus a, samozrejme, mali vedieť čítať a písať.³⁵

Biskup M. Oľšavský v zmysle odporúčaní tejto synody na začiatku svojho pôsobenia, v roku 1744, vydal dekrét, ktorým začal stavať prvú školu pre budúcich kňazov a kantorov, stavba ktorej bola o tri roky ukončená.³⁶ Bola to škola podľa vzoru jezuitských škôl. Počas pôsobenia menovaného biskupa bola pozdvihnutá úroveň vtedajšieho vzdelania, keďže sám bol iniciátorom založenia mnohých základných škôl.³⁷ Podobné školy založil aj v Máriapócsi, Maramaros-Sigete v Maramaróšskom komitáte a Nagybányi v Satmárskom komitáte.³⁸ Dokonca pri kláštore v Krásnom Brode nechal zreorganizovať školu na seminár, kde vyučujúcimi boli profesori s vysokoškolským vzdelaním. V súlade s potrebou vtedajšej doby, a to, aby rusínska inteligencia mohla nadobudnúť potrebné vzdelanie v latinčine a následne dosiahnuť vyššie vzdelanie na školách, kde sa vyučovalo iba v latinčine, biskup vydal v Koložvare v roku 1746 učebnicu v latinčine s vysvetleniami v rusínskom jazyku.³⁹ Názov tejto

³² BAZILOVIČ, J.: *Dejiny gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, s. 235.

³³ ŠOLTĚS, P.: *Tri jazyky, štyri konfesie: Etnická a konfesiónalna pluralita na Zemplíne, Spiši a v Šariši*. Historický ústav SAV. Bratislava : 2009, s. 35 – 36.

³⁴ Synodus Provincialis Ruthenorum. Romae: Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // Постанови. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 253.

³⁵ Synodus Provincialis Ruthenorum. Romae: Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // Постанови. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 255.

³⁶ LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kul'tury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 17, Prešov : SPN, 1991, s. 63.

³⁷ УДВАРИ, И.: *Епископы Гавриил Блажовский, Мануил Ольшавский, Иоанн Брадач и их время*. In : *Studia Ukrainica et Rusinica Nyiregyháziensia 17*. Ниредьхаза : Kézült Örökségünk Kiadó Nyomdájabyn, 2005, s. 33.

³⁸ ПАП, С.: *Исторія Закарпаття*. Т. 3. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2003, s. 217.

³⁹ УДВАРИ, И.: *Епископы Гавриил Блажовский, Мануил Ольшавский, Иоанн Брадач и их время*. In : *Studia Ukrainica et Rusinica Nyiregyháziensia 17*. Kézült Örökségünk Kiadó Nyomdájabyn, Ниредьхаза: 2005, s. 34.

knihy bol *Elementa puerilis institutionis* – Начало письмен учащихся.⁴⁰ Pri svojej vizitácii mukačevský biskup M. Olšavský nekontroloval iba stav chrámov a kníh, ale takisto aj školy, pričom zisťoval príjem kantorov – učiteľov, skúšal deti a chcel poznať prácu učiteľa a vedomosti žiakov. V protokole o vizitácii vo farnosti Rafajovce z roku 1750 je zaznamenané, že deti vedeli všetko, čo je potrebné k spásu.⁴¹ Archidiakon Ján Bradáč v roku 1762 vydal pastiersky list *Ob obučeníi detej s goda 1762*, ktorým demonštroval fakt, že povinnosť pri výchove detí leží predovšetkým na pleciach rodičov. Zároveň všetkým kantorom – učiteľom uložil povinnosť, aby každé ráno a večer zvonili z dvoch dôvodov:

- aby národ, keď počuje hlas zvona „...svojho Stvoriteľa modlitbou oslavoval“;
- aby ľudia posielali svoje deti ku kantorovi – učiteľovi na modlitbu a na vyučovanie.

V škole sa zároveň predčítavalo množstvo modlitieb, ktoré bol kantor povinný každý deň so žiakmi vykonávať. Veľký dôraz sa kládol aj na vyučovanie kresťanskej viery.⁴²

Sviatosti

Ako bolo spomenuté vyššie, 11. marca 1726 sa v Jágri uskutočnilo stretnutie pod záštitou Juraja Foglara, generálneho vikára Jágerskej diecézy, a za prítomnosti generálneho vikára Jána Hodemarského, viacerých jágerských kanonikov a 17 kňazov – delegátov Mukačevskej eparchie, na ktorom boli prijaté závery Zamoščskej synody aplikovateľné pre podmienky Mukačevskej eparchie. Tieto rozhodnutia sa priamo dotýkali slávenia sviatostí:

1. Pri krste mali byť najviac dvaja krstní rodičia. Krstní rodičia nemohli byť „schismatici“, exkomunikovaní, nepokrstení, verejní zločinci, duševne chorí, a taktiež ti, čo nedosiahli zrelého veku.⁴³
2. Sväté prijímanie sa nemalo podávať malým deťom, iba ak by nepodanie prijímania malo vyvolať veľké pohoršenie veriacich.⁴⁴ Nebolo povolené prijímať od viacerých veriacich štipendium za jednu liturgiu bez ich súhlasu.⁴⁵
3. Pod hrozbou straty úradu a majetku bolo zakázané gréckym kňazom slúžiť sv. liturgiu na nekvasenom chlebe.⁴⁶
4. Zakazovalo sa používanie hubky na utieranie diskosa. Malo sa používať plátno z čistého ľanu.⁴⁷

⁴⁰ ПАП, С.: *Исторія Закарпаття*. Т. 3. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2003, s. 148.

⁴¹ ГАДЖЕГА, В.: Додатки до історії Русинів и руських церковей в був. Жупѣ Земплинської. In : *Науковий Збірник Товариства „Просвіта“* Р. II, Ужгород : Друкарня ОО. Василян, 1935, s. 217.

⁴² ПАП, С.: *Исторія Закарпаття*. Т. 3. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2003, s. 218.

⁴³ ШАФРАН, Р.: *Синоду Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічачо, 2008, s. 101.

⁴⁴ ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In : *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 440. Porov. ШАФРАН, Р.: *Синоду Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічачо, 2008, s. 102.

⁴⁵ ШАФРАН, Р.: *Синоду Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічачо, 2008, s. 105.

⁴⁶ ШАФРАН, Р.: *Синоду Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічачо, 2008, s. 103.

⁴⁷ LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinjskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 16, Prešov : SPN, 1990, s. 206. Porov. ШАФРАН,

Podobne aj biskup Andrej Bačinský, pri prejedávaní otázok právneho charakteru súvisiacich so sviatosťou manželstva na zasadaní Viedenskej synody roku 1773 výslovne uviedol, že sa opiera o rozhodnutia Zamošskej synody.⁴⁸

Miroslav Konštanc Adam uvádza dva negatívne príklady aplikácie Zamošskej synody v Mukačevskej eparchie. Provinčná synoda v Zamošči zrušila obrad, ktorý bol od nepamäti prítomný v byzantsko-slovanskej cirkvi no zostal zachovaný do dnes v iných cirkvách byzantského obradu. Ide o obrad, pri ktorom kňaz po premeneaní a ešte pred prijímaním príleje do kalicha trochu teplej alebo horúcej vody (ζεόν, тепло). Tento obrad má predstavovať blčiacu vieru, naplnenú Svätým Duchom, ktorá má planúť voči nesmiernemu tajomstvu. P. Arcudius bránil tento obrad gréckej cirkvi argumentujúc, že voda nemohla umeniť skutočnú prítomnosť Krista pod spôsobom vína, ak sa jej prilialo malé množstvo.⁴⁹

V kapitole štvrtej *De celebracione Missarum* synodálni otcovia prijali, že sa synoda zrieka zvyku vo Východnej cirkvi – do kalicha po premenení prilievať teplú vodu (теплота).⁵⁰

Pokiaľ ide o tento zvyk, Apoštolská stolica sa musela k nemu vyjadrovať viac krát, odpoveď však vždy znela v prospech zachovania tohto obradu. V tomto zmysle odpovedal napr. pápež Inocent IV. (1243 – 1254) svojim listom *Sub catholicae professione*, ktorý 6. marca 1254 poslal biskupovi vo Frascati, pápežskému legátovi pri gréckej cirkvi: „*Porro in appositione aquae, sive frigidae, sive calidae, vel tiepidae, in altaris sacrificio, suam ci velint consuetudinem Graeci sequantur, dummodo credent et asserant, quod servata canonis forma, conficiatur pariter de utraque.*“⁵¹

Taktiež z výkladu pápeža Benedikta XIV. (1740 – 1758) je zrejmé, že Eutýmios, arcibiskup Týru a Sidonu, predložil v roku 1716 na posúdenie pápežovi Klementovi XI. (1700 – 1721) niekoľko problémov. Jeden z nich bol, či by sa sýrskym a palestínskym melchitom nemalo zakázať prilievať teplú vodu do kalicha po premenení vína. V odpovedi, ktorú potvrdil samotný pápež, uvedený arcibiskup dostal podrobné a starostlivo pripravené vysvetlenie. Zdôrazňovalo sa v ňom, aby arcibiskup nič nezakazoval, ale aby sa pokračovalo v doterajšej praxi, pretože ide o starobyľý obrad, preskúmaný Apoštolskou stolicou, ktorá ho povolila gréckym kňazom aj v Ríme. Podobnú odpoveď od pápeža Benedikta XIII. (1724 – 1730) dostal 31. marca 1729 grécky patriarcha Cyril z Antiochie. Tento obrad povolil Italo-Grékom a Italo-Albáncom pápež Benedikt XIV. 26. mája 1742 v konštitúcii *Esti pastoralis*. Na rímskych kongregáciách, ktorým krátko nato boli poslané na posúdenie liturgické knihy východných cirkvi, sa dlho a zoširoka diskutovalo o tom, či by sa nemal zakázať obrad liatia teplej

P.: *Синоди Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічачо, 2008. s. 104.

⁴⁸ BARAN, A.: *Obligatio synodi Zamostianae in Ucraina Carpatia saec. XVII*. In : *Analecta OSBM VIII*. Romae: 1956, s. 530.

⁴⁹ ADAM, M.: *Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov*. In : *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 436.

⁵⁰ *Synodus Provincialis Ruthenorum*. Romae: *Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide*, 1858, *Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // Постанови*. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 169. *Рогов*. ШАФРАН, P.: *Синоди Києво-Галицької митрополії*. Львів : Свічачо, 2008. s. 105.

⁵¹ ADAM, M.: *Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov*. In : *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 436.

vody do kalicha po premenení. Nakoniec 1. mája 1746 sa rozhodlo o zachovaní tejto tradície. Tento reskript potvrdil aj pápež Benedikt XIV.⁵²

Napriek týmto zákazom pri vizitáciách niektorých žúp jágerským biskupom Barkócim bol zistený opak. Vo svojej správe z vizitácie v roku 1746 okrem iného udáva: „*Takmer každý farár pri vysluhovaní sviatostí užíval rôzny spôsob, zvlášť počas svätej liturgie niektorí vo vyznaní Verím nespomínajú, že: Svätý Duch pochádza od Otca i Syna, rímskeho pápeža a všetci v kánone nespomínajú jágerského biskupa. Zvykli pred prijímaním počas svätej liturgie do premeneného vína nalievať niekoľko kvapiek teplej vody, hovoriac pritom „Teplota viry ispolň Svjatoho Ducha“⁵³ a tak podobne.⁵⁴*

Autor *Liturgického katechizmu*, publikovaného v cirkevno-slovanskom jazyku v Budíne v roku 1851 pre potreby ruténskych gréckokatolíkov v Uhorsku, sa zmieňuje o tom, že obrad *teploty* už nepoužívali kňazi Mukačevskej ani Prešovskej eparchie, zato ho však ešte používali ich biskupi. Je zrejmé, že obrad prilievania malého množstva teplej vody do kalicha po premenení úplne zanikol v Mukačevskej i v Prešovskej eparchie v druhej polovici 19. storočia aj na archijereských liturgiách, a to z iniciatívy samotných gréckokatolíckych biskupov.⁵⁵

Druhý príklad sa dotýka zrušenia podávania sv. prijímania nemluvňatám hneď po ich krste a myropomazaní, podobne aj zrušenia podávania sv. prijímania deťom prítomným na liturgii.⁵⁶ Avšak na konci otcovia dodali, že tento starobyľný zvyk by sa nemal celkom zavrhnúť; aby sa to udialo bez pohoršenia, a aby boli deti po náležitej katechéze pripravené primerane svojmu veku na to, aby vedeli rozpoznať Kristovo Telo.⁵⁷ V polovici 18. storočia jágerský biskup František Barkóci vykonal kánonickú vizitáciu, pri ktorej okrem stavu chrámu zisťoval aj iné záležitosti. Po tejto vizitácii prišiel 15. júla 1748 do Mukačeva, kde verejne oznámil nedostatky, ktoré zistil pri vizitácii v Satmárskej, Maramarošskej a Ugočskej župe, a ktoré zhrnul do trinástich bodov nedostatkov a pochybení. Okrem toho, že kritizoval Bizanciho za to, že nevykonával vizitácie, vyčítal mu aj nečinnosť v tom, že nezasiahol, keď všade, ale zvlášť v Satmárskom komitáte, pred vyučovaním podávali deťom Eucharistiu.⁵⁸ Zmienka o pretrvávani takejto praxe sa nachádza aj v elaboráte, ktorý pripravil František

⁵² ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In : *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 436.

⁵³ МАРУСИН, М.: *Божественна літургія*. Рим, 1992, s. 251.: „Благодаренна теплота святих Твојих“ znamená živú vieru i horúcu lásku k Bohu, ktorú majú svätí a takisto z akým horúcim srdcom treba pristupovať k svätému prijímaniu. V liturgikone Petra Mohyly sa píše, že tepla voda sa nevlieva viac ako štvrtina k premenenému v kalichu vína. “

⁵⁴ LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 17, Prešov : SPN, 1990, s. 67.

⁵⁵ ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In : *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 437.

⁵⁶ ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In : *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 435.

⁵⁷ Synodus Provincialis Ruthenorum. Romae: Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // *Постанови*. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006, s. 159.

⁵⁸ LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In : *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 17, Prešov : SPN, 1990, s. 67.

Anton Mazzocchi, rímsky advokát jágerského biskupa, ktorý bol v roku 1767 poslaný na Posvätnú konzistoriálnu kongregáciu, takisto aj v žalobnom spise, ktorý vypracoval Ľudovít Cocquelines, rímsky advokát Mukačevského apoštolského administrátora a ktorý bol v roku 1771 poslaný pápežovi Klementovi XIII.⁵⁹

Dá sa predpokladať, že vysluhovanie sv. prijímania nemluvňatám práve pokrsteným a deťom, ktoré ešte nezačali užívať rozum, bolo zrušené medzi gréckokatolíckmi Mukačevskej eparchie na konci 18. storočia, prípadné začiatkom 19. storočia. Toto nie je ojedinelý príklad zásahu do tradície. V skutočnosti otcovia provinciálnej Zamošskej synody odstránili asi 40 starobyých obradov, zvykov, a tradícií byzantsko – slovanského obradu. A udialo sa to takmer vždy proti výslovnému zákazu Apoštolskej stolice.⁶⁰

Otázky pridávania teploty a podávania prijímania deťom v Mukačevskej a ani v Prešovskej eparchii neboli vôbec otvorené. Touto otázkou sa nezaoberal ani prof. Mikuláš Russnák svojej práci *Toržestvo svjataho liturgizivanija I. a II*, ktorá bola napísaná na podnet pomocného biskupa Vasil'a Hopka. Biskup Hopko formuloval cieľ svojej iniciatívy: presné objasnenie poriadku kňazského slúženia novozákonnej obety, teda sv. liturgie tak, ako to Matka Cirkev vo svojich rubrikách ustanovila. Podrobne boli opísané jednotlivé rubriky počnúc obliekaním celebranta po prepustenie a požehnanie krížom a kľacaním. Nakoniec sa mnohé nejasnosti vyriešili dodržiavaním predpisov rímskeho vydania liturgikona a zachovávajú sa dodnes, ako napríklad zvyk, aby sa nekľáčalo vo svetlý týždeň. Ale otázky pridávania teploty a prijímania deťom sa tam nenachádzajú.⁶¹

Po mnohých diskusiách a praktizovaní tejto tradície v niektorých farnostiach, arcibiskup a metropolita Ján Babjak, SJ v obežníku Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove nariadil kňazom, že od 25. 12. 2009 na území Prešovskej archieparchie zavádza možnosť udeliť deťom pri krste a myropomazaní aj Najsvätejšiu Eucharistiu, pri novorodencoch pod spôsobom vína. Takto ešte lepšie vynikne jednota troch iniciačných sviatostí. Naďalej ostáva v platnosti nariadenie Obežníka č. 5/2009, bod 17, ktoré pojednáva o tom, že ďalšie udeľovanie Eucharistie deťom treba zatiaľ oddialiť až do prvého slávnostného sv. prijímania.⁶²

Otázku prijímania Eucharistie deťmi v metropolitnej cirkvi *sui iuris* na Slovensku sa podarilo vyriešiť až v roku 2017. Na 23. riadnom zasadaní Rady hierarchov Gréckokatolíckej metropolitnej cirkvi *sui iuris* na Slovensku, 11. apríla 2017 v Prešove sa gréckokatolícki biskupi dohodli na obnovení starobylej praxe východných cirkví podávať Eucharistiu deťom po krste až do veku, v ktorom začínajú plne užívať

⁵⁹ ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In : *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 440 – 441.

⁶⁰ ADAM, M.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov. In : *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Centrum spirituality Východ - Západ v Košiciach*. Vol. 2. Košice : 2007, s. 441.

⁶¹ HOSPODÁR, M.: Analýza diela *Tožestvo svjataho liturgizivanija I. a II*. In : *Univerzitný profesor Mikuláš Russnák (1878-1954) v súradniciach času a doby*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2011, s. 230 – 264.

⁶² Porov. Bod 6. Udeľovanie Eucharistie deťom pri krste a myropomazaní. In : *Obežník* – vydaný pre potreby Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, č. 6, 2009.

rozum. Toto vstúpilo do platnosti od 1. septembra 2017. Dovtedy boli veriacim ponúkané katechézy, v ktorých boli bližšie oboznámení s touto pôvodnou praxou.⁶³

Dôsledkom tohto nariadenia bolo odstránené latinizačne nariadenie Zamoščskej synody, a metropolitná cirkev sa v intenciách Druhého vatikánskeho koncilu navrátila k svojej starobylej praxi. Otázke pridávania teploty sa však toto nariadenie nedotýkalo, nakoľko je to v kompetencii eparchiálnych biskupov. Pre jednotu v metropolitnej cirkvi *sui iuris* by bolo veľkým prínosom, ak by bolo aj toto nariadenie Zamoščskej synody odstránené, tak ako bol odstránený zákaz podávania Eucharistie deťom.

Záver

Zamoščská synoda významným spôsobom ovplyvnila život v Mukačevskej a neskôr aj v Prešovskej eparchii v otázkach hierarchického usporiadania, školskej katechézy a ostatných oblastí života cirkvi. Samozrejme nemožno opomenúť aj negatíva, ktoré synoda priniesla, konkrétne odstránenie teploty, podávanie Eucharistie deťom pri krste a podávanie Eucharistie deťom, ktoré ešte nezačali užívať rozum. Okrem toho boli odstránené aj ďalšie starobylé zvyky byzantsko-slovanského obradu.

Cirkev sa snažila tento stav vyriešiť so zbožným želaním, aby tieto poklady prekvitali a mali stále účinnejší podiel na evanjelizácii sveta. Dekrét Druhého vatikánskeho koncilu *Orientalium Ecclesiarum*, ako aj ďalšie dokumenty hovoria, že východní veriaci majú nielen právo, ale aj povinnosť ich uchovávať, poznávať a žiť. Toto tvrdenie je vyjadrením jasného odsúdenia každého pokusu odlúčiť východných veriacich od ich cirkvi, či už očividným a nezvratným spôsobom s právnymi následkami, navádzajúc ich na prechod z jednej cirkvi *sui iuris* do inej, alebo menej otvoreným spôsobom, teda uprednostňovaním tých foriem myšlienok, duchovnosti a nábožnosti, ktoré nie sú v súlade s ich vlastným cirkevným dedičstvom, a to práve v protiklade k toľko krát potvrdenými usmerneniami rímskych pápežov, vyjadrenými už v apoštolskom liste *Orientalium Dignitatis* pápeža Leva XIII.⁶⁴ Tento dekrét pokračuje: „*nech všetci východní kresťania katolíci vedia a sú presvedčení, že si môžu, ba aj majú navždy zachovať svoje právoplatné liturgické obrady i svoju disciplínu bez zavádzania zmien, s výnimkou, ak si ich vyžaduje skutočný organický vývoj.*“⁶⁵

Aj svätý Ján Pavol II. v apoštolskej konštitúcii *Sacri canones* pri promulgovaní CCEO pokračuje v intenciách koncilu keď píše: „*Verná ochrana obradov má byť v súlade s najvyšším cieľom všetkých zákonov Cirkvi, ktorý je celý zameraný na dejiny spásy duší. Preto všetko, čo je v predtým vydaných zákonoch neaktuálne a nadbytočné, a tiež neprispôsobené potrebám regiónu a čias, nebolo do kódexu prevzaté. Pri*

⁶³ Porov. Bod 20. Obnovenie starobylej praxe prijímania deťom od 1. septembra 2017. In : *Obežník* – vydaný pre potreby Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, č. 4, 2017.

⁶⁴ KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI. *Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných cirkví*. Roma : Libreria Editrice Vaticana. 1998, s. 11 – 12.

⁶⁵ DEKRÉT ORIENTALIUM ECCLESJARUM o východných katolíckych cirkvách, č. 25. In : <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/orientali-um-ecclesiarum>. Vyhľadané 1.11.2020. Porov. IVAN, J.: Úvodné kánony kódexov Katolíckej cirkvi. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár. 2008, s. 84.

ustanovovaní nových zákonov bolo zas zohľadňované predovšetkým to, čo v bohatstve života východných cirkví skutočne najlepšie zodpovedá požiadavkám ekonomie spásy duší a súčasne predstavuje organickú súvislosť a zhodu so zdravou tradíciou, súhlasne s túžbou nášho predchodcu Pavla VI., ktorú prejavil na začiatku prác na revízii kódexu: „Nové normy sa majú ukázať nie ako cudzie teleso, násilne implantované do cirkevného organizmu, ale akosi samostatne vykvitnuté z už existujúcich noriem“. A dodáva: „Vernosť tomuto posvätnému dedičstvu cirkevnej disciplíny spôsobila, že uprostred toľkých, tak veľkých ťažkostí a prekážok, ktoré východné cirkvi znášali či už v dávnych, či v novších časoch, predsa zostala zachovaná vlastná nemeniteľná tvár Východu, čo sa zaiste stalo veľkým úžitkom pre duše“.⁶⁶

„V týchto znamenitých slovách blahej pamäti Pavla VI., vyslovených v Sixtínskej kaplnke pred prvým plenárnym zasadnutím členov Komisie pre revíziu Kódexu východného kánonického práva, znie znova to, čo Druhý vatikánsky koncil ustanovil o „najväčšej vernosti“ pri zachovávaní tohto disciplinárneho dedičstva všetkými cirkvami, vyžadujúc tiež, „nech sa usilujú vrátiť k starootcovským tradíciám“, ak sa od nich „nenáležite odchyľili vinou okolností alebo osôb“ (Dekr. *Orientalium ecclesiarum* 6).⁶⁷

V intenciách týchto odporúčaní v metropolitnej cirkvi *sui iuris* v roku 2008 takmer po 17 rokoch od promulgácie CCEO došlo k určitej aspoň k čiastočnej implementácii požiadaviek Druhého vatikánskeho koncilu a CCEO. No napriek tomu je potrebné konštatovať, že metropolitná cirkev *sui iuris* na Slovensku musí v sebe nájsť vnútornú odvahu na znovuobjavenie autentickej tradície svojej vlastnej identity a na obnovenie pôvodnej čistoty tam, kde je to nevyhnutné v duchu požiadaviek Cirkvi.

BIBLIOGRAPHY:

- ADAM, M. K.: Zohľadnenie interekleziálnych vzťahov pri tvorbe noriem partikulárneho práva. In: *Orientalia et Occidentalia*, vol. 2, Košice : 2007. ISBN 978-80-7141-588-6.
- BARAN, A.: Obligatio synodi Zamostianae in Ucraina Carpatia saec. XVII. In: *Analecta OSBM VIII. Romae* : 1956.
- BAZILOVIČ, J.: *Dejiny gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*, Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013. 478 s. ISBN 978-80-555-0737-8.
- DEKRÉT ORIENTALIUM ECCLESIARUM o východných katolíckych cirkvách, č. 4. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/orientalum-ecclesiarum>. (20.10.2020).
- HOSPODÁR, M.: Analýza diela *Tožestvo svjatohto liturgizovania I. a II.* In: *Univerzitný profesor Mikuláš Russnák (1878-1954) v súradniciach času a doby*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2011. ISBN 978-80-555-0443-8.
- IVAN, J.: *Úvodné kánony kódexov Katolíckej cirkvi*. Michalovce : Vydavateľstvo Misionár. 2008. ISBN 978-80-88-88724-32-2.

⁶⁶ JÁN PAVOL II. Apoštolská konštitúcia *SACRI CANONES*. In : KÓDEX KÁNONOV VÝCHODNÝCH CIRKVI, CODEX CANONUM ECCLESIARUM ORIENTALIUM. Promulgovaný Sv. Jánom Pavlom II., Lublin : Vydavateľstvo Lublinskej arcidiecézy Gaudium. 2012, s. 31 – 47.

⁶⁷ Sv. JÁN PAVOL II. Apoštolská konštitúcia *SACRI CANONES*. In : KÓDEX KÁNONOV VÝCHODNÝCH CIRKVI, CODEX CANONUM ECCLESIARUM ORIENTALIUM. Promulgovaný Sv. Jánom Pavlom II., Lublin : Vydavateľstvo Lublinskej arcidiecézy Gaudium. 2012, s. 31 – 47.

UVEDENIE ZAMOŠČSKEJ SYNODY DO ŽIVOTA V MUKAČEVSKÉJ EPARCHIE

- KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI: *Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných cirkví*. Roma : Libreria Edetrice Vaticana. 1998.
- KÓDEX KÁNONOV VÝCHODNÝCH CIRKVI, CODEX CANONUM ECCLESIAIARUM ORIENTALIUM, PROMULGOVÝ PAPEŽOM JÁNOM PAVLOM II., Vydavateľstvo Lublinskej arcidiecézy Gaudium, Lublin, 2012. ISBN 978-83-7548-090-0.
- LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In: *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 16, Prešov : SPN, 1990. 384 s. ISBN 80-08-00005-8.
- LUČKAJ, M.: *Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civis*. In: *Naukovyj Zbirnyk Muzeju Ukrajinskoj Kultury u Svydnyku, (NZMUK)*, vol. 17, Prešov : SPN, 1990. 394 s. ISBN 80-08-01209-9.
- MARINČÁK, Š.: *Obrad Prothesis liturgie Sv. Jána Chryzostoma vo vybraných slovanských tlačených liturgikonoch 16. a 17. storočia*. In: *Studia Theologica*. Olomouc : CMTF UP, 2017, roč.(19), č. 3. ISSN 2570-9798.
- МАРУСИН, М.: *Божественна літургія*. Рим : 1992. 529 s.
- NEDUNGATT, G.: *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков*. Львів : Свічадо, 2008. ISBN 978-986-385-147-8.
- Obežník ABÚ Prešov č. 6/2009, bod. 6.
- Obežník ABÚ č. 4/2017, bod. 20.
- SYNODUS PROVINCIALIS RUTHENORUM. Romae : Typis Sacrae Congregationis De Propoganda Fide, 1858, Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б. // *Постанови*. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006.
- ŠOLTĚS, P.: *Tri jazyky, štyri konfesie: Etnická a konfesionálna pluralita na Zemplíne, Spiši a v Šariši*. Bratislava : Historický ústav SAV. 2009. ISBN 978-970060-6-8.
- ПАП, С.: *Історія Закарпаття*. Т. 3. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2003, 644 s. ISBN 966-8265-19-X.
- ШАФРАН, Р.: *Синоди Києво - Галицької митрополії (1596 - 1991)*. Організаційно - душпастирський аспект. Львів : Свічадо, 2008. ISBN 978-966-395-177-5.
- ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009. 179 s. ISBN:978-80-8084-465-3.
- УДВАРИ, И.: *Епископы Гавриил Благовский, Мануил Ольшавский, Иоанн Брадач и их время*. In: *Studia Ukrainica et Rusinica Nyiregyháziensia 17. Kézült Örökségünk Kiadó Nyomdájában, Ниредьхаза* : 2005. ISBN 978-963-9909-58-8.
- VASIL, C.: *Kánonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparcii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*. Trnava : Dobrá kniha. 2000. 284 s. ISBN 80-7141-306-2.
- ГАДЖЕГА, В.: *Додатки до історії Русинів і руських церковей в був. Жупѣ Земплинської*. In : *Науковий Збірник Товариства „Просвіта“ Р. II, Ужгород : Друкарня ОО. Василян, 1935.*

Digitálne vz. osobné vzťahy v rodine – v kontexte mediálnej výchovy Digital vs. personal relationships in the family - in the context of medial education

JANA PULIKOVÁ

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: Family is a fundamental institution that represents a supporting pillar of every society. The institution of family has been researched and looked at from an array of perspectives of different scientific areas. In the past decades, the institution of family has had to adapt to a growing impact of new media. New media against the backdrop of the rapid emergence of new online spaces together with modern technology has greatly affected family relationships. This paper aims to explore the impact of new media and modern technologies on family relationships. Using analytical method, we attempt to examine whether and to what extent new media deepen the family crisis or, on the contrary, it provides some sort of support in improving and strengthening family relationships. This papers also underlines the importance of media education that proves to be a very needed element of family education in general.

Keywords: Family. Relationships. New media. Medial education. Online space.

Úvod

Súčasnú rodinu sú vnímané ako miesto kde vládne chaos a dezintegrácia. Spoločnosť, ktorá by mala vyvinúť iniciatívu na podporu rodiny a poskytnúť jej optimálny priestor pre zdravé formovanie budúcej generácie, vnáša do jej klímy neistoty a zmätok. Deje sa to práve na základe „trendov“ v hodnotovej orientácii v podobe materializmu, konzumizmu, individualizmu či liberalizmu, ktoré sú v spoločnosti všeobecne presadzované a zároveň aj nepriamo podporované vplyvom nových médií. Na základe týchto „trendov“ sa rodina ocitla v kríze a klíma rodinných vzťahov je natoľko narušená, že podstata a zmysel rodiny sa vytrácajú. Práve táto skutočnosť je jedným z dôvodov, prečo sa dnešné rodiny nachádzajú v marazme a pociťujú dezorientovanosť vo svojich vzťahoch. Práve nové médiá predstavujú jeden z hlavných atribútov ovplyvňujúcich rodinné vzťahy. Cieľom príspevku je analýza toho, do akej miery sa nové médiá podieľajú na prehlbovaní rodinnej krízy, alebo či sú nové médiá schopné v rodinnej klíme vytvoriť podmienky pre stabilitu rodinných vzťahov, ktoré je potrebné budovať na hodnotovom rámci vyplývajúcich z aspektov osobnej komunikácie – zdieľania sa, zodpovednosti, vnímania, empatie, slobody a dôstojnosti, vychádzajúcich zo živých prameňov lásky a viery. Toto posolstvo tiež vnímame ako výzvu pre rodičov, ktorú je potrebné uskutočňovať v línii dôslednosti, záujmu

a osobného príkladu. Článok je ukotvený v nasledujúcej línii toho ako kultúra médií ovplyvňuje rodinnú kultúru s dopadom na jej hodnotovú orientáciu. Následne sa zameriava na moderné technológie, ktoré sú dnes bežnou súčasťou rodinného života a snaží sa poukázať na to, že ich nesprávne využitie môže mať negatívny dopad na psychickú pohodu rodiny. Záver článku vyzdvihuje potrebu mediálnej výchovy v prostredí rodiny, ktorú vníma ako východisko pred destabilizáciou jej vzťahov a hodnotovej orientácie.

Média, kultúra a hodnoty v kontexte rodiny

Média sa ocitli v pozícii jedného z najdôležitejších prvkov ľudskej existencie a pre mnohých sú hlavným informačným aj výchovným prostriedkom. Média svojim spôsobom človeka vedú a inšpirujú v osobnom, rodinnom aj spoločenskom správaní. Táto skutočnosť predstavuje potrebu zásadnej analýzy, nakoľko si uvedomujeme, že média sa dajú použiť na objasnenie pravdy a dobra, ale môžu slúžiť aj na dezorientáciu ľudského srdca.¹ Okrem veľkého množstva výhod a pozitívnych sociálnych tendencií, vyplývajúcich z používania predovšetkým elektronických médií, v sebe tento trend používania nesie aj viaceré negatívne konzekvencie. Medzi tieto negatíva určite patria fenomény ako: čas strávený on-line, ktorý obmedzuje čas strávený s dôležitými osobami „face-to-face“, ide o *zniženie* či *absenciu* naplňajúcich *sociálnych vzťahov*, pretože internet zväčša podporuje plytké vzťahy, ďalej je tu možné riziko a nebezpečenstvo používania internetu na *nelegálne praktiky*, niektorí používatelia využívajú internet ako prostriedok na únik, vyhýbanie sa a rozptýlenie od povinností, a v neposlednom rade problematika *internetovej závislosti*.²

Pokiaľ ide o obsah médií, nepochybne sa v ňom odrážajú najrôznejšie stránky kultúrneho prostredia, v ktorom média pôsobia, a významným spôsobom sa podieľajú na formovaní najrôznejších prejavov kultúry.³

Ak sa pozrieme na chápanie kultúry všeobecne, môžeme ju definovať ako výtvar ľudí v rámci rôznych kolektívov a spoločenských tried, ktoré ju zároveň integrujú. Chápanie kultúry z pohľadu sociológie nachádzame u mnohých autorov, napríklad aj u Antoníny Kloskowskej, ktorá definuje kultúru v rámci antropologického chápania ako súhrn správania podriadeného normám a vzorom. Rovnako aj sociologička Ruth Benedictová, ktorá zdôrazňuje, že každá kultúra je súhrnom špecifických vzorcov správania. V tomto chápaní ide o celok zahrňujúci správanie, činnosti ľudí prebiehajúcich podľa spoločenských vzorcov prijatých pre všetkých v priebehu interakcií, a taktiež výtvar týchto činností. Podľa J. Szczepańskiego je kultúra schémou samých vzorcov správania, ktoré sú odovzdávané, čo predstavuje jednu z kľúčových vlastností kultúry. Tento autor považuje kultúru za výtvar ľudského správania, činností, materiálnych a nemateriálnych hodnôt a spôsobov správania prijatých, zob-

¹ Porov. PETRO, M.: Vplyv mediálnych obsahov na rodinu. In: *Vplyv médií na sociálne a kultúrne hodnoty súčasnosti I*. Prešov : GTF PU, 2010. s. 108.

² Porov. HOLDOŠ, J.: Od používania internetu k zneužívaniu? Desocializačné činitele internetu vedúce k internetovej závislosti mladých ľudí. In: IZRAEL, P. a kol.: *Média a socializácia*. Ružomberok : Verbum, 2012. s. 46.

³ Porov. JIRÁK, J. – KÖPPLOVÁ, B.: *Média a společnost*. Praha : Portál, 2003. s. 56.

jektivizovaných a zdieľaných v ľubovoľných skupinách, odovzdávaný iným skupinám a ďalším generáciám. Zároveň vymedzuje tri podstatné prvky v rámci kultúry: výtvyry ľudského správania, vzory správania a hodnoty. V tomto zmysle je podstatné, aby sa hodnoty v súlade so vzorcami správania stali elementom kultúry, ktorý bude zobjektivizovaný, prijatý a odovzdaný, aby nezanikol.⁴

Ak to zhrnieme a porovnáme tieto pohľady na chápanie kultúry, vytvoríme všeobecné stanovisko, v ktorom môžeme povedať, že kultúra predstavuje hodnoty, a tie sú zároveň súčasťou systému kultúry. Kultúra je určitým pomyselným zrkadlom, v ktorom sa ľudia môžu vidieť prostredníctvom svojich výtvyrov.⁵ Takýto príklad môžeme teda aplikovať aj na rodinnú kultúru, ktorú vystihol autor L. Melina vo svojej publikácii „Kultúra rodiny a reč lásky“:

„Prostredníctvom kultúry ľudská bytosť dospieva k naplneniu svojej ľudskosti, teda stáva sa slobodnou a zodpovednou, schopnou darovať sa druhým v láske. Rodina ako duchovná maternica plní základnú úlohu pri rozvíjaní človeka. Spoločnosť bez rodiny je spoločnosťou, v ktorej je jedinec bez prirodzených určujúcich väzieb vystavený napospas každej manipulácii vládnucej moci. Spoločnosť kde sa deformuje tvár rodiny, je spoločnosťou, v ktorej je ohrozené dozrievanie človeka, jeho sloboda, zodpovednosť a schopnosť opravdivo milovať. Budúcnosť ľudstva teda predchádza rodinu, znovunadobudnutím jej ústredného postavenia vo výchove, rozvojom jej schopností stále a znovu prijímať človeka takého, aký je, a pomáhať mu, aby sa stal tým, čím má byť, prostredníctvom odpúšťajúcej veľkodušnosti.“⁶

Dnes je búranie a rúcanie základných hodnôt v spoločnosti značne viditeľné. Hodnoty dané v minulosti tradíciami a náboženskou vierou dnes podliehajú vplyvu médií, ktoré naň majú rozhodujúci mienkotvorný a kultúrny vplyv.

Spoločenská komunikácia prostredníctvom nových médií je zodpovedná za utváranie hodnotového systému. Uvedomiť si zmenu hodnotového systému, ktorú v súčasnosti vnímame, je výzvou pre rodinu. Hodnotový systém v médiách dnes propaguje večnú mladosť, krásu, zdravie, radosť, bezstarostný život, život na zemi bez pomyslenia na smrť, bez bolesti, bez akýkoľvek limitov, sebaobmedzovania, bez kontroly. Média živia ilúzie všetkého možného, všetkého dovoleného. Je tu výrazný tlak prijať svet bez morálnych kritérií, bez autority danej Bohom.⁷ Vynára sa tu teda otázka: Nakoľko sa nové média podieľajú na tejto spoločenskej transformácii, a či prispievajú k posilňovaniu alebo rozbíjajú medziľudských vzťahov. Otvorene sa k tejto otázke vyjadril aj Denis McQuail: „Na jednej strane môžu média posilňovať a podporovať ostatné prostriedky socializácie, na druhej strane sú často považované za potencionálnu hrobu pre hodnoty vštepované deťom rodičmi, vychovávateľmi a ďalšími sprostredkovateľmi spoločenskej kontroly.“⁸

4 Porov. KARDIS, K.: Sociologický aspekt vplyvu médií na spoločnosť. In: PETRO, M. a kol.: *Vplyv médií na sociálne a kultúrne hodnoty súčasnosti I*. Prešov : GTF PU, 2010. s. 90.

5 Porov. ŚWIATKIEWICZ, W.: Rodina na ceste ku kríze hodnôt. In: ONDERKOVÍČ, P. a kol.: *Rodina v novom miléniu*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2005. s. 44.

6 MELINA, L.: *Kultúra rodiny - reč lásky*. Bratislava : Vydavateľstvo DON BOSCO, 2014. s. 11.

7 Porov. FERRERO, B. – PACUCCIOVÁ, M.: *Šťastná rodina*. Bratislava : Vydavateľstvo Don Bosco, 2003. s. 53.

8 IZRAEL, P.: *Média a socializácia*. Ružomberok : Verbum, 2012. s. 10.

Voči týmto mocným a invazívnym nástrojom sa rodina stáva krehkou a bezmocnou, stáva sa len pasívnym používateľom komunikačných prostriedkov v rámci nových médií, ktoré sú zverené do rúk cudzích správcov, ktorých záujmy nie sú v súlade so záujmami rodiny. Preto sa komunikačné prostriedky neraz stanú nosičmi negatívnych predstáv o rodine, či dokonca hovorcami ideológií s pokriveným zmyslaním a predstavou o nej samotnej.⁹

Je dôležité zdôrazniť nevyhnutnú úlohu odovzdávania kultúrnych vzorcov a hodnôt práve v rodinnom prostredí, a to prostredníctvom rodinnej kultúry. Jej pôsobenie sa má uskutočňovať na základe autentického jazyka lásky podľa pôvodnej pravdy „počiatku-princípu“, Bohom vpísanom do srdca a do tela muža a ženy. Túto pravdu netreba iba skúmať, ale aj uskutočňovať v živote, v osobných vzťahoch, v sociálnych pomeroch aj v inštitúciách.¹⁰ V takomto kultúrne deformovanom prostredí je potrebné, aby hlavne rodičia venovali pozornosť tomu, aké hodnoty, tradície a modely správania prináša so sebou masová kultúra šírená predovšetkým médiami. Musíme si byť tiež vedomí toho, že explózia nových médií je sprevádzaná aj zánikom komunikačného dialógu vo vnútri rodiny.¹¹

Ak sa pozeráme na to, čo v súčasnosti ohrozuje rodinnú kultúru, treba spomenúť aj znepokojenie, ktoré vyslovil Svätý Otec František vo svojej apoštolskej exhortácii AMORIS LAETITIA, keď poukázal na to, že žijeme v kultúre, ktorá mladých ľudí vystavuje tlaku nezakladať si rodiny, pretože tým absentujú možnosti pre budúcnosť. Dokonca aj samotnou kultúrou sú ponúkané mnohé alternatívy, ktoré umocňujú odkladanie, či dokonca úplné zavrnutie ideí založiť si rodinu. Vidíme tu vplyv rôznych ideológií, ktoré znehodnocujú manželstvo a rodinu, skúsenosti zo zlyhania iných párov, ktoré oni sami nechcú riskovať, strach z niečoho, čo pokladajú za príliš veľké a posvätné, spoločenské príležitosti a ekonomické výhody, ktoré vyplývajú zo spolužitia bez manželstva, či čisto emotívne a romantické chápanie lásky. Zároveň zdôrazňuje aj to, že túto skutočnosť ovplyvňuje aj naša citová nestálosť vo vzťahoch, ktorú je možné sledovať v tom, že mladí ľudia ju vnímajú ako možnosť sociálnej siete, na ktorú je možné kedykoľvek sa pripojiť či odpojiť podľa chuti konzumenta, a tiež rýchlo zablokovať. Vyjadruje znepokojenie aj nad tým, že ľudia pociťujú strach z trvalých záväzkov, že ich vzťahy sú udržiavané iba v tom prípade, ak v ňom vidia zisk. Akonáhle si vzťah vyžaduje určité výdavky, je ukončený. Citové vzťahy začali predstavovať akýsi spotrebný materiál a prenášajú sa do nich postupy dehonestujúce ľudskú dôstojnosť: všetko je skartovateľné, každý používa a vyhadzuje, plytvá a rozbíja, využíva a žmýka kým sa len dá.¹² Svätý Otec František presne pomenoval a vystihol ako dnes vyzerajú vzťahy odzrkadľujúce sa v rodinnej kultúre: „*Narcizmus robí ľudí neschopnými pozerat' ponad seba, ponad vlastné túžby, vlastné potreby. Kto však používa druhých, skôr či neskôr skončí použitý, zmanipulovaný a opustený – v duchu tej istej logiky. Stojí za povšimnutie, že k prerušeniu vzťahov dochádza často medzi dospelými osobami, ktoré hľadajú istý druh „autonómie“ a odmietajú ideál spo-*

⁹ Porov. MELINA, L.: *Kultúra rodiny - reč lásky*. Bratislava : Vydavateľstvo DON BOSCO, 2014. s. 52.

¹⁰ Porov. MELINA, L.: *Kultúra rodiny - reč lásky*. Bratislava : Vydavateľstvo DON BOSCO, 2014. s. 9.

¹¹ Porov. MELINA, L.: *Kultúra rodiny - reč lásky*. Bratislava : Vydavateľstvo DON BOSCO, 2014. s. 53.

¹² Porov. FRANTIŠEK.: *Apoštolská exhortácia AMORIS LAETITIA*. Trnava : SSV, 2017. s. 26-27.

ločenského starnutia, pri ktorom sa jeden stará o druhého a navzájom sa podopierajú.“¹³

Každý deň narážame na mnohé verbálne aj vizuálne materiály hovoriace o tom, že technológie nie sú prostriedky, ktoré rodinných členov od seba nenávratne vzdávajú, a taktiež sa nemusia stať pohromou pre súčasne rodiny. Je však potrebné byť uvedomelí natoľko, aby sme dokázali rozlíšiť, kedy sú pre nás obohatením a kedy je už ich vplyv pre nás škodlivý. K tomu je potrebné prispôsobiť aj správanie, ktoré svojím spôsobom pramení aj z kultúry, v ktorej sme vychovávaní a vsadení.¹⁴

Dopad moderných technológií na vzťahy v rodine

V súčasnosti za najväčšieho paralyzátora a narušiteľa vzťahov, a to nie len v rodinách, považujeme predovšetkým moderné technológie, na ktoré sa pri rýchlom životnom tempe človek nedokázal adekvátne adaptovať a kriticky ich spracovať. Deje sa to preto, lebo na technológie a ich možnosti je možné nazeráť z dvojakého uhla pohľadu. Na jednej strane dokážu byť veľmi prospešné - uľahčovať komunikáciu, podporovať biznis, rozširovať vedomosti, zachraňovať životy, spájať ľudí. Protipól technológii už neznie až tak optimistický. Je v ňom možné pozorovať negatíva v podobe mrhania časom, zabíjanie osobného ľudského kontaktu, manipulovanie ľudskou myslou, závislosti či ohrozenie.¹⁵

V nasledujúcom texte sa zameriame na moderné technológie, sociálne siete, internet, a informácie, ktoré prichádzajú z médií do rodín, a ako ich nesprávna aplikácia ohrozuje vzťahovú rovinu členov s dopadom na psychickú pohodu.

Vyplnenie voľného času, jednoduchú komunikáciu, zahnanie pocitu absencie osobného kontaktu či únik pred problémami sa snaží moderný človek a moderná rodina nachádzať práve v technológiách a sociálnych sieťach, ktoré sú pod vplyvom médií. Je to spôsobené práve ľudskou túžbou po informáciách, vzdelaní, zábave a vzájomnom kontakte.¹⁶ Absencia osobných a dôverných vzťahov spôsobuje nárast využívania sociálnych sietí slúžiacich na vyplnenie túžby po sociálnom kontakte. Človek nedokáže v sebe popierať tento sociálny fragment kontaktu s druhým človekom. Vplyv médií na interpersonálny vzťah v rodine je zjavný, pretože už len ich samotná existencia človeka ovplyvňuje. Tým, že človek siahne po technológii, alebo pravidelne používa určité médium, je rozhodne ovplyvnený. Čas, ktorý jedinec venuje médiám a ich používaniu mohol byť využitý na iné aktivity, a to bez ohľadu na prospešnosť či škodlivosť jedného alebo druhého.¹⁷

Prostredie internetu je virtuálnym priestorom, ktorý prináša nezávislosť a slobodu, stratu sociálnych obmedzení, predstavuje inú dimenziu komunikácie medzi ľuďmi. Pomáha odstraňovať pri komunikácii úzkosť, stiera spoločenské rozdiely, pri-

¹³ FRANTIŠEK.: *Apoštolská exhortácia AMORIS LAETITIA*. Trnava : SSV, 2017. s. 26.

¹⁴ Porov. GRÁNSKA, Z.: *Spojení navždy. Ako nestratiť deti v digitálnej dobe*. Bratislava : Eduworld, s.r.o., 2019. s. 37.

¹⁵ Porov. KUBÍKOVÁ, S.: *Klub nerozbitých detí*. Bratislava : POSTOJ MEDIA, s.r.o, 2018. s. 22.

¹⁶ Porov. PAĽA, G.- POLÁKOVÁ, M.: *Online doba- Online cirkev I*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 32.

¹⁷ Porov. IZRAEL, P.: *Média a socializácia*. Ružomberok : Verbum, 2012. s. 24.

naša značnú anonymitu, ponúka však aj priestor na rôzne podvody a manipuláciu. Vedci zistili, že reálna komunikácia, pri ktorej sa človek stretáva s človekom, funguje na iných princípoch ako virtuálna. Internet je novým médiom, ktorý sa stal revolučným aspektom súčasnosti a najväčšiu popularitu žnú sociálne médiá, ktoré predstavujú jeden z jeho najvyužívanejších možností, ktoré ponúka. Internet a sociálne siete ponúkli človeku svet mnohých možností. Odstraňujú fyzické hranice, uľahčujú prácu, zrýchľujú náročné a zdĺhavé procesy a prinášajú množstvo ďalších možností. Internet, ktorý môžeme v súčasnosti považovať za novodobý komunikačný nástroj, zahŕňa všetky spomínané charakteristiky, ale okrem toho prináša aj zmeny v sociálnych vzťahoch, ako aj v oblasti komunikácie.¹⁸ Vidíme to napríklad v situáciách, keď dieťa komunikuje so svojimi kamarátmi cez sociálnu sieť, hoci ich od seba delí len zopár metrov. Namiesto športových alebo zábavných aktivít, ktoré môžu realizovať spoločne, svoj čas venujú komentovaniu či zdieľaniu statusov a fotiek, či priebežnému prehľadávaniu webových stránok. Je evidentné, že deti a mládež svoj voľný čas trávia inak ako v minulosti.

Pohľad odborníkov na nové médiá v kontexte rodiny

Táto problematika vzbudzuje záujem u vedeckej obce z radov špecialistov z oblastí psychológie, sociológie, teológie, pedagogiky a iných vedných odborov. Dôvod, prečo je dôležité skúmať a zaoberať sa mediálnym svetom, ktorý ovplyvňuje predovšetkým jeden z najdôležitejších fragmentov spoločnosti – rodinu, sa budeme snažiť demonštrovať aj na vyjadreniach fundovaných odborníkov.

Jaroslav Maximilián Kašparů, český psychiater, spisovateľ, pedagóg a gréckokatolícky kňaz, zo svojej pozície apeluje na rodiny: „*Rodina je základná vzťahová štruktúra, ktorá eliminuje samotu jedinca a vytvára podmienky pre spoločné dielo manželskej dvojice. Forma rodiny vytvára podmienky pre uplatnenie synergického účinku, jej potenciál je daný nielen jednoduchým súčtom obdobných mužových a ženiných pracovných zručností a schopností, ale aj unikátnym spojením ich rozmanitých kvalít, daných jednak biologickým uspoobením, jednak sociálnymi rolami. Je potrebné si neustále pripomínať, že tento synergický efekt sa nedá dosiahnuť v žiadnej inej sociálnej štruktúre. Rodina nie je len formou ľudského poslania, ale je tiež nástrojom poznania života a jeho základných hodnôt.*“

Tadeusz Zasepa, profesor a mediálny expert, sa na adresu médií v rodinách vyjadruje jasne: „*Útok médií na rodinný krb sa stáva osobitne závažným najmä kvôli ich vplyvu na mládež v čase, keď väčšina dospelých je mimo domu lebo zarába na živobytie. Deti si tak neberú osobný príklad zo správania rodičov, ale z toho ako to deleguje televízia či internet. Nebezpečenstvo pre nich predstavujú aj reklamy, ktoré idealizujú produkty a životný štýl na míle vzdialený od modelov typických pre miestnu spoločnosť.*“¹⁹ Napriek tomu, že on sám svoju pozornosť sústreďí predovšetkým

¹⁸ Porov. LICHNER, V. – ŠLOSÁR, D.: Komunikácia prostredníctvom internetu ako novodobý sociálny jav. In: BALOGOVÁ, B. – POKLEBBOVÁ, Z. (ed.): *Výskum v sociálnych vedách*. Prešov : PU V Prešove, 2012. s. 41.

¹⁹ ZASEPA, T.: *Média v čase globalizácie*. Bratislava : Lúč, 2002. s. 180.

na hrozbu zo strany televízie, dnes jeho obavy vieme aplikovať aj na priestor internetu a sociálnych sietí.

Ján Hnízdil je lekárom, ktorý sa venuje psychosomatickej medicíne, a vo svojej praxi sa stretáva s prípadmi, kedy rodičia prichádzajú so zúfalou prosbou, aby alternatívne vyriešil problémy ich detí, pretože podávaním rôznych liekov sa účinnok, ktorí čakali, nedostavil. Autor sa k tejto problematike jasne vyjadril: „*Deti sú predsa zrkadlom rodiny. Rodičia by chceli, aby bolo dieťa zdravé, ale spôsob života rodiny tomu nenasvedčuje. Ak sa malého pacienta v neprítomnosti rodičov opýtam čo by sa malo v ich rodine zmeniť, aby bol spokojný a zdravý, odpoveď je zarážajúca, ale zároveň úplne očakávaná. Dieťa chce, aby rodičia naň mali čas, aby sa mu venovali, chodili s ním na výlety...jednoducho to čo dieťa nevie povedať otvorene a nahlas, nám dáva najavo jeho telo v rôznych podobách. Oslabenou imunitou, dýchavičnosťou, nočným počarovaním, poruchou koncentrácie...*“²⁰

Psychológ Martin Dolejš sa vyjadril na tému rodiny v českej relácii *Kupředu do minulosti* a zarážajúco konštatoval: „*Tak ako dospelí, tak aj deti sú denne pod tlakom reklamy a médií. V minulosti sa človek na každom kroku nestretol s neustálym prúdiacim tokom informácií, ktoré súviseli s rôznymi výrobkami. Dnes sa to valí denne z každej strany. Tlaku sa nedá zabrániť. Reklamy čoraz agresívnejšie tlačia ľudí do túžby MAŤ, vlastniť. Nastolujú pocit, že len vtedy, keď človek veľa vecí vlastní, má jeho život zmysel. Ich cieľom je vyvolať maximálny pocit túžby mať stále niečo nové... Zmenený životný štýl, vplyv médií, a tiež technológií, má vplyv aj na komunikáciu detí. Tým, že deti veľmi často komunikujú na sociálnych sieťach, využívajú rôzne skratky či smajlíky, začínajú mať problém aj s bežnou komunikáciou, a čo je horšie, prestávajú rozumieť emóciám, ktoré sa vyjadrujú mimikou. Niekedy nevedia ani odhadnúť, že sa niekto na nich hnevá. Jednoducho, nevedia to vycítať z mimiky a gestikulácie človeka.*“²¹

Marek Herman, český vysokoškolský pedagóg a lektor so špecializáciou na deti do 6 rokov, pri téme technológie a rodina vyjadruje zdesenie: „*Technológie v rodine ma desia. A desí ma to o to viac, že sa veľa ľudí tvári, akoby sa vlastne nič nedialo. Ale ono sa deje! Moderné technológie nám vtrhli do života, doslova vyrazili dvere do našich domácností a tak, ako ich používame, nám devastujú rodinu. V mnohých domácnostiach neustále hrá televízia a nikomu to nepríde divné. K tomu zapnuté počítače, tablety a mobily. Technológie rodiny atomizujú – každý je zahrabaný do svojho počítača, tabletu alebo mobilu, špunty v ušiach, neprítomné pohľady. Máme tiché domácnosti, kde žije každý sám. Okno do sveta je dnes vlastne monitor a deti žijú vo virtuálnej realite. V rodinách spolu málo hovoríme. V 60% českých domácností sa rodiny nezídu ani k jednému spoločnému jedlu za deň. A tretine z tých, čo sa za stolom stretnú, hrá pri tom televízia.*“²²

²⁰ Porov. DOČEKAL, D. – MÜLLER, J. – HARRIS, A. a kol.: *Dítě v síti. Manuál pro rodiče a učitele, kteří chtějí rozumět digitálnímu světu mladé generace.* Praha : Mlada fronta, 2019. s. 9.

²¹ KONÍČKOVÁ, J.: *Psychológ Martin Dolejš: Výchova k úcte a úprimná komunikácia pomáhajú predchádzať agresivite.* <https://eduworld.sk/cd/jaroslava-konickova/4659/psycholog-martin-dolejs-vychova-problemove-spravanie-deti> (17.1.2020).

²² GRANSKÁ, Z.: *Marek Herman: „Tablet je jen mrtvá plochá máma.”* <http://digideti.cz/marek-herman-tablet-je-jen-mrtva-plocha-mama/> (17.1.2020).

Neurológ Martin Jan Stránsky v rozhovore pre magazín *Najmama* sa na tému technológií a sociálnych sietí vyjadril veľmi kriticky. V moderných technológiách vidí nie len potencionálne nebezpečenstvo, ale najväčšiu hrozbu v rámci výchovy v rodinách. „*Moderné technológie – mám na mysli televíziu, počítače, tablety – a malé dieťa nemajú mať spolu nič. Moderné technológie dieťaťu len škodia. To nie je iba moje stanovisko, ale aj Americkéj pediatrickej akadémie, ktorá vydala odborné stanovisko, že žiadne dieťa nemá vidieť obrazovku počas prvých pár rokov života, a potom len dve hodiny denne so supervíziou. Vo Francúzsku mobilné telefóny vo všetkých školách zakázali. Je to jednoduché, deti sa učia najviac počas prvých pár rokov života a učia sa pomocou priameho kontaktu s rodičmi. Problém v dnešnej modernej spoločnosti, ktorá kladie prehnany dôraz na technológie je, že sa kupujú technológie a rodičia si prestali uvedomovať, že to najdôležitejšie, čo má rodič robiť, je byť rodičom. Vychovať dieťa, držať ho, hladkať, hovoriť s intonáciou z očí do očí, dívať sa naň, pretože to je presne to, ako sa mozog učí. Keď sa mozog učí na viacerých úrovniach naraz, naučí sa diskutovať, počúvať intonáciu, verbálne komunikovať, tak sa nedrží v tej tenkej prvej ploche modernej technológie a doslova rozkvitá. Takže moderné technológie a dieťa nie... Nebezpečenie technológie je, že dieťa vklzne do siete sociálnych sietí a siete video hier, čo doslova vedie k stupidifikácii, nárastu úzkostí, depresii a samovrážd. Vaša generácia, generácia 18-ročných, je o 50 % menej šťastná ako moja generácia. A to šťastie a úzkosť priamo súvisí, hodina k hodine, s používaním obrazovky.*“²³

Média sú jednoducho neodmysliteľnou súčasťou našich životov. Vo svojej podstate sú to nástroje, ktoré dokážu slúžiť človeku pre dobro a budovať vzájomné vzťahy. Ale tak, ako sme poukázali a demonštrovali na vyjadreniach odborníkov, vidíme, že tento pozitívny aspekt médií pretaviť do rodinných vzťahov a hodnôt nie je vôbec jednoduché. Vytvoriť priestor pre aktívnu mediálnu výchovu v rodine je žiadúce pretože, princípy mediálnej výchovy sú v rodinách nedostatočne aplikovateľné a táto nová skutočnosť kladie nové výzvy v oblasti rodinnej výchovy. Preto vidíme potrebu neustáleho záujmu aj zo strany vedeckej obce, aby sa touto problematikou zaoberali aj na vedeckej úrovni.²⁴

Online komunikácia a rodinné vzťahy

Internet a štúdium elektronickej komunikácie nám otvára nové možnosti skúmania. Ponúka nám nové pohľady na vzťahy medzi ľuďmi, sociálnymi skupinami, na spoločnosť a v podstate na celú kultúru.²⁵ Internet a virtuálny svet úplne zmenil model komunikácie medzi ľuďmi, a čoraz častejšie a výraznejšie zasahuje aj rodinnú komunikáciu i celkové rodinné fungovanie. Tento jav ovplyvňuje predovšetkým mladých ľudí. Sú prvou generáciou, pre ktorú je už internet úplnou samozrejmosťou, a považujú ho za úplne prirodzenú súčasť svojho života. V podstatne ide o mládež,

²³ VALOVIČOVÁ, Z. – DOBROVODOVÁ, D.: *Neurológ Martin Jan Stránsky: Rodičia zabúdajú byť rodičmi, dnešná generácia detí je menej šťastná.* <https://najmama.aktuality.sk/clanok/277421/neurolog-martin-jan-stransky-rodicia-zabudaju-byt-rodicmi-dnesna-generacia-deti-je-menej-stat-na/> (13.1.2020).

²⁴ Porov. IZRAEL, P.: *Média a socializácia.* Ružomberok : Verbum, 2012. s. 24.

²⁵ Porov. ŠMAHEL, D.: *Psychológia a internet, deti dospelými, dospelí dĕrmi.* Praha : TRITON, 2003. s. 45.

ktorú súčasná spoločnosť označuje ako on-line generáciu, tráviacu čoraz viac času v digitálnom svete. Nadväzuje v ňom nové priateľstvá, realizuje svoje záľuby, získava, triedi, ale aj distribuuje informácie, komunikuje najrôznejšími kanálmi, zdieľa svoje myšlienky či buduje svoju identitu.²⁶

Médiá a moderné technológie sú atraktívne komunikačné prostriedky, ktoré by sa mali stať nástrojom na posilnenie komunikácie v rodine, a nie zdrojom, ktorý rodinnú komunikáciu obmedzuje, ba dokonca likviduje. Práve moderné technológie a médiá, ktoré nie sú využívané s mierou a určitou dávkou selektovania, prispievajú k otupeniu komunikácie a priamo alebo nepriamo ohrozujú kvalitu rodinných vzťahov.²⁷ Rodina je miesto kde komunikáciu nemôžeme nechávať na náhodu. Ako prvotné a privilegované miesto komunikácie teda ponúka aj kritérium a paradigmu každej autentickej spoločenskej komunikácie – tá totiž nikdy nesmie byť zredukovaná len na mechanický model jednosmerného prenosu informácií, ale vyžaduje si mať na zreteli druhého a jeho slobodu.²⁸ Na základe týchto aspektov je potrebné, aby sa práve v rodine budoval efektívny komunikačný proces, prostredníctvom ktorého si jednotliví členovia osvoja komunikačné kompetencie, ktoré im budú nápomocné pri budovaní osobných vzťahov, a zároveň v nich vybudujú zodpovedný prístup k digitálnej a virtuálnej komunikácii.

Význam rodinnej mediálnej výchovy pre stabilitu rodiny

Rodina je univerzálnou sociálnou inštitúciou tvorenou prostredníctvom väzieb, ktoré sú založené na príbuzenských vzťahoch, manželských vzťahoch a rodičovských zväzkoch. Rodina tak predstavuje primárnu výchovnú inštitúciu, v ktorej prebieha edukačný proces. Inštitúcia rodiny poskytuje svojim členom prostredie vzájomných vzťahov, komunikácie, kooperácie a pomoci. Prostredníctvom rodinných vzťahov a rodinného prostredia prebieha aj formovanie jedinca.²⁹ Rodinné vzťahy sa majú niesť v duchu lásky a vzájomnej starostlivosti, ktoré tvoria základné kritérium pre utváranie harmonického spoločenstva v každodennom živote. Zároveň je dôležité pripomenúť, že rodina nie je nikdy izolovaná inštitúcia. Skôr je súčasťou širších sociálnych procesov, kultúrnych vzorov a politických systémov. Cieľom edukačného procesu rodiny je všestranný rozvoj osobnosti a pojem výchova v sebe odzrkadľuje zámerné aj nezámerné pôsobenia na osobnosť človeka, pričom výsledkom je kvalitatívna zmena.³⁰

Dnes vidíme, že myšlienka Alvina Tofflera³¹ je ešte stále aktuálna, a my „*sme zahltení informáciami, s ktorými sa denne konfrontujeme, a ich obsah je natoľko bohatý, až to spôsobuje dezorientáciu.*“ Dôležitosť uvedomenia si, že vedieť oddeľiť hodnoverné a užitočné informácie od odpadu, marketingu, úplných nezmyslov

²⁶ Porov. IZRAEL, P.: *Médiá a socializácia*. Ružomberok : Vebum, 2012. s. 17.

²⁷ Porov. KAČINOVÁ, V.: Mediálna výchova v rodine. In: *Rodina a médiá -XXIII. medzinárodný kongres rodiny*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009. s. 379-381.

²⁸ Porov. MELINA, L.: *Kultúra rodiny - reč lásky*. Bratislava : Vydavateľstvo DON BOSCO, 2014. s. 50.

²⁹ Porov. TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova*. Prešov : PU GTF, 2010. s. 20.

³⁰ Porov. TOMÁŠOVÁ, V.: *Výchova v rodine*. <https://spaeds.sk/wp-content/uploads/2015/12/vychova-v-pedag-vyskume.pdf>. (2.2.2019).

³¹ Alvin Toffler bol americký futuroológ, sociológ, novinár a publicista.

a účelových klamstiev si vyžaduje určitý stupeň mediálnej gramotnosti.³² Moderné technológie v súčinnosti s novými médiami sa výrazne dotkli aj fungovania rodín, sú ich prirodzenou súčasťou, a to je aj v poriadku. Bolo by mylné a veľmi nezodpovedné snažiť sa ich úplne z rodín odstrániť. Je evidentné, že ich pozitíva sa môžu podieľať na budovaní vzťahov v rodinách, ak k nim predovšetkým rodičia pristupujú zodpovedne. Znamená to, že o ich možnostiach a vplyve musia vedieť čo najviac, aby dokázali chrániť vzťahy v rodinách. Rodičia si musia uvedomiť, že životu s médiami a technológiou treba dať jasné pravidlá, ktoré umožnia rodinám využiť všetky pozitíva týchto elementov a eliminovať ich negatívne dopady. Deti si musia osvojiť princípy a normy ako zaobchádzať s technológiou, ktorá im otvára digitálny a mediálny svet.³³

Zručnosti a schopnosti detí v oblasti počítačov a internetu sú niekedy oveľa lepšie ako ich rodičov, napriek tomu sa ukazuje potreba rozvíjať ich kompetencie v oblasti postojov, schopnosti pristupovať k mediálnym obsahom kriticky a selektívne. Odborníčka na mediálnu výchovu V. Kačínová tvrdí, že „*mediálna výchova realizovaná (nie len) v rámci rodinnej výchovy by mala prednostne zahŕňať výchovu k hodnotám vo vzťahu k médiám a ich produktom a rozvoj kritického myslenia detí a mládeže.*“³⁴ Nadobudnutie kriticko-reflexívnej dispozície či zručnosti má jednotlivca lepšie chrániť pred možným zneužitím masových médií, napríklad na presadzovanie názorov a hodnôt, ktoré slúžia záujmom politických a ekonomických elít.³⁵ Je však nutné uvedomiť si, že postoje a kritické myslenie sú nevyhnutne spojené s hodnotami, ktoré dieťa uznáva, a ktoré sú mu odovzdávané v procese rodinnej výchovy. Progres v tomto druhu mediálnych kompetencií je determinovaný hodnotovou základňou v rodine. Osobný príklad rodičov je jednoducho neodmysliteľnou súčasťou, tak ako v rôznych iných výchovných oblastiach konštitučným prvkom akéhokoľvek výchovného pôsobenia v otázke zodpovedného používania médií. Akékoľvek informácie o médiách, akékoľvek pravidlá a obmedzenia musia byť umocňované osobným príkladom.³⁶

Základným cieľom mediálnej výchovy v rodine je formovanie spôsobilosti detí kriticky posudzovať posolstvá, ktoré k nám prostredníctvom médií a moderných technológií prichádzajú, objavovať v nich to hodnotné, ale tiež rozpoznávať negatívne mediálne vplyvy a snažiť sa ich zodpovedným prístupom eliminovať.³⁷ Rodina predstavuje najprirodzenejšie prostredie, kde sa má mediálna výchova realizovať.

³² Porov. GILES, D.: *Psychológia médií*. Praha : Grada Publishing, 2012. s. 18.

³³ Porov. GRÁNSKA, Z.: *Spojení navždy. Ako nestratiť deti v digitálnej dobe*. Bratislava : Eduworld, s.r.o., 2019. s. 38.

³⁴ Porov. KAČINOVÁ, V.: Mediálna výchova v rodine. In: RONČÁKOVÁ, T. (ed.). *Rodina a médiá – XXIII. medzinárodný kongres rodiny*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2008. s. 380.

³⁵ Porov. VRABEC, N.: *Mediálna výchova: teoretické východiska a trendy*. Trnava : FMK, 2013. s. 21.

³⁶ Porov. IZRAEL, P.: *Mediálna výchova v rodine. Rodičia ako sprostredkovatelia mediálnych obsahov*. <http://rodinaamedia.ku.sk/wp-content/uploads/2013/06/Medi%C3%A1lna-v%C3%BDchova-v-rodine-rod%C4%8Dia-ako-sprostredkovatelia-med.-obsahov-BA-2010.pdf> (12.1.2020).

³⁷ Porov. KAČINOVÁ, V.: Mediálna výchova v rodine. In: RONČÁKOVÁ, T. (ed.). *Rodina a médiá – XXIII. medzinárodný kongres rodiny*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009. s. 379.

K tomu sa pridružuje a súvisí s tým aj rodinná kultúra, ktorej základy položili rodičia. Vzťahy rodičov, komunikácia medzi rodinnými príslušníkmi a ich vzájomné pôsobenie na deti ovplyvňujú rodinu, rodinnú kultúru, a tým aj výchovné prostredie.

Záver

V spoločnosti sa dnes stretávame s fenoménom nových moderných technológií, prostredníctvom ktorých média interferujú vzťahy v rodinách. Záujem o rodinu zo strany vedeckej obce či iných odborníkov, ktorí sa problematikou rodiny zaoberajú z rôznych uhlov pohľadov, je stále aktuálny a neustále žiadúci. Mediálny svet na pozadí on-line priestoru, v ktorom dnes žijeme, ovplyvňuje nielen naše poznanie, zručnosti, emócie, svetonázor, ale aj identitu. Robí to rýchlo, dynamicky, flexibilne a v obrovskom rozsahu. Dnes si možno len ťažko predstaviť, že identita, vedomie či svedomie jednotlivých členov rodiny sa formuje bez toho, aby sme brali do úvahy kontext kultúry médií. Rodina, ako základný článok vytvárajúci fungujúci celok, sa v posledných desaťročiach musela transformovať a adaptovať na podmienky a požiadavky „modernej“ spoločnosti. Duch individualizmu, egoizmu, konzumizmu či materializmu do veľkej miery ovplyvnil aj prostredie rodiny, z ktorej vychádzajú budúce generácie našej spoločnosti. Spomínané aspekty jednoducho degradujú a dehonestujú hodnotový rámec rodiny odzrkadľujúci sa aj v interpersonálnych rodinných vzťahoch. Média sú nástrojom, ktorý slúži človeku pre dobro len do takej miery pokiaľ k ich obsahom človek pristupuje zodpovedne, kriticky a objektívne, zvlášť v prostredí rodiny. Tento prístup si však vyžaduje relevantnú rodinnú edukáciu. Preto považujeme za veľmi žiadúce a aktuálne sa témou rodiny a nových médií zaoberať v kontexte aplikácie rodinnej mediálnej výchovy.

BIBLIOGRAPHY:

- BALOGOVÁ, B. – POKLEMBOVÁ, Z. (ed.): *Výskum v sociálnych vedách. Zborník príspevkov z III. doktorandskej konferencie konanej 9. novembra 2012 v Prešove*. Prešov : PU v Prešove, 2012. 182 s. ISBN 978-80-555-0801-6.
- DOČEKAL, D. – MÜLLER, J. – HARRIS, A. a kol.: *Dítě v síti. Manuál pro rodiče a učitele, kteří chtějí rozumět digitálnímu světu mladé generace*. Praha : Mladá fronta, 2019. 207 s. ISBN 978-80-204-5145-3.
- FERRERO, B. – PACUCCIOVÁ, M.: *Šťastná rodina*. Bratislava : Vydavateľstvo Don Bosco, 2003. 117 s. ISBN 80-88933-94-3.
- FRANTIŠEK: *Amoris laetitia*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2017. 204 s.
- GILES, D.: *Psychologie médií*. Praha : Grada Publishing, 2012. 192 s. ISBN 978-80-247-3921-2.
- GRÁNSKÁ, Z.: *Marek Herman: „Tablet je jen mrtvá plochá máma.”* <http://digideti.cz/marek-herman-tablet-je-jen-mrtva-plocha-mama/> (17.1.2020).
- GRÁNSKA, Z.: *Spojení navždy. Ako nestratiť deti v digitálnej dobe*. Bratislava : Eduworld, s.r.o., 2019. 269 s. ISBN 978-80-973497-1-4.
- IZRAEL, P.: *Média a socializácia*. Ružomberok : Verbum, 2012. 145 s. ISBN 978-80-8084-961-0.
- IZRAEL, P.: *Mediálna výchova v rodine. Rodičia ako sprostredkovatelia mediálnych obsahov*. <http://rodinaimedia.ku.sk/wp-content/uploads/2013/06/Medi%C3%A1lna-v%C3%BDchova-v-rodine-rodici%C4%8Dia-ako-sprostredkovatelia-med.-obsahov-BA-2010.pdf> (12.1.2020).
- JIRÁK, J. – KÖPPOVÁ, B.: *Média a spoločnosť*. Praha : Portál, 2003. 208 s. ISBN 80-7178-697-7.
- KAČINOVÁ, V.: *Mediálna výchova v rodine*. In: RONČÁKOVÁ, T. (ed.): *Rodina a média – XXIII. medzinárodný kongres rodiny*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009. 650 s. ISBN 978-80-8084-421-9.

- KARDIS, K.: Sociologický aspekt vplyvu médií na spoločnosť. In: PETRO, M. a kol.: *Vplyv médií na sociálne a kultúrne hodnoty súčasnosti I*. Prešov : GTF PU, 2010. 132 s. ISBN 978-80-555-0289-2.
- KONIČKOVÁ, J.: *Psychológ Martin Dolejš: Výchova k úcte a úprimná komunikácia pomáhajú predchádzať agresivite*. <https://eduworld.sk/cd/jaroslava-konickova/4659/psycholog-martin-dolejs-vychova-problemove-spravanie-deti> (17.1.2020).
- KONIČKOVÁ, J.: *Neurológ Stránský: Ľuďom klesá IQ, nevedia riešiť problémy a stávajú sa otrokmi technológií*. <https://eduworld.sk/cd/jaroslava-konickova/4666/neurolog-stransky-technologie-rozhovor> (25.1.2020).
- KUBÍKOVÁ, S.: *Klub nerozbitých detí*. Bratislava : POSTOJ MEDIA, s.r.o, 2018. 306 s. ISBN 978-80-89994-00-7.
- MELINA, L.: *Kultúra rodiny - reč lásky*. Bratislava : Vydavateľstvo DON BOSCO, 2014. 182 s. ISBN 978-80-8074-252-2.
- PALA, G. – POLÁKOVÁ, M.: *Online doba, online cirkev II*. Prešov : GTF PU, 2013. ISBN 978-80-555-0935-8.
- PETRO, M. a kol.: *Vplyv médií na sociálne a kultúrne hodnoty súčasnosti I*. Prešov : GTF PU, 2010. 132 s. ISBN 978-80-555-0289-2.
- ŠMAHEL, D.: *Psychológia a internet, deti dospelými, dospelí dĕrmi*. Praha : TRITON, 2003. 158 s. ISBN 80-7254-360-1.
- ŠWIATKIEWICZ, W.: Rodina na ceste ku kríze hodnôt. In: ONDERKOVÍČ, P. a kol.: *Rodina v novom miléniu*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2006. 168 s. ISBN 80-8050-982-4.
- TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova*. Prešov : PU GTF, 2010. 146 s. ISBN 978-80-555-0142-0.
- TOMÁŠOVÁ, V.: *Výchova v rodine*. <https://spaeds.sk/wp-content/uploads/2015/12/vychova-v-pedag-vyskume.pdf>. (2.2.2019).
- VALOVIČOVÁ, Z. – DOBROVODOVÁ, D.: *Neurológ Martin Jan Stránský: Rodičia zabúdajú byť rodičmi, dnešná generácia detí je menej šťastná*. In: <https://najmama.aktuality.sk/clanok/277421/neurolog-martin-jan-stransky-rodicia-zabudaju-byt-rodicmi-dnesna-generacia-deti-je-menej-statna/> (13.1.2020).
- VRABEC, N. – PETRANOVÁ, D.: *Nové vzory mládeže v kontexte mediálnej komunikácie*. Trnava : FMK, 2013. 190 s. ISBN 978-80-8105-469-3.
- VRABEC, N.: *Mediálna výchova: teoretické východiska a trendy*. Trnava : FMK, 2013. 111 s. ISBN 978-80-8105-498-3.
- ZASEPA, T.: *Média v čase globalizácie*. Bratislava : Lúč, 2002. 425 s. ISBN 80-7114-387.

Brief history of the Greek Catholics of Dalmatia

IVO MIŠUR

Zavod za ispitivanje kvalitete
Zagreb

Abstract: *The paper discusses history of the Dalmatian Vicarage through six periods beginning with the establishment and initial growth, the period of decline until the suppression during Kingdom of Yugoslavia and the terror during the Second World War. Particular attention will be given to the period after the Second World War when the three Greek-Catholic parishes in Dalmatia gradually disappeared. Number of Greek Catholics during 19th and 20th centuries will be presented for the first time in history. Material and non-material heritage of Dalmatian Greek-Catholics will be presented as well. Paper also deals with influence of their burgeoning history on Serbian-Croatian relations in Dalmatia during the 20th century.*

Keywords: *Greek Catholics. Dalmatia. Kričke. Baljci. Vrlika.*

Introduction

Aim of this research is to present brief history of the Dalmatian Greek Catholic Vicarage. There are several scientific articles published in last few years which have dealt with this topic. However, these papers researched parishes of vicarage separately. Despite enormous statistic data, collected in archives and published, there is lack of synthesis of this work which would present history and statistics of whole vicarage. This paper will analyse data published in mentioned articles as well as unpublished data found in archives of Križevci Eparchy. Population statistics of Dalmatian Vicarage during 19th century will be shown. Analyses will test thesis that state politics and great events (wars and revolutions) impacted rise and decline of number of Greek Catholics in Dalmatia.

Mass religious conversions are a relatively rare occurrence in history. Individual motives for such events are diverse. Rough division into material and spiritual motivation cannot explain the complex internal urges of hundreds of people and their attitudes towards spirituality, tradition, but also towards priests. The success of mass religious conversions has always depended on the favor of local and state authorities. Dalmatia is southern region of today's Croatia. Since the liberation of Turks Dalmatia has a Roman Catholic majority with significant Orthodox minority. In the short period from 1797 to 1815, Dalmatia was ruled by three European superpowers (Venetian Republic, Austria, France, Austria). Each new government had a different attitude towards Orthodoxy and Catholicism in Dalmatia. The position of the two largest religious communities in Dalmatia changed depending on state interests and needs.

During the French occupation of Dalmatia (1805-1815), the Franciscans were Austrian informers, and the Orthodox priests were loyal to the French, who gave them numerous privileges and, for the first time in history, founded an Orthodox diocese in Dalmatia in 1810. Napoleon's defeat and the re-establishment of Austrian rule in Dalmatia were greeted with delight by the Roman Catholic clergy, while the Orthodox were sceptical of the new government¹.

After the Second Serbian Uprising in 1815, the Principality of Serbia was created. Russia saw the state with a majority Orthodox population as an opportunity to expand its influence towards the West. Austrian Emperor Francis II was aware of Russian plans. Placing the Dalmatian Orthodox under the Catholic hierarchy already loyal to the emperor was therefore a matter of state interest. The Austrians were convinced that they could carry out mass conversions starting from the top of the Orthodox clergy, episcopo Benedikt Kraljevic himself (1767-1865). He was appointed episcopo by the French rules in 1813 but at that time was not confirmed by the new Austrian authorities. So Kraljevic accepted the union of his eparchy with Catholic Church, hoping to secure his position. However, among the Orthodox clergy, there were still candidates for the episcopal position, so they used Kraljevic's agreement with Austrians to verbally attack him and fight for power. The common people and the lower clergy were incited against Kraljevic, who encountered fierce resistance. He was perceived as a traitor, and the culmination of everything was the assassination on his carriage, which he survived². The Austrian authorities obviously did not have valid data on the internal power struggles in the diocese, nor with Kraljevic's weak influence on the lower clergy and unpopularity among the common people.

Short History of Greek Catholics of Dalmatia

The beginning of autochthonous Greek Catholicism in Dalmatia started on January 31, 1832, when the former Orthodox priests Petar Krička (1790-1832) and Marko Busović professed the Catholic faith before the Archbishop of Split. They were parish priests in small villages Kričke and Baljci. The history of Dalmatian Greek Catholics can be divided into the following periods:

1) Beginnings and growth (from January 31, 1832 to the imperial decree of March 4, 1849)

Church suspensions of two Orthodox parishioners in the Dalmatian hinterland attracted the attention of provincial and state authorities. After a failed attempt with episcopo Kraljevic, this was a new opportunity. Unlike the first time when the union was planned to be implemented starting from the highest places in the hierarchy (bishop) downwards, this union began with the lower clergy. Financial support to the new community was given by Emperor Francis II. Two large churches were built in villages of Baljke and Kričke in a very short time. These churches gave the "new

¹ PEDERIN, I.: Otpor francuskoj vlasti u Dalmaciji i Ilirskim pokrajinama poslije 1806., In: *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru.* 45, Zadar : 2003, p. 299.

² MIŠUR, I.: Početci grkokatoličanstva u Vrlici 1834. – 1844. In: *Croatica Christiana Periodica.* 42 (81), 2018, p.108.

faith” a visual identity and spatial presence, which enabled not only the further accelerated growth of the number of believers, but also the administrative establishment of parishes and constant pastoral care. The rapid construction financed by imperial money also allowed the enemies of Greek Catholicism to brand it as the “imperial faith.”³.

Situation changed rapidly after Francis II. died in March 1835. New emperor, Ferdinand I, didn't focus on Dalmatia. Orthodox priests launched a successful counter-campaign for the return of their ex-Orthodox parishioners⁴. The Greek Catholic Union expanded to only three smaller Dalmatian places, and even there the conversion of the population was not complete, given that a majority of population remained Orthodox. The main reason for the partial and spatially limited success of the union is the short duration of the imperial support in which it was implemented. The emperor died at the beginning of 1835. The fact that the first Greek Catholics were priests of smaller settlements in the hinterland also contributed to the relatively unsuccessful expansion. The Greek Catholicism from Kričke and Baljci expanded only to neighbouring Vrlika.

2) *The period of the first decline of population 1849-1870*

At the beginning of 1848, revolutions broke out all over Europe. In the Habsburg Monarchy, the Hungarians proclaimed a republic. Emperor Ferdinand did not cope successfully with the new situation and his ministers persuaded him to resign in favour of his nephew Francis Joseph, who was crowned emperor in December 1848. The new ruler was aware of the seriousness of the situation and his own military limitations. He decided to turn to the Russian Tsar Nikola for help. Thus, in only fifteen years since Francis II to Francis Joseph I completely changed the attitude of the Habsburg monarchy towards Russia. The fear of Russian influence was overcome by the fear of the disintegration of the empire and the revolutionaries in their own country. By decree of March 4, 1849, Francis Joseph recognized Orthodoxy as a religion in the empire. A few days later, he called for the help of Tsar Nikola, and already in April, the Russian army under the leadership of Ivan Paskjevic helped Ban Jelacic to quell the revolt in Hungary. Francis Joseph I recognized Orthodoxy not out of humanism, but out of opportunism⁵. Recognition of Orthodoxy in the Monarchy enabled the acquisition of legal privileges and protection. An indirect consequence of this act was rapid decline in the official number of Greek Catholic believers in Dalmatia. It should be emphasized that a sharp decline in the number of believers was recorded as early as the 1850s. This initial decline is not a consequence of the acquired freedom and activities of the Orthodox clergy, but of the legalization of the *de facto* situation. Apparently, part of the Orthodox attended the Orthodox liturgy, and only *de iure* were enrolled as a Greek Catholic. They couldn't officially return to

³ CRNICA, A.: *Naša Gospa od Zdravlja i njezina slava: Kritički prikaz štovanja čudotvorne Gospe od Zdravlja, Njezina svetišta i samostana u Splitu na Dobromu*. Šibenik : 1939, p. 425.

⁴ BARBIĆ, I.: *Vrlički Hrvati odgovaraju piscu X*. In: *Vrlike u borbi*. Split : Narodna tiskara 1898, p. 33.

⁵ MIŠUR, I.: *Počeci grkokatoličanstva u Vrlici 1834. – 1844*. In: *Croatica Christiana Periodica*,.42 (81), 2018, p. 112.

Orthodoxy until the emperor's act of 1849 because it was not one of the official religions in the Monarchy. The population fall proves that part of the Orthodox entered the imperial faith during the 1830s for material gain. Some believers were certainly disappointed, some changed their minds, but still the stay of the majority in the Union shows that there was no coercion or deception, as Orthodox sources claim. However, the decline continued as Greek Catholics lost all protection, and Orthodox priests exercised their acquired rights and carried out proselytizing activities. The second major wave of orthodoxization occurred between 1865 and 1870, which there are evidence in records of the parishes of Krička and Baljci. The reasons and circumstances of this second wave have not been elucidated⁶.

3) *The period of the second decline - emigration (1870-1918)*

The statistics sent by priests reflect the exact demographical situation of the parishes. Strong Orthodox proselytic propaganda after 1870. ended because Greek Catholicism was no longer serious threat. However, demographic decline continued due to emigration. This is a period of increased emigration, first to larger cities in Dalmatia, and later to Slavonia. At the beginning of the 20th century, migrations will be directed towards Zagreb, and sporadically towards Bosnia and Herzegovina and the United States⁷.

4) *The period of disfavour 1918 to 1942.*

A completely new period for the community began with the founding of the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes, after-Yugoslavia. The head of state was Orthodox, and Orthodox made up a relative majority in the state. State authorities sought to take over Greek Catholic church buildings. In Kričke, the parish house was converted into a school, and in Vrlika, the police tried to buy it for their own needs. This is a period of continuing decline in numbers of Greek Catholics in Dalmatia. The main reason is not mass rectification (although there were individual cases) but emigration that continues. Most conversions to Orthodoxy occurred during the marriage of girls to Orthodox husbands. The number of interfaith marriages increased during this period, which had negative consequences for the demographics of small Dalmatian community⁸.

5) *The final blow - Vicariate without priests, two wars and atheistic Yugoslavia 1942-2008.*

During World War II. The vicariate was left without pastoral care for the first time in its history in 1942, when priest Janko Heraković fled to Križevci in fear for his own life. The shortage of priests had far-reaching consequences for the future of

⁶ MIŠUR, I.: Stanovništvo grkokatoličke župe Baljci 1858.–1919. In: *Obnovljeni život*. 73 (4), 2018, p. 162.

⁷ MIŠUR, I.: Demografska analiza stanovništva grkokatoličke župe Kričke. In: *Služba Božja*, 59 (2). 2019, p. 163.

⁸ MIŠUR, I.: Demografska analiza stanovništva grkokatoličke župe Kričke. In: *Služba Božja*, 59 (2). 2019, p. 163.

Dalmatian Greek Catholics, because after the war, few could resist what followed - communism. During communist Yugoslavia, the parishes of the Dalmatian Vicariate were *de facto* extinguished by demographic extinction and abandonment of the faith. The final blow to the small community was state sponsored atheism. Priests, on the other hand, weren't sent to Dalmatia because the parish buildings were in a bad condition (all churches and parish houses). Emigration to cities hastened the disappearance of the community.

6) Revitalization

In 2008, extensive infrastructural works on the reconstruction of parish buildings in Kričke began. Three years later, the now traditional pilgrimages on the feast of the Intercession of the Blessed Virgin Mary begin. The liturgy on Visovac on the feast of Our Lady of the Angels was renewed. Festive academies are organized and memorial plaques are erected to famous Dalmatian Greek Catholics. Permanent pastoral care in the vicariate was established 2020. when monastery in Kričke was inhabited by two monks and new parish was established in Split.

Statistics

The history of all three parishes is specific, and thus the movement of the population. Parish Baljci had the largest decline in numbers. While in Vrlika and Kričke the number is growing in Baljci, from 1838 to 1850 the number was stable at 226 to 228 believers. According to the schematisms, Baljci parish grew after 1851, while in the other two parishes there was a decline. According to official schematism, in 1868 there were 320 believers in the parish. Six years later, a report was sent to the bishop stating that only 34 believers lived in the parish⁹. The curve of growth and decline of the number of Greek Catholics is predictable and follows the events on the political scene. The number grows until the imperial act on the recognition of Orthodoxy. In 1850, three hundred and one Greek Catholics lived in Kričke. This was followed by a continuous decline until World War II and a complete disappearance¹⁰.

Vrlika parish is specific because Union expanded the most in the neighbouring villages of Civljane, Kukar and Garjak than in Vrlika itself. The number of parishioners in Vrlika during the 1850s in schematisms is constantly growing and declining, although the time interval between some censuses is only one year. 1850-171, 1851-147, 1852-160, 1854-149, 1859-86, 1868-106. The reason for the unusual trend in numbers should be sought in the method of census conducted by the pastors. Nikola Hranilović conducted the census in 1851 and a year later, which shows a logical decline in the number of believers as a result of the imperial decree. In 1852 he was succeeded by Daniel Garapić, who sent a number of 160 parishioners. The data for the next schematism were sent by Andrija Laboš in 1854, when, according to his census, there were 149 Greek Catholics living in the parish. Five years later, the number has almost

⁹ MIŠUR, I.: Stanovništvo grkokatoličke župe Baljci 1858.-1919. In: *Obnovljeni život*, 73 (4). 2018, p. 457.

¹⁰ MIŠUR, I.: Demografska analiza stanovništva grkokatoličke župe Kričke. In: *Služba Božja*, 59 (2). 2019, p. 166.

halved, only eighty-six Greek Catholics. In 1868, the new parish priest Mihajlo Latković listed one hundred and six parishioners, and in 1874 he sent a letter to Križevci in which he listed only 46¹¹.

Table 1. Number of Greek Catholics in Baljci, Kričke and Vrlika¹²

	1838.	1847.	1850.	1851.	1852.	1854.	1874.	1884.	1890.
Baljci	226	226	228	224	214	217	34	39	28
Kričke	252	288	301	284	267	259	136	133	75
Vrlika	133	133	171	147	160	149	46	35	26
Total	611	647	700	655	641	625	216	207	129

Note: The numbers in total do not show the number of believers in the whole vicariate but only in the three parishes in question. Other cities were inhabited by Greek Catholics who immigrated from other parts of the empire

The total number of believers in the three parishes grew until 1850, when seven hundred Greek Catholics were enumerated. Already on the list issued next year, the number was reduced by forty-five people, a drop of 6%. The number also decreases in the censuses of 1852 and 1854 and amounts to six forty-one and six twenty-five parishioners, respectively. An internal report from 1874 shows that at that time two hundred and sixteen believers lived in three parishes.

Table 2. Number of Greek Catholics in Drniš and Vrlika districts according to official state censuses¹³

	1859.	1873.	1885.
Baljci and Kričke	-	161	99
Vrlika	-	14	14
Total in Vrlika, Baljci and Kričke	-	175	113
Total in Dalmatia	878	181	138

The last mass transition to the Greek Catholicism was to take place in 1895, when priest Ilija Malić and Fr. Ivan Barbić sent a telegram to the Bishop of Križevci that twelve families wanted to join the Catholic Church. The families were personally visited by Greek Catholic bishop during a canonical visitation in 1895, however, only one family remained persistent and converted to Catholicism¹⁴.

¹¹ MIŠUR, I.: Injati — kratka povijest grkokatoličke župe Svete Trojice Vrlika. In: *Obnovljeni život*, 72 (3). 2017, p. 340.

¹² *Schematisms of the Eparchy of Križevci*. nr 1838.,1847.,1850.,1851.,1852.,1854.,1874.,1884.,1890. (Archives of the Eparchy of Križevci).

¹³ LJUBIĆ, K.: *Statistika pučanstva u Dalmaciji*. Zadar : 1873 p. 51-52.; MASČEK L.: *Manuale del regno di Dalmazia*. Zadar : 1885, p. 87.; DE CASTRO V.: *Gran dizionario corografico dell'Europa*. 1859, p. 252.

¹⁴ MIŠUR, I.: Injati — kratka povijest grkokatoličke župe Svete Trojice Vrlika. In: *Obnovljeni život*, 72 (3). 2017, p. 338.

The legacy of Dalmatian Greek Catholics

The material heritage of the Dalmatian Vicariate is humble. In Kričke, the church and the parish house are being renovated and will be in function. Registry books are mostly preserved. Two icons have been preserved from the church interior. In Baljci there is a ruin of a church which before the restoration was in a better condition than the one in Kričke (bell towers have been preserved). The least material remains remained in Vrlika. The church collapsed and was demolished to its foundations in 1971. Registry books are lost. There is a chalice from Vrlika church that remains in the diocesan museum in Križevci. The grave of last priest Ilija Malić (? -1921) can be found in the Vrlika cemetery. It is known that Croatian writers Mihovil Nikolić (1878-1951) and Jovan Hranilović (1855-1924) were born in the parish house in Kričke during the priestly service of their fathers in Dalmatia. It is also known that the Dalmatian vicar was the first to notice the talent of Ivan Meštrović¹⁵ and that at his baptism in Vrpolje in Slavonia his godfather was a Greek Catholic¹⁶.

Dumo Dumičić was born in Vrlika as the illegitimate child of a maid and landowner from Knin, Stipe Šimunović. After two years, the father recognized his son, who has since been named Dinko Šimunović (1873-1933). That boy would later become a famous writer. Witnesses in the confession of Dinko Šimunović were Ivan Begović, the father of the writer Milan Begović, and Lazar Gjučić, a Greek Catholic from Vrlika. The most famous citizen of Vrlika of all time, the writer Milan Begović (1876-1948) has Greek Catholic roots. His grandfather, Marko Begovic, was born an Orthodox but converted to Catholicism. At first, he was a Greek Catholic, but very quickly accepted the Roman rite (in which he was married)¹⁷.

Impact on inter-ethnic relations

At the beginning of the 1870s, there was an increased emigration from the Drniš and Vrlika regions. Then began industrialization, the inevitable consequence of which is the concentration of the population in larger cities and the abandonment of villages. Interestingly, the religious proselytizing struggle of Orthodox and Greek Catholics was a struggle not only for religious and political influence but also for a living space that became unattractive in the 20th century. Today, there are no Orthodox or Greek Catholics in the mentioned territory. Debates about who have been victims throughout history and who have been the perpetrators, Orthodox or Greek Catholic, have outgrown local frameworks and religious character. Today, the conflict is wrongly viewed exclusively from a political perspective and serves for historiographical confrontations between Croats and Serbs. So often there is talk of the forced conversion of Serbs to Catholicism.

Unsuccessful attempts of conversions homogenized the Orthodox population of Dalmatia. The attempt to place it under Catholic jurisdiction distanced the clergy, but also the common people, from their Catholic neighbours. Homogenization

¹⁵ Famous Croatian sculptor.

¹⁶ ČEVID, I.: *Grkokatolici u drniškom kraju*. (24. IX. 2018.), In: <http://www.krizevacka-eparhija.com/index.php/arhiva/vijesti-2018/172-grkokatolici-u-drniskome-kraju> (30. 10. 2020).

¹⁷ BARBIĆ, I.: Vrlički Hrvati odgovaraju piscu X. In: *Vrlike u borbi*. Split : Narodna tiskara. 1898, p. 123.

and pronounced differentiation towards Catholics enabled the spread of the Serbian national idea in the 1860s¹⁸.

For many years, the only serious literature on the history of Dalmatian Greek Catholics was Nikodim Milaš's book (1845-1915) *Pravoslavna Dalmacija*¹⁹, published in 1908. Milaš portrayed the events in Petrovo Polje unilaterally, slandering Greek Catholics and portraying Orthodox as victims of violence and bribery. The non-retaliation in the scientific and literary field enabled the creation and growth of the victimological myth of centuries-old endangerment, which was passed down through the generations, deepened intolerance towards Catholics. The root of the myth about the endangerment of Dalmatian Serbs obviously dates back to before the Second World War. Because of this, the history of three parishes of several hundred believers is of significant importance for the study of events and interethnic conflicts in the 20th century. Some of the descendants of Dalmatian Greek Catholics today are Roman Catholics, and some are Orthodox. Most of those who accepted Orthodoxy and the Serbian national idea after the action of the Croatian Army in 1995 moved out.

Conclusion

Events on the European political scene during the 19th century had an impact on religious life in Dalmatia. During the Napoleonic Wars, the Orthodox clergy sided with the French, and the Catholic Franciscans sided with the Habsburg Monarchy. This division is the beginning of the Catholic-Orthodox conflicts in Dalmatia. Austria, has feared the spread of Russian influence, encouraged the placing of Dalmatian Orthodox under the Catholic hierarchy. In the early 1830s, in the villages of Kričke, Baljci and Vrlika, a significant number of Orthodox joined the Catholic Church. At that time, the Dalmatian Vicariate of the Diocese of Križevci was founded. In 1849, the number of Dalmatian Greek Catholics began to decline as a result of the imperial act of recognizing Orthodoxy. All three parishes gradually became extinct by the 1970s due to emigration, Orthodox proselytism, negative natural growth, and World War II. A key factor in the disappearance of the faithful was the cessation of permanent pastoral care. Revitalization of Greek Catholicism in Dalmatia began 2008 and continues successfully to these days.

BIBLIOGRAPHY:

- BARBIĆ, I.: Vrlički Hrvati odgovaraju piscu X. In: *Vrlike u borbi*. Split: Narodna tiskara. 1898.
- ČEVID, I.: *Grkokatolici u drniškom kraju*. In: <http://www.krizevacka-eparhija.com/index.php/arhiva/vijesti-2018/172-grkokatolici-u-drniskome-kraju> (30. 10. 2020).
- CRNICA, A.: *Naša Gospa od Zdravlja i njezina slava: Kritički prikaz štovanja čudotvorne Gospe od Zdravlja, Njezina svetišta i samostana u Splitu na Dobromu*. Šibenik : 1939.
- DE CASTRO V.: *Gran dizionario corografico dell'Europa*. Roma : 1859.
- MASCHEK L.: *Manuale del regno di Dalmazia*. Zadar : 1885.
- MIŠUR, I.: Injati — kratka povijest grkokatoličke župe Svete Trojice Vrlika. In: *Obnovljeni život*, 72 (3). 2017.

¹⁸ PRPA-JOVANOVIĆ, B.: *Srpsko dalmatinski magazin 1836. - 1848*. Split : 1988, p. 21.

¹⁹ In translation *Orthodox Dalmatia*.

- MIŠUR, I.: Početci grkokatoličanstva u Vrlici 1834. – 1844. In: *Croatica Christiana Periodica*, 42 (81). 2018.
- MIŠUR, I.: Stanovništvo grkokatoličke župe Baljci 1858–1919. In: *Obnovljeni život*, 73 (4). 2018.
- MIŠUR, I.: Demografska analiza stanovništva grkokatoličke župe Kričke. In: *Služba Božja*, 59 (2). 2019.
- LJUBIĆ K.: *Statistika pučanstva u Dalmaciji*. Zadar : 1873.
- PRPA-JOVANOVIĆ B.: *Srpsko dalmatinski magazin 1836. - 1848*. Split : 1988.
- PEDERIN I.: Otpor francuskoj vlasti u Dalmaciji i Ilirskim pokrajinama poslije 1806. In: *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*. Zadar : 2003.
- Schematisms of the Eparchy of Križevci for years 1838, 1847, 1850, 1851, 1852, 1854, 1874, 1884, 1890.* (Archives of the Eparchy of Križevci).

250 rokov od kánonického erigovania Mukačevskej eparchie 250 years since the canonical erection of the Mukachevo Eparchy

PETER ŠTURÁK

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *In 2021, the Mukachevo Greek Catholic Eparchy commemorates the 250th anniversary of its canonical erection. In 1771, the process of its independence from dependence on the bishops in Jágri was completed. It was a complex process in which the bishops of Mukachevo from lands of today's Slovakia, such as Michal Manuel Oľšavský, Ján Bradáč and Andrej Bačinský, played a significant role. This happened with the significant help of Empress Maria Theresa herself, who supported this effort of the bishops of Mukachevo. According to the papal bull, Klement XIV appointed Ján Bradáč as the resident bishop, and the local church in Mukachevo was promoted to the rank of cathedral. The erection of the Mukachevo Eparchy completed the next stage of consolidating the local identity of Eastern Christianity in our territory.*

Key words: *Greek Catholic Eparchy of Mukachevo. Bishops Oľšavský, Bradáč, Bačinský.*

Úvod

Veriaci východného obradu na našom území prešli vo svojich dejinách mnohými etapami.¹ Jedným z dôležitých medzníkov bolo uzavretie Užhorodskej únie v roku 1646, kedy došlo k zjednoteniu týchto veriacich s Apoštolským stolcom. V poúnijnom období došlo vzhľadom na mnohé nielen pre vnútorné, ale predovšetkým vonkajšie okolnosti k postupnej závislosti mukačevských biskupov na biskupov v Jágri. V prvej časti štúdie podávam stav tejto eparchie v dobovom kontexte s poukázaním na jednotlivé prejavy tejto závislosti. Právne postavenie zjednotených veriacich gréckeho obradu v Uhorsku bolo neisté, keďže ich biskupi boli v podstate len „rituálnymi farármi“, teda pomocníkmi jágerského katolíckeho biskupa latinského obradu.² V nasledujúcej časti je predstavená snaha mukačevských biskupov o osamostatnenie, ktorí vyvíjali rôzne aktivity vyvrcholiace žiadosťami na cisársky dvor do Viedne o podporu ich snažení v tomto procese. Tretia časť štúdie je veno-

¹ Štúdia vznikla ako výstup projektu VEGA č. 1/0448/18: *Historický, konfesiónálny, národnostný, hospodársky a kultúrny vývoj Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v rokoch 1818 – 1918*.

² MAGOCSI. P. R.: *Východní křesťania v Habsburskej monarchii v rokoch 1526 – 1918*. In: CORANIČ, J. (ed.): *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí*. III. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, s. 221.

vaná zavŕšení tohto snaženia a to kánonickým erigovaním Mukačevskej eparchie v roku 1771.

Pri spracovaní témy vychádzam okrem literatúry zahraničnej a domácej provinciencie, ďalej z dobových písomností na základe archívnych materiálov z Oblastného archívu na Zakarpatskej Ukrajine a taktiež sa opieram o dielo Joanika Baziloviča *Brevis notitia Foundationis Theodori Koriathovitsolim ducis de Munkacs...*, ktoré bolo prvým v tomto smere pojednávajúcim dejinami v predmetnom období.

1. Situácia Mukačevskej eparchie v 18. storočí v kontexte jej závislosti na Jágrí

Proces zriadenia Mukačevskej eparchie bol veľmi zložitý a zdĺhavý. Obdobie 18. storočia pred erigovaním Mukačevskej eparchie patrilo totiž medzi najťažšie skúšky v dejinách tejto cirkvi. Gréckokatolíci boli v danom období takmer pod absolútnou správou latinského ordinára, jágerského biskupa.³ Biskupi z Jágru pochádzali z aristokratických rodín, svoje postavenie tak často využívali na osobné aspirácie, alebo aj na mocensko – politické záujmy rodiny. Rímskokatolícka cirkevná hierarchia navyše považovala úniu z roku 1646 iba za jednu z etáp úplného pokatolíčenia, resp. polatinčenia pravoslávnych veriacich. Pôvodne bez ich povolenia napríklad biskupi z Mukačeva nesmeli zvolávať synody, vysväcovať nových kňazov, ani ich ustanovovať, či premiestňovať, zriaďovať nové farnosti, vysväcovať nové chrámy, gréckokatolíci nesmeli uzatvárať zmiešané gréckokatolícko – rímskokatolícke manželstvá, nariadenia o štolárnych poplatkoch boli v prospech rímskokatolíckych kňazov a podobne.⁴ Mukačevský biskup a celé gréckokatolícke duchovenstvo veľmi pociťovalo túto závislosť, ktorá bola najväčšou prekážkou zjednotenia cirkvi a vodou na mlyn pravoslávnej propagandy proti únii.⁵ Postupne dochádzalo k rôznym nezhodám medzi obidvoma stranami.

V kontexte vyjadrenia tohto stavu môžeme vidieť aj jednu z aktivít jágerského biskupa Františka Barkóczyho (Ferenc Barkóczy de Szala, 1744 – 1761), ktorý vydal 8. mája 1747 dekrét *Pro utriusque Ritus Clero – pre duchovenstvo oboch obradov*, ktorým chcel vyriešiť niektoré problémy spolužitia dvoch obradov, najmä otázku vzájomného postavenia duchovenstva. Podľa tohto dekrétu boli gréckokatolícki kňazi aj naďalej považovaní len za obradových vikárov latinských farárov, ktorým mali samozrejme odovzdávať aj všetky ofery od veriacich, tzv. štólové poplatky. Barkóciho dekrét bol len jedným z mnohých administratívnych opatrení, ktorými sa snažilo potvrdiť hegemonne postavenie Jágru vo vzťahu k Mukačevskej eparchii (ktorú on vždy považoval len za *districtus*). Vrcholnou ukážkou Barkóciho osobnej, ale aj hierarchickej arogancie bola vizitácia, ktorú vykonal jágerský biskup 14. – 15. júla 1748 v Mukačeve. Sprevdázaný členmi svojej kapituly a za veľavravnej prítomnosti 200 vojakov, tvoriacich jeho sprievod, pritiahol k Mukačevu. Keďže mukačevský biskup Michal Manuel Olšavský, ktorý bol menovaný pápežom Klementom XII.

³ ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : 2009, s. 9.

⁴ CORANIČ, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. České Budějovice : Sdružení sv. Jana Nepomuckého při Biskupství českobudějovickom, 2014, s. 68 – 69.

⁵ VASIL, C.: *Gréckokatolíci – dejiny – osudy – osobnosti*. Košice : Byzant, 2000, s. 87.

za biskupa,⁶ pred rokom odmietol zložiť prísahu poslušnosti odvolávajúc sa pritom na text pápežského *breve*, jágerský biskup František Barkóczy si prišiel jeho poslušnosť vymáhať až do Mukačeva. Najprv si nechal predvolať mukačevského vikára Juraja Deška, miestneho farára Alexija Hodermarského a ďalších vyšších predstaviteľov mukačevského duchovenstva a mníšstva. Pod vyhrážkou uvrhnutia do väzenia a zadržiavajúc ich dlho do noci vo svojom stanovom tábore, nakoniec od nich dosiahol podpísanie prísahy poslušnosti.⁷ Plnšie pochopenie tejto situácie nám poskytuje aj znenie časti spomínanej prísahy: „*Ja, Michal Oľšavský, prostredníctvom živého Boha, všetkých svätých a svätého Evanjelia, ktorého sa svojimi rukami dotýkam, že ja generálny vikár jeho preosvietenstvu prisahám, biskupovi jágerskému a jeho svätosti teraz panujúcemu pápežovi, že vo všetkom budem poslušný, všetku svoju silu a starostlivosť budem venovať tomu, aby som zachránil úniu pre duchovenstvo a národ so svojou rímskou cirkvou. Tak isto budem verný a poslušný spomínanému pánovi biskupovi... Budem závislý od jeho preosvietenstva alebo jeho generálneho vikára s vážnejšími vecami oboznámim gréckouniatskeho národa oboznámim jeho preosvietenstvo alebo jeho vikára, bez ich súhlasu o týchto veciach nebudem nič riešiť... Neodstúpim od kánonického práva a tradície Jágerského oltára. Tam mi Bože pomáhaj i jeho sväté Evanjelium!*“⁸

2. Snahy mukačevských biskupov o osamostatnenie Mukačevskej eparchie

Po tejto znovu vynútenej prísaha biskup Michal Manuel Oľšavský sa rozhodol so svojím duchovenstvom začať organizovať aktivity, ktoré by viedli k osamostatneniu Mukačevskej eparchie spod závislosti jágerských biskupov. V tom čase mala Mukačevská eparchia (ako to uvádzal biskup Oľšavský vo svojej relácii do Ríma podľa výsledkov vizitácií konaných v rokoch 1750 – 1752) okolo 150 000 veriacich (vo veku schopných spovedi, *confessionis capaces*).⁹ V predmetnej správe Michal Manuel Oľšavský uvádza o gréckokatolíkoch toto: „*Nechcú žiť bez svojich cerkvi a kňazov a keď ich nemajú, opúšťajú už osídlené miesta a hľadajú také, kde môžu mať svojho kňaza. Tam, kde nemajú svojho vlastného kňaza, žijú bez sviatostí, Božie i ľudské zákony dostatočne nepoznajú a osvojujú si zlé obyčaje. Ako ukazujú skúsenosti,*

⁶ Michal Manuel Oľšavský sa narodil v roku 1700. Biskupom sa stal v roku 1743 a podobne ako jeho brat pred biskupskou vysviackou zložil rehoľné sľuby a prijal meno Manuel. Patril medzi najvýznamnejších biskupov v dejinách Mukačevskej eparchie. Zaslúžil sa o duchovné povznesenie kňazov a veriach. Založil v Mukačeve bohosloveckú školu. Mal veľmi blízky vzťah k pútnickému miestu Mária – Pócsu. Zaslúžil sa o dokončenie tamojšieho chrámu a vybudoval pri ňom baziľiánsky kláštor. V rokoch 1750 – 52 uskutočnil vizitácie celej rozsiahlej eparchie a veľmi výstižne opísal stav v jednotlivých farnostiach. Poznatky z týchto vizitácií sú pre nás neoceniteľným zdrojom informácií poznania vtedajších pomerov v mukačevskej eparchii. Veľmi aktívne započal zápas o osamostatnenie eparchie spod Jágru. Zomrel 5. decembra 1767 v Mukačeve a na vlastnú jeho žiadosť ho pochovali v pútnickom chráme v Mária – Pócsi.

⁷ VASIL, C., SJ: *Gréckokatolíci – dejiny – osudy – osobnosti*. Košice : Byzant, 2000, s. 87 – 88.

⁸ DROZD, V.: *Dejiny gréckokatolíkov do Užhorodskej únie po erigovanie Prešovskej eparchie*. Svidník : 2004, s. 58 – 59.

⁹ CORANIČ, J.: *Dvesto rokov od kánonického erigovania Prešovského gréckokatolíckeho biskupství (22. september 1818)*. In: *Historia ecclesiastica*, IX, roč. IX, č. 1, 2018, s. 104.

žijú zlým životom; ťažko sa zmierujú chodiť do susedných kostolov a neuspokojujú sa s pobočným kňazom, mnohé miesta sú totiž v zime pre veľké snehy nedostupné.¹⁰ Spomínaný biskup Michal Manuel Oľšavský, aby mohol začať riešiť ťažkú situáciu v eparchii, ktorá bola dokumentovaná v uvedenej správe a vyplývala v mnohých smeroch z podriadenosti eparchie jágerským biskupom, zvolal synodu duchovenstva Mukačevskej eparchie. Tá sa domáhala samostatnosti pre mukačevského biskupa v jeho riadení eparchie. Vedúcim delegácie, ktorá ju mala predstaviť cisárovnnej Márii Terézii bol určený profesor mukačevskej bohosloveckej školy Ján Bradáč.¹¹ Cisárovná po oboznámení sa s aktuálnym stavom v Mukačevskej eparchii, sa osobne začala angažovať vo veci zriadenia Mukačevskej eparchie. Svedčí o tom aj list, ktorý adresovala do Ríma dňa 9. mája 1767.¹² Nato pápež Klement XIII. reagoval tým spôsobom, že požiadal o vyjadrenie jágerského biskupa Barkócziho v záležitosti zriadenia Mukačevskej eparchie. „Keď sa zväzili uvedené dôvody pre zriadenie mukačevského biskupstva a motívy k nim pridané menovaným zástupcom, najvyšší veľkňaz, prv než by bez úvahy niečo ustanovil, hoc sa chopil hojných predložených informácií, chcel poznať aj mienku jágerského biskupa, čo sme zistili z listu viedenského nuncia menovanému biskupovi...¹³

Jágerský biskup gróf Karol Esterházi (Karóly Esterházy de Galantha, 1762 – 1799) adresoval list datovaný z 31. marca 1767 pápežovi Klementovi XIII., kde v 113 bodoch presviedčal pápeža, že nie je potrebné zriadiť Mukačevské biskupstvo. V tomto liste sú uvedené tri základné body. Po prvé preto, že ustanovenie biskupstva takým

¹⁰ ГАДЖЕГА, В.: Додатки до исторіє русинѠв и руских церквей в був. жупѣ Земплинской. In: *Науковий зборник тов. Просвѣта*, гоѣ. 10. Ужгород : 1935, s. 34.

¹¹ Biskup Ján Bradáč sa narodil 14. februára 1732 v Toryskách vo vtedajšej Spišskej župe. Jeho otec Simeon bol v kráľovských službách a neskôr sa stal pohraničným komisárom. Tento úrad zastával čestne a svedomito. Jeho matka Katarína rodená Vislocká sa narodila v Toryskách. Pokrstený bol jarabinským farárom Teodorom Ihnatovičom. Po získaní základného vzdelania, ktoré nadobudol v Kamienke, kde sa rodina Bradáčovcov usídlila, pokračoval úspešne v gymnaziálnych štúdiách v Spišskej Kapitule a v Levoči. Filozofiu a teológiu vyštudoval na jezuitskom kolégiu v Trnave. Vysvätený za kňaza bol 30. septembra 1755 v kláštore sv. Mikuláša na Čerenčej hore pri Mukačeve. Počas štúdia získal doktorát z posvätnéj teológie a pri svojom návrate z Trnavy bol menovaný za profesora teológie. Zároveň pôsobil ako farár v Rosvigove. Stal sa pravou rukou biskupa Michala Manuela Oľšavského, ktorý ho v roku 1761 vymenoval za arcidekana a správcu katedrálneho chrámu v Mukačeve a neskôr sa stal generálnym vikárom chorého biskupa Oľšavského. Počas svojej diplomatickej misie na cisárskom dvore ho zastihlo menovanie za pomocného mukačevského biskupa, ale kým sa vrátil domov biskup M. Oľšavský zomrel. Následne ho pápež Klement XIII. menoval za mukačevského apoštolského vikára s titulom biskupa rosenského. Biskupská vysviacka sa uskutočnila v Máriapócsi 1. mája 1768 a jeho svätiteľom bol veľkvaradínsky biskup M. Kováč. Ján Bradáč ako biskup pokračoval v úsilí svojho veľkého predchodcu M. Oľšavského za osamostatnenie Mukačevskej eparchie. Snažil sa získať podporu cisárskeho dvora, no jágerský biskup gróf Esterházy mal dostatočný vplyv na pápežskú kúriu. Na podporu svojich spravodlivých požiadaviek poslal Bradáč do Viedne aj Andreja Bačinského, ktorého vymenoval za generálneho vikára. Jeho úsilie bolo nakoniec korunované úspechom, keď dňa 19. septembra 1771 pápež Klement XIII. bulou *Eximia regalia* rozhodol o kanonickom zriadení Mukačevskej eparchie.

¹² BAZILOVIČ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, s. 271.

¹³ BAZILOVIČ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, s. 290.

spôsobom by bolo na škodu práv jágerského ordinára, keďže značná časť ľudu by bola odtrhnutá od jeho právomoci. Túto právomoc nad rusínskym ľuďom vykonával doteraz on sám ako aj jeho predchodcovia, a to sa snažil dokázať. Po druhé. Cirkevnými zákonmi je zabezpečené, že jedno mesto nemohlo byť zverené do správy dvom biskupom. Tretia časť jeho listu sa týka prehreškov, ktoré sa vkradli medzi rusínske duchovenstvo a ľud, ako tvrdí biskup v týchto správach, opierajúc sa o mnohých vice-archidiakov svojej diecézy.¹⁴

Pod vplyvom tohto listu pápež Klement XIII. svojím breve zo 14. novembra 1767 dal za pravdu jágerskému biskupovi Karolovi Esterháziemu, že nie je potrebné ustanoviť Mukačevské biskupstvo.¹⁵ Krátko nato zomrel mukačevský biskup Michal Manuel Oľšavský, ktorý bol hlavným iniciátorom snaženia o osamostatnenie Mukačevskej eparchie 5. decembra 1767 v Mukačeve¹⁶ a v jeho úsilí pokračoval jeho nástupca Ján Bradáč, ktorý bol menovaný predtým za jeho pomocného biskupa.¹⁷ Pápež Klement XIII. požiadal cisárovnú Máriu Teréziu, aby upustila od svojho návrhu zriadiť Mukačevské biskupstvo. Kráľovsko –apoštolský majestát chcel preto prerušiť toto rokovanie na dlhšie z dôvodov uvedených argumentov a listín.

Cisárovná nechcela však zmeniť jednoducho svoje návrhy. Rešpektujúc však jurisdikciu jágerského biskupa nad gréckokatolíckmi v jeho diecéze mu 24. augusta 1768 nariadila každoročne zvolávať všetkých gréckokatolíckych kňazov kvôli odstráneniu ťažkosti ohľadne *epitrachilčiny*. Rozhodla, že títo kňazi nemajú byť pokladaní za vikárov latinského obradu, ale za ich bratov a priateľov jednej viery. Zároveň bolo jágerskému biskupovi nariadené rešpektovať Jána Bradáča ako hlavu duchovenstva a zjednoteného ľudu.¹⁸ Ten istý deň poslala Mária Terézia list aj biskupovi Jánovi Bradáčovi. V ňom mu oznámila svoje rozhodnutie zaslané jágerskému biskupovi a nariadila, aby na základe nariadení všeobecného práva aj ustanovení snemov a kánonických zákonov uznal jágerského biskupa za opravdivého a zákonného ordinára a svojho predstaveného ako jeho vikár. Pripomenula mu, že pri výkone svojej právomoci je od neho závislý. Preto mu nariadila sa čo najskôr s ním stretávať v záležitosti napredovania posvätnéj únie.¹⁹ V zmysle toho listu a daných v ňom pokynov biskup Bradáč odcestoval do Jágru, kde prišiel so sprievodom svojho duchovenstva

¹⁴ ŠTURÁK, P.: Prínos mukačevských biskupov pochádzajúcich z územia Slovenska v rámci osamostatnenia Mukačevskej eparchie v 18. storočí. In: KÓNYA, P. (ed.): *Snem roku 1715 a uhorská spoločnosť v 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2016, s. 225.

¹⁵ BAZILOVIČ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, s. 313.

¹⁶ Štátny archív Zakarpatskej oblasti Berehovo. *Obežníky mukačevského biskupa Jána Bradáča o príležitosti smrti biskupa Manuela Oľšavského, rok 1767, opis 1, 1877, pag. 1 – 7.*

¹⁷ Štátny archív Zakarpatskej oblasti Berehovo. *Dekréty o menovaní Jána Bradáča za biskupa, rok 1767, opis 1, 2053, pag. 1 – 29.*

¹⁸ GRADOŠ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku do roku 1818*. Gréckokatolícka cirkev na Slovensku 2. diel. Prešov : Petra, 2017, s. 312.

¹⁹ BAZILOVIČ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, s. 316 – 317.

15. septembra 1769. Nakoľko nedošlo k zhode medzi obidvoma biskupmi, tí sa zaviazali, že o ich spore nech rozhodne cisárovná.²⁰

Joanik Bazilovič o tom píše takto: „*Keď najosvietenejší pán Ján Bradáč málo predtým prijal milostivé kráľovské príkazy, v zmysle znenia dekrétu, spolu s početným duchovenstvom svojho okrsku prišiel dňa 15. septembra 1769 v popoludňajších hodinách do Jágru, usadiac sa v prímestskom hostinci ctenej kapituly a hneď požiadaval prostredníctvom dvoch vyslancov, pána Juraja Sabadoša, katedrálneho archidiakona a Jána Bokšaja, archidiakona okresu Čerhát, najvynikajúcejšieho jágerského biskupa, oznámiať mu svoj príchod, aby mu určil dátum na usporiadanie rozhovorov a spoločnej modlitby, ponechajúc mu to na jeho vôľu a želajúc mu dobré zdravie. Títo vyslanci splnili im zverenú úlohu a z jeho strany bolo im nakázané odovzdať...*“²¹

O aktuálnej situácii bol poverený informovať cisárovnú Máriu Teréziu Andrej Bačinský,²² v tom čase dorozský archidiakon. Vo Viedni však nenašiel pochopenie, lebo jágerský biskup mal v tomto spore na svojej strane svojho brata, uhorského prímasa. Nakoniec musel ísť do Viedne sám Ján Bradáč. Tu mu štátny kancelár gróf Heinrich Kajetan Blümegen najprv rozkázal podrobiť sa jágerskému biskupovi. Ale keď videl zblednutú tvár biskupa, znovu vec predostrel cisárovnnej Márii Terézii.²³

Následne Andrej Bačinský bol poverený zhromaždiť všetky relevantné písomnosti a stál za vypracovaním 40 bodového listu pápežovi, kde vyvracia tvrdenia jágerského biskupa a nanovo formuluje dôvody kánonického zriadenia Mukačevskej eparchie. Z tohto dokumentu vyplýva, že v samotnej Jágerskej diecéze bolo v roku 1769 skoro tisíc kalvínskych modlitební a viac ako dvestotisíc kalvínov, ktorí boli pôvodne gréckeho obradu. Dokument vyvracia zásluhy jágerských biskupov na úniu, ako aj podriadenosť mukačevských biskupov Jágru a vysvetľuje dôvody prečo mukačevskí biskupi prisahali vernosť jágerskému biskupovi, pričom upozorňuje na protirečenie ustanovení jednotlivých pápežov. Obsahuje vysvetlenie grécko – slovanskej liturgickej praxe, ktorá je v mnohom odlišná od latinskej a konštatuje, že obžaloby vznikli na základe „neznalosti obradov, zvykov a chvályhodných obyčajov gréckej cirkvi“ a túžby po majetku, teda desiatkoch od gréckokatolíckych veriacich. Túto prax považuje za nezákonnú aj v zmysle zákonov Uhorského kráľovstva.²⁴

²⁰ GRADOŠ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku do roku 1818*. Gréckokatolícka cirkev na Slovensku 2. diel. Prešov : Petra, 2017, s. 312.

²¹ BAZILOVIČ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, s. 318.

²² Andrej Bačinský sa narodil 14. novembra 1773 v Beňatine. Bohoslovecké štúdiá ukončil v Trnave. Bol generálnym vikárom biskupa Jána Bradáča. Po jeho smrti bol menovaný mukačevským biskupom. Eparchia bola veľmi rozsiahla. Rozsiahlosť územia, veľký počet veriacich, to všetko spôsobovalo biskupovi veľké ťažkosti pri spravovaní eparchie. Biskup Bačinský vykonal veľa aktivít a zaslúžil sa o reorganizáciu celej eparchie. Zároveň sa snažil zjednotiť pod svoju jurisdikciu všetky gréckokatolícke farnosti, ktoré v minulosti patrili do Mukačevského biskupstva a v danom čase boli zadelené do latinských biskupstiev. Pre lepšiu správu boli vytvorené postupne 3 vikariáty. Zomrel 19. decembra 1809 v Užhorode.

²³ LACKO, M.: Z našej minulosti: Biskup Ján Bradáč. In: *Mária*, s. 14.

²⁴ BAZILOVIČ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, s. 322 – 343.

Na základe jeho iniciatívy cisárovná Mária Terézia adresovala list pápežovi Klementovi XIV., kde v 41 bodoch dokazuje potrebnosť zriadenia Mukačevského biskupstva. Vzhľadom na uvedené skutočnosti pápež Klement XIV. oznámil cisárovnej Márii Terézii svoje rozhodnutie ustanoviť Mukačevskú eparchiu. Znenie listu pápeža Klementa XIV. je nasledovné: „*Najdrahšia v Kristu, naša dcéra, pozdrav a apoštolské požehnanie. Práve sme sa dozvedeli z listín ctihodného brata Antona Eugena, efezského arcibiskupa, riadneho nášho nuncia, aká bola mienka tvojho majestátu o rokovaniach ohľadne Mukačeva po prijatí nášho listu, ktorý som Ti zaslal 10. októbra. Keďže túžiš a prejavuješ vôľu, aby ten vikariát bol ustanovený ako biskupstvo, zahodiac ihneď každé váhanie sme nariadili a oznámili Ti iným listom, vydaným 17. t. m., že sme už pripravení vyhovieť Tvojej túžbe a tak mukačevské duchovenstvo a ľud spojený s nami úniou, bude odmenený z apoštolskej moci svojím biskupom gréckeho obradu. Tvoje humánne listy boli nám odovzdané 6. t. m., na ktoré teraz týmto písomne odpovedáme. V nich už otvorene vyhlásená Tvoje predvídavá a vyskúšaná vôľa, ktorú si otvorene priznala a my sme ju pochopili. Sme veľmi potešení, že Ti môžeme dať to, čo si žiadala a iné veci ako našu odpoveď. Nakoniec túto tvoju listinu vysvetľujeme tým, aká je u Teba dôležitá tá vec, ktorú oznamujeme Tvojej múdrosti, nábožnosti a náboženstvu. Tie dôvody, podľa nášho úsudku, boli potvrdené na konanej porade, aby sme nepochybovali, že najlepšie východisko je to, čo nám bolo sľúbené. Ani neváhame, pretože najlepší a najväčší Boh, ktorý tvojmu majestátu vnukol túto túžbu na svoju slávu a nám zjavil, čo máme konať na tom diele, aby to bolo dokázané pod ochranou nášho dekrétu. Vyjadrujeme Ti osobitnú otcovskú lásku. Tvojmu kráľovskému majestátu láskavo poskytujeme záloh apoštolského požehnania.*

*Dané v Ríme, pri chráme Sancta Maria Maggiore, pod prsteňom rybára dňa 24. novembra 1770. V druhom roku nášho pontifikátu.*²⁵

3. Kánonické erigovanie Mukačevskej eparchie

Následne pápež Klement XIV. ustanovil Mukačevskú eparchiu.²⁶ Jej fungovanie je uvedené v bule *Eximia Regalium*, ktorej úvod podávam v nasledujúcom texte: „*Biskup Klement, sluha sluhov božích na večnú pamäť.*

Vynikajúca úprimnosť kráľov a kniežat voči katolíckej viere a oddanosť, s akou zavádzajú Úniu v Kristovom ovčinci horlivo upevňujú... Ak to nebude vytlačené od slova do slova, nič nevynechajúc a v listine sa nezachová uvedená forma s touto listinou plne a celkom vyjadrená a vytlačená, iní, ktorí zastávajú vo svojej tvrdohlavosti v širokej a plnej miere na svojich výsledkoch prv uvedených a platných, výslovných a vhodných, to teda touto listinou rušíme z vlastného popudu, znalosti a plnosti moci. Všetko ostatné, čo je protirečivé a nikomu z ľudí nie je dovolené zrušiť čo len jednu stranu, ktorá sa týka zrušenia (rozumej vikariátu), ustanovenia biskupstva, jeho inštitúcií, potvrdenie štatútu a dekrétu, jeho prípustnosti. Alebo kto by chcel ju oslabiť nejakými zákazmi, alebo sa stavať proti vlastnou smelosťou, alebo kto by si osvojoval prá-

²⁵ BAZILOVIČ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, s. 349.

²⁶ Štátny archív Zakarpatskej oblasti Berehovo. *Dekrét rímskeho pápeža o kanonizácii o Mukačevskej eparchie, rok 1771, opis 1, 2206, pag. 1 – 7.*

vo na to zaútočiť, nech vie, že sa vystavuje nevôli všemohúceho Boha a jeho svätých apoštolov Petra a Pavla...

*Dané v Ríme, v bazilike Santa Maria Maggiore, roku 1771 od vtelenia Pána, trinásteho dňa pred októbrovými kalendami, v treťom roku nášho pontifikátu.*²⁷

Týmto aktom bola završená snaha mukačevských biskupov o osamostatnenie Mukačevskej eparchie a predchádzajúce obdobie prirovnal gréckokatolícky historik Michal Lučkaj v práci *Historica Carpato – Ruthenorum* k babylonskému zajatiu židovského národa.²⁸

Pre Mukačevskú eparchiu, ktorá bola ustanovená alebo znovu ustanovená uvedenou bulou, bol za sídelného biskupa menovaný Ján Bradáč.²⁹ Ten bol po svojom menovaní za mukačevského biskupa slávnostne inštalovaný 19. apríla 1772 v katedrálom mukačevskom chráme. Apoštolský nuncius Antonio Eugenio Visconti v zmysle zriaďovacej buly za nový katedrálly chrám neurčil monastiersku cerkev, ale Cerkev Uspenia Presvätej Bohorodičky priamo v centre Mukačevo, a to i napriek tomu, že bola podstatne menšia a v úbohom stave. A hoci umožňovala vytvoriť kapitulou z mníchov, mukačevská kapitula bola nakoniec zriadená podľa vzoru rímskokatolíckych kapitul. Podľa buly bol povinný mukačevský biskup zložiť pred kapitulou každoročne vyznanie viery a mal ho posilať listom viedenskému nunciovi.³⁰ Z buly ďalej vyplývalo, že mukačevský biskup bol podriadený ostrihomskému arcibiskupovi ako svojmu metropolitovi.³¹ Zmenený právny stav si vyžadoval zmeny aj v prístupe tak zo strany mukačevského biskupa, ako aj zo strany latinských biskupov, s ktorými sa Mukačevská eparchia územne prekrývala. Už po vzniku eparchie vznikali spory, ktoré biskupi Bradáč a Esterházy museli riešiť. Tak napríklad 14. júla 1772 a neskôr 3. októbra 1773 zaslal jágerský biskup svojim archidiakonom list, ktorý obsahoval inštrukcie, ako sa správať k zjednoteným kňazom. Jágerský biskup im priznal všetky dôchodky aj z filiálnych obcí, teda všetko to, čo si zaslúžia za svoju prácu.³² Kánonickým erigovaním Mukačevskej eparchie sa završila ďalšia etapa upevňovania miestnej identity východného kresťanstva na našom území.³³ Snaženia svojich predchodcov

²⁷ Porov. BAZILOVIČ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, s. 350 – 354.

²⁸ LUCSKAY, M.: *Historia Carpato – Ruthenorum, Sacra, et Civilis, antiqua et recens usque ad praesens tempus*. Tomus 4 – ius, 1843. In: *Науковий збірник Музею української культури в Свиднику*, roč. 17. Prešov : Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1991, s. 42.

²⁹ Štátny archív Zakarpatskej oblasti Berehovo. *Dekrét rímskeho pápeža Klementa XIII. o potvrdení Bradáča za za biskupa Mukačevskej eparchie, rok 1771, opis 1, 2228, pag. 1 – 6*.

³⁰ PEKAR, A.: *Narysi istorii cerkvi Zakarpattá*. Romae : 1967, s. 70.

³¹ ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : PETRA, 2008, s. 22.

³² GRADOŠ, J.: *Dejiny Mukačevskej eparchie zo začiatku 19. storočia*. Prešov : Petra, n. o., 2016, s. 114.

³³ ADAM, J. : *Pravoslávni, uniati, gréckokatolíci v procese konfesionalizácie*. In: KÓNYA, P. a spol. (ed.). *Konfesionalizácia na Slovensku v 16 – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010, s. 202.

na mukačevskom biskupskom stolci završil Andrej Bačinský, ktorého episkopát je nazývaný ako zlatá éra náboženského a kultúrneho života v dejinách eparchie.³⁴

BIBLIOGRAPHY:

- Štátny archív Zakarpatskej oblasti Berehovo. *Obežníky mukačevského biskupa Jána Bradáča o príležitosti smrti biskupa Manuela Oľšavského, rok 1767, opis 1, 1877, pg. 1 – 7.*
- Štátny archív Zakarpatskej oblasti Berehovo. *Dekréty o menovaní Jána Bradáča za biskupa, rok 1767, opis 1, 2053, pg. 1 – 29.*
- Štátny archív Zakarpatskej oblasti Berehovo. *Dekrét rímskeho pápeža o kanonizácii o Mukačevskej eparchie, rok 1771, opis 1, 2206, pag. 1 – 7.*
- Štátny archív Zakarpatskej oblasti Berehovo. *Dekrét rímskeho pápeža Klementa XIII o potvrdení Bradáča za biskupa Mukačevskej eparchie, rok 1771, opis 1, 2228, pag. 1 – 6.*
- ADAM, J.: Pravoslávni, uniati, gréckokatolíci v procese konfesionalizácie. In: KÓNYA, P. a spol. (ed.): *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. ISBN 978-80-555-0288-5.
- BAZILOVIČ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*. (BIZOŇOVÁ, M. – CORANIČ, J. (eds.)). Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2012. ISBN 978-80-555-0737-8.
- CORANIČ, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. České Budějovice : Sdružení sv. Jana Nepomuckého při Biskupství českobudějovickom, 2014. SBN 978-80-86074-30-6.
- DROZD, V.: *Dejiny gréckokatolíkov do Užhorodskej únie po erigovanie Prešovskej eparchie*. Svidník : 2004. ISBN 80-968832-9-1.
- GRADOŠ, J.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku do roku 1818*. Prešov : Petra, n. o., 2019. ISBN 978-80-8099-146-3.
- ГАДЖЕГА, В. Додатки до исторіє русинів и руских церквей в був. жупѣ Земплинской. In: *Науковий збірник тов. Просвѣта*, роѣ. 10. Ужгород : 1935.
- LUCSKAY, M.: *Historia Carpato – Ruthenorum, Sacra, et Civilis, antiqua et recens usque ad praesens tempus*. Tomus 4 – ius, 1843. In: *Науковий збірник Музею української культури в Свиднику*, роѣ. 17. Prešov : Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1991. ISBN 996-7703-7-X.
- MAGOCSI, P. R.: *Východní křesťania v Habsburskej monarchii v rokoch 1526 – 1918*. In: CORANIČ, J. (ed.): *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí*. III. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013. ISBN 978-80-555-0850-4.
- PEKAR, A.: *Narysi istorii cerkvi Zakarpattá*. Romae : 1967.
- PEKAR, A. O.S.B.M.: *Historic Background of the Eparchy of Prjashev*. Pittsburgh, PA : Byzantine Seminary Press, 1968.
- ŠTURÁK, P.: *Prínos mukačevských biskupov pochádzajúcich z územia Slovenska v rámci osamostatnenia Mukačevskej eparchie v 18. storočí*. In: KÓNYA, P. (ed.): *Snem roku 1715 a uhorská spoločnosť v 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2016. SBN 978-80-555-1744-5.
- ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : PETRA, 2008. ISBN 978-80-8099-023-7.
- VASIL, C.: *Gréckokatolíci – dejiny – osudy – osobnosti*. Košice : Byzant, 2000. ISBN 80-855-81-23-X.
- ZUBKO, P.: *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : 2009. ISBN 978-80-8084-465-3.

³⁴ PEKAR, A.: O.S.B.M.: *Historic Background of the Eparchy of Prjashev*. Pittsburgh, PA : Byzantine Seminary Press, 1968, s. 1.

Martin Luther v kázňach svätého Tomáša z Villanovy

Martin Luther on the sermons of st. Thomas of Villanova

JOZEF RŽONCA

Universidad Pontificia de Salamanca

Centro Teológico San Agustín

Abstract: The paper is dedicated to perception of Martin Luther (1483–1546) and his reform in the sermons of saint Thomas of Villanova (1486–1555). Both were particularly important persons in respective reformed provinces of the Order of St. Augustine. After the short's biographical references, the paper presents the critics of contemporary church and social circumstances. Both tried to redress the church; however, their methods were completely different. The second part of present work is dedicated to strong refusal of Martin Luther reform at the sermons of Thomas of Villanova. We have not found direct controversy between both exponents, but Thomas of Villanova reacted to Luther's ecclesiological perspective. The paper does not look at the differences, but searches for the interference points between both persons, heritors of Augustinian tradition.

Keywords: Reform. 16th century. Ecclesiology. Martin Luther. Thomas of Villanova.

S 500. výročím reformácie, ktoré sme si pripomínali v roku 2017, vzrástol záujem o štúdium tohto fenoménu, čo sa odzrkadlilo aj v bohatej publikačnej činnosti. V posledných dvoch rokoch sme zaznamenali množstvo prác venovaných reformácii, jej príčinám a hlavným protagonistom, s hlavným predstaviteľom Martinom Lutherom (1483–1546). Príslušné štúdie sa zameriavali na život a dielo Martina Luthera, jeho teológiu a význam pre západné kresťanstvo a civilizáciu. Aktivita tohto reformátora však v prvom rade ovplyvnila jeho Rehoľu (pustovníkov) svätého Augustína, z ktorej sám vyšiel. Pri tejto príležitosti generálny prior rehole P. Alejandro Moral Antón, OSA. napísal: „Nemôžeme zabudnúť, že Martin Luther (1483 – 1546) bol augustinián. Vstúpil do našej rehole a bol členom rehoľnej kongregácie Saska. Patrila najprv do komunity v Erfurte a potom vo Wittenbergu. Dostal rôzne riadiace úlohy[...], ktoré] vykonával zodpovedne a múdro, robil rozhodnutia, keď boli nutné, nebol nevšimavý k ťažkostiam, hľadal spoločné dobro. Bol známym profesorom, doktorom teológie a váženým kazateľom, javil veľkú ochotu poslúžiť, keď bol o to požiadany[...] Až do 1521 sa zvykol podpisovať „Martin Luther, augustinián“ a nosil rehoľný habit až do roku 1524 a až do smrti si zachoval mnoho zo života rehoľného brata, čo sa týka zbožnosti a správania sa. Je pravda, že Luther nielen zanechal rehoľu, ale že sa mu sprotivil aj rehoľný život, odmietal praktiky askézy a zbožnosti, recitovanie breviára a iné povinnosti, radikálne pretvoril sakramentálnu teológiu, odsúdil

sľuby a podporoval ich zanechanie a masový odchod zasvätených. Škoda spôsobená reholi a rehoľnému životu v Nemecku bola obrovská. Luther bol určitý čas naším spolubratom a zdieľal našu charizmu, ale on sám sa postavil mimo rehoľu svojimi rozhodnutiami a iniciatívami. Rehoľa svätého Augustína, do ktorej Luther patrila, nemá dôvod, aby oslavovala 500 rokov od začiatku Reformy, ale zaiste si ich pripomína.[...] Lutherova postava sa nedá ľahko vysvetliť, ale je zaiste fascinujúca. Je plná kontrastov, ktoré sťažujú objektivnosť a vyváženosť, ale ponúka ohromne inovatívne črty a je nepochybne veľmi aktuálna. Hoci prešlo už päť storočí, neustále vyvoláva krajné reakcie: sympatiu, alebo vášnivý odpor.⁴

V rámci Rehole sv. Augustína pôsobilo v 15. a 16. storočí viacero reformných kongregácií. Rovnako ako v Sasku existovala reformná provincia prísnejšej observancie, do ktorej patrila Martin Luther, v Španielsku pôsobila reformne zameraná Kastílska provincia, do ktorej patrili viacerí predstavitelia španielskej katolíckej reformy, ako napr. svätý Ján zo Sahagún (1430–1479), svätý Tomáš z Villanovy (1486–1555), svätý Alojz z Orozca (1500–1591), alebo fray Luis z Leónu (1527–1591). Z menovaných augustiniánov práve svätý Tomáš z Villanovy bol Lutherovým súčasníkom. Preto sa v tomto príspevku zameriame na reakciu Tomáša z Villanovy na svojho nemeckého spolubrata. Ďalším cieľom bude pokúsiť sa identifikovať spoločné a odlišné prvky myslenia oboch predstaviteľov.

Skôr však ako pristúpime k vlastnej problematike, v krátkosti predstavíme životný príbeh svätého Tomáša z Villanovy. Životnými osudmi Martina Luthera sa zaoberať nebudeme, nakoľko ide o všeobecné známe informácie.² V druhej časti našej práce sa budeme snažiť načrtnúť spoločné znaky, symptómy, ktoré viedli k reformným úsiliam. Budeme v nej konfrontovať spoločné témy oboch reformátorov. V tretej časti príspevku sa zameriame na priame zmienky o Lutherovi v Tomášových kázňach a v štvrtej časti na nepriame narážky v

Životný príbeh svätého Tomáša z Villanovy³

Tomás García Martínez de Castellanos sa narodil medzi 21. novembrom a 18. decembrom 1486 v dedine Fuenllana v okolí mestečka Villanueva de los Infantes (provincia Ciudad Real), v ktorom svätý Tomáš vyrastal pod vplyvom miestnych františkánov. Od roku 1501 (resp. 1502) študoval na univerzite v Alcalá de Henares, kde v roku 1508 získal hodnosť bakalára slobodných umení (*baccalaureatus artium*) a v roku 1510 titul magistra (*magister artium*). Následne v rokoch 1514–1516 na svojej Alma mater vyučoval filozofiu. V roku 1516 sa rozhodol zmeniť svoje pôsobisko a prijať ponuku Univerzity v Salamanke. Namiesto toho však 21. novembra 1516 vstúpil do noviciátu v augustiniánskom kláštore v Salamanke, ktorý ukončil 25. novembra 1517 zložením prvých rehoľných sľubov v Kastílskej provincii a prijal nové meno

¹ MORAL ANTÓN, A.: List bratom a sestram augustiniánskej rehole pri príležitosti 500. výročia od začiatku luteránskej reformy, 30. októbra 2017. <http://www.aug.sk/list-general-rehole-sv-augustina-k-vyrociu-reformacie>. (10.2.2018).

² Porov. VALČO, M.: Martin Luther in the eyes of his contemporaries: a case study on his catholic sympathizers. In: *THEOLOGOS*. Prešov : GTF PU, 2019, roč. 21, č. 1, s. 89–100.

³ Porov. RŽONCA, J.: Svätý Tomáš z Villanovy, OSA. Pastier a reformátor cirkvi v 16. storočí. In: *Acta theologica et religionistica*. Prešov : GTF PU, 2017, roč. 6, č. 2, 38–48.

brat Tomáš z Villanovy. Už 18. decembra 1518 bol vysvätený za kňaza a rok po svojej vysviacke bol bratmi zvolený za priora reformovaného kláštora v Salamanke. Až do jeho menovania arcibiskupom Valencie v roku 1544 mu boli zverované rôzne funkcie v reholi: bol priorom komunit v Salamanke, Valladolid a v Burgos, osobným komisárom Generálneho priora rehole, provinciálom novej Betickej provincie (Andalúzia) a provinciálom Kastílskej provincie. Generálna kapitula rehole v roku 1543 poverila brata Tomáša z Villanovy revíziou konštitúcií rehole. Dňa 26. júna 1544 kráľ Karol V. (Karol I. Španielsky) menoval Tomáša valencijským arcibiskupom a pápež Pavol III toto menovanie potvrdil bulou. Tomáš bol po 111 rokoch prvým arcibiskupom, ktorý sa systematicky venoval správe zverového teritória a sústavne sa zdržiaval na území svojej arcidiecézy. Štyri roky po svojom vymenovaní za arcibiskupa zvolal diecéznu synodu, na ktorej predstavil svoj plán obnovy s cieľom odstrániť zlozvyky klerikov a zaviesť dobré mravy. Išlo o svedomitú a úctivé vysluhovanie sviatostí a slávenie liturgických úkonov, o plnenie záväzkov vyplývajúcich z benefícií a systematizáciu ich rentového systému, o zachovávanie rezidencie, apeláciu na dôstojný život klerikov a revíziu ich intelektuálnej pripravenosti. Zomrel 8. septembra 1555 v dôsledku akútneho ochorenia.

Túžba po reforme

Celý stredovek sa nesie v rámci pulzujúcich reformných úsilí, ktoré sa na prelome stredoveku a novoveku umocnili nástupom humanizmu. Symptómy, ktoré indikovali nevyhnutnosť reformy môžeme všeobecne pomenovať následne: (1) vzrast privilegovaných stavov, ktoré nerešpektovali zákony; (2) vzrastajúci nepotizmus; (3) mocnejší konciliarizmus a schizmatické tendencie; (4) akumulácia cirkevných benefícií a obročí; (5) zanedbávanie dodržiavania cirkevnej disciplíny. Jednotliví reformátori sa snažili o obnovu v dvoch smeroch: inštitucionálnou obnovou (prostredníctvom synod a koncilov) a mystickou (modlitba, svätosť života, obeta).⁴

Obaja augustiniáni prejavovali eminentný záujem o tému reformy Cirkvi, ako aj znepokojenie nad neúspešnými snahami predchádzajúcich generácií o jej realizáciu. Dané znepokojenie môžeme ilustrovať nasledujúcimi citátmi.

Martin Luther vo svojom diele adresovanom cisárovi Karlovi V. píše: „*Núdz a závažnosť, ktorou prechádzajú všetky stavy kresťanstva, hlavne v nemeckých krajinách, ma priviedli, a nielen mňa, ale každého, aby často volal a dožadoval sa pomoci. Teraz som sa aj ja cítil byť donútený kričať a volať, ak Boh chce, aby zoslal na niekoho ducha aby podal ruku biednemu nemeckému národu. Mnohokrát sa koncily pustili do niečoho, ale boli preštené niektorými ľuďmi a situácia sa vždy zhoršovala. S Božou pomocou mám v úmysle osvetliť podobnú leť a zlobu[...] S veľkou šikovnosťou sa obklopili Rimania tromi hradbami, ktoré ich chránia až do dnes, takým spôsobom, že nikto ich nemohol reformovať a preto celé kresťanstvo strašne upadlo. Po prvé: keď ich niekto chcel prinútiť z reprezentantov svetskej moci, ustanovili a prehlásili, že svetská moc nemala nad nimi žiadne právo, ale naopak, že cirkevná moc je nad svetskou. Po druhé: keď ich niekto chcel napomenúť Písmom svätým, namietali*

⁴ Porov. BÉDOUELLE, G.: *La riforma del cattolicesimo* (1480-1620). Milano : Jaca Book SpA, 2003. s. 23-36.

mu, že vysvetľovať Písma nemôže nik iný len pápež. Po tretie: keď sa im niekto vyhrá-
žal koncilom, vymysleli, že nik nemôže zvolať koncil bez pápeža.⁵

Tomáš z Villanovy v jednej zo svojich pôstnych kázni sa sťažuje: „Ó reforma
Cirkvi, tak dlho žiadaná a nikdy vykonaná! O, keby nám bolo dané vidieť ju na vlastné
oči pred smrťou! Verte bratia, že pokiaľ Cirkev bude žiť v takýchto obyčajoch, je zby-
točné bojovať proti Turkom:⁶ najprv je nutné bojovať mravom, než proti nepriateľom.
Preto napravme životy a prílnime k Bohu a on bude za nás bojovať.“⁷

V úryvku z Lutherovho diela s názvom *Kresťanskej šľachte nemeckého náro-
da o zlepšení stavu kresťanstva (An den christlichen Adel deutscher Nation von des
christlichen Standes Bessorgung)* a z Tomášovej kázne na štvrtok prvého pôstneho
týždňa, môžeme badať niekoľko paralel, ale aj rozdielov. Obidve osobnosti sú znepo-
kojené nad neúčinnosťou doterajších reforiem. Zatiaľ čo Lutherov spis má výrazný
národný charakter, Tomášova kázeň je viac smerovaná k univerzalite Cirkvi. Hlavný
rozdiel spočíva v tom, v čom vidia títo reformátori príčinu neúspechu reformných
úsilí. Kým Tomáš z Villanovy ho vidí hlavne v interiorite človeka a v mravoch, Martin
Luther ho vidí v inštitúcii, ktorú symbolizujú trojaké hradby. Luther v podstate útočí
na autoritu pápeža v Cirkvi, tým, že v podstate neguje kresťanský dualizmus moci,
popiera jeho autoritu vo výklade Písma svätého a predpokladá konciliarizmus. Kým
Tomáš z Villanovy chápe reformu ako úlohu pastorálne-morálnu, Martin Luther ju
chápe na úrovni prevažne inštitucionálne-teologickej.⁸

Jednou zo spoločných reformných snáh bolo úsilie o skvalitnenie hlásania
Božieho slova a pozdvihnutie náboženskej vzdelanosti ľudu. V tomto smere zazna-
menávame zhodu oboch reformátorov, čo môžeme dokumentovať nasledujúcimi
citátmi. Tomáš z Villanovy v pôstnej kázni na tému „Hovoria a nekonajú“ (Mt 23,3)

5 „Die Not und Beschwerung, die alle Stände der Christenheit, zuvor die deutschen Lande, drückt, hat nicht allein mich, sondern jedermann bewegt, vielmals zu schreien und Hilfe zu begehren, hat mich auch jetzt gezwungen, zu schreien und rufen, ob Gott jemand den Geist geben wollte, seine Hand der elenden deutschen Nation zu reichen. Es ist oft durch Konzile etwas aufgewandt, aber durch etlicher Menschen List behndiglich verhindert und immer ärger geworden, deren Tücke und Bosheit ich jetzt - Gott helfe mir - zu durchleuchten gedenke[...] Die Romanisten haben mit großer Behändigkeit drei Mauern um sich gezogen, womit sie sich bisher beschützt haben, so daß niemand sie hat reformieren können, wodurch die ganze Christenheit gräulich gefallen ist. Zum ersten: wenn man mit weltlicher Gewalt auf sie (ein)gedrungen ist, haben sie festgesetzt und gesagt, weltliche Gewalt habe kein Recht über sie, sondern umgekehrt: die geistliche sei über die weltliche. Zum zweiten: hat man sie mit der heiligen Schrift tadeln wollen, setzen sie dagegen, es gebühre niemand die Schrift auszulegen als dem Papst. Zum dritten: drohet man ihnen mit einem Konzil, so erdichten sie, es könne niemand ein Konzil berufen als der Papst.“ LUTHER, M.: *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Bessorgung*. In: *WA 6*, 381.

6 V dobovom kontexte boli Turci chápaní ako tvrdý výchovný Boží nástroj, ktorý má primäť Boží ľud k obráteniu. Porov. HORŇANOVÁ, S.: Lutherove chápanie konca sveta na pozadí Danielovej apokalypsy. In: *Teologický časopis*. Bratislava : TF TU, 2017, roč. 25, č. 2, s. 45-46.

7 „O Ecclesiae reformatio, tamdiu desiderata et numquam exhibita! O si daretur nobis illam videre oculis nostris ante mortem! Credite, fratres, quamdiu in his moribus Ecclesia vixerit, frustra bellatur in turcas: prius contra mores quam in hostes pugnan dum. Corrigamus itaque vitam, et adhaereamus Deo, et ipse pugnabit pro nobis.“ VILLANOVA, T.: *Concio 87,6*. In: *Obras completas II*. Madrid : BAC, 2011, s. 662-664.

8 Porov. MONDIN, B.: *Storia della Teologia. Epoca moderna. vol 3*. Bologna : PDUL Edizioni Studio Domenicano, 1996, s. 138-185.

uvádza: „Dávid sa modlieval, hovoriac: »Pane, zniž nebesia a zostúp z nich« (Ž 144, 5). Či nemôže Boh zostúpiť bez toho, že by znížil nebesá? Totiž kazatelia sú nebesami, podľa slov žalmu: »Nebesia rozprávajú o sláve Boha a obloha hlása dielo jeho rúk« (Ž 17, 2). Boh prebýva na výsostiach, a ľud najnižšie: preto, ak sa kazateľ nezniží až na úroveň ľudu, nebude môcť dať plody.“⁹

Podobnú starosť o kazateľstvo a o vyučovanie ľudu prejavoval aj Martin Luther. Tak vo svojom spise *Nemecká omša a poriadok Bohoslužieb (Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdiensts)* v roku 1526 píše: „Nech sa nikto nepovažuje za príliš chytrého, aby pohrdal týmito detskými hrami [slovné hry na zapamätanie si úryvkov z Písma]. Keď chcel Kristus poučiť ľudí, musel sa stať človekom; keď my chceme učiť deti, tiež sa musíme stať s nimi deťmi[...] Ináč [niekto] ide denne na kázanie, ale vráti sa odtiaľ taký, aký tam šiel. Pretože existuje presvedčenie, že stačí len trochu popočúvať, ale nikto sa už nestará, aby sa niečo naučil a niečo si zapamätal. Teda sú aj takí, čo počúvajú kázne tri štyri roky, ale nenaučili sa nič, dokonca nie sú schopní odpovedať ani na jeden článok viery, ako to zažívam každý deň. Je to napísané v knihách, ale nie v srdciach.“¹⁰

Tomáš aj Martin kritizovali pomery v miestnej cirkvi, nenásytnosť hodnostárov, prechmaty v správach, neplnenie si povinnosti kléru alebo rehoľníkov a nevzdelanosť. Na ilustráciu uveďme pár príkladov z Tomášovej kazateľne: „V chóre sa zúčastňujú len niektorí, a to kvôli rozdeleniu. Niekto sa nezúčastňuje lebo zatvára dvere, niekto zažíva svetlá, s výnimkou, že je to za peniaze. Teda aké iné riešenie zostáva, čo môžeme očakávať, než že Kristus sa vráti do chrámu s bičom a vyhodí odtiaľ všetkých?“¹¹ „Videl som niečo strašné v dome Božom: pastierov, ktorí podrezávali ovce svojho pána; lekárov, ktorí zabíjali chorých zo svojho ľudu [...]“¹² „Kto si ty? Som prelát. Čo znamená byť prelátom? Byť pastierom, nie pánom, nie princom, »nie ako páni nad dedičným podielom,« hovorí Peter »ale ako vzor stáda« (1Pt 5, 3), ako vzory svätosti v ľude.“¹³

⁹ „Evillet hic vitia et virtutes plantabit quem nullus intelligit? David Deum orabat, dicens: *Domine, inclina caelos tuos et descende*. Nota quod dicit, inclina caelos ut descendat. Nunquid Deus non poterit descendere nisi caelos inclinet? Sed caeli sunt praedicatores, iuxta illud: *Caeli enarrant gloriam Dei*. Deus in altissimis habitat, et populus in infimo; quare nisi praedicator descendat ad populum, fructum in eo non facit.“ VILLANUEVA, T.: *Concio 99,4*. In: *Obras completas III*. Madrid : BAC, 2011, s. 4.

¹⁰ „Lasse sich Niemand zu klug dünken und verachten Kinderspiel. Christus, da er Menschen ziehen wollte, musste er Mensch werden. Sollen wir Kinder ziehen, so müssen wir auch Kinder mit ihnen werden[...] Sonst geht's täglich zur Predigt und geht wieder davon, wie es hinzugegangen ist. Denn man meint, es gelte nichts mehr, denn die Zeit zu hören; gedenkt niemand etwas davon zu lernen oder behalten. Also hört mancher Mensch drei, vier Jahr predigen und lernt doch nicht, dass er auf ein Stück des Glaubens könnte antworten; wie ich täglich wohl erfahre. Es steht in Büchern genug geschrieben; ja, es ist aber noch nicht alles in die Herzen.“ LUTHER, M.: *Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdiensts*. In: *WA 19*, 77.

¹¹ „Choro pauci intersunt nisi propter distributiones. Qui ostia claudat, qui lampades incendat, non invenietur nisi pecunia. Quid ergo superest, quid sperare possumus, nisi quod Christus cum flagello iterum in templum veniat et omnes de eo eiiciat?“ VILLANUEVA, T.: *Concio 131,23*. In: *Obras completas III*. Madrid : BAC, 2011, s. 438.

¹² „In domo Dei horrendum vidi: pastores domini sui oves iugulantes, medicos populi sui aegrotos occidentes[...]“ VILLANUEVA, T.: *Concio 134,11*. In: *Obras completas III*. Madrid : BAC, 2011, s. 490.

¹³ „Tu quis es? Sum praelatus. Et quid est esse praelatum? Esse pastorem, non dominum, non principem: *Neque dominantes in cleris, ait Petrus, sed forma facti gregis, exemplum sanctitatis in populo*.“

Martin Luther už v spise adresovanom cisárovi Karlovi V. vyjadruje svoju starosť o náboženské vzdelanie ľudu. Sťažuje sa, že ono sa redukovalo hlavne na náboženské praktiky, bez väzby na evanjelium. „*Hlavným a najrozšírenejším predmetom na vyšších i nižších školách má byť Písmo sväté, a pre malé deti evanjelium. Kiežby dal Boh, aby v každom meste bola tiež škola pre dievčatá, v ktorej by tieto mohli počúvať evanjelium aspoň hodinu denne, či už v nemčine alebo v latinčine! V minulosti vznikli školy v mužských a ženských kláštoroch, s týmto chvályhodným kresťanským úmyslom[...] Tam sa formovali sväté panny a mučeníci a kresťanstvo sa nachádzalo v dobrom stave, ale teraz to nie je nič iné len modlitba a spev. Každý kresťan vo veku 9-10 rokov by mal poznať evanjelium, z ktorého odvodzuje svoje meno. Taktiež priadky a krajčírky učia v tomto veku svoje deti svojmu remeslu. Avšak dnes ani veľmi učení preláti, ani samotní biskupi nepoznajú evanjelium.*“⁴⁴

Kritiku Martina Luthera voči hierarchii môžeme ilustrovať na texte Šmalklandských článkov z roku 1537: „*Keby biskupi chceli byť pravými biskupmi a keby sa chceli zaujať za cirkev a evanjelium, kvôli láske a jednote, nie však z nevyhnutnosti, mohlo by sa dovoliť, aby ordinovali a potvrdzovali našich kňazov, ale bez všetkých ohavností a podvodov nekresťanskej okázalosti a nádhery. Lenže oni nie sú pravými biskupmi a ani nechcú byť nimi, ale sú svetskými pánmi a kniežatami, ktoré nechcú ani kázať, ani učiť, ani krstiť, ani prisluhovať sviatosti, ani konať vlastné dielo a úrad cirkevi.*“⁴⁵

Reakcia Tomáša z Villanovy na Lutherove vystúpenie

V tejto časti našej práce sa budeme venovať priamym referenciám Tomáša z Villanovy na osobu a činnosť Martina Luthera. Najprv identifikujeme Tomášove kázne, v ktorých výslovne spomína Luthera. Následne sa budeme venovať jednotlivým témam, prípadne polemickým otázkam.

Tomáš z Villanovy spomína Martina Luthera v krátkom spise o Eucharistii a v 9 kázňach: v kázni na 1. adventnú nedeľu (Concio 2) venovanej tematike posledného súdu, v kázni na 1. pôstnu nedeľu (Concio 87) venovanej rozdeleniu kresťanstva, v kázni na pondelok 4. pôstneho týždňa (Concio 131) s tematikou vyhnanja z chrámu a Božom treste, v kázňach na Zoslanie Ducha svätého (Concio 183 a 185) venovaných ekeziologickým témam. Najostrejšie vystúpenia sme zaznamenali v kázňach na sviatky svätých (Concio 294 na sviatok sv. Augustína; Concio 298 na sviatok svä-

VILLANUEVA, T.: Concio 17,6. In: *Obras completas I*. Madrid : BAC, 2010, s. 290.

⁴⁴ „Vor allen Dingenn sollte in den hohen und niedrigen Schulen die fürnehmste und gemeinste Lection sehn die H. Schrift, und den jungen Knaben das Evangelium. Und wollte Gott, eine jegliche Stadt hätte auch eine Mädchenschule, darinnen des Lages die Mägdlein eine Stunde das Evangelium hörten, es wäre zu Deutsch oder Lateinisch. Fürwahr, die Schulen, Manns- und Frauenkloster sind vorzeiten darauf angefangen, gar aus löblicher, Christlicher Meinung [...] da wurden heilige Jungfrauen und Märtyrer, und stund ganz wohl in der Christenheit, aber nun ist nicht mehr denn beten und singen daraus worden. Sollte nicht billig ein jeglicher Christenmensch bei seinen neunt und zehnten Jahren wissen das ganze heilige Evangelium, da sein Namen und Leben innen stehet. Lehret doch eine Spinnerin und Nähterin ihre Tochter dasselbe Handwerk in jungen Jahren, aber nun wissen das Evangelium auch die grossen Prälaten und Bischöfe selbst nicht mehr.“ LUTHER, M.: An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Bessorgung. In: *WA* 6, 461.

⁴⁵ LUTHER, M.: Šmalkaldské články, X. In: *Symbolické knihy ECAV*. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 1992, s. 169.

tej Anny, Concio 393 na sviatok svätého Jána Krstiteľa a Concio 337 sviatok svätého Mateja apoštola). Všetky tieto referencie majú jeden spoločný menovateľ, a tým je ekleziológia. Z tohto dôvodu sa v ďalšej časti budeme venovať zväčša tejto téme. Druhá tematika, ktorá sa vynorila pri čítaní Tomášových kázni, bola otázka celibátu a rehoľných sľubov, ktorej sa dotkneme v závere tejto časti.

Brat Martin Luther pôvodne nechcel zakladať žiadne nové cirkevné spoločenstvo, alebo novú cirkev. Jeho radikálnosť v hľadaní odpovedí na otázky „Je Boh dobrý? Je spravodlivý? Je dobrý ku mne?“, ako aj v konfrontácii so svojimi odporcami ho postupne viedla k novému poňatiu teológie. Princíp *sola Scriptura* sa následne premietla aj do jeho ekleziológie. Čoraz viac v jeho živote vystupovala do popredia viera, ktorá ospravedľňuje, ako vertikálna záležitosť medzi Bohom a človekom. Následne jej komunitná dimenzia sa preňho stávala niečím druhoradým.¹⁶ Pravú Cirkev chápal ako duchovné spoločenstvo ospravedlnených, spoločenstvo svätých, skryté pred svetom, ale známe Bohu.¹⁷ Podľa Luthera konštitutívnym prvkom Cirkvi je hlásanie evanjelia. Tam, kde sa hlása slovo, v zhode s Písmom, tam je Cirkev. „*Cirkev je zaiste stvorená evanjeliom, nie menej, ako povedal Jakub: »on nás zo svojej vôle zrodil slovom pravdy« (Jak 1,18) a Pavol: »ja som vás splodil skrze evanjelium« (1 Kor 4,15).*¹⁸

Naopak Katolícku cirkev chápe ako tú, ktorá sa považuje za vybavenú prostriedkami spásy, a ktorá dôveruje vonkajším praktikám. Tieto praktiky vraj v Katolíckej cirkvi nahrádzajú silu viery alebo Božie slovo, ktoré hovorí vo vnútri človeka. Luther teda chce vyslobodiť Cirkev z tohto „Babylonského zajatia“, ktoré viedlo ku korupcii, oslobodiť od práva, ktoré nahradilo pravú vieru, vymaniť od hierarchie, ktorá nahradila Krista Hlavu Cirkvi, a prejsť od sviatostného kňazstva k všeobecnému. Luther síce nepopieral, že by sa neviditeľná cirkev prejavovala viditeľnými znakmi, ale tieto považoval za nepodstatné a prekonané Božím Slovom.

Na túto kritiku reagoval vo svojich kázňach Tomáš z Villanovy. S Lutherom však priamo nepolemizoval, necitoval z Lutherových diel, ale ostro odmietal názory reformácie. Na ilustráciu môžeme uviesť Tomášovu kázeň na sviatok svätého Augustína: »*A povedia vám: Hľa, tu je!, Hľa, tamto je! Nechodte nikde, nebežte za nimi!*« (Lk 17,23) [...] *Zreteľné proroctvo pre naše časy! Čo iné hovoria dnešní heretici, než že tu je Kristus, Kristus je tam? Hovoria, že Kristus sa nenachádza v kanonickom práve, ani v sviatostiach Cirkvi, ani v rôznych formách observancie rehoľného života, ani v posvätnnej liturgii svätej omše, ani v vonkajších obradoch Božieho kultu, ani v sústavnej modlitbe liturgie hodín, ani v bezmäsitých pokrmoch, ani v normách cirkevného života, ktoré od apoštolských čias Cirkev zachováva po celom svete a vo všetkých krajinách kde sú veriaci. Ale pozri tu, pozri, hovorí Luther. Pozri tu, pozri, hovorí Oecolampadius. Každý z nich podľa svojej chuti ustanovuje pre veriacich v Krista svoju vlastnú formu života, aby ju nasledovali. Nie sú schopní sa dohodnúť medzi sebou, ale*

¹⁶ Porov. BUENO DE LA FUENTE, E.: *Eclesiología*. Madrid : BAC, 2007, s. 9.

¹⁷ „Et sicut caro est manifesta, spiritus autem occultus, sic Ecclesia in hac vita occulta. Mundus autem in manifesto.“ [Tak ako je telo viditeľné, ale duch skrytý, tak je v tomto živote Cirkev skrytá. Svet je však viditeľný.] LUTHER, M.: *Psalmenvorlesungen* (Ps. 1 – 84): *Psalm XXXV*. In: *WA* 3,203.

¹⁸ „Ecclesia enim creatura est Evangelii, incomparabiliter minor ipso, sicut ait Jacobus: voluntarie genuit nos verbo veritatis suae, et Paulus: per Evangelium ego vos geni.“ LUTHER, M.: *Resolutiones Lutherianae super propositionibus suis Lipsiae disputatis*, 1519. In: *WA* 2,430.

jeden hovorí jedno a druhý tvrdí druhé. Ako sa zhodnú keď sa odkláňajú od Pravdy? Ó nešťastní Nemci, kto vám počaril, aby ste nepočúvali Pravdu? (porov. Gal 3,1). Kto tak prefikane a nerozumne oklamal ľudí tak vznešených a pravoverných od počiatku? Dáky človečik tohto formátu vás odlúčil od starodávneho učenia svätých otcov a od pravovernej viery Cirkvi a od tak vznešenej formy života! Prosím premýšľajte v srdci, pretože nie je možné, aby Cirkev Božia podľahla omylu, Cirkev, ktorú vedie Duch Svätý, ktorá je zriadená Kristom a poctená nespočítnym množstvom svätých.¹⁹

V danom úryvku môžeme vidieť, že Tomáš volí poukaz na historickú argumentáciu, závažnosť tradície, ktorá vznikla a vyvíjala sa pod vedením Ducha Svätého a svedectva cirkevných otcov. Pravdepodobne naráža na tzv. Marburské rozhovory, v ktorých sa snažili príslušníci helvétskej a nemeckej vetvy reformácie nájsť jednotu. Toto úsilie o spoločné protestantské vyznanie zlyhalo.²⁰ Práve jedným z najčastejších argumentov v Tomášovej kritike Luthera je prvok jednoty. „Luther, si mimo [Božieho] domu! Si vzdialený od ovčince a hovoríš prekliaty Ježiš. Rozdeľuješ a trieštiš Boží ľud: neprebýva v tebe Boží Duch. Nehovoriš v Duchu Svätom, ale v duchu fanatickom. Nebudem teraz zmieňovať iné argumenty proti tebe, mne stačí jeden: že nie si v jednote s bratmi, že nie si s nimi zhromaždený na jednom mieste, že nesesadáva s inými v Božom dome, ale kričíš vonku. Duch sa nedáva jednému samému, milosť sa neudeľuje len jedinému, nuž kto chce byť odlišný od všetkých, je pyšný, »lebo Boh pyšným odporuje, ale pokorným dáva milosť« (1Pt 5,5). Preto bratia chráňte sa tohto moru. Prilnite k Božej cirkvi, katolíckej a apoštolskej, a zostaňte v nej pokojní, aby, kráčajúc po ceste pravdy v spoločnosti apoštolov a po prijatí Ducha Svätého, ste došli do nebeskej blaženosti [...]»²¹

¹⁹ „Et dicent vobis ecce hic ecce illic nolite ire neque sectemini (Lc 17,23) [...] O apertissimam horum temporum prophetiam! Quid enim aliud recentiones haeretici clamant nisi *hic est Christus, illic est Christus?* Non est, inquit, Christus in canonicis statutis, non in ecclesiasticis sacramentis, non in variis religionum observantiis, non in usitatis missarum sacris, non in exterioribus divini cultus caeremoniis, non in frequentatis horarum laudibus, non in carniurn neglectis epulis, non denique in hac vivendi ecclesiastica norma, quae ab apostolorum tempore usque nunc per omnes fidelium nationes ubique terrarum in Ecclesia perseverat. Sed ecce hic, ecce illic, Lutherus ait; ecce hic, Oecolampadius ait, ecce illic; quisque pro suo libito propriam vivendo formam Christi fidelibus statuit quam sequantur: nec est ad invicem inter se consensus, sed alius sic, alius sic ait. Quomodo enim consentiant inter se qui a veritate discordant? O infelices germani, *quis vos fascinavit non oboedire veritati?* Quis gentem nobilem, a principio orthodoxam, tam leniter, tam irrationabiliter decepit? Unus vos homuncio a sanctorum Patrum antiquissimis institutus, et Ecclesiae orthodoxa fide et probatissima vivendi norma subtraxit? *Redite, obsecro, ad cor, et videte quia non potest errori subiacere Ecclesia Dei, quam Spiritus Sanctus regit, Christus disponit et innumera sanctorum caterva decorat.*“ VILLANUEVA, T.: *Concio 294,1*. In: *Obras completas VIII (1)*. Madrid : BAC, 2013, s. 48.

²⁰ BAINTON, R. H.: *Luther, život a dielo reformátora*. Bratislava : Porta libri, 2017, s. 305–309.

²¹ „Extra domum es, o Luthere, ab ovili divisus es, et dicis anathema Iesu. In populo Dei divisionem et scissuram facis, non te inhabitat Spiritus Dei: non in Spiritu Sancto, sed in spiritu phanatico loqueris. Alia contra te argumenta non quaero: sufficit mihi quia fratribus non coheres, non es pariter in eodem loco, non sedes in domo Dei cum ceteris, sed foris clamitas. Solo non datur Spiritus, singulari non conceditur gratia. Qui enim singularis videri vult, superbus est, et Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. Cavete igitur, fratres, ab ista peste: Ecclesiam Dei catholicam et apostolicam amplectimini: in ea quieti manete, ut cum apostolis, Spiritu Dei suscepto, per viam

Tento spôsob argumentácie nie je ničím novým v polovici 16. storočia. Tomáš Stapleton (+ 1598), považovaný za prekursora sv. Roberta Bellarmína, sa v polemike s predstaviteľmi reformácie neusiloval vyvracať jednotlivé tvrdenia, ale hľadal jeden univerzálny princíp vyvrátenia Lutherových tvrdení, za ktorý považoval autoritu Cirkvi.²²

Pre brata Martina Luthera, ako aj Tomáša z Villanovy, bola známkou Cirkvi prítomnosť Ducha Svätého. Luther však ponímal Cirkev ako miesto kde sa káže pravé evanjelium.²³ Proti tomu pre Tomáša bola Cirkev miestom autentického chápania Písma a konštitučným prvkom je rozdeľovanie Kristových milostí. „Cirkev je mohutný strom, rozšírený po svete, na ktorom kvitne množstvo milostí. Pozri sa však na koreň: všetko vďaka Kristovmu umučeniu [...] odtiaľ všetka jasnosť svätých, odtiaľ všetky rieky milosti, odtiaľ všetka účinnosť sviatostí, z tohto znetvorenia všetka krása Cirkvi.“²⁴

Martin Luther vo svojej ekleziológii podtrhol neviditeľný aspekt Cirkvi.²⁵ Na túto skutočnosť reagoval Tomáš zdôraznením, že k celku katolíckej Cirkvi nepatrí len jej duchovná, ale aj telesná stránka.²⁶ Tomášova ekleziológia je zameraná na teológiu mystického tela Kristovho,²⁷ ktorú sprevádza obraz Cirkvi ako snúbenice a matky,²⁸ čím dáva najavo jej vzťahový charakter. V reakcii na Lutherove spochybnenie jej hierarchického rozmeru, však v Tomášových kázňach môžeme nájsť aj nasledujúcu definíciu Cirkvi: „Iným Božím domom je kresťanská Cirkev, združenie veriacich, ktoré sformoval Kristus pod autoritou svojho námestníka Petra.“²⁹ Spomínané prvky Tomášových reakcií na ekleziológiu reformácie môžeme identifikovať u Juana Torquemadu (+ 1468)³⁰ a neskôr objaviť v definícii Cirkvi najznámejšieho apológé-

veritatis incedentes, in caelestem illam beatitudinem perducamini [...]“ VILLANUEVA, T.: Concio 183,12. In: *Obras completas IV*. Madrid : BAC, 2012, s. 456–458.

²² „Non nisi in Ecclesia et per Ecclesias Deus auditur.“ [Len vo Cirkvi a skrze Cirkev sa môže načúvať Bohu.] STAPLETON, T.: *Auctoritas ecclesiasticae Defensio, contra Guillaume Whitaker*. Antverpia : 1592, s. 718. cit. CONGAR, Y.: *Eclesiología. Desde San Agustín hasta nuestros días*. In: SCHMAUS, M. – GRILLMEIER, A. – SCHEFFCZYK, L. (eds.): *Historia de las dogmas III 3c-d. Eclesiología. Desde San Agustín hasta nuestros días*. Madrid : BAC, 1975, s. 230.

²³ Porov. LUTHER, M.: *Resolutiones Lutherianae super propositionibus suis Lipsiae disputatis*, 1519. In *WA* 2,430.

²⁴ „Ecclesia magna arbor, dilatata per orbem, multis gratis coruscans. Vide radicem: ex Christi passione sunt omnia[...] Inde omnis candor sanctorum, inde omnia flumina gratiarum, inde efficacia sacramentorum, inde fluxit, ex illa deformitate, tota species et pulchritudo Ecclesiae.“ VILLANUEVA, T.: Concio 234,7. In: *Obras completas VIII (1)*. Madrid : BAC, 2013, s. 234.

²⁵ Porov. LUTHER, M.: *Psalmenvorlesungen (Ps. 1 – 84): Psalmus XXXV*. In: *WA* 3,203.

²⁶ „[...] quia tota Ecclesia catholica non solum habet spirituales sed etiam carnales[...]“ VILLANUEVA, T.: Concio 5,7. In: *Obras completas I*. Madrid : BAC, 2010, s. 96.

²⁷ Porov. VILLANUEVA, T.: Concio 248. In: *Obras completas VI*. Madrid : BAC, 2012, s. 419–426.

²⁸ Porov. VILLANUEVA, T.: Concio 244. In: *Obras completas VI*. Madrid : BAC, 2012, s. 347–372. VILLANUEVA, T.: Concio 249. In: *Obras completas VI*. Madrid : BAC, 2012, s. 427–448.

²⁹ „Alia est domus Dei, Ecclesia christianorum, congregatio fidelium supra quam vicarium suum constituit apostolum Petrum.“ VILLANUEVA, T.: Concio 131,22. In: *Obras completas III*. Madrid : BAC, 2011, s. 436.

³⁰ „[...] universitas fidelum quae unius veri Dei cultu, unius Dei confessione conveniunt.“ CONGAR, Y.: *Eclesiología. Desde San Agustín hasta nuestros días*. In: SCHMAUS, M. – GRILLMEIER, A. –

ta a polemistu potridentského obdobia sv. Roberta Bellarmina, SJ. (1542–1621).³¹ Je nutné však zdôrazniť, že Tomáš z Villanovy zachováva výraz *congregatio fidelium* a neobmedzuje sa len na inštitúciu, ktorá je vybavená prostriedkami spásy. Mnohé výroky Tomáša z Villanovy na adresu Martina Luthera sa nesú zmysle formuly „salus extra Ecclesiam non est.“³² Tomáš z Villanovy to vyjadruje v jednej kázni nasledujúcim spôsobom: „Po druhé, tak ako mimo [Noemovej] archy sa nik nezachránil pred potopou, ale všetci zahynuli, takisto mimo Cirkvi nie je spása. Nech to počujú heretici, nech to počuje Luther. Počúvaj pozorne Luther: nepoviem ti nič iné, nepoužijem proti tebe iný argument než používa Augustín proti Donátovi: Pozri sa dobre kde sa nachádzaš. Nie je pravda, že si mimo Cirkvi? Vedz, že mimo Cirkvi nie je spása. Si v strede potopy, zahynieš“.³³

Pre Tomáša z Villanovy je podstatná jednota Cirkvi a príslušnosť ku nej, pretože v nej sa nachádzajú prostriedky spásy, sviatosti, skrze ktoré človek dostáva milosti. Tomášove výroky pripomínajú literárne ponímanie formuly *extra Ecclesiam nulla salus*, je však nutné mať na zreteli, že daný text adresoval kresťanom, ako varovanie pred schizmou a herézou.

Druhou závažnou oblasťou, ktorej sa venoval Tomáš z Villanovy pri konfrontácii s rodiačim sa protestantizmom bola téma náboženských praktík, celibátu a rehoľného života. Tomáš sa razantne postavil proti Lutherovmu spochybneniu celibátu³⁴ a rehoľných sľubov.³⁵ „Uprednostňujete horieť s Lutherom alebo kraľovať s Augustínom, Ambrózom, Hieronymom, Gregorom, Bernardom a s ostatnými, ktorých mená sú už zapísané v knihe života? (Flp 4,3). Kto z nich odsúdil nábožné hodinky? Kto pohrdol sviatosťami cirkvi? Kto odstránil celibát z posvätného kňazstva cirkvi, a iné nespočetné veci, ktoré ste sa, z iniciatívy jedného človeka, nehanbili odstrániť? Čo vám poviem? Keď neveríte iným, verte aspoň Kristovi Pánovi, počúvajte Krista samého[...]

SCHEFFCZYK, L. (eds.): *Historia de las dogmas III 3c-d. Eclesiología. Desde San Agustín hasta nuestros días*. Madrid : BAC, 1975, s. 210.

³¹ „Nostra autem sententia est, Ecclesiam unam tantum esse, non duas, et illam unam et veram esse coetum hominum ejusdem christianae fidei professione, et eorundem sacramentorum communionem colligatum, sub regimine legitimorum pastorum, ac praecipue unius Christi in terris vicarii romani pontificis[...].“ BELLARMINO, R.: *Operum Roberti Bellarmini politici. De Controversiis christianae fidei. Tomus secundus*. Coloniae Agrippinae : Gualtherus, 1619, s. 108.

³² Porov. „Una vero est fidelium universalis Ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur[...].“ [V pravde jedna je všeobecná Cirkev veriach, mimo ktorej sa nikto nespasí [...]] IV Lateránsky koncil: *DSH* 802.; Porov. CYPRIANUS: *Epistola 73,21: PL 3,1169*.

³³ „Secundo, quia sicut extra arcam nullus salvatus est a diluvio, sed omnes perierunt, ita extra Ecclesiam non est salus. Audiatur haeretici, audiatur Lutherus. O luthere, non aliud dico tibi, no aliud contra te argumentum sumo, sed illud quo utitur Augustinus contra Donatum: Respice ubi es: none extra Ecclesiam es? Scito quia extra Ecclesiam non est salus. In diluviis es, peribis.“ VILLANUEVA, T.: *Concio 298,3*. In: *Obras completas VIII (1)*. Madrid : BAC, 2013, s. 94.

³⁴ „Me enim vehementer movet, quod sacerdotum ordo a Deo institutus est liber, non autem monachorum, qui sua sponte statum elegerunt et Deo obtulerunt [...] Caeterum cum de sacerdotibus Paulus liberrime deflariat, a daemonibus esse prohibitum eorum matrimonium[...]“ [Mňa viac presvedča, že kňazský stav bol slobodne ustanovený Bohom, to však neplatí pre mníchov, ktorí si sami vybrali svoj stav a obetovali ho Bohu... Okrem iného, Pavol (1 Tim 4,1) tvrdí so všetkou slobodou, že to boli démoni, ktorí zaviazali kňazov k celibátu...] LUTHER, M.: *Briefwechsel Nr. 424 Luther an Melanchton 1. August 1521: WA BR 2,370*.

³⁵ Porov. LUTHER, M.: *De votis monasticis M. Lutheri iudicium, 1521: WA 8, 564 – 669*.

Keď kázate Krista, počúvajte Krista. On sám hovorí, že nie je ani tu, ani tam. To znamená, že nie je v dákej tajnej schôdzke heretikov, ale je v spoločnom súhlase Katolíckej cirkvi. [...] Luther sobáša mníchov, pozýva kňazov, aby sa ženili. Pozor! Prosím, neverte im, už o nich predpovedal Pán, nenasledujte ich. Počujte čo nasledovať. Vtedy, hovorí, keď heretici napíšu o Kristovi a o viere rôzne dogmy, vtedy, hovorím, Kto bude v ten deň na streche a veci bude mať v dome, nech nezostupuje vziať si ich, a kto bude na poli, nech sa takisto nevracia nazad. Spomeňte si na Lotovu ženu (Lk 17,31-32). Je niečo evidentnejšie? Čo jasnejšie? Ako keby sa povedalo: Tí, ktorí nesprávne zmyšľajú o Kristovi, dogmatizujú tiež chybné o zbožnosti, o celibáte, o dokonalosti [...]»³⁶

Pre Tomáša bolo zvlášť bolestivé Lutherove popieranie biblického základu rehoľného života, pretože on považuje práve rehoľný život za hlásanie evanjelia životom v tichosti.³⁷ Tomáš z Villanovy poukazuje na to, že Lutherové odmietanie nábožných úkonov, celibátu a rehoľného života vychádza z ich chybného chápania. Luther v týchto záležitostiach vychádzal zo svojej subjektívnej skúsenosti. Pre Tomáša správna kresťanská prax musí byť prepojená so správnou vierou (orthoprax – orthodoxia). Teda odmietanie istých sviatostí, cirkvou schválených foriem života, podľa Tomáša poukazovalo na problematické interpretácie. Preto Tomáš z Villanovy hovorí o „spoločnom súhlase Katolíckej cirkvi“, a nie o individuálnom výklade Písma.³⁸

³⁶ „Mavultis ardere cum Luthero auam regnare cum Augustino, Ambrosio, Hieronymo, Gregorio, Bernardo et aliis, quorum proculdubio nomina scripta sunt in libro vitae? Quis horum religionem damnavit? Quis ecclesiastica sacramenta contempsit? Quis a sacro Ecclesiae sacerdotio celibatum abstulit et alia innumera quae vos unius hominis suasuet tentare non erubistis et prosequi non pertimescitis? Quid dicam vobis? Si aliis non creditis, vel Christo Domino credite; Christum ipsum praeminentem audite [...]? Si Christum praedicatis, Christum audite; Christus ipse se negat esse hic aut illic, id est, in privato haereticorum concilio, sed in Ecclesiae catholicae communi consensu; [...] Lutherus manachos maritat, sacerdotibus connubia indicit. Cavete, obsecro, notite credere; ita futurum Dominis praedixeat ne sectemini. Audite quod sequitur. In illa, inquit, hora, quando scilicet de Christo et fide eius varia dogmata haeretici cudent, in illa, inquam, hora qui fuerit in tecto, ne descendat tolle vasa, et qui agro similiter non redeat retro: memores estote uxoris Lot (Lc 17,31-32). Quid evidentiis? Quid apertius? Ac si dicat: Qui de Christo male sentiunt, male etiam de religione, de celibatu, de perfectione dogmatizabunt.“ VILLANUEVA, T.: Concio 294,1. In: *Obras completas VIII (1)*. Madrid : BAC, 2013, s. 50.

³⁷ Porov. „Figura de turture, cuius caput torqueri praecipitur et, miso poco sub ala, sacrificari. Forma professionis proponitur in hoc sacrificio. Quae se Deo immolat per professionem, noverit pro setirturem castam, et gemebundam, non ad delitias ingredi sciat, sed vitam in intimo gemitu pergat. Caput tortum significat mundi contemptum. Pico sub ala, silentium. Iacobus: Si quis putat se religiosum esse non refranans linguam etc. (Jac. 1,26). Nene sub ala. Volet alto, gorjee baxo; opus linguam superet, taceat lingua, loquatur vita. Ecce sacrificium monialium.“ [Máme obraz hrdličky, ktorej sa mala vykrútiť hlava, a zobák sa mal skryť pod krídlo, a tak sa mala obetovať. Táto obeta zobrazuje rehoľné sľuby. Rehoľníčka, ktorá sa skrže svoje sľuby obetuje Bohu, nech najprv sama pred sebou uzná, že je čistá a plodná hrdlička. Nech si uvedomí, že vstúpila do rehole nie preto, aby žila v slastiach, ale aby strávila svoj život v dôvernom vzdychaní. Vykrôčená hlava znamená pohrdanie svetom. Zobák pod krídlom, ticho. Jakub [hovori]: Ak si niekto myslí, že je nábožný, a nedrží si jazyk na uzde, ale klame sám seba, toho nábožnosť je márna (Jak 1,26). Dobré je povedené pod krídlom. Vysoko lieta, ticho švitori; čin však prevyšuje slova; nech mlčí jazyk a prehovorí život. To je obeta rehoľníčok.] VILLANUEVA, T.: Pro velo monialium. In: *Obras completas IX*. Madrid : 2014, s. 554.

³⁸ Porov. „Keď Martin Luther vyhlásil zásadu Sola Scriptura za jediný zdroj pravdivého Kristovho učenia, neuvedomil si, že v skutočnosti za zdroj pravého učenia vyhlásil svoj vlastný výklad Svätého

Ako však chápať Tomášovu výhradu „nesprávne zmyšľajú o Kristovi“? V citovanej kázni Concio 294 už danú narážku ďalej nerozvíja. Martin Luther sa v žiadnom prípade neodchyľoval od pravovernej kristológie, hoci jeho soteriológia mohla viesť k radikálnym implikáciám.³⁹ Rovnako Tomáš tu netvrdí, že Luther je heretik v oblasti kristológie. Okrem toho Tomáš sa vzťahuje k protestantským reformátorom ako celku. Daný výrok by sme mali chápať skôr v dobovom kontexte, v dobovej rétorike. Martin Luther keď píše o pápežovi, resp. pápežských dokumentoch používa podobné slovné formulácie: „Posielam Eckove listy, v ktorých sa už chvasce, že dobyl Olymp. Študujem pápežské dekretály kvôli svojej dišpute. Pošepnem ti do ucha toto: Pápež vo svojich dekrétach tak komolí a križuje Krista, čiže pravdu, že neviem, či nie je Antikristom alebo jeho apoštolom.“⁴⁰

V podobnom duchu sa nesie aj ďalšia zmienka o Lutherovi v Tomášových kázňach: „V chóre sa zúčastňujú len niektorí, a to kvôli rozdeleniu. Nieкто sa nezúčastňuje lebo zatvára dvere, nieкто zažína svetlá, s výnimkou, že je to za peniaze. Teda aké iné riešenie zostáva, čo môžeme očakávať, než že Kristus sa vráti do chrámu s bičom a vyhodí odtiaľ všetkých? Vezdte, že Antikrist bude Božím bičom, už je ním Turek a v našom čase biedny Luther je tiež bičom.“⁴¹

V tejto kázni Tomáš identifikuje Luthera s Antikristom, ktorým Boh trestá kresťanstvo za rôzne cirkevné neporiadky. Tomáš dokonca dáva na roveň Luhterovo vystúpenie s Tureckou hrozbou, ktorá v danej dobe bola paradigmou Apokalyptického nepriateľa.⁴² Výroky Tomáša z Villanovy svedčia o postupnej démonizácii Luthera, čo korešponduje s potridentským obdobím jeho obrazu v katolíckom prostredí.⁴³

Ďalšia zmienka o Lutherovi sa nachádza v Tomášovom Traktáte o Eucharistii. Zmienka sa týka problematiky prijímania pod dvoma spôsobmi, ktorej zachovania, resp. obnovenia, sa dožadovali prívrženci reformácie. Odpor voči tejto praxi sa naopak stal akoby štandardou katolíckej strany. „A keď kňazi prijímajú pod dvoma spôsobmi, nedeje sa to pretože by to bolo viac než pod jedným, ani pretože by dostali viac milosti než pod jedným, ale keďže predstavujú osobu Krista, majú dôvod robiť to tak, ako to robil Kristus. Ale ľud nemá prijímať ináč než pod jedným spôsobom, či už kvôli

písma, ktorý bol v rozpore s výkladom pápežov. Vezmúc do dôsledkov tento fakt, Martin Luther sa vlastne vyhlásil za neomylného vykladača Biblie a postavil sa na miesto pápeža. Presne to isté robí každý ďalší reformátor a zakladateľ ďalšej a ďalšej denominácie. Nejde teda o prijatie Biblie za základ pravdy, ale o prijatie »toho správneho výkladu Biblie«.“ PALOČKO, Š.: Proces zostavenia novozákonného biblického kánonu. In: LICHNER, M. (ed.): *Sväté písmo ako duša teológie*. Trnava : Dobrá kniha, 2015, s. 65.

³⁹ Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Ježiš z Nazareta, Pán a Spasiteľ*. Praha : Krystal OP, 2006, s. 157.

⁴⁰ BAINTON, R. H.: *Luther, život a dielo reformátora*. Bratislava : Porta libri, 2017, s. 98–99. Cituje LUTHER, M.: BR 161.

⁴¹ „Choro pauci intersunt nisi propter distributiones. Qui ostia claudat, qui lampades incendat, non invenietur nisi pecunia. Quid ergo superest, quid sperare possumus, nisi quod Christus cum flagello iterum in templum veniat et omnes de eo eiiciat? Interim scitote quod Antichristus flagellum Dei erit. Turca flagellum est, et nostris temporibus miser Lutherus flagellum etiam est.“ VILLANUEVA, T.: Concio 131,23. In: *Obras completas III*. Madrid : BAC, 2011, s. 438.

⁴² Porov. HORŇANOVÁ, S.: Lutherove chápanie konca sveta na pozadí Danielovej apokalypsy. In: *Teologický časopis*. 2017, roč. 25, č. 2, s. 45.

⁴³ Porov. VOKOUN, J. – ŠMIR, K.: Katolícky obraz Luthera na prahu reformačného jubilea. In: *Studia theologica* 2007, roč. 19, č. 2, s. 151–179.

*nebezpečenstvu vyliatia krvi, tak aj kvôli svedectvu o tejto pravde. A to je prikázané dvoma koncilmí, hoci prekliaty Luther chcel prevrátiť tento zvyk, keďže má zvrátenú dušu.*⁴⁴

Hoci tento citát je vzatý z 2. kapitoly Traktátu o Eucharistii, ktorá je venovaná téme *sub utraque*, Tomáš z Villanovy v ňom naráža na problematiku sviatostného kňazstva, ktorú Martin Luther poprel. Tomáš odvolávajúc sa na „dva koncily“, v podstate zhrňuje učenie Kostnického⁴⁵ a Florentského koncilu⁴⁶, a pripomína, že kňazi „predstavujú osobu Krista“, teda konajú *in persona Christi*.

Nepriame narážky na Lutherove učenie v Tomášových kázňach

Ako sme už spomínali, jediná Tomášova konfrontácia s Martinom Lutherom sa týka ekleziologických tém. Neznamená to však, že by sa Tomáš obmedzil len na pár zmienok, prípadne na pár rétorických útokov. S väčšinou sporných bodov reformácie sa stretávame v Tomášových kázňach v roztrúsenej podobe vo forme krátkych katechetických vysvetlení. Jednou z páľčivých Lutherových tém bola otázka odpustkov. Svojim vystúpením reagoval na praktiky rodiny Fuggerovcov a kazateľskú aktivitu Johana Tetzela. V tomto prostredí z príležitosti k udeleniu almužny sa stávala „kolosálna finančná operácia“.⁴⁷ V úplne odlišnej situácii sa nachádzal Tomáš z Villanovy, kde pod vedením Katolíckych kráľov na národnej synode v Seville v roku 1478 začala zdĺhavá reforma španielskej cirkvi. Jedným z bodov tejto reformy bola aj náprava odpustkovej praxe.⁴⁸ Lutherove volanie po náprave a následné odmietnutie odpustkov nemohlo nájsť živnú pôdu už v čiastočne reformovanom Španielsku. Rovnako pre Tomáša teda problém odpustkov nebol témou dňa. S náukou o odpustkoch je však spojená náuka o ospravedlnení a o očistci. Jeho existenciu však Luther popieral. Tomáš z Villanovy niekoľkokrát predstavuje katolícke učenie o očistci, ako o možnom spôsobe pokánia za spáchané hriechy: „*Mocným zdrojom života je kúpeľ slz, ktorým sa zbavuje od škvrn hriechov. Čo inšie obetovala Magdaléna než svoje slzy? Čo Augustín, čo Peter? atď. A nielen že si zaslúžili odpustenie, ale tiež získali spásu. Napríklad mesto Ninive. Napríklad kráľ Ezechiáš [...] Vezmime si príklad z detí, ktoré zvyknú plakať aby dosiahli to čo chcú. Tak robme aj my: utiahnime sa k plaču. Dobrotivé božie útroby sa hýbu, keď človek plače a je stratený. Už ste počuli svedectvá Písma. Prosme preto Boha, aby týmto požehnaným prameňom, na tomto*

⁴⁴ „Y si los sacerdotes comulgan debajo de las dos especies, no es porque haya más que debajo de la una, ni porque reciben más gracia que debajo de una, sino como representan la persona de Cristo, es razón que lo hagan como Cristo lo hizo. Pero el pueblo no ha de comulgar más de debajo de la especie del pan, así por el peligro de verter la sangre como por dar testimonio de esta verdad. Y esto está mandado por dos concilios, aunque el maldito Lutero ha querido pervertir esta costumbre, como él tiene pervertida el alma.” VILLANUEVA, T.: Tratado de Eucaristia 2. In: *Obras completas X*. Madrid : BAC, 2015, s. 237–238.

⁴⁵ Kostnický koncil, Cum in nonnullis. *DSH* 1198–1200.

⁴⁶ Florentský koncil, Decretum pro Armenis. *DSH* 1321.

⁴⁷ Polovica zo sumy vyzbieranej za odpustky mala byť vyplatená bankárskej rodine Fuggerovcom, ktorí poskytli úver Albertovi Branderburskému k získaniu už tretej diecézy. Porov. DOLINSKÝ, J.: *Dejiny Cirkvi*. Bratislava : TFTU, 2010, s. 177 – 178.

⁴⁸ Porov. PETRÁČEK, T.: *Západ a jeho víra. 9,5 teze k dopadům Lutherovy reformace*. Praha : Vyšehrad, 2017, s. 31.

svete, prostredníctvom ľahkého náreku, boli očistené a obmyté naše hriechy, a neboli očisťované v neskoršom očistcovom ohni [...]⁴⁹

Tomáš z Villanovy svojich poslucháčov učí, že miestom očisťovania od trestov za hriechy, je buď tento život, alebo v prípade, že človek nevykonal pokánie v tomto živote, očistí sa v špeciálnom stave, v očistci, avšak s istotou spásy. Častý termín, ktorý používa Tomáš pre opis očistca je dočasný oheň.

Podľa Luthera ospravedlnenie sa deje len pripísaním Kristovej spravodlivosti, neprináša vnútorné obnovenie, je viac menej vonkajším, právnym aktom. Dobré skutky sú síce chvályhodné, ale príčinne nevyplývajú na našu spásu.⁵⁰ „Na skutky kresťana, ktorý bol ospravedlnený a posvätený zadarmo skrze svoju vieru a len Božou milosťou, sa má pozerat' ako keby to boli skutky Adama a Evy v raji. Preto je napísane v Gen. 2, že potom čo stvoril človeka, umiestnil ho Boh v raji, aby ho obrábal a strážil. Boh stvoril Adama úplne ospravedlneného, bez hriechu a ten nepotreboval svoju prácu a svoje stráženie, aby sa posvätil a ospravedlnil. Ale aby nebol záhaľčivý, Boh mu zveril niečo k práci: sadiť, obrábať a strážiť raj. Boli to skutky úplne slobodné a realizované s jediným cieľom, zaľúbiť sa Bohu, nie však dosiahnuť ospravedlnenie, ktoré už vlastnil [...] To isté sa deje s veriacim, ktorý je opäť umiestnený do raja a opäť je stvorený skrze vieru: nepotrebuje skutky na svoje ospravedlnenie. Má ich robiť, aby nebol záhaľčivý [...]⁵¹

Tomáš z Villanovy sa vo svojich kázňach často venoval tematike dobrých skutkov, zväčša však z hľadiska povzbudenia veriacich k ich konaniu. Môžeme však nájsť aj vyjadrenia, ktoré poukazujú na polemiku katolíckej reformy a protestantskej reformácie. Daná problematika je zrejماً v kázni na 3. nedel'u po Zjavení Pána (Concio 35). Tomáš hovorí: „Lebo sú takí, ktorí si namýšľajú viac ako je nutné o Božom

⁴⁹ „Fons vitae potens est lavacrum lacrymarum ad tollendas maculas peccatorum. Quid obtulit Magdalena nisi lacrymas? Quid Augustinus, quid Petrus? etc. Et non solum veniam meruerunt, sed etiam salutem obtinuerunt. Exemplum Ninive civitatis. Exemplum Ezechiae Regis [...] Exemplum puerorum qui solent plorare ut obtineant quod volunt. Ita nos faciamus: recurramus ad fletus. Viscera piissima Dei statim moventur, quando homo plorat, et confunditur. Testimonia Scripturae iam audistis; hunc ergo fontem petamus a Domino, ut hic modico fletu purgentur et laventur peccata nostra, ne postea igne purgatorii purificentur[...]“ VILLANUEVA, T.: *Concio* 219,5. In: *Obras completas III*. Madrid: BAC, 2011, s. 222.

⁵⁰ Porov. DOLINSKÝ, J.: *Dejiny Cirkvi*. Bratislava: TFTU, 2010, s. 176–177.; Porov. MÜLLER, G.L.: *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*. Barcelona: Herder, 2009, s. 815–816.

⁵¹ „Soll man die Werke eines Christenmenschen, der durch seinen Glauben und aus lauter Gnade Gottes umsonst ist gerechtfertigt und selig geworden, nicht anders achten, denn wie die Werke Adams und Evas im Paradies gewesen wären. Davon Gen. 2. stett geschrieben: Dass Gott den geschaffenen Menschen setzet ins Paradies, dass er daselbst arbeiten und hüten soll. Nun war Adam von Gott fromm und wohl geschaffen ohne Sünde, dass er durch sein Arbeiten und Hüten nicht durfte fromm und gerechtfertigt werden. Doch dass er nicht müßig ging, gab ihm Gott zu schaffen, das Paradies zu bepflanzen, bauen und bewahren. Welches wäre eitel freie Werke, um keines Dinges willen getan, denn allein Gott zu gefallen und nicht um Frömmigkeit zu erlangen, die er zuvor hatte [...]. Also auch eines gläubigen Menschen Werk, welcher durch seinen Glauben ist wiederum ins Paradies gesetzt und von neuem geschaffen, darf keiner Werke fromm zu werden, sondern dass er nicht müßig gehe [...]“ LUTHER, M.: Von der Freiheit eines Christenmenschen 22: WA 7,31.

*milosrdenstve, o svoje vlastné skutky nedbajú. Iní zase naopak, svoje skutky tak velebia [pripisujú im dôležitosť], že zabúdajú na Božiu milosť.*⁵²

Následne si kladie niekoľko závažných otázok, ktoré sa značne podobajú na tie, ktoré si kládol aj Martin Luther nasledujúcim spôsobom: „*Pýtajme sa teda s apoštolom Pavlom v Liste Rimanom: v čom spočíva ospravedlnenie človeka. A nech je prvou odpoveďou: nespočíva v skutkoch zákona ani v obetiach.*“⁵³

Tomáš z Villanovy sa potom zaoberá odmietnutím pelagianizmu a prechádza na ďalšiu tézu, ospravedlnenie skrze vieru: „*Človek je ospravedlnený skrze vieru v Ježiša Krista. Pretože jeho ustanovil ako prostriedok zmierenia, v ňom zmieril so sebou svet, v ktorom nás obdaroval milosťou pred založením sveta, aby každý, kto v neho verí, nezahynul, ale mal večný život.*“⁵⁴

Túto tézu, vybranú z Pavlových listov a Jánovho evanjelia potom konfrontuje s Jakubovým listom „*viera: ak nemá skutky, je sama v sebe mŕtva*“ (Jak 2,17). A dochádza k záveru, že neexistuje medzi nimi rozdiel. K načrtnutej problematike sa ešte niekoľko krát vrátil. Napríklad v kázni Concio 36, opäť na 3. nedeľu po Zjavení Pána pripomína „*nádej bez zásluh je namyslenosťou.*“⁵⁵ Podrobnejšie danú problematiku rozoberá v kázni na 1. nedeľu deviatnika (Concio 45): „*Keď skutky nie sú záslužné, prečo sa teda obťažuje človek v námahách? Ba dokonca môže povedať so Žalmistom: »nadarom som si srdce čisté zachoval a v nevinnosti som si ruky umýval« (Ž 73,13).*“⁵⁶

Na takto zvolenú otázku odpovedá syntézou dvoch významných autorít, Jána Dunska Scota⁵⁷ a Tomáša Akvinského,⁵⁸ z ktorých vyvodzuje záver, že naše skutky sú záslužné, ale v Kristu a s Kristom.

⁵² „*Quidam enim ultra modum de Dei misericordia praesumentes, circa propria opera sunt negligentes. Alii vero e contrario sua opera magnificant, oblití gratiae Dei.*“ VILLANUEVA, T.: Concio 35,1. In: *Obras completas I.* Madrid : BAC, 2010, s. 524.

⁵³ „*Inquiramus ergo cum apostolo Paulo late in prima Epistola ad Romanos in quo consistat hominis iustificatio. Et sit prima responsio: non consistit in operibus legis et sacrificiis.*“ VILLANUEVA, T.: Concio 35,2. In: *Obras completas I.* Madrid : BAC, 2010, s. 524.

⁵⁴ „*Homo iustificatur per fidem Iesu Christi. Ipsum enim posuit propitiationem, in eo mundum reconcilians sibi, in quo gratificavit nos ante mundi constitutionem ut omnis qui credit in eo, non pereat sed habeat vitam aeternam.*“ VILLANUEVA, T.: Concio 35,4. In: *Obras completas I.* Madrid : BAC, 2010, s. 532.

⁵⁵ „*Spes sine meritis praesumptio est [...]*“ VILLANUEVA, T.: Concio 36,7. In: *Obras completas I.* Madrid : BAC, 2010, s. 544.

⁵⁶ „*Si vero non sunt opera meritoria, cur ergo se vexabit homo in laboribus? Immo dicit cum Psalmista: Ergo sine causa iustificavi cor meum, et lavi inter innocentes manus meas, et fui flagellatus tota die.*“ VILLANUEVA, T.: Concio 45,13. In: *Obras completas II.* Madrid : BAC, 2011, s. 78.

⁵⁷ Porov. „*Scotus ait: Si opera nostra in se considerentur et ut nostra sunt, non sunt vitae aeternae meritoria; si autem considerentur prout sunt opera corporis Christi mystici, id est, membri, cuius caput est Christus, tunc sunt opera capitis, et sic sunt meritoria, in quantum incorporantur per fidem et sacramenta Christi passioni, quae fuit quodammodo infiniti meriti.*“ [Scotus hovorí: Naše skutky samy o sebe, keď ich považujeme za svoje, nie sú záslužné pre život večný. Ale keď na nich nahliadame ako na skutky mystického tela Kristovho, to znamená, ako údu, ktorý má za hlavu Krista, vtedy sú to skutky hlavy, a v tom prípade sú záslužné, keď sa pričítajú, skrze vieru a sviatosti umučenia Kristovho, ktoré bolo nekonečnou zásluhou.] VILLANUEVA, T.: Concio 45,14. In: *Obras completas II.* Madrid : BAC, 2011, s. 78.

⁵⁸ Porov. „*Secundus modus respondendi est sancti Thomae Sth., I-II, 280 q 114, a 3, ubi ait: Quod si opera mea considerentur ut sunt liberi arbitrii dumtaxat, sic non attingunt ad gloriam in ratione*

Záver

V tomto príspevku sme predstavili základné body percepcie Martina Luhtera v kázňach sv. Tomáša z Villanovy. Pokúsili sme sa konfrontovať názory oboch predstaviteľov rozličných reforiem. Na základe nášho skúmania môžeme vysloviť nasledujúce závery.

U oboch osobností sme identifikovali spoločnú starosť o realizáciu reformy. Konkrétne išlo o hlásanie Božieho slova a vyzývanie k zodpovednému a nezištnému zastávaniu zverenej pastierskej služby. Reformné snaženie oboch osobností pochádzajúcich z augustiniánskeho prostredia malo však aj viacero diskontinuit. Svätý Tomáš z Villanovy chápal reformu v rámci daných cirkevných štruktúr a orientoval ju skôr na obnovenie cirkevnej disciplíny, v zmysle hnutia podporovaného kardinálom Cisnerom, ako aj na vnútornú obnovu morálky jednotlivcov. Martin Luther sa sústredil viac na reformu teológie v rámci subjektívneho výkladu Písma a odlišného antropologického východiska. U oboch autorov je zrejماً kritika pomerov v Cirkvi i spoločnosti. Tomáš z Villanovy však na rozdiel od Martina Luthera nespochybňuje autoritu magistéria.

V kázňach Tomáša z Villanovy sme identifikovali celkovo 10 referencií ohľadne činnosti Martina Luthera, ktoré mali odmietavý charakter a väčšinou boli ekleziálnej povahy. Pri zastávaní svojho postoja voči Martinovi Lutherovi sa Tomáš z Villanovy opiera hlavne o argumenty cirkevnej jednoty, hodnoty tradície, charakteru Cirkvi ako sviatosťného spoločenstva, ktoré tvorí mystické telo Kristovo. Ako odpoveď na Lutherove spochybnenie inštitucionálneho rázu Cirkvi, zdôrazňuje jej inštitucionálny charakter, ale zachováva výraz *congregatio fidelium*.

V rétorike je Tomáš z Villanovy voči nemeckému reformátorovi ostrý, čo bolo typické pre dobové vyjadrovacie spôsoby. V kázňach je badateľná postupná demonizácia Martina Luthera, ktorá sa neskôr naplno rozvíjala v období po Tridentskom koncile. V kázňach Tomáša z Villanovy sme neidentifikovali ani jednu priamu referenciu na spisy Martina Luthera, a preto sa môžeme domnievať, že pravdepodobne nepoznal priamo Lutherove spisy, ale reagoval len na všeobecné informácie o reformácii.

BIBLIOGRAPHY:

- BAINTON, R. H.: *Luther, život a dielo reformátora*. Bratislava : Porta libri, 2017, 416 s. ISBN 978-80-8156-080-4.
- BÉDOUELLE, G.: *La riforma del cattolicesimo (1480–1620)*. Milano : Jaca Book SpA, 2003, 160 s. ISBN 978-88-1643-722-7.
- BELLARMINO, R.: *Operum Roberti Bellarmini politiani. De Controversiis christianae fidei. zv. II. Coloniae Agrippinae: Gualtherus. 1619, 502 s.*
- DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P. (eds.): *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona : Herder, 2006. ISBN 84-254-2087-3.

meriti. Sed si considerentur ut sunt a primo motivo operandi, quod est gratia Spiritus Sancti, sic sunt gloriae meritoria de condigno [...]“ [Druhý spôsob odpovede je svätého Tomáša Sth. I-II, q 114, a 3. Hovorí takto: Keď moje skutky považujeme jedine za výsledky mojej slobodnej vôle, tak nevedú k sláve z dôvodu zásluhy. Ale keď sú zvažované ako tie, ktoré pochádzajú z prvého hýbateľa mojich činov, ktorým je milosť Ducha Svätého, vtedy si náležite zasluhujú slávu [...] VILLANUEVA, T.: Concio 45,14. In: *Obras completas II*. Madrid : BAC, 2011, s. 80.

- DOLINSKÝ, J.: *Dejiny Cirkvi*. Bratislava : TFTU, 2010, 348 s. ISBN 978-80-7141-680-7.
- HORŇANOVÁ, S.: Lutherove chápanie konca sveta na pozadí Danielovej apokalypsy. In: *Teologický časopis*. Bratislava : TF TU, 2017, roč. 25, č. 2, s. 7 – 54.
- LICHNER, M. (ed.): *Sväté písmo ako duša teológie*. Trnava : Dobrá kniha, 2015, 329 s. ISBN 978-80-7141-885-6.
- LUTHER, M.: *D. Martin Luthers Werke. Briefwechsel 2. 27. Januar 1520–1522*. Weimar : 1825.
- LUTHER, M.: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe 2*. Weimar : 1884.
- LUTHER, M.: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe 3*. Weimar : 1883.
- LUTHER, M.: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe 6*. Weimar : 1888.
- LUTHER, M.: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe 8*. Weimar : 1889.
- MONDIN, B.: *Storia della Teologia. Epoca moderna. vol 3*. Bologna : PDUL Edizioni Studio Domenicano, 1996, 615 s. ISBN 978-88-7094-247-3.
- MORAL ANTÓN, A.: *List bratom a sestram augustiniánskej rehole pri príležitosti 500. výročia od začiatku luteránskej reformy*. 30. 11. 2017. <http://www.aug.sk/list-general-a-rehole-sv-augustina-k-vyrociu-reformacie>. (10.2.2018).
- MÜLLER, G.L.: *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*. Barcelona : Herder, 2009, 922 s. ISBN 978-84-2542-634-6.
- PETRÁČEK, T.: *Západ a jeho víra. 9,5 teze k dopadům Lutherovy reformace*. Praha : Vyšehrad, 2017, 144 s. ISBN 978-80-7429-911-7.
- POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta. Pán a Spasitel*. Praha : Krystal OP, 2006, 416 s. ISBN 80-7195-000-9.
- RŽONCA, J.: Svätý Tomáš z Villanovy, OSA. Pastier a reformátor cirkvi v 16. storočí. In: *Acta theologica et religionistica*. Prešov : GTF PU, 2017, roč. 6, č. 2, 38 – 48. ISSN 1338-7251.
- SCHMAUS, M. – GRILLMEIER, A. – SCHEFFCZYK, L. (eds.): *Historia de las dogmas III 3c-d. Ecclesiology. Desde San Agustín hasta nuestros días*. Madrid : BAC, 1975, 300 s.
- Symbolické knihy Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania*. Liptovský Mikuláš : Transciscus, 1992. ISBN 80-7140-002-5.
- VALČO, M.: Martin Luther in the eyes of his contemporaries: a case study on his catholic sympathizers. In: *THEOLOGOS*. Prešov : GTF PU, 2019, roč. 21, č. 1, s. 89 – 100. ISSN 1335-5570.
- VILLANUEVA, T.: *Obras completas I. Conciones (1–40): Tiempo de Adviento y Navidad*. Madrid : B.A.C., 2010, 615 s. ISBN 978-84-220-1512-3.
- VILLANUEVA, T.: *Obras completas II. Conciones (41–98): Tiempo de Cuaresma*. Madrid : B.A.C., 2011, 837 s. ISBN 978-84-220-1518-5.
- VILLANUEVA, T.: *Obras completas III. Conciones (99–159): Tiempo de Cuaresma, Pasión, Semana Santa*. Madrid : B.A.C., 2011, 883 s. ISBN 978-84-220-1550-5.
- VILLANUEVA, T.: *Obras completas IV. Conciones (160–192): Tiempo de Pascua y Pentecostés*. Madrid : B.A.C., 2012, 665 s. ISBN 978-84-220-1564-2.
- VILLANUEVA, T.: *Obras completas IX. Conciones (393–454): Sermones cuaresmales en castellano*. Madrid : 2014, 583 s. ISBN 978-84-220-1746-2.
- VILLANUEVA, T.: *Obras completas VI. Conciones (228–261): Fiestas del Señor*. Madrid : B.A.C., 2012, 679 s. ISBN 978-84-220-1588-8.
- VILLANUEVA, T.: *Obras completas VIII (1). Conciones (293–325): Fiestas de Santos*. Madrid : B.A.C., 2013, 633 s. ISBN 978-84-220-1676-2.
- VILLANUEVA, T.: *Obras completas X. Tratados y otros escritos*. Madrid : BAC, 2015, 488 s. ISBN 978-84-220-1821-6.
- VOKOUN, J. – ŠMIR, K.: Katolícky obraz Luthera na prahu reformačného jubilea. In: *Studia theologica*. 2017, roč. 19, č. 2, s. 151 – 179. ISSN 1212-8570.

Categorized science-religion relationships and Georges Lemaître: an overlooked aspect of his personality development and patterns in his heritage

DANIEL REJMAN
Charles University in Prague
Catholic Theological Faculty

Abstract: Aspects of science and religion in Georges Lemaître's work were previously analyzed and studied by prominent scholars; by theologian Michal Heller; by philosopher Dominique Lambert and also by respected historians John Farrell and Helge Kragh. This survey scrutinizes particular science-religion relationship models along with the description of transformation of Lemaître's thinking and the second life of the Big Bang theory. All of this is placed into broader context that includes deeper tendencies in European cultural history (phenomena as: expectations of beauty, intelligibility, indeterminism, simplicity in physical laws, or light at the beginning of cosmos). As a case study, the text intends to present the fruitful bond between natural science and religion via perspectives of cultural history and complex nature of people's mentality.

Keywords: Science and religion. Big Bang theory. Georges Lemaître. History of ideas.

Imperfect models

The complicated relationship between science and religion had begun to be schematically categorized since the second half of the 19th century.¹² During the 20th century, the topic gained a lot of attention of philosophers, theologians and naturalists. For number of recent decades, there are defined science-religion relationship models offering deeper comprehension the problematics. But could these views be complete and sufficient without mapping and understanding the aspect of time evolution in biographies of particular people and without analyzing symptomatic patterns in receptions of their legacies? The life story and heritage of Belgian mathematician-cosmologist and Catholic priest Georges Lemaître can be understood as an important case study in this manner.³

¹ John Draper's book is usually presented as one of the first scholarly studies on the conflictual view. See DRAPER, J. W.: *History of the Conflict Between Religion and Science*. New York : Appleton and Company, 1875.

² It is highly debatable whether societies in much older past were even able to perceive the sphere of religion as an isolated phenomenon.

³ This paper is based on the author's dissertation thesis called *Theological Perspectives in Cosmology of Georges Lemaître* (REJMAN, D.: *Teologické perspektivy v kosmologii George Lemaître*. Prague : Charles University in Prague 2020.).

After binary formations of the hostile *conflictual* view and the idealistic *concordist* perspective, both remaining from the 19th century, the model of mutual *independence*,⁴ which attempted to avoid simplified misinterpretations, became publicly known. Much later, a fourth model, radically called *fusion*,⁵ or cautiously named *critically constructive interaction*,⁶ has appeared. It finally allows to overcome previous three simplistic models, counting on a certain idealism, and to reflect discursive nature of human culture far more than older models which explained rather pure principal standpoints. To avoid clumsy simplifications, some scholars (like Ian Barbour, John Polkinghorne, Hans Küng, Russell Stannard) started to define or to mention particular variants and forms of science-religion relationship models, describing how scientific views overlap with religious or vice versa. The broader scientific attention is focusing at this topic in approximately last four decades, and the most of these theoretical scrutinies have been dedicated mainly to Christianity and natural sciences, even though another world religions deserve wide attention too, and not to mention that the framework of the vague word “religion” has been shifting throughout centuries, therefore today, it can also marginally include considerations on, for example, parapsychology or astrology.

The current approach evokes a postmodern feeling of relativization when it is becoming clearer that none of these mentioned models is valid in absolute sense. So for the deeper understanding of the problem, it is necessary to keep in mind all of the models and simultaneously to be aware of their deficits.⁷

For active scientists-believers, it is methodologically the easiest way to separate themselves from their particular religious beliefs during the study a phenomenon in scientific way, especially in case of positive sciences. On the other hand, the human mentality is a holistic system, which processes several unconscious operations in every moment, therefore speaking of the intention to get rid of spiritual and religious or even broader cultural patterns of thinking, when dealing with scientific question, can to some extent be just a naive illusion. Here we should state: the *independence* is not the perfect science-religion model, but it could be the best one to embrace for many honest scientists who can ostensibly manifest religious neutrality (or agnosticism) of their scientific work. At least, ignoring the questions of religion was a regular approach in the most of „hard“ sciences during the whole 20th century.

As we follow this „fashion“ of the *independence* and concentrate on cosmology, certain contradicting empirical facts will arise in front of us. Apart from savants,

4 Also called *non-overlapping magisteria* (by Stephen Jay Gould) or *two paths to truth* (by Georges Lemaître).

5 ALEXANDER, D.: *Models for Relating Science and Religion (Faraday Paper no 3)*. [cit. 2020.18.12.] Cambridge : Faraday Institute for Religion and Science, 2007. p. 3.

6 KÜNG, H.: *Na počátku všech věcí*. Prague : Vyšehrad, 2011. p. 52 (originally published in German language in 2005 as *Der Anfang Dinge*, Munich).

7 ALEXANDER, D.: *Models for Relating Science and Religion (Faraday Paper no. 3)*. Cambridge : Faraday Institute for Religion and Science, 2007. p. 1.

who attacked religion by using scientific arguments⁸ or who joked about religion,⁹ many famous scientists, actively studying cosmos in the 20th century, (like Albert Einstein, Robert Millikan, Georges Lemaître and others) implicitly or even explicitly believed in ontological *intelligibility*, *beauty* or *simplicity* of our world, sometimes in all together. Did they comment on religious topics in their scientific papers? Mostly, they did not. Their essays, interviews, speeches or notes are the material from which we can shape our picture of their (quasi-)religious assumptions that were present in their scientific thinking.

From time to time, in modern history of science, we even come across with human's perception of the universe in a very direct sense of *beauty*, admitting a strong emotional bond. Here is an example; in 1933, in California, cosmologist-mathematician Lemaître spoke of initial state of the space as "*a fireworks of unimaginable beauty*" for which he couldn't find suitable words that express its dignity. Then he added that "...*We come too late to do more than visualize the splendor of creation's birthday!*"¹⁰

Scientific imagination: beauty, simplicity and intelligibility with their origins

Lemaître or today famous British mathematician John Lennox derived these characteristics from fundamentals of Christianity; the good Lord created a beautiful universe which happened to be understandable to human reason. In Lemaître's papers inherently,¹¹ as well as in Lennox's explicitly,¹² we can trace a coherence with medieval concept of the *liber naturae*, postulating that (apart from the Bible) the surrounding nature is another "book" – a reasonable word of God which we are able to read out from visible structures around us (mostly by mathematics and astronomy). But *simplicity* and *beauty* were appreciated in scientific circles often without a philosophical questioning (except Fred Hoyle's objection),¹³ so philosopher Arthur Lovejoy called people who were thinking in such regime "simple esprits"¹⁴ – ones who apriori presume *simplicity* as a good attribute of an idea.¹⁵ Sometimes, *intelligibility* of cosmos was even highlighted by some who were hostile to Old Testament

⁸ Mainly Stephen Hawking or Lawrence Krauss.

⁹ Physicist Leon Max Lederman made fun of the early universe along with the "Very New Testament", see LEDERMAN, L. M.: *The God Particle: If the Universe Is the Answer, What Is the Question?*. Boston – New York : Delta, 1993. p. 24.

¹⁰ Creation Seen as an Explosion In: *Los Angeles Times*. Los Angeles : 1933 12th January.

¹¹ For example in his student text *La Physic d'Einstein* (1922) later published in STOFFEL, JEAN-FRANÇOIS (ed.): *Mgr Georges Lemaître savant et croyant*. Louvain-la-Neuve : Centre interfacultaire d'étude en histoire des sciences, 1996. pp. 223-360.

¹² LENNOX, J.: *God's Undertaker: Has Science Buried God?*. Malta : Lion Books, 2015, p. 20.

¹³ "*The apparent simplicity is only achieved by taking the existence of the Universe for granted.*" HOYLE, F.: *The Nature of the Universe*. Blackwell : Pelican Books, 1963. p. 121.

¹⁴ Lovejoy found this common tendency in European thinking since the 17th century. See LOVEJOY, A. O.: *Great Chain of Being*. Boston : Harvard University Press, 1971. p. 7.

¹⁵ Fenomenon of simplicity in the context of theology and science has been recently studied In: McGRATH, A.: *The Territories of Human Reason: Science and Theology in an Age of Multiple Rationalities*. Oxford : Oxford University Press, 2019. (mainly) pp. 113-114.

narrative (Einstein claimed that the most incomprehensible thing in the universe is its comprehensibility).¹⁶ According to Lennox, and earlier to John Needham,¹⁷ John Baillie¹⁸ and Alfred Whitehead,¹⁹ the character of modern science grows out from Christian theology – it is European cultural formula indicating that the world is one unitary complex with the same common origin, and that is why elementary natural laws and general conclusions in natural science are universally valid everywhere within the space.

All in all, we may not ignore historical development of science as a cultural phenomenon, nor development of perception of science and religion in people's lives. Until today, the detailed categorizing of science-religion relating models has overlooked an aspect of time – a fruitful development of human's mind during lifetime where we can observe almost Hegelian and sometimes unconscious negation or transformation of patterns that we may understand as a changing of one science-religion relating model for another.

Lemaître's personal growth is a great example; in 1921, as a student, he wrote a manuscript called *Les trois premières paroles de Dieu* where he speculated about lines from the Book of Genesis usually dedicated to God²⁰ in connection with theoretical view on early formation of the material world. In other words, he searched for direct *harmony* between the particular part of the Bible and modern science – an idea he repeatedly played with during World War I.²¹ This practice could be called science-religion *concordism* par excellence without any hesitation.

However, few years later, in 1930s, Lemaître, as a globally respected scientist, publicly and continually was maintaining very different attitude called “*two paths to truth*”^{22,23} – a perspective that was based on strict *separation* of religion from science. But even then, he went on with his reasoning about early stages of the universe, so he could elaborate his revolutionary *Primeval Atom* hypothesis which has been later turned into the *Big Bang* theory.

¹⁶ EINSTEIN, A.: *Physik und Realität* In: *Journal of the Franklin Institute*. no. 3. 1936. (pp. 313-347) p. 315

¹⁷ See NEEDHAM, J.: *The Grand Titration: Science and Society in East and West*. London : George Allen & Unwin, 1969.

¹⁸ BAILLIE, J.: *Natural Science and the Spiritual Life*. Oxford : Oxford University Press, 1951. pp. 20-28.

¹⁹ WHITEHEAD, A.: *Science and the Modern World*. New York : Free Press 1925. p. 19.

²⁰ “Let there be light” etc.

²¹ See LEMAÎTRE, G.: *Les trois premières paroles de Dieu*. In: STOFFEL, J.-F. (ed.): *Mgr. Georges Lemaître savant et croyant*. Louvain-la-Neuve : Centre interfacultaire d'étude en histoire des sciences, 1996. (pp. 107-111) and also LAMBERT, D.: *Was the Big Bang Theory Born out of Belief? Lemaître's Primeval Atom Hypothesis* In: *Dialogue between Theology and Science*. September 2017, <https://www.theologie-naturwissenschaften.de/en/dialoguebetween-theology-and-science/editorials/big-bang> (cit. 2020.18.12.).

²² See AIKMANN, D.: *Lemaître Follows Two Paths to Truth: The Famous Physicist, Who Is Also a Priest, Tells Why He Finds No Conflict Between Science and Religion*. In: *New York Times*. 1933 19th February. (pp. 3 and 18)

²³ He highlighted the independence of science and religion even earlier, see Belgian Abbe-Physicist Denies Science, Religion Viewpoints Conflicting In: *Pasadena Post*. Los Angeles : 1933 13th January.

The core of this story is a provoking idea that changing these science-religion relationship perspectives during lifetime in one's mind can sometimes lead to fantastic scientific contributions. At first, Lemaître's *concordism* is driven by hunger for an original (but scientifically meaningless) spiritual experience and for a hermeneutic consistence between his religious faith and early knowledge of nature. Later on, this passion established the basis for his further serious research which was finally built upon available observational data (red shift of moving galaxies) and older hypothetical models of the universe (Einstein's static and de Sitter's empty space). This contrast in his life should be perceived as a pillar of his thinking (let's say) "out of the box" – willingness to shift a horizon of boundaries defining where physics can reach. With his hypothesis, Lemaître has stepped into odd area of the universe beginning where ordinary physical laws did not exist yet.

With firm certainty, we may assume that Lemaître, as a productive scientist, wanted his story to be told like a straight narrative of a priest-mathematician who mastered his scientific craft along with his second devotion – a priesthood – *independently*. But in fact, the story is far more ambiguous, and that is why more challenging. His axiomatic coordinates, based on Christian culture, defined corner stones of the framework in which he thought or used his imagination (like: refusing infinity in the physical world, belief that the universe is designed to be comprehensible to human mind, expectation of the time-space origin of our cosmos).²⁴ We should also emphasize that the Lemaître's universe is not deterministic; "*Our world is now understood to be a world where something really happens.*"²⁵ he stated. The Belgian scientist didn't remark any direct link of physical indeterminism to (theological) question of free will, but many scientists known to Lemaître did. From 1920s to 1940s, world famous naturalists Arthur Eddington, Robert Millikan, James Jeans, Edmund Taylor Whittaker welcomed Werner Heisenberg's quantum indeterminism principle along with questions of human's free will.²⁶

It doesn't necessarily indicate that such framework set only artificial limits to Lemaître's mentality. We can understand it as a foundation of the developing process of his thinking. Or, we should translate it to far more radical assumption; to expectation (so significant for Abrahamic religions) that the world has been made primarily as a challenge for human – like a loud call for fulfillment and motivation for discoveries. From media in 1930s, we can read out that scientific work for Lemaître was a way for getting closer to Creator: "*Science can „reach God“ by tracing the development of the universe, Abbe Georges Lemaître, distinguished Belgian physicist, declared last night...*"²⁷

²⁴ For further reading, see LAMBERT, D.: *Atom of the Universe: The Life and Work of Georges Lemaître*. Krakow : Copernicus Center Press, 2016. pp. 375-380.

²⁵ LEMAÎTRE, G.: *Primeval Atom: An Essay on Cosmogony*. Toronto : Van Nostrand, 1950. p. 19.

²⁶ For further reading, see REJMAN, D.: *Historická naděje pro existenci svobodné vůle in Vesmír (on-line)*. March 2020. (cit. 2020.18.2.) <https://vesmir.cz/cz/on-line-clanky/2020/03/>.

²⁷ Belgian Abbe-Physicist Denies Science, Religion Viewpoints Conflicting. In: *Pasadena Post*. Los Angeles : 1933 13th January.

Some papers went even beyond the Abrahamic context when pointing out that there are certain similarities between the *Big Bang* cosmology and Plato's viewpoint, presented in dialogue *Timaeus*.²⁸

One could spot a danger at the standpoint that could promote anthropocentric human pride willing to exploit the world and to proclaim blind supremacy over other organisms. But when we accept Lemaître's particular view, it will start to make more moderate sense: "*It [the universe] is like Eden, the garden which had been placed to the disposal of man so that can cultivate it and explore it.*"²⁹ More than sixty years later, in 2015, we have heard very similar words from Pope Francis, particularly from his encyclical letter *Laudato si'*, which was articulated in very environmental tone: "*A fragile world, entrusted by God to human care, challenges us to devise intelligent ways of directing, developing and limiting our power.*"³⁰

The lesson we learn from Lemaître's academic adventure is the recognition that transforming process of understanding science-religion relationship in people's minds is not only given by corrections of previous unwanted steps. Contrary, this process can be a fertile soil for needful and very unorthodox approaches to scientific questions and long term deep motivation for committed research – something we can call an inner dialogue that is based on both: dynamic convergence and divergence of science and religion realms, not just a static sedimentation of wanted and generally accepted views.

That brings us a freedom to escape the shade of reduction resulting from acceptance of one particular model (*conflict, concordism, independence or fusion/constructive interaction*) or from their mutual relativization. We can only obtain a more complete picture when we accentuate the element of time development of mentality and cultural/religious fixation to axiomatic patterns with which scholars explore the nature of our universe. Finally, we must ask ourselves the question: can scientists really scrutinize our universe as a whole without realizing its *beauty* and relating *dignity*? Either way, "*The beauty of the Primeval Atom hypothesis consists in its extreme simplicity.*"³¹ is the statement of Polish theologian Michal Heller and is very symptomatic for Lemaître's story.

The second life of the Lemaître's legacy in the name of dialogue and symbolism of light

Recent history tells us that especially the image of the *Big Bang* theory, respectively its second life, was repeatedly dragged into religious and aesthetic contexts. We

²⁸ See MEYERSTEIN, F. W.: *Foundations of Big Bang Cosmology: reflections by a group of physicists and philosophers from the universities of Barcelona and Paris on the basic assumptions underlying contemporary cosmology*. Singapur : World Scientific, 1989. p. 204.

²⁹ Translated in KRAGH, H.: *Cosmology and Controversy*. Princeton : Princeton University Press, 1999. p. 60. Quoted from Lemaître's speech from 1950 at Catholic Institute in Paris.

³⁰ FRANCIS: *Laudato si'*. Vatican : 24th May 2015. (cit. 2020.18.12.) http://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.

³¹ HELLER, M.: Lemaître, the Big Bang and the Quantum Universe. In: HOLDER, R. – MITTON, S. (eds.): *Georges Lemaître: Life, Science and Legacy*. Heidelberg – New York – Dordrecht – London : Springer, 2012. (pp. 55-68) p. 60.

can almost see an obsession, when we overview book titles, containing these topics, as:

“Big Bang, Big God”, “The Big Bang and God”, “God’s Big Bang”, “God of the Big Bang”, “Beyond the Big Bang: Quantum Cosmologies and God”, “God, Big Bang and Stephen Hawking”, “Gott und der Urknall”, “Gott, der Urknall und das Leben”, “Dieu, le singe et le Big Bang”, “Is the Big Bang Biblical?”, “Genesis and the Big Bang”, “Das Universum zwischen Genesis und Big Bang”, “Bible a velký třesk” etc...

Such described existing intention is caused by combination of more factors; the cultural patterns that were mentioned above, the striking term “big bang” itself invented by theory’s opponent Fred Hoyle,³² and therapeutic effect caused by experienced holistic unity of harmonized science-religion realms.³³ All of them inherently tend to converge to *concordist* or *fusion* points of view, and that discloses important testimony about Western culture of the 20th and the 21st century. The “big bang” inaccurately indicates an image of spectacular noisy event accompanied by overwhelming lightning scenery. Despite Fred Hoyle didn’t want to, his term, leaking into popular cultural, art and commerce, has helped a lot to promote the theory.

The light element at the beginning of our world is publicly known from the Bible and is crucially important for early Lemaître’s thoughts,³⁴ as well as is present in references made by Pope Pius XII³⁵ and by some authors writing on the *Big Bang*.³⁶ It is a spike where physics and cultural history intersect. Rays have not only universe-creative power in Judeo-Christian collective consciousness, they also possess generally positive connotations by many means – in our culture, they symbolize salvation, hope, faith, or God himself.³⁷

American physicist Stephen M. Barr has very clearly described the potential synergy between the Book of Genesis and the *Big Bang* cosmology: “Indeed, in technical jargon, the universe was „radiation dominated“ for the first several million years of its existence. Much of this radiation was in the form of light. There is some historical irony here. Once it was a common argument against the literal interpretations of Genesis that the light was created at the „first day“, while the sun and stars were not made until later, on the „fourth day“. It now appears that the biblical chronology was quite right in this respect.”³⁸

³² See FARRELL, J.: *The Day without Yesterday: Lemaître, Einstein and the Birth of Modern Cosmology*. New York : Basic Books, 2010. p. 149.

³³ See LABAJ, R.: Michal Heller a dialog teologie a vědy In: *Teologické reflexe 1/22*. 2016. (pp. 13-25) p. 15.

³⁴ LEMAÎTRE, G.: *Les trois premières paroles de Dieu*. Louvain : 1921 (student manuscript).

³⁵ PIUS XII.: *Discorso di Sua Santità Pio XII ai Cardinali, ai Legate delle Nazioni Estere e ai Soci della Pontificia Accademia delle Scienze*. Vatican : 22th November 1951. (cit. 2020.18.12.) http://www.vatican.va/content/piusxii/it/speeches/1951/documents/hf_p-xii_spe_19511122_di-serena.html.

³⁶ See for example: MATT, D.: *God & the Big Bang: Discovering Harmony between Science & Spirituality*. Woodstock : Jewish Lights Pub.. 1998. p. 21.

³⁷ LEMMELIJN, B.: Light and Darkness: from Reality to Literature In: *Scriptura no. III*. 2013. (pp. 555-568).

³⁸ BARR, S.: *Modern Physics and Ancient Faith*. South Bend : University of Notre Dame Press, 2003. p. 45.

The multilayeredness of perception of light became one of reasons for creating an effort to conduct the science-religion dialogue. Publication *Light from Light: Scientists and Theologians in Dialogue* consists of many interdisciplinary volumes, and Lemaître's thoughts with his hypothesis are intentionally represented there in the dialogic context.³⁹ This book is not only a rare case, but it rather contributes to wider picture as a common sign of the dialogic phenomenon since other academic literature, dealing with science-religion dialogue, uses Lemaître's impact as well.^{40,41}

This symptomatic endeavor reveals even broader inertial stream demonstrating cultural connection between (modern) cosmology and (Christian) religion. Despite some scholars claimed that there are two distinct cosmologies; an old one based on speculations and a very accurate modern one,⁴² with Helge Kragh's book *Cosmology and Controversy*, we contrary state that there is only one long lasting cosmology which changes over centuries and which also continually bears philosophical-theological questioning that outreaches scientific framework. So (in accord with paragraphs above) the modern historical facts prove that religious themes have never fully left the field of scientific cosmology, and the most of the time earlier, cosmology was even closer to religion.⁴³

Conclusions

With all of the above, the model of full *independence* must be questioned, as must models of inevitable *conflict* and harmonious *concordism*, even though they are all still alive and applied among scientists. Especially, the *conflictual* view is visibly modish for the movement of New Atheism.⁴⁴ The remaining model (or models) of the *fusion* or the *critically constructive interaction* offers a hope for getting closer to comprehend the relationship – the mutual influence from which we observe and study just fractional manifestations (as expectations of simplicity, beauty, dignity or intelligibility) and which simultaneously appears to be dangerous and constructively productive.

Lemaître's legacy illustrates how inspiring a variable and diverse (non)interference between science and religion can be when we are looking at it not just via defined models but also through the perspective of cultural history. The topic of

³⁹ HELLER, M.: Light in the Beginning: Georges Lemaître's Cosmological Inspirations In: O'COLLINS, G. – MEYERS, M. A.: *Light from Light: Scientists and Theologians in Dialogue*. Cambridge : Grand Rapids, 2012. pp. 28-42.

⁴⁰ HEINZ, H. – NEGELE, M. – RIEGGER, M. (eds.): *Im Anfang war der Urknall!?: Kosmologie und Weltentstehung. Naturwissenschaft und Theologie im Gespräch*. Regensburg : Pustet, 2005.

⁴¹ DREES, W.: Theology and Cosmology beyond the Big Bang In: FENNEMA, J. – PAUL, I. (eds.): *Science and Religion: One world – changing perspectives on reality*. Dordrecht : Kluwer, 1990. pp. 99-130.

⁴² GRYGAR, J.: *O vědě a víře*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2001. p. 39.

⁴³ KRAGH, H. *Cosmology and Controversy*. Princeton: Princeton University Press, 1999. p. 251.

⁴⁴ Mainly in case of the famous biologist Richard Dawkins.

the *Big Bang* theory repeatedly gravitated towards arguments of *concord*,⁴⁵ *conflict*⁴⁷ and *independence*⁴⁸ perspectives, but it is the model of *fusion* or (critically) *constructive interaction* that can explain the major part of the problematics better in cases of conducting the dialogic effort and understanding holistic complexity of mental processes.

BIBLIOGRAPHY:

- AIKMANN, D.: Lemaître Follows Two Paths to Truth: The Famous Physicist, Who Is Also a Priest, Tells Why He Finds No Conflict Between Science and Religion In: *New York Times*. New York : 1933 19th February. pp. 3 and 18.
- ALEXANDER, D.: *Models for Relating Science and Religion (Faraday Paper no 3)*. (cit. 2020.18.12.) Cambridge : Faraday Institute for Religion and Science, 2007. 4 p. https://www.faraday.cam.ac.uk/wp-content/uploads/resources/Faraday%20Papers/Faraday%20Paper%2003%20Alexander_EN.pdf.
- BAILLIE, J.: *Natural Science and the Spiritual Life*. Oxford : Oxford University Press, 1951. 43 p.
- BARR, S.: *Modern Physics and Ancient Faith*. South Bend : University of Notre Dame Press, 2003. 312 p. ISBN 0268034710.
- Belgian Abbe-Physicist Denies Science, Religion Viewpoints Conflicting. In: *Pasadena Post*. Los Angeles : 1933 13th January.
- Creation Seen as an Explosion. In: *Los Angeles Times*. Los Angeles : 1933 12th January.
- BROWN, D.: *Angels and Demons*. New York – Toronto – Sydney – Singapore : Pocket Books, 2000. 498 p. ISBN 0-74341239.
- DRAPER, J. W.: *History of the Conflict Between Religion and Science*. New York : Appleton and Company, 1875. 373 p.
- EINSTEIN, A.: Physik und Realität In: *Journal of the Franklin Institute*, no. 3. Princeton : 1936. pp. 313-347.
- FARRELL, J.: *The Day without Yesterday: Lemaître, Einstein and the Birth of Modern Cosmology*. New York : Basic Books, 2010. 262 p. ISBN 978-1-56025-902-2.
- FENNEMA, J.- PAUL, I. (eds.): *Science and Religion: One world – changing perspectives on reality*. Dordrecht : Kluwer, 1990. 242 p. ISBN 90-365-0324-8.
- FRANCIS: *Laudato si'*. Vatican: 24th May 2015. (cit. 2020.18.12.) http://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.
- GRYGAR, J. G.: *O vědě a víře*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2001. 128 p. ISBN 80-7192-535-7.
- HEINZ, H.: – NEGELE, M. – RIEGGER, M. (eds.): *Im Anfang war der Urknall!?: Kosmologie und Weltentstehung. Naturwissenschaft und Theologie im Gespräch*. Regensburg : Pustet, 2005. 221 p. ISBN 978-3-7917-1979-5.

⁴⁵ Jesuit scholar Robert Spitzer presented some of his arguments for God's existence by using Big Bang cosmology ostentatiously linked to Lemaître. See SPITZER, Robert. Evidence for God from Physics and Philosophy: Extending the Legacy of Monsignor Georges Lemaître and St. Thomas Aquinas. South Bend: St. Augustine's Press, 2015.

⁴⁶ World-wide popular novelist Dan Brown introduced fictional interpretation of Lemaître's impact in connection with claim: „*When Catholic Church first proposed the Big Bang Theory in 1927*,” in one of his famous books. See BROWN, Dan. *Angels and Demons*. New York – Toronto – Sydney – Singapore: Pocket Books, 2000. p. 54.

⁴⁷ See KRAUSS, L. *A Universe from Nothing: Why There Is Something Rather than Nothing*. New York: Simon & Schuster, 2012.

⁴⁸ Lemaître's „two paths to truth“ were originally articulated in interview in AIKMANN, D. Lemaître Follows Two Paths to Truth: The Famous Physicist, Who Is Also a Priest, Tells Why He Finds No Conflict Between Science and Religion In: *New York Times*. 1933 19th February. And it was scrutinized in detail in LAMBERT, D. *Atom of the Universe: The Life and Work of Georges Lemaître*. Krakow: Copernicus Center Press, 2016. pp. 207-220.

- HOLDER, R.: – MITTON, S. (eds.): *Georges Lemaître: Life, Science and Legacy*. Heidelberg – New York – Dordrecht – London : Springer, 2012. 221 p. ISBN 9783642322532.
- HOYLE, F.: *The Nature of the Universe*. Blackwell : Pelican Books, 1963. 125 p.
- KRAGH, H.: *Cosmology and Controversy*. Princeton : Princeton University Press, 1999. 500 p. ISBN 0-691-02623-8.
- KRAUSS, L.: *A Universe from Nothing: Why There Is Something Rather than Nothing*. New York : Simon & Schuster, 2012. 202 p. ISBN 9781451624458.
- KÜNG, H.: *Na počátku všech věcí*. Prague : Vyšehrad, 2011. 219 p. ISBN 978-80-7429-141-8.
- LABAJ, R.: Michal Heller a dialog teologie a vědy In: *Teologické reflexe 1/22*. 2016. pp. 13-29. ISSN 1211-1872.
- LAMBERT, D.: *Atom of the Universe: The Life and Work of Georges Lemaître*. Krakow : Copernicus Center Press, 2016. 464 p. ISBN 9788378860716.
- LAMBERT, D.: *Was the Big Bang Theory Born out of Belief? Lemaître's Primeval Atom Hypothesis in Dialogue between Theology and Science*. September 2017. (cit. 2020.18.12.) <https://www.theologie-naturwissenschaften.de/en/dialoguebetween-theology-and-science/editorials/big-bang>.
- LEDERMAN, L. M.: *The God Particle: If the Universe Is the Answer, What Is the Question?*. Boston – New York : Delta, 1993. 434 p. ISBN 0395558492.
- LEMAÎTRE, G.: *Primeval Atom: An Essay on Cosmogony*. Toronto : Van Nostrand, 1950. 186 p.
- LEMMELIJN, B.: Light and Darkness: from Reality to Literature In: *Scriptura no. III*. 2013. pp. 555-568. ISSN 0254-1807.
- LENNOX, J.: *God's Undertaker: Has Science Buried God?*. Malta : Lion Books, 2015. 224 p. ISBN 9780745953717.
- LOVEJOY, A. O.: *Great Chain of Being*. Boston : Harvard University Press, 1971. 376 p. ISBN 0674361539.
- MATT, D.: *God & the Big Bang: Discovering Harmony between Science & Spirituality*. Woodstock : Jewish Lights Pub., 1998. 200 p. ISBN 1879045486.
- MCGRATH, A.: *The Territories of Human Reason: Science and Theology in an Age of Multiple Rationalities*. Oxford : Oxford University Press, 2019. 288 p. ISBN 9780191872396.
- MEYERSTEIN, F. W.: *Foundations of Big Bang Cosmology: reflections by a group of physicists and philosophers from the universities of Barcelona and Paris on the basic assumptions underlying contemporary cosmology*. Singapur : World Scientific, 1989. 343 p. ISBN 9971507552.
- NEEDHAM, J.: *The Grand Titration: Science and Society in East and West*. London : George Allen & Unwin 1969. 315 p. ISBN 0049310054.
- O' COLLINS, G. – MEYERS, M. A.: *Light from Light: Scientists and Theologians in Dialogue*. Cambridge : Grand Rapids, 2012. 250 p. ISBN 978-0-8028-667-7.
- PIUS XII.: *Discorso di Sua Santità Pio XII ai Cardinali, ai Legate delle Nazioni Estere e ai Soci della Pontificia Accademia delle Scienze*. Vatican : 22th November 1951. (cit. 2020.18.12.) http://www.vatican.va/content/piusxii/it/speeches/1951/documents/hf_p-xii_spe_19511122_di-serena.html.
- REJMAN, D.: Historická naděje pro existenci svobodné vůle. In: *Vesmír (on-line)*. March 2020. (cit. 2020.18.12.) <https://vesmir.cz/cz/on-line-clanky/2020/03/> ISSN 1214-4029.
- REJMAN, D.: *Teologické perspektivy v kosmologii George Lemaître (dissertation thesis)*. Prague : 2020. 206 p.
- SPITZER, R.: *Evidence for God from Physics and Philosophy: Extending the Legacy of Monsignor Georges Lemaître and St. Thomas Aquinas*. South Bend : St. Augustine's Press, 2015. 130 p. ISBN 9781587312397.
- STOFFEL, J.-F. (ed.): *Mgr. Georges Lemaître savant et croyant*. Louvain-la-Neuve : Centre interfacultaire d'étude en histoire des sciences, 1996. 371 p. ISBN 2-930175-02-8.
- WHITEHEAD, A. N.: *Science and the Modern World*. New York : Free Press 1925. 191 p.

**TIRPÁK, P.: *Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2020, s. 192.
ISBN 978-80-555-2654-6.**

JOZEF JURKO
KU Ružomberok
Teologická fakulta Košice

Dnešná doba nám pripomenula, ako ľahko sa môže zrútiť to, na čom sme si zakladali. Istoty, ktorým sme verili. Nedobrovoľne – dobrovoľne sme museli zostať za múrmi našich domovov, aby sme si uvedomili, ako nám chýba sociálny kontakt - či len úsmev starej mamy. Rovnako sa tak cíti aj Boh. Zatvorený vo Svätom písme, v kostoloch, bez kontaktu s tými, ktorých stvoril pre spoločenstvo. Kristus na kríži – osamotený v bolesti umierajúci za hriechy sveta, ale tiež vzkriesený pre našu spásu. Pre kresťana je živý Ježiš možnosťou znovu nájdenia istoty.

Ježiš Kristus žije! Svedectvo o stretnutí so živým Pánom apoštoli, ich učeníci a tí, ktorým to oni ohlasovali ma svoju kontinuitu až po súčasnosť. Evanjelizácia a katechéza má svoje dôležitú úlohu od samých počiatkov Cirkvi a ostane súčasťou jej vitality. Nie je to strohé učenie, definície, poučky, múdre aforizmy, ale živý Ježiš. On je poklad viery, depozit, ktorý nie je pre múzeum, vitrínu, atrakciu, ale on žije a chce žiť v tých, ktorým je ohlasovaný. Evanjelizácia a katechéza mali a majú stále miesto vo zveľaďovaní viery od Ježišových čias až pokiaľ on sám nepríde v sláve. Ján Pavol II. v apoštolskej exhortácii z roku 1979 s názvom *Catechesi tradendae* dal k zásadným otázkam katechézy jasné usmernenia, ktoré sú verifikované mnohými skúsenosťami a životom.

Je potrebné poďakovať spracovaniu, ktoré vytvoril doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD., aby exhortácia *Catechesi tradendae* mohla naďalej pomáhať katechétom a katechizovaným k prehĺbovaniu kresťanskej viery do života. Jeho práca je originálna, aktuálna, a potrebná pre kresťanský život a aby katechetická činnosť mala svoje ekleziálne parametre. Takáto hodnotná vedecká publikácia je potrebná pre Slovensko. Publikácia Petra Tirpáka: *Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae* bude potrebnou pomôckou pre študentov, pre katechéto, kňazov a odborníkov v katechetickej oblasti, ale aj kresťanských laikov, ktorí sa potrebujú utužovať vo viere. Hľadajúcim a zvedavým dá príležitosť poznať, ako sa dnes katechéza realizuje.

Áno – sú rôzne udalosti, ktoré dokážu ovplyvniť, život človeka, ale čo musí prísť do života človeka, aby nastala aj jeho skutočná zmena? K lepšiemu či k horšiemu? Lste to nie je iba nejaká príhoda v obchode, na ulici, či pri pozeraní filmu, i keď ani

to nie je vylúčené.. Niečo veľké, čo ma naplní otázkami, a neskôr hľadaním odpovedí, alebo jednoduchým pochopením toho, čo som síce vedel, ale nerozumel som tomu. Udalosť, ktorá zatrasie mojim vnútrom a zanechá hlbokú nezmazateľnú stopu v živote. Kresťan ma takúto možnosť nájsť vo Svätom písme: „*Toto hovorí Pán: «Zastaňte na cestách a vidte, skúmajte dávne chodníky; a kde je dobrá cesta, choďte po nej, tak si nájdete odpočinok pre dušu»*“ (Jer 6, 16).

**KAPPELER, W. A.: *Catholics and millennialism:
a theo-linguistic guide*. New York : Peter Lang, 2017, 257 s.
ISBN 978-1-4331-2964-3.**

HANA HORÁKOVÁ
Univerzita Karlova
Evangelická teologická fakulta

Publikácia popredného odborníka v oblasti filozofie náboženstva Warrena A. Kappeler III (1973-2020) s názvom *Catholics and millennialism: a Theo-linguistic guide* je, ako už sám anglický názov napovedá, akýmsi teologicko-jazykovedným sprievodcom do problematiky milenializmu, ako ovplyvňuje život katolíkov v celom ich spektre.

Autor hneď na začiatku presne vysvetľuje, čo myslí výrazom „theo-linguistic“ v podnadpise tejto knihy, a robí tak za pomoci definície zo slovníka Davida Crystala. Termín „theo-linguistic“ sa používa pre štúdium vzťahu medzi jazykom, náboženským myslením a praxou (rituály, posvätné texty, kázanie, dogmatické vyhlásenie). Pripomeňme, že milenializmus (chiliazmus) je učenie o tisícročnej ríši Kristovej, ako ju opisuje posledná biblická kniha Zjavenie Jána. Okrem úvodu a záverečného zhrnutia je kniha rozdelená do piatich kapitol.

V úvode autor vymenúva a analyzuje literatúru, ktorá sa venuje postmoderným sémiotickým pohľadom na katolícky humanizmus. Podľa slov, ktoré povedal Pierre Teilhard de Chardin, patrí budúcnosť tým, ktorí dajú budúcej generácii dôvod na nádej.

Prvá kapitola je venovaná katolíckemu realizmu a antimilenializmu. Hlavným predstaviteľom amilenializmu (antimilenializmu) je Augustín z Hippa. Bol brilantným rétorom a jeho vplyv na vývin západnej kresťanskej filozofie bol mimoriadny. Autor pripomína jeho veľké dielo *De civitate Dei*, alegorickú interpretáciu a amileniálnu hermeneutiku a vplyv na oficiálnu doktrínu katolíckej cirkvi.

Druhá kapitola je venovaná intertextuálnej historiografii a miléniu ako mýtu. Predmetom tejto kapitoly je tiež komparatívna analýza prorockej reči.

V tretej kapitole autor predstavuje premilenializmus a konzervatívny katolicizmus. Pripomína tiež základy katolíckeho apokalyptického myslenia, katolícky tradicionalizmus aj súčasný katolícky premilenializmus a jeho základné charakteristiky. Predstavuje akademické bádanie v tejto oblasti (M. Cuneo, W. Dinges a ďalšie) a venuje sa aj fenoménu mariánskych zjavení.

Vo štvrtej kapitole opisuje postmilencializmus, liberálne skupiny katolíkov a ich snahu o spoločenský pokrok. Postmilencialisti sú optimistami a veria, že uskutočnenie pozemskej blaženosti nastane a Kristus príde na konci tisícročnej ríše. K veľkým hlasom postmilencializmu patrí švajčiarsky katolícky kňaz a teológ Hans Küng.

Piata kapitola sa venuje proleptickej etike, eschatológii, inkarnácii a ďalším témam. Milénium chápe ako predzvesť Božieho kráľovstva. Kristus je ten istý včera, dnes i naveky. Autor pripomína tiež pápeža Jána Pavla II. a jeho apoštolský list *Tertio millennio adveniente*, kde argumentuje, že čas je posvätený, pretože večnosť vstúpila do času v udalosti inkarnácie, a to je zásadná udalosť pre dejiny.

Záverečné zhrnutie sa potom okrem témy postkatolíckeho svetonázoru venuje problematike multikultúrnej gramotnosti pre éru kognitívnej disonancie a globálnej civilizácii 21. storočia.

Čítanie tejto knihy nie je miestami úplne jednoduché, niekedy sa objavuje rušivé množstvo zoznamov uprostred textu (s. 132), ale určite poteší odborníkov z rôznych odborov (história, teológia, religionistika, politológia, sociológia, filozofia a pod.). Autorova zistenia prinášajú čitateľom a postmodernému svetu nádej, lebo smerujú svoj pohľad do budúcnosti. Autor predstavuje milénium ako jednu z nádejí ľudstva a skúma kritické diškurzy a ich vplyv na katolíkov.

ADRESÁR AUTOROV ADDRESSES OF AUTHORS

doc. ThDr. Michal Hospodár, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ul. biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
michal.hospodar@unipo.sk

ThLic. PaedDr. Tomáš Huďa SchP. PhD.

Akadémia OS SR gen. M.R. Štefánika,
031 01 Liptovský Mikuláš
tohu@centrum.sk

doc. ThDr. Štefan Paločko, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ul. biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
spalocko@unipo.sk

prof. ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Pala, PhD.

University of Presov in Presov,
Greek-Catholic Theological faculty,
Ul. biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
gabriel.pala@unipo.sk

PhDr. Vladimír Kováčik, PhD.

University of Ss. Cyril and Methodius in Trnava,
Faculty of Social Sciences,
Bučianska 4/A, Trnava
vladimir.kovacik@ucm.sk

ICDr. Jurij Popovič, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ul. biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
juriipopovic@gmail.com

ThLic. Jana Pulíková

Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ul. biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
jana.benkova@smail.unipo.sk

Ivo Mišur, mag.ing.mech.

Zavod za ispitivanje kvalitete, Zagreb
Ladišina 15, 10090 Zagreb
ivo.misur@gmail.com

Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ul. biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
peter.sturak@unipo.sk

ThLic. Ing. Jozef Ržonca, PhD.

Universidad Pontificia de Salamanca,
Centro Teológico San Agustín,
Paseo de los Alamillos, 2, 28200 San Lorenzo de El
Escorial, Madrid
jozef.rzonca@centrum.cz

Mgr. Daniel Rejman, Ph.D.

Charles University in Prague,
Catholic Theological Faculty,
Thákurova 676/3, 160 00 Prague
daniel.rejman@email.cz

Prof. ThDr. PaedDr. PhDr. Jozef Jurko, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku,
Teologická fakulta Košice,
Hlavná 79/89, 040 01 Košice
jurkojozi@gmail.com

Ing. Mgr. Hana Horáková, Ph.D.

Univerzita Karlova,
Evangelická teologická fakulta,
Černá 9, 115 55 Praha 1
elektrohana@seznam.cz

REDACTION

Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.;
prof. ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD.;
prof. PhDr. Michal Valčo, PhD.;
prof. ThDr. Marek Petro, PhD.;
doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD.;
doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD.;
PhDr. ThLic. Juraj Gradoš, PhD.

REVIEWERS

prof. ThDr. Vojtech Boháč, PhD.; doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD.;
Dr.h.c. prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD.; ks. dr hab. Szymon Drzyżdzyk;
dr hab. Malgorzata Duda, prof. UPJPII.; prof. ThDr. Cyril Hišem, PhD.;
Mons. prof. PaedDr. ThDr. PhDr. Jozef Jurko, PhD.; doc. ThDr. Marcel Mojzeš, PhD.;
prof. dr. hab. Przemysław Nowakowski CM; doc. ThDr. Štefan Paločko, PhD.;
prof. ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD.; Mons. doc. ThDr. Lubomír Petrik, PhD.;
dr hab. Marek Rembierz, prof. UŠ; ks. prof. dr hab. Henryk Sławiński;
doc. ThDr. Rudolf Svoboda, Th.D.; Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.;
prof. PhDr. Michal Valčo, PhD.; ks. dr Grzegorz Wąchol; prof. ThLic. PaedDr. Martin Weis, Th.D.

CONTACT

THEOLOGOS

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov, Slovakia
Tel., Fax: +421 51 77325 67;
E-mail: theologos.office@unipo.sk
Web: <https://www.unipo.sk/greckokatolicka-teologicka-fakulta/theologos/>
<https://www.unipo.sk/en/faculty-of-greek-catholic-theology/main-sections/theologos/>

PUBLISHER

Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, Ul. 17. novembra č. 15
080 01 Prešov, Slovakia, IČO 17070775

GRAPHIC PROPOSALS AND RATES

PhDr. ThLic. Juraj Gradoš, PhD.

ISSN 1335-5570 (print)
ISSN 2644-5700 (online)

