



# THEOLOGOS

*theological  
revue*



VYDAVATELSTVO  
PREŠOVSKÉJ  
UNIVERZITY

**2/2021**  
**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 Vasil' 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 Ślawiński, prof. UJPII, UJPII 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

PAVOL DANCÁK <i>Štefan Boleslav Roman Centennial and his Work “Responsible Society”</i> . . . . .	7
HOA THI KIM DO – MICHAL VALČO <i>Exploring the Presuppositions and Context of John Locke’s Thoughts on Human Rights</i> . . . . .	18
EUBICA LENARTOVÁ - JAROSLAV CORANIČ <i>Some Features of the Reformation and Recatholicization from the Territory of Historic Orava</i> . . . . .	30
JANA LUKÁČOVÁ <i>Liquidation of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia from the Perspective of Foreign Periods.</i> . . . . .	40
JANUSZ MARIAŃSKI <i>Social and Moral Competences of the Catholic Church in the Opinions of School-leaving Youths</i> . . . . .	52
MARCEL MOJZEŠ <i>The Participation of Jesus Christ in the Life of a Christian and the Participation of a Christian in the Life of Jesus Christ.</i> . . . . .	75
NGUYEN THU NGHIA <i>The Orientation of Vietnamese Aesthetic Values Today: A Philosophical and Spiritual Perspective</i> . . . . .	84
IVAN ONDRÁŠIK <i>Value and Existential Dilemmas of Modern Society from the Point of View of Charles Taylor’s Philosophy</i> . . . . .	107
EUBOMÍR PETRÍK <i>Analysis of the Preaching Activity of Alexander Duchnovič – The Sermon on the 21st Sunday after Pentecost</i> . . . . .	120
MAREK PETRO <i>Service to Life - Forty Years since the Publication of Familiaris consortio</i> . . . . .	129
DANIEL PORUBEC <i>The Educational Aspects of Music and Singing in the Philosophy of Aristotle.</i> . . . .	142
DANIEL SLIVKA <i>The Ideological Perception of the Archetype “Mountain” in the Axis Mundi Cultures of the Ancient Near East in the Correlation of Events in the Old Testament.</i> . . . .	152

RUDOLF SVOBODA <i>John Nepomucene Neumann and Europe: Actual State and New Perspectives of Research Issue</i> . . . . .	161
ŠTEFAN ŠAK <i>Prayer – the Way to God in the Context of the Holy Liturgy: Constant Prayer of the Mind</i> . . . . .	170
RADOVAN ŠOLTÉS <i>Globalized Culture and Media Image of the World</i> . . . . .	181
PETER TIRPÁK <i>Comparison of Legal Principles of CCEO and CIC in Relation to Catechesis</i> . . . . .	192
MARTIN TKÁČ <i>The Meaning of Selected Foreign Words in the Holy Divine Liturgy of Our Father St. John Chrysostom</i> . . . . .	204
MARTIN WEIS <i>God's Servant Bishop Josef Hlouch And His Relationship to Sport</i> . . . . .	213

## REVIEWS

PAVOL DANCÁK <i>FOTTA, P.: Konceptcia klasickej politiky. Rozvážna realizácia spoločného dobra. Ružomberok : VERBUM – Vydavateľstvo KU, 2020. ISBN 978-80-561-0751-5</i> . . . . .	223
MICHAL HOSPODÁR <i>MATURKANIČ, P. &amp; TOMANOVÁ ČERGETŇOVA, I. et al.: Spiritual and Social Expe- rience in the Context of Modernism and Postmodernism. Interdisciplinary Reading of the Phenomen. Morrisville (North Carolina) : Lulu Publishing Company, 2021, 386 s. ISBN 978-1-716-21192-8</i> . . . . .	225
ISTVÁN IVANCSÓ <i>Laurinyecz Mihály – Puskás Attila (red.): Élet az Élet kenyereből. Az Eucharisztia teológiája, Szent István Társulat, Budapest 2021, 394 s. ISBN 978-96-32778-97-6</i> . . . . .	227
MÁRIA KARDIS <i>WRÓBEL, M.S: Wprowadzenie do Biblii Aramejskiej. Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium” i Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II : Lublin, 2015, 452s. ISBN 978-83-7548-227-0</i> . . . . .	229
ADDRESSES OF AUTHORS. . . . .	232

# OBSAH

## VEDECKÉ ŠTÚDIE

PAVOL DANCÁK

*Signum Fidei: Centenárium Štefana Boleslava Romana  
a jeho dielo „Zodpovedná spoločnosť“ . . . . . 7*

HOA THI KIM DO – MICHAL VALČO

*Exploring the presuppositions and context  
of John Locke's thoughts on Human rights. . . . . 18*

LUBICA LENARTOVÁ - JAROSLAV CORANIČ

*Niektoré črty reformácie a rekatolizácie z územia historickej Oravy . . . . . 30*

JANA LUKÁČOVÁ

*Likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu  
z pohľadu zahraničných periodík . . . . . 40*

JANUSZ MARIAŃSKI

*Spoleczne i moralne kompetencje Kościoła katolickiego  
w świadomości młodzieży maturalnej . . . . . 52*

MARCEL MOJZEŠ

*Účasť Ježiša Krista na živote kresťana.  
A účasť kresťana na živote Ježiša Krista . . . . . 75*

NGUYEN THU NGHIA

*The orientation of vietnamese aesthetic values today:  
a philosophical and spiritual perspective. . . . . 84*

IVAN ONDRÁŠIK

*Hodnotové a existenciálne dilemy modernej spoločnosti  
z pohľadu filozofie Charlesa Taylora . . . . . 107*

LUBOMÍR PETRÍK

*Analýza kazateľskej činnosti Alexandra Duchnoviča.  
Kázeň na 21. nedeľu po Päťdesiatnici . . . . . 120*

MAREK PETRO

*Služba životu – 40 rokov od publikovania Familiaris Consortio . . . . . 129*

DANIEL PORUBEC

*Výchovno-vzdelávacie aspekty hudby a spevu vo filozofii Aristotela . . . . . 142*

DANIEL SLIVKA

*Ideová percepcia archetypu „prahory“ v kontexte axis mundi kultúrach  
Starovekého blízkeho východu v korelácii udalostí v Starom zákone . . . . . 152*

RUDOLF SVOBODA	
<i>John Nepomucene Neumann and Europe.</i>	
<i>Actual State and New Perspectives of Research Issue.</i> . . . . .	161
ŠTEFAN ŠAK	
<i>Modlitba – cesta k Bohu v kontexte svätej liturgie. Neustála modlitba mysle</i> . . .	170
RADOVAN ŠOLTĚS	
<i>Globalizovaná kultúra a mediálny obraz sveta</i> . . . . .	181
PETER TIRPÁK	
<i>Komparácia právnych predpisov CCEO a CIC vo vzťahu ku katechéze</i> . . . . .	192
MARTIN TKÁČ	
<i>Význam vybraných cudzích slov</i>	
<i>v Svätej božskej liturgii nášho otca svätého Jána Zlatoústeho</i> . . . . .	204
MARTIN WEIS	
<i>Boží Služebník biskup Josef Hlouch a jeho vzťah ke sportu</i> . . . . .	213

## RECENZIE

PAVOL DANCÁK	
<i>FOTTA, P.: Konceptia klasickej politiky. Rozvážna realizácia spoločného dobra.</i>	
<i>Ružomberok : VERBUM – Vydavateľstvo KU, 2020. ISBN 978-80-561-0751-5</i> . . . . .	223
MICHAL HOSPODÁR	
<i>MATURKANIČ, P. &amp; TOMANOVÁ ČERGETŇOVA, I. et al.: Spiritual and Social Experience in the Context of Modernism and Postmodernism. Interdisciplinary Reading of the Phenomen. Morrisville (North Carolina) : Lulu Publishing Company, 2021, 386 s. ISBN 978-1-716-21192-8</i> . . . . .	225
ISTVÁN IVANCSÓ	
<i>Laurinyecz Mihály – Puskás Attila (red.): Élet az Élet kenyereből.</i>	
<i>Az Eucharisztia teológiája, Szent István Társulat, Budapest 2021, 394 s.</i>	
<i>ISBN 978-96-32778-97-6.</i> . . . . .	227
MÁRIA KARDIS	
<i>WRÓBEL, M.S: Wprowadzenie do Biblii Aramejskiej. Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium” i Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II : Lublin, 2015, 452s. ISBN 978-83-7548-227-0</i> . . . . .	229
ADRESÁR AUTOROV. . . . .	232

## Signum Fidei: Centenárium Štefana Boleslava Romana a jeho dielo „Zodpovedná spoločnosť“ Štefan Boleslav Roman Centennial and his Work “Responsible Society”

PAVOL DANCÁK

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta

**Abstract:** *The work of Štefan B. Roman and its influence on ecclesiastical and social life has not yet been adequately analyzed, despite the fact that he was the most prominent figure of the Slovak anti-communist movement abroad. He proudly committed himself to the Greek Catholic Church, and his religious beliefs created a prism for his business and socio-political activities. He also devoted himself to economic theory, which he perceived as a means of creating a just and responsible society. The article presents a probe which should draw attention to the importance of the content of a still little-known interdisciplinary work, which S. B. Roman wrote in collaboration with the distinguished economist E. Löbl.*

**Key words:** *Responsible society. Economy. Person. Faith. Catholic Social Teaching.*

### Úvod

Pôsobenie Štefana Boleslava Romana a jeho vplyv na cirkevný a spoločenský život doposiaľ neboli na Slovensku primerane reflektované, analyzované a ozrejmené, a to napriek tomu, že v turbulentných časoch dvadsiateho storočia úspešne integroval aktivity Slovákov v emigrácii, bol najvýraznejšou postavou slovenského protikomunistického hnutia v zahraničí a zakladateľom Svetového kongresu Slovákov. Pôsobenie Štefana Boleslava Romana nebolo primerane zhodnotenú ani v prostredí katolíckej, resp. gréckokatolíckej cirkvi, a to napriek tomu, že bol hlboko veriaci, hrdo sa hlásil ku gréckokatolíckej cirkvi, bol jedným z nemnohých laických členov Druhého vatikánskeho koncilu, podporovateľom Ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme a staviteľom katedrály v Toronte. Veríme, že Romanove počínanie už bolo ohodnotené človeka milujúcim Bohom a veríme, že dlh voči nemu bude odčinený aj v časnej rovine.

V článku, ktorý vznikol pri príležitosti stého výročia narodenia Štefana Boleslava Romana, sa nebudeme venovať pátraniu po príčinách silencia vo veci ruskovského rodáka, ale našim cieľom bude upozorniť na jeho dielo „Zodpovedná spoločnosť“ vytvorené spolu s Eugenom Löblom. Do tretice aj táto Romanova aktivita je v našom prostredí nepoznaná, tak v oblasti ekonomickej teórie ako aj v oblasti katolíckej sociálnej náuky, ani na odbornej ani na populárnej rovine. Dielo „Zodpovedná spoloč-

nosť“ si však zasluhuje primeranú pozornosť okrem iného aj z tohto dôvodu, že aktuálne a explicitne reflektuje biblické východiská a harmonizuje rozdiely medzi ekonomickou teóriou a katolíckou sociálnou náukou prostredníctvom dôrazu na adekvátne chápanie podstaty človeka, pričom ide o súlad medzi chápaním človeka s jeho vlastným individuálnym záujmom snažiacim sa dosiahnuť čo najväčšie uspokojenie svojich ekonomických cieľov a chápaním človeka ako centra a cieľa všetkého snaženia, každej činnosti.

Predslov ku knihe „Zodpovedná spoločnosť“ napísal slávny filozof Michael Novak,<sup>1</sup> v ktorom počin Romana a Löbla charakterizoval týmito slovami: „... vyzdvihujú dôležitosť ľudského intelektu ako hospodárskeho faktoru a považujú ho za oveľa významnejší ako kapitál a prácu. Tento faktor trestuhodne zanedbala drvivá väčšina ekonomických teórií. Každá strana tejto knihy provokuje a podnecuje, pretože nás núti zamyslieť sa nad sebou celkom inak ako doposiaľ. Je to intelektuálne najpozbudivejšia kniha o ekonómii akú som kedy čítal.“<sup>2</sup>

V článku najskôr stručne predstavíme hlavné životopisné údaje Štefana Boleslava Romana a Eugena Löbla z dôvodu existenciálnej lokalizácie reálií, ktoré rozhodujúcim spôsobom ovplyvnili myšlienkové postupy autorov. Nebudeme sa venovať sociálnej, právnej, ekonomickej alebo historicko-filozofickej reflexii spoločnosti a zodpovednosti, či už individuálnej alebo kolektívnej, ale budeme sa venovať otázke zodpovednej spoločnosti a osobe ako spoločnému menovateľovi sociálnej náuky cirkvi a ekonomickej teórie, aby sme tak nahliadli na miesto ekonómie v živote človeka veriaceho v človeka milujúceho Boha. Článok predstavuje sondu, ktorá má upozorniť na význam obsahu doposiaľ málo známeho interdisciplinárneho diela.

### Štefan Boleslav Roman - biografická črta

Štefan Boleslav Roman sa narodil na Slovensku rodičom Jurajovi a Helene, rod. Kosturovej 17. 4. 1921 vo Veľkom Ruskove v okrese Trebišov. Do dejín sa zapísal ako mimoriadne úspešný podnikateľ, politik a organizátor slovenského spoločenského života v zahraničí, zakladateľ Svetového kongresu Slovákov (1970), ktorému predsedal do svojej smrti, ale predovšetkým ako horlivý gréckokatolík a laický účastník Druhého vatikánskeho koncilu.

Na Slovensku skončil základnú školu a štúdium na poľnohospodárskej škole prerušil, lebo v roku 1937 odišiel ako 16-ročný so svojim starším bratom Jurajom do Kanady. Pracoval na farme v Port Perry a pokračoval v štúdiu. Stal sa členom Kanadskej Slovenskej ligy a začas aj redaktorom mesačníka *Slovenský hlas*. V čase 2. svetovej vojny v roku 1941 vstúpil do kanadskej armády, ale po prepustení zo zdravotných dôvodov začal pracovať v priemyselnom kombináte automobilky General

<sup>1</sup> Michael John Novak Jr. (1933–2017) americký katolícky filozof slovenského pôvodu, novinár, prozaik a diplomat. Autor viac ako štyridsiatich kníh o filozofii, teológii kultúry, kapitalizme, náboženstve, demokracii a politike. Jeho najvýznamnejšie dielo je „Duch demokratického kapitalizmu“ (1982). V roku 1993 bol M. Novakovi udelný čestný doktorát na Universidad Francisco Marroquín za jeho príspevok k filozofickej reflexii slobody. V roku 1994 mu bola udelená Templetonova cena za prínos k rozvoju náboženstva.

<sup>2</sup> NOVAK, M.: Predslov In: ROMAN, Š. B., LÖBL, E.: *Zodpovedná spoločnosť*. Toronto : Americká základina Svetového kongresu Slovákov, 1983, s. 8.



Motors v Oshawe. Od roku 1945 začal podnikat' so spoločnosťou Concord Mining Syndicate v banskom priemysle. Začiatkom 50. rokov v štáte Ontário pri Elliot Lake kúpil pozemok, na ktorom sa našiel urán. Následne založil spoločnosť Denison Mines Ltd., ktorej bol výkonným riaditeľom a predsedom správnej rady, a ktorá vlastnila najväčšie uránové bane na svete. Vďaka tomu získal prezývku „uránový kráľ“. Založil aj farmu, ktorá v pestovaní holsteinského rožného dobytku získala medzinárodný ohlas. Podnikal s naftou, plynom, uhlím a cementom a vybudoval ďalšie priemyselné a finančné spoločnosti. Právnym poradcom Štefana B. Romana bol neskorší prezident USA Richard Nixon. Z chudobného východoslovenského chlapca sa stal najvplyvnejšou osobnosťou kanadského priemyslu, vytvoril impozantný komplex banícko-priemyselných akciových spoločností, ktorých kapitálová hodnota sa v polovici 60. rokov odhadovala na 70 miliárd dolárov.<sup>3</sup> V roku 1978 ho zaradili medzi desiatich najúspešnejších kanadských podnikateľov. Mal sedem detí. Dňa 23. 3. 1988 nečakane zomrel na infarkt v Toronte a je pochovaný v Unionville v Kanade.

Napriek tomu, že od mladosti žil v Kanade, nikdy nezabudol na svoj slovenský pôvod a po celý život podporoval boj Slovákov za slobodu a štátnu samostatnosť. Vedel, že účinná národná a politická práca potrebuje pevné existenčné základy. Po svojich podnikateľských úspechoch sa stal mecenášom slovenskej exilovej literatúry, kultúry a vedy. Vo svojom administratívnom centre na King Street West v Toronte sa obklopil významnými predstaviteľmi slovenskej exilovej literatúry, kultúry a vedy. Bol predsedom Kanadskej rady ľudového umenia, Združenia etnickej tlače, početných spoločností, spolkov a korporácií. Veľké zásluhy si získal popularizáciou cyrilometodského duchovného odkazu. Podporoval slovenských emigrantov najmä z katolíckych aj evanjelických kruhov. V roku 100. výročia príchodu sv. Cyrila a sv. Metoda na Veľkú Moravu (1963) inicioval v Toronte medzinárodnú konferenciu, na ktorej sa zúčastnili vplyvné cirkevné a svetské osobnosti. Konferencia a oslavy pokračovali v Európe a vyvrcholili založením Slovenského ústavu sv. Cyrila a sv. Metoda v Ríme, o ktorého vybudovanie sa významne zaslúžil. Zúčastnil sa Druhého vatikánskeho koncilu ako jediný kanadský laický pozorovateľ.

Štefan B. Roman vyrástol v gréckokatolíckej rodine, v ktorej dominantou bola cerkev a nezlomná príslušnosť k viere prežívanej v starobyľom cyrilo-metodskom obrade. Spirituálna tradícia východného kresťanstva vtlačila do života mladého Štefana podstatnú a charakteristickú pečať na celý život. Svoju vieru si zachoval a rozvíjal aj v Kanade. V roku 1968 sa pričínal o obnovenie gréckokatolíckej cirkvi v Československu. Zmysel jeho celoživotnej práce najvýraznejšie symbolizuje monumentálna Katedrála Premenenia Pána, ktorú dal postaviť na svojom pozemku v Unionville podľa vzoru cirkvi z rodného Veľkého Ruskova. V rozostavanej katedrále základný kameň posvätil pápež Ján Pavol II. v septembri 1984. Táto udalosť povzbudivo a hlboko rezonovala medzi gréckokatolíckymi na Slovensku.

Vyvrcholením jeho národoveckých aktivít bolo založenie Svetového kongresu Slovákov (ďalej len „SKS“) v New Yorku (1970), v ktorom až do svojej smrti zastával

<sup>3</sup> Porov. ROMAN, Štefan Boleslav (\* 17. 4. 1921 – † 23. 3. 1988). In: *Literárny týždenník* <https://www.literarny-tyzdennik.sk/products/roman-stefan-boleslav-17-4-1921-23-3-1988/> (25.4.2021).

funkciu predsedu (1970 – 1988). Pod jeho vedením sa uskutočnili nielen generálne zhromaždenia SKS v Chicagu (1973), Ríme (1975), Washingtone (1978), Toronte (1981), New Yorku (1984) a opäť v Toronte (1987), ale aj osobitná politická recepcia v budove Senátu USA či prijatie delegácie SKS v Európskom parlamente (EP). Delegáciu uviedol do parlamentu arcivojvoda Otto von Habsburg. Z iniciatívy Štefana Boleslava Romana odoslal SKS niekoľko významných memoránd, napríklad prezidentovi Spojených štátov amerických, dvom helsinským konferenciám v Belehrade (1977) a v Madride (1980), Organizácii Spojených národov, kanadskej vláde aj Vatikánu.

Štefan B. Roman bol nositeľom významných ocenení, vyznamenaní a čestných doktorátov: pápež Ján XXIII. v roku 1963 mu udelil Rad veliteľa rytierov sv. Gregora Veľkého, v Kanade ho vláda poctila najvyšším štátnym vyznamenaním Order of Canada a dostal čestné doktoráty troch kanadských univerzít.<sup>4</sup> V roku 1982 mu udelili cenu J. G. Diefenbaker a v roku 1986 v Nemecku dostal Cenu Karola IV. Slovenské vyznamenania dostal až postmortem: predsedníctvo SNR mu udelilo Slovenskú národnú cenu in memoriam (1990), prezident Slovenskej republiky Michal Kováč mu udelil najvyššie štátne vyznamenanie Rad Bieleho dvojkríža I. triedy in memoriam (1995). V bratislavskej Petržalke je po ňom pomenovaná ulica, v Trebišove námestie a na cerkvi v rodisku v Novom Ruskove (Veľký Ruskov) mu bola odhalená pamätná tabuľa.<sup>5</sup>

Spoločne s Eugenom Löblom napísal knihu *The Responsible Society* (New York, 1977), ktorá vyšla v slovenčine pod názvom *Zodpovedná spoločnosť* (Toronto, 1983).

### Eugen Löbl - biografická črta

Eugen Löbl bol ekonóm, pedagóg a politik. Do histórie sa zapísal ako príslušník tretej vlny povojnovej emigrácie, jeden z tvorcov novej ekonomickej a finančnej politiky, odborný publicista, spoluzakladateľ a niekdajší podpredseda Svetového kongresu Slovákov. Bol zároveň predvojnovým členom Komunistickej strany Československa, ale patril medzi prvých straníkov, ktorí sa stali obeťami totalitnej vyšetrovacej a súdnej mašinérie.

Eugen Löbl sa narodil v židovskej obchodníckej rodine Alberta Löbla a Hedvivy rodenej Kohnovej 14. mája 1907 v Holiči. Po maturite na Vyššej priemyselnej škole strojnej v Bratislave študoval na viedenskej Vysoké škole pro svetový obchod. V rokoch 1925–1926 pracoval v konštrukčnej kancelárii a potom až do roku 1938 bol

<sup>4</sup> V roku 1967 St. Francis University v Antigonish; 1968 Torontskej univerzity a 1980 Laurential University v Sudbury.

<sup>5</sup> Viac tu: <https://www.literarny-tyzdennik.sk/products/roman-stefan-boleslav-17-4-1921-23-3-1988/>; DANCÁK, F.: ROMAN, Štefan Boleslav (17.04.1921 Nový Ruskov, okr. Trebišov – 23.03.1988 Toronto, Kanada) verný príslušník Gréckokatolíckej cirkvi, veľkopodnikateľ, národný pracovník, <http://www.zoe.sk/?osobnosti&meno=ROMAN%2C+%8Atefan+Boleslav> (25.4.2021); Mária-Monthly. Úradný mesačník Slovenského Gréckokatolíckeho biskupstva sv. Cyrila a Metoda v Kanade. Toronto, 1988, č. 5 (Mimoriadne číslo); GREGUŠ, C.: Slovenskí rodáci svetu. Trnava : SSV, 1999. SUCHÝ, J., E.: Štefan Boleslav Roman 1921-1988. In: Slovo – časopis gréckokatolíckej cirkvi. Prešov : Petra, 2001, č. 25-26, s. 10-11; FERRANTE, A.: I, Stephen: The Rise of the Roman Empire <https://archive.macleans.ca/article/1978/6/26/i-stephen> (25.4.2021).

zamestnancom poisťovacej spoločnosti. V roku 1939 bol komunistickou stranou vyslaný do Krakova a neskôr do Londýna, kde pracoval v nadácii na pomoc československým utečencom „Czech Refugee Trust Fund“. Od roku 1941 bol tajomníkom Zväzu československo-britského priateľstva. Od roku 1943 bol národohospodárskym poradcom exilového československého ministra zahraničia Jana Masaryka. V dňoch 10. novembra až 1. decembra 1943 sa zúčastnil otváracej konferencie UNRRA (United Nations Relief and Rehabilitation Administration) v Atlantic City, kde bolo viac ako 40 zástupcov krajín a budúcich signatárov Organizácie Spojených národov. V tom istom roku ho londýnska exilová vláda menovala za hlavného úradníka ministerstva pre hospodársku obnovu a za poradcu pre agendu UNRRA.<sup>6</sup>

Od roku 1945 pôsobil ako námestník ministra zahraničného obchodu v Prahe až do zatknutia v roku 1949. V novembri 1952 bol v rámci procesu s Rudolfom Slánským odsúdený na doživotie za velezradu, vyzvedačstvo a sabotáže. Eugen Löbl sa z väzenia dostal v roku 1960. Najskôr pracoval ako skladník, v roku 1963 bol rehabilitovaný a mohol vykonávať prácu ekonomického špecialistu. Do služieb Štátnej banky československej, krajská pobočka Bratislava, nastúpil v apríli 1964 na miesto riaditeľa. Spolupracoval s Otom Šikom na príprave ekonomickej reformy. Uvoľnenie cenzúry a krátke obdobie relatívnej slobody v roku 1968 mu umožnili napísať knihu o svojom utrpení. Kniha pod názvom „Svedectvo o procese s vedením protištátneho sprisahaneckého centra na čele s Rudolfom Slánským“ sa stala obrovským bestsellerom, vyšla aj v češtine a popri knihe Ladislava Mňačka „Ako chutí moc“ sa stala obľúbeným „povinným čítaním“ pre každého, kto chcel poznať pravdu o podstate komunistickej ideológie.

Po udalostiach v auguste 1968 v bývalom Československu Löbl tušil, že jeho predstavy o realizácii ekonomickej reformy sú nadobro pochované, preto sa rozhodol pre emigráciu. Usadil sa v USA, kde v rokoch 1969-1976 pôsobil ako profesor ekonómie a politických vied na viacerých univerzitách. Stal sa podpredsedom Svetového kongresu Slovákov, kde pracoval ako hlavný národohospodársky odborník. Bol blízky spolupracovníkom predsedu a zakladateľa Svetového kongresu Slovákov Štefana Boleslava Romana, s ktorým napísal knihu *The Responsible Society* (Zodpovedná spoločnosť). Zomrel na zástavu srdca 8. augusta 1987 vo veku 80 rokov v New Yorku.<sup>7</sup>

### K zodpovednej spoločnosti

Ekonómia ako veda, pôvodne vychádzajúc z morálnej teológie, za viac ako dve-sto rokov vytvorila nesmierne komplikovaný vnútorný svet ekonomických teórií, škôl a konceptov, takže nie je jednoduché sa v nej orientovať dokonca aj odborníkom z oblasti dejín ekonomických teórií. Ekonómia podľa profesora L. Mlčocha<sup>8</sup> v súčas-

<sup>6</sup> Porov. KAČKOVIČOVÁ, M.: Galéria osobností : Eugen Löbl. In: *Biatec*. 1/2003, s. 21.

<sup>7</sup> Porov. Pred 110 rokmi sa narodil tvorca finančnej politiky. In: <https://www.uzzno.sk/pred-110-rokmi-sa-narodil-tvorca-financnej-politiky> (25.4.2021).

<sup>8</sup> Prof. Ing. Lubomír Mlčoch, CSc., český ekonóm a profesor Fakulty sociálnych vied Univerzity Karlovej v Prahe, reprezentant inštitucionálnej ekonómie. Ako katolík sa angažuje v prospech kresťanskej sociálnej etiky. 13. augusta 2008 ho pápež Benedikt XVI. vymenoval za člena Pápežskej akadémie sociálnych vied.

nosti prežíva tzv. paradigmatickú krízu.<sup>9</sup> Antagonistické tenzie vyvoláva na jednej strane nedostatok vnútornej konzistencie a mravnej integrity ekonómie ako vedy v jej nesmiernej členitosti a sofistikovanej a na strane druhej jej výnimočné postavenie v systéme spoločenských vied a tzv. nadradenosť vo vzťahu k ostatným sociálnym vedám. Prekonanie tzv. paradigmatickej krízy znamená zabudovať poznatky ekonómie do nového myšlienkového kontextu, ktorý dáva príležitosť k ďalšiemu plodnému rozvoju vedy. Z tohoto pohľadu dialóg medzi ekonomickou teóriou a sociálnou náukou cirkvi je vysoko aktuálny.<sup>10</sup>

Š. B. Roman a E. Löbl s filozofickým nadhľadom tematizujú ekonomické a sociálne otázky zmyslu hospodárskej aktivity človeka na základe vlastných existenciálnych skúseností. Roman je človek praxe, úspešný podnikateľ, majiteľ najväčšieho náleziska uránovej rudy, intenzívne prežívajúci svoje kresťanstvo, ktoré hovorí o využívaní talentov. Löbl je ekonóm a politik, židovský emigrant, ktorý svoju slobodu musel ochrániť útekom zo socialistického Československa. Tieto východiskové existenciálne pozície rozhodnou mierou ovplyvnili ich zmyšľanie o spoločnosti, o človeku, o zmysle ľudskej práce a konfrontovali ich s ekonomickými názormi Adama Smitha, Karola Marxa a Johna Maynarda Keynesa.

Holistický prístup reflektujúci transcenciu ako bazálne antropínium<sup>11</sup> a odmietajúci redukcionistický scientistický pozitivizmus je v Romanovom príspevku k hľadaniu spoločných styčných plôch medzi sociálnou náukou cirkvi a ekonomickou teóriou podmienený jeho existenciálnou skúsenosťou.<sup>12</sup> Už v prvom odstavci „Kréda“ rezonujú myšlienky encykliky Pavla VI. *Populorum progressio*: „Sociálne spory zároveň nadobudli svetové rozmery.... K tomu sa pripája pohoršenie krikľavých rozdielov nielen v užívaní majetkov, ale ešte viac pri uplatňovaní moci. Zatiaľ čo v niektorých krajoch istá oligarchia sa teší rafinovanej civilizácii, ostatné obyvatelstvo, chudobné a rozptýlené, nemá takmer nijakej možnosti konať z vlastnej iniciatívy a na vlastnú zodpovednosť, ba často sa nachádza v životných a pracovných podmienkach, ktoré sú nedôstojné človeka.“<sup>13</sup> Roman upozorňuje na globálny rozsah krízy, ktorá je viditeľná na hospodárskej a sociálnej úrovni, ale zároveň upozorňuje na jej presah priamo do srdca západnej kultúry. „Domnievam sa, že stojíme na pokraji spoločenskej a hospodárskej katastrofy, čo je oveľa nebezpečnejšie, pred tragédiou celej západnej civilizácie. Ideály a hodnoty, z ktorých naša civilizácia vyšla, stratili sa v zmätku vedeckého a technického rozvoja. Rozvoj mal pôvodne slúžiť človeku, ale stal sa hrozbou jeho existencie. Rozsah súčasnej krízy nepochopíme

<sup>9</sup> Porov. MLČOCH, L.: Analýza a interpretace současné katolické sociální nauky z pohledu ekonomie. In: FIALA, P. – HANUŠ, J. – VYBÍRAL, J.: *Katolická sociální nauka a současná věda*. Praha: Vyšehrad, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004, s. 103.

<sup>10</sup> Porov. JAKAB, K. – PITEKOVÁ, J.: Katolická sociální nauka jako jeden ze zdrojov formovania novej ekonomickej teórie. In: *Národohospodársky obzor*. 2006/1.

<sup>11</sup> Porov. ARCHER, M. S. – COLLIER A. – PORPORA, D. *Transcendence: Critical Realism and God*. London: Routledge, 2004, s. 66.

<sup>12</sup> Porov. ROMAN, Š. B. – LÖBL, E.: *Zodpovedná spoločnosť*. Toronto: Americká základina Svetového kongresu Slovákov, 1983, s. 54.

<sup>13</sup> PAVOL VI.: *Populorum progressio*. čl. 9. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/populorum-progressio> (25.4.2021).

iba bežným pozorovaním či rozborom sociálno-ekonomických problémov. Inflácia, nezamestnanosť, kriminalita, odcudzenie, to sú iba príznaky choroby, nie sú však jej príčinou. Ak chceme porozumieť pravej podstate tragického úpadku, vráťme sa k učeniu a viere, ktorá tvorila základ vzniku a neskôr i veľkých úspechov západnej civilizácie. Západnú civilizáciu ovplyvňovali mnohé tradície a kultúry, ale na jej rozvoj mali najhlbší vplyv myšlienky židovsko-kresťanského učenia. Podľa tejto viery je každý človek hodný najväčšej úcty. Boh stvoril prírodu pre človeka a človeka stvoril ako súčasť prírody. Obdaril ho tvorivou schopnosťou a dal mu plnú zodpovednosť k vytváraniu kráľovstva Božieho na Zemi.<sup>14</sup> Už v úvode naznačuje, že riešenie nespočíva zjednodušene vo voľnom alebo plánovanom hospodárstve, ale v antropologickom optimizme, ktorý je dedičstvom biblického myslenia, čo ho možno len tangenciálne, ale predsa obsahovo jasne, radí k širokému personalistickému hnutiu reagujúcemu na krízu človeka. „Dúfajme, že raz nájdeme cestu k ekonomii, v ktorej bude človek centrom všetkých úvah, že vytvoríme sociálno-ekonomický systém v každom ohľade pre človeka a nie proti nemu! (...) Za zodpovednú spoločnosť považujeme spoločenstvo ľudí zodpovedných pred Bohom a Božími prikázaniami, človeka pred človekom a celou spoločnosťou. Ale tiež zodpovednosť spoločnosti a vlády pred národom.“<sup>15</sup>

Židovsko-kresťanská cesta k zodpovednej spoločnosti primárne kladie dôraz na rozhodovanie jedinca zohľadňujúceho jeho včlenenie do ľudského spoločenstva a spoločnosti. Táto pozícia v strede medzi individualizmom a kolektivismom je svojou povahou „ideálnou orientáciou“, ale mimoriadne náročnou na človeka a spoločnosť v zmysle evanjelia. Tento postoj je kritizovaný ako „utopický“ a v neformálnych diskusiách sa všeobecne odmieta normatívny nárok katolíckej sociálnej náuky na spoločnosť, ekonomiku a každého z nás. Roman a Löbl však upozorňujú, že všetky princípy sú dávno známe. „Hoci ľudia (ako jednotlivci) sú oddaní etike tohto učenia, predsa len ľudia (ako spoločnosť) vôbec nepremietli jeho humánne zásady do súčasného spoločenského, politického a hospodárskeho života. Vytvorilo sa tak akési duchovné vákuum, ktoré sa postupne naplňovalo antihumánymi koncepciami. Negovali sme subjektívnu úlohu človeka v dejinách a odsúdili sme ho do polohy obyčajného objektu. Celkom sme zabudli na ideály antropocentrickej spoločnosti, v ktorej sú ľudské bytosti meradlom všetkých hodnôt. Namiesto toho stále viac a viac myslíme v hodnotách zisku, moci, tried a rás.“<sup>16</sup> Absolutizácia ekonomických hodnôt spravidla neprináša šťastie ani jednotlivcovi, čo potvrdzuje sociológia, psychológia aj psychiatria, ani ekonomickým a politickým systémom, ktoré sľubovali „raj na zemi“ odmietajúc morálne hodnoty. Nedávna minulosť dokazuje, že takáto absolutizácia vedie priamo k spoločenským pohromám nielen ekonomickej či materiálnej pova-

<sup>14</sup> ROMAN, Š. B.: Krédo. In: ROMAN, Š. B. – LÖBL, E.: *Zodpovedná spoločnosť*. Toronto : Americká základina Svetového kongresu Slovákov, 1983, s. 11.

<sup>15</sup> ROMAN, Š. B. – LÖBL, E.: *Zodpovedná spoločnosť*. Toronto : Americká základina Svetového kongresu Slovákov, 1983, s. 13-14.

<sup>16</sup> ROMAN, Š. B. – LÖBL, E.: *Zodpovedná spoločnosť*. Toronto : Americká základina Svetového kongresu Slovákov, 1983, s. 243.

hy. „Spoločenská mašinéria zredukovala ľudí na „ozubené kolesá“ v spoločenskom stroji.“<sup>17</sup>

### Osoba – spoločný menovateľ ekonómie a sociálnej náuky cirkvi

Podľa amerického ekonóma Franka H. Knighta<sup>18</sup> „neexistuje dôležitejší predpoklad pre jasné uvažovanie o ekonómii samotnej ako pochopenie jej obmedzeného miesta v systéme potrieb človeka“.<sup>19</sup> Vierouka zostavená na biblickom základe kladie pred človeka zodpovedné prijatie jedinečného osobného a neopakovateľného povolania. Základom je vierou prijatý predpoklad, že Boh stvoril človeka na svoj obraz a človek tak dostal od Boha nevýslovnú a nespochybniteľnú dôstojnosť. Boh miluje človeka a chce, aby sa ľudia milovali navzájom. Cirkev vyzýva, aby v každom človeku, aj v trpiacom a chudobnom, bol uznávaný brat, za ktorého Ježiš zomrel. Dôstojnosť každého jednotlivca je nedotknuteľná a hlavným činiteľom sociálneho aj ekonomického života je ľudská osoba a ako taká má zostať subjektom, základom a cieľom života spoločnosti.<sup>20</sup>

Človek bol stvorený ako vzťahová bytosť a len vo vzťahoch k Bohu a k ostatným ľuďom môže plne rozvinúť svoju osobnosť. Človek bol stvorený na Boží obraz, na obraz Trojjediného a preto pre človeka sú vzorom vzťahy medzi osobami Najsvätejšej Trojice. Muž a žena sú rovnocenní a vo vzájomnom vzťahu prežívajú naplnenie svojej osoby úprimným sebadarováním sa druhému.<sup>21</sup>

Vzťah človeka k Bohu je narušený prvotným hriechom, je poranené ľudské vnútro. Človek odlúčený od Boha má zároveň narušené vzťahy k druhým. Hriechom človek vždy zraňuje sám seba, ale zároveň poškodzuje aj sociálne vzťahy.<sup>22</sup> Ježiš Kristus nás vyslobodil z hriechu a priniesol ľuďom nádej spásy, zjavil nám Božiu lásku a tak dáva človeku jeho vznešené povolanie.<sup>23</sup> Osobu nemožno nikdy považovať za absolútnu individualitu, rovnako ako ju nemožno považovať za bezvýznamný element celku. Nie je možné presadzovať totálny individualizmus ani úplný kolektivismus. Človek bol stvorený ako jednota duše a tela. Telo človeka začleňuje do materiálneho sveta a jeho duša mu pomáha prekračovať materiálnu skutočnosť, nakoľko človek je otvorený na transcenciu.<sup>24</sup> Každý človek je jedinečný a neopakovateľný, ktorý môže svoje ja integračne rozvíjať. Zdravá spoločnosť musí mať v úcte dôstojnosť

<sup>17</sup> ROMAN, Š. B. – LÖBL, E.: *Zodpovedná spoločnosť*. Toronto : Americká základina Svetového kongresu Slovákov, 1983, s. 243.

<sup>18</sup> Frank Knight (1895 - 1972) americký profesor ekonómie na Chicagskej univerzite, považovaný za zakladateľa ekonomickej chicagskej školy.

<sup>19</sup> JAKAB, K. – PITEKOVÁ, J.: Katolícka sociálna náuka ako jeden zo zdrojov formovania novej ekonomickej teórie. In: *Národohospodársky obzor*. 2006/1.

<sup>20</sup> Porov. WOJTYŁA, K.: *Osoba oraz inne studia antropologiczne*. Lublin : KUL 1994, s. 215.

<sup>21</sup> Porov. MOHELNIK, B.: Kompendium sociální nauky církve z hlediska teologické antropologie. In: *Interdisciplinární úvod do čtyř kompendia sociální nauky církve*. Brno: L. Marek, 2009, s. 105.

<sup>22</sup> TIRPÁK, P.: *Zásady katechény podľa exhortácie Catechesi tradendae*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2020, s. 38.

<sup>23</sup> Porov. MOHELNIK, B.: Kompendium sociální nauky církve z hlediska teologické antropologie. In: *Interdisciplinární úvod do čtyř kompendia sociální nauky církve*. Brno: L. Marek, 2009, s. 107.

<sup>24</sup> Porov. ARCHER, M. S. – COLLIER A. – PORPORA, D.: *Transcendence: Critical Realism and God*. London: Routledge. 2004, s. 66; TARNOWSKI, K.: *Tropy myslenia religijnego*, Kraków 2009, s. 21;

osoby a nemôže ju zneužívať k cieľom, ktoré obmedzia jej rozvoj na ceste k finálnemu naplneniu. Človek je obdarený ľudskou dôstojnosťou a tá by mu nemala dovoliť stať sa otrokom pravdy nekriticky prijímanej a neľútostne uplatňovanej ideológie.<sup>25</sup>

Dôstojnosť človeka<sup>26</sup> znamená, že človek sa môže slobodne a vedome rozhodovať a tak formovať sám seba, ale aj ovplyvňovať usporiadanie spoločnosti. Sloboda človeka však nie je bezbrehá, ale je podmienená bytostnou situáciou človeka. Človek je slobodný len ak koná v súlade s prirodzeným morálnym zákonom, ktorý mu vtláčil Boh, len ak sa rozhoduje pre dobro. Potom koná naozaj slobodne a tak preberá za svoje činy zodpovednosť.<sup>27</sup> Takto vzdáva úctu Bohu, ktorý ho stvoril ako slobodnú bytosť. Všetci ľudia majú rovnakú dôstojnosť, nakoľko všetci boli stvorení na Boží obraz a všetci sme jedno v Ježišovi Kristovi. Toto normatívne východisko kresťanskej antropológie<sup>28</sup> zakladá rovnosť a bratstvo medzi ľuďmi bez ohľadu na rasu, pohlavie, vek, zdravotný stav, pôvod, kultúru či spoločenskú triedu.

Dnes sme však ovplyvnení technokratickou predstavou, že veda a technika vyriešia všetky problémy. Technokrati nám síce ponúkajú chlieb, čo je dobré, ale žiadajú, aby sme zaň zaplatili ľudskosťou. „Smerné čísla“ východných a „výška zisku“ západných technokratov sú síce rozdielne, ale korene majú tie isté. V oboch systémoch zredukovali človeka na objekt, vôbec neuznávajú ľudské dimenzie. V súčasnosti exemplárnym príkladom takejto technokratickej symbiózy je Čína. V takomto nastavení sa neuznáva ani Boh, ale ani človek. Stojíme vlastne pred renesanciou marxizmu. „Najviac však udivuje, že marxizmus okúzľuje také množstvo ľudí aj navzdory tomu, že všade, kde sa konkrétne uviedol do života spoločnosti, nesplnil jedu-jedinú tézu hlásanú Marxom a jeho nasledovníkmi.“<sup>29</sup> Človek totiž často prepadá pýche a egoizmu, ktoré v ňom prebúdzajú asociálne správanie, individualistickú nadradenosť a agresiu k druhým. Zodpovedná spoločnosť však má dbať o spoločné dobro, formovať človeka v rámci spoločenského pluralizmu, umožniť človeku jeho slobodný vývoj ako jedinca i v spoločenstve, vytvárať harmonický celok, vytvárať jednotu v mnohosti a mnohosť v jednote.<sup>30</sup>

REMBIERZ, M.: Tropy transcendencji...Wspólczesne myślenie religijne wobec pluralizmu światopoglądowego i relacji międzykulturowych. In: *Świat i Słowo*. 2(23)/2014

<sup>25</sup> PETRO, M.: Prawda jako kluczowy etyczny wymóg w komunikacji społecznej i masmedialnej. In: *Europa GOSPODARKA MEDIA*. Lublin – Tomaszów Lubelski : KUL J.P. II. WZNPiE, 2007, s. 52.

<sup>26</sup> Všeobecná deklarácia ľudských práv z roku 1948 akceptuje dôstojnosť ako skutočný základ ľudských práv, aj keď dôstojnosť explicitne nedefinuje. [https://www.ustavnysud.sk/documents/10182/992240/DE01\\_48.pdf/od4bbd21-2476-4881-a7b3-145f72f2564b](https://www.ustavnysud.sk/documents/10182/992240/DE01_48.pdf/od4bbd21-2476-4881-a7b3-145f72f2564b) (25.4.2021)

<sup>27</sup> Porov. *Kompendium sociální nauky církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, s. 99.

<sup>28</sup> Porov. FIALA, P. – HANUŠ, J. – VYBÍRAL, J.: *Katolická sociální nauka a současná věda*. Praha: Vyšehrad, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004, s. 196.

<sup>29</sup> ROMAN, Š. B. – LÖBL, E.: *Zodpovedná spoločnosť*. Toronto : Americká základina Svetového kongresu Slovákov, 1983, s. 187.

<sup>30</sup> Porov. HITTERER, J.P.: The Revolution of Conscience in Centesimus Annus. In: *Philosophy and Canon Law. Church and State: Promotion of Economic, Social, and Cultural Rights of the Human Person*. Vol. 3/2017, s. 61 – 70.

## Záver

V časopise *Národohospodársky obzor* v roku 2006 autorky Katarína Jakab a Jana Piteková v článku „Katolícka sociálna náuka ako jeden zo zdrojov formovania novej ekonomickej teórie,“ poukazujú na isté „opovrhovanie“ katolíckou sociálnou náukou zo strany slovenskej ekonomickej odbornej a vedeckej obce a na potrebu hľadať styčné plochy oboch vied a vytvoriť priestor pre vedecký výskum v tejto oblasti aj na Slovensku.<sup>31</sup> Dôvodia, že zmysluplnosť dialógu medzi ekonomickou teóriou a sociálnou náukou cirkvi ukazuje už samotná skutočnosť, že existuje niekoľko ekonomických škôl, ktoré sú vnútorne konzistentné s princípmi katolíckej sociálnej náuky (sociálne trhové hospodárstvo, tzv. súcitný kapitalizmus, ekonomika spoločenstva, sociálna ekonómia, konštitučná politická ekonómia, ekonómia „dôvery“ a iné). Touto problematikou sa zaoberalo viacero významných ekonómov ako Michael Novak, Artur Rich, Oswald von Nell-Breuning, Rich Devos, Lester Thurow a iní. Dielo Štefana B. Romana a Eugena Löbla, dielo slovenskej autorskej proveniencie napísané v exile v roku 1977, predstavuje aj v súčasnosti vážny element hľadania styčných plôch katolíckej sociálnej náuky a ekonomickej teórie v rámci nevyhnutnej spoločenskej diskusie v prostredí bujnejúcej kultúry skartovania, ktorej spoločenské a ekologické dôsledky vrhajú hrozivý tieň na budúcnosť ľudstva. V tomto kontexte môžeme uviesť, že dielo Štefana B. Romana a Eugena Löbla ešte len čaká na primeranú reflexiu v ekonomických, sociálnych aj teologických kruhoch.

Aktuálnosť posolstva Š. B. Romana a E. Löbla sa zväzujú v súvislosti s určitou renesanciou marxizmu, ktorá sa signifikantne prejavuje v západných krajinách Európy napríklad aj tým, že nominálne kresťansko-demokratickí politici odhaľujú sochy Karola Marxa. Pre ľudí strednej Európy je to naliehavá výstraha, lebo si veľmi dobre pamätajú, čo spôsobuje redukcionistický pohľad na riadenie spoločnosti. Viera založená na biblickom posolstve, ale aj historická či osobná skúsenosť, prinášajú silný argument, že je nezmyselné snažiť sa o dosiahnutie ekonomickej prosperity a bohatstva v rozpore s božím poriadkom. Cesta Š. B. Romana a E. Löbla ku konceptu zodpovednej spoločnosti v reflexii podmienenej vierou v človeka milujúceho Boha predpokladá, že ekonómia nemôže byť len tzv. inžinierskou disciplínou, ktorá by nezávisle postavená mimo svet hodnôt a morálnej zodpovednosti a za svet a našich blížnych, ale pokorne sa obracia k svojim prameňom, k morálnej filozofii a teológii.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Porov. JAKAB, K. – PITEKOVÁ, J.: Katolícka sociálna náuka ako jeden zo zdrojov formovania novej ekonomickej teórie. In: *Národohospodársky obzor*. 2006/1.

<sup>32</sup> Porov. MLČOCH, L.: Analýza a interpretace současné katolické sociální nauky z pohledu ekonomie. In: FIALA, P., HANUŠ, J., VYBÍRAL, J.: *Katolícka sociální nauka a současná věda*. Praha: Vyšehrad, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004, s. 121.



## BIBLIOGRAFIA:

- ARCHER, M. S. – COLLIER A. – PORPORA, D.: *Transcendence: Critical Realism and God*. London: Routledge. 2004.
- DANČÁK, F.: *Roman, Štefan Boleslav (17.04.1921 Nový Ruskov, okr. Trebišov – 23.03.1988 Toronto, Kanada) verný príslušník Gréckokatolíckej cirkvi, veľkopodnikateľ, národný pracovník*, <http://www.zoe.sk/?osobnosti&meno=ROMAN%2C+%8Atefan+Boleslav>
- FIALA, P. – HANUŠ, J. – VYBÍRAL, J.: *Katolícka sociálna nauka a súčasná veda*. Praha: Vyšehrad, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004.
- GREGUŠ, : *Slovenskí rodáci svetu*. Trnava : SSV, 1999.
- FERRANTE, A.: *I, Stephen: The Rise of the Roman Empire* <https://archive.macleans.ca/article/1978/6/26/i-stephen> (25.4.2021).
- HITTINGER, J. P.: The Revolution of Conscience in Centesimus Annus. In: *Philosophy and Canon Law. Church and State: Promotion of Economic, Social, and Cultural Rights of the Human Person*. Vol. 3/2017, s. 61 – 70.
- JAKAB, K. – PITEKOVÁ, J.: Katolícka sociálna nauka ako jeden zo zdrojov formovania novej ekonomickej teórie. In: *Národohospodársky obzor*. 2006/1.
- KAČKOVIČOVÁ, M.: Galéria osobností : Eugen Löbl. In: *Biatic*. 1/2003. *Kompendium sociálnej teológie cirkvi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008. *Mária-Monthly. Úradný mesačník Slovenského Gréckokatolíckeho biskupstva sv. Cyrila a Metoda v Kanade*. Toronto, 1988, č. 5 (Mimoriadne číslo)
- MLČOCH, L.: Analýza a interpretácia súčasnej katolíckej sociálnej teológie z pohľadu ekonomickej teórie. In: FIALA, P. – HANUŠ, J. – VYBÍRAL, J. 2004: *Katolícka sociálna nauka a súčasná veda*. Praha : Vyšehrad, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004.
- MOHELNÍK, B.: Kompendium sociálnej teológie cirkvi z hľadiska teologickej antropologie. In: *Interdisciplinárny úvod do čítania kompendia sociálnej teológie cirkvi*. Brno: L. Marek, 2009.
- NOVAK, M.: Predslov In: ROMAN, Š. B. – LÖBL, E.: *Zodpovedná spoločnosť*. Toronto : Americká základina Svetového kongresu Slovákov, 1983.
- PAVOL VI.: *Populorum progressio*. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/populorum-progressio> (25.4.2021).
- PETRO, M.: Prawda jako kluczowy etyczny wymóg w komunikacji społecznej i masmediальной. In: *Europa GOSPODARKA MEDIA*. Lublin – Tomaszów Lubelski : KUL J.P. II. WZNPiE, 2007, s. 37-54. ISBN 978-83-7270-537-2.
- Pred 100 rokmi sa narodil tvorca finančnej politiky*. In: <https://www.uzzno.sk/pred-100-rokmi-sa-narodil-tvorca-financnej-politiky> (25.4.2021).
- ROMAN, Štefan Boleslav (\* 17. 4. 1921 – † 23. 3. 1988). In: *Literárny týždenník* <https://www.literarny-tyzdennik.sk/products/roman-stefan-boleslav-17-4-1921-23-3-1988/> (25.4.2021).
- ROMAN, Š. B.: Krédo. In: ROMAN, Š. B., LÖBL, E.: *Zodpovedná spoločnosť*. Toronto : Americká základina Svetového kongresu Slovákov, 1983.
- ROMAN, Š. B. – LÖBL, E.: *Zodpovedná spoločnosť*. Toronto : Americká základina Svetového kongresu Slovákov, 1983.
- REMBIERZ, M.: Tropy transcendencji... Współczesne myślenie religijne wobec pluralizmu światopoglądowego i relacji międzykulturowych. In: *Świat i Słowo*. 2(23)/2014
- SUCHÝ, J. E.: Štefan Boleslav Roman 1921-1988. In: *Slovo – časopis gréckokatolíckej cirkvi*. Prešov : Petra, 2001, č. 25-26, s. 10-11.
- TARNOWSKI, K.: *Tropy myślenia religijnego*, Kraków. Znak, 2009.
- Všeobecná deklarácia ľudských práv* [https://www.ustavnysud.sk/documents/10182/992240/DE01\\_48.pdf/od4bbd21-2476-4881-a7b3-145f72f2564b](https://www.ustavnysud.sk/documents/10182/992240/DE01_48.pdf/od4bbd21-2476-4881-a7b3-145f72f2564b) (25.4.2021)
- TIRPÁK, P.: *Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2020. ISBN 978-80-555-2654-6.
- WOJTYŁA, K.: *Osoba oraz inne studia antropologiczne*. Lublin : KUL 1994.

# Exploring the Presuppositions and Context of John Locke's Thoughts on Human Rights<sup>1</sup>

HOA THI KIM DO – MICHAL VALČO

*Institute of Philosophy*

*Vietnam Academy of Social Sciences*

*Evangelical Lutheran Theological Faculty*

*Comenius University in Bratislava*

**Abstract:** *This paper explores the roots, context, and presuppositions behind John Locke's ideas connected to human rights. First, we will delve into the European Middle Ages to explore the roots of Locke's anthropological, ethical, and legal thinking. We will also pay attention to his experiments in philosophical epistemology, as we assume that his epistemological assumptions helped shape his views to a decisive degree. After exploring the historical roots and governing presuppositions (epistemological as well as metanarrative) of Locke's thinking, we will examine his immediate historical context and attempt to assess to what degree it influenced his philosophical/ethical reflections. Finally, we will offer a succinct summary of his philosophy of human rights.*

**Keywords:** *John Locke. Human rights. Via Antiqua. Transcendent Humanism. Theological anthropology.*

## Introduction

John Locke (1632-1704), a renowned English philosopher and politician, became famous for his philosophical and political ideas, most of which revolved around the human capacity to know (i.e., epistemology) in general and to discern right from wrong in particular (i.e., ethics with implications for politics and governance). Building mostly on the Via Antiqua intellectual tradition of the European Middle Ages, Locke formulated ideas that significantly contributed to the development of an era that later became known as the Enlightenment.<sup>2</sup> His contribution helped engender new trends in philosophical ethics and political philosophy and laid solid foundations for the subsequent reflections on and political implementations of human rights based on a specific understanding of the nature of humans as dignity-bearing persons (personal individuals).<sup>3</sup> Though parliamentary democracy within the con-

<sup>1</sup> This research is funded by Vietnam National Foundation for Science and Technology Development (NAFOSTED) under grant number 603.01-2020.300.

<sup>2</sup> DUNN, J.: *Measuring Locke's Shadow*. In: I. Shapiro (ed.), *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*. New Haven – London: Yale University Press, 2003, pp. 257-285.

<sup>3</sup> TUCKNESS, A.: *Locke's Political Philosophy*. In: Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition). [online]. Available at: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/locke-political/>

text of English constitutional monarchy was only in its earliest stage of development during the latter years of Locke's life, there is no doubt that this English philosopher's ideas contributed to their emergence and later stability.

Our article wishes to explore the roots, context, and presuppositions behind John Locke's ideas connected to human rights. First, we will delve into the European Middle Ages to explore the roots of Locke's anthropological, ethical, and legal thinking. We will also pay attention to his experiments in philosophical epistemology, as we assume that his epistemological assumptions helped shape his views to a decisive degree. After exploring the historical roots and governing presuppositions (epistemological as well as metanarrative) of Locke's thinking, we will examine his immediate historical context and attempt to assess to what degree it influenced his philosophical/ethical reflections. Finally, we will offer a succinct summary of his philosophy of human rights.

### **Exploring the Roots of Locke's Reflections on Human Rights**

To arrive at a fuller and more mature understanding of Locke's intellectual legacy concerning human rights, we must first look at the major influences on the development of his thinking, namely his education, the governing ideas and presuppositions that were present during his time, and his own epistemological reflections. All of these are major factors that shaped his ethical reflections and political philosophy. Locke's views on the state of nature, law of nature, and natural rights – as he typically called what we would today consider 'human rights,' will become clearer to us against this historical background.

#### *John Locke's Educational Formation*

John Locke was born into a Puritan (Protestant) family. Though not poor, his parents did not have the means to send John to the best schools without the help of a patron. Alexander Popham, a former military commander (during the English Revolution, serving under Oliver Cromwell) and John's father's superior, became his patron and sponsor. Young John was thus able to attend the highly prestigious Westminster School in London and later Christ Church College in Oxford, which was equally renowned at that time. As a young student eager to learn new ideas, Locke did not find much interest in the more 'classical,' i.e., medieval theories. Instead, he was intrigued by the new theories of Rene Descartes (1596-1650) and later Robert Boyle (1627-1691), Robert Hooke (1635-1703), or Thomas Willis (1621-1675). His fascination with Descartes quickly abated, and Locke became firmly rooted in the English empiricist tradition of thinking. His practical inclinations, along with his study of medicine, may have had something to do with this. Locke learned to value Francis Bacon's (1561-1626) emphasis on empirical experiments and inductive reasoning. This new empiricist methodology was at that time becoming foundational for the newly created English Royal Society, of which Locke became a member in his later years. His empirical preferences in sciences led him to implement a similar approach

in philosophy. This is most likely why he came to call his philosophical approach ‘experimental philosophy.’<sup>4</sup>

*Via Antiqua and Via Moderna: Two contrasting approaches to Natural Law*

Although Locke preferred Descartes and later the empiricist scientists and philosophers to Medieval scholastics, his education was thoroughly in the traditional knowledge (if not wisdom) of the older ages, primarily the scholastics. When it came to the question of natural law (*lex naturalis*), which was and still is directly related to natural rights and their positive legal reiteration in the form of human rights, two distinct approaches emerged during the Middle Ages. The first one (chronologically speaking) was the so-called *via antiqua* (or: “the old way”), which had its foundation in the ancient patristic/Biblical tradition interpreted mostly in the Augustinian fashion. The great synthesizer and, to some extent, elaborator of the *via antiqua* tradition was Thomas Aquinas (1225-1274), the great medieval teacher of the Church. He managed to bring into a complex, synthetic union the great biblical, Augustinian tradition with the wealth of ancient Greek philosophical thinking, represented by Aristotle.<sup>5</sup> According to the generally accepted view of *via antiqua* (also known as the Thomistic-Aristotelian way), natural law is a self-standing, coeternal principle of woven into and upholding the created world order by the omniscient Creator-God. This view later became contested by what came to be known as the *via moderna*, that is, the view that emphasized the role of will and divine freedom, over reason and/or goodness or truth as self-referential phenomena. Natural law was thus deposed from its absolute, governing role, being subjugated to the omnipotent God whose will freely institutes that which is good and desirable, therefore also required of humans as law. Acts of will are elevated over and above the activity of the intellect (human reason).

John Duns Scotus (1256-1308) concurs with Thomas Aquinas that natural law is knowable through human reason, but he allows for a greater role of the will compared to Aquinas. Scotus seems to hold a middle ground between Aquinas and Ockham on the question of natural law. He is willing to admit, with Aquinas, that certain commands or principles are good in and of themselves (intrinsically, so to speak), and the human intellect is bound to recognize them and follow them in utter compliance. Hence the reduction of natural law to the principle of infinite goodness that becomes the norm and purpose of human existence – infinite goodness impersonated by God who is to be loved beyond measure. According to Scotus, concrete rules that may or may not be derived from this guiding principle can be debated, including most of the commands of the second table of the Ten Commandments.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> UZGALIS, W.: John Locke. In: Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition) [online]. Available at: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/locke/>

<sup>5</sup> Naturally, Aquinas did not take over all Aristotle’s ideas, only those that did not directly contradict the biblical revelation. More on this: KEYS, M.M.: *Aquinas, Aristotle, and the promise of the common good*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

<sup>6</sup> WARD, T.M.: *A Most Mitigated Friar: Scotus on Natural Law and Divine Freedom*. In: *American Catholic Philosophical Quarterly*, 2019, Vol. 93, Issue 3, pp. 385-409.

While Scotus was still with one leg in the older tradition of Western Christian thinking, when it came to the question of natural law, Ockham stood on the opposite spectrum from Aquinas and the *via antiqua*. Using his 'razor-sharp' critical reasoning, Ockham became a famous proponent of nominalism in philosophy with profound implications for theology, ethics, and even political philosophy. Ockham rejected Aquinas' deliberations on the nature and function of the natural law and replaced the intellectualist-essentialist emphasis of *via antiqua* with a voluntarist emphasis. His governing paradigm was the conviction that God as a supreme divine being is absolutely free. As such, this free, sovereign Being wields the absolute power of will and is not limited by any abstract definitions or essentialist understandings of good. Something is good and lawful not because that entity is intrinsically aligned with the perfect ideal of goodness corresponding to its nature but rather solely because God said so (and willed so). Thus, there is no independent, absolute moral order that an outside observer could independently verify without actually consulting the will of God. This was in stark contrast to the conceptions of moral law and natural law that had been common in the previous centuries, stemming from the *via antiqua* approach. According to Ockham, something is good and lawful simply and solely because God wills it to be so.

Implications for moral (and political) philosophy are immense. No one can derive what is good (in the sense of an intrinsic moral order) on the basis of examining human nature or the natural order of things. Since there is no point of contact, no point of reference between Creator and the created realm except for Creator's self-revelation of his will, speculations regarding natural law and a natural knowledge of God based on assumptions of the affinity of human reason to God's divine Logos are vain, according to Ockham. Instead of such speculations that always necessarily remain unwarranted and even blasphemous, Ockham maintains that humans must simply listen to God's self-revelation and obey His will. His commands and rules are good because God, as a legitimate, supreme authority, said so. Instead of a 'natural law,' then, we should rather be talking, in a sense, about a 'positive law.'

Ockham's voluntaristic approach resonates with Locke's 'Choice theory of rights.' In fact, "Locke uses the term 'a right' and its cognates in a loose and informal manner, but with an overwhelming predominance of the connotations of 'liberty' and 'power,' rather than of 'claim-right' or of 'just' in its classical sense."<sup>7</sup> Locke's affinity to Ockham's voluntarism in this respect can be directly seen in his *Essays on the Law of Nature* (1676). In his lengthy introduction to the English translation of the Latin original of this book, Von Leyden points out the following paradox. On the other hand, Locke claims that "there are moral obligations which are binding because they arise from the commands of a superior will, which, ... is the formal cause of all obligation." On the other hand, Locke also argues that "there are natural obligations which are binding because they arise from man's nature, which ... is the

7 FINNIS, J.: Natural law and natural rights. Oxford: Oxford University Press, 2011.

material cause of obligation. The two types of obligations, while they differ in the way in which they are derived, are essentially the same and form the law of nature.”<sup>8</sup>

This article is not focused on summarizing and analyzing Locke’s views on what he calls ‘the Law of Nature’ and the human/political rights implied therein. For this reason, we will not offer a detailed analysis here, save a short summary in the Conclusion. However, we do wish to point out that English empiricists in general and among them John Locke in particular preferred the way of *Via Moderna* with its focus on a nominalist understanding of reality and a voluntarist emphasis in contrast to the ‘older way,’ i.e., the *Via Antiqua*, and its complex reiteration in the Thomistic theology. Nevertheless, what we find in Locke is not a complete rejection of the notion of Natural Law or whatever way he may have chosen to call it. This notion emerges, however, not as a theological posit, based on divine revelation, nor as rationalist speculation, but rather as a result of careful observation of the natural order. Of course, questions remain (and these will need to be explored further, which is beyond the scope of this article) as to what extent had Locke’s monotheistic presuppositions shape his allegedly (that is, self-proclaimed) inductive, empiricist reasoning in his attempt to substantiate the notion of a ‘Law of Nature.’

### John Locke’s Philosophical Epistemology: A Concise Summary

Locke expounded his epistemological understanding in his *An Essay Concerning Human Understanding* (1689). One of the main goals of this essay was to clearly draw the limits of human reason in acts of knowing. Instead of rationalist speculation (e.g., Aristotelian deductions, or scholastic reasoning in general, or even Cartesian thinking) that elevated human intellect over matter and experience, Locke chose to link human knowledge to empirical experience as its primary reliable source. Rational reflection, logical inferences, and other tools of critical thinking were encouraged, of course, but they needed to find their basis in experience. His goal was to operate on safe ground and achieve a reasonable certainty when discussing phenomena or deliberating more abstract ideas. Locke was weary of philosophers who tended to extend their “Enquiries beyond their Capacities, and letting their Thoughts wander into those depths where they can find no sure Footing.”<sup>9</sup> As a typical empiricist, Locke distinguished “between two types of experiences: (a) sensation (outer stimuli received through senses) and (b) reflection (the intellectual capacity of reason). The human being as a person is conscious of the mental processes nascent to one’s brain and is able to reflect on them. Reflection and sensation are two complementary ways of knowing, but the original knowledge comes through sense experience, which is then classified and ordered by the human intellect.”<sup>10</sup> Such knowledge helps

<sup>8</sup> LOCKE, J.: *Essays on the Law of Nature: The Latin Text with a Translation, Introduction, and Notes; Together with Transcripts of Locke’s Shorthand in His Journal for 1676*. Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 50. On the same topic, see also: VON LEYDEN, W.: *John Locke and natural law*. In: *Philosophy*, 1956, Vol. 31, Issue 116, pp. 23-35.

<sup>9</sup> LOCKE, J.: *An Essay Concerning Human Understanding* (I.1.7). In: P. H. Nidditch (ed.), *The Clarendon Edition of the Works of John Locke*. Oxford: Clarendon Press, 1975.

<sup>10</sup> DO, T.K.H. – VALČO, M.: *Thinking with John Locke about the nature of human rights: Vietnamese and global perspectives*. In: *XLinguae*, 2021, Vol. 14, Issue 3, p. 4.

“improve humans’ ability to adapt and improve the human condition” by facilitating a deeper understanding of the surrounding environment. What we would today call ‘scientific knowledge,’ knew Locke and his contemporaries under the term ‘natural philosophy.’ The task of natural philosophy, then, according to Locke, is to “reflect critically on the established ideas about the nature of things and helps converge the nominal essence (i.e., preliminary human ideas expressed in language) on the real essence (true nature of the material world). Such an optimistic epistemological outlook prompts Locke to believe that the human thinking subject can actually know substances even if imperfections and obscurities taint his/her ideas of them. Locke distinguishes ‘modes’ from ‘substances’ to make room for ‘complex ideas’ that order substances in the human mind to facilitate higher comprehension.”<sup>11</sup> These modes help humans conceive of basic ideas of politics, morality, religion (etc.) and are thus essential for Locke in his further reflections on the nature of human rights. “To achieve moral and intellectual maturity, it is important to direct intentional attention to inculcating personal and civic virtues in humans, starting early on in their upbringing. Locke focuses especially on virtues such as humanity, civility, respect for the rights of others, industriousness, self-denial, courage, sensitivity to prejudices (including one’s own), or a sense of justice. Freedom, morality, and reason are closely linked, according to Locke. Before achieving a true state of liberty, therefore, citizens must first be educated to think critically, impartially, and without undue modes of passion (which tends to be blind). Reason must be well-informed and morally cultivated for the self-government of the people to be successful. Passion, intolerance, and partisanship are the biggest enemies of reason and, therefore, also of successful self-government.”<sup>12</sup>

### Exploring the Immediate Historical Context of Locke’s Thinking

As we mentioned above, besides epistemology, ethics, and political philosophy, Locke devoted much of his energy to studying medicine. His medical expertise served him well when he met Lord Anthony Ashley Cooper (1621-1683), the First Earl of Shaftesbury, who became his patron and employer for several decades that followed their first encounter. Besides being Lord Ashley’s personal physician, Locke became his chief intellectual and political advisor and mouthpiece on many occasions. While living in London in Lord Ashley’s mansion, Thomas Sydenham (1624-1689) became Locke’s tutor on matters of medicine. It was under Sydenham’s tutelage that Locke developed some of his mature views pertaining to natural philosophy. His later work, *An Essay Concerning Human Understanding* (1689), revealed Sydenham’s decisive influence. Being an empiricist, however, Locke saw it his utmost priority to keep his mind open to new evidence (mostly empirical) and ideas which,

<sup>11</sup> DO, T.K.H. – VALCO, M.: Thinking with John Locke about the nature of human rights: Vietnamese and global perspectives. In: *XLinguae*, 2021, Vol. 14, Issue 3, p. 4. See: LOCKE, J.: *An Essay Concerning Human Understanding* (II.12.4). In: P. H. Nidditch (ed.), *The Clarendon Edition of the Works of John Locke*. Oxford: Clarendon Press, 1975.

<sup>12</sup> DO, T.K.H. – VALCO, M.: Thinking with John Locke about the nature of human rights: Vietnamese and global perspectives. In: *XLinguae*, 2021, Vol. 14, Issue 3, p. 4-5.

as he believed, must always be critically assessed on their own terms, without bias or partiality. This approach to knowledge and critical reflection predisposed Locke to be a sensitive and attentive judge of what transpired about him, both in the personal and political realms. To understand the content and motives of his most influential treatises in political philosophy, namely his *Two Treatises of Government* and *A Letter Concerning Toleration* (1689), one should take into account Locke's personal experience as a physician and, more importantly, philosophical and political protégé in Lord Ashley's services, especially following Ashley's appointment as Lord Chancellor in 1672.

Locke's service to the Crown, more specifically under the powerful political patronage of Lord Ashley, gave him invaluable international experience and political insight. Among other positions that Locke held during this time were the position of Secretary of the Board of Trade and Plantations that oversaw the matters concerning the new colonies in North America. In addition to numerous debates, political quarrels, and secret meetings (especially during the time of the Restoration of Stuart Monarchy, after 1660, when Lord Ashley and Locke fell out of favor of the Court), Locke was able to travel extensively. Especially noteworthy was his unofficial exile to the Netherlands (1683-1688), from which he returned as a companion to Queen Mary II during the so-called "Glorious Revolution." While in the Netherlands, there was a person who, despite obvious differences and contrasting presuppositions, made a strong impression on Locke – his name was Benedict Baruch Spinoza (1632-1677). Spinoza's metaphysical presuppositions (him being a pantheist) did not strike a bell with Locke, the empiricist (Locke's metaphysical presuppositions place him into the camp of monotheistic rationalists when it comes to the question of creation and the existence of God). On the other hand, Locke found Spinoza's arguments concerning the benefits of the separation of Church and state quite captivating. Also, Spinoza's substantiation of the need for religious and political tolerance inspired Locke's own reasoning on the subject.

Locke was, without a doubt, shaped by the events that were happening around him, many of which he directly or indirectly influenced by his ideas, speeches, and actions. His interactions with the famous physician Thomas Sydenham, for example, helped crystalize his views on natural philosophy. His career as physician and philosophical/political advisor and mouthpiece to Lord Ashley profoundly affected his inner reflections and subsequent formulations of thoughts. His experience of the English Restoration of the Stuart monarchy under King Charles II, which began in 1660 (when Locke was merely 28 years old) and ended with the return of Mary II, the king's sister, with her husband William of Orange in the so-called "Glorious Revolution" of 1688, made an especially deep impact on Locke's political thinking. It was during this time that Locke experienced and, indeed, more fully understood what the absolute power of a monarch could mean to a man's life and the life of a society.<sup>13</sup> He came to detest absolute monarchy, sharply rebuffing the views of

<sup>13</sup> Cf.: BREAKEY, H.: Arbitrary Power, Arbitrary Interference and the Abuse of Power: Corruption, Natural Rights and Human Rights. In: Savur, S. and S. Sandhu (eds.), *Responsible Leadership and Ethical Decision-Making*. Bingley, UK: Emerald Publishing Limited, 2017, pp. 125-145.



Thomas Hobbes (1588-1679)<sup>14</sup> and Robert Filmer (1588-1653) on this topic. In place of a divinely instituted absolute power of the monarch that was supposed to be mirroring the absolute power of God in heaven, Locke maintained that all government must derive its political legitimacy from the consent of the governed. Among the factors that contributed to his stance against the totalitarian power of an absolutist monarch were undoubtedly his experiences of injustices, persecution, and arbitrary cruelty of the state expressed through its representatives as agents of oppression with unlimited and unquestioned authority.

The main philosophical and, indeed, exegetical authority behind such 'absolutist' understanding of the ruler's authority, was the aforementioned Sir Robert Filmer,<sup>15</sup> whose views were widely disseminated by the English royalists in Locke's era. According to Filmer, humans are born as naturally unfree subjects of a divinely appointed ruler who is a direct descendant of Adam. As Adam's direct offspring, the king/ruler has the divine and therefore undisputed authority to govern his subjects. Hence the claim that to oppose the king constitutes blasphemy punishable by death.<sup>16</sup> Locke argued that though Filmer may have been a learned political philosopher, his exegetical skills were minimal. Filmer's exegetical reading of Genesis was simply unwarranted and false, reflecting the views and desires of the pagan nations in the Middle East (and Asia in general) rather than those of Christianity. Interestingly, Locke's main criticism of Filmer is not grounded in a superior exegetical work but rather in historical (and personal) experience. Based on the ever-present and seemingly historically inescapable experience of violence and terror enacted by the rulers who claim divine authority, it becomes apparent that their authority over the governed is grounded in brute force, not in a noble, divine appointment.<sup>17</sup> Locke further argued that it was necessary to find a new, safer, and universally more acceptable basis upon which to establish the authority of the sovereign. His 'natural rights' theory and 'social contract' theory attempted to accomplish this goal. The best and arguably most concise treatment of this topic comes from Locke's *Second Treatise of Government*:

"The state of nature has a law of nature to govern it, which obliges every one: and reason, which is that law, teaches all mankind, who will but consult it, that being all equal and independent, no one ought to harm another in his life, health, liberty, or possessions: for men being all the workmanship of one omnipotent and infinitely wise Maker; all the servants of one sovereign Master, sent into the world by his order, and about his business; they are his

<sup>14</sup> For a chilling but inspiring analysis of Hobbes' Leviathan (the 'logic of Leviathan'), see: GAUTHIER, D.P.: *The logic of Leviathan: the moral and political theory of Thomas Hobbes*. Oxford: Oxford University Press, 1969.

<sup>15</sup> FILMER, R.: *Patriarcha, or: The natural power of Kings*. London: R. Chiswel, W. Hensman, M. Giffilflower, and G. Wells Press, 1865 [republished in London, 1980].

<sup>16</sup> CUTTICA, C.: *Sir Robert Filmer (1588-1653) and the patriotic monarch: Patriarchalism in seventeenth-century political thought*. Manchester: Manchester University Press, 2016. See also: DALY, J.: *Sir Robert Filmer and English Political Thought*. Toronto: University of Toronto Press, 2017.

<sup>17</sup> LOCKE, J.: *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*. I. Shapiro (ed.). New Haven – London: Yale University Press, 2003, II.1.4.

property, whose workmanship they are, made to last during his, not another's pleasure: and being furnished with like faculties, sharing all in one community of nature, there cannot be supposed any such subordination among us that may authorize us to destroy another, as if we were made for one another's uses, as the inferior ranks of creatures are for ours. Every one, as he is bound to preserve himself, and not to quit his station wilfully, so by the like reason, when his own preservation comes not in competition, ought he, as much as he can, to preserve the rest of mankind, and may not, unless it be to do justice to an offender, take away or impair the life, or what tends to the preservation of life, the liberty, health, limb, or goods of another."<sup>18</sup>

### Conclusion

Locke's upbringing, education, as well as his immediate historical experience naturally influenced his philosophical/ethical and political reflections. After exploring the historical roots and governing presuppositions (epistemological as well as metanarrative), we argue that much of the content of Locke's views on natural/human rights is directly related to his metanarrative and epistemological assumptions that had become ingrained in him due to his upbringing, education, the governing religious views of his era, and his personal experience (as an English subject and civil servant). Epistemologically speaking, Locke's ideas stem from his empiricist training and overall scientific outlook. An equally important role in the shaping of Locke's mind, however, played the governing metanarrative assumptions that had defined Locke's view of the world as such. These stemmed from his monotheistic/deistic metaphysical outlook, which, in turn, shaped his epistemological presuppositions and philosophical/political views to a decisive degree.

To be more concrete, we argue that it was precisely Locke's monotheistic/deistic metaphysical outlook that led him to accept the one foundational premise upon which Locke built his whole system of reasoning while utilizing the potent mix of his empiricist toolbox and sharp logical inference. The premise was that we (humans) live in a material world that was created intentionally by a wise, purposeful Creator. This Creator/God should be acknowledged as the perfect designer/Architect of the created reality of the world. This view implies that the created world has an order to it to reflect the Creator's purposes and wisdom. This created order is reasonable and is rationally/intellectually intelligible and discernible, according to Locke. Epistemologically speaking, human agents can make inferences about the natural order based on their actual life experiences and therein grounded inferences of logic. This monotheistic/deistic premise is absolutely foundational for any further talk, for Locke, about the 'law of nature' that allegedly governs the 'state of nature.' Locke is able to infer the existence and content of the 'law of nature' because he expects such a law to be instituted, interwoven into the created order precisely because we speak of a 'created order.' Even from a purely linguistic perspective, to speak of a 'created order' implies an intelligence/Creator with identifiable intentions for the world. Fur-

<sup>18</sup> LOCKE, J.: *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*. I. Shapiro (ed.). New Haven – London: Yale University Press, 2003, II.2.6.

thermore, because humans are part of this created world and since, according to the Judeo-Christian intellectual tradition, humans are created as personal beings who represent and, to some extent, mirror the Creator in the world (having been created in God's image), they are predisposed to use their senses and faculty of reason to analyze their experience in the world (and of the world) to make the necessary inferences and implications of the Law of Nature for the human society. These include the so-called 'natural rights' of human agents as they can be derived from a more general, all-permeating law of nature. More specifically, Locke speaks of the right to life (the very basic and most foundational right that provides the rationale for other rights to be derived from it), health, liberty, and possessions. In Locke's own words: "The state of nature has a law of nature to govern it, which obliges every one: and reason, which is that law, teaches all mankind, who will but consult it, that being all equal and independent, no one ought to harm another in his life, health, liberty, or possessions." Finally, Locke argues that "due to limitedness, imperfections, and corruptibility that are intrinsic to the process of human development, beginning in the state of nature and continuing in more complex civilizational settings, human individuals choose to live in political communities governed by a social contract, wherein they give up an independent exercise of some of their rights and freedoms in order to enhance the stability, justice, and prosperity of their communities."<sup>19</sup> The power of the state, then, does not mirror the absolute power of God and is not divinely instituted, according to Locke. This is in stark contrast to Sir Filmer and other traditional royalists who tended to dwell in the older, Augustinian tradition that had been at the roots of Medieval political philosophy. The rulers who wield the authority of the state are here to serve the people who give up their right to independently and indiscriminately exercise their freedoms and rights for the sake of order and stability of the human political community. This, in turn, gives them a more stable, secure, and just environment where their rights can be better preserved and defended.<sup>20</sup>

The last thought we wish to emphasize is the influence of deeper, overarching religious (potentially also cultural) metanarratives that generate a set of metaphysical presuppositions about humans and the surrounding reality of the world. The profound impact that religion and culture played in the shaping of John Locke's mind and views – not only pertaining to natural law and human rights – reminds us (among other things) of the need to examine with vigor the so-called 'Scientific Worldview Theory,'<sup>21</sup> which appears to be promoted, more or less uncritically, by

<sup>19</sup> DO, T.K.H. – VALCO, M.: Thinking with John Locke about the nature of human rights: Vietnamese and global perspectives. In: *XLinguae*, 2021, Vol. 14, Issue 3, p. 7.

<sup>20</sup> SHAPIRO, I.: John Locke's Democratic Theory. In: I. Shapiro (ed.), *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*. New Haven – London: Yale University Press, 2003, pp. 309-340.

<sup>21</sup> See: WEBER, M.: *The sociology of religion*. Boston, MA: Beacon Press, 1964; NEED, A. - DE GRAAF, N.D.: "Losing my religion": A dynamic analysis of leaving the church in the Netherlands. In: *European Sociological Review*, 1996, Vol. 12, Issue 1, pp. 87-99; CARVALHO IV, J.J.: Overview of the structure of a scientific worldview. In: *Zygon*®, 2006, Vol. 41, Issue 1, pp. 113-124.

most of the Western academia in the recent decades.<sup>22</sup> Besides being ideologically ‘scientific,’ instead of genuinely scientific, this theory builds on the unwarranted premise of metaphysical naturalism, which it cannot (and even does not appear to feel the need to) prove using its own scientific methods.<sup>23</sup> The place and role of transcendence, whether in the form of a religious system or spiritual inclinations/experiences, should not be downplayed<sup>24</sup> when assessing the views of intellectuals and politicians in general (including Locke), as we strive to find the best possible system of governance while building on the solid foundation of a universally accepted notion of ‘natural/human’ rights. Moreover, each participant in a debate/dialogue brings with him/her their own set of presuppositions (metaphysical and other presuppositions) that remain mostly unarticulated and sometimes even unacknowledged or flatly unrecognized. This hinders the debate and prevents the debaters from deeply understanding each other and, hopefully, achieving a desirable level of convergence of ideas.

**ACKNOWLEDGMENT:** This research is funded by Vietnam National Foundation for Science and Technology Development (NAFOSTED) under grant number 603.01-2020.300.

**LIST OF BIBLIOGRAPHIC REFERENCES:**

- BREAKEY, H.: Arbitrary Power, Arbitrary Interference and the Abuse of Power: Corruption, Natural Rights and Human Rights. In: Savur, S. and S. Sandhu (eds.), *Responsible Leadership and Ethical Decision-Making*. Bingley, UK: Emerald Publishing Limited, 2017, pp. 125-145.
- CARVALHO IV, J.J.: Overview of the structure of a scientific worldview. In: *Zygon*<sup>®</sup>, 2006, Vol. 41, Issue 1, pp. 113-124. ISSN 0591-2385.
- COBERN, W.W.: Worldview theory and conceptual change in science education. In: *Science education*, 1996, Vol. 80, Issue 5, pp. 579-610.
- CUTTICA, C.: Sir Robert Filmer (1588-1653) and the patriotic monarch: Patriarchalism in seventeenth-century political thought. Manchester: Manchester University Press, 2016.
- DALY, J.: Sir Robert Filmer and English Political Thought. Toronto: University of Toronto Press, 2017.
- DO, T.K.H. – VALCO, M. Thinking with John Locke about the nature of human rights: Vietnamese and global perspectives. In: *XLinguae*, 2021, Vol. 14, Issue 3, pp. 3-18.
- DUNN, J.: *Measuring Locke's Shadow*. In: I. Shapiro (ed.), *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*. New Haven – London: Yale University Press, 2003, pp. 257-285.
- FILMER, R.: *Patriarcha, or: The natural power of Kings*. London: R. Chiswel, W. Hensman, M. Gilliflower, and G. Wells Press, 1865 [republished in London, 1980].
- FINNIS, J.: *Natural law and natural rights*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- GAUTHIER, D.P.: *The logic of Leviathan: the moral and political theory of Thomas Hobbes*. Oxford: Oxford University Press, 1969.
- KEYS, M.M.: *Aquinas, Aristotle, and the promise of the common good*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

<sup>22</sup> COBERN, W.W. Worldview theory and conceptual change in science education. In: *Science education*, 1996, Vol. 80, Issue 5, pp. 579-610.

<sup>23</sup> Cf.: TAYLOR, C.: *A Secular Age*. Cambridge Massachusetts – London, UK: Harvard University Press, 2007.

<sup>24</sup> VALČO, M. Immigration and the future religious landscape of Europe. In: *Theologos*, 2020, Vol. 22, Issue 1, p. 33.

- LOCKE, J.: *An Essay Concerning Human Understanding*. In: P. H. Nidditch (ed.), *The Clarendon Edition of the Works of John Locke*. Oxford: Clarendon Press, 1975. doi:10.1093/actrade/9780198243861.book.1/actrade-9780198243861-book-1.
- LOCKE, J.: *Essays on the Law of Nature: The Latin Text with a Translation, Introduction, and Notes; Together with Transcripts of Locke's Shorthand in His Journal for 1676*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- LOCKE, J.: *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*. I. Shapiro (ed.). New Haven – London: Yale University Press, 2003.
- NEED, A. – DE GRAAF, N.D.: "Losing my religion": A dynamic analysis of leaving the church in the Netherlands. In: *European Sociological Review*, 1996, Vol. 12, Issue 1, pp. 87-99.
- SHAPIRO, I.: *John Locke's Democratic Theory*. In: I. Shapiro (ed.), *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*. New Haven – London: Yale University Press, 2003, pp. 309-340.
- TAYLOR, C.: *A Secular Age*. Cambridge Massachusetts – London, UK: Harvard University Press, 2007. ISBN 9780674986916.
- TUCKNESS, A.: *Locke's Political Philosophy*. In: Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition). [online]. Available at: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/locke-political/>
- UZGALIS, W.: *John Locke*. In: Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition) [online]. Available at: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/locke/>
- VALČO, M.: *Immigration and the future religious landscape of Europe*. In: *Theologos*, 2020, Vol. 22, Issue 1, pp. 31-54.
- VON LEYDEN, W.: *John Locke and natural law*. In: *Philosophy*, 1956, Vol. 31, Issue 116, pp. 23-35.
- WARD, T.M.: *A Most Mitigated Friar: Scotus on Natural Law and Divine Freedom*. In: *American Catholic Philosophical Quarterly*, 2019, Vol. 93, Issue 3, pp. 385-409.
- WEBER, M.: *The sociology of religion*. Boston, MA: Beacon Press, 1964. ISBN 9780807042052.

## Niektoré črty reformácie a rekatolizácie z územia historickej Oravy

### Some Features of the Reformation and Recatholicization from the Territory of Historic Orava

ĽUBICA LENARTOVÁ - JAROSLAV CORANIČ

Prešovská univerzita v Prešove

Gréckokatolícka teologická fakulta

**Abstract:** *The contribution is dedicated with selected aspects of history related to the Reformation and Re-Catholicization in the area of the historic Orava. The territory of Orava became a place where protestant ideas prevailed for a while. It was also a place where there were uprisings and the emergence of specific Protestant architecture. These but also other historical features will be the subject of the given contribution about Orava. The content will include historical aspects such as the expansion of the Reformation, the estate uprisings, or recatholicization efforts and the Toleration Patent together with its consequences. These and other aspects were signed under the formation of Protestant religiosity in the historical territory of the Orava region, while they have been preserved in the area of the lower Orava to this day.*

**Keywords:** *Reformation. Re-Catholicization. Orava. History. Estate uprisings. Protestant architecture.*

#### Úvod

Reformácia a rekatolizácia, resp. protireformácia sú pojmy, ktoré často „vystupujú“ spoločne. Reformácia prišla do oblasti Horného Uhorska už pomerne krátko po jej vzniku v nemeckom Sasku. Reformačné myšlienky v Uhorsku postupne prijímali banské mestá a mestečká, magnáti i šľachta a nakoniec aj poddaní.<sup>1</sup> Reformačné myšlienky prijímalo najskôr rečovo príbuzné nemecké obyvateľstvo miest a obcí. Zásľuhu na tom mali najmä úzke hospodárske, spoločenské, či kultúrne kontakty týchto oblastí s centrom reformácie. Veľký vplyv mali aj do vlasti vracajúci sa študenti študujúci v Nemecku, ktorí tu prichádzali s náukou novovznikajúcej relígie.<sup>2</sup> Reformačné myšlienky prijímali aj magnáti i nižšia šľachta, čo malo pre ich ďalší

<sup>1</sup> MATLOVIČ, R.: *Geografia religii. Náčrt problematiky*. Prešov : Fakulta humanitných a prírodných vied, PU, 2001. s. 286 – 287; BODNÁROVÁ, M.: Protireformácia na Slovensku v prvej polovici 16. storočia. In: KÓNYA, P. (ed.): *Rekatolizácia, protireformácia a katolícka reštaurácia v Uhorsku*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2013. s. 9.

<sup>2</sup> BIZOŇOVÁ, M.: Katolícka cirkev na území Slovenska v 16. a 17. storočí. In: KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 151; DUDÁŠ, M.: *Drevené artikularne a tolerančné chrámy na Slovensku*. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2011. s. 77.

vývin kľúčový význam. Nielenže sa reformácia šírila vďaka šľachte u poddaných, ale hlavne magnáti podporovali činnosť reformačných kazateľov.<sup>3</sup>

Priaznivé podmienky pre postup reformácie v Uhorsku predznamenala aj katastrofálna porážka uhorského vojska v bitke pri Moháči 29. augusta 1526. Okrem uhorského panovníka Ľudovíta II. Jagelovského (1516 – 1526) padlo pri Moháči viac ako tri štvrtiny uhorskej armády, medzi nimi aj arcibiskupi z Ostrihomu (László Szalkai) a Kalocse (Pál Tomory, O.F.M.) a štyria ďalší biskupi (Fülöp Csulai Móre z diecézy Pécs; Franciskus Chahol z diecézy Csanád; Balázs Paksy z diecézy Győr / Raab/ a Ferenc Perényi z diecézy Oradea Mare). Z 12 členného biskupského zboru v Uhorsku v tom čase tak zostala iba polovica. Oslabená uhorská hierarchia v tejto situácii preto už nemala možnosti a ani čas na riešenie prichádzajúcej a rýchlo sa šíriacej reformácie.<sup>4</sup>

Šíreniu reformácie výrazne pomáhal aj nedostatok kňazov a rehoľníkov v jednotlivých farnostiach a filiálkach. Problémom sa javilo aj to, že niektorí duchovní pravdepodobne neboli ani riadne vysvätení. Boli to tzv. licenciátnici, ktorých úloha pozostávala zo správy farnosti, krstenia, sobášov, pohrebov, výučby katechizmu, kázania a vedenie modlitieb. Je možné, že takíto „duchovní“ mali aj rodiny, pretože neboli viazaní k zachovávaní celibátu.<sup>5</sup>

Porážka Uhorska v bitke pri Moháči, politický neporiadok i dynastické nezгоды, narušená katolícka hierarchia, chýbajúce duchovenstvo a ďalšie aspekty prispievali k šíreniu reformácie a k zastaveniu prenasledovania vznikajúcich protestantských cirkví. To znamenalo, že aj mnoho kazateľov s aktuálnymi protestantskými názormi a myšlienkami sa mohlo pomerne voľne pohybovať a slobodne kázať po farnostiach a filiálkach.<sup>6</sup>

### Šírenie reformačných myšlienok v historickom regióne Oravy

Podrobný priebeh šírenia reformácie na Orave nie je detailne známy. K dispozícii sú len stručné zmienky z daného obdobia, podľa ktorých sa dá čiastočne zrekonštruovať to, ako sa Orava stretávala s protestantskou, resp. s evanjelickou vieroukou.<sup>7</sup> V procese reformácie a následnej rekatolizácie v Hornom Uhorsku sa udialo viacero historických udalostí, či javov, ktoré sa istým spôsobom podieľali na náboženskom

<sup>3</sup> KÓNYA, P.: Reformácia v Uhorsku. In: KÓNYOVÁ, A. – KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionálny vývin Uhorska v ranom novoveku*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2017. s. 14 – 15.

<sup>4</sup> CORANIČ, J. a kol.: *Náboženská situácia na Slovensku II. (Stručný prehľad histórie, správy, štatistika a učenia registrovaných cirkví a náboženských spoločností na Slovensku)*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2019. s. 22 – 23.

<sup>5</sup> BIZOŇOVÁ, M.: Katolícka cirkev na území Slovenska v 16. a 17. storočí. In: KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionálna situácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 151.

<sup>6</sup> BODNÁROVÁ, M.: Protireformácia na Slovensku v prvej polovici 16. storočia. In: KÓNYA, P. (ed.): *Rekatolizácia, protireformácia a katolícka reštaurácia v Uhorsku*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2013. s. 11; BIZOŇOVÁ, M.: Reformácia a počiatky rekatolizácie na Spiši. In: KÓNYA, P.: *ACTA COLLEGIUM EVANGELICI PREŠOVIENSIS XI. Leonard Stockel a reformácia v strednej Európe*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2011. s. 130.

<sup>7</sup> ULIČNÝ, F.: *Dejiny Liptova od 9. do 19. storočia*. Liptovský Hrádok : Komunitná nadácia Liptov, 2015. s. 340. KÓNYA, P.: Lutherská konfesionálna situácia. In: KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionálna situácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 24.

formovaní historickej Oravy. Z viacerých je možné spomenúť napr. povstanie Gašpara Piku z roku 1672. Z inej oblasti sú udalosti súvisiace s reformáciou a rekatolizáciou na Orave spojené napr. aj so vznikom jedinečnej architektúry oravských artikulárnych evanjelických drevených chrámov v Istebnom a v Leštínach.

Rozširovanie reformačných myšlienok v historickom regióne Oravy bolo podmienené tak ako aj v iných stoliciach viacerými faktormi. Niekedy konvertoval, resp. prijal reformačné myšlienky samotný (katolícky) kňaz, ktorý tak podnietil veriacich v danej filiálke či farnosti. Inokedy farnosť navštívili kazatelia s novou náukou, pričom osamotené farnosť bez duchovného pastiera vítali túto aktivitu. Stávalo sa, že práve šľachtici prijali protestantskú vieru, a následne aj im podliehajúca komunita poddaných. Usudzuje sa, že Orava bola postupne takmer úplne evanjelická. V obciach – farnostiach kde sa udržala katolícka viera bola veľká núdza a boli v žalostnom stave. Pre nedostatok katolíckeho duchovenstva veriaci chodili k protestantským kazateľom a farárom. Často sa tiež stávalo sa, že katolícki kňazi mali manželky a deti, a tiež, že o kostol sa delili s evanjelickými duchovnými.<sup>8</sup> Pochopteľne, v takýchto situáciách sa niektorí z oravských pôvodne katolíckych kňazov začali počas 16. storočia prikláňať k reformačným myšlienkam.

Najviac sa reformácia ujímala v oblasti dolnej Oravy<sup>9</sup>, kde našla odozvu aj u zemianskeho obyvateľstva. Išlo o obec *Veličná* a mesto *Dolný Kubín*. Na hornej Orave sa priaznivci reformácie našli v *Tvrdošíne* a to už v prvej polovici 16. storočia.<sup>10</sup> Na Orave sa vyskytovali obce kde dochádzalo k porušovaniu dovtedajšej katolíckej disciplíny, napr. podávanie pod obojím spôsobom, kázanie reformačných myšlienok a pod.<sup>11</sup> Oravské územie pod správou *Turzovcov* sa však pomaly ocitalo vo víre reformácie.<sup>12</sup> Samotný Juraj Turzo sa nevenoval len šíreniu reformácie, ale aj ochrane pro-

<sup>8</sup> KÓNYA, P.: Lutherská konfesionalizácia. In: KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 42.

<sup>9</sup> Dolná Orava – je časť oravského regiónu hraničiaca s Turcom. Geograficky by sa dalo toto územie stotožniť s okresom Dolný Kubín. Z náboženského hľadiska ide o prevažne evanjelickú lokalitu. BEŇUŠKOVÁ, Z. a kol.: *Tradičná kultúra regiónov Slovenska*. Bratislava : Veda, 2005. s. 99.

<sup>10</sup> CHMELÍK, M.: Turzovci vo víre vojen. In: DVOŘÁK, P. a kol.: *Juraj Thurzo. Veľká kniha o uhorskom palatínovi*. Martin : Matica slovenská, 2012. s. 88.

<sup>11</sup> BADA, M.: Orava na počiatku novoveku. In: BADA, M. – BARTLOVÁ, A. a kol.: *Putovanie dejinami pod múrmi Oravského hradu*. Bratislava : VEDA, 2015. s. 22 – 23.

<sup>12</sup> Dôležitou osobnosťou novovekej a pomaly evanjelickej Oravy bol *František Turzo* a jeho syn. *Turzovci* na Orave posilnili reformačné tendencie, ktoré sa širili stolicou. V roku 1610 keď sa v Žiline konala tzv. Žilinská synoda, bol hlavným iniciátorom *Juraj Turzo*. V roku 1556 sa stal vlastníkom Oravského panstva spolu s hradom týčiacim sa nad Oravským Podzámkom. Zaujímavosťou je, že ako nevysvätený laik pôsobil na mieste nitrianskeho biskupa. Neskôr však konvertoval na evanjelickú vieru. Turzovci sa pričínili nielen o prítomnosť evanjelickej viery ale aj o valaskú kolonizáciu Oravy. Na Oravskom hrade, ktorý rekonštruovali bola postavená kaplnka, pôvodne koncipovaná ako evanjelická modlitebňa, do ktorej sa podarilo zadovážiť mimoriadne vzácny oltárny obraz. Išlo o obraz vyjadrujúci tému reformačného učenia o Ospravedlnení. Dnes sa oltár nachádza v Necpalochoch v Turci. *Thurzov oltár Speculum Justificationis, 1611 (Necpaly)*. <http://www.barok.me/TEXT/012text.htm>. (14.01.2021). BADA, M.: Orava na počiatku novoveku. In: BADA, M. – BARTLOVÁ, A. a kol.: *Putovanie dejinami pod múrmi Oravského hradu*. Bratislava : VEDA, 2015. s. 20 – 24. KÓNYA, P.: Lutherská konfesionalizácia. In: KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 25 – 26. VÍTEK, P. – MĀTUGOVÁ, S.: *Lexikón erbov šľachty na Slovensku III. Oravská stolica. Zemianske a šľachtické rody Oravy*. Bratislava :



testantského učenia, pričom využíval zásadu „*cuius regio, eius religio*“. Do prázdnych, resp. pôvodne katolíckych farností dosadzoval protestantských kazateľov<sup>13</sup> a podnietil vznik nových evanjelických fár. Koncom 16. storočia vznikli protestantské zbory v Lokci, Námestove, Podvlku, Jablonke, v Nižnej a v Žaškove. Farári v Tvrdošíne i vo Veličnej vykazovali známky protestantského vplyvu. Boli ženatí a dávali veriacim prijímať podobojím spôsobom.<sup>14</sup>

Prívržencov evanjelického vierovyznania v tom čase však nemožno chápať ako cirkev s jasným postavením, vieroukou a jednotou všetkých protestantských zborov. Všetci vyznávači Lutherovej reformácie vyznávali augsburské vyznanie, ale nebola v ich religiozite jasná zhoda a jednota po stránke vierouky, kultu, výbavy chrámov, piesňach, či iných podobách religiozity. V mnohých pôvodne katolíckych farnostiach a filiálkach boli iste prechovávané prežitky a prvky z katolicizmu, ktorých sa ľud nedokázal zbaviť zo dňa na deň. Inou istotou, o ktorej sa dá hovoriť je aj podliehanie evanjelikov vo formujúcich sa zboroch<sup>15</sup> pod cirkevnú hierarchiu a štruktúru katolíckej cirkvi. Tá mala totiž stále dominantné postavenie a bolo ťažké sa vymaniť s pod jej vplyvu a hierarchie.<sup>16</sup> Ešte na začiatku 17. storočia evanjelickí oravskí farári podliehali pod katolícku cirkev.<sup>17</sup> Tento stav sa mohol zvrátiť jedine vlastnou organizáciou a štruktúrou evanjelickej cirkvi, ktorá sa sformovala až po tzv. *Žilinskej synode*. Žilinská synoda v roku 1610 znamenala definitívne osamostatnenie od katolíckej cirkvi a vytvorenie vlastnej evanjelickej cirkevnej správy.<sup>18</sup> Oravskí protestantskí farári od tohto obdobia spadali pod právomoc *Trenčiansko-oravsko-liptovskej superintendencie*, teda biskupstva, ktorého biskupom bol *Eliáš Láni*.<sup>19</sup>

### Stavovské povstania a rekatolizácia vo vzťahu k územiu Oravy

Stavovské povstania a rekatolizácia išli v Uhorsku, a teda aj na Orave súbežne. Niektoré povstania sa Oravy dotkli naozaj veľmi kruto, kým iné stolicu uchránili aspoň od rinčania zbraní a krviprelievania. Prvé povstanie, ktoré sa dotklo Oravy,

Hajko&Hajková, 2007. s. 130 – 131. BEL, M.: *Oravská stolica*. Dolný Kubín : Transcius pre Oravské múzeum P. O. Hviezdoslava, 2001. s. 48 – 50.

<sup>13</sup> CHMELÍK, M.: Turzovci vo víre vojen. In: DVOŘÁK, P. a kol.: *Juraj Thurzo. Veľká kniha o uhorskom palatínovi*. Martin : Matica slovenská, 2012. s. 88.

<sup>14</sup> KAVULJAK, A.: *Historický miestopis Oravy*. Bratislava : SAV, 1955. s. 20 – 23, 242, 252.

<sup>15</sup> Evanjelické zbory sa pôvodne na území Slovenska združovali do bratstiev, tzv. fraternít (ako to bolo tradične prítomné v katolíckej cirkvi), ktoré vytvárali väčšie zoskupenia, nazývané senioráty. KÓNYA, P.: *Lutherská konfesionalizácia*. In: KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 29 – 31.

<sup>16</sup> KÓNYA, P.: *Lutherská konfesionalizácia*. In: KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 30 – 31.

<sup>17</sup> ULÍČNÝ, F.: *Dejiny Liptova od 9. do 19. storočia*. Liptovský Hrádok : Komunitná nadácia Liptov, 2015. s. 27, 338 – 339.

<sup>18</sup> JESENSKÝ, M. a kol.: *Žilinská župa v dejepise*. Martin : Matica slovenská, 2015. s. 65. KÓNYA, P.: *Lutherská konfesionalizácia*. In: KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 39.

<sup>19</sup> ULÍČNÝ, F.: *Dejiny Liptova od 9. do 19. storočia*. Liptovský Hrádok : Komunitná nadácia Liptov, 2015. s. 340. FLOREKOVÁ, I.: *Osídľovanie a bohatstvo Turzovcov na Orave*. In: DVOŘÁK, P. a kol.: *Juraj Thurzo. Veľká kniha o uhorskom palatínovi*. Martin : Matica slovenská, 2012. s. 107.

bolo povstanie *Štefana Bocskaja (Bočkaja)* v rokoch 1604 – 1608.<sup>20</sup> Charakter tohto povstania bol primárne náboženský, keďže sa jednalo o dominantné postavenie protestantov. Palatín Juraj Turzo sa ako evanjelik k povstaniu nakoniec nepridal a zostal napriek svojej evanjelickej viere oddaný katolíckym Habsburgovcom.<sup>21</sup> Neuchránil však väčšinu novo založených oravských dedín a osád Oravy podľa *ius valachale*. Viaceré boli často zničené, vydrancované alebo aj vypálené. V roku 1605 došlo k *bitke pri Oravskom hrade* (na území dnešnej obce Oravský Podzámok), ktorú by Habsburgovci a Thurzo nevyhrali, keby sa už dost' vysilení a nespokojní poddaní nerozhodli posilniť obranu Oravského hradu. Tento vojnový konflikt bol zavŕšený štatím asi štyristo hajdúchov, ktorých telá boli vhozené do vôd rieky Oravy.<sup>22</sup>

Situácia sa pre protestantov (ale aj obyčajný ľud) zhoršila vrcholom rekatolizácie za vlády panovníka *Leopolda I.* Násilná rekatolizácia podnietila vznik ozbrojených skupín, ktoré sa nazvali *kurucmi*. Tieto skupiny prenikli v roku 1672 pod vedením *Gašpara Piku* až na Oravu.<sup>23</sup> Motiváciou boli zlé sociálne pomery, spoločenská situácia i protireformačné opatrenia. Nastalo tzv. *Pikovo povstanie*, pričom Gašpar Pika spolu so svojim kuruckým oddielom za podpory domáceho obyvateľstva zmocnil Oravského hradu. Podporovalo ho predovšetkým slovenské evanjelické obyvateľstvo, ktoré bolo nespokojné s činnosťou cisárskeho vojska a následnou rekatolizáciou.<sup>24</sup> Toto ozbrojené vystúpenie Gašpara Piku bolo potlačené cisárskou armádou pod vedením generála Sporcka. Ten dal 25. novembra 1572 Gašpara Piku a 24 liptovských a oravských richtárov, ktorí sa k povstaniu pripojili, mučiť a následne zaživa napichnúť na koly. Tento obraz sa odohrával v podhradí Oravského hradu, kde zohavené a mučené telá boli vystavené na výstrahu.<sup>25</sup>

Celé obdobie rokov 1670 – 1681 bolo veľmi ťažké vzhľadom na vrcholiace stupňovanie násilnej rekatolizácie.<sup>26</sup> Na Orave sa obec *Zákamenné* a mesto *Námesto-*

<sup>20</sup> KÓNIA, P. a kol.: *Dejiny Uhorska*. Prešov : Vydavateľstvo PU v Prešove 2013, s. 244 – 251.

<sup>21</sup> BADA, M.: Orava na počiatku novoveku. In: BADA, M. – BARTLOVÁ, A. a kol.: *Putovanie dejinami pod múrmi Oravského hradu*. Bratislava : VEDA, 2015. s. 22. CHMELÍK, M.: Turzovci vo víre vojen. In: DVOŘÁK, P. a kol.: *Juraj Turzo. Veľká kniha o uhorskom palatínovi*. Martin : Matica slovenská, 2012. s. 81 – 83.

<sup>22</sup> DANGL, V.: *Slovensko vo víre stavovských povstaní*. Bratislava : Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1986. s. 70. BADA, M.: Orava na počiatku novoveku. In: BADA, M. – BARTLOVÁ, A. a kol.: *Putovanie dejinami pod múrmi Oravského hradu*. Bratislava : VEDA, 2015. s. 22.

<sup>23</sup> KÓNIA, P.: Lutherská konfesionalizácia. In: KÓNIA, P. a kol.: *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 54 – 57.

<sup>24</sup> RUSNÁK, M. – KOLLÁR, D.: *Orava na starých pohľadniciach*. Bratislava : Dajama, 2010. s. 70. DANGL, V.: *Bitky a bojiská v našich dejinách. Od Samovej ríše po vznik stálej armády*. Bratislava : Perfekt 2005, s. 163 – 165; KÓNIA, P. a kol.: *Dejiny Uhorska*. Prešov : Vydavateľstvo PU v Prešove 2013, s. 305 – 306.

<sup>25</sup> LENGYELOVÁ, T.: Orava a oravský hrad v 17. a v prvej polovici 18. storočia. In: BADA, M. – BARTLOVÁ, A. a kol.: *Putovanie dejinami pod múrmi Oravského hradu*. Bratislava : VEDA, 2015. s. 40. RUSNÁK, M. – KOLLÁR, D.: *Orava na starých pohľadniciach*. Bratislava : Dajama, 2010. s. 70. BEL, M.: *Oravská stolica*. Dolný Kubín : Transcius pre Oravské múzeum P. O. Hviezdoslava, 2001. KÓNIA, P. a kol.: *Dejiny Uhorska*. Prešov : Vydavateľstvo PU v Prešove 2013, s. 305 – 306.

<sup>26</sup> MATLOVIČ, R.: *Geografia religii. Náčrt problematiky*. Prešov : Fakulta humanitných a prírodných vied, PU, 2001. s. 287.

vo stali centrami tejto snahy zo strany katolíckej cirkvi.<sup>27</sup> Evanjelici, ale aj katolícky ľud, žili v ťažkom období. Protestanti postupne strácali svoje postavenie, obdobie povstania silnelo, dochádzalo k neustálym bojom, rabovaniu, násilnostiam, útokom. Následná bieda tento proces znásobovala. Ako riešenie situácie sa ukázalo zvolanie uhorského snemu do mesta Šopron, kde sa podarilo zákonom upraviť fungovanie evanjelickej cirkvi i na území Oravy.<sup>28</sup>

Posledným povstaním bolo *povstanie Františka II. Rákócziho (Rákociho)*.<sup>29</sup> Povstanie na území Oravy trvalo do roku 1709, kedy sa podarilo kurucké oddiely vytlačiť.<sup>30</sup> Povstanie v skutočnosti skončilo až v roku 1711 prostredníctvom tzv. *Satmárskeho mieru*. Po tomto období nastal na Orave úbytok evanjelických veriacich.<sup>31</sup>

### Šopronský snem a následný vývoj oravského protestantizmu

V roku 1681 bol panovníkom Leopoldom I. zvolaný krajinský snem, ktorý sa popri politických otázkach pristavil aj pri riešení konfesionálneho problému. Témou bola náboženská sloboda, avšak značne okresaná. Bolo dovolené budovať evanjelické kostoly, avšak s výhradami a podmienkami. Išlo o to, že v jednotlivých stoliaciach smeli byť chrámy pre evanjelických veriacich vystavané len na miestach k tomu určených. Tzv. *artikuly* (zákonné články) obmedzili počet chrámov v každej stolici len na dva.<sup>32</sup> V Oravskej stolici si mohli evanjelici postaviť svoje kostoly len na vopred určenom mieste. Okrem toho museli spĺňať náležitosti snemu, avšak aj (alebo hlavne?) rozmary stoličných komisárov. Tí totiž museli stavbu istým spôsobom „schváliť“, čomu predchádzalo znemožňovanie práce, neustále úpravy, upozornenia a často i nezmyselné nariadenia. V každej stolici boli zostavené komisie na čele so stoličným komisárom, ktorý mal dohliadať na výber miesta, stavbu a architektúru daného sakrálneho objektu. Tak sa stávalo, že obmedzenia boli vlastne pokynmi od jednotlivých komisárov, nie ako dôsledok Šopronského snemu. Tieto artikularne kostoly, ktoré mohli stáť len na určených miestach mohli byť vyrobené údajne len z dreva. Tvrdenie, že malo ísť len o drevenú stavbu nie je až také presné. Dôvodom na použitie tohto materiálu bola zrejme skutočnosť, že drevo bolo v oblasti Oravy

<sup>27</sup> RUSNÁK, M. – KOLLÁR, D.: *Orava na starých pohľadniciach*. Bratislava : Dajama, 2010. s. 70, 90.

<sup>28</sup> KOWALSKÁ, E.: Základné črty protireformácie a vzťah evanjelickej a. v. cirkvi k štátnej moci do prelomu 17. – 18. storočia. In: KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 88.

<sup>29</sup> MRVA, I.: Povstanie Františka II. Rákócziho. In: SEGEŠ, V. – ŠEĎOVÁ, B. (eds.): *Neďaleko od Trenčína. Pamätnica k 300. výročiu bitky pri Trenčianskej Turnej*. Bratislava, Trenčianska Turná : Vojenský historický ústav, Obec Trenčianska Turná, 2008. s. 65 – 84.

<sup>30</sup> FLOREKOVÁ, I.: História obcí do roku 1848. In: JAGNEŠÁKOVÁ, M. (ed.): *Orava bez hraníc. Severovýchodná Orava*. Dolný Kubín : Oravské múzeum P. O. Hviezdoslava, 2016. s. 66. BEL, M.: *Oravská stolica*. Dolný Kubín : Transcius pre Oravské múzeum P. O. Hviezdoslava, 2001. s. 64 – 65.

<sup>31</sup> VÍTEK, P.: Náčrt histórie okresu. In: CÓNOVÁ, I. a kol.: *Národné kultúrne pamiatky na Slovensku. Okres Ružomberok*. Bratislava : Slovart, 2008. s. 20. HYBEN, M.: Z dejín obce do roku 1945. In: HYBEN, M. (ed.): *Vážec*. Martin : Osveta, 1981. s. 42.

<sup>32</sup> KOWALSKÁ, E.: Základné črty protireformácie a vzťah evanjelickej a. v. cirkvi k štátnej moci do prelomu 17. – 18. storočia. In: KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 88.

úplne bežným a dostupným, tým pádom i pomerne lacným materiálom. Tu je nutné poznamenať aj ďalšie nepresné tvrdenie, podľa ktorého sa na stavbu artikulárneho kostola nemohli používať klinec či iný kovový spojovací materiál. Realita bola totiž taká, že tesárske spoje a technika narábania s drevom nepotrebovali žiadne kovové komponenty určené na spájanie. V prípade potreby si každý šikovný tesár dokázal vyrobiť malé kolíky alebo drevené klinec/kliny z tvrdého dubového či bukového dreva.<sup>33</sup>

Avšak šopronské články boli v tom období jediným zákonom určujúcim slobodu evanjelického vyznania. Vďaka spomínaným artikulám vznikli artikulárne kostoly. Dôležité je, že dané nariadenia mali súvis len s dvoma článkami/artikulami výsledkov Šopronského snemu, ktoré sa venovali náboženskej otázke protestantov.<sup>34</sup> Oravské artikulárne chrámy boli postavené v oblasti dolnej Oravy (zrejme už vtedy sa tam koncentroval najväčší počet evanjelických veriach na Orave) v dedine *Istebné*<sup>35</sup> a v obci *Leštiny*<sup>36</sup>. Pôvodným zámerom bola stavba artikulárneho chrámu vo Vyšnom Kubíne, ale pre nespokojnosť tunajších (katolíckych) obyvateľov bol vystavaný v blízkej obci Leštiny.<sup>37</sup> Okrem artikulárnych chrámov sa týmto obdobím

<sup>33</sup> BIATHOVÁ, K.: *Drevený panteón*. Bratislava : Tatran, 1980. s. 26 – 28. KOWALSKÁ, E.: Základné črty protireformácie a vzťah evanjelickej a. v. cirkvi k štátnej moci do prelomu 17. – 18. storočia. In: KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 88. DUDÁŠ, M.: *Drevené artikulárne a tolerančné chrámy na Slovensku*. Liptovský Mikuláš : Transcius, 2011. s. 200 – 201.

<sup>34</sup> KÓNYA, P.: Lutherská konfesionalizácia. In: KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. s. 60 – 63; JANURA, T.: Šľachta Oravskej stolice v 17. a 18. storočí. In: BADA, M. – BARTLOVÁ, A. a kol.: *Putovanie dejinami pod múrmi Oravského hradu*. Bratislava : VEDA, 2015. s. 48.

<sup>35</sup> Artikulárny kostol v Istebnom sa začal stavať zrejme v roku 1686. Pôvodne išlo o menšiu modlitebňu alebo len o začatie prác na výstavbe, nakoľko výskumy potvrdili, že súčasný drevený kostol v Istebnom pochádza z rokov 1730 – 1731. Tento časový sklz pravdepodobne spôsobili stavovské povstania a nimi vyvolaná následná chudoba. Chrám však slúži veriaciom dodnes. Je bez veže, ale v jeho blízkosti bola v prvej polovici 19. storočia pristavaná zvonica z dreva. Kol.: *Súpis pamiatok na Slovensku I*. Bratislava : Obzor, 1967. s. 494. DUDÁŠ, M.: Evanjelický kostol Istebné. In: DUDÁŠ, M. – GOJDIČ, I. – ŠUKAJLOVÁ, M.: *Drevené kostoly*. Bratislava : Dajama, 2007. s. 32 – 33.

<sup>36</sup> Artikulárny kostol v Leštinách bol postavený s veľkou pomocou rodu *Zmeškalovcov* koncom 17. storočia (1688 – 1690) na okraji obce, v mieste nazývanom *Lopušiny*. Neskôr bol premiestnený na súčasné miesto alebo došlo k vybudovaniu nového (súčasného) artikulárneho chrámu, ktorý je dendrologickým výskumom datovaný do obdobia rokov 1722 – 1725. O udalosti premiestnenia kostola rozprávajú aj miestne povesti, ktoré zaznamenal *Anton Habovštiak*. Ku chrámu bola v minulosti pristavaná drevená zvonica, ktorá dopĺňa danú architektúru spolu s krytým schodiskom. Chrám dodnes slúži svojmu účelu. VÍTEK, P. – MAŤUGOVÁ, S.: *Lexikón erbov šľachty na Slovensku III. Oravská stolica. Zemianske a šľachtické rody Oravy*. Bratislava : Hajko&Hajková, 2007. s. 137 – 138. DUDÁŠ, M.: Evanjelický kostol Leštiny. In: DUDÁŠ, M. – GOJDIČ, I. – ŠUKAJLOVÁ, M.: *Drevené kostoly*. Bratislava : Dajama, 2007. s. 34 – 36. DUDÁŠ, M.: *Drevené artikulárne a tolerančné chrámy na Slovensku*. Liptovský Mikuláš : Transcius, 2011. s. 127 – 128. HABOVŠŤIAK, A.: *Zlaté dukáty v Choči. Povesti z Oravy*. Bratislava : Mladé letá, 1970. s. 55 – 61. Kol.: *Súpis pamiatok na Slovensku II*. Bratislava : Obzor, 1968. s. 185.

<sup>37</sup> ULIČNÝ, F.: *Dejiny Liptova od 9. do 19. storočia*. Liptovský Hrádok : Komunitná nadácia Liptov, 2015. s. 340. DUDÁŠ, M.: Evanjelický kostol Leštiny. In: DUDÁŠ, M. – GOJDIČ, I. – ŠUKAJLOVÁ, M.: *Drevené kostoly*. Bratislava : Dajama, 2007. s. 34 – 36. DUDÁŠ, M.: *Drevené artikulárne a tolerančné chrámy na Slovensku*. Liptovský Mikuláš : Transcius, 2011. s. 127 – 128.

zrodila aj *baroková architektúra*, ktorá sa stala akýmsi estetickým symbolom katolíckej cirkvi v období rekatolizácie. Možno bola i kontrastom naproti výstavbe artikulárnych chrámov. Každopádne tento jav súvisel s prebiehajúcou rekatolizáciou a jezuitskou rehoľou, ktorá sa podieľala i na ďalších obrodných rekatolizačných a protireformačných aktivitách.<sup>38</sup>

Postavenie protestantov sa zmenilo až na konci 18. storočia, keď bol v roku 1781 vydaný cisárom Jozefom II. *Tolerančný patent*, ktorý zrovnoprávňoval s katolíckym náboženstvom ďalšie vierovyznania v Habsburskej monarchii.<sup>39</sup> Po tejto udalosti sa evanjelici mohli stať súčasťou stoličnej správy a to bez obmedzenia. Najviac sa tento jav ukázal po zlúčení Oravskej a Liptovskej stolice do jedného celku, kedy sa v službách stoličnej správy objavili prevažne evanjelici.<sup>40</sup>

Najviditeľnejším vonkajším religióznym aspektom ostávala najmä architektúra. Išlo o architektúru tzv. *tolerančných chrámov*. Tieto kostoly vznikali najmä v období prijatia Tolerančného patentu, avšak tento proces prebiehal postupne aj počas nasledujúcich rokov. Samotný pojem „tolerančný“ poukazuje na to, že články Tolerančného patentu protestantov vlastne len tolerovali, ale nijako im nezaručovali rovnocenné postavenie s dominantnou Katolíckou cirkvou. Čo sa týkalo konkrétnej výstavby tolerančných chrámov, z počiatku nariadenia usmerňovali aby kostol nemal vežu, nepoužívali sa zvony a aby chrám nemal verejný vstup z ulice. Neskoršie vydávané dodatky, resp. dokumenty, povoľovali aj ďalšie stavebné a praktické prvky, ako napr. povolenie stavať veže, používať zvony, zriaďovať vlastné cintoríny.<sup>41</sup> Na Orave si evanjelici začali stavať tzv. tolerančné kostoly z kameňa, ale i z dreva, pričom tak urobili napr. v mestečku *Dolný Kubín* i v obci *Veličná*.<sup>42</sup>

## Záver

Príspevok mal za cieľ priblížiť vybrané aspekty z oblasti reformácie a rekatolizácie v priestore historického regiónu Oravy. Kým sa reformačné myšlienky šírili rýchlym tempom, stupňovala sa i práve vznikajúca rekatolizácia. Na sile oboch týchto dejinných zložiek Oravy je badateľných niekoľko zaujímavých aspektov. Či už išlo o samotné šírenie reformácie napr. uplatňovaním zásady „*cuius regio, eius religio*“, o povstanie Gašpara Piku či o vznik artikulárnych alebo tolerančných chrámov Oravy, je dôležité vidieť súvis danej problematiky v širšom historickom meradle. Dejin-

<sup>38</sup> ONDICA, S. a kol.: *Duchovné Slovensko*. DINO, 2010. s. 173.

<sup>39</sup> Kolektív autorov: *Dokumenty slovenskej národnej identity a štátnosti I*. Bratislava : Národné literárne centrum 1998, s. 258 – 264.

<sup>40</sup> JANURA, T.: *Šľachta Oravskej stolice v 17. a 18. storočí*. In: BADA, M. – BARTLOVÁ, A. a kol.: *Putovanie dejinami pod múrmi Oravského hradu*. Bratislava : VEDA, 2015. s. 56.

<sup>41</sup> DUDÁŠ, M.: *Drevené artikulárne a tolerančné chrámy na Slovensku*. Liptovský Mikuláš : Transciscus, 2011. s. 210.

<sup>42</sup> ULIČNÝ, F.: *Dejiny Liptova od 9. do 19. storočia*. Liptovský Hrádok : Komunitná nadácia Liptov, 2015. s. 283.

Drevo bolo v regiónoch ako Liptov a Orava najlacnejšou a najdostupnejšou komoditou. Riešenie architektúry chrámov vychádzalo z predchádzajúcich drevených artikulárnych kostolov, ich výzdoby a samozrejme z protestantského princípu všeobecného kňazstva. Ten bol v architektúre naďalej podporovaný centrálnym pôdorysom a stratou oddelenia medzi svätyňou a loďou; viz: DUDÁŠ, M.: *Drevené artikulárne a tolerančné chrámy na Slovensku*. Liptovský Mikuláš : Transciscus, 2011. s. 211.

ný kontext dokladá zaujímavý dôkaz priebehu reformácie a rekatolizácie v danom regióne, avšak príspevok sa snažil poukázať len na najviditeľnejšie a najzákladnejšie aspekty reformácie a rekatolizácie. V tomto príspevku sa objavili črty z prostredia dejín historickej Oravy, ktorá sa takmer celá stala na istý čas domovom reformačných myšlienok a evanjelickej religiozity. Dnes je možné sa s evanjelickými zborníkmi, veriacimi a chrámami stretnúť primárne v oblasti dolnej Oravy, napr. v obciach ako *Leštiny, Jasenová, Veličná, Párnica, Kralovany, Istebné, Oravská Poruba* či v meste *Dolný Kubín*.

## BIBLIOGRAFIA

- BADA, M.: Orava na počiatku novoveku. In: BADA, M. – BARTLOVÁ, A. a kol.: *Putovanie dejinami pod múrmi Oravského hradu*. Bratislava : VEDA, 2015. ISBN 978-80-224-1450-0.
- BEL, M.: *Oravská stolica*. Dolný Kubín : Transcius pre Oravské múzeum P. O. Hviezdoslava, 2001. ISBN 80-967252-8-9.
- BEŇUŠKOVÁ, Z. a kol.: *Tradičná kultúra regiónov Slovenska*. Bratislava : Veda, 2005. 241 s. ISBN 80-22408530.
- BIATHOVÁ, K.: *Drevený panteón*. Bratislava : Tatran, 1980. 120 s.
- BIZOŇOVÁ, M.: Katolícka cirkev na území Slovenska v 16. a 17. storočí. In: KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. 232 s. ISBN 978-80-555-0288-5.
- BIZOŇOVÁ, M.: Reformácia a počiatky rekatolizácie na Spiši. In: KÓNYA, P.: *Acta Collegii Evangelici Prešovensis XI. Leonard Stockel a reformácia v strednej Európe*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2011. 262 s. ISBN 978-80-555-0315-8.
- BODNÁROVÁ, M.: Protireformácia na Slovensku v prvej polovici 16. storočia. In: KÓNYA, P. (ed.): *Rekatolizácia, protireformácia a katolícka reštaurácia v Uhorsku*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2013. ISBN 978-80-555-1050-7.
- CORANIČ, J. a kol.: *Náboženská situácia na Slovensku II. (Stručný prehľad histórie, správy, štatistika a učenia registrovaných cirkví a náboženských spoločností na Slovensku)*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2019. 255 s. ISBN 978-80-555-2205-0.
- DANGL, V.: *Slovensko vo víre stavovských povstaní*. Bratislava : Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1986. 216 s.
- DANGL, V.: *Bitky a bojiská v našich dejinách. Od Samovej ríše po vznik stálej armády*. Bratislava : Perfekt 2005, s. 163 – 165.
- DUDÁŠ, M.: *Drevené artikulárne a tolerančné chrámy na Slovensku*. Liptovský Mikuláš : Transcius, 2011. 255 s. ISBN 978-80-7140-375-3.
- DUDÁŠ, M.: Evanjelický kostol Istebné. In: DUDÁŠ, M. – GOJDIČ, I. – ŠUKAJLOVÁ, M.: *Drevené kostoly*. Bratislava : Dajama, 2007. 127 s. ISBN 80-89226-14-0.
- DUDÁŠ, M.: Evanjelický kostol Leštiny. In: DUDÁŠ, M. – GOJDIČ, I. – ŠUKAJLOVÁ, M.: *Drevené kostoly*. Bratislava : Dajama, 2007. 127 s. ISBN 80-89226-14-0.
- FLOREKOVÁ, I.: História obcí do roku 1848. In: JAGNEŠÁKOVÁ, M. (ed.): *Orava bez hraníc. Severovýchodná Orava*. Dolný Kubín : Oravské múzeum P. O. Hviezdoslava, 2016. 280 s. ISBN 978-80-89564-12-5.
- FLOREKOVÁ, I.: Osídľovanie a bohatstvo Turzovcov na Orave. In: DVOŘÁK, P. a kol.: *Juraj Thurzo. Veľká kniha o uhorskom palatínovi*. Martin : Matica slovenská, 2012. 183 s. ISBN 978-80-8128-043-6.
- HABOVŠTIK, A.: *Zlaté dukáty v Choči. Povesti z Oravy*. Bratislava : Mladé letá, 1970. 205 s.
- CHMELÍK, M.: Turzovci vo víre vojen. In: DVOŘÁK, P. a kol.: *Juraj Thurzo. Veľká kniha o uhorskom palatínovi*. Martin : Matica slovenská, 2012. 183 s. ISBN 978-80-8128-043-6.
- JANURA, T.: Šľachta Oravskej stolice v 17. a 18. storočí. In: BADA, M. – BARTLOVÁ, A. a kol.: *Putovanie dejinami pod múrmi Oravského hradu*. Bratislava : VEDA, 2015. 231 s. ISBN 978-80-224-1450-0.
- JESENSKÝ, M. a kol.: *Žilinská župa v dejepise*. Martin : Matica slovenská, 2015. 168 s. ISBN 878-80-8128-140-2.
- KAVULJAK, A.: *Historický miestopis Oravy*. Bratislava : SAV, 1955.

- Kolektív autorov: *Dokumenty slovenskej národnej identity a štátnosti I*. Bratislava : Národné literárne centrum 1998, s. 258 – 264.
- Kolektív autorov: *Súpis pamiatok na Slovensku I*. Bratislava : Obzor, 1967. 536 s.
- Kolektív autorov: *Súpis pamiatok na Slovensku II*. Bratislava : Obzor, 1968. 584 s.
- KÓNYA, P. a kol.: *Dejiny Uhorska*. Prešov : Vydavateľstvo PU v Prešove 2013, s. 305 – 306.
- KÓNYA, P.: Lutherská konfesionalizácia. In: KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. 232 s. ISBN 978-80-555-0288-5.
- KÓNYA, P.: Reformácia v Uhorsku. In: KÓNYOVÁ, A. – KÓNYA, P. a kol.: *Konfesijný vývin Uhorska v ranom novoveku*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2017. 390 s. ISBN 978-80-555-2183-1.
- KOWALSKÁ, E.: Základné črty protireformácie a vzťah evanjelickej a. v. cirkvi k štátnej moci do prelomu 17. – 18. storočia. In: KÓNYA, P. a kol.: *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010. 232 s. ISBN 978-80-555-0288-5.
- LENGYELOVÁ, T.: Orava a oravský hrad v 17. a v prvej polovici 18. storočia. In: BADA, M. – BARTLOVÁ, A. a kol.: *Putovanie dejinami pod múrmi Oravského hradu*. Bratislava : VEDA, 2015. 232 s. ISBN 978-80-2241-450-0.
- MATLOVIČ, R.: *Geografia religii. Náčrt problematiky*. Prešov : Fakulta humanitných a prírodných vied, PU, 2001. 375 s. ISBN 80-8068-062-0.
- MRVA, I.: Povstanie Františka II. Rákociho. In: SEGEŠ, V. – ŠEĎOVÁ, B. (eds.): *NedĎaleko od Trenčína. Pamätnica k 300. výročiu bitky pri Trenčianskej Turnej*. Bratislava, Trenčianska Turná : Vojenský historický ústav, Obec Trenčianska Turná, 2008. 254 s. ISBN 978-80-969375-4-7.
- ONDICA, S. a kol.: *Duchovné Slovensko*. Sabinov : Dino, 2010. 408 s. ISBN 978-80-7162-820-0.
- RUSNÁK, M. – KOLLÁR, D.: *Orava na starých pohľadniciach*. Bratislava : Dajama, 2010. 95 s. ISBN 978-80-89226-71-9.
- Thurzov oltár Speculum Justificationis, 1611 (Necpaly)*. <http://www.barok.me/TEXT/012text.htm>. (13.03.2021).
- ULIČNÝ, F.: *Dejiny Liptova od 9. do 19. storočia*. Liptovský Hrádok : Komunitná nadácia Liptov, 2015. 416 s. ISBN 978-80-971658-0-2.
- VÍTEK, P. – MATUGOVÁ, S.: *Lexikón erbov šľachty na Slovensku III. Oravská stolica. Zemianske a šľachtické rody Oravy*. Bratislava : Hajko&Hajková, 2007. 192 s. ISBN 80-88700692.
- VÍTEK, P.: Náčrt histórie okresu. In: CÓNOVÁ, I. a kol.: *Národné kultúrne pamiatky na Slovensku. Okres Ružomberok*. Bratislava : Slovart, 2008. 288 s. ISBN 978-80-80856731.

# Likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu z pohľadu zahraničných periodík

## Liquidation of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia from the Perspective of Foreign Periodicals

JANA LUKÁČOVÁ

Prešovská univerzita v Prešove

Gréckokatolícka teologická fakulta

**Abstract:** *This paper intends to present the activities of Catholics living outside of Czechoslovakia, who contributed to the improvement of the status of the Catholics in Czechoslovakia. Even today, the written word is a mighty instrument. This paper aims to introduce the institutions that established several magazines and some prominent figures who in their articles informed the world about the Catholics in Slovakia and about the history and tradition of the Greek Catholic Church. This paper focuses on two main centres – Vatican and Canada and the selected periodicals that were published there, namely Hlasy z Ríma, Slovenský kňaz and the magazine Mária.*

**Key words:** *Selected laws of 1948. Development of the church press. Period of liquidation and tolerance of the Greek Catholic Church.*

### Úvod

Neblahé udalosti dejín polovice 20. storočia sa v nemalej miere podpísali vo fungovaní cirkvi pre ďalšie obdobie. Od roku 1945 bola postupne cirkev v Československu obmedzovaná. Jej kňazi boli po roku 1948 zatýkaní a obvinení z rôznych deliktov, ktoré podľa vtedajšej vlády mali v pozadí nejaký politický rámeček. Veľká časť duchovenstva, ale aj laikov odišla po druhej svetovej vojne, ale pred ňou za hranice Československa. V období kedy boli katolíci na Slovensku perzekvovaní sa snažili aj o to čo najviac pomôcť a informovať svet o tom čo sa deje v Československu. Ako je sloboda náboženského prežívania zakazovaná. To nám potvrdzujú aj slová p. Michala Lacka SJ: „V päťdesiatych rokoch, keď sa na Slovensku usalašilo jarmo komunizmu a našu vlasť nastolený politický systém vymazal z mapy a úplne odrezal od vonkajšieho sveta, slovenskí vzdelanci odišli do slobodného sveta v rokoch 1945/48 a neskôr, považovali za mravnú povinnosť pestovať tie kultúrne hodnoty nášho národa, ktoré boli na Slovensku zavrnuté, umlčované alebo prekrúcané režimistickými ideológiami.“<sup>1</sup>

<sup>1</sup> RYDLO, J. M.: Michal Lacko ako bibliograf slovenskej spisby v zahraničí. In: POTE MRA, M. (zost.): Michal Lacko život a dielo. Košice : Slovenský katolícky kruh, 1992. s. 58.



### Vybrané zákony roka 1948, ktoré obmedzili postavenie Katolíckej cirkvi v Československu

Po februárových udalostiach roka 1948 Komunistická strana čoraz intenzívnejšie tlačila na pozíciu Katolíckej cirkvi v Československu.<sup>2</sup> Chcela čo najviac okresať jej dovtedajšiu pozíciu.<sup>3</sup> Pavol Jakubčín vo svojej publikácii *Pastieri v osídlach moci* píše aj o tom, že prvotnou snahou po februárových voľbách, nebolo vytvorenie aparátu bez náboženstva. Išlo o vytvorenie spoločnosti, v ktorej sa náboženstvo stane spojencom novovytvoreného režimu. V praxi to znamenalo, že Komunistická strana si v danom období uviedomovala, aký význam má pre bežné obyvateľstvo duchovenstvo a aj preto ho chcela pri vytvorení konceptu novej spoločnosti získať na svoju stranu.<sup>4</sup>

Komunistická strana v Československu vnímala Katolícku cirkev ako pozostatok minulosti a chápala ju ako „*ópium ľudstva*“. Postoj Katolíckej cirkvi voči komunistickej ideológii bol vnímaný ako ateistický a protináboženský. Komunistická ideológia mala jasný cieľ, podmaniť si rôzne časti spoločnosti, či už išlo o kultúru, ekonomiku, politiku alebo náboženstvo.

Dňa 9. mája 1948 bola prijatá nová ústava Československej republiky, ktorá okrem iného v podrobných ustanoveniach ústavy v § 15 – 17 zaručovala slobodu svedomia a vyznania. Podľa nej mal každý občan právo vyznávať súkromne, ale aj verejne svoju vieru, ale rovnako byť bez vyznania.<sup>5</sup>

Vláda podnikla viacero krokov, ktoré mali do značnej miery obmedziť pole pôsobnosti Katolíckej cirkvi. K nim možno zaradiť zákon a pozemkovej reforme č. 44/1948 a vládne nariadenie č. 1/1948 Zb. o revízii prvej pozemkovej reformy. Vďaka tomu cirkev stratila akýkoľvek cirkevný poľnohospodársky majetok.<sup>6</sup> Rovnako zákon o jednotnej škole č. 95/1948 Zb.<sup>7</sup> Činnosť kňazov značne obmedzil aj zákon č. 231/1948 Zb., ktorý sa dotýkal vymedzenie politických deliktov. Práve vďaka predloženému zákonu bola neskôr zatknutá a internovaná veľká časť gréckokatolíckych kňazov, rehoľníkov a laikov.<sup>8</sup>

Okrem toho bol jedným zo zákrokov namierených proti cirkvi a možnému vplyvu, ktorý by prostredníctvom nich mohla mať, zrušenie katolíckych organizácií.

<sup>2</sup> Situácia postavenia Gréckokatolíckej cirkvi sa nepriaznivo vyvíjala aj v ďalších krajinách napr. na Ukrajine. Viac: MYSHCHYSHYN, I.: – TCURA, S.: Contribution of orders and institutes of consecrated life of Ukrainian Greek-Catholic Church to the formation of national consciousness of Ukrainian children and youth. In: *Czech-polish historical and pedagogical journal*. Brno : Masaryk University, 2014, Vol. 6, No. 1, p. 20 – 29.

<sup>3</sup> ŠTURÁK, P.: The situation of the Greek catholic church in Slovakia in the second half of 20th century. In: *Polonia sacra : czasopismo wydziału teologicznego*. Kraków : Wydaw. Naukowe PAT, 2016, Vol. 20, no. 2 (43), p. 7.

<sup>4</sup> JAKUBČÍN, P.: *Pastieri v osídlach moci. Komunistický režim a katolícki kňazi na Slovensku v rokoch 1948 – 1968*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2012. s. 18 – 19.

<sup>5</sup> *Ústava Československej republiky z 9. mája 1948*. Bratislava : Štátne nakladateľstvo, 1949. s. 17 – 18.

<sup>6</sup> Cirkevní komise ÚV KSČ 1949 – 1951. Edice dokumentů, svazek I., s. 17.

<sup>7</sup> Zákon č. 95/1948 Zb. In: <https://www.slov-lex.sk/pravne-predpisy/SK/ZZ/1948/95/19520101.html>. (15.01.2021).

<sup>8</sup> Zákon č. 231/1948. In: <https://www.slov-lex.sk/pravne-predpisy/SK/ZZ/1948/231/19481024.html>. (15.01.2021).

Ďalej došlo k poštátneniu všetkých katolíckych nakladateľstiev a rovnako k obmedzeniu vydávania jednotlivých časopisov s odvolaním sa na nedostatok papiera.<sup>9</sup>

V rámci postupného zrušenia vydávania katolíckych periodík s odôvodnením na nedostatok papiera, adresoval prešovský biskup Pavol Peter Gojdič OSBM žiadosť o prehodnotenie zvýšenia podielu papiera pre časopisy *Blahovistník* a *Zorja*, ktorú odoslal Povereníctvu informácií tlačovému odboru v septembri 1948. V tomto liste informoval o tom, že tieto noviny sú jedinými kultúrno-náboženskými novinami, ktoré sú určené pre gréckokatolíkov – rusínov.<sup>10</sup> Tento podiel bol následne čiastkovo navýšený, avšak Gréckokatolícky ordinariát v Prešove mal informovať Povereníctvo vlády tlačový odbor, ako prebehne nútená redakcia textu, resp. časopisu v súvislosti so znížením množstva papiera pre tlač.<sup>11</sup>

S odôvodnením vyššej kvality tlače vstúpili k 1. januáru 1949 do platnosti usmernenia pre Gréckokatolícku cirkev. Bol vydávaný mesačník pre slovenských gréckokatolíkov s názvom *Cyril a Metod*. Dvojtyždenník *Blahovistník* vychádzal bez prílohy *Zorja*. Všetky obežníky boli vydávané výhradne Spolkom sv. Vojtecha, kde došlo k usmerneniam, kedy vydateľská činnosť bola usmerňovaná tlačovou komisiou pozostávajúcou z ôsmich členov. Pričom šesť členov vymenovávala správa Spolku sv. Vojtecha a ďalší dvaja členovia boli príslušníci rôznych štátnych aparátov. Okrem toho sa táto rada zodpovedala tlačovej komisii ÚAV SNF<sup>12</sup>, takže akákoľvek sloboda náboženskej tlače bola čoraz viac popieraná.

Na zastavenie, resp. kontrolu množstva vydávania periodík reagoval napríklad aj ordinariát v Rožňave, ktorý informoval, že v rámci jednotlivých ordinariátov by bolo vhodné obežníky netlačiť, iba rozmnožiť strojovo. Na druhej strane Róbert Pobožný, vtedajší kapitulárny rožňavský vikár, informoval, že by bol vhodné zostaviť zoznam vydávaných periodík, hoci bolo nariadenie šetrenie papiera.<sup>13</sup>

V období roka 1949 a 1950 bolo vydaných niekoľko zákonov, usmernení a stanov, ktoré mali oklieštiť postavenie Gréckokatolíckej cirkvi v Československu. Akýmsi vrcholom tohto neslávného obdobia bol apríl roku 1950 kedy bola Gréckokatolícka cirkev „Prešovským soborom“ oficiálne zrušená.<sup>14</sup> Jej veriaci a duchovenstvo sa mali vrátiť do „lona“ Pravoslávnej cirkvi.

<sup>9</sup> CORANIČ, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. České Budějovice : Sdružení sv. Jána Nepomuckého při Biskupství českobudějovickém, 2014. s. 294.

<sup>10</sup> Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 81, signatúra 53, 1948. List napísaný biskupom Pavlom Petrom Gojdičom OSBM vo veci zníženia prídelu papiera adresovaný Povereníctvu informácií, tlačový odbor zo dňa 28. apríla 1948.

<sup>11</sup> Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 81, signatúra 53, 1948. List Povereníctva informácií, tlačový odbor adresovaný Gréckokatolíckemu ordinariátu v Prešove zo dňa 20. septembra 1948.

<sup>12</sup> Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 82, signatúra 95, 1949. List predsedníctva Ústredného akčného výboru Slovenského národného frontu adresovaný gréckokatolíckemu biskupskému ordinariátu zo dňa 20. decembra 1949.

<sup>13</sup> Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 82, signatúra 95, 1949. Od biskupského ordinariátu v Rožňave. Vec: Reštrikcia katolíckej tlače zo dňa 3. januára 1949.

<sup>14</sup> ŠTURÁK, P.: The History of Greek Catholic Church in Slovakia. In: *Theologos*. Prešov : University of Prešov in Prešov Greek Catholic Theological Faculty. Vol. 1, No. 1, p. 40.

### Rozvoj cirkevnej tlače Slovákov v období likvidácie a neskoršej tolerancie Gréckokatolíckej cirkvi

Pre rozvoj cirkevnej tlače malo bezpochyby veľký význam založenie organizácie *Centrum Catholicorum Slovacorum*<sup>15</sup>, práve táto ustanovizeň stála aj v pozadí vydávania mesačníka *Hlasy z Ríma*<sup>16</sup>. Tento mesačník získal cirkevné schválenie pre vydávanie v roku 1952. Išlo o mesačník katolíckej akcie Slovákov nachádzajúcich sa v exile.<sup>17</sup> Tento mesačník mal počas svojej existencie hneď niekoľko zodpovedných redaktorov:

1. v období rokov 1952 – 1954 ním bol Lino Lozza
2. v období roka 1955 – 1955 ním bol Anton C. Botek
3. v období mája 1956 – 1963 (bez zodpovedného redaktora)
4. v období roka 1964 – 1965 ním bol Štefan Nahálka
5. v období roka 1966 – apríla 1966 ním bol Dominik Hrušovský
6. v období mája 1966 – 1977 (bez zodpovedného redaktora)

K jednotlivým redaktorom patrili:

1. v období rokov 1952 – 1953 ním bol Anton C. Botek
2. v období roka 1954 – 1965 ním bol Štefan Nahálka
3. v období roka 1966 – apríla 1966 ním bol Dominik Hrušovský
4. v období mája 1966 – augusta 1966 ním bol Štefan Nahálka
5. v období septembra 1966 – januára 1969 ním bol Dominik Hrušovský
6. v období februára 1969 – septembra 1969 ním bol Štefan Vrablec
7. v období októbra 1969 – februára 1973 ním bol Dominik Hrušovský
8. v období marca 1973 – marca 1975 ním bol Štefan Nahálka
9. v období apríla 1975 – júla 1976 ním bol Anton C. Botek
10. v období od augusta 1976 – decembra 1977 ním bol Andrej Pauliny

Po premenovaní časopisu na časopis *Slovenské hlasy z Ríma* mal nasledovných redaktorov:

1. v období rokov 1978 – februára 1978 (bez zodpovedného redaktora)
  2. v období marca 1978 – ? ním bol Dominik Hrušovský
- K jeho redaktorom patrila aj Andrej Pauliny.

Okrem samotného mesačníka sa ukázalo ako dôležité zriadenie samostatného a vlastného vydavateľstva. To vzniklo 7. júla 1956 5 pod názvom *Slovenské vydavateľ-*

<sup>15</sup> BRANDT, J. – KLIEMS, A. – TREPTE, H. CH.: Kulturelle Kommunikation, eine Bedingung des Exil-daseins. Kommunikationsträger, Beziehungsebenen, profile programme. In: BEHRING, E. – BRANDT, J. – DOZSAI, M. – KLIEMS, A. – RICHTER, L. – TREPTE, H. CH.: *Grundbegriffe und Autoren ostmitteleuropäischer Exilliteraturen 1945 – 1989*. Stuttgart : Franz Steiner Verlag Stuttgart, 2004. s. 193.

<sup>16</sup> Od roku 1985 vychádzalo pod názvom *Slovenské hlasy z Ríma*.

<sup>17</sup> RYDLO, J. M.: *Vydavateľské dielo Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1963 – 1988*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme, 1989. s. 25.

stvo sv. Cyrila a Metoda.<sup>18</sup> V pozadí jeho vzniku stáli kňaz Ján J. Lach<sup>19</sup>, Mons. Miloš K. Mlynarovich<sup>20</sup> a Mons. Štefan Náhalka.<sup>21</sup> Prvým redaktorom nového vydavateľstva sa stal Mons. Štefan Nahalka a prvým vydaním dielom bola kniha *La Slovacchia d'oggi. Un Richiamo alla libertà*<sup>22</sup>. Výber tohto diela nebol náhodným, snažil sa svetu predstaviť náboženskú situáciu, ktorá sa odohrávala v danom období na Slovensku.<sup>23</sup>

Už pri vzniku vydavateľstva mali jeho zakladatelia na zreteli blížiac sa 1100. výročie príchodu sv. Cyrila a Metoda. Aj preto bolo snahou viacerých aktivít, ktoré boli odohrané v tejto oblasti pokračovanie v ceste sv. Cyrila a Metoda. To potvrdzuje aj myšlienka zaznamenaná v časopise *Hlasy z Ríma* z roka 1958 v ktorej čítame nasledovné: „Roku 1963 budeme mať vzácne jubileum: 1100 rokov od príchodu sv. Cyrila a Metoda k našim otcom. Toto výročie nám pripomína obetavú prácu našich apoštolov, dovŕšenie pokresťančenia našich predkov, počiatok slovanskej spisby...“<sup>24</sup> Práve tento posledný bod sa stal dôležitým pre rozvoj písaného slova, často slovenských gréckokatolíkov v zahraničí.

Po smrti Jána J. Lacha v roku 1960 bola v popredí otázka starosti o vydavateľstvo a jeho financovania. Aj preto založili pracovníci vydavateľstva *Kruh priateľov cyrilometodskej knihy*. Cieľom bolo zaistiť odber kníh vydaných *Slovenským vydavateľstvom sv. Cyrila a Metoda v Ríme*.<sup>25</sup>

Veľmi dôležitou súčasťou vývoja vydávania Katolíckych periodík bolo aj založenie *Ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme*. Vydavateľská činnosť *Ústavu sv. Cyrila a Metoda* bola najprv pod vedením Štefana Náhalku<sup>26</sup> a neskôr Štefana Vrábleca, pričom veľkou mierou prispela aj komunita slovenských saleziánov. Činnosť tohto ústavu však na začiatku nepredpokladala vysoké čísla jednotlivých vydaných periodík, avšak neblahá situácia na území Československa spôsobila, že v 70. a 80. rokoch nebol dostatok katolíckych periodík.<sup>27</sup> Aj napriek tomu, že vydavateľská činnosť ústavu bola na začiatku motivovaná skôr na Slovákov v zahraničí. Nemožnosť vydávať vlastné periodiká v Československu, spôsobila, že najväčšou skupinou odberateľov síce boli Slováci, ale priamo na Slovensku.

<sup>18</sup> 25 rokov Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme. In: *Náboženstvo a súčasnosť*. roč. 4/1968, s. 7.

<sup>19</sup> Pôsobiaci ako kňaz vo Whiting, Indiana.

<sup>20</sup> Predseda združenie slovenských katolíkov v Spojených štátoch amerických.

<sup>21</sup> RYDLO, J. M.: *Vydavateľské dielo Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1963 – 1988*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme, 1989. s. 25.

<sup>22</sup> V preklade: *Dnešné Slovensko - volanie po slobode*.

<sup>23</sup> Spomienka J. Ex. Mons. Štefana Vrábleca na Štefana Náhalku 35 rokov po jeho smrti. In: HROM-JAK, Š. (zost.): *Mons. Štefan Náhalka. Prvý riaditeľ Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme. Spišské Podhradie : Nadácia kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka*, 2011. s. 77.

<sup>24</sup> RYDLO, J. M.: *Vydavateľské dielo Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1963 – 1988*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme, 1989. s. 25.

<sup>25</sup> NÁHALKA, Š.: *Pamätnica Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1973. s. 22 – 23.

<sup>26</sup> MĚSÁROŠ, R. (red.): *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*. Bratislava : Lúč, 2000. s. 973.

<sup>27</sup> RYDLO, J. M.: *Vydavateľské dielo Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1963 – 1988*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme, 1989. s. 26 – 34.

Zaujímavosťou je, že od roku 1961 začalo aj vydávanie zborníkov *Slovak Studies*<sup>28</sup>, ktoré malo informovať vo svetových jazykoch o Slovensku a slovenských dejinách, prvým zostavovateľom sa stal Štefan Náhalka a po prvých dvoch zväzkoch v tejto práci pokračoval Michal Lacko SJ, v rokoch 1982 – 1984 bol redaktorom Félix J. Litva a v roku 1985 to boli Félix J. Litva a Augustín Visco.<sup>29</sup> O samotnom charaktere a celi tohto zborníka vypovedajú aj odpovede Michala Lacka SJ, jedného z najväčších podporovateľov a prispievateľov rozvoja Katolíckej cirkvi v zahraničí, tie povedal v rámci jedného rozhovoru krátko pred svojou smrťou: „Cieľ bol len jeden, pravdivo informovať univerzitný svet o Slovensku a o Slovákoch, a to na vedeckej úrovni. Keď sa *Slovak Studies* rodilo, tak sa o Slovensku a Slovákoch takmer nič nepísalo. Svet o nás jednoducho nevedel. Inorečových prameňov bolo málo a tie, či jestvovali, boli buď zastarané, alebo tendenčné.“<sup>30</sup>

Okrem toho vydali niektorí pracovníci *Slovenského vydavateľstva sv. Cyrila a Metoda* aj vedecké monografie v sérii *Acta Academicorum Slovacorum*.<sup>31</sup>

Vydavateľská činnosť Ústavu sv. Cyrila a Metoda sa tak sústredila hneď v niekoľkých časopisoch: už v spomenutom mesačníku *Hlasy z Ríma*<sup>32</sup>, štvrťročníku *Diakonia/Slovenský kňaz*, ktorý bol určený pre duchovenstvo a polročníka *Magnifikat*<sup>33</sup> pre rehoľné sestry.

Časopis *Slovenský kňaz* mal nasledovných redaktorov:

1. v období rokov 1959 – marca 1963 ním bol Štefan Vrablec
2. v období roka 1964 – marca 1965 ním bol Štefan Vrablec a Štefan Vagovič
3. v období apríla 1965 – marca 1966 ním bol Štefan Vrablec a Dominik Hrušovský

Od roku 1965 sa stal šéfredaktorom časopisu Dominik Hrušovský. Novým redaktorom od roka 1966 pre vydavateľstvo kníh sa stal Štefan Vrablec.<sup>34</sup>

Pre rozvoj Gréckokatolíckej cirkvi malo bezpochyby veľký význam ustanovenie novej eparchie pre slovenských gréckokatolíkov v Kanade, ako aj menovanie biskupa Michala Rusnáka CSsR<sup>35</sup> za titulárneho biskupa sernického, s úlohou apoštolské-

<sup>28</sup> Tieto monografické zborníky mali mať vlastné podtituly *Bibliographica*, *Cyrillo-Methodiana*, *Historica*, *Litteraria*, *Philosophica*, *Theologica*. In: RYDLO, J. M.: Michal Lacko ako bibliograf slovenskej spisby v zahraničí. In: POTE MRA, M. (zost.): *Michal Lacko život a dielo*. Košice : Slovenský katolícky kruh, 1992. s. 58 – 59.

<sup>29</sup> RYDLO, J. M.: *Vydavateľské dielo Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1963 – 1988*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme, 1989. s. 18.

<sup>30</sup> BABJAK, J.: *P. Michal Lacko, SJ – informátor a formátor gréckokatolíkov*. Trnava : Vydavateľstvo Dobrá kniha, 1997. s. 212.

<sup>31</sup> NÁHALKA, Š.: *Pamätnica Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1973. s. 24.

<sup>32</sup> V roku 1978 pozmenil svoj titul na *Slovenské hlasy z Ríma*.

<sup>33</sup> Jeho redaktorom bol Štefan Vrablec.

<sup>34</sup> NÁHALKA, Š.: *Pamätnica Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1973. s. 169 – 170.

<sup>35</sup> Mons. Michal Rusnák CSsR sa narodil 21. augusta 1921 v Beavertale v Pensylvánii. Jeho otec Andrej pochádzal z Pozdišoviec a matka Mária z Trhovišťa. Neskôr sa spolu so svojou matkou a súrodencami vrátil na Slovensko. K jeho duchovnému rastu určite dopomohlo štúdium noviciátu u redemptoristov, ako aj teologické štúdium v Bratislave. Dňa 4. júla 1949 prijal z rúk vладыky Pavla Petra Gojdiča OSBM sviatosť kňazstva, primičnú svätú liturgiu slávil 10. júla 1949. V období zruše-

ho vizitátora slovenských gréckokatolíkov v Kanade.<sup>36</sup> Jeho inštalácia sa uskutočnila 28. februára 1981. Kanada bola miestom kde gréckokatolíci vytvorili jedno spoločenstvo, ktoré nám zanechalo odkaz aj v printovej podobe a to skrze periodika *Mária*. Tento časopis mal byť Božím vyslancom v každej katolíckej rodine. Samotná existencia časopisu trvala 30 rokov<sup>37</sup> a samotnou redakciou prešlo niekoľko redaktorov:

1. v období rokov 1955 – 1956 ním bol A. Krafcik CSsR
  2. v období roka 1957 – apríla 1962 ním bol F. Fuga
  3. v období mája 1962 – 1965 ním bol M. Rusnák CSsR
  4. v období roka 1966 – júla/augusta 1969 ním opätovne bol F. Fuga
  5. prerušenie vydavateľskej činnosti<sup>38</sup>
  6. v období rokov 1976 – 1989 ním bol Ing. Jozef E. Suchý
- Po 34 rokoch skončilo vydávanie tohto periodika.<sup>39</sup>

Náčrt vybraných štúdií publikovaných v časopisoch *Hlasy z Ríma*, *Slovenský kňaz* a *Mária*

Tabuľka 1 Mapovanie štúdií v časopise *Hlasy z Ríma*

Názov štúdie	Rok vydania	Ročník	Číslo	Strany
<i>Slovenskí gréckokatolíci</i>	1964	13.	11	s. 5 – 7.
<i>Stretnutie medzi kresťanmi a marxistami v ČSSR</i>	1967	16.	6.	s. 22.
<i>Slovenskí gréckokatolíci do nového života</i>	1968	17.	5.	s. 15 – 18.
<i>O rehabilitácii rehoľníkov</i>	1968	17.	5.	s. 20 – 21.

nia Gréckokatolíckej cirkvi zatknutý a umiestnený do koncentračného tábora v kláštore v Podolínci. Odtiaľ po 15. mesiacoch ušiel. Neskôr sa ako americký občan dostal do USA v roku 1951 odišiel do Kanady. V období likvidácia a zrušenia Gréckokatolíckej cirkvi prišlo do Kanady viacero kňazov a veriacich zo Slovenska. V roku 1957 bol otec Michal Rusnák menovaný za dekana slovenských farností. Na základe žiadosti slovenských gréckokatolíkov pápež pavol VI. dekrétom z 5. októbra 1964 rozhodol o vymenovaní otca Michala Rusnáka, parocha farnosti Narodenia Presvätej Bohorodičky v Toronte za titulárneho biskupa, za pomocného biskupa I. Boreckého a za vizitátora Slovákov východného obradu v Kanade. Dňa 13. októbra bola bulou „Apostolicae Sedis“ bol pre všetkých Slovákov byzantského obradu v Kanade zriadená eparchia Sv. Cyrila a Metoda a biskup Michal Rusnák sa stal sídelným biskupom tejto eparchie. V rámci svojej činnosti sa snažil o zveladenie jemu zvereného územia a veriacich. Mons. Michal Rusnák zomrel 16. januára 2003. In: Mons. Michal Rusnák CSsR. In: Slovo- časopis Gréckokatolíckej cirkvi. Prešov : Náboženské vydavateľstvo Petra, n. o., 2003, roč. XXXV, č. 2, s. 21.; Výročie biskupskej konsekrácie o. Michala Rusnaka, CSsR. In: Slovo- časopis Gréckokatolíckej cirkvi. Prešov : Náboženské vydavateľstvo Petra, n. o., 2001, roč. XXXIII, č. 1 – 2, s. 14 – 15.

<sup>36</sup> NÁHALKA, Š.: *Pamätnica Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1973. s. 178.

<sup>37</sup> Vychádzal v rokoch 1955 – 1969 a v rokoch 1976 – 1989. In: ROMAN, A.: *Our Heritage of Faith. Toronto : Eparchy of Ss. Cyril and Methodius for Slovaks of the Byzantine Rite in Canada*, 1985, s. 97.

<sup>38</sup> V danom období nevydávania tohto časopisu vychádzala alternatíva v podobe „Gréckokatolíckeho obežníka“, ktoré vydával Michal Lacko SJ.

<sup>39</sup> SUCHÝ, J.: M. Lacko a slovenskí gréckokatolíci v Kanade. In: POTEMLA, M. (zost.): *Michal Lacko život a dielo*. Košice : Slovenský katolícky kruh, 1992. s. 174 – 175.

## LIKVIDÁCIA GRÉCKOKATOLÍCKEJ CIRKVI V ČESKOSLOVENSKU

<i>Zo Slovenska</i>	1968	17.	7 – 8.	s. 26 – 27.
<i>Sv. Otec a okupácia Československa</i>	1968	17.	9 – 10.	s. 3.
<i>Zo života obnovenej Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku</i>	1969	18.	4 – 9.	s. 44 – 45.
<i>Prišli sme do Ríma</i>	1969	18.	10.	s. 4 – 7.
<i>Smutné výročia Cirkvi v Československu</i>	1970	19.	5.	s. 9.
<i>Zo Slovenska- Ateistický tlak na školách</i>	1970	19.	5.	s. 21 – 22.
<i>Zo Slovenska- Boj proti náboženstvu sa priostruje</i>	1970	19.	6.	s. 19 – 20.
<i>Zo Slovenska- návrh opatrenia na politický postup v oblasti cirkevnej politiky na Slovensku</i>	1970	19.	7 – 8.	s. 13 – 18.
<i>Zo Slovenska</i>	1970	19.	9.	s. 18 – 19.
<i>Zo Slovenska-Pohľad do nedávnej minulosti</i>	1970	19.	10.	s. 21 – 22.
<i>Pápež vás má rád! (Slováci na audiencii u Pavla VI.)</i>	1971	20.	3.	s. 5 – 6.
<i>Zo Slovenska</i>	1971	20.	6 – 7.	s. 30 – 31.
<i>Pavol VI. a Slováci</i>	1973	22.	7 – 8.	s. 8.
<i>Zo Slovenska- Konferencia o európskej bezpečnosti a spolupráci v Helsinkách</i>	1975	24.	10.	s. 22 – 23.
<i>Štatistické údaje o slovenských diecézách</i>	1979	28.	10.	s. 23.
<i>Zo Slovenska- Zo spomienok kňaza Dr. Štefana Hlaváča na komunistické mučiarne 50-tych rokov</i>	1983	32.	12.	s. 21 – 23.
<i>Trpký osud gréckokatolíkov na Slovensku</i>	1987	36.	2.	s. 15 – 17.
<i>Zo Slovenska- Komunisti by chceli hrať úlohu Ducha Svätého</i>	1988	37.	2.	s. 19 – 20.
<i>Zo života Cirkvi- Veriaci v Sovietskom zväze dnes</i>	1988	37.	5.	s. 23.
<i>Štatistické údaje i kňazoch, seminaristoch a rehoľníkoch v rokoch 1976 – 1986</i>	1988	37.	7.	s. 13 – 14.
<i>Slováci vo svete- spomienky na biskupa Gojdiča</i>	1988	37.	9 – 10.	s. 31.
<i>Náboženskost' v okresoch Slovenska, Moravy a Čiech</i>	1989	38.	2.	s. 18 – 19.

 Tabuľka 2 Mapovanie štúdií v časopise *Slovenský kňaz*

Názov štúdie	Rok vydania	Ročník	Číslo	Strany
<i>Kňazi na Slovensku</i>		I.	1	s. 15 – 16.
<i>O proti náboženskom boji na Slovensku</i>	1959	I.	2.	s.
<i>Z katolíckych novín</i>	1960	II.	1.	s. 36 – 39.
<i>Amnestia v ČSR</i>	1960	II.	2.	s. 84.

<i>Ateistická literatúra</i>	1960	II.	2.	s. 85 – 90.
<i>Zo Slovenska- správa o najdôstojnejších pánoch biskupoch, o našich kňazoch, o rehoľných sestrách, o našich veriacich, o voľbách, z Bratislavského seminára</i>	1960	II.	3.	s. 139 – 142.
<i>Zo Slovenska- Po smrti J. E. Ndp. biskupa Pavla Gojdiča</i>	1960	II.	4.	s. 192 – 193.
<i>Protináboženský boj</i>	1961	III.	1.	s. 29 – 30.
<i>Protináboženský boj</i>	1961	III.	3 – 4.	s. 131.
<i>Nezabúdajme</i>	1962	IV.	1.	s. 49 – 53.
<i>Z katolíckych novín</i>	1962	IV.	2.	s. 86 – 87
<i>Slovenskí biskupi v Ríme</i>	1962	IV.	3 – 4.	s. 107 – 108.
<i>Myslíme na Slovensko</i>	1962	IV.	3 – 4.	s. 127 – 129.
<i>Myslíme na Slovensko</i>	1963	V.	1.	s. 32 – 33
<i>O protináboženskom boji na Slovensku</i>	1963	V.	1.	s. 33 – 36.
<i>Najdôstojnejší slovenskí páni biskupi v Ríme</i>	1963	V.	2.	s. 45.

Tabuľka 3 Mapovanie štúdií v časopise *Mária*

Názov štúdie	Rok vydania	Ročník	Číslo	Strany
<i>Pohľad na Slovensko</i>	1976	Vol. XXI.	No. 1	s. 14 – 15.
<i>Pohľad na Slovensko- K „Prešovskému soboru“</i>	1976	Vol. XXI.	No. 3.	s. 15 – 16.
<i>Pohľad na Slovensko- Peter Pavol Gojdič 1888 – 1960</i>	1976	Vol. XXI.	No. 7 – 8.	s. 21 – 22.
<i>Pohľad na Slovensko- A Glance at Slovakia</i>	1976	Vol. XXI.	No. 10.	s. 15.
<i>Pohľad na Slovensko- Rozlúčenie s kyr B. Hopkom</i>	1976	Vol. XXI.	No. 11.	s. 14.
<i>10. výročie obnovenia Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku</i>	1978	Vol. XXIII.	No. 6.	s. 3.
<i>Svätý otec Pavol VI. a gréckokatolíci</i>	1978	Vol. XXIII.	No. 10.	s. 11.
<i>Prešovské gréckokatolícke biskupstvo</i>	1979	Vol. XXIV.	No. 7 – 8.	s. 23.
<i>Pohľad na Slovensko- smutné výročia „Dovoz“ biskupov</i>	1980	Vol. XXV.	No. 4.	s. 14.
<i>„Dovoz“ biskupov</i>	1980	Vol. XXV.	No. 6.	s. 14.
<i>K náboženskej situácii na Slovensku</i>	1980	Vol. XXV.	No. 7 – 8.	s. 21.
<i>Kto sú to Slováci gréckokatolíci?</i>	1982	Vol. XXVII.	No. 4.	s. 7.
<i>Súčasný stav Prešovského gréckokatolíckeho biskupstva</i>	1982	Vol. XXVII.	No. 8 – 9.	s. 17 – 20.
<i>Mons. Ján Hirka 60 ročný</i>	1983	Vol. XXVIII.	No. 11.	s. 14.



## LIKVIDÁCIA GRÉCKOKATOLÍCKEJ CIRKVI V ČESKOSLOVENSKU

<i>Pred 25. rokmi zomrel biskup Pavel Gojdič</i>	1985	Vol. XXX.	No. 7 – 8.	s. 28 – 32.
<i>Náboženská otázka na Slovensku</i>	1986	Vol. XXXI.	No. 1.	s. 19 – 20.
<i>Katolíci v Česko-slovensku druhotriedni občania</i>	1986	Vol. XXXI.	No. 1.	s. 21 – 22.
<i>Seminár v Bratislave</i>	1986	Vol. XXXI.	No. 5.	s. 21 – 22.
<i>Gréckokatolícka cirkev v Československu</i>	1986	Vol. XXXI.	No. 6.	s. 22 – 23.
<i>Kalvária Rumunskej Katolíckej cirkvi</i>	1986	Vol. XXXI.	No. 11.	17 – 18.
<i>Z našej novodobej minulosti- Arcibiskup Jeľeterij</i>	1986	Vol. XXXI.	No. 11.	19 – 21.
<i>Z našej novodobej minulosti- Budovanie pravoslávnych štruktúr</i>	1986	Vol. XXXI.	No. 12.	s. 18 – 21.
<i>Z našej novodobej minulosti- Začiatok „pravoslavizácie“ gréckokatolíkov</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 2.	s. 18 – 21.
<i>Z našej novodobej minulosti- Likvidačný aparát</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 5.	s. 22 – 23.
<i>Z našej novodobej minulosti- Nástup k likvidácii</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 6.	s. 21 – 23.
<i>Ordinár Mons. Ján Hirka menovaný na Synodu</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 9.	s. 16.
<i>Z našej novodobej minulosti- Druhý pokus o likvidáciu gréckokatolíckej cirkvi</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 9.	s. 21 – 23.
<i>Z našej novodobej minulosti- Účastníci a priebeh soboru</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 10.	s. 21 – 23.
<i>Z našej novodobej minulosti- „Sobor“ vo svetle dokumentov</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 11.	s. 20 – 22.
<i>Z našej novodobej minulosti- „Manifest soboru“</i>	1987	Vol. XXXII.	No. 12.	s. 21 – 23.
<i>Z našej novodobej minulosti- 30 čiernych dní</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 2.	s. 23 – 24.
<i>Z našej novodobej minulosti- prostriedky pravoslavizácie</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 3.	s. 20 – 23.
<i>Z našej novodobej minulosti- Odpor gréckokatolíkov</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 4.	s. 20 – 23.
<i>Storočnica narodenia biskupa P. Gojdiča</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 6.	s. 2 – 3.
<i>Storočnica narodenia biskupa P. Gojdiča (II. časť)</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 7.	s. 2 – 4.
<i>K 170. výročiu vzniku prešovského biskupstva</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 8 – 9.	s. 15 – 17.
<i>Msgr. J. Hirka 65 ročný</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 11.	s. 22 – 23.
<i>Situácia gréckokatolíckych bohoslovcov v Československu</i>	1988	Vol. XXXIII.	No. 11.	s. 21 – 23.

<i>Msgr. Ján Hirka v Ríme</i>	1989	Vol. XXXIII.	No. 1 – 2.	s. 2.
<i>Katolícke hnutie na Slovensku v štvrtom roku perestrojky</i>	1989	Vol. XXXIII.	No. 1 – 2.	s. 22 – 23.

### Záver

Rok 1968 priniesol pre postavenie Katolíckej cirkvi v Československu nádej na zlepšenie jej pozície. Túto nádej však v mnohom vystriedal rad mnohých obmedzení, ktoré jej znemožňovali opätovný rast. Jedným z nich bol rad podmienok, ktoré sa dotýkali slobody písaného slova. Dané obdobie možno v sebe nieslo dávku úľav, avšak určite nemožno hovoriť o úplnej náboženskej slobode. To, čo nemohli robiť Slováci v Československu v podobe písaného slova. Urobili Slováci za jeho hranicami. Vyformovali sa skupiny ľudí, ktoré chceli informovať svet o tom, čo sa udialo v Československu. Chceli informovať svet, že napriek tomu, že počet gréckokatolíkov nebol veľký, snažil sa čo najlepšie obrániť svoju vieru a tradíciu. Zámerom tejto štúdie bolo predstaviť sumár poznatkov o periodikách- *Periodiká Hlasy z Ríma, Slovenský kňaz* a *Mária*, ktoré sa stali v období likvidácie cirkvi v Československu nástrojom pre poukázanie na bezprávie, ktoré sa tu dialo po roku 1948. Na to, aby tlak zvonka spôsobil zmenu stavu katolicizmu v Československu. Možno aj takto došlo k zmenám, aby svet vnímal potlačenie základnej slobody- náboženského prejavu v Československu. Predmetnému skúmanému obdobiu sa už venovalo viacero historikov a to skrze vydávanie mnohých štúdií, článkov a rôznych odborných publikácií, téme dejín 20. storočia sa venuje náležitá pozornosť. Zaiste táto štúdia ponúka iba náhľad vybraných periodík a toho, ako vnímali situáciu v Československu. Cieľom je v budúcnosti priniesť pokračovanie ucelenejšieho pohľadu a to aj v rámci ďalších periodík na skúmané obdobie, napr. aj o oblasť nekatolíckych či necirkevných zahraničných periodík.

### ARCHÍVNE DOKUMENTY

Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 81, signatúra 53, 1948. List napísaný biskupom Pavlom Petrom Gojdičom OSBM vo veci zníženia prídelu papiera adresovaný Poverenictvu informácií, tlačový odbor zo dňa 28. apríla 1948.

Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 81, signatúra 53, 1948. List Poverenictva informácií, tlačový odbor adresovaný Gréckokatolíckemu ordinariátu v Prešove zo dňa 20. septembra 1948.

Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 82, signatúra 95, 1949. List predsedníctva Ústredného akčného výboru Slovenského národného frontu adresovaný gréckokatolíckemu biskupskému ordinariátu zo dňa 20. decembra 1949.

Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Fond: Prezidiálne spisy, inventárne číslo 82, signatúra 95, 1949. Od biskupského ordinariátu v Rožňave. Vec: Reštrikcia katolíckej tlače zo dňa 3. januára 1949.

Cirkevní komise ÚV KSČ 1949 – 1951. Edice dokumentů, svazek I., s. 17.

### BIBLIOGRAFIA

BABJAK, J.: *P. Michal Lacko, SJ – informátor a formátor gréckokatolíkov*. Trnava : Vydavateľstvo Dobrá kniha, 1997. 402 s. ISBN 80-7141-155-8.

- BRANDT, J. – KLIEMS, A. – TREPTE, H. CH.: Kulturelle Kommunikation, eine Bedingung des Exildaseins. Kommunikationsträger, Beziehungsebenen, profile programme. In: BEHRING, E. – BRANDT, J. – DOZSAI, M. – KLIEMS, A. – RICHTER, L. – TREPTE, H. CH.: *Grundbegriffe und Autoren ostmitteleuropäischer Exilliteraturen 1945 – 1989*. Stuttgart : Franz Steiner Verlag Stuttgart, 2004. s. 137 – 202. ISBN 3-515-08389-8.
- CORANIČ, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. České Budejovice : Sdružení sv. Jána Nepomuckého při Biskupství českobudějovickém, 2014. 526 s. ISBN 978-80-86074-30-6.
- 25 rokov Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme. In: *Náboženstvo a súčasnosť*. roč. 4/1968, 21 s.
- JAKUBČIN, P.: *Pastieri v osídľach moci. Komunistický režim a katolícki kňazi na Slovensku v rokoch 1948 – 1968*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2012. 215 s. ISBN 978-80-895-49-7.
- MĚSÁROŠ, R. (red.): *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*. Bratislava : Lúč, 2000. 1550 s. ISBN 80-7114-300-6.
- Mons. Michal Rusnák CSsR. In: *Slovo- časopis Gréckokatolíckej cirkvi*. Prešov : Náboženské vydavateľstvo Petra, n. o., 2003, roč. XXXV, č. 2, s. 21. ISSN 1335-7492.
- MYSHCHYSHYN, I.: – TCURA, S.: Contribution of orders and institutes of consecrated life of Ukrainian Greek-Catholic Church to the formation of national consciousness of Ukrainian children and youth. In: *Czech-polish historical and pedagogical journal*. Brno : Masaryk University, 2014, Vol. 6, No. 1, p. 20 – 29. ISSN 1803-6546.
- NÁHALKA, Š.: *Pamätnica Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1973. s. 359 s.
- ROMAN, A.: *Our Heritage of Faith*. Toronto : Eparchy of Ss. Cyril and Methodius for Slovaks of the Byzantine Rite in Canada. 1985, s. 97.
- RYDLO, J. M.: Michal Lacko ako bibliograf slovenskej spisby v zahraničí. In: POTE MRA, M. (zost.): *Michal Lacko život a dielo*. Košice : Slovenský katolícky kruh, 1992. s. 55 – 62.
- RYDLO, J. M.: *Vydavateľské dielo Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme 1963 – 1988*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme, 1989. 581 s.
- Spomienka J. Ex. Mons. Štefana Vrableca na Štefana Náhalku 35 rokov po jeho smrti. In: HROMJAK, Š. (zost.): *Mons. Štefan Náhalka. Prvý riaditeľ Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme. Spišské Podhradie : Nadácia kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka, 2011. s. 75 – 91.*
- SUCHÝ, J.: M. Lacko a slovenskí gréckokatolíci v Kanade. In: POTE MRA, M. (zost.): *Michal Lacko život a dielo*. Košice : Slovenský katolícky kruh, 1992. s. 169 – 176.
- ŠTURÁK, P.: The History of Greek Catholic Church in Slovakia. In: *Theologos*. Prešov : University of Prešov in Prešov Greek Catholic Theological Faculty. Vol. 1, No. 1, p. 37 – 43.
- ŠTURÁK, P.: The situation of the Greek catholic church in Slovakia in the second half of 20th century. In: *Polonia sacra : czasopismo wydziału teologicznego*. Kraków : Wydaw. Naukowe PAT, 2016, Vol. 20, no. 2 (43), p. 5 – 22. ISSN 1428-5673.
- Ústava Československej republiky z 9. mája 1948*. Bratislava : Štátne nakladateľstvo, 1949. 77 s.
- Výročie biskupskej konsekrácie o. Michala Rusnaka, CSsR. In: *Slovo- časopis Gréckokatolíckej cirkvi*. Prešov : Náboženské vydavateľstvo Petra, n. o., 2001, roč. XXXIII, č. 1 – 2, s. 14 – 15. ISSN 1335-7492.
- Zákon č. 95/1948 Zb. In: <https://www.slov-lex.sk/pravne-predpisy/SK/ZZ/1948/95/19520101.html>. (15.01.2021).
- Zákon č. 231/1948. In: <https://www.slov-lex.sk/pravne-predpisy/SK/ZZ/1948/231/19481024.html>. (15.01.2021).

## Spoleczne i moralne kompetencje Kościoła katolickiego w świadomości młodzieży maturalnej

### Social and Moral Competences of the Catholic Church in the Opinions of School-leaving Youths

JANUSZ MARIAŃSKI

Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie

**Abstract:** *Social and Moral Competences of the Catholic Church in the opinion of school-leaving youth: This article presents some key questions related to the assessment of the Church's competence in matters relating to the individual, family, youth, social groups (farmers, workers, intelligents), nation and the world community, as well as instances important in resolving moral conflicts and shaping moral convictions of young people. These issues will be discussed in the light of sociological research carried out among school-leaving young people in Polish city Puławy in 1994 – 2009 – 2016. Full approval of the activities of the Catholic Church was expressed by a definite minority of the surveyed young people. The definite majority of students was guided by their conscience in solving moral problems and conflicts. Among other moral instances, the advices of friends and family were mentioned most often.*

**Keywords:** *Catholic Church. Moral conflicts. Moral convictions. Social and moral competences. Youth.*

#### Wstęp

Na przełomie 1989/1990 roku wielu ludzi w Europie Środkowowschodniej, w tym i w Polsce, oczekiwało, że Kościoły chrześcijańskie wypełnią powstałą wcześniej próżnię społeczno-moralną i będą pełnić wiele funkcji dających orientację życiową. Oczekiwano wypowiedzi Kościołów w sprawach społecznych, jak bezrobocie, ochrona środowiska, różne przejawy dyskryminacji i potrzeb ludzkich. Stosunkowo wysokie było zaufanie do Kościołów i wspólnot religijnych. W krótkim okresie po przełomie wielu zakwestionowało wpływ Kościołów na bieżącą politykę, na decyzje władz państwowych, preferencje wyborcze ludzi wierzących i sytuowało działalność Kościoła raczej w sferze spraw duchowych. Następowala powolna redefinicja kompetencji Kościoła w sprawach społecznych i moralnych.<sup>1</sup>

Przede wszystkim zmienił się społeczno-kulturowy kontekst funkcjonowania Kościoła katolickiego w Polsce. Do niedawna Kościół ten nakładał się na całościowe

<sup>1</sup> MARIAŃSKI, J.: *Kościół katolicki w społeczeństwie obywatelskim. Refleksje socjologiczne*. Lublin : Redakcja Wydawnictw KUL 1998, s. 33-39. MARIAŃSKI, J.: *Zmieniająca się tożsamość religijna we współczesnej Europie. Religijność pozakościelna*. In: *Wokół tożsamości. Teorie, wymiary, ekspresje*. Kraków : Zakład Wydawniczy NOMOS 2007, s. 245-258. BANIAK, J.: *Kościół instytucjonalny w krytycznym spojrzeniu dzisiejszych katolików polskich (II)*. In: „Przegląd Religioznawczy” 2011, č. 3, s. 157-166.

społeczeństwo, współcześnie zaś jest jednym z segmentów tego społeczeństwa. W tradycyjnym kontekście pełnił on nie tylko funkcje ściśle związane z ewangelizacją (przepowiadanie, liturgia, diakonia), ale i wiele funkcji pozareligijnych. W okresie powojennym wyróżniły się szczególnie trzy funkcje ekstensywne: tzw. monopolizacyjna w konkurencji z ateizacją państwa, integracyjna z uwagi na brak podmiotowości i opiekuńcza ze względu na zniewolenie narodu.<sup>2</sup> Współcześnie wszystkie te funkcje pozareligijne ulegają osłabieniu. Społeczeństwo upodmiotowione może i powinno samo urzeczywistniać się we wszystkich świeckich dziedzinach życia i aktywności Polaków, co pośrednio pociąga za sobą problemy dla Kościoła.<sup>3</sup>

Zmiany w pozycji i roli Kościoła katolickiego w Polsce dokonują się powoli. „Z pewnością nie nastąpi tak intensywny rozkład Kościoła ludowego, jaki ma już miejsce w społeczeństwach zachodnich. Na pewno nie będzie to <Kościół wyspiarski> ze względu na silne tradycje narodowe w społeczeństwie polskim i na historyczne zakorzenienie tego Kościoła w płaszczyźnie ogólnonarodowej. Raczej można przypuszczać, że Kościół w Polsce będzie zmierzał do jakiejś postaci Kościoła wyboru, co oznacza wzrost świadomości religijnej i wzrost poczucia przynależności do instytucji i wspólnot religijnych. Zależy to jednak w dużej mierze od realizacji nauki Soboru Watykańskiego II oraz od wzrostu poczucia podmiotowości także w Kościele. Chodzi zwłaszcza o laikat katolicki, od którego aktywności zależy pewna skuteczność misji ewangelizacyjnej w społeczeństwie”.<sup>4</sup>

Transformacja ustrojowa i związane z nią przekształcenia w dziedzinie gospodarczej, społecznej i kulturowej wpłynęły na zmianę miejsca i roli Kościoła katolickiego w społeczeństwie, w tym także przekonań wiernych o społecznej roli Kościoła. Kultura oparta na zaufaniu, wyrażająca się w budowaniu relacji i kapitału społecznego, sprzyja działaniom prokościelnym i proreligijnym. Spadek zaufania do Kościoła może odrywać życie religijne od gotowych wzorców i ustalonych prak-

<sup>2</sup> „Wreszcie stosunek człowieka do Boga, bogów, sił nadprzyrodzonych jest traktowany jako sfera prywatności, chociaż wiele społeczeństw w dziejach, a także obecnie (np. społeczeństwa islamskie), sprawuje publiczną kontrolę nad tą sferą życia jednostek. W Polsce starcie między religią a ateistycznym marksizmem spowodowało silne ożywienie religijności, uczyniło religię czynnikiem życia politycznego. Identyfikacja socjalizmu z ateizmem, raczej zbędna z punktu widzenia społecznego i politycznego, zaplątała ustrój socjalistyczny w walkę z religią, która okazała się dla ustroju fatalna. Sądzę jednak, że w przyszłości nastąpi podobna adaptacja między socjalizmem i religią, jaka niegdyś dokonała się między liberalizmem (także wyklinanym przez Kościół) a religią”. SZCZEPAŃSKI, J.: *Najważniejsze i najtrudniejsze*. Warszawa : Warszawska Drukarnia Naukowa PAN 1999, s. 126-127.

<sup>3</sup> PIWOWARSKI, W.: Od „Kościoła ludu” do „Kościoła wyboru”. In: *Ludzie i instytucje. Stawianie się ładu społecznego. Pamiętnik IX Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego Lublin, 27-30 VI 1994*. Lublin : Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 1995 s. 146. LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA, M.: Typy religijności w społeczeństwie polskim w początkach XXI w. – trwałość i zmiana. In: *Katolicyzm polski w warunkach Unii Europejskiej: szanse i zagrożenia*. Poznań : Redakcja Wydawnictw UAM – Wydział Teologiczny 2004, s. 85-94.

<sup>4</sup> PIWOWARSKI, W.: Od „Kościoła ludu” do „Kościoła wyboru”. In: *Ludzie i instytucje. Stawianie się ładu społecznego. Pamiętnik IX Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego Lublin, 27-30 VI 1994*. Lublin : Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 1995, s. 146. ZARĘBA, S. H.: *Religijność młodzieży w środowisku zurbanizowanym. Socjologiczne studium teoretyczno-empiryczne*. Warszawa-Rzeszów : Wydawca Pobitno Oficyna 2012, s. 165-183.

tyk. Oceny udziału Kościoła w życiu publicznym i deklarowane społeczne zaufanie do niego są dość zróżnicowane w świetle wyników empirycznych uzyskanych przez instytut badania opinii publicznej. Po krótkotrwałym spadku poparcia w pierwszej połowie lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku Kościół odzyskiwał powoli swoje zaufanie społeczne. Sondaże opinii publicznej z końca lat dziewięćdziesiątych XX wieku i z pierwszej dekady XXI wieku wskazywały na zróżnicowany poziom zaufania społecznego wobec Kościoła.<sup>5</sup>

Kościół katolicki uznaje oficjalnie granice swoich kompetencji w życiu społecznym, ale przyznaje sobie prawo do formułowania moralnych wskazań w zakresie życia gospodarczego, społecznego i politycznego. Chce współprzyczynić się do kształtowania moralnego wymiaru społeczeństwa demokratycznego (demokracja etyczna), rozwijając współpracę z wszystkimi dla dobra wspólnego. Niektórzy przedstawiciele życia gospodarczego i politycznego, a także zwykli obywatele wyrażają niechęć wobec interwencji moralnych Kościoła i traktują je jako utrudnianie procesu przygotowania Polaków do demokracji.<sup>6</sup> Zwłaszcza w internecie wysuwane są różne postulaty i oczekiwania wobec Kościoła, często pojawia się jego krytyka. W opinii internautów kształtuje się określony obraz Kościoła.

Z przeprowadzonych analiz socjologicznych wynika, że „Kościół ma być przede wszystkim instancją moralną; jego zadaniem jest obrona ubogich, pokrzywdzonych i odrzuconych, opowiadanie się za sprawiedliwością i solidarnością społeczną, piętnowanie zjawisk przyczyniających się do podziałów między ludźmi, dyskryminacji i obojętności na los innych. Wysuwane wobec członków Kościoła – zarówno hierarchii, jak i wiernych – postulaty ubóstwa, sprawiedliwości, pokory oraz życia zgodnego z głoszonymi zasadami są w istocie postulatami ewangelicznymi (Kazanie na Górze). Zasadniczym obiektem krytyki skierowanej wobec Kościoła nie są wcale, jak się często uważa, te elementy jego nauczania, które sprzeciwiają się nowoczesnym tendencjom kulturowym, lecz elementy tradycji, form komunikacji i konkretne zachowania jego przedstawicieli, które sprzeciwiają się zasadom ewangelicznym”.<sup>7</sup>

Jeżeli nawet ta diagnoza jest słuszna, to nie wyklucza ona w pewnych kręgach społeczeństwa radykalnych form protestu, krytyki czy obrażania uczuć religijnych

5 MARIAŃSKI, J.: *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym. Polska lat dziewięćdziesiątych*. Lublin : Redakcja Wydawnictw KUL 1993, s. 34-49. SZCZEPAŃSKI, J.: *Polska wobec wyzwań przyszłości*. Warszawa : Wydział Geografii i Studiów Regionalnych UW 1989, s. 116-120. KAUFMANN, F-X.: *Kirche in der ambivalenten Moderne*. Freiburg im Breisgau : Verlag Herder 2012, s. 129-166.

6 MARIAŃSKI, J.: Kościół katolicki w warunkach polskiej transformacji – słabnąca siła czy aktywny czynnik przemian społeczno-kulturowych? In: *Obszary ładu i anomii. Konsekwencje i kierunki polskich przemian*. Łódź : Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2006, s. 183-189. ŠTEFAŇAK, O.: *Religiozita mládeže v procese premien*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre 2019, s. 162-172.

7 ZDUNIĄK, A.: Obraz Kościoła w oczach internautów po wyborze nowego papieża. In: *Religia i Kościół w świadomości katolików świeckich w Polsce i w Niemczech. Kontynuacja czy zmiana nastawienia?* Poznań : Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu 2013, s. 166. GRABOWSKA, M.: *Bóg a sprawa polska. Poza granicami teorii sekularyzacji*. Warszawa : Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR 2018, s. 202-210. KAUFMANN, F-X.: *Kirchenkrise. Wie überlebt das Christentum?* Freiburg im Breisgau : Verlag Herder 2011, s. 73-97.

ludzi wierzących. Jako przykład można przywołać manifestacje antyreligijne przed Pałacem Prezydenckim, przedstawienia teatralne, artykuły prasowe i inne publiczne wypowiedzi polityków o wydźwięku skrajnie antykościelnym, wpisy internetowe. Jeszcze pod koniec XX wieku tego rodzaju wydarzenia byłyby w Polsce nie do pomyślenia lub miałyby charakter incydentalny. Krytyczne opinie o Kościele, zwłaszcza wśród młodzieży, wynikają zapewne z wielu przyczyn, m. in. dystansowania się wobec kościelnego nauczania na temat etyki seksualnej, a także negatywnych opinii o ingerowaniu Kościoła w sprawy publiczne, zwłaszcza o charakterze politycznym.

Opinie, poglądy, postawy i zachowania Polaków (w tym i katolików) są dość często przedmiotem badań empirycznych. W kwestii kompetencji społecznych i moralnych Kościoła uzyskiwane są rozmaite wyniki, nie zawsze w pełni konkluzyjne. Kompetencje Kościoła są oceniane w odniesieniu do kilku dziedzin życia ludzkiego. Być może stawiane pytania nie zawsze są precyzyjne, nie dają podstawy do ustalenia ogólnych nastawień i ocen działalności społecznej Kościoła w opinii młodszego i starszego pokolenia Polaków. Działalność Kościoła na różnych szczeblach instytucjonalnych ma charakter publiczny, pozostaje pod uważną obserwacją ludzi w środowiskach lokalnych, jest komunikowana i oceniana w środkach społecznego przekazu. W społeczeństwach pluralistycznych czy pluralizujących się (np. Polska) oferta Kościoła jest jedną z wielu, spośród których można dowolnie dokonywać wyborów, zgodnie z tym, co uznaje się za wartościowe i zasługujące na akceptację.<sup>8</sup>

Już w latach osiemdziesiątych XX wieku socjolog Jan Szczepański dość krytycznie ocenił wpływ Kościoła katolickiego na sprawy społeczne i moralne ludzi wierzących. „Sądzę jednak, że wpływ Kościoła na postępowanie wiernych poza nabożeństwami jest niewielki. Przecież od wieków karczmy stawały tuż koło budynku kościelnego, a wierni po nabożeństwie udawali się do karczmy. Nawet gdy Kościół zajmował naczelną pozycję w społeczeństwie polskim, gdy jego pozycja prawna w państwie była wysoka, nie miał decydującego wpływu na moralność swoich wierzących. I dzisiaj także, mimo też wysokiej pozycji w społeczeństwie, którą zdobywał w czasie kolejnych kryzysów ustroju, jego możliwości w rozwiązywaniu problemów gospodarczych i społecznych są niewielkie.”<sup>9</sup>

W niniejszym artykule zostaną ukazane niektóre kluczowe kwestie związane z oceną kompetencji Kościoła w sprawach odnoszących się do jednostki, rodziny, młodzieży, warstw społecznych (rolnicy, robotnicy, inteligencja), narodu i społeczności światowej, a także instancje ważne w rozstrzygnięciu konfliktów moralnych i wpływające na kształtowanie się przekonań moralnych młodzieży. Kwestie te zostaną omówione w świetle badań socjologicznych zrealizowanych w Puławach wśród maturzystów w latach 1994-2009-2016. W 2016 roku ankietę audytoryjną przeprowadzono w czterech tych samych szkołach ponadgimnazjalnych w Puławach i w tych

<sup>8</sup> MARIANŃSKI, J.: *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim. Studium socjologiczne*. Toruń : Wydawnictwo Adam Marszałek 2017, s. 357-361. ROMANOWICZ, W.: *Stosunek maturzystów Południowego Podlasia do religii, moralności i ekumenizmu*. Biała Podlaska : Wydawnictwo Państwowej Szkoły Wyższej im. Jana Pawła II w Białej Podlaskiej 2017, s. 150-164.

<sup>9</sup> SZCZEPAŃSKI, J.: *Od diagnoz do działania*. Warszawa : Wydawnictwo „Książka i Wiedza” 1987, s. 23.

samych klasach co i w 1994 roku (w I Liceum Ogólnokształcącym im. księcia Adama Czartoryskiego, w Społecznym Liceum Ogólnokształcącym im. Christiana Piotra Aignera, w Technikum nr 1 i w Technikum nr 2). Do dalszych analiz statystyczno-korelacyjnych w 2016 roku włączono 286 ankiet, co stanowiło 83,6% założonej próby badawczej. W całej zbiorowości maturzystów w 2016 roku 82,2% ankietowanych deklarowało swoją przynależność do katolicyzmu; 5,9% określiło siebie jako głęboko wierzących, 55,9% – jako wierzących, 16,8% – jako niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnych, 10,8% – jako obojętnych religijnie, 9,4% – jako niewierzących i 1,2% to nieudzielający odpowiedzi.<sup>10</sup>

### Opinie maturzystów puławskich o kompetencjach społecznych Kościoła katolickiego

Na tle niepełnego zaufania do Kościoła jako instytucji religijnej ważne są pytania o społeczne zaufanie do Kościoła i przypisywane mu kompetencje w sprawach społecznych i moralnych.<sup>11</sup> Być może na tej płaszczyźnie ujawnią się w sposób bardziej wyraźny różne przejawy spadku zaufania do Kościoła, a może i pierwsze symptomy wielowymiarowego kryzysu. Oczekiwania kierowane pod adresem Kościoła są różnorodne. Oprócz funkcji religijnych pełni on lub może pełnić rozmaite funkcje społeczno-kulturowe. Paul M. Zulehner dzieli je na dwie sfery oczekiwań. Pierwszą z nich określa mianem solidarności, która obejmuje kwestie moralne, odniesienia do rodziny oraz problemy społeczne. Druga z nich opisywana jako duchowość dotyczy potrzeb duchowych człowieka, także tych związanych z przełomowymi momentami życia jak ślub, narodziny i śmierć.<sup>12</sup>

W badaniach sondażowych i socjologicznych stawia się niekiedy pytanie, czy Kościół daje w naszym kraju zadowalające, adekwatne odpowiedzi na problemy jednostki, rodziny, młodzieży, warstw społecznych (rolnicy, robotnicy, inteligencja) i narodu. Uzyskane odpowiedzi dają ogólny obraz ocen działalności Kościoła katolickiego w naszym kraju, a przynajmniej pozwalają poznać indywidualne definicje jego aktualnej sytuacji społecznej. Pytanie ma charakter ogólny i ujmuje całokształt działalności Kościoła jako instytucji społeczno-religijnej, przyczyniającej się

<sup>10</sup> MARIAŃSKI, J.: Wartości prorodzinne w świadomości maturzystów puławskich (1994-2009-2016). In: „Zeszyty Naukowe KUL” 2018, č. 4, s. 456-457. W 2015 roku wśród młodzieży szkół średnich w Białymstoku 10,34% badanych określiło siebie jako bardzo wierzących, 60,13% – jako wierzących, 10,55% – jako słabo wierzących, 8,65% – jako poszukujących, 5,91% – jako niewierzących, 2,11% – inne odpowiedzi, 2,32% – brak odpowiedzi. WALENTOWICZ, C.: *Założony i realizowany model katechety. Studium katechetyczne w świetle dokumentów Kościoła i badań nauczycieli, rodziców oraz młodzieży w archidiecezji białostockiej*. Szczepczeszyn : Wydawnictwo JUT 2017, s. 308. ŠTEFAŃAK, O.: *Globalny stosunek do wiary młodzieży słowackiej w procesie przemian*. Katowice : STUDIO NOA 2018, s. 22-29.

<sup>11</sup> WIELECKI, K.: Zaufanie i podmiotowość czasu zmiany cywilizacyjnej. In: *Zaufanie społeczne. Teoria – idee – praktyka*. Warszawa : Oficyna Naukowa 2016, s. 50-70. MARIAŃSKI, J.: Religijne i społeczne zaufanie do Kościoła katolickiego w drugiej połowie XXI wieku. In: *Zaufanie społeczne. Teoria – idee – praktyka*. Warszawa : Oficyna Naukowa 2016, s. 176-199.

<sup>12</sup> ZULEHNER, P. M.: Przyszłość Kościoła, przyszłość duchowości. In: „Więź” 2006, č. 12, s. 57-58.



do rozwiązywania konkretnych problemów. Nie dotyka ono teologicznych aspektów Kościoła.<sup>13</sup>

Zmiany w religijności młodzieży rzutują z pewnością na jej stosunek do Kościoła katolickiego jako instytucji religijnej i instytucji społecznej. Wszystkim badanym maturzystom puławskim w 2016 roku postawiono pytanie, czy Kościół daje w naszym kraju zadowalające (adekwatne) odpowiedzi na problemy jednostki, rodziny, warstw społecznych (rolnicy, robotnicy, inteligencja), narodu i społeczności światowej. Mogli oni wybrać jedną z pięciu odpowiedzi: tak, częściowo tak, częściowo nie, nie, trudno powiedzieć. Uzyskane wyniki empiryczne prezentuje tabela 1.

Tab. 1. Kompetencje Kościoła w sprawach społecznych (dane w %)

Kategorie problemów	Tak	Częściowo tak	Częściowo nie	Nie	Brak zdania	Brak danych	Razem
Problemy jednostki	7,7	21,0	11,9	22,4	34,3	2,8	100,0
Problemy rodziny	12,2	33,6	10,8	18,2	22,7	2,4	100,0
Problemy młodzieży	8,7	26,6	14,7	23,1	24,8	2,1	100,0
Problemy warstw społecznych	3,5	18,5	15,7	26,2	32,2	3,8	100,0
Problemy narodu	6,6	27,3	11,5	20,3	31,5	2,8	100,0
Problemy światowe	11,9	24,1	10,5	21,3	30,1	2,1	100,0

Biorąc pod uwagę odpowiedzi „tak” i „częściowo tak”, otrzymujemy następujące wskaźniki aprobaty kompetencji Kościoła katolickiego w sześciu analizowanych sprawach: problemy jednostki – 28,7%, problemy rodziny – 45,8%, problemy młodzieży – 35,3%, problemy warstw społecznych – 22,0%, problemy narodu – 33,9%, problemy ogółnoświatowe – 36,0%. Odpowiedzi Kościoła najbardziej pozytywnie zostały ocenione w odniesieniu do rodziny, nieco niżej – do społeczności światowej, młodzieży i narodu oraz najmniej pozytywnie – do jednostek i warstw społecznych. Warto odnotować jeszcze dwie inne kwestie: po pierwsze, przeciętny wskaźnik odpowiedzi pozytywnych był zbliżony do wskaźnika odpowiedzi negatywnych (33,6% wobec 34,4%); i po drugie, około trzecia część badanych maturzystów nie potrafiła udzielić odpowiedzi na postawione pytanie o kompetencje Kościoła w sprawach społecznych (32,0%).

Pełna aprobatą działalności Kościoła katolickiego (odpowiedzi „tak”) była wyrażana przez zdecydowaną mniejszość badanych maturzystów puławskich (wskaźnik przeciętny – 8,4%); aprobatą niepełną („częściowo tak”) – 25,2%; dezaprobatą niepełną („częściowo nie”) – 12,5%; dezaprobatą pełną („nie”) – 21,9%; brak zdania („trudno powiedzieć”) – 29,3%; nieudzielający odpowiedzi – 2,7%. Nieco odmiennie wyniki uzyskano w innych badaniach socjologicznych.

Wśród maturzystów lubelskich w roku szkolnym 2009/2010 pozytywnie oceniono (odpowiedzi „tak” i „częściowo tak”) działalność społeczną Kościoła w odniesieniu do problemów jednostek w 47,8%, problemów rodziny – w 62,4%, problemów

<sup>13</sup> MARIĄŃSKI, J.: Kościół wobec problemów społecznych. In: „Zeszyty Społeczne KIK” 1995, č. 3, s. 9-11.

młodzieży – w 45,6%, problemów warstw społecznych – w 35,4%, problemów narodu – w 49,8%. Przeciętny wskaźnik zadowolenia z działalności Kościoła w odniesieniu do pięciu obszarów społecznych wynosił 48,2%, niezadowolenia – 35,6%, niezdecydowania – 14,7%, braku odpowiedzi – 1,5% (badania socjologiczne Marcina Roli). Młodzież z pięciu powiatów rejonu konińskiego w 2009 roku deklarowała, że Kościół katolicki daje odpowiedzi na następujące problemy: jednostki – 39,1%, rodziny – 50,6%, młodzieży – 51,5%, warstw społecznych – 40,0%, narodu – 40,4%. Wskaźnik przeciętny odpowiedzi aprobujących wynosił 44,3% dla całej badanej zbiorowości młodzieży szkół ponadgimnazjalnych, 44,6% dla kobiet i 44,1% dla mężczyzn.<sup>14</sup>

Wśród maturzystów Tarnowa w 2005 roku pozytywne oceny („tak” i „częściowo tak”) o działalności społecznej Kościoła katolickiego w odniesieniu do problemów jednostki zadeklarowało 52,7% ankietowanych, rodziny – 68,7%, młodzieży – 50,4%, różnych warstw społecznych – 39,7%, narodu – 51,3%. Przeciętny wskaźnik zadowolenia z działalności Kościoła w odniesieniu do pięciu obszarów problemowych wynosił 52,6%, niezadowolenia – 32,3%, niezdecydowania – 14,2% i braku odpowiedzi – 0,9%. Wskaźnik zadowolenia u maturzystów tarnowskich był wyższy niż u maturzystów z Lublina i powiatu konińskiego.<sup>15</sup>

W całej zbiorowości maturzystów puławskich 32,2% badanych kobiet i 23,8% badanych mężczyzn deklarowało, że Kościół katolicki udziela zadowalających odpowiedzi na problemy dotyczące jednostek ludzkich; 28,7% – ankietowanych z liceów ogólnokształcących i 27,7% – z techników; 33,9% – mieszkających na wsi lub w małych miastach i 20,2% – mieszkających w Puławach; 39,0% – wierzących, 16,7% – niezdecydowanych w sprawach wiary, 6,5% – obojętnych religijnie i 11,1% – niewierzących; 50,0% – praktykujących w każdą niedzielę, 37,7% – dwa lub trzy razy w miesiącu, 22,9% – raz w miesiącu lub kilka razy w roku, 5,6% – w ogóle niepraktykujących.<sup>16</sup>

Odpowiedzi udzielane przez Kościół na problemy rodziny były pozytywnie doceniane przez 51,2% badanych kobiet i 38,1% badanych mężczyzn; 44,9% – ankietowanych z liceów ogólnokształcących i 46,7% – z techników; 51,5% – mieszkających na wsi lub w małych miastach i 36,7% – mieszkających w Puławach; 54,8% – wierzących, 37,5% – niezdecydowanych w sprawach wiary, 22,6% – obojętnych religijnie i 29,6% – niewierzących; 61,5% – praktykujących w każdą niedzielę, 56,6% – dwa lub

<sup>14</sup> SKOCZYŁAS, K.: *Wartości młodych katolików regionu konińskiego. Studium katechetyczno-pastoralne na przykładzie wybranych szkół ponadpodstawowych regionu konińskiego*. Toruń : Wydawnictwo Naukowe UMK 2011, s. 471-477.

<sup>15</sup> MŁYŃSKI, J.: Kościół polski wobec problemów społecznych w świadomości abiturientów Tarnowa. In: „Tarnowskie Studia Teologiczne” 2007, č. 2, s. 92.

<sup>16</sup> Według sondażu zrealizowanego na zlecenie Centrum Myśli Jana Pawła II w 2007 roku 43% badanych będących w wieku 15-19 lat deklarowało, że Kościół katolicki w Polsce daje właściwe odpowiedzi na pytania dotyczące moralnych problemów i potrzeb jednostki, 46% - problemów życia rodzinnego, 65% - problemów duchowych człowieka i 18% - problemów społecznych (młodzież w wieku 20-29 lat odpowiednio: 44%, 50%, 72%, 26%). Przeciętny wskaźnik aprobaty kompetencji Kościoła w czterech ocenianych obszarach jego działalności kształtował się u młodzieży w wieku 15-19 lat na poziomie 43%, w wieku 20-29 lat – 48%. GIERECH, P.: Kilka uwag o polskiej młodzieży początku XXI wieku. In: „Teologia Polityczna” 2009-2010, č. 5, s. 234.

trzy razy w miesiącu, 42,9% – raz w miesiącu lub kilka razy w roku, 22,2% – w ogóle niepraktykujących.

W ocenie 39,9% badanych kobiet i 28,8% badanych mężczyzn Kościół udziela zadowolających odpowiedzi na problemy młodzieży; 28,3% – ankietowanych z liceów ogólnokształcących i 41,9% – z techników; 40,7% – mieszkających na wsi lub w małych miastach i 26,6% – mieszkających w Puławach; 44,1% – wierzących, 31,3% – niezdecydowanych w sprawach wiary, 9,7% – obojętnych religijnie i 14,8% – niewierzących; 44,3% – praktykujących w każdą niedzielę, 43,4% – dwa lub trzy razy w miesiącu, 38,1% – raz w miesiącu lub kilka razy w roku, 13,0% – w ogóle niepraktykujących.<sup>17</sup>

Problemy dotyczące warstw społecznych były – w ocenie maturzystów puławskich – rozwiązywane przez Kościół w sposób najmniej zadowolający w porównaniu z innymi problemami społecznymi. Pozytywnych ocen udzieliło 25,6% badanych kobiet i 17,0% badanych mężczyzn; 20,3% – ankietowanych z liceów ogólnokształcących i 23,7% – z techników; 27,7% – mieszkających na wsi lub w małych miastach i 12,8% – mieszkających w Puławach; 28,2% – wierzących, 20,9% – niezdecydowanych w sprawach wiary, 3,2% – obojętnych religijnie i 7,4% – niewierzących; 31,5% – praktykujących w każdą niedzielę, 30,2% – dwa lub trzy razy w miesiącu, 20,0% – raz w miesiącu lub kilka razy w roku, 7,4% – w ogóle niepraktykujących.<sup>18</sup>

W sprawach dotyczących narodu opinie pozytywne o Kościele wypowiadało 36,3% badanych kobiet i 30,5% badanych mężczyzn; 31,9% – ankietowanych z liceów ogólnokształcących i 35,8% – z techników; 42,9% – mieszkających na wsi lub w małych miastach i 19,2% – mieszkających w Puławach; 41,2% – wierzących, 35,4% – niezdecydowanych w sprawach wiary, 16,1% – obojętnych religijnie i 3,7% – niewierzących; 50,0% – praktykujących w każdą niedzielę, 35,8% – dwa lub trzy razy

<sup>17</sup> W sondażu ogólnopolskim z 2012 roku pytano studentów o to, czy Kościół katolicki odpowiada w wystarczający sposób na pytania w kwestiach moralnych, problemów i potrzeb jednostki, problemów życia rodzinnego, duchowych potrzeb człowieka, problemów społecznych w Polsce i problemów politycznych. W całej zbiorowości 33% badanych uważało, że Kościół katolicki daje właściwe odpowiedzi na pytania dotyczące problemów i potrzeb jednostek, 44% – że nie daje i 24% – trudno powiedzieć; problemów życia rodzinnego (odpowiednio) – 32%, 49%, 19%; duchowych potrzeb człowieka – 57%, 26%, 17%; problemów społecznych w naszym kraju – 16%, 61%, 23%; problemów politycznych w naszym kraju – 7%, 71%, 22%. GUZIK, A. – MARZĘCKI, R. – STACH, Ł.: *Pokolenie '89. Aksjologia i aktywność młodych Polaków*. Kraków : Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego 2015, s. 187-188.

<sup>18</sup> Społeczna działalność Kościoła była częściej kwalifikowana przez maturzystów z pięciu miast pozytywnie niż negatywnie w odniesieniu do jednostek, problemów rodziny i narodu oraz rzadziej w odniesieniu do problemów młodzieży i warstw społecznych. Przeciętny wskaźnik deklarowanego zadowolenia z działalności Kościoła w pięciu analizowanych sferach życia codziennego wynosił 40,4%, wskaźnik niezadowolenia – 38,8%, wskaźnik niezdecydowania lub braku odpowiedzi – 20,8%. Pełna aprobata działalności Kościoła w kwestiach społecznych (odpowiedzi „tak”) była wyrażana przez zdecydowaną mniejszość badanych maturzystów (wskaźnik przeciętny – 10,6%). MARIĄŃSKI, J.: *Kościół katolicki w Polsce w przestrzeni życia publicznego. Studium socjologiczne*. Toruń : Wydawnictwo Adam Marszałek 2013, s. 177-178.

w miesiącu, 34,2% – raz w miesiącu lub kilka razy w roku, 7,4% – w ogóle niepraktykujących.<sup>19</sup>

W całej zbiorowości maturzystów puławskich 36,9% badanych kobiet i 34,8% badanych mężczyzn oceniło pozytywnie odpowiedzi Kościoła katolickiego na problemy ogólnoswiatowe; 32,3% – ankietowanych z liceów ogólnokształcących i 39,2% – z techników; 44,6% – mieszkających na wsi lub w małych miastach i 22,1% – mieszkających w Puławach; 40,7% – wierzących, 39,6% – niezdecydowanych w sprawach wiary, 19,3% – obojętnych religijnie i 18,5% – niewierzących; 54,3% – praktykujących w każdą niedzielę, 39,6% – dwa lub trzy razy w miesiącu, 32,4% – raz w miesiącu lub kilka razy w roku, 18,5% – w ogóle niepraktykujących.

Opinie kobiet i mężczyzn na temat społecznej działalności Kościoła były nieco odmienne tak w odniesieniu do poszczególnych problemów społecznych, jak i w ocenie uogólnionej. Przeciętny wskaźnik ocen pozytywnych wynosił 37,0% u kobiet i 28,8% u mężczyzn. Nieco mniej wyraźnie różnicował oceny działalności Kościoła typ szkoły. Młodzież ze szkół technicznych nieco bardziej pozytywnie oceniała działalność Kościoła niż młodzież z liceów ogólnokształcących (35,8% wobec 31,1%). Z kolei młodzież wiejska lub mieszkająca w małych miastach zdecydowanie częściej formułowała pozytywne opinie o Kościele niż młodzież mieszkająca w Puławach i to we wszystkich analizowanych dziedzinach społecznej działalności Kościoła (40,2% wobec 22,9%).

Cechy religijne badanej młodzieży maturalnej o wiele wyraźniej różnicowały jej poglądy na temat udzielanych przez Kościół odpowiedzi na problemy społeczne. Pomiedzy zmienną niezależną „postawy wobec religii” a zmienną zależną „ocena działalności Kościoła” zaznaczała się wyraźna zależność statystyczna w odniesieniu do wszystkich analizowanych kwestii. Wskaźnik zbiorczy ocen pozytywnych kształtował się na poziomie 41,3% u osób wierzących, 30,2% - niezdecydowanych w sprawach wiary, 14,2% - obojętnych religijnie i 12,9% - niewierzących. W miarę przechodzenia od kategorii osób wierzących do kategorii osób niewierzących zmniejszał się systematycznie wskaźnik pozytywnych ocen działalności Kościoła. Uderza także stosunkowo szeroki zakres krytycznych ocen działalności Kościoła wśród osób wierzących.

Pomiedzy zmienną niezależną „praktyki religijne” a zmienną zależną „stosunek do działalności Kościoła” zaznaczyła się zależność statystyczna w odniesieniu do wszystkich rozważanych kwestii. Przeciętny wskaźnik odpowiedzi aprobujących działalność Kościoła wynosił: u praktykujących w każdą niedzielę – 48,6%, dwa lub trzy razy w miesiącu – 40,6%, raz w miesiącu lub kilka razy w roku – 31,8%, u niepraktykujących – 12,4%. W miarę przechodzenia od osób bardzo systematycznie praktykujących do osób niepraktykujących zmniejszały się wyraźnie wskaźniki aprobaty działalności Kościoła w sprawach jednostek, rodziny, młodzieży, warstw społecznych, narodu i społeczności światowej.

Ocena konkretnej działalności Kościoła katolickiego dokonana przez maturzystów puławskich w 2016 roku – ujmowana w kontekście osiągniętych rezultatów –

<sup>19</sup> MARIAŃSKI, J.: Społeczna działalność Kościoła katolickiego w opinii Polaków. In: „Zeszyty Naukowe KUL” 2011, č. 3, s. 35-55.

jest bardzo krytyczna. Można by nawet twierdzić, że zbliżamy się do sytuacji kryzysowej, bowiem znaczna część młodych Polaków wyraża niezadowolenie – mniej lub bardziej intensywne – z odpowiedzi, jakie Kościół daje na problemy życia społecznego. W świetle zgromadzonych danych empirycznych można by mówić o tym, że początek „wymarszu” młodych z Kościoła jest już przygotowany. Wyrasta pokolenie z uprzedzeniami wobec Kościoła, a także i ze świadomością niejasnej roli Kościoła w społeczeństwie. Generalnie postawy badanych maturzystów puławskich można by określić jako mieszaninę *pro* i *contra*, przy czym elementy sprzeciwu są mocno artykułowane, niekiedy w formie radykalnej.<sup>20</sup>

Zaznaczająca się w szerokich kręgach badanych maturzystów negatywna postawa wobec Kościoła wiąże się niewątpliwie z szerszymi procesami lokowania statusu autorytetu w obrębie własnego „ja”, z narastającymi tendencjami do samodzielności i niezależności, z pomniejszeniem a nawet brakiem hierarchii wartości, z daleko posuniętym załamaniem się wszelkich autorytetów i wzorów osobowych. Te i inne fakty społeczno-kulturowe będą wpływać na zacieśnienie się horyzontu społecznego oddziaływania Kościoła, a w konsekwencji na jego stabilizację w społeczeństwie. W sferze działalności społecznej rola Kościoła nie jest przyjmowana bezkrytycznie, wręcz przeciwnie, oceniana jest krytycznie, niekiedy nawet nadkrytycznie.

Przeprowadzone analizy empiryczne wykazują, że znaczne odłamy młodzieży polskiej znajdują się w fazie radykalnych zmian w postawach wobec Kościoła katolickiego, chociaż trudno byłoby określić te zmiany jako stan bycia „poza autorytetem”. Kościół jest poddawany krytyce, niekiedy daleko idącej, zwłaszcza w tych dziedzinach życia, w których społeczny system wartości o charakterze laickim odbiega od wartości modelu religijnego. Równocześnie można wnosić – w świetle wypowiedzi maturzystów – że misja Kościoła powinna koncentrować się wokół spraw ludzkich, a także specyficznie religijnych. W dziedzinie spraw religijnych Kościół dla większości młodych może stawać się i być „małą ojczyzną”. Kościołowi katolickiemu coraz trudniej jest wychodzić naprzeciw oczekiwaniom wielu młodych Polaków, niektórych z tych oczekiwań nie może zresztą spełnić (np. zmiana doktryny moralnej).<sup>21</sup>

### **Instancje ważne w rozstrzygnięciu konfliktów moralnych**

Z badań socjologicznych wynika, że poczucie prawa do swoiście pojmowanej autonomii moralnej wyraża się w przekonaniu o ważności sumienia jako najbardziej prawomocnego źródła wyborów moralnych jednostki. Sumienie stanowi nadrzędną instancję wobec jakichkolwiek zewnętrznych autorytetów, z religijnymi włącznie. Zwłaszcza wśród ludzi młodych, powszechne dążenie do samostanowienia sprawia, że niechętnie przyjmują oni pouczenia z zewnątrz, jak mają żyć, do czego dążyć, co realizować w życiu. Chcą żyć tak, jak sami uznają to za słuszne, także w sprawach

<sup>20</sup> MARIAŃSKI, J.: Społeczna działalność Kościoła w opinii maturzystów. In: „Universitas Gedanensis” 1996, s. 107-119.

<sup>21</sup> MARIAŃSKI, J.: *Kościół katolicki w Polsce w kontekście społecznym. Studium socjologiczne*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2018, s. 215-219.

związanych z moralnością, chcą mieć prawo do wyboru sposobu życia i jego interpretacji. Sumienie jednostki nie wspierane przez normy społeczne i religijne, instytucje i sankcje, może być przyćmione, a jego decyzje nietrafne.<sup>22</sup>

W warunkach strukturalnej indywidualizacji upowszechnia się przekonanie o sumieniu jako o ostatecznej instancji decydującej o tym, co człowiek *hic et nunc* powinien czynić, wybierając spośród poszerzającej się oferty wartości i norm, bez specjalnej troski o zgodność instytucjonalnymi nakazami Kościoła. Miejsce obiektywnej prawdy zajmuje subiektywna autentyczność, w której łatwo usprawiedliwić lub potępić niemal wszystko, zwłaszcza w warunkach braku jednoczących wartości oraz niepodważalnych autorytetów, gwarantujących trwałość i powszechność zasad moralnych. Współczesny Polak uświadamia sobie w pełniejszy sposób prawo do osobistej realizacji wartości i norm, wraz z poczuciem niezależności, nie zawsze jednak także z poczuciem odpowiedzialności za siebie samego i innych. Taka tendencja oznacza zaakcentowanie subiektywnej normy moralności, niedoceniając obiektywnych norm prawa moralnego i ewoluowanie w stronę permissywności, a nawet relatywizmu.

Z pewnością utrwala się poczucie autonomii moralnej. Nowocześni indywidualiści „wydają się pozostawiać własnemu sumieniu ostateczne, niezbywalne prawo rozstrzygnięcia o tym, które doktryny z tradycyjnego depozytu wiary są naprawdę kluczowe. Nawet gdy katolicy uznają dobrowolnie pewne fragmenty nauczania za dogmat lub wiążącą doktrynę, wciąż jeszcze istnieje problem swobody interpretacji. Sens i znaczenie każdej pisemnej lub ustnej wypowiedzi wymagają interpretacji w zależności od aktualnego kontekstu. A co ważniejsze, interpretacji tej dokonują coraz częściej poszczególne jednostki. Tym samym ani <głos Rzymu> (*Roma dixit*), ani wyraźne i jasne słowa Boga nie rozstrzygają już sprawy”<sup>23</sup>

W rzeczywistości społecznej dochodzi często między wymaganiami instytucji społecznych, w tym także instytucji religijno-kościelnych, a autonomią jednostki, do niezgodności, a nawet otwartych konfliktów. Konflikty moralne mają zróżnicowany charakter, dotyczą różnych sytuacji życiowych i występują w różnym nasileniu. W odniesieniu do rozwiązywania konfliktów życiowych odróżnia się normy techniczne (pragmatyczne) i moralne. Pierwsze z nich są środkami do jakichś celów. Jeśli ktoś chce osiągnąć dany cel, musi przestrzegać tych reguł, które pozwalają zrealizować założony cel. Normy techniczne czy pragmatyczne obowiązują hipotetycznie, w perspektywie przyjętych celów. Normy moralne mają charakter imperatywny i obowiązują same w sobie, a nie ze względu na pożądany cel. Dylematy moralne dotyczą konfliktów pomiędzy dwoma imperatywami kategorycznymi. W szerszym znaczeniu o konfliktach moralnych mówimy wtedy, gdy niezgodność dotyczy wymogów moralnych oraz interesów osobistych czy społecznych.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> ZARĘBA, S. H.: Postawy Polaków wobec zasad moralnych religii katolickiej. In: *Kościół katolicki na początku trzeciego tysiąclecia w opinii Polaków*. Warszawa: Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC 2004, s. 93-94.

<sup>23</sup> CASANOVA, J.: *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS 2005, s. 106-107.

<sup>24</sup> ZARĘBA, S. H.: *Religijność młodzieży w środowisku zurbanizowanym. Socjologiczne studium teoretyczno-empiryczne*. Warszawa-Rzeszów: Pobitno Oficyna 2012, s. 332-333.

W wielu badaniach socjologicznych w kwestionariuszu ankiety jest stawiane pytanie: „Czym kierujesz się w rozwiązywaniu problemów moralnych?”. Dotyczy ono wprost autorytetów moralnych, pośrednio może być interpretowane jako poszukiwanie instancji pomagających w rozstrzygnięciu konfliktów między różnymi wartościami, normami czy wzorami zachowań, ale też jako pytanie dotyczące relacji religii i moralności. O wyborze wartości i norm w świadomości młodych i dorosłych Polaków częściej decydują czynniki subiektywne niż obiektywne. W rozwiązywaniu dylematów i konfliktów moralnych wzrasta rola indywidualnego osądu, utożsamianego często z sumieniem. Respondenci mają do wyboru kilka różnych instytucji pomocowych w rozwiązywaniu konfliktów moralnych (wybory jednorazowe lub wielokrotne). Mogą też wskazywać na inne instancje lub osoby spoza przedstawionej im do oceny listy lub powstrzymać się od dokonania jednoznacznego wyboru. Z przygotowanej listy instancji i autorytetów moralnych wybierają – w zależności od intencji badacza – jedną odpowiedź (wybory jednorazowe) lub kilka odpowiedzi (wybory wielokrotne), co niewątpliwie utrudnia porównywanie i ocenę uzyskiwanych wyników empirycznych.<sup>25</sup>

Być może dokonywane wybory instancji i autorytetów moralnych przedstawiałyby się inaczej, gdyby alternatywą dla sumienia było prawo Boże, Dekalog, zasady moralne katolicyzmu, a nie tylko nauczanie Kościoła czy rady spowiedników. W kafeterii pytania nie umieszczono takich ważnych czynników i instancji jak środki społecznego przekazu (zwłaszcza internet), wpływy rówieśników i subkultur młodzieżowych, a także czynniki o charakterze globalnym. Niezależnie od tego należy podkreślić, że uzyskiwane odpowiedzi mogą mieć w dużej mierze charakter deklaratywny, nie pokrywający się do końca z wyborami dokonywanymi w życiu codziennym. Uderza też niski wskaźnik tych, którzy nie doświadczają konfliktów moralnych, zdecydowana większość takie konflikty przeżywa i poszukuje odpowiednich instancji wspomagających w ich rozwiązywaniu.<sup>26</sup>

Konflikty między religijnym i świeckim systemem wartości nie są przeżywane zawsze jako mające charakter absolutny, tak że przyjęcie jednych wartości oznacza totalne odrzucenie drugich. Często próbuje się odnajdywać drogę pośrednią pomiędzy konfliktowymi wartościami, poprzez ustalanie kompromisów w ich urzeczywistnianiu. Konflikty moralne nie zawsze bowiem przebiegają na płaszczyźnie wartości, częściej rozgrywają się na płaszczyźnie norm wskazujących, jak dochodzić do urzeczywistniania określonych wartości. Na tym tle wzrasta ranga indywidualnego osądu, utożsamiana często z sumieniem. Właśnie sumienie jest traktowane jako

<sup>25</sup> ZARĘBA, S. H.: Identyfikacje religijne i dylematy moralne uczniów i studentów w Polsce. In: „Colleganea Theologica” 2009, č. 2, s. 183-184.

<sup>26</sup> POTOCKI, A.: Sumienie w doświadczeniu moralnym Polaków. In: „Przegląd Tomistyczny” 2012, s. 113-127. GRZESIK, A. – GRYGIEL, P.: Religia a zasady moralne młodzieży akademickiej. Dynamika przemian. In: *Katolicyzm polski na przełomie wieków. Mity, rzeczywistość, obawy, nadzieje*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza Wydział Teologiczny – Redakcja Wydawnictw 2001, s. 274-275.

priorytetowa instancja w rozstrzygnięciu konfliktów moralnych. Dość często o wyborze wartości i norm bardziej decydują czynniki subiektywne niż autorytety moralne.<sup>27</sup>

Postawione w kwestionariuszu ankiety pytanie: „Czym kierujesz się w rozwiązywaniu konfliktów moralnych?”, dotyczy autorytetów moralnych, może jednak być pośrednio traktowane jako pytanie o konflikt wartości. Respondenci mogli wybrać kilka odpowiedzi, mogli także wskazać inny autorytet, bądź oświadczyć, że nie doświadczają w swoim życiu konfliktów (dylematów) moralnych, a nawet uchylić się od udzielenia odpowiedzi. Uzyskane dane empiryczne w wyborach wielokrotnych zawiera tabela 2.

Tab. 2. Czynniki ważne w rozwiązywaniu konfliktów moralnych (dane w %)

Kategorie odpowiedzi	1994	2009	2016
Nauczanie Kościoła	7,0	9,6	7,7
Rady rodziny	10,7	24,4	26,6
Własne sumienie	85,5	78,8	83,2
Ogólne sposoby postępowania	2,9	8,0	7,3
Rady księży	2,1	4,8	4,9
Rady przyjaciół	18,2	25,2	27,6
Coś innego	5,4	2,0	1,0
Nie doświadczam konfliktów	0,4	1,6	3,5
Trudno powiedzieć	5,8	8,0	4,2
Brak odpowiedzi	0,4	-	0,7

Uwaga: Dane nie sumują się do 100,0%, ponieważ respondenci mogli wybrać kilka czynników ważnych w rozwiązywaniu konfliktów moralnych.

W 2016 roku 83,2% badanej młodzieży szkolnej kierowało się w rozwiązywaniu problemów i konfliktów moralnych – według własnych deklaracji – własnym sumieniem (wybory wielokrotne). Z innych instancji wspomagających, do których młodzi ludzie odwołują się w znacznie mniejszym zakresie, wyżej ceni się rady przyjaciół i rodziny niż nakazy Kościoła, ustalone ogólne sposoby postępowania obyczajowego i rady księży. Ani więc rodzina, która przekazuje pewien określony system wartości i norm, ani instytucje wychowania bezpośredniego i pośredniego, nie są tak znaczące w rozwiązywaniu dylematów i konfliktów moralnych jak własne sumienie. Jednostka pragnie kierować się przede wszystkim opcjami i racjami subiektywnymi, a nie narzuconymi jej wzorcami. Znamienna jest także powszechność przeżywania konfliktów moralnych. Jedynie nieliczni ankietowani maturzyści nie doświadczają –

<sup>27</sup> Młodzież polska w 2005 roku wskazywała na następujące autorytety w rozwiązywaniu konfliktów moralnych: nauczanie Kościoła – 3,9%, rady rodziny – 9,9%, własne sumienie – 67,3%, ustalone ogólne sposoby postępowania – 1,8%, rady księży (np. spowiedników) – 1,1%, rady przyjaciół – 4,6%, inne odpowiedzi – 11,4%. Respondenci mogli wybrać tylko jedną odpowiedź. ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności? Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*. Warszawa: Zakład Wydawnictw Statystycznych 2008, s. 264.



według własnych deklaracji – tego rodzaju konfliktów (3,5%), lub podają inne czynniki ważne w rozstrzyganiu konfliktów moralnych (1,0%).<sup>28</sup>

W latach 1994-2016 zyskały nieco na znaczeniu dwie instancje: rady rodziny (wzrost o 15,9%) i rady przyjaciół (wzrost o 9,4%). Nieco straciło na znaczeniu własne sumienie (spadek o 2,3%). Akcentowanie roli sumienia w rozwiązywaniu konfliktów moralnych, czy szerzej – konfliktów wartości, jest cechą charakterystyczną społeczeństw pluralistycznych.<sup>29</sup> Rolę sumienia w życiu ludzkim dobrze wyjaśnia – z punktu widzenia doktryny moralnej Kościoła katolickiego – kard. Joseph Ratzinger: „To, że nikt nie może działać wbrew własnemu sumieniu, zawsze stanowiło nauczanie katolickie. Pytanie brzmi oczywiście, jak sumienie może uzyskać pewność? Sumienie nie pojawia się przecież automatycznie, tak jakbym miał automat, do którego wrzucam monetę, a on wtedy udziela mi odpowiedzi. Problem polega na tym, że sumienie jest utożsamiane z absolutnością podmiotu, jak gdyby było ostatnią instancją. W wierze chrześcijańskiej natomiast sumienie oznacza: nikt nie jest wyspą, która jako taka stoi samotnie, ale każdy człowiek ma zdolność usłyszeć Boga, a zatem nie jest odizolowany. Wielkim zadaniem wiary katolickiej jest na nowo nauczyć tego kształtowania sumienia, a tym samym także na nowo zapoczątkować obiektywność sumienia”.<sup>30</sup>

Biorąc pod uwagę sumienie jako najważniejszą instancję w rozstrzyganiu konfliktów moralnych można powiedzieć, że kobiety podobnie często jak mężczyźni wybierały sumienie jako instancję rozstrzygającą w konfliktach moralnych (83,3% wobec 83,1%); młodzież z liceów ogólnokształcących podobnie jak i młodzież z techników (83,3% wobec 82,9%); młodzież ze wsi i małych miast podobnie jako i młodzież z Puław (83,6% wobec 82,6%); młodzież wierząca (81,4%) oraz obojętna religijnie (77,4%) nieco rzadziej niż młodzież niezdecydowana w sprawach wiary (89,6%) i niewierząca (92,6%); młodzież praktykująca regularnie (80,0%) i w ogóle niepraktykująca (77,8%) nieco rzadziej niż praktykująca dwa lub trzy razy w miesiącu (83,0%) oraz w miesiącu lub kilka razy w roku (88,6%).<sup>31</sup>

<sup>28</sup> ROLA, M.: *Wartości moralne w świadomości maturzystów lubelskich. Studium socjologiczne*. Lublin : Drukarnia Standruk 2016, s. 183. SKOCZYLAS, K.: Młodzież wiejska Kujaw Wschodnich wobec wybranych wartości moralnych. In: „Ateneum Kapłańskie” 2015, č. 3, s. 542. ŚWIĄT-KIEWICZ, W. K.: Profile moralne a religijne afiliacje młodzieży studenckiej. In: *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988-1998-2005-2017*. Warszawa : Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne 2018, s. 249.

<sup>29</sup> WROŃSKA, I. – MARIANŃSKI, J.: *Wartości życiowe młodzieży (na przykładzie szkół pielęgniarskich)*. Lublin : Akademia Medyczna i Neurocentrum 1999, s. 157-161. MARIANŃSKI, J.: *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością. Wartości moralne w świadomości maturzystów*. Lublin : Redakcja Wydawnictw KUL 1995, s. 152-154.

<sup>30</sup> RATZINGER, J.: *Wybrane wywiady. Trzecia część tomu*. Lublin : Wydawnictwo KUL 2018, s. 1217.

<sup>31</sup> ŻEREL, E.: Kondycja moralna maturzystów lubelskich. In: *Moralność współczesnego społeczeństwa polskiego. Założenia i rzeczywistość*. Poznań : Uniwersytet im. Adama Mickiewicza Wydział Teologiczny – Redakcja Wydawnictw 2001, s. 204. ROLA, M.: *Wartości moralne w świadomości maturzystów lubelskich. Studium socjologiczne*. Lublin : Drukarnia Standruk 2016, s. 181. ŠTEFAŃAK, O.: *Wartości moralne maturzystów słowackich. Na przykładzie diecezji spiskiej*. Lublin : Norbertinum 2013, s. 139-146.

Radami rodziny częściej kierują się kobiety niż mężczyźni (33,3% wobec 16,9%), młodzież z liceów ogólnokształcących rzadziej niż z techników (23,9% wobec 29,1%), młodzież mieszkająca na wsi lub w małych miastach częściej niż mieszkająca w Puławach (27,7% wobec 24,8%), młodzież określająca siebie jako wierząca częściej niż niewierząca (31,6% wobec 3,7%), młodzież praktykująca regularnie częściej niż w ogóle niepraktykująca (31,4% wobec 18,5%). Nakazy Kościoła w rozstrzygnięciu konfliktów moralnych biorą pod uwagę częściej kobiety niż mężczyźni (9,5% wobec 5,1%), licealiści częściej niż młodzież z techników (10,4% wobec 4,7%), młodzież ze wsi i małych miast częściej niż młodzież z Puław (9,0% wobec 5,5%), młodzież wierząca częściej niż niewierząca (11,9% wobec 0,0%), młodzież praktykująca regularnie częściej niż w ogóle niepraktykująca (17,1% wobec 0,0%).<sup>32</sup>

We wszystkich kategoriach demograficznych i społecznych naczelną instancją w rozstrzygnięciu konfliktów i dylematów moralnych jest sumienie. Potwierdzają to wszystkie badania socjologiczne.<sup>33</sup> Dowodzą one, że proces indywidualizacji i subiektywizacji w moralności jest zjawiskiem typowym w nowoczesnych społeczeństwach. Dokonuje się on nie tyle na drodze jakichś teoretycznych przemyśleń, czy na gruncie odpowiednich założeń filozoficznych, lecz raczej na podstawie własnych doświadczeń i obserwacji różnych sposobów zachowań ludzi w życiu społecznym. Jest jakimś wymogiem nowoczesności preferującej skuteczność działania i pragmatyczność oraz subiektywizm w preferowaniu wartości.

Tendencja do autonomii różnych decyzji i wyborów, także w odniesieniu do zasad i reguł moralnych, jest zgodna z logiką rozwoju moralnego: od moralności heteronomicznej do moralności samorealizacji, samorefleksji i autonomii, ale powinna ona dokonywać się w szerszym kontekście społecznym i w poczuciu odpowiedzialności za siebie i innych, w świetle uniwersalnych zasad moralnych. Zanik szacunku dla *sacrum* i kształtowanie się społeczeństwa, w którym wszystko byłoby moralnie neutralne, jest wizją przerażającą. Potrzebne są instancje moralne przestrzegające przed tym, by nie mylić wolności z relatywizmem moralnym, przypominające, co jest dobre a co złe moralnie, podkreślające, że osoba ludzka

<sup>32</sup> ADAMCZYK, T.: Uwarunkowania społeczne religijności katolików (na przykładzie archidiecezji lubelskiej). In: *W służbie Ewangelii i człowiekowi. Archidiecezji Lubelska w latach 1992-2002*. Lublin : Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej „GAUDIUM” 2005, s. 195-196. ŚTEFAŃAK, O.: *Religijność młodzieży słowackiej. Na przykładzie diecezji spiskiej*. Lublin : Norbertinum 2009, s. 270-273.

<sup>33</sup> MARIAŃSKI, J.: *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988-1998-2005-2017 (raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*. Toruń : Wydawnictwo Adam Marszałek 2018, s. 234. ŚWIĄTKIEWICZ, W. K.: Profile moralne a religijne afiliacje młodzieży studenckiej. In: *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988-1998-2005-2017*. Warszawa : Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne 2018, s. 249. MĘYŃSKI, J.: *W kręgu aksjologii abiturientów Tarnowa. Wartości osobowe, społeczne i religijno-moralne w świadomości młodzieży*. Tarnów : Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej 2008, s. 259. ADAMCZYK, T.: Postawy moralne studentów w warunkach zmiany społecznej. In: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*. Kraków : Wydawnictwo WAM 2008, s. 248-249.

jest obdarzona wielką godnością, a właściwa moralność wiąże się z ograniczeniami i odpowiedzialnością za innych.<sup>34</sup>

Zgromadzone dane uprawomocniają – przynajmniej pośrednio – tezę socjologa amerykańskiego Petera L. Bergera o zmieniającej się lokalizacji moralnego osądu i o „przesunięciu kognitywnym” moralności. Sumienie ma nie tyle charakter imperatywny („rób to lub tamtego nie rób”), lecz funkcje wskazująco-informacyjne dające człowiekowi rozeznanie w różnych sytuacjach życiowych. Dokonująca się zmiana oznacza odchodzenie od normatywnych przykazań do funkcji poznawczych sumienia.<sup>35</sup>

### **Instancje kształtujące przekonania moralne maturzystów puławskich**

We współczesnych społeczeństwach mamy do czynienia z krytycyzmem wobec autorytetów, przejawiającym się w testowaniu kompetencji merytorycznych autorytetu, co może prowadzić nawet do jego zakwestionowania i podważenia jego wiarygodności. Autorytety przypisujące sobie prawo decydowania o tym, co jest w postawach i zachowaniach ludzkich właściwe (słuszne) bądź niewłaściwe (niesłuszne), zawłaszczające sobie przestrzeń moralnego dyskursu, są kwestionowane, a nawet w krańcowych przypadkach bezwzględnie odrzucane. Obowiązki związane z podporządkowaniem się autorytetom przekształcają się w zmienne i nietrwałe opcje oraz swobodne wybory. Pogłębiający się indywidualizm i wycofanie się w sferę prywatności oddziałują na stosunek ludzi współczesnych do instytucji, ich struktur i autorytetów. Są one uznawane nie dla nich samych, tylko o tyle, o ile dają wiarygodne i życiowe odpowiedzi na problemy ważne dla jednostki.

Dezynstytucjonalizacja i postępująca za nią indywidualizacja moralności to z jednej strony proces kwestionowania wartości i norm powszechnie obowiązujących, z drugiej zaś strony wzrost kryteriów zindywidualizowanych i subiektywnie ważnych. Logika procesów indywidualizacji prowadzi do świadomości ryzyka. Istnieje niebezpieczeństwo izolacji społecznej, w efekcie czego jednostka nie czuje się związana ściśle z czymkolwiek i z kimkolwiek oraz z lękiem patrzy w przyszłość. Z drugiej strony proces ten stwarza szansę samookreślenia swojego życia, podejmowania decyzji co do swojej biografii życiowej i kształtowania życia według własnych ustaleń i pomysłów.

Badana młodzież maturalna z dużą rezerwą odnosi się do ogólnych i arbitralnych rozstrzygnięć moralnych. Dość często nie posiada konkretnych wzorów osobowych. W poszukiwaniu rzeczywistych kręgów oddziaływania moralnego przedstawiono respondentom listę osób i instytucji wpływających na kształtowanie się

<sup>34</sup> ZDANIEWICZ, W.: Model katolickiej religijności. In: *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991-2012*. Warszawa : Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC 2013, s. 122. BANIAK, J.: *Od akceptacji do kontestacji. Moralność katolicka w krytycznym ujęciu i ocenie młodzieży polskiej*. Warszawa : Difin SA 2015.

<sup>35</sup> BERGER, P. L.: *Questions of Faith. A Skeptical Affirmation of Christianity*. Madlen : Blackwell 2004, s. 159-160. BOGUSZEWSKI, R.: *Religijność i moralność w społeczeństwie polskim: zależność czy autonomia? Studium socjologiczne*. Toruń : Wydawnictwo Adam Marszałek 2012, s. 196-197. MARIAŃSKI, J.: *Spółczesność i moralność. Studia z katolickiej nauki społecznej i socjologii moralności*. Tarnów : Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos 2008, s. 359-360.

przekonań moralnych. Odpowiedzi na pytanie: „Kto ma wpływ na kształtowanie się Twoich przekonań moralnych?”, pozwalają ustalić przybliżoną hierarchię osób i instytucji oraz ekstensywność ich wpływów, nie zaś siłę i trwałość oddziaływań wychowawczych. Uzyskane wyniki empiryczne przedstawia tabela 3.

Tab. 3. Czynniki kształtujące przekonania moralne maturzystów (dane w %)

Osoby i instytucje	1994	2009	2016
Nauczyciele	7,4	14,8	15,7
Ludzie z otoczenia	28,9	42,8	42,0
Rodzice	28,9	62,8	60,1
Księża	6,6	10,8	9,4
Organizacje młodzieżowe	0,4	4,4	4,9
Prasa, radio, telewizja	9,9	20,0	13,3
Koledzy, koleżanki	11,6	28,0	19,6
Inne osoby lub instytucje	2,1	4,0	4,2
Nikt z tych osób	15,7	9,2	10,5
Trudno powiedzieć	31,4	8,0	12,6
Brak odpowiedzi	0,4	2,8	2,4

W 2016 roku 15,7% badanych maturzystów puławskich wskazało na nauczycieli jako na instancję kształtującą ich przekonania moralne, 42,0% – na ludzi z najbliższego otoczenia, 60,1% – na rodziców, 9,4% – na księży, 4,9% – na działaczy organizacji młodzieżowych, 13,3% – na prasę, radio i telewizję, 19,6% – na kolegów i koleżanki, 4,2% – na inne osoby lub instytucje, 10,5% – na nikogo z tych osób lub instytucji, 12,6% – brak zdania i 2,4% – brak odpowiedzi. W latach 1994-2016 wzrósł wskaźnik tych, którzy wskazywali na rodzinę, osoby z najbliższego otoczenia, kolegów i koleżanki oraz mass media. Konstatację tę trzeba jednak interpretować w kontekście faktu, że w 1994 roku prawie połowa badanych nie udzieliła odpowiedzi na postawione pytanie lub wskazała na inne osoby niż te wymienione w kafeterii odpowiedzi.<sup>36</sup>

W 2016 roku kobiety częściej niż mężczyźni wskazywały na rodziców jako na instancję kształtującą przekonania moralne badanej młodzieży (64,3% wobec 54,2%); młodzież z liceów ogólnokształcących podobnie jak młodzież z techników (60,9% wobec 59,5%); młodzież mieszkająca na wsi lub w małych miastach nieco częściej niż mieszkająca w Puławach (61,6% wobec 57,8%); młodzież określająca się

<sup>36</sup> W 2015 roku wśród młodzieży szkół gimnazjalnych i ponadgimnazjalnych w Białymstoku na pytanie, kto lub co ma w tej chwili największy wpływ na Ciebie, 71,3% badanych wskazało na matkę, 64,4% – na ojca, 55,9% – na przyjaciół, 47,7% – na sympatię, 34,3% – na brata lub siostrę, 30,8% – na nauczyciela lub wychowawcę, 30,2% – na Kościół lub grupy religijne, 28,1% – na koleżanki i kolegów, 20,1% – na internet, 10,4% – na prasę, radio, telewizję. ZEMŁO, M.: Wobec „obcego”. Opinie uczniów szkół ponadpodstawowych w Białymstoku o zachowaniach krzywdzących. In: „Ethos” 2018, č. 2, s. 290-312. SMYCZEK, L.: *Dynamika przemian wartości moralnych w świadomości młodzieży licealnej. Studium panelowe*. Lublin : Towarzystwo Naukowe KUL 2002, s. 155-157.

jako wierząca częściej niż jako niewierząca (65,5% wobec 48,1%); młodzież praktykująca w każdą niedzielę częściej niż w ogóle niepraktykująca (71,7% wobec 48,1%).<sup>37</sup>

W świetle zgromadzonych materiałów empirycznych nie jesteśmy w stanie dostarczyć pełnej i dostatecznie uzasadnionej odpowiedzi na pytanie o czynniki kształtujące przekonania moralne maturzystów puławskich. Sprawa jest dość skomplikowana, bowiem przekonania moralne ludzi młodych są wypadkową bardzo wielu czynników. Zmiana tych przekonań zależy nie tylko od stopnia zinternalizowania wartości i norm, ale również i od tego, kto lub co wywierało największy wpływ na ich kształtowanie się. Zebrane wyniki empiryczne tylko w przybliżeniu pozwalają na ustalenie gradacji wpływów osób i instytucji na przekonania moralne młodzieży.<sup>38</sup>

W opinii badanych maturzystów puławskich najczęściej rodzice wywierają wpływ na kształtowanie się ich przekonań moralnych. Rola rodziców i ludzi z najbliższego otoczenia (prawdopodobnie rodzinnego) jest nieporównywalna z rolą pozostałych instytucji i osób wychowujących. Inne osoby i instytucje wychowujące odgrywają – według opinii młodzieży – rolę podporządkowaną. Potwierdza się doniosłość w życiu moralnym grup społecznych opartych na więziach osobistych i nieformalnych oraz znacznie mniejszy wpływ „osób urzędowych” (np. nauczyciele, księża).<sup>39</sup>

Wśród zmiennych niezależnych różnicujących opinie młodzieży w analizowanej sprawie, jedynie „postawy wobec religii” odgrywają rolę bardziej znaczącą w porównaniu do cech społeczno-demograficznych. Stosunkowo często pojawiają się poglądy kwestionujące rolę jakichkolwiek czynników kształtujących przekonania moralne młodzieży, lub postawy niezdecydowania w tej sprawie. Pośrednio potwierdza się – chociaż w nieco mniej spektakularny sposób – teza o upowszechnianiu się procesów indywidualizacji w życiu moralnym.

### Uwagi końcowe

Zaznaczająca się w szerokich kręgach młodzieży polskiej negatywna postawa wobec Kościoła wiąże się niewątpliwie z szerszymi procesami lokowania statusu

<sup>37</sup> MARIJAŃSKI, J.: *Przemiany moralności polskich maturzystów w latach 1994-2009. Studium socjologiczne*. Lublin : Wydawnictwo KUL 2011, s. 481-483. WROŃSKA, I. – MARIJAŃSKI, J.: *Wartości życiowe młodzieży (na przykładzie szkół pielęgniarstwa)*. Lublin : Akademia Medyczna i Neurocentrum 1999, s. 157-161.

<sup>38</sup> Wśród maturzystów lubelskich w latach dziewięćdziesiątych XX wieku wskazywano na następujące osoby i instytucje kształtujące przekonania moralne młodzieży: nauczyciele – 5,1% badanych, ludzie z otoczenia – 21,7%, rodzice – 36,4%, księża – 5,3%, organizacje młodzieżowe – 1,6%, prasa, radio i telewizja – 8,4%, koledzy i koleżanki – 7,8%, inne osoby lub instytucje – 3,1%, nikt z tych osób – 18,2%, brak zdania – 22,4%. ŻEREL, E.: *Aspekty doradztwa zawodowego w świetle wartości młodzieży*. In: *Wyzwania dla współczesnego doradztwa zawodowego. Materiały konferencyjne Lublin 3 czerwca 2005 r.* Lublin : Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie 2005, s. 49-50.

<sup>39</sup> ŻEREL, E.: *Socjologia edukacji i moralności*. In: *Doradca zawodowy przez internet. Materiały szkoleniowe studiów podyplomowych. T. 1*. Lublin : Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie 2007, s. 348-408. ŚWIĘŚ, K.: *Przemiany religijności miejskiej w czasie transformacji systemowej*. Lublin : Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2011, s. 229-231.

autorytetu w obrębie własnego „ja”, z narastającymi tendencjami do samodzielności i niezależności, z pomniejszeniem a nawet brakiem obiektywnej hierarchii wartości, z daleko posuniętym załamaniem się ważności wszelkich autorytetów i wzorów osobowych. Te i inne fakty społeczno-kulturowe będą wpływać na zacieśnienie się horyzontu społecznego i zawężenie obszarów oddziaływania Kościoła katolickiego, a w konsekwencji na jego stabilizację w społeczeństwie. W sferze działalności społecznej rola Kościoła nie jest przyjmowana bezkrytycznie, wręcz przeciwnie, oceniana jest krytycznie, niekiedy nawet nadkrytycznie, a kompetencje Kościoła są przesuwane ze sfery społecznej do religijnej.

Dystans i krytycyzm wobec Kościoła instytucjonalnego może mieć oddziaływanie na te sfery życia społecznego, na które Kościół ma wciąż wielki wpływ. Deklarowana neutralność, a nawet obojętność wobec Kościoła jest częścią szerszego procesu nieufności wobec instytucji społecznych. Pogłębiająca się krytyka Kościoła może prowadzić w konsekwencji do przemiany motywacji członkostwa we wspólnocie kościelnej: od motywacji religijnej do utylitarnej. Typ motywacji utylitarnej występuje wtedy, gdy utrwała się formalizacja struktur kościelnych, a członkowie Kościoła czerpią z kontaktów z nim określone korzyści (tzw. pragmatyzacja postaw wobec Kościoła). Traci na znaczeniu wewnętrzna więź z Kościołem, wzrasta rola kryteriów zewnętrznych. Stosunek do Kościoła upodabnia się do tego, jaki charakteryzuje wielkie organizacje społeczne.<sup>40</sup>

Wśród deklarowanych autorytetów w rozstrzygnięciu konfliktów moralnych na pierwszym miejscu występuje własne sumienie, następnie – ale w ogromnej odległości od własnego sumienia – rady rodziców i rady przyjaciół. Nauczanie Kościoła i rady osób duchownych (np. spowiedników) uznawał około co dziesiąty ankietowany maturzysta (głównie spośród osób głęboko wierzących). Wybór własnego sumienia jako instancji subiektywnej i odizolowanej od ogólnych norm moralnych wskazuje na utrzymywanie się autorytetu samego siebie i kryzys autorytetów instytucjonalnych. Także Kościół katolicki staje się jedną z wielu instytucji, a jego wykładnia rzeczywistości nie zajmuje już pozycji uprzywilejowanej, utracił on swój dawny „monopol interpretacyjny”.<sup>41</sup> Wśród instancji kształtujących przekonania moralne ankietowanych maturzystów puławskich na pierwszym miejscu jest wymieniana rodzina, znacznie rzadziej ludzie z najbliższego otoczenia oraz środowiska koleżeńskie.

Twierdzi się, że instytucje są dla człowieka, a nie człowiek dla instytucji. Znaczna część młodzieży polskiej zajmuje postawy krytyczne lub niezdecydowane wobec Kościoła jako instytucji (Kościół urzędujący), chociaż nadal szuka w nim religijnego wsparcia (np. stosunkowo wysoki wskaźnik autodeklaracji religijnych). W następstwie procesów pluralizacji i strukturalnej indywidualizacji może pogłębiać się niechęć do różnych form zaangażowania kościelnego, m.in. z tego powodu,

<sup>40</sup> GRÜNDER, R. – SCHERR, A.: *Jugend und Religion. Soziologische Zugänge und Forschungsergebnisse*. In: „Zeitschrift für Religionspädagogik” 2012, č. 1, s. 64-79.

<sup>41</sup> KNOBLAUCH, H.: „Niewidzialna religia” Thomasa Luckmanna, czyli o przemianie religii w religijność. In: LUCKMANN, T.: *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*. Kraków : Zakład Wydawniczy NOMOS 1996, s. 22. ZULEHNER, P. M.: *Religia jako megatrend*. In: „Keryks. Międzynarodowy Przegląd Katechetyczno-Pedagogiczno-religijny” 2003, č. 1, s. 30-32.

by być w pełni wolnym, niezwiązanym, otwartym na wszystko co nowe. Postawa biernego obserwatora będzie pociągać za sobą trudności w kształtowaniu życia chrześcijańskiego. Niezależenie od opisywanych powyżej przemian w uznawanych kompetencjach społecznych i moralnych Kościoła katolickiego w społeczeństwie polskim, jest on i pozostanie ważną instancją w kształtowaniu społeczeństwa obywatelskiego.<sup>42</sup>

Dokonujące się przemiany w postawach młodzieży wobec Kościoła katolickiego domagają się ze strony jego przedstawicieli przemyślenia na nowo relacji pomiędzy autorytetem wynikającym z pełnienia określonych ról społecznych i autorytetem będącym wykładnikiem przyjmowanych i realizowanych wartości. Nasilająca się krytyka Kościoła domaga się przemyślenia stylu zaangażowania się Kościoła w sprawy społeczne oraz unikania dawania pretekstu do antykościelnych ataków. Dla Kościoła najważniejsza jest ewangelizacja, także w tych warunkach, gdy budzi ona zastrzeżenia, niechęć, a nawet otwartą krytykę, szczególnie w tych kręgach społecznych, które chciałyby, by Kościół zajmował taką pozycję i znaczenie w społeczeństwie, które nie pozwalałoby mu wypowiadać się z punktu widzenia etycznego w sprawach społecznych, a zwłaszcza politycznych.<sup>43</sup> Kościół przestaje być głównym regulatorem życia społecznego i uniwersalnym systemem odniesień i znaczeń dla ludzi. Powoli traci status uniwersalnej struktury odniesienia i wiarygodności.

## BIBLIOGRAFIA

- ADAMCZYK, T.: Postawy moralne studentów w warunkach zmiany społecznej. In: Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie. Kraków : Wydawnictwo WAM 2008, s. 235-265. ISBN 978-83-7505-176-6.
- ADAMCZYK, T.: Uwarunkowania społeczne religijności katolików (na przykładzie archidiecezji lubelskiej). In: *W służbie Ewangelii i człowiekowi. Archidiecezji Lubelska w latach 1992-2002*. Lublin : Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej „GAUDIUM” 2005, s. 11-317. ISBN 83-89659-44-1.
- BANIAK, J.: *Od akceptacji do kontestacji. Moralność katolicka w krytycznym ujęciu i ocenie młodzieży polskiej*. Warszawa : Difin SA 2015. ISBN 978-8-379-30-731-9.
- BANIAK, J.: Kościół instytucjonalny w krytycznym spojrzeniu dzisiejszych katolików polskich (II). In: „Przegląd Religioznawczy” 2011, č. 3, s. 157-175. ISSN 1230-4379.
- BERGER, P. L.: *Questions of Faith. A Skeptical Affirmation of Christianity*. Madlen : Blackwell 2004. ISBN 978-1-405-10-848-5.
- BOGUSZEWSKI, R.: *Religijność i moralność w społeczeństwie polskim: zależność czy autonomia? Studium socjologiczne*. Toruń : Wydawnictwo Adam Marszałek 2012. ISBN 978-83-7780-512-1.

<sup>42</sup> ROGOWSKI, C.: *Pedagogika religii. Podręcznik akademicki*. Toruń : Wydawnictwo Adam Marszałek 2011, s. 343-347. ROGOWSKI, C.: Model szkolnego nauczania religii a budowanie społeczeństwa obywatelskiego. In: „Keryks. Międzynarodowy Przegląd Pedagogiczno-religijny” 2009, s. 253-269. MIELICKA-PAWŁOWSKA, H.: *Duchowość ponowoczesna. Studium z zakresu socjologii jakościowej*. Kraków : Zakład Wydawniczy NOMOS 2017, s. 341-342.

<sup>43</sup> BOROWIK, I.: Religijność w Polsce okresu transformacji – na tropach zmian. In: *Polska początku XXI wieku: przemiany kulturowe i cywilizacyjne*. Warszawa : PAN Warszawa Drukarnia Naukowa 2012, s. 333-348. WARCHOŁ, I.: Koncepcja rozwoju ludzkiego w *Sollicitudo rei socialis* a koncepcja „społeczeństwa obywatelskiego”. In: *Pamięć i zobowiązanie. W hołdzie wobec myśli świętego Jana Pawła II*. Radom : Wydawnictwo Diecezji Radomskiej 2017, s. 133-149. ŠTEFAŇAK, O.: Wiedza religijno-moralna, religijność i moralność młodzieży słowackiej. In: *Wiedza i moralność*. Lublin : Wydawnictwo KUL 2017, s. 91-103. ŠTEFAŇAK, O.: *Potrzeba ekumenizmu w opinii młodzieży słowackiej*. In: „Rocznik Teologiczny” 2020, č. 3, s. 999-1011.

- BOROWIK, I.: Religijność w Polsce okresu transformacji – na tropach zmian. In: *Polska początku XXI wieku: przemiany kulturowe i cywilizacyjne*. Warszawa : PAN Warszawska Drukarnia Naukowa 2012, s. 331-348. ISBN 978-83-81236-18-4.
- CASANOVA, J.: *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*. Kraków : Zakład Wydawniczy NOMOS 2005. ISBN 83-88508-82-2.
- GIERECH, P.: Kilka uwag o polskiej młodzieży początku XXI wieku. In: „Teologia Polityczna” 2009-2010, č. 5, s. 222-238. ISSN 1731-4232.
- GRABOWSKA, M.: *Bóg a sprawa polska. Poza granicami teorii sekularyzacji*. Warszawa : Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR 2018. ISBN 978-83-7383-489-7.
- GRÜNDER, R. – SCHERR, A.: Jugend und Religion. Soziologische Zugänge und Forschungsergebnisse. In: „Zeitschrift für Religionspädagogik” 2012, č. 1, s. 64-79. ISSN 1863-0502.
- GRZESIK, A. – GRYGIEL, P.: Religia a zasady moralne młodzieży akademickiej. Dynamika przemian. In: *Katolicyzm polski na przełomie wieków. Mity, rzeczywistość, obawy, nadzieje*. Poznań : Uniwersytet im. Adama Mickiewicza Wydział Teologiczny – Redakcja Wydawnictw 2001, s. 267-280. ISBN 83-86360-61-5.
- GUZIK, A. – MARZĘCKI, R. – STACH, Ł.: *Pokolenie '89. Aksjologia i aktywność młodych Polaków*. Kraków : Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego 2015. ISBN 978-83-7271-916-4.
- KAUFMANN, F-X.: *Kirche in der ambivalenten Moderne*. Freiburg im Breisgau : Verlag Herder 2012. ISBN 978-3-451-34134-2.
- KAUFMANN, F-X.: *Kirchenkrise. Wie überlebt das Christentum?* Freiburg im Breisgau : Verlag Herder 2011. ISBN 978-3-451-32384-3.
- KNOBLAUCH, H.: „Niewidzialna religia” Thomasa Luckmanna, czyli o przemianie religii w religijność. In: LUCKMANN, T.: *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*. Kraków : Zakład Wydawniczy NOMOS 1996, s. 7-41. ISBN 83-85527-41-9.
- LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA, M.: Typy religijności w społeczeństwie polskim w początkach XXI w. – trwałość i zmiana. In: *Katolicyzm polski w warunkach Unii Europejskiej: szanse i zagrożenia*. Poznań : Redakcja Wydawnictw UAM – Wydział Teologiczny 2004, s. 85-94. ISBN 83-89361-41-8.
- MARIAŃSKI, J.: *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988-1998-2005-2017 (raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*. Toruń : Wydawnictw Adam Marszałek 2018. ISBN 978-83-8019-919-4.
- MARIAŃSKI, J.: *Kościół katolicki w Polsce w kontekście społecznym. Studium socjologiczne*. Warszawa : Wydawnictwo Naukowe PWN 2018. ISBN 978-83-01-19701-8.
- MARIAŃSKI, J.: *Kościół katolicki w Polsce w przestrzeni życia publicznego. Studium socjologiczne*. Toruń : Wydawnictwo Adam Marszałek 2013. ISBN 978-83-7780-774-3.
- MARIAŃSKI, J.: *Kościół katolicki w społeczeństwie obywatelskim. Refleksje socjologiczne*. Lublin : Redakcja Wydawnictw KUL 1998. ISBN 83-228-0776-7.
- MARIAŃSKI, J.: Kościół katolicki w warunkach polskiej transformacji – słabnąca siła czy aktywny czynnik przemian społeczno-kulturowych? In: *Obszary ładu i anomii. Konsekwencje i kierunki polskich przemian*. Łódź : Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2006, s. 173-193. ISBN 978-83-7525-016-9.
- MARIAŃSKI, J.: Kościół wobec problemów społecznych. In: „Zeszyty Społeczne KIK” 1995, č. 3, s. 9-11.
- MARIAŃSKI, J.: *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością. Wartości moralne w świadomości maturzystów*. Lublin : Redakcja Wydawnictw KUL 1995. ISBN 83-228-0514-4.
- MARIAŃSKI, J.: *Przemiany moralności polskich maturzystów w latach 1994-2009. Studium socjologiczne*. Lublin : Wydawnictwo KUL 2011. ISBN 837702298-2.
- MARIAŃSKI, J.: *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym. Polska lat dziewięćdziesiątych*. Lublin : Redakcja Wydawnictw KUL 1993. ISBN 83-228-0332-X.
- MARIAŃSKI, J.: Religijne i społeczne zaufanie do Kościoła katolickiego w drugiej połowie XXI wieku. In: *Zaufanie społeczne. Teoria – idee – praktyka*. Warszawa : Oficyna Naukowa 2016, s. 176-199. ISBN 978-83-64363-70-2.
- MARIAŃSKI, J.: *Społeczeństwo i moralność. Studia z katolickiej nauki społecznej i socjologii moralności*. Tarnów : Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos 2008. ISBN 978-83-733250-9-8.
- MARIAŃSKI, J.: Społeczna działalność Kościoła katolickiego w opinii Polaków. In: „Zeszyty Naukowe KUL” 2011, č. 3, s. 35-55. ISSN 0044-4405.



- MARIAŃSKI, J.: Społeczna działalność Kościoła w opinii maturzystów. In: „Universitas Gedanensis” 1996, s. 107-119. ISSN 1230-0152.
- MARIAŃSKI, J.: *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim. Studium socjologiczne*. Toruń : Wydawnictwo Adam Marszałek 2017. ISBN 978-83-8019-680-3.
- MARIAŃSKI, J.: Wartości prorodzinne w świadomości maturzystów puławskich (1994-2009-2016). In: „Zeszyty Naukowe KUL” 2018, č. 4, s. 455-477. ISSN 0044-4405.
- MARIAŃSKI, J.: Zmieniająca się tożsamość religijna we współczesnej Europie. Religijność pozakościelna. In: *Wokół tożsamości. Teorie, wymiary, ekspresje*. Kraków : Zakład Wydawniczy NOMOS 2007, s. 245-258. ISBN 9788360490372.
- MIELICKA-PAWŁOWSKA, H.: *Duchowość ponowoczesna. Studium z zakresu socjologii jakościowej*. Kraków : Zakład Wydawniczy NOMOS 2017. ISBN 978-83-7688-453-0.
- MEYŃSKI, J.: Kościół polski wobec problemów społecznych w świadomości abiturientów Tarnowa. In: „Tarnowskie Studia Teologiczne” 2007, č. 2, s. 89-104. ISSN 0239-4472.
- MEYŃSKI, J.: *W kręgu aksjologii abiturientów Tarnowa. Wartości osobowe, społeczne i religijno-moralne w świadomości młodzieży*. Tarnów : Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej 2008. ISBN 978-83-733255-6-2.
- PIWOWARSKI, W.: Od „Kościoła ludu” do „Kościoła wyboru”. In: *Ludzie i instytucje. Stawianie się ładu społecznego. Pamiętnik IX Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego Lublin, 27-30 VI 1994*. Lublin : Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 1995, s. 141-147. ISBN 83-227-0785-1.
- POTOCKI, A.: Sumienie w doświadczeniu moralnym Polaków. In: „Przegląd Tomistyczny” 2012, s. 113-127. ISSN 0860-0015.
- RATZINGER, J.: *Wybrane wywiady. Trzecia część tomu*. Lublin : Wydawnictwo KUL 2018. ISBN 978-83-8061-585-4.
- ROGOWSKI, C.: Model szkolnego nauczania religii a budowanie społeczeństwa obywatelskiego. In: „Keryks. Międzynarodowy Przegląd Pedagogiczno-religijny” 2009, s. 253-269. ISSN 1643-2444.
- ROGOWSKI, C.: *Pedagogika religii. Podręcznik akademicki*. Toruń : Wydawnictwo Adam Marszałek 2011. ISBN 978-83-7780-169-7.
- ROLA, M.: *Wartości moralne w świadomości maturzystów lubelskich. Studium socjologiczne*. Lublin : Drukarnia Standruk 2016. ISBN 978-83-88458-26-2.
- ROMANOWICZ, W.: *Stosunek maturzystów Południowego Podlasia do religii, moralności i ekumenizmu*. Biała Podlaska : Wydawnictwo Państwowej Szkoły Wyższej im. Jana Pawła II w Białej Podlaskiej 2017. ISBN 978-83-64881-36-7.
- SKOCZYLAŚ, K.: Młodzież wiejska Kujaw Wschodnich wobec wybranych wartości moralnych. In: „Ateneum Kapłańskie” 2015, č. 3, s. 536-551. ISSN 0208-9041.
- SKOCZYLAŚ, K.: *Wartości młodych katolików regionu konińskiego. Studium katechetyczno-pastoralne na przykładzie wybranych szkół ponadpodstawowych regionu konińskiego*. Toruń : Wydawnictwo Naukowe UMK 2011. ISBN 978-83-231-2599-0.
- SMYCZEK, L.: *Dynamika przemian wartości moralnych w świadomości młodzieży licealnej. Studium panelowe*. Lublin : Towarzystwo Naukowe KUL 2002. ISBN 83-7306-088-X.
- ŠTEFAŇAK, O.: *Globalny stosunek do wiary młodzieży słowackiej w procesie przemian*. Katowice : STU-DIO NOA 2018. ISBN 978-83-60071-95-3.
- ŠTEFAŇAK, O.: *Potrzeba ekumenizmu w opinii młodzieży słowackiej*. In: „Rocznik Teologiczny” 2020, č. 3, s. 999-1011. ISSN 0239-2550.
- ŠTEFAŇAK, O.: *Religijność młodzieży słowackiej w procesie przemian*. In: „Przegląd Religioznawczy – The Religious Studies Review” 2018, č. 2, s. 113-129. ISSN 1230-4379.
- ŠTEFAŇAK, O.: *Religijność młodzieży słowackiej. Na przykładzie diecezji spiskiej*. Lublin : Norbertinum 2009. ISBN 978-83-7222-374-6.
- ŠTEFAŇAK, O.: *Religiozita mládeže v procese premien*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre 2019. ISBN 978-80-558-1417-9.
- ŠTEFAŇAK, O.: *Wartości moralne maturzystów słowackich. Na przykładzie diecezji spiskiej*. Lublin : Norbertinum 2013. ISBN 978-83-7222-462-0.
- ŠTEFAŇAK, O.: *Wiedza religijno-moralna, religijność i moralność młodzieży słowackiej*. In: *Wiedza i moralność*. Lublin : Wydawnictwo KUL 2017, s. 91-103. ISBN 978-83-8061-388-1.
- SZCZEPAŃSKI, J.: *Od diagnoz do działania*. Warszawa : Wydawnictwo „Książka i Wiedza” 1987.

- SZCZEPAŃSKI, J.: *Polska wobec wyzwań przyszłości*. Warszawa : Wydział Geografii i Studiów Regionalnych UW 1989.
- SZCZEPAŃSKI, J.: *Najważniejsze i najtrudniejsze*. Warszawa : Warszawska Drukarnia Naukowa PAN 1999. ISBN 8390879557.
- ŚWIĄTKIEWICZ, W. K.: Profile moralne a religijne afiliacje młodzieży studenckiej. In: *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988-1998-2005-2017*. Warszawa : Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne 2018, s. 241-255. ISBN 978-83-947012-6-0.
- ŚWIĘS, K.: *Przemiany religijności miejskiej w czasie transformacji systemowej*. Lublin : Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2011. ISBN 978-83-7306-510-9.
- WALENTOWICZ, C.: *Założony i realizowany model katechety. Studium katechetyczne w świetle dokumentów Kościoła i badań nauczycieli, rodziców oraz młodzieży w archidiecezji białostockiej*. Szczepczeszyn : Wydawnictwo JUT 2017. ISBN 978-83-65504-59-3.
- WARCHOŁ, I.: Koncepcja rozwoju ludzkiego w *Sollicitudo rei socialis* a koncepcja „społeczeństwa obywatelskiego”. In: *Pamięć i zobowiązanie. W hołdzie wobec myśli świętego Jana Pawła II*. Radom : Wydawnictwo Diecezji Radomskiej 2017, s. 133-149. ISBN 9788361147190.
- WIELECKI, K.: Zaufanie i podmiotowość czasu zmiany cywilizacyjnej. In: *Zaufanie społeczne. Teoria - idee - praktyka*. Warszawa : Oficyna Naukowa 2016, s. 50-70. ISBN 978-83-64363-70-2.
- WROŃSKA, I. - MARIĄŃSKI, J.: *Wartości życiowe młodzieży (na przykładzie szkół pielęgniarstwa)*. Lublin : Akademia Medyczna i Neurocentrum 1999. ISBN 9788390764474.
- ZARĘBA, S. H.: Identyfikacje religijne i dylematy moralne uczniów i studentów w Polsce. In: „*Collectanea Theologica*” 2009, č. 2, s. 165-195. ISSN 0137-6985.
- ZARĘBA, S. H.: Postawy Polaków wobec zasad moralnych religii katolickiej. In: *Kościół katolicki na początku trzeciego tysiąclecia w opinii Polaków*. Warszawa : Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC 2004, s. 85-105. ISBN 83-85945-13-X.
- ZARĘBA, S. H.: *Religijność młodzieży w środowisku zurbanizowanym. Socjologiczne studium teoretyczno-empiryczne*. Warszawa-Rzeszów : Wydawca Pobitno Oficyna 2012. ISBN 978-83-61589-13-6.
- ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności? Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*. Warszawa : Zakład Wydawnictw Statystycznych 2008. ISBN 978-83-85945-14-7.
- ZDANIEWICZ, W.: Model katolickiej religijności. In: *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991-2012*. Warszawa : Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC 2013, s. 103-124. ISBN 978-83-85945-21-5.
- ZDUNIAK, A.: Obraz Kościoła w oczach internautów po wyborze nowego papieża. In: *Religia i Kościół w świadomości katolików świeckich w Polsce i w Niemczech. Kontynuacja czy zmiana nastawienia?* Poznań : Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu 2013, s. 155-168. ISBN 978-83-62243-77-8.
- ZEMŁO, M.: Wobec „obcego”. Opinie uczniów szkół ponadpodstawowych w Białymstoku o zachowaniach krzywdzących. In: „*Ethos*” 2018, č. 2, s. 290-312. ISSN 0860-8024.
- ZULEHNER, P. M.: Przyszłość Kościoła, przyszłość duchowości. In: „*Więź*” 2006, č. 12 s. 57-63. ISSN 0511-9405.
- ZULEHNER, P. M.: Religia jako megatrend. In: „*Keryks. Międzynarodowy Przegląd Katechetyczno-Pedagogiczno-religijny*” 2003, č. 1, s. 21-35. ISSN 1643-2444.
- ŻEREL, E.: Aspekty doradztwa zawodowego w świetle wartości młodzieży. In: *Wyzwania dla współczesnego doradztwa zawodowego. Materiały konferencyjne Lublin 3 czerwca 2005 r.* Lublin : Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie 2005, s. 45-59. ISBN 8392337603.
- ŻEREL, E.: Kondycja moralna maturzystów lubelskich. In: *Moralność współczesnego społeczeństwa polskiego. Założenia i rzeczywistość*. Poznań : Uniwersytet im. Adama Mickiewicza Wydział Teologiczny - Redakcja Wydawnictw 2001, s. 193-211. ISBN 978-83-60598-09-2.
- ŻEREL, E.: Socjologia edukacji i moralności. In: *Doradca zawodowy przez internet. Materiały szkoleniowe studiów podyplomowych. T. 1*. Lublin : Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie 2007, s. 348-408. ISBN 8392337654.

# Účasť Ježiša Krista na živote kresťana. A účasť kresťana na živote Ježiša Krista The Participation of Jesus Christ in the Life of a Christian and the Participation of a Christian in the Life of Jesus Christ

MARCEL MOJZEŠ

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta

**Abstract:** *The life of Jesus Christ as the only true Savior of man is the means that not only frees man from the fear of death that enslaves him all his life, but also gives him the opportunity to participate in the life of the Holy Trinity as a community of three loving persons through participation in this life of Christ with eternal and all-pervading love. In the effort of man to participate in the life of Christ, Christ himself comes to his aid and is the first to participate in the suffering and death of man, so that he can then offer to man a participation in his resurrection. The author analyzes these theological realities of the spiritual life of the Christian based on the Scriptures and the Tradition of the Church specifically contained in the Byzantine liturgy.*

**Keywords:** *Jesus Christ. Suffering. Death. Resurrection. Life in Christ.*

## Úvod

Ježiš Kristus ako pravý Boh a pravý človek je Spasiteľom (Záchrancom) človeka<sup>1</sup>, ako vyznávame v Nicejsko-carihradskom vyznaní viery: „On pre nás ľudí a pre našu spásu zostúpil z nebies. A mocou Duchu Svätého vzal si telo z Márie Panny a stal sa človekom. Za nás bol aj ukrižovaný za vlády Poncia Piláta, bol umučený a pochovaný, ale tretieho dňa vstal z mŕtvych“.<sup>2</sup>

Už len v tejto časti vyznania viery nachádzame viac dôležitých spásonosných súčastí života Ježiša Krista: vtelenie (mocou Duchu Svätého vzal si telo z Márie Panny a stal sa človekom), utrpenie (bol aj ukrižovaný za vlády Poncia Piláta, bol umučený) a slávne vzkriesenie (tretieho dňa vstal z mŕtvych).

Nakoľko, ako čítame vo Svätom písme, „v nikom inom niet spásy“ (Sk 4, 12), tajomstvo Ježiša Krista je pre záchranu človeka z hriechu a zo smrti kľúčové. Vieme dobre, že sa máme nechať „naštepíť“ do života Ježiša Krista. No ako sa to robí? Ako vstúpiť do života Ježiša Krista?

<sup>1</sup> Bližšie k tejto téme z pohľadu dogmatickej teológie možno nájsť v monografii PALOČKO, Š.: *Ježiš z Nazareta – Záchrana ľudí*. Prešov : GTF PU, 2010.

<sup>2</sup> *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*. Prešov : Spolok biskupa Pavla Petra Gojdiča, 1998. s. 48 – 49.

V tomto článku sa zameriame na to, že sám Kristus ako prvý prichádza, aby mal účasť na utrpení človeka, a tým ho zachraňoval a privádzal aj k účasti na svojom slávnom vzkriesení.

Okrem Svätého písma budeme za pomoci metódy liturgicko-teologickej analýzy vychádzať hlavne z liturgických textov byzantskej tradície, ktoré vyjadrujú tzv. *theologia prima*,<sup>3</sup> teda prvotnú teológiu Cirkvi slávenú v liturgii. Táto teológia liturgických textov zároveň odráža učenie cirkevných Otcov, a tak nám lepšie pomáha porozumieť a prežívať tajomstvo účasti Krista na živote kresťana a zároveň účasti kresťana na živote Krista.

### Boh zostupuje, aby zachránil človeka

S snahe zachrániť človeka Boh zostupuje. Už v Starom zákone, v knihe Exodus čítame o tomto Božom zostupovaní (gr. *katabasis*), keď Boh hovorí Mojžišovi z horiaceho kra: „Videl som utrpenie svojho ľudu v Egypte, a počul som jeho volanie pre pracovných dozorcov, Viem o jeho utrpení. Preto som zostúpil (gr. *kateben*), aby som ho vyslobodil z moci Egyptanov a vyviedol ho z tej krajiny do krajiny krásnej a priestranej, do krajiny, ktorá oplýva mliekom a medom...“ (Ex 3, 7 – 8). Boh vidí, počuje a vie o utrpení človeka.

O Božom zostupovaní k človeku (gr. *katabasis*) sa spieva aj Jeruzalemskej utierni, ktorá sa slávi na Veľkú sobotu: „Zostúpil si na zem, aby si spasil Adama, a keď si ho nenašiel na zemi, Vládca, až do podsvetia si ho zostúpil hľadať.“<sup>4</sup>

Svätý Efrém Sýrsky v jednom zo svojich hymnov píše: „Ten, ktorý povedal Adamovi: ‚Kde si?‘ (Gn 3, 9), vystúpil na Kríž, a by hľadal toho, ktorý sa stratil. Zostúpil do podsvetia volajúc: ‚Pod’, teda, môj obraz a moja podoba.“

Ozvenu tohto starobylého sýrskeho hymnu môžeme vidieť aj na byzantskej ikone *Zostúpenia do podsvetia*, ktorá je vlastne ikonou Vzkriesenia. Kristus na nej drží za ruku Adama, anjeli držia kríž, teda miesto, kam podľa Efréma Sýrskeho Kristus vystúpil, aby hľadal človeka.

Súčasťou tohto Božieho zostupovania k človeku v snahe zachrániť ho je tzv. *kenóza*, vyprázdnenie sa, zrieknutia sa seba samého, o čom píše sv. apoštol Pavol v Liste Filipanom: „Zmýšľajte tak ako Kristus Ježiš: On, hoci má božskú prirodzenosť, nepridížal sa svojej rovnosti s Bohom, ale zriekol sa seba samého (gr. *heaton ekenosen*), vzal si prirodzenosť sluhu, stal sa podobný ľuďom; a podľa vonkajšieho zjavu bol pokladaný za človeka. Uponížil sa, stal sa poslušným až na smrť, až na smrť na kríži. Preto ho Boh nad všetko povýšil a dal mu meno, ktoré je nad každé iné meno, aby sa na meno Ježiš zohlo každé koleno v nebi, na zemi i v podsvetí a aby každý jazyk vyznával: ‚Ježiš Kristus je Pán!’ na slávu Boha Otca.“ (Flp 2, 5 – 11).

### Kristus ako *sympathos* v Hebr 4,15

Kým v Starom Zákone, v knihe Exodus sa píše, že Boh vidí, počuje a vie o utrpení človeka, v Novom zákone ide Boh ešte ďalej. Aby človeka presvedčil, že naozaj

3 Porov. FAGERBERG, D. W.: *Theologia Prima: What is Liturgical Theology?* Mundelein : Hillenbrand Books, 2012.

4 *Triódion sijest' Tripisnec. Triód' póstnaja*, Moskva : Pravilo very, 2000. s. 469r.

vie o jeho utrpení, sám do tohto utrpenia vstupuje, a tak sa stáva – *sympathos* – ten, ktorý trpí spolu s človekom. V preklade Spolku svätého Vojtecha je Hebr 4,15 preložené takto: „Veď nemáme veľkňaza, ktorý by nemohol cítiť s našimi slabosťami; veď bol podobne skúšaný vo všetkom okrem hriechu.“ Grécky originál pritom znie: „οὐ γὰρ ἔχομεν ἀρχιερέα μὴ δυνάμενον συμπαθεῖσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν.“ Náš veľkňaz je teda ten, kto trpí spolu s našimi slabosťami: συμπαθεῖσαι. Podobne ako Bohorodička je v jednom zo sviatkov oslavovaná ako Spolutrpiaca. Ona je tá, ktorá trpí v prvom rade spolu s Kristom, a potom, môžeme povedať, ako dobrá nebeská Matka trpí aj spolu s každým svojím dieťaťom, ktoré jej v osobe svätého apoštola Jána sám Kristus zveril pod krížom.<sup>5</sup>

V byzantsko-slovanskej tradícii je „spoluutrpenie“ Krista, ktorým sa zjednocuje s každým trpiacim človekom vyjadrené aj slovami veľkopôstneho refrénu : „Preterpívaj za nás strasti, Isuse Christe, Syne Bózij, pomíľuj nás“.

### Boh sa v Kristovi zjednocuje s človekom vo všetkom okrem hriechu

Hlboký spôsob zjednotenia sa Krista so životom človeka, nevynímajúc ani utrpenie a smrť, čo je vrcholným prejavom Božej lásky k človeku, je vyjadrený aj v iných liturgických textoch. Kristus naozaj „bol podobne skúšaný vo všetkom okrem hriechu.“ (Hebr 4,15).

V 2. tropári 3. piesne kajúceho kánona z utorka 1. hlasu v Oktoichu čítame (v pracovnom slovenskom preklade): „Pozri na moju bezmocnosť, ty, ktorý si sa do nej obliekol, pozri na *lútoje* (hrozné, strašné, nebezpečné, neslýchané) *bezobrázije* (gr. *amorfia*, porov. amorfný = to, čo nemá pevnú vnútornú štruktúru, pevné kosti) mojej duše, počuj môj hlas, mnohomilostivý Kriste a pretvor, Spasiteľu, jej *nelípotu* (chýbanie veleby) na *blahoobrázije* (gr. *eumorfia*) = dobrú podobu.“<sup>6</sup>

Tropár spomína bezmocnosť človeka. Podľa byzantského teológa Mikuláša Kabasilasa (1322 – 1391) bola situácia po hriechu nasledovná: Na jednej strane bol človek, ktorý potreboval splatiť dlh voči Bohu, no nebol toho schopný (= bol bezmocný) a na druhej strane bol Boh, ktorý nikomu nič nedlží a môže urobiť všetko. Aby sa táto situácia vyriešila, bolo potrebné, podľa Kabasilasa, aby sa prirodzenosti týchto dvoch (človeka a Boha) zjednotili v jednej osobe.<sup>7</sup> Týmito slovami Kabasilas hovorí vlastne o tajomstve Vtelenia Boha, ktoré spomínaný tropár opisuje slovami: „obliekol si sa do mojej bezmocnosti“.

Zachytenie tajomstva Vtelenia skrze obraz „oblečenia sa“ do ľudskej prirodzenosti nachádzame aj na inom mieste v liturgických textoch Oktoicha – v tropári Bohorodičky na Sláva i teraz po veršových slohách 6. hlasu na večerni v sobotu večer: „Môj Stvoriteľ a Vykupiteľ, Prečistá, Kristus Pán... sa do mňa obliekol (csl. vo *mňa obolkíjsja*), vyslobodiac Adama z prvotnej kľiatby...“<sup>8</sup> Obraz „oblečenia si tela“

<sup>5</sup> Porov. Jn 19, 25 – 27.

<sup>6</sup> Porov. *Útreňa i večerňa na búdeň*, Žovkva: Typografia mníchov sv. Bazila Veľkého, 1939. s. 8.

<sup>7</sup> Porov. CABASILAS, M.: *La vita in Cristo*, Roma: Città Nuova Editrice, 1994. s. 89.

<sup>8</sup> Porov. *Oktoich sírič Osmohlásnik. Hlasy 5. – 8.*, Moskva: Izdatel'stvo Moskovskoj Patriarchii, 2000. s. 175.

pre opis tajomstva Vtelenia je pritom metafora, ktorú často používal aj svätý Efrém Sýrsky.<sup>9</sup>

Hlboké a konkrétne slová z Oktoicha „do mňa sa obliekol“ pozývajú k osobnému prežitiu tajomstva Vtelenia. S týmto tajomstvom sa zjednocujeme osobitným spôsobom vo sviatosti krstu, kedy spolu so sv. Pavlom liturgia hovorí: „Ktorí ste v Krista pokrstení, Krista ste si obliekli.“ (Gal 3, 27)

Základom krstu, teda nášho „oblečenia sa do Krista“ je pritom tajomstvo Vtelenia. Katechizmus Katolíckej cirkvi sa venuje tomuto tajomstvu hlavne v článkoch 456 – 511. Vysvetľuje v nich už spomenutý článok Nicejsko-carhradského vyznania viery: „On pre nás ľudí a pre našu spásu zostúpil z nebies. A mocou Ducha Svätého vzal si telo z Márie Panny a stal sa človekom.“<sup>10</sup> Tento článok viery reflektuje slová z prológu evanjelia podľa Jána: „Slovo sa telom stalo a prebývalo medzi nami (gr. ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν).“ (Jn 1,14). Grécke slovo ἐσκήνωσεν je odvodené od slova σκηνή, čo znamená stan, obydlie, z čoho je odvodené sloveso σκηνώ, čo znamená bývať v stane, ubytovať sa, mať obydlie.<sup>11</sup>

Je zaujímavé všimnúť si, že podobné sloveso (hoci v imperatívne) sa nachádza aj v modlitbe Kráľu nebeský, ktorou sa v byzantskej tradícii začína takmer každá bohoslužba: „Kráľu nebeský, Utešiteľu, Duchu pravdy, ktorý si všade a všetko naplňuješ, poklad dobra a darca života, príď a prebývaj v nás (gr. καὶ σκήνωσον ἐν ἡμῖν), očisť nás od každej poškvrný a spas, Dobrotivý, naše duše.“<sup>12</sup>

Výraz ἐν ἡμῖν je pritom úplne identický v Jánovom evanjeliu aj v modlitbe Kráľu nebeský, hoci v evanjeliu sa prekladá slovami „medzi nami“ a v modlitbe Kráľu nebeský slovami „v nás“.

### Tajomstvo Vtelenia Slova podľa Katechizmu Katolíckej cirkvi

Katechizmus Katolíckej cirkvi v článkoch 457 – 460 uvádza na základe citátov zo Svätého písma a z cirkevných otcov štyri dôvody Vtelenia Božieho Syna v osobe Ježiša Krista. Slovo sa stalo telom,

- **aby nás zmierilo s Bohom a spasilo.** Boh „nás miloval a poslal svojho Syna ako zmiernu obeť za naše hriechy“ (1Jn 4,10). Otec poslal Syna za Spasiteľa sveta“ (1Jn 4,14). „On sa zjavil, aby sňal hriechy“ (1Jn 3,5). V tejto súvislosti Katechizmus uvádza aj slová svätého Gregora Naziánskeho, ktorý hovorí: „Naša prirodzenosť bola chorá a potrebovala lekára. Padlý človek potreboval toho, kto by ho zdvihol. Prišiel o život a potreboval toho, kto by ho oživil. Stratil účasť na dobre a potreboval toho, kto by ho priviedol späť k dobru. Bol zatvorený v temnotách a potreboval svetlo. Zajatec hľadal záchrancu, porazený pomocníka, utlačaný porobou osloboditeľa. Sú to azda nepatrné a bezvýznamné dôvody, aby pohli Boha zostúpiť a navštíviť ľudskú

<sup>9</sup> Porov. BROCK, S.: *L'occhio luminoso. La visione spirituale di sant'Efrém*. Roma : Lipa, 1999. s. 99

<sup>10</sup> *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*. Prešov : Spolok biskupa Pavla Petra Gojdiča, 1998. s. 48 – 49.

<sup>11</sup> Porov. PRACH, V.: *Řecko-český slovník*. Praha : Scriptum, 1993. s. 473; LIDDELL, H. G. – SCOTT: *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford : Clarendon Press, 1996. s. 733.

<sup>12</sup> *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*. Prešov : Spolok biskupa Pavla Petra Gojdiča, 1998. s. 3. Grécky text sa nachádza v *He theia leitourgia tou en hagiois patros hemon Ioannou tou Chrysostomou. La divina liturgia del santo nostro padre Giovanni Cristostomo*. Roma, 1967, s. 6.

prirodenosť, keď bolo ľudstvo v takom nešťastnom a biednom položení?“ (KKC 457)

- **aby sme tak poznali Božiu lásku.** „Božia láska k nám sa prejavila v tom, že Boh poslal svojho jednorodeného Syna na svet, aby sme skrze neho mali život“ (1Jn 4,9). „Veď Boh tak miloval svet, že dal svojho jednorodeného Syna, aby nezahynul nik, kto v neho verí, ale aby mal večný život“ (Jn 3,16). (KKC 458)

- **aby nám bolo vzorom svätosti.** „Vezmite na seba moje jarmo a učte sa od mňa...“ (Mt 11,29). „Ja som cesta, pravda a život. Nik nepríde k Otcovi, iba cezo mňa“ (Jn 14,6). A Otec na vrchu premenenia prikazuje: „Počúvajte ho!“ (Mk 9,7). Ježiš je naozaj vzorom blahoslavenstiev a normou nového zákona „Aby ste sa milovali navzájom, ako som ja miloval vás“ (Jn 15,12). Táto láska zahŕňa v sebe naozajstnú obeť seba samého pri jeho nasledovaní. (KKC 459)

- **aby nás urobilo „účastnými na Božej prirodzenosti“** (2Pt 1 ,4). „Preto sa Božie Slovo stalo človekom a Boží Syn sa stal Synom človeka, aby sa človek spojil s Božím Slovom a dostal adoptívne synovstvo, a tak sa stal Božím synom.“ „Lebo on sa stal človekom, aby sme sa my stali bohmi.“ „Keďže jednorodený Boží Syn chcel, aby sme mali účasť na jeho božstve, prijal našu prirodzenosť, stal sa človekom, aby ľudí urobil bohmi.“ (KKC 460)

Tento štvrtý dôvod Vtelenia je osobitne rozvíjaný v učení východných cirkevných Otcov, ktorí hovoria o „zbožštení“ ako o ceste duchovného života kresťana.

Pri výpovedi o človeku grécki Otcovia vychádzali zo starozákonnej state o stvorení človeka (Gn 1, 26 – 27). V týchto dvoch veršoch je v gréckej Septuaginte použitá predložka *kata*, čo znamená podľa. Človek je teda stvorený podľa Božieho obrazu (*kath'eikona*) a podľa Božej podoby (*kath'homoiosin*). Otcovia si to predstavovali až antropomorfné: Ak Boh stvoril človeka podľa svojho obrazu a podľa svojej podoby, zrejme musel mať pri tvorení človeka svoj obraz a podobu pred sebou, tak ako napríklad sochár, či maliar má pred sebou vzor, podľa ktorého tvorí. V Liste Kološanom našli Otcovia verš, kde sa hovorí, že Kristus je obraz (*eikona*) neviditeľného Boha (Kol 1, 15). Z toho vyvodili záver, že človek je stvorený *podľa* Krista.

Keď však prišiel do života človeka hriech, Božia podoba sa stráca. Človek sa už viac nepodobá Kristovi svojim zmýšľaním, citením a skutkami. Svätopisec uvádza, že keď sa Adamovi narodil syn Set, bol „jemu podobný“ (Gn 5, 3), už sa nespomína podobnosť Bohu. Pozitívnu správou je však to, ako pripomínajú cirkevní Otcovia, že Boží obraz ostáva v človeku aj po hriechu. Hriech totiž nezničí celú ľudskú prirodzenosť, len akoby zašpiní, zakryje Boží obraz. Aby mohol byť tento Boží obraz v človeku naplno obnovený, musel sa zjaviť skutočný Boží obraz, ktorým je Kristus. Pôsobením Svätého Ducha, ktorý realizuje v človeku spásanosné Kristovo dielo, je obnovovaný pôvodný Boží obraz: „Pánov Duch nás premieňa na taký istý, čoraz slávnejší obraz.“ (2 Kor 3, 18).<sup>13</sup>

Svätý Ján Pavol II. vo svojom apoštolskom liste *Orientalis Lumen* o zbožštení píše: „Cieľom východného kresťana je participovať na Božej prirodzenosti skrze zjednotenie sa s tajomstvom Svätej Trojice....Účasť na trojičnom živote sa uskutočňuje

<sup>13</sup> Porov. SPITERIS, Y.: *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*. Bologna : Edizioni Dehoniane Bologna, 2000.

prostredníctvom liturgie a osobitným spôsobom v Eucharistii, ktorá je tajomstvom zjednotenia s osláveným Kristovým telom a semenom nesmrteľnosti. Východná teológia prisudzuje celkom osobitné postavenie Duchu Svätému pri zbožšťovaní a predovšetkým pri sviatostiach: mocou Ducha Svätého, ktorý prebýva v človeku, sa už tu na zemi začína proces zbožšťovania, stvorenie sa premieňa a nastoľuje sa Božie kráľovstvo. Náuka kappadóckych Otcov o zbožšťovaní prešla do tradície všetkých východných cirkví a je súčasťou ich spoločného dedičstva. Toto sa dá zhrnúť v myšlienke, ktorú už na konci 2. storočia vyjadril sv. Irenej: *Boh sa stal synom človeka, aby sa človek mohol stať Božím synom*. Táto teológia zbožštenia ostáva jedným z objavov osobitne vzácnych východnému kresťanskému mysleniu. Na tejto ceste zbožšťovania nás predišli tí, ktorých milosť a ich odhodlanie na ceste dobra učinili „najpodobnejšími – prepodobnými“ Kristovi, teda mučeníci a svätí. A medzi nimi patrí celkom osobitné miesto Panne Márii, z ktorej vypučala ratolesť z koreňa rodu Jesseho (porov. Iz 11,1)...“ (OL 6)

Vidíme teda, že tajomstvo Vtelenia Božieho Syna v osobe Ježiša Krista je úzko spojené s jeho spasiteľným dielom a s ponukou účasti na Kristovom živote. Táto účasť na Kristovom živote sa realizuje vo svätom krstu. V tajomstve krstu si totiž človek „obleka Krista“, čo je správanie „vzylečením hrišneho tela“ (Kol 2, 11).

### Symbolika vyzlečenia starého človeka a oblečenia sa do Krista v obrade krstu

Krst ponorením evidentne zahŕňa vyzlečenie odevu a následné oblečenie bieleho rúcha. Dodnes je táto prax naznačená aj v Malom trebníku: „Kňaz...tomu, kto chce prijať osvietenie, rozviaže pás, zoblečie ho a zobuje. Potom ho oblečeného v jedinom rúchu, neprepásaného, bez pokrývky hlavy a nebutého, so spustenými rukami obráti smerom na východ.“<sup>14</sup> Po krste ho „obleka do šiat.“<sup>15</sup>

Mária Campatelli vo svojej knihe o krste vychádzajúc zo starobylých prameňov píše: „Pri vstupe do baptistéria je katechumen zbavený odevu, čomu pri krste bude zodpovedať prijatie bielej tuniky. Toto gesto v sebe obsahuje celý rad symbolov a vyjadruje tak prostredníctvom *teológie odevu*<sup>16</sup> najrôznejšie prvky dejín spásy.“<sup>17</sup>

Liturgické gesto vyzlečenia odevu vyjadruje odloženie starého človeka, ako zdôrazňuje vo svojich mystagogických katechézach pri interpretácii tajomstva svätého krstu svätý Cyril Jeruzalemský: „Keď ste sa vyzliekli, boli ste nahí. Aj v tom ste napodobnili Krista, ktorý bol na kríži obnažený<sup>18</sup> a svojou nahotou odzbrojil kniežatá a mocnosti pekla a verejne na dreve zvíťazil. Pretože vo vašich údoch sa ukryli nepriateľské mocnosti, nesmiete nosiť ten starý odev. Nemám tým však na mysli ten vnímateľný odev, ale toho starého človeka, ktorý bol skazený v žiadostiach klamu.“<sup>19</sup>

<sup>14</sup> *Malý trebník. I. časť*. Prešov : Petra, n. o., 2006. s. 21.

<sup>15</sup> *Malý trebník. I. časť*. Prešov : Petra, n. o., 2006. s. 41.

<sup>16</sup> Porov. PETERSON, E.: *Pour une théologie du vêtement*. Lyon : Éditions de l'Abbeille, 1943.

<sup>17</sup> CAMPATELLI, M.: *Křest. Každý den u pramenů nového života*. Olomouc : Refugium Velehrad – Roma s.r.o., 2010, s. 55.

<sup>18</sup> Porov. KHODR, G.: *Nella nudità di Cristo*. Comunità di Bose : Edizioni Qiqajon, 1996.

<sup>19</sup> CYRIL JERUZALEMSKÝ: *Mystagogické katechese*. Velehrad : Refugium, 1997. s. 38 – 39.



Odloženie starého človeka je spojené aj so znovunájdenním *parrhesie* (synovskej dôvery v Boha Otca), ako pripomína Mária Campatelli: Odloženie odevu hriechu so sebou prináša objavenie kladnej stránky nahoty, ktorá spočíva v návrate k prvotnej Adamovej nevinnosti, ktorú vlastnil pred hriechom, v zmiznutí hanby a strachu a v opätovnom nadobudnutí opačného pocitu, ktorým je synovská dôvera, *parrhesia* (cirkevnoslovansky *derznovenije*), sloboda hovoriť s Bohom s odhalenou tvárou tak, ako to mal uprostred rajskej záhrady vo zvyku prvý človek. Táto skutočnosť dosiahne svoj vrchol v krstnom kúpeli, v okamihu keď si novopokrstený oblečie biely odev a začne sa modliť Otče náš.<sup>20</sup>

Skutočnosť znovunadobudnutej *parrhesie* je vyjadrená v byzantskej tradícii aj v zvolaní pred modlitbou *Otče náš* v liturgii svätého Jana Zlatoústeho (aj sv. Bazila Veľkého), ktoré v slovenskom preklade znie: „A dovoľ nám, Vládca, s dôverou (*parrhesia*) a bez strachu z odsúdenia vyzvať teba, nebeského Boha Otca a povedať.“<sup>21</sup>

Oblečenie bieleho odevu, ktoré je židovsko-kresťanského pôvodu, je zároveň aj symbolom oblečenia sa do Krista. Teda cieľom krstu nie je, aby sa človek vrátil do situácie v raji, teda aby ostal nahý, hoci v dôvere pred Bohom, ale aby sa nechal obliecť do Krista. Vtedy naplno nájde aj synovskú dôveru k Otcovi.

V tejto súvislosti je zaujímavé poznamenať aj to, že v židovsko-kresťanskom prostredí okrem bieleho odevu bolo praxou dostávať pri krste aj koruny z kvetov. Dokonca koruna predstavovala blaženosť väčšiu ako odev. Táto koruna na hlave novopokrsteného symbolizovala prítomnosť Krista, ktorý je ako koruna na hlave veriaceho.<sup>22</sup>

Proces obliekania sa do Krista spojený s vnímaním jeho prítomnosti obradom krstu nekončí, ale pokračuje v celom kresťanskom živote.

### Krst ako účasť na Kristovej smrti a zmŕtvychvstaní

Sväté tajomstvo krstu je v sýrskych tradíciách spájané s krstom Ježiša Krista v rieke Jordán, kedy sa otvorilo nebo a z neba zaznel hlas: „Ty si môj milovaný Syn, v tebe mám zaľúbenie.“ (Mk 1, 11).

V byzantskej tradícii je pri krste skôr zdôrazňovaný rozmer účasti na (v zmysle ponorenia sa do) Kristovej smrti a zmŕtvychvstaní, o čom hovorí svätý apoštol Pavol v 6. kapitole Listu Rimanom, ktorá sa aj číta pri udeľovaní krstu: „Neviete, že všetci, čo sme boli pokrstení v Kristovi Ježišovi, v jeho smrť sme boli pokrstení? Krstom sme teda s ním boli pochovaní v smrť, aby sme tak, ako bol Kristus vzkriesený z mŕtvych Otcovou slávou, aj my žili novým životom. Lebo ak sme s ním zrástli a stali sa mu podobnými v smrti, tak mu budeme podobní aj v zmŕtvychvstaní. Veď vieme, že náš starý človek bol s ním ukrižovaný, aby bolo hriechne telo zničené, aby sme už neotročili hriechu. Lebo kto zomrel, je ospravedlnený od hriechu. Ale ak sme zomre-

<sup>20</sup> Porov. CAMPATELLI, M.: *Křest. Každý den u pramenů nového života*. Olomouc : Refugium Velehrad – Roma s.r.o., 2010, s. 57. K *parrhesii* porov. aj MOJZEŠ, M.: *Spiritualita kresťanského Východu : vybrané kapitoly*. 2. dopl. vyd. Záborské : Salus animarum, 2018. s. 66 – 70.

<sup>21</sup> *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*. Prešov : Spolok biskupa Pavla Petra Gojdiča, 1998. s. 61.

<sup>22</sup> Porov. DANIELOU, J.: *La teologia del giudeo-cristianesimo*. Bologna : Edizioni Dehoniane Bologna, 1997. s. 479.

li s Kristom, veríme, že s ním budeme aj žiť. Ved' vieme, že Kristus vzkriesený z mŕtvych už neumiera, smrť nad ním už nepanuje. Lebo keď zomrel, zomrel raz navždy hriechu, ale keď žije, žije Bohu. Tak zmýšľajte o sebe aj vy: že ste mŕtvi hriechu a žijete Bohu v Kristovi Ježišovi.“ (Rim 6, 3 – 11)

### Kresťanský život ako účasť na Kristovom vzkriesení

V 3. piesni kánona Paschy v byzantskej tradícii spievame: „Včera som bol pochovaný s tebou, Kriste, dnes s tebou vstávam z mŕtvych.“

Vstať z mŕtvych sa dá len spolu s Kristom. Bez Krista ostáva človek duchovne mŕtvy. Čo znamená vstať z mŕtvych spolu s Kristom? Znamená to mať tak silne účasť na Kristovom živote, byť tak mocne preniknutý Otcovou láskou, že človek je nielen vyslobodený z hriechu a zo strachu zo smrti, ktorý ho celý život zotročoval,<sup>23</sup> ale reálne má už tu na zemi účasť na Kristovom večnom živote v spoločenstve milujúcich sa osôb Najsvätejšej Trojice.

„Aká je spojitosť medzi smrťou a láskou?“ pýta sa Mária Campatelli vo svojej knihe *Křest*. A pokračuje slovami: „Ako nám ukázala ruská teológia 19. a 20. storočia, má Kristova *kenóza* (gr. *kenosis*) svoj základ v živote Najsvätejšej Trojice. Tu majú ako vo svojom zdroji pôvod všetky prejavy Božieho jednania *ad extra*, teda smerom navonok, počínajúc stvorením a končiac zbožštením Cirkvi a vesmíru. Život prameniáci z trojičného lona je vzájomnou láskou božských osôb a ako každá láska je aj ona spätá so zmarením a blaženosťou, s odriekaním a útechou. Tieto dve stránky sa spolu zbiehajú natoľko, že dar seba samého sa stáva zvrchovaným šťastím. Božia láska však presahuje svoje vlastné hranice a naplňuje celé stvorenie tým, že doňho zostupuje. Po páde človeka sa priepasť medzi božskou a ľudskou prirodzenosťou natoľko prehĺbila, že vtelenie Božieho Syna má podobu križa, ktorý na seba berie. Dar seba samého, *kenóza*, je pritom bytostne spojený s utrpením. Smrť na križi sa tak stáva tým najvypätejším výrazom a dovŕšením Božej lásky k ľuďom. Nakoľko však Kristus visiaci na križi bol až do poslednej čiastočky svojho tela presýtený láskou a keďže nič z toho, čo je do lásky včlenené, nepodlieha zániku – pretože lásky trvá naveky<sup>24</sup> – stáva sa tak jeho smrť priestorom, kde pre smrť ako takú nie je miesto. Otec svojím Duchom preniká skrz naskrz Ježišovo telo a prebúdza ho neporušené k životu.“<sup>25</sup>

Podobne je k skutočnému životu v láske prebúdzaný každý kresťan skrze účasť na Kristovom živote.

### Záver

V tomto článku sme poukázali na to, že kresťanský život nie je nič iné ako účasť na Kristovom živote skrze účasť na jeho utrpení, smrti a vzkriesení. Svätý apoštol Pavol na vyjadrenie tohto tajomstva účasti na Kristovom živote často používa predponu *syn-*, vo význame spolu s Kristom. Profesor Taft dokonca tvrdil, že aj kresťan-

<sup>23</sup> Porov. Hebr 2, 15.

<sup>24</sup> Porov. 1 Kor 13.

<sup>25</sup> Porov. CAMPATELLI, M.: *Křest. Každý den u pramenů nového života*. Olomouc : Refugium Velehrad – Roma s.r.o., 2010, s. 104.

ská liturgia v podstate nie je ničím iným ako účasťou na Kristovom utrpení, smrti a vzkriesení.

Úžasné na celej tejto skutočnosti je to, že Boh „prichádza na pomoc našej slabosti“ (Rim 8, 26) a On ako prvý v Kristovi má účasť na utrpení a smrti človeka. Doslova, ako hovoria byzantské liturgické texty: „do mňa sa obliekol“. Smrťou to však nekončí. Bohu vďaka. Kristus je vzkriesený z mŕtvych. Preto svätý apoštol Pavol vyzýva nás, kresťanov, „aby sme tak, ako bol Kristus vzkriesený z mŕtvych Otcovou slávou, aj my žili novým životom.“ (Rim 6, 4).

Metódou liturgicko-teologickej analýzy vybraných liturgických textov byzantskej tradície v súlade so Svätým písmom a s učením východných cirkevných Otcov sme poukázali na to, akým spôsobom je v týchto textoch vyjadrené tajomstvo účasti Ježiša Krista na živote kresťana a zároveň účasti kresťana na živote Ježiša Krista.

## BIBLIOGRAFIA

- BROCK, S.: *L'occhio luminoso. La visione spirituale di sant'Efrem*. Roma : Lipa, 1999. ISBN 88-86517-36-X.
- CABASILAS, M.: *La vita in Cristo*, Roma: Città Nuova Editrice, 1994. ISBN 978-88-311-1014-3
- CAMPATELLI, M.: *Křest. Každý den u pramenů nového života*. Olomouc : Refugium Velehrad – Roma s.r.o., 2010. ISBN 978-80-7412-055-8.
- CYRIL JERUZALEMSKÝ: *Mystagogické katechese*. Velehrad : Refugium, 1997. ISBN 80-86045-09-9.
- DANIÉLOU, J.: *La teologia del giudeo-cristianesimo*. Bologna : Edizioni Dehoniane Bologna, 1997. ISBN 88-10-40758-X.
- FAGERBERG, D. W.: *Theologia Prima: What is Liturgical Theology?* Mundelein : Hillenbrand Books, 2012. ISBN 978-1595250391.
- He theia leitourgia tou en hagiois patros hemon Ioannou tou Chrysostomou. La divina liturgia del santo nostro padre Giovanni Crisostomo*. Roma, 1967.
- JÁN PAVOL II.: *Oriente Lumen*. In: <http://www.grkat.nfo.sk/Texty/orientalelumen.pdf> (22. 7. 2021).
- Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998. ISBN 80-7162-253-2.
- KHODR, G.: *Nella nudità di Cristo*. Comunità di Bose : Edizioni Qiqajon, 1996. ISBN 978-88-8522-778-1.
- LIDDELL, H. G. – SCOTT: *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford : Clarendon Press, 1996.
- Malý trebník. I. časť*. Prešov : Petra, n. o., 2006. ISBN 80-89007-73-2.
- MOJZEŠ, M.: *Spiritualita kresťanského Východu : vybrané kapitoly*. 2. dopl. vyd. Záborské : Salus animarum, 2018. ISBN 978-80-972563-2-6.
- PALOČKO, Š.: *Ježiš z Nazareta – Záchrana ľudí*. Prešov : GTF PU, 2010. ISBN 978-80-555-0174-1
- PETERSON, E.: *Pour une théologie du vêtement*. Lyon : Éditions de l'Abeille, 1943.
- PRACH, V.: *Řecko-český slovník*. Praha : Scriptum, 1993. ISBN 80-85528-22-3.
- Oktoich sirič Osmohlásnik. Hlasy 5. – 8.*, Moskva: Izdatel'stvo Moskovskoj Patriarchii, 2000.
- SPITERIS, Y.: *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*. Bologna : Edizioni Dehoniane Bologna, 2000. ISBN 88-10-40554-4.
- Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatousteho*. Prešov : Spolok biskupa Pavla Petra Gojdiča, 1998. ISBN 80-88902-03-7.
- Sväté Písmo Starého i Nového Zákona*. Rim: SÚSCM, 1995.
- Triódion sijest' Tripisnec. Triód' póstnaja*, Moskva : Pravilo very, 2000.
- Útreňa i večérňa na búdeň*, Žovkva: Typografia mníchov sv. Bazila Veľkého, 1939.

# The Orientation of Vietnamese Aesthetic Values Today: A Philosophical and Spiritual Perspective

NGUYEN THU NGHIA

Vietnam Academy of Social Sciences

Institute of Philosophy

**Abstract:** *Aesthetic values are a great source of energy contributing to the promotion and development of society. Aesthetic values are not directed at a mediocre, direct material benefit but transcend to promote and spread life into all social relationships. Aesthetic values have the ability to nurture the human spirit, emotions, and aesthetic abilities, help people overcome all impasse, encourage people's potential inspiration, and help them escape mundane sorrow. Therefore, it is important to reflect critically on the right orientation of aesthetic values. The paper presents some theoretical issues about aesthetic values, aesthetic value orientation and its importance, and current trends and methods of aesthetic value orientation today. My thesis is that orienting human aesthetic values toward aesthetic ideals (to complete aesthetic values) must first promote advanced aesthetic ideals with existential desires and ambitions in the direction of the right, the good, and the beautiful. Encouraging and nurturing the right aesthetic ideals constitutes the kind of orientation of human aesthetic values that is consistent with the positive development of history. Orientation of aesthetic values is closely linked with scientific values, political values, and moral values that are the basic spiritual basis for building people to develop comprehensively in courage, intelligence, moral will, wisdom, and creativity.*

**Keywords:** *Human value. Aesthetic Value. Vietnam. Orientation of aesthetic values. Sustainable development.*

## Introduction: Towards Understanding the Concept of Aesthetic Value and Orientation of Aesthetic Values

Value is a scientific concept associated with philosophy, ethics, aesthetics, economics, psychology, and many areas of social life. This concept refers to the meaning of the physical as well as spiritual phenomena that every community of people interested in socializing based on satisfying certain needs of people, peoples, and classes responding to the certain interests and interests.<sup>1</sup> The world of values is very rich and broad, including human relationships with nature, society, technology, labor, economy, politics, management, and social organization. In this world, there are typical values, common values, personal values, values of a community, national values, age values, universal human values.

Each value has its own measure. These measures form in the process of labor, communication, organization, and human creativity. In labor and living processes, people have transformed their energy into new man-made forms. These man-made

<sup>1</sup> WEBER, M.: The sociology of religion. Boston, MA : Beacon Press, 1964.

forms express human qualities that respond to both human biological and social needs. These measures of value are formed in the process of people organizing society, production, and consumption as well as communication. Therefore, a phenomenon, an object, an act that is assessed in terms of its value must first be evaluated through community or individual awareness. Therefore, the concept of value is related to the ways of evaluation. "Each of these value systems has right and wrong, good and bad, good and bad standards, to regulate and demarcate values and anti-values. Values stand for right, good and beauty, and anti-values stand for the wrong, the ugly and evil."<sup>2</sup>

Author Hoang Vinh divides values based on different fields of human life into seven areas: Value belongs to the natural field; Value belongs to the economic field; Values belong to the field of knowledge; Values belong to the political field; The value belongs to the aesthetic field; Values belong to the field of religion and belief.<sup>3</sup>

In the book "Preserving, enriching and promoting traditional Vietnamese cultural values in innovation and integration," edited by author Ngo Duc Thinh, the authors state: "Value is a system of subjective human assessments of any natural, social and thoughtful phenomena in the direction that they are needed, are good, are beautiful. In the words of the Western philosophers for a time, it is what people consider to be true, kind, and beautiful, helping to affirm and improve human nature. Once these valuable insights have been formed and shaped, it governs people's way of thinking, beliefs, behaviors, and emotions."<sup>4</sup>

In the thousands of years of human development, due to the abundance of physical and spiritual practices, many types of values have been created, and the standard system of these values is presented. There are standards for expressing values, having standards for ethical values, and standards for aesthetic values. "Use value is the meaning that it satisfies the physical needs of people. Those are the first forms of value that appear in human society. Moral value is the expression of the benefits associated with the good of man. And the aesthetic value has arisen on the basis of use-value and moral value and escaped from self-interest, worries and distress."<sup>5</sup>

Author Nguyen Tran Bat said that "Aesthetic values are expressed in many different fields. They may be works of art (such as literature, painting, architecture, sculpture ...), they may be behaviors, communication ..., but they can exist in the form of technologies, techniques and production management mechanisms ... or through legislation. Thus, aesthetic values are not expressed in a specific area of

<sup>2</sup> DO, H. (ed.): *Chan - Thien - My - Su thong nhat va da dang trong van hoa nghe thuat* [The truth - the good - the beauty - The unity and diversity in culture and arts]. Hanoi: Social Science Publishing House, 1994, p. 36.

<sup>3</sup> HOANG, V.: *Nhung van de van hoa trong doi song xa hoi viet nam hien nay* [Cultural issues in Vietnamese social life today]. Hanoi: Publishing House of Information and Culture, 2006, pp. 56-57.

<sup>4</sup> NGO, D.T. (ed.): *Bao ton, lam giao va phat huy cac gia tri van hoa truyen thong Vietnam trong doi moi va hoi nhap* [Preserving, enriching and promoting traditional Vietnamese cultural values in innovation and integration]. Hanoi: Social Sciences Publishing House, 2010, p. 22.

<sup>5</sup> NGUYEN, T.N.: *Cai dep - Mot so van de ly luan va thuc tien* [The Beauty - Some theoretical and practical issues]. Hanoi: Political Theory Publishing House, 2016, p.72.

social life but in all human social activities. It participates in creating the cultural environment of people.”<sup>6</sup>

According to author Nguyen Van Phuc “Aesthetic value is not a pure value separate from non-aesthetic values. It is a different form, a different aspect, an expression of the human nature of social values outside of aesthetics. Its representation and implementation are associated with all human activities. The degree to which it is revealed depends on the degree of objectification of human nature, that is, the degree of manipulation of the inherent nature of man and the object in human activities. In particular, aesthetic value is the sublimation of human nature from pragmatic values, moral values, cognitive values, ideological values ... This may explain why above all both human activities can reveal aesthetic value. For example, we can mention the beauty of labor, of communication, of virtue, even of Einstein’s physical formula.”<sup>7</sup>

Thus, it can be understood that aesthetic value is a special value of material and mental phenomena, satisfying human needs and interests, having practical and positive implications for life. social life. A salient feature of aesthetic value compared to other types of values is that it does not directly benefit the subject before the form, content, structure, organizational scale ... of the objects we admire, contemplate.

### 1. Orientation of Aesthetic Values

In essence, aesthetic values are the choice of a community of people in society. They are evaluated and kept not only by an individual but by a large social community. They are perceived and created from the needs of society. The field of aesthetic value is both large and complex, so there are many different trends in preserving, selecting, and evaluating aesthetic values. In fact, when chosen by humans, the aesthetic value will have the effect of directing aesthetic activities, aesthetic sentiments, aesthetic ideals, aesthetic tastes. Knowing the aesthetic value orientation of people can be based on their attitudes and behaviors, which helps people to cultivate appropriate human behaviors. Cultural managers can set guidelines and reasonable measures. Therefore, it is necessary to orient the aesthetic value.

Value orientation is often understood in two meanings. First, each individual or community orientates its values or chooses its own value or a value system. Second, each individual or community that values value for a certain person or group means value education.<sup>8</sup>

Orientation of aesthetic value is the search, discovery, and affirmation of the subject matter for what is valuable to it in the aesthetic life. The main aesthetic-oriented subjects are individuals, groups of people, communities, ethnic groups, and humanity. Orientation of aesthetic value is the direction of values created by people

<sup>6</sup> NGUYEN, T.B.: *Van hoa va Con nguoi* [Culture and People]. Hanoi: Vietnam Writers Association Publishing House, 2011, p.72.

<sup>7</sup> NGUYEN, V.P.: *Gia tri tham my va chat luong nghe thuat* [Aesthetic Values and Art Quality]. In: *Journal of Philosophy*, 1991, Issue 4, p. 52.

<sup>8</sup> See: PHAM, M.H. and THAI, D.T. (eds.): *Dinh huong gia tri con nguoi Vietnam thoi ky doi moi va hoi nhap* [Value orientation of Vietnamese in the period of renovation and integration]. Hanoi: National Political Publishing House, 2012, p.53

on the basis of mobilizing the synthesis of mental capacity to satisfy spiritual needs in the form of activities that follow the system of guest rules the authority of reality and obey the laws of beauty. Aesthetic value does not exist independently; it attracts and dissolves into all material and social values. At the same time, it directs these values according to its own nature: being humane, humanizing people, making people better and better, more beautiful and more complete. The aesthetic orientation is to contribute to suggesting approaches to beauty, understanding aesthetic values, identifying anti-aesthetics, thereby contributing to the development of human good ways, have high creative capacity, and desire to reach beauty.

Talents and geniuses create a lot of aesthetic creativity. There are works of very high aesthetic value, a long life that many generations have praised and admired. However, the orientation of the aesthetic values of each culture or the development of the human personality of a society cannot be and is not solely determined by the innate talents. Orientation of aesthetic values must be based on the dialectical relationship between objective and subjective. The aesthetic value of each society has many layers, many levels, many aspects. In any way, it is the product of the overwhelming majority of human beings through labor and struggles to create. All aesthetic values of society must come from the people's aspiration to live, work, fight and study. The theorists who orient the Marxist aesthetic values believe that the beautiful aesthetic values of society are the working and fighting life of millions of workers. The most important driving force of social progress, the source of the rich aesthetic values of the nation and the era, comes from the practical activities of people. Therefore, the orientation of the right aesthetic values of society must be consistent with the aspirations and creative capacity of the working people.

We respect talent and genius in aesthetics. However, these talents, talents, and genius only become good aesthetic values of society when they bring that aesthetic capacity to develop, encourage, promote beauty, the noble, the heroes of society. If the innate aesthetic capacities are not trained in the progressive development of society, it is not only recognized by society as aesthetic values but also counter-aesthetic values. The aesthetic values of society are formed only through the values of society. It must express the aspirations of society. They are not weak values, they are values that are experienced. Negative standard deviations are all anti-aesthetic values. Personal interests and labor are just limited use values. Whether or not innovation is socially valid is driven by social norms.

The aesthetic value of having broad social significance must be measured by advanced standards trusted and desired by progressive societies. Therefore, the aesthetic value orientation of society cannot be the subjective orientation of an individual, whether that individual is talented or genius. It is only a personal psychological orientation, not a value measured by society. The aesthetic value orientation of society must be linked to the capacity and aspirations of millions and tens of millions of social people who are working and creative to create the beauty, the sublime, the hero in life.

## 2. The Orientation of Aesthetic Values

Aesthetic property of broad social significance must be measured by advanced standards that are trusted and desired by progressive societies. Therefore, the aesthetic value orientation of society cannot provide a subjective orientation of an individual whether he or she is talented or genius. Whether it is only the orientation of their own striving or it is the psychological orientation of the individual rather than the value measured by society. The aesthetic orientation of society must be attached to the capacity and aspirations of millions of social people who are working and creative to create beautiful things, the noble, the hero in life. There are many aesthetic value orientations of a melancholy and crazy personality. They cannot become positive cosmetic value orientations.

The theoretical system directs aesthetic values of naturalists and materialists to respect the power of nature, protecting the objective relationship between aesthetic values and the law of absolute equilibrium of nature. The Materialists associate aesthetic values with the inherent physical structures of nature. The great esthetician, Aristotle, could be considered the most prominent humanist of humankind, according to Chernyshevsky. He asserts that every aesthetic value is inherent in nature, and it is the quintessence of nature. The nuances and levels of all aesthetic values of nature are its self-worth system. The aesthetic values of nature are higher than the aesthetic values created by man. The self-orientation to the aesthetic value of nature is a basic model for orienting and evaluating the aesthetic values of society. In the work of *the aesthetic relation of art to reality*, Chernyshevsky wrote: "The beauty in art is beautiful in an inflexible, without vitality. That is much worse. One can look at the appearance of a person who lives for hours, but if someone looks at a painting for fifteen minutes, they can quickly grow tired of it. Very few art enthusiasts stand for hours in front of a picture. Compared with the works of painting, architecture, and sculpture, the poetry works are more vivid, but even poetry makes us bored quickly. Of course, no one reads a novel five times in a row. But life in the face of liveliness and real events is intriguing because of their colorful appearance."<sup>9</sup> After analyzing the aesthetic value of nature, flowers, fruits, especially tropical fruits, Chernyshevsky came to the following conclusion: "Artworks are all lower than beauty; in reality, it is not just because the impression made by reality is more vivid than works of art. Art works are also lower than beauty (as well as lower than the noble, the tragedy, the comedy) in reality as well as aesthetically."<sup>10</sup>

It must be said that materialists have great merits when they speak up and protect the aesthetic value orientation, which must come from the reality of life, from the aesthetic of nature. They are determined to consider the origin of all aesthetic values to be in nature and all aesthetic elements of nature to be aesthetic value.

Things are constituted as entities. They can be a physical entity, spiritual entity, biological entity [...etc.], or an entity with an aesthetic element. However, accord-

<sup>9</sup> CHERNYSHEVSKY, N.: Quan he tham my cua nghe thuat doi voi hien thuc [Aesthetic Relationship between Art and reality]. Ha Noi: Art Culture Publishing House, 1962, p. 97.

<sup>10</sup> CHERNYSHEVSKY, N.: Quan he tham my cua nghe thuat doi voi hien thuc [Aesthetic Relationship between Art and reality]. Ha Noi: Art Culture Publishing House, 1962, p. 172.



ing to Marxist values, aesthetic factors are not aesthetic values. Strictly speaking, not everything has aesthetic value. A flower, if used as medicine for drinking, is not aesthetic value but valuable in medical relations. There are material properties in one nation; one age and another is placed in aesthetic relations, but in other times, other peoples and classes are not of aesthetic value. Interior decoration, dress style, lifestyle, every age, every nation is its measure of values, sometimes pragmatic values, moral value or considered aesthetic value. Aesthetic values must be linked to aesthetic relations through socialized labor. In his theory of aesthetic value, Marx said: "Gold and silver are not just redundant things in the negative sense, meaning is things that are not available, the aesthetic properties of gold and silver makes them luxurious natural materials, fine jewelry and festive necessities, in short, the positive form of abundance and wealth. Gold and silver appeared as an innate pure light that was mined (author emphasized) from the earth; furthermore, silver reflects all the radiations in their original mixed form; while gold reflects only red, which is the strongest color. The feeling of color is the most popular form of aesthetics in general."<sup>11</sup>

Marx did not identify that the colors, the light of nature, are aesthetic factors that constitute an aesthetic value. Aesthetic value is exploited by people through their labor and aptitude. Because of labor and aesthetic aptitude, the negative factor of nature becomes a positive element of aesthetic values. Aesthetic value of nature is not available, because every natural attribute that wants social value must be realized through labor socialization. Aesthetic value is a type and a result of socializing human labor according to laws of beauty.

Even man himself and his labor are natural forces. They are of aesthetic value only through refining abilities according to laws of beauty. Natural people want to become aesthetic people who are the owners of aesthetic values. They must work according to the laws of beauty. Engels said that "thanks to labor, by adapting to the new and newer movements, thanks to the genetics of the special development achieved in such a way of muscles, tendons and after longer periods of time, bones and finally thanks to always applying that refinement that inherits into the new, more complex - which the human hand has only reached a very high level of perfection, like a magical power to create paintings of Raffael, statues of Tovanxen and the music of Paganini."<sup>12</sup> It is only labor through rich feeling refined by double-wave senses: the eyes, the ears, and ingenuity of human hands to create aesthetic values. Therefore, theories of self-directed value of nature are not scientific.

In fact, today there are not only four trends in the world that orient aesthetic values. With the rapid development of the national and global information networks, with the boundless creativity of human beings in the last years of the twentieth and early 21st centuries, the aesthetic values were also oriented in many different standards. They cannot be sure that these standards are believed by a community of people who believe and desire to follow. People call this civilization a wasteful civili-

<sup>11</sup> MARX, K and ENGELS, F. Toan tap (Full Episode) (Episode 13). Ha Noi: National Political Publishing House, 1993, p. 183-185.

<sup>12</sup> MARX, K and ENGELS, F. Toan tap (Full Episode) (Episode 1). Ha Noi: National Political Publishing House, 1994, p. 643.

zation in which the supply is far above the existing demand. Spiritual needs are currently difficult to control. The supply for these needs is even more difficult to control. Every day on national and global information networks are pouring down into global villages of humankind that oriented aesthetic value. There are authentic aesthetic values recognized by UNESCO. There are Nobel Prizes for literature, paintings, and films, songs that are widely praised and desired to follow. They have progressive ideological value and outstanding aesthetic value. However, there are many aesthetic values to discuss. They have different fates. There is the aesthetic value that is considered by the community to be positive, and it is also considered by other communities to be negative, even counter-aesthetic. Sexual and violent films, ridiculous and provocative songs, compositions that reflect humanity and humanitarian values. How will it direct beauty? That is not to mention aesthetic values linked to the folly of some individuals who claim to be artists online.

The paradox in orienting aesthetic values now appears in the relations between ethnic and international, tradition and modernity, between individuals and communities. In the current process of globalization, every nation must open its doors to good values of humanity to join the values of each nation and vice versa. The aesthetic values of each nation must be internationalization to participate in the common civilized values of humankind. But if you open the door without a mechanism of continuity, it is not to create security in culture, so opening the door is very dangerous. It can ruin the aesthetic values that have been balanced for thousands of years in every nation. On the contrary, if they cannot internationalize their aesthetic values, sooner or later, those aesthetic values will become national memorabilia that lack vitality, and the values will fade away. The current orientation of aesthetic values must be based on the dialectical movement between international and national. That is inevitable orientation.

Also, in each culture of each nation, there are traditional aesthetic values and modern aesthetic values. Orienting aesthetic values in this period cannot fail to preserve traditional values, which is a core point of cultural security. Modernizing traditional aesthetic values to suit the nation's new strides must "stand on the shoulders of giants" to rise. There is no modernization of traditional aesthetic values on empty land.

In Vietnam, the orientation of human aesthetic values must be socially oriented. The orientation of individual aesthetic values must follow the standards that are trusted and desired by a social community. Therefore, orienting the aesthetic value of people is not the self-value of individuals, but it is the self-value of individuals who must choose the orientation of a certain community. It is the relationship between the individual and the community in the direction of human aesthetic value. Here, human rights must be linked to a humane and fair standard of the community.

Overall, the orientation of aesthetic values of humankind has found two positive trends that direct social life to noble humanitarian and humanitarian values; it creates beauty, the noble, the hero for people. Another trend is a negative tendency, which makes many bad things appear, such as: the lowliness, the ignorance that destroy human dignity and personality.

Orientation of aesthetic values is firstly orientation of how to perceive and consume aesthetic values. This is a dual orientation, on the one hand, it orients to form a way of understanding aesthetic values through the eyes and ears to become a sensible aesthetic subject; it makes human emotions become opulence. On the other hand, thanks to the right orientation, the aesthetic subject has the ability to detect, discover, classify, evaluate and penetrate deeper into the world of the beauty, the tragedy, the comedy, the sublime. Suppose it is not oriented and trained on how to consume aesthetic values. In that case, people do not fully appreciate the aesthetic values of the subjects, and of course, they also do not understand the object's counter values. The basic meaning of orientation of aesthetic sensuality is to help people to eliminate aesthetic counter values and outdated aesthetic values. Besides, it improves the level of understanding of the beauty of visual form and the ability to sense acoustically keenly through ears. It is one of the aesthetic value orientations attached to the formation of human aesthetic personality.

At the center of aesthetic value orientation system is the creative orientation of aesthetic values. This type of orientation changes the aesthetic values and makes the aesthetic values of social life always rich. It responds to the movement of entire social life. People often call the orientations of aesthetic creation orientations for the production of aesthetic values. It makes the aesthetic values of society richer.

Orienting aesthetic creations on artistic creations is about creating new values of quantity and creating new quality for aesthetic values of social life. This kind of orientation has both to enhance the aesthetic capabilities of creators and, at the same time, to direct the formation of the new aesthetic consumer public. Aesthetic production creates aesthetic demand, and vice versa, excellent and high aesthetic demand will return to promote aesthetic production. That is the rule of creative aesthetic orientation. This is the aesthetic value orientation of both its individual capacity and social responsibility. Orienting human aesthetic value through its aesthetic creative activities is not only to make people's aesthetic personality become more beautiful but also to get better and better.

Aesthetic creativity, especially creative art, is very large and extremely rich. In the field of art, there are creative fields that overlap into layers of co-creation in an area of artistic value. A song can create an aesthetic value of a poem. That song was once again created by a performing artist. Likewise, in the field of film and theater, aesthetic values are interconnected into a multi-art artistic logic: music, dancing, painting, acting, sound, lighting, etc. People call these synthetic aesthetic values. A painting *Girl with a Pearl Earring* (1665) by Dutch painter Johannes Verme was the inspiration for the writer's novel *Girl with a Pearl Earring* (1999) by American writer Tracy Chevalier. This story was successfully adapted by American director Peter Webber in 2003. Later, this work was adapted to the stage in 2008. The aesthetic values in the creative field are multi-line and multi-type orientation. In the art form today, people know more than 400 types and types of art. On national and global information networks, there are countless strange aesthetic creations of era 4.0. Therefore, aesthetic value orientation in the field of aesthetic creation must pay attention to both content of thought and aesthetic quality. Orienting the aesthetic

value of people through standards of the content of thought and art form that makes every level and stage of artistic creation must be associated with human capacity and social responsibility.

Aesthetic creativity is a unity between aesthetic objects and aesthetic subjects. A measure of the value of aesthetic creation is authenticity, objectivity, humanity. It is often said: aesthetic creation must first be beautiful, then genuine and eloquent. The aesthetic capability of a low subject cannot have aesthetic products of high value. The high value of an aesthetic product is in reality that life is discovered, disclosed, presented in the right, profound and convincing way. Therefore, the quality of an aesthetic product has tremendous power of innovation and persuasion to many generations of people in the development process of humankind. Orienting the aesthetic value of people through artistic creation is the orientation of connecting people with a worldview, ideology, and the most concentrated artistic ability. Basic human aesthetic value is most clearly shown in the artistic products that they create and devote. Here, the aesthetic needs, aesthetic tastes, and especially the aesthetic ideal are expressed most clearly.

In addition to orienting aesthetic values in consumption and creativity, people are also interested in another important area of human aesthetic value which is the orientation of aesthetic evaluation. Aesthetic orientation is a type of orientation that has both deep and high expertise. It must understand the aesthetic trends that are campaigning in society. On the one hand, the aesthetic assessment orientation tells the creators about the causes of their success and shows them where they need to improve. On the other hand, it must show consumers what true aesthetic value is and what is fake cosmetic value in consuming aesthetic values.

The essence of orienting aesthetic assessments is orientations in each specific aesthetic field. This is the orientation of human aesthetic value about its direct aesthetic orientation level. It says that the aesthetic value of human beings is highly responsible for both aesthetic creativity and consumption of aesthetic values. In the art world, people call it the direction of artistic criticism. If art criticism is oriented in the right direction, it serves as a motivation to stimulate the whole system of aesthetic values to operate strongly to create a magical vitality for culture. If the wrong aesthetic assessments is not oriented properly, it will disturb or hinder the aesthetic values operating in social life.

The right orientation of aesthetic assessments is a delicate direction. It is both fair and profound, both rigid and flexible, so that all aesthetic values are in the wrong direction to find the right direction by themselves to consolidate and grow stronger. Persuasion, honest dialogue, humanity, non-repercussion, non-monopoly must be the basic principle of this kind of aesthetic value orientation. Orienting the aesthetic value of Vietnamese people in terms of aesthetic evaluation requires heavy aesthetic values in terms of very extensive aesthetic understanding. This is the orientation of human aesthetic value in terms of the motivation to develop aesthetic value system of society.

All orientations in aesthetic consumption, creation, and evaluation are inextricably linked with aesthetic needs, aesthetic tastes, especially aesthetic ideals. There-

fore, the depth of every orientation of human aesthetic values is essentially the orientation of aesthetic needs, aesthetic ideals of man, promoting beauty, greatness, heroism; criticize the bad, the low, the backward in the development of society.

There are aesthetic needs in the system of aesthetic values of society with high demand and low demand, fake demand, and real demand. There is a demand in cosmetology and an outside demand for cosmetology. Orienting the need to enjoy, evaluate, and create aesthetics is to adjust and sanitize the needs so that the right and high aesthetic needs become driving force for the development of human aesthetic values, promoting good development of social life.

Then there are aesthetic tastes or aesthetic preferences of an individual, a community, an age, a specific aesthetic field, a right hobby, a wrong hobby, an outdated hobby, fads that stir up a period of social development. Orienting good aesthetic tastes is to create an aesthetic personality that plays a major role in the development of positive aesthetic values of social life. Orienting the aesthetic value of people to moderate tastes is linked to individual talents and social standards.

The aesthetic ideal is the living soul of aesthetic values. It promotes ambition, fosters dreams, and takes creative aesthetic aspirations to new horizons. There are both positive aesthetic ideals and negative aesthetic ideals in the system of aesthetic ideals of society. Whether positive or negative, every aesthetic ideal is geared towards perfecting aesthetic values. But towards what is coming, there are ideals closely associated with the optimistic application of the aesthetic world. There are aesthetic ideals that do not originate from the aesthetic reality. They represent lofty dreams that quickly become illusions. Therefore, orienting human aesthetic values toward aesthetic ideals to complete aesthetic values must first promote advanced aesthetic ideals with burning desires and great ambitions in the direction of the right, the good with the beauty. Encouraging and nurturing the right aesthetic ideals is an orientation of human aesthetic values that is consistent with the positive development of history.

People's aesthetic values in social life are a great source of energy to promote all social movements. Human aesthetic values are not directed at a trivial and direct material benefit, but they transcend to exert vitality into all social relations. They can nourish the spirit and emotions, aesthetic abilities of many other people to help people in a society overcome all internal bottlenecks. They gather people to encourage potential inspiration of individuals, helping depressed people to stand up and help eradicate all doubts in human beliefs to unite people. They provide a profound meaning within the entire social value system to foster passion and have a strong mobilizing effect. They are the driving force of the awakening chain that is not only in the depths of the human soul, generations of people, social strata to reach beauty, greatness, against evil, vileness. Therefore, the orientation of human aesthetic values is not merely aesthetic orientation in the system of social values, but it is related to many other fields of culture and value system, especially the values of good and right.

The right, the good, the beauty are three universal values of humanity. In each normally developed society, the three value systems of right, good, and beauty must

interact. Legal values, moral values promote the right and the good. Aesthetic values work to regulate legal and ethical systems. As dynamic values, aesthetic values are paving the way to develop the right, the good to be better every day based on the aesthetic ideal of perfection. Aesthetic values make legal and ethical values to be vivid and powerful. It helps people develop more and more complete.

Aesthetic values not only converge aesthetic needs of beauty, aesthetic tastes, and aesthetic ideals that dream about perfection in every person, but they also converge many mysteries. There is a deep human value in family sentiments, a great sense of nationalism, and a great friendship in humankind as a basis for developing human beings in harmony with both intellect and morality. It is also both creative talent and immense love for humanity.

Orientation of aesthetic value is closely linked with scientific values, political values, moral values that are the basic spiritual basis for building people to develop comprehensively in courage, intelligence, moral will, wisdom, and creativity—orienting aesthetic values in the system of social values towards opening the way to make the movement of society always alive. The orienting of human aesthetic values will enrich people's moral vision, helping them accept the value of dialogue based on tolerance and extensive laws of beauty. Orienting the aesthetic value of people also affects preventing the bad, the evil, and the fake that are penetrating into people's beauty.

### 3. The Aesthetic Values Orientation of the Vietnamese Today

Because of its hidden secrets, aesthetic values have a very important role for the development of culture and people. It becomes one of the drivers of human development in aspects of wisdom, morality, and especially in terms of creativity. Aesthetic values bring a tremendous impact on all forms of human creativity in many fields of science,<sup>13</sup> politics, and the arts. They create great pleasures and aspirations in life and lead people to freedom to occupy beauty, dreams of the future, memories of the past, and discovery of the present. Aesthetic values direct people to the fascination of the magnificent beauty, the noble, the hero and raise people to ultimate levels of reason and the hidden power of beauty.

Aesthetic values of Vietnamese people are formed in the course of history of thousands of years of labor and fighting, building, and defending the country. It becomes aesthetic bravery, the aesthetic personality of millions, tens of millions, even hundreds of millions of successive people to preserve and develop those values. The aesthetic value of traditional Vietnamese people has been continuously guided by standard systems of Confucian, Buddhist, and Taoist ideologies. These orientations create an aesthetic sense of the Vietnamese people attaching beauty with the good based on practical values that Vietnamese people strive to preserve and develop.

In addition to the beauty, the good, the useful, the aesthetic bravery of Vietnamese people, they believe in their ability to live, so they are very optimistic in com-

<sup>13</sup> CARVALHO IV, J.J.: Overview of the structure of a scientific worldview. In: Zygon®, 2006, Vol. 41, Issue 1, pp. 113-124.

bat, labor, and artistic creation. Vietnamese people love peace and have great kindness. They have a deep sense of community to support and help each other in all tribulations. Vietnamese people love their country, homeland, families, and loved ones. They loved the country first, loved themselves, loved their ancestors' tombs, and all of these realities helped create traditional aesthetic values of Vietnamese people.

Aesthetic values are guided by standard systems of different ideologies that help traditional Vietnamese people have vast energy manifested in patriotism, in their attachment to the village, homeland, and in their love for relatives. The aesthetic values of traditional Vietnamese people create a sense of optimism in Vietnam. Rarely in rain and storms of the weather which push people into very tragic circumstances. The aesthetic values of traditional Vietnamese people give Vietnamese society a miraculous vitality through the fire of war or during the rainy seasons when the whole village is flooded. These aesthetic values have created the will, love, and solidarity of the village community.

The orientation of Vietnamese human aesthetic values is inextricably linked with the development standards of each era. Each era has different orientations of human aesthetic values. These orientations are associated with options for developing personal aesthetic value to create social content and social dynamics for historical development.

The aesthetic value orientation of Vietnamese people is always inextricably linked with the value orientation of the whole Vietnamese culture. The value standards of common culture are framework standards, basic standards that guide people's aesthetic values towards certain goals. Therefore, the orientation of the aesthetic value of Vietnamese people is a social standard that other fields such as ethics and aesthetics must be directed, each individual aesthetic value orientation must be harmonized.

Culture as a person qualifies both human relationships with nature, with society, and with oneself. The aesthetic culture and aesthetic values of Vietnamese people are an important component of each Vietnamese culture. The aesthetic value of Vietnamese people is an organic product of the whole development of Vietnamese culture. Therefore, the Vietnamese cultural development orientation of the Communist Party of Vietnam is also the aesthetic value of Vietnamese people in Vietnamese social development models under the leadership of the Party.

From before the August Revolution in the autumn of 1945 up to now, under the leadership of the Communist Party of Vietnam, our people have changed the social development model three times. So, Vietnamese people have changed cultural patterns three times, which have Vietnamese people's aesthetic values. From 1945 to 1954, we built a social development model under the national democratic revolution with the model of cultural development in three basic orientations: nationalization, scientification, massification. With this orientation, Vietnamese human aesthetic values have absorbed the long-standing aesthetic traditions of the nation linking aesthetics with pragmatism and ethics in which morality is the foundation of the aesthetic value. The orientation of aesthetic values of nationalization, scientification, massification in this period has created a lot of new aesthetic values for the

Vietnamese people in the struggle against imperialism and counterattack to regain independence for the land country. For the first time in hundreds of years of dehydration, the aesthetic values have raised the people of Vietnam from slavery to state ownership. The beauty, the noble, the hero appeared in the personality of the peasant, the worker, the intellectual to rise to become village owner, factory owner, social master. It is a great achievement of the orientation of aesthetic value of Vietnamese people to rise up in creative labor and become the owner of a new society. Vietnamese people bring the aesthetic value of the beauty of a new owner.

The nationalization, scientification, massification orientation of the aesthetic values of Vietnamese people has also raised the old-style patriotism into a new type of patriotism. At that time, the most beautiful people of our society were the heroic men in braided fighting, brave labor not only to protect the independence and freedom of the country but also contributed together with the national labor people to opposes feudal colonization on the planet. The proletarian international patriotism is the result of a new and right aesthetic value orientation of Vietnamese people in the process of building the people's democratic regime. It creates an aesthetic value system that has never been seen in previous Vietnamese societies. The beauty of international patriotism is the aesthetic value of Vietnamese people after the August Revolution.

Orientation of nationalization, scientification, massification aesthetic values has raised the sense of class and international spirit, continuing the traditional aesthetic values of Vietnam with the beautiful aesthetic values of the international working class. In the light of a new worldview, the aesthetic values of this period have brought about heroic revolutionary types, indomitable, arrogant victories, undeterred failures, resolute towards socialism.

Orientation of aesthetic value in accordance with national, scientific, and popular standards has created many artistic values that the previous Vietnamese aesthetic value system has never had. The new worldview has created artworks inextricably linked with the heroic struggles of millions of people who make history. The new worldview has fundamentally changed the aesthetic creators in Vietnam who come back to the people to discover the beauty, the nobility, the new hero in the people's-owned revolution. The new artistic values fundamentally changed the aesthetic value system of Vietnam with the previous feudal colonial societies. The aesthetic value of new Vietnamese people has just become a revolutionary aesthetic personality.

It can be said that the orientation of nationalization, scientification, massification in the model of developing the aesthetic values of Vietnamese people in the national democratic and national revolution has brought into full play traditional aesthetics cultural values, continuing the new aesthetic values of the international working people to create a new aesthetic personality of Vietnamese people as the new owners of society, conducting a new style of patriotism with a completely new worldview against oppression and exploitation in building new societies. The orientation of nationalization, scientification, massification have discovered a lot of new aesthetic values from the oppressed and impoverished people who rose to build



a new society. This orientation created an atmosphere of cheer and optimism in the process of our implementation of “cultural resistance and culture of resistance”. It changed the view of many Vietnamese art creators who used to look for beauty in the sky. Now they have returned to the surface and have grown taller with the great growth of millions of workers that they sympathize honor, and praise. Aesthetic creations in the direction of nationalization, scientification, massification are a symbol of the aesthetic value of Vietnamese people in the anti-imperialist and anti-revolutionary revolution. These innovations make Vietnamese aesthetic values different from previous Vietnamese aesthetic values.

The orientation of nationalization, scientification and massification has fundamentally changed aesthetic needs and especially aesthetic ideals of both aesthetic creators and the masses consume aesthetic values. This orientation has strengthened the aesthetic value system of Vietnamese people in the national democratic revolution and gave it new energy to prepare for new national changes.

From 1954 to 1986, we changed the country’s development model: building socialism in the North and fighting to liberate the South to unify the country. The 3rd National Congress of the Communist Party of Vietnam in 1960 proposed a model for orienting Vietnam’s new culture according to the model of socialism: the content of socialism and national character also means orienting aesthetic values of the new social development model that must follow the new cultural model. Here, every aesthetic value from enjoyment to creation, consumption, from aesthetic needs to tastes, and aesthetic ideals must be associated with collectivism, eliminating individualism, resolutely struggling with desires, individualistic interests. The aesthetic values and aesthetic value system of Vietnamese people in this social development model are tied to the aesthetic values of socialist countries. With this value orientation, apart from the aesthetic values with socialist content, the Vietnamese human aesthetic value system cannot interact with the aesthetic values of non-socialist peoples, and there is no mechanism to continue the aesthetic values of humankind advancing in addition to socialism.

With the orientation of aesthetic values must be socialist content and national character, many aesthetic products promote the three most important movements in the army: the wind movement in agriculture, the movement of coastal waves in the industry and the Bac Ly drum movement in the family “A piece of sticky rice with a communist heart,” we go up to socialism. Tens of thousands of people had been reclaiming the land in the West, millions of young people had volunteered to go to the front lines, tens of thousands of people went into the factory and went to the sea to build up the Fatherland. In rural areas, the cooperative movement is very vibrant. The aesthetic life of the nation produces a lot of new aesthetic values from socialist labor, from the singing of bombs in fierce wars. The orientation of socialist content and national character has profoundly changed the aesthetic values in Vietnam from ethnic content to class content.

There is a struggle between the two paths of praising collectivism in every aesthetic field and combating the evil of individual business. This issue is clearly reflected in the creation of literature, dance, music, and drama. Mass-performing troupes

were set up across the country to celebrate the outstanding achievements of socialist construction in the North and the tenacious struggle to liberate the South. Aesthetic values about people of the peasantry, working-class, and Ho Chi Minh's soldiers are clearly expressed in the need to enjoy healthy aesthetics and aesthetic tastes associated with a socialist orientation. Especially aesthetic ideals with the goal of a good socialist with the appearance of fully developed people. It appears that a Vietnamese aesthetic personality at this time was marked by anti-individualism, protecting collective interests, attaching importance to ideals, and downplaying difficult realities toward the future without regard for current difficulties. It was a typical aesthetic personality of the working class, the peasantry, and Ho Chi Minh's soldiers.

With the great victories of the liberation of the South and reunification of the country, the socialist orientation of content and the nation in form created a great art of imperialism. The epic poems in the battle, the plays, the poems, the paintings show the heroic and genuine aesthetic of the Vietnamese people that stand on the front line against the American invasion. It can be said as President Ho Chi Minh about the aesthetic value standards of the era: Good, honest, eloquent were born from the orientation of socialist content value and national character. The aesthetic personality of Vietnamese people at this time often represents heroism in combat and courage in construction. Other aesthetic values are not present in the typical aesthetic personality at this time. That creates the aesthetic value of Vietnamese people, which is not comprehensive.

In the 1980s of the twentieth century, the world socialist system made many mistakes and came to disband. Our country encountered many difficulties in the bond and subsidy regime. Social morality has been sharply reduced and cooperative movement has been ruptured. Since then, the orientation in the field of aesthetic values has become less effective. The beauty, the great, the heroes appear less and less in collective business. The trend of individual business developed very fast. The bad, the evil, the vile appear everywhere in life. That forced us to renew the country's development model, so we also had to change the model of orienting aesthetic values in culture to make the aesthetic values of Vietnamese people to develop richly and vividly.

Since 1986, our country has changed its social model, whereby our people began their innovation career by embarking on building a socialist model according to the market mechanism. We often call it the mechanism of socialist-oriented market. In order to implement the socialist orientation under the market mechanism, we have changed the model of cultural development in general and aesthetic culture in particular according to the advanced orientation imbued with national identity. This is the orientation of aesthetic values of Vietnamese people throughout the period of socialist development of a market economy. This is a framework orientation for Vietnamese aesthetic values in the socialist-oriented market mechanism to develop.

Why do we have to change the orientation of aesthetic values of Vietnamese people from socialist content and a national character to advanced orientation, imbued with national identity? It is clear that the orientation of socialist content value and a national character to the aesthetic value system is not comprehensive

because we lack a mechanism to continue the very good aesthetic values of tradition. There is no socialist content, so many of the traditional aesthetic values during the 30 years of socialism building have not been promoted into the aesthetic value system of Vietnamese people of building socialism. Many pagodas, shrines, and precious estates of his father were neglected, so the socialist content of the aesthetic value system of Vietnamese people lacks organic links with tradition. We can speak here of a loss of aesthetic culture security, the result of which is that the aesthetic values of Vietnamese people are not developing comprehensively.

Another reason why we must change the orientation of aesthetic value system of socialist content because we also lack a mechanism to continue the beautiful aesthetic values of humanity outside of socialism to the aesthetic value of Vietnamese people. In the model of developing the country to build socialism, we find it difficult to attach the aesthetic beauty of the nation to the beautiful aesthetic values of humankind. It creates a lot of shortages in the aesthetic value system of Vietnamese people in the subsidy period.

The changing of our country to comply with the market mechanism has been an extremely bold turning point. It allowed us to create many new aesthetic values for Vietnamese people while it also poses numerous challenges that are not easily solved. Development of the Vietnamese human aesthetic values must be the representative aesthetic values for the socialist-oriented market mechanism of Vietnam. In order to have these aesthetic values, Vietnamese people have to create orientations for advancing, building, and developing. It is clear that the social model of market mechanism has created an opportunity to make the aesthetic appearance of Vietnamese people today.

The first opportunity is that we are integrated with the whole world. This opportunity can bring us two great benefits. Firstly, we can absorb a lot of the beautiful aesthetic values of humankind that the mechanism of continuing socialist content and nationality before not allow it. Secondly, for the first time, we have a mechanism to promote our humanistic and unique aesthetic values to the world to introduce to the world the unique Vietnamese aesthetic values that UNESCO has introduced and honored: Xoan, Ca Tru, Nha Nhạc Cung dinh Hue – Hue’s royal court music, Cheo, Quan Ho folk songs etc.

With the waves of exports, investment and informatics, Vietnam has rapidly urbanized and expanded the industrialization and modernization of the country. It awakened people’s aesthetic, creative potentials, including all ethnic groups of Vietnam in the highlands, mountainous regions, islands, and remote rural areas. The investment wave, the export wave, especially the computer wave have brought new opportunities for innovation to the most remote places of the country.

However, changing the country’s development model to a socialist-oriented market mechanism also brings many challenges in promoting good values and continuing the advanced aesthetic values of humankind. First, our general culture and aesthetic culture have never experienced its true market mechanism. A lot of aesthetic needs, aesthetic tastes, and aesthetic ideals have not yet collided with humanity’s aesthetic needs, tastes and ideals, so when the market mechanism rapidly devel-

ops. Many aesthetic tastes, aesthetic needs, and new aesthetic ideals on national and global information networks have created a great disturbance of aesthetic values in our country. Second, our country carried out industrialization, modernization, and urbanization when there had never been any scientific and technological revolution in the countryside. The law is still very loose, the aesthetic level is also associated with the agricultural lifestyle. The industrial lifestyle does not appear popular. Many aesthetic values of the modern world have never appeared in the aesthetic value system of Vietnamese people. In international exchange, we are overwhelmed by a strange and multicolored aesthetic world. The chaotic reception of both positive and negative things is very obvious. Third, this national and global information network does not have an international control base. Our entire rural and urban areas are just a “global village.” There are many strange aesthetic tastes: sex, violence, rebellion, opposing ideology through cosmetic products pouring into our country in a bluff. This is a considerable challenge; it is causing a lot of disturbance in the aesthetic value system that has been balanced for thousands of years in our country. The aesthetic value system in Vietnam, until the renovation period, has not widely adopted many aesthetic types of Western aesthetic values. For the current generation of young people, we still do not have a educate mechanism for the profound aesthetic values of humanity. This may be because we have not paid adequate attention to the peak aesthetic values and to the fact that our aesthetic value system is still superficial.

Facing such a situation, from the 6th Vietnam Communist Party Congress to the 13th Vietnam Communist Party Congress, the Party always cares deeply about opportunities and challenges to the aesthetic value system of Vietnamese people. We recognize that the aesthetic values of the Vietnamese people are the noble product of Vietnamese sentiments and intellect. They are associated with the aesthetic tradition of the nation with the comprehensive movement of social consciousness, the mode of production. When a market mechanism emerges, our Party continually directs it to promote strongly integrated values for the entire social development, especially for the whole development of the human being. In 1998, our Party issued the 5th Central Resolution of the 8th session - a very important resolution that guides positive aesthetic values and outlines the overcoming of counter-aesthetic values emerging in the market mechanism in Vietnam. Our country aims to create many new aesthetic values, especially literary and artistic works imbued with the humanistic and democratic spirit. Paying attention to the development of Vietnamese people’s new capabilities and aesthetic values, the Resolution has a new direction for aesthetic creation: “Encouraging exploration, experimenting with all methods, all styles created for the purpose of meeting the spiritual life healthy and rewarding to the public.”<sup>14</sup>

It can be said that this is a broad orientation. It accepts many types of needs, many types of tastes, and new aesthetic ideals in activities of enjoying, evaluating, and creating aesthetic values of Vietnamese people. The goal is to facilitate a healthy

<sup>14</sup> COMMUNIST PARTY OF VIETNAM. Document of the 8th Party Central Executive Committee. Ha Noi: National Political Publishing House, 1998, p.61.

spiritual life for the public.<sup>15</sup> This is a very new orientation to the aesthetic values of Vietnamese people before. It expands the freedom of aesthetic creativity to propose the formation of advanced aesthetic personalities.

With the extremely rapid and strong development of market mechanisms in our country in the integration period, many negative and complex aesthetic phenomena have appeared on the national and global networks that out of reach orientation of the 8th Plenum of the Central Conference. Document of the 9th Vietnam Communist Party Congress opens the 21st century. After reassessing cultural orientations, including aesthetic culture, our Party proposes orienting the aesthetic values of Vietnamese people in the new century and the 21st century to attach beauty to the right and the good because the market mechanism develops strongly while socialist orientation on aesthetics becomes too weak. A lot of anti-aesthetic values have emerged through national and global information networks without adequate international conventions. The emphasis on the true, the good, and the beautiful must be a big and important orientation in building and developing the aesthetic values of Vietnamese people in the 21st century.

After the 9th Congress of the Communist Party of Vietnam, the market mechanism is still developing very fast, while the aesthetic values in Vietnam have not developed evenly, comprehensively. Aesthetic values in ethnic groups in upland, deep-lying, and remote areas have developed in a chaotic, disorganized way. Industrialization, modernization, and urbanization of the country create new and very strange developments in the enjoyment, evaluation and creation of aesthetic products. This is reflected in the document of the 10th Communist Party of Vietnam Congress and especially the 11th Communist Party of Vietnam Document, after emphasizing “advanced Vietnamese culture imbued with national identity and comprehensive development and unified in diversity.”<sup>16</sup> The Party stated that until the middle of the second decade of the 21st century, Vietnamese culture developed very unevenly. During this time, biased and harmful cultural products were introduced into our country, resulting in chaos and a moral decline, worrying, especially the young.<sup>17</sup> Therefore, the aesthetic value orientation of Vietnamese people does not simply emphasize one way. Instead, it must develop comprehensively.

It can be said that, from 1986 to now, our Party focuses on the development of Vietnamese human aesthetic values, especially artistic values, throughout the period of building a market mechanism model of socialist orientation. The strategy consists of seven major principles:

*Firstly*, all activities of producing, circulating and distributing aesthetic values must thoroughly grasp idea of national independence associated with socialism. The beauty must be attached to the right and the good. The aesthetic personality of Viet-

<sup>15</sup> VALČO, M.: Living the Faith in a Secular World: Lessons from Charles Taylor. In R. Petkovšek and B. Žalec (eds.), Religion as a Factor of Intercultural Dialogue. Vienna – Zurich: Lit Verlag, 2019, pp. 49-57.

<sup>16</sup> COMMUNIST PARTY OF VIETNAM. Document of the 9th National Party Congress. Ha Noi: National Political Publishing House, 2011, p.75.

<sup>17</sup> COMMUNIST PARTY OF VIETNAM. Document of the 9th National Party Congress. Ha Noi: National Political Publishing House, 2011, p.75.

namese people must represent ideals of national independence and socialism. The aesthetic values of Vietnamese people must be linked to aesthetic activities with the right and the good.

*Secondly*, the aesthetic activities of Vietnamese people, whether they enjoy, evaluate or create, manage or organize, must rely on the ideas of Marxism - Leninism and Ho Chi Minh thought. It is the soul of the Vietnamese aesthetic personality in the socialist-oriented market mechanism.

*Thirdly*, all aesthetic values of Vietnamese people must link their talents with the social responsibility of production and consumption activities. Social responsibility is the goal of creating the aesthetic value of Vietnamese people in the current market mechanism.

*Fourthly*, the aesthetic values of Vietnamese people must associate preservation and development of national values with the exchange and continuation of the progressive aesthetic values of humanity. It is a norm of aesthetic, cultural personality associated with the current cultural security of Vietnam.

*Fifthly*, all aesthetic values of Vietnamese people must be linked to the high aesthetic ideological values standards. This is the orientation of Vietnamese people in both ideology and talent.

*Sixthly*, every aesthetic value of Vietnamese people must follow laws of value. Labor of high aesthetic quality must be appreciated. The supply and demand of aesthetic values are not equal. The aesthetic value of Vietnamese people must represent the high aesthetic quality in all its activities.

*Seventhly*, against all outdated and reactionary manifestations in the system of Vietnamese aesthetic values of people in an advanced culture imbued with national identity, basic characteristics are: nation-oriented, modern, and humane. Vietnamese people's cultural personality in the market mechanism must operate in the direction of an advanced cultural model imbued with national identity.

With these seven orientations, firstly, many traditional aesthetic values during the subsidy period were forgotten. During the present market mechanism, they are restored. Many aesthetic products associated with religion, with ancient times, like the Nguyen regime, the French colonial period have been re-created. And also, many aesthetic schools in painting, literature, and art were destroyed and forgotten. Now they reprinted, translated for aesthetic values in the market mechanism vibrant. The aesthetic value of Vietnamese people in the market mechanism in our country must participate in aesthetic activities to make the aesthetic market increasingly rich.

With the trend of openness, many new aesthetic writing trends have emerged in the market mechanism in our country with many different concepts. There is a trend of revolutionary aesthetics that exploits more creative achievements in labor and combat as well as failures that we have not previously licensed. There is a tendency to be entrenched in historical values of many dynasties that history has criticized among emerging tendencies. It seeks aesthetic values that the former class view rejected. There are also naturalist tendencies, the formalist tendency to return to instinct or distance oneself from reality. Many people have discovered psychic hunches and picked up fragments of people who collide on the individual level and

individuals to express a desire for freedom in aesthetic writing orientations. These aesthetic products were not entirely based on evolutionary theory or intuition, but they were also associated with psychoanalysis, humanism, and postmodern consciousness pervading the world in the late twentieth century and even at the beginning of this twenty-first century.

A lot of aesthetic and artistic products seek to express personal torment in sex and violence. There are untidy compositions in a mysterious aesthetic world and then put them into products that give them very confusing names. These types of products are found in personal aesthetic orientation in the fields of music, painting. There are aesthetic products that sound like crying, lamenting, roaring, thunder, thunderbolt of nature. There are aesthetic products associated with colorful blocks, spaces, and horizons. Such aesthetic products can be explained as such that originate from aesthetic needs, aesthetic tastes, modern aesthetic ideals.

It is known that postmodernism can be found in the field of literary aesthetics, music, architecture, painting etc. This trend represents skepticism of all aesthetic meanings, all aesthetic philosophies, all systems of theory, and all serious attempts to understand reality as a whole. Such an approach considers the aesthetic object and different forms of aesthetics to be all messy fragments; aesthetic value to be created and assembled from heaps of messy aesthetic elements. One made a random piecemeal arrangement of a subjective patchwork of shapes, arranged freely in colors in many free views in the aesthetic orientation of each individual. And many people praise these unconscious aesthetic products as great creations because they are “anarchists” that do not depend on any aesthetic model or orientation. Such is the aesthetic value of people who are innovating and overcoming boredom in their desire for liberation.

In the face of such self-directed individuals, the orientation of Vietnamese people’s aesthetic values thoroughly grasps the principle of national independence and socialism. The beauty must be linked to the right and the good according to the line of Communist Party of Vietnam. It has a very important meaning when we build a model of development under the socialist-oriented market mechanism.

When a market mechanism appears, whether it is a socialist-oriented market mechanism, all products in that mechanism must follow the law of value, whether aesthetic or artistic. Labor produces aesthetic values even though it is especially noble labor, but it is in common with the law of value of all production activities, circulation, and consumption of society. In the market mechanism, there are many types of consumption of aesthetic values that satisfy different needs of people. There is a need to consume the aesthetic values of the majority that pays little attention to high quality. The aesthetic value of this cheap, its creator is less suffering. Such aesthetic values are not fussy about consumers; they are a public product. In contrast, the market mechanism also demands high-quality cosmetic products, which are “picky” and expensive.

Orienting the aesthetic values of Vietnamese people is essentially a socialist orientation in terms of the aesthetic activities of Vietnamese people. Every market follows profit; it has risks and crisis cycles. The current orientation of Vietnamese

human values must be associated with an overall mechanism that limits risks to regulate injustices and deviations in the correlation of labor activities of the society. As such, the orientation of the Vietnamese aesthetic values in this mechanism must regulate consumer demand to expand production to build a consumer culture that continuously enhances the quality of consumer demands. This must be in line with the orientation of the Marxist-Leninist and the Ho Chi Minh ideologies according to high ideological and aesthetic standards.

The aesthetic value of Vietnamese people in the market mechanism must represent the social development model of socialist-oriented market mechanisms. This social model requires that the aesthetic personality of Vietnamese people be closely linked to the advanced aesthetic values of humankind while it also maintains the balance of traditional values. This is a very difficult and complex orientation. The aesthetic tradition of the Vietnamese nation is also moving strongly towards modernization through the processes of industrialization, modernization, and urbanization of the country. The aesthetic value orientations of this process are to modernize the aesthetic values of the nation without disturbing the aesthetic value system that associates beauty with the good and the truth. With the modernization of traditional aesthetic values, we have to selectively continue implementing the best values of humanity when we participate in international integration. The basic orientation for developing aesthetic values of Vietnamese people in this period was ethnicity-based, modern, humane, and civilized. It is also a general orientation of Vietnamese culture in the form of advanced development imbued with national identity.

Over the past 35 years of renovation, our Party, our people have all aimed at the goal of the beauty that must be associated with the good and the truth in developing countries to stand alongside other peoples of the world. The orientation on being ethnicity-based, modern, humane, and civilized will make the aesthetic values of Vietnamese people today promote the beauty, the noble, the hero, the soul of the artist, the optimistic spirit, the desire for peace, the generosity and kindness of the Vietnamese people in the traditional aesthetic culture of the nation to continue the rich aesthetic values of humanity.

The orientation on being ethnicity-based, modern, humane, and civilized in the process of environmental aestheticization makes every aesthetic personality love the beauty, fight against the evil, encourage the noble, fight the vile to reach the advanced to suit the aesthetic tradition of the nation. It is against every manifestation of ridiculous, backward, and barbaric aesthetics. It also destroys our Fatherland and our people every day. National - modern - humanistic - civilized orientation in environmental aesthetics will create a strong wave against the wrong, the evil, the ridiculousness of the “network heroes” in the current integration period. It created a lot of new beauty for Vietnamese people to stand on the side of civilization and righteousness; it is against barbarism and meaninglessness in the name of the “network heroes” of today.



## Conclusion

The orientation on being ethnicity-based, modern, humane, and civilized creates unique aesthetic values for Vietnamese people during the renovation period in environmental aestheticization. That orientation is also a universal solution that is the aesthetic formation in education. This is a very basic solution that we have implemented inadequately for many decades. The solution consists of five levels in aesthetic education. *Firstly*, each person educates himself/herself based on the framework orientation of an advanced cultural model imbued with national identity. This is a personal psychosocial orientation that is often mentioned but must follow social standards. *Secondly*, educating family through their mother's lullaby, the taste of the meal, the ancestor worship beliefs of family and the aesthetic activities of pottery, painting, singing families etc. *Thirdly*, the broad social orientation through mass media, publications, radio and television stations, controlled digital information systems, and information-oriented network information according to advanced standards imbued with national identity. *Fourthly*, orientation in regulation school education. This is an important, basic, well-organized, systematic orientation from kindergartens, preschools to primary, secondary, tertiary, university levels, even graduate schools, graduate students, art schools, music courses etc. *Fifthly*, orienting the aesthetic values of Vietnamese people with very high levels are called re-education by high aesthetic values, classics from theory to creativity, especially high-level art creation. It is called ultimate aesthetic, educational orientation.

The orientation of aesthetic formation through educational levels has been discussed in our society for a long time,<sup>18</sup> and we have only done it in part because the facilities and organization are difficult to implement about human, material, intellectual resources. In order to properly implement the aesthetic value of Vietnamese people today, it is necessary to focus enormous resources and a very high political determination. This is a very basic orientation to create the aesthetic values of Vietnamese people with healthy aesthetic needs, proper aesthetic tastes, advanced aesthetic ideals, and passionate patriotism. Aesthetic activities are based on the truth, the good, the right for the strength of the Fatherland and prosperity of the nation, justice in society, being humane in one's lifestyle, and civilized in all behaviors. These aesthetic values are a tremendous source of energies that penetrate deeply into all social structures, creating vital energy and harmonious cohesion of all elements of the system to push society to develop rapidly, sustainably and civilized.

Ethnicity-based, modern, humane and civilized is the basic orientation of the aesthetic values of Vietnamese people in the country's development model according to the socialist-oriented market mechanism in our country today. It will promote all aesthetic capacities of Vietnamese people in the direction of the right and the good. This orientation contributes to creating the aesthetic value of Vietnamese people. They develop the necessary wisdom, purity of morality and excellence in the

<sup>18</sup> See: DO, H. *Giao duc tham my - May van de ly luan va thuc tien*. Ha Noi: Theoretical Information Publishing House, 1987; *Xay dung moi truong van hoa tu goc nhin gia tri hoc*. Ha Noi: Theoretical Information Publishing House, 2000; *Dao duc hoc, my hoc va doi song van hoa nghe thuat*. Ha Noi: Social Science Publishing House, 2002.

ability to enjoy and critically evaluate. It creates beauty in the process of promoting the beautiful traditional aesthetic values to continue the progressive aesthetic achievements of humanity. It can be said that, with this aesthetic value orientation, the most beautiful thing of Vietnamese people today is creative labor because their happiness is associated with happiness of society; people with a beautiful lifestyle know how to protect, respect, praise the noble, the hero and resilience against the evil, the vile, the dishonest, regardless of their origin.

#### BIBLIOGRAPHY

- CARVALHO IV, J.J.: *Overview of the structure of a scientific worldview*. In: *Zygon*®, 2006, Vol. 41, Issue 1.
- CHERNYSHEVSKY, N.: *Quan he tham my cua nghe thuat doi voi hien thuc* [Aesthetic Relationship between Art and reality]. Ha Noi: Art Culture Publishing House, 1962.
- COMMUNIST PARTY OF VIETNAM. *Document of the 8th Party Central Executive Committee*. Ha Noi: National Political Publishing House, 1998.
- COMMUNIST PARTY OF VIETNAM. *Document of the 9th National Party Congress*. Ha Noi: National Political Publishing House, 2011.
- DO, H. *Giao duc tham my – may van de ly luan va thuc tien*. Ha Noi: Theoretical Information Publishing House, 1987.
- DO, H. *Xay dung moi truong van hoa tu goc nhin gia tri hoc*. Ha Noi: Theoretical Information Publishing House, 2000.
- DO, H. *Dao duc hoc, my hoc va doi song van hoa nghe thuat*. Ha Noi: Social Science Publishing House, 2002.
- DO, H. (ed.): *Chan – Thien – My – Su thong nhat va da dang trong van hoa nghe thuat* [The truth - the good - the beauty - The unity and diversity in culture and arts]. Hanoi: Social Science Publishing House, 1994.
- HOANG, V.: *Nhung van de van hoa trong doi song xa hoi viet nam hien nay* [Cultural issues in Vietnamese social life today]. Hanoi: Publishing House of Information and Culture, 2006.
- MARX, K and ENGELS, F. *Toan tap (Full Episode) (Episode 13)*. Ha Noi: National Political Publishing House, 1993.
- MARX, K and ENGELS, F. *Toan tap (Full Episode) (Episode 1)*. Ha Noi: National Political Publishing House, 1994.
- NGO, D.T. (ed.): *Bao ton, lam giao va phat huy cac gia tri van hoa truyen thong Vietnam trong doi moi va hoi nhap* [Preserving, enriching and promoting traditional Vietnamese cultural values in innovation and integration]. Hanoi: Social Sciences Publishing House, 2010.
- NGUYEN, T.N.: *Cai dep - Mot so van de ly luan va thuc tien* [The Beauty - Some theoretical and practical issues]. Hanoi: Political Theory Publishing House, 2016.
- NGUYEN, T.B.: *Van hoa va Con nguoi* [Culture and People]. Hanoi: Vietnam Writers Association Publishing House, 2011.
- NGUYEN, V.P.: *Gia tri tham my va chat luong nghe thuat* [Aesthetic Values and Art Quality]. In: *Journal of Philosophy*, 1991, Issue 4.
- PHAM, M.H. and THAI, D.T. (eds.): *Dinh huong gia tri con nguoi Vietnam thoi ky doi moi va hoi nhap* [Value orientation of Vietnamese in the period of renovation and integration]. Hanoi: National Political Publishing House, 2012.
- VALČO, M.: *Living the Faith in a Secular World: Lessons from Charles Taylor*. In R. PETKOVŠEK, R. – ŽALEC, B. (eds.): *Religion as a Factor of Intercultural Dialogue*. Vienna – Zurich: Lit Verlag, 2019.
- WEBER, M.: *The sociology of religion*. Boston, MA: Beacon Press, 1964.

## Hodnotové a existenciálne dilemy modernej spoločnosti z pohľadu filozofie Charlesa Taylora

### Value and Existential Dilemmas of Modern Society from the Point of View of Charles Taylor's Philosophy

IVAN ONDRÁŠIK

Ústredná vojenská nemocnica SNP-FN Ružomberok  
Ústav klinickej hematológie a transfuziológie

**Abstract:** *The aim of the article is the analysis of value and existential dilemmas of modern society in the ethical - philosophical conception of Charles Taylor in his work Ethics of Authenticity. Taylor reflects three inauthentic phenomena into which modern society has fallen: selfish individualism, instrumental rationality, and the atomization of society. Ch. Taylor as a therapy for value and existential dilemmas and the subsequent crisis of modern society offers his own original conception of human authenticity, which understands man as a relational being open to dialogue with other people and God on the horizon of the meaningfulness of life.*

**Key words:** *Authenticity. Meaning of life. Dialogue. Inauthenticity. Individualism. Instrumental rationality.*

#### Úvod

V prvej časti približujeme charakter tradičnej spoločnosti v stredoveku a jej prechod k modernej novovekej spoločnosti, konštituovaný predovšetkým iniciatívou osvietenstva. V druhej časti analyzujeme zdroje krízy modernej spoločnosti v reflexii Charlesa Taylora, kanadského filozofa, predstaviteľa komunitarizmu, v diele *Etika authenticity*. Pokúsime sa predovšetkým o analýzu troch negatívnych a zároveň neautentických fenoménov: individualizmu, primátu inštrumentálnej racionality a fragmentácie (a následnej atomizácie) spoločnosti.

V poslednej časti ponúkne pohľad Ch. Taylora na hľadanie authenticity a identity človeka v kontexte fenoménu zmyslu života, ako ho predstavuje vo svojich dielach *Etika authenticity*, *Sekulárni věk* a *Zdroje subjektu. Utváranie modernej identity – Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Ponúka v nich jedno z možných riešení prekonania krízy modernej spoločnosti, na ktorej sme chtiac-nechtiac všetci zainteresovaní.

#### 1. Tradičná a moderná spoločnosť

Úpadok západnej kultúry, ktorý sa prejavuje navonok v rôznych neautentických formách nielen v sociálno-politickej rovine, ale aj v rovine konkrétnej individuálnej existencie človeka (pričom obe úrovne sa na základe nevyhnutnej interakcie neg-

tívne podmieňujú), má svoje konkrétne historické príčiny. Ch. Taylor, podrobujúc kritickej analýze chorobné prejavy západnej civilizácie, stotožňuje ich hlavnú príčinu s procesom „odkúzlenia sveta“, ktorý prebehol pri zrode novovekej (modernej a sekularizovanej) spoločnosti, ktorá sa emancipovala od stredovekej náboženskej spoločnosti založenej na feudálnom a monarchistickom zriadení.<sup>1</sup>

Identitu stredovekého človeka spolutvoril jeho vzťah k Bohu, ktorý svet stvoril a neustále udržiava jeho zložky (nebeské telesá, prírodu i spoločnosť) v harmonických vzťahoch. Viera v Boha, akceptovanie autority panovníka a cirkevnej hierarchie i posvätný vzťah k pôde a k jej darom sú podstatnou súčasťou obrazu stredovekého sveta. Jednotlivé predmety a živé bytosti neboli vnímané osamotene, ale boli vždy zasadené do širšieho kontextu symbolov, ktoré odkazovali k hodnotám dobra, pravdy, krásy a v konečnom dôsledku k Bohu ako Absolútnemu Bytiu. Stredoveký človek mal neobyčajne dôsledne vyvinutý cit pre chápanie celku bytia a v ňom obsiahnuté detaily. Svedectvom toho sú monumentálne gotické katedrály - zhmotnený kultúrny artefakt tohto citu. Takto charakterizoval základné črty stredovekého spôsobu života katolícky teológ Romano Guardini, ktorý sa podobne ako Ch. Taylor zaujímal o osud západnej civilizácie.<sup>2</sup>

Novovek priniesol so sebou radikálne iný pohľad na človeka, spoločenské usporiadanie i na Boha. Základom novovekého spôsobu života sa stal predovšetkým mohutný rozvoj vied. V prácach G. Galileiho a I. Newtona sa zrodila moderná fyzika. Ptolemaiovská geocentrická predstava kozmického univerza bola prekonaná vďaka astronomickým objavom M. Kopernika a J. Keplera a nahradená heliocentrickou predstavou. Veda, dovtedy súčasť filozofie, sa postupne od nej oddelila a budovala si svoj špecifický pojmový a metodologický aparát. Vedecké odbory sa zároveň aj diferencovali. Vedecké poznanie už nebolo čisto teoretické, ale postupne sa premietalo aj do roviny praktického života vo forme techniky, a tak čoraz viac ovplyvňovalo život ľudí. Vedecko-technická revolúcia vytvorila živnú pôdu pre proces industrializácie (vznik a rozvoj priemyselných odvetví), ktoré sa čoraz systematickejšie zmocňovali prírodného bytia a začali ho redukovane vnímať len ako zdroj vyťažiteľných surovín.<sup>3</sup>

Významnou súčasťou novoveku sa stalo osvietenstvo (Holbach, Diderot, La Mettrie, Voltaire a iní). Osvietenci vysvetľovali realitu na materialistickom princípe hmoty. To bolo v rozpore s náboženskou predstavou sveta, v ktorej bol svet chápaný ako božské prostredie. Descartesovo *Cogito, ergo sum!* (*Myslím, teda som!*), ako aj kantovské *Sapere aude!* (*Maj odvahu používať svoj vlastný rozum!*) sa stali leitmotívmi novoveku. Viera v Boha bola nahradená vierou v Rozum. Nádej, ktorú nábožensky založený človek vkladal do posmrtnej existencie, bola projektovaná do idey vedeckého pokroku, ako na to upozorňuje nemecký filozof Karl Löwith.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 10 – 12. Samotný termín „odkúzlenia sveta“ (Entzauberung der Welt) pochádza z pera zakladateľa modernej sociológie Maxa Webera, ktorý sa preslávil analýzou vplyvu protestantskej etiky na vznik a rozvoj kapitalizmu. Porov. WEBER, M.: *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 39.

<sup>2</sup> Porov. GUARDINI, R.: *Konec novověku*. Praha: Vyšehrad, 1992, s. 26.

<sup>3</sup> Porov.: HEIDEGGER, M.: *Věda, technika a zamýšlení*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 14 – 15.

<sup>4</sup> Porov. HALÍK, T.: *Vzývání i nevzývání*. Praha: Lidové noviny, 2004, s. 356.

Politické zriadenie sa aj pod vplyvom prác z politickej filozofie T. Hobbesa, J. Locka, J. J. Rousseaua, D. Huma postupne menilo od absolutistických monarchií k republikánskemu zriadeniu založenému na parlamentarizme. Postupne vznikala občianska spoločnosť. V 19. storočí bola koncepcia štátu v niektorých západných krajinách Európy dosť podobná dnešnému modelu demokratických režimov, v ktorých základným zákonom je ústava, a moc v štáte je prerozdelená do legislatívy, exekutívy a justície.

Možno povedať, že pre novoveké myslenie je príznačná oslava autonómneho subjektu – človeka, ktorý svoju sebaidentifikáciu a sebainterpretáciu realizuje výlučne vo vzťahu k možnostiam vlastnej racionality. Identitu moderného človeka a spoločnosti čoraz menej určuje vzťah k Bohu (heteronómia).

Moderná spoločnosť, vytvorená na základe zdôraznenia racionality a subjektivity človeka, spoliehajúca sa výlučne na autoritu vedecko-technického poznania, priniesla so sebou okrem nespochybniteľných pozitívnych aspektov prirodzene aj nové problémy, s ktorými sú vo svojej každodennosti konfrontovaní aj ľudia žijúci na začiatku 21. storočia v postmodernej, postindustriálnej a informačnej dobe.

## 2. Zdroje krízy moderny

Ch. Taylor píše v úvode *Etiky autenticity* o troch z jeho pohľadu najdôležitejších a zároveň najfrekvencovanejších neautentických fenoménov modernej civilizácie, ktoré výrazne negatívnym spôsobom zasahujú do života spoločnosti i do existencie jednotlivcov.

Prvým negatívnym javom je individualizmus, ktorý vznikol na základe nesprávne chápanej subjektivity človeka, ktorá je nepochybne najdôležitejším aspektom novovekých antropologicko-filozofických koncepcií: „Zmieňovaný druh individualizmu zahrňuje koncentráciu na „Ja“ a s ním spojené vylúčenie alebo dokonca nevedomované prehliadanie závažnejších otázok či záležitostí, ktoré „Ja“ presahujú, či už sa týkajú náboženskej, politickej alebo historickej oblasti. Dôsledkom je zúžený a sploštený život.“<sup>5</sup> Takáto degradovaná forma individualizmu sa začala prejavovať už v 19. storočí. Vo svojich reflexiách to postrehli S. Kierkegaard aj F. Nietzsche.<sup>6</sup> Naplno sa prejavila až v druhej polovici 20. storočia. V postojoch, ktoré ľudia zaujímajú vo vzťahu k sebe samým a k druhým ľuďom, pretrváva tento individualizmus dodnes, ba ukazuje sa, že jeho chorobný nárast v súčasnej uvoľnenej spoločnosti nabera na obrátkach. Človek preferujúci vo svojom osobnom živote takýto druh individualizmu sa stáva egocentrickým a následne egoistickým. Sebapreferencia sa stáva dominantnou zložkou jeho identity a podriaďuje jej aj medzilidské vzťahy. Jedným z najzjavnejších prejavov afinity modernej spoločnosti k egoistickému individualizmu je spotrebiteľská revolúcia a kultúra konzumu.<sup>7</sup> Egoisticky nastavený človek tak vedome, ale oveľa častejšie nevedome a inštinktívne manipuluje s druhými ľuďmi, redukuje ich len na prostriedky, ktoré slúžia na dosiahnutie jeho vlastných cieľov (napríklad na získanie kariérneho postupu či dobrej zákazky...). Zaujatie takéhoto

5 . TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 20.

6 Porov. TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 21.

7 Porov. TAYLOR, CH.: *Sekulárni věk. Dilemata moderní společnosti*. Praha: Filosofia, 2013, s. 107.

postoja je v rozpore s odkazom Kantovho kategorického imperatívu, ale aj s evanjeliovým zlatým pravidlom.<sup>8</sup>

Závažným prejavom degradovaného individualizmu je aj to, že človek čoraz častejšie orientuje svoje konanie na systematické vyhľadávanie pestrej palety slasť. K individualistickému spôsobu vedenia života sa tak pripája ako jeho podstatná súčasť hedonistické lipnutie na rozkoši. Zrejme nie nadarmo píše Gilles Lipovetsky, že človek je v dnešných časoch zväzdaný 24 hodín denne.<sup>9</sup> Ďaleko od pravdy nebude ani pápež Benedikt XVI., ktorý tvrdí, že žijeme pod nadvládou „diktatúry relativizmu“. V extrémnych prípadoch môže táto hedonistická tendencia vyvrcholiť v narcistickej extáze, v ktorej dochádza k zbožšteniu vlastného „ja“.

Hedonizmus a narcizmus, ktoré sprevádzajú individualizmus, sú v terajšej západnej spoločnosti jej prevažujúcimi fenoménmi a predurčujú aj nové trendy v oblasti kultúry. Je to zvlášť zarážajúci jav vedúci k jej ničeniu. Teoretickým pozadím individualizmu je subjektivistický relativizmus založený na rušení širších morálnych horizontov a ich súvislostí. Jeho zástancovia popierajú možnosť realizácie akéhokoľvek racionálneho etického dialógu a uznávajú len hodnotu voľby ako takej.<sup>10</sup> Človek je čoraz viac zatlačovaný do akejsi autistickej uzavretosti. U skutočných autistov býva zvýraznená jedna črta osobnosti alebo schopnosť (napr. mimoriadne matematické schopnosti). V prípade individualistu sa touto črtou však stáva záujem o vlastnú kariéru. Zaujímavý je pritom fakt, že človek nielen túži po kariére, ale spoločnosť vyvíja naňho tlak, aby do kariéry projektoval všetko svoje životné úsilie, obetujúc napríklad aj vzťahy v rodine. Takýto postoj sa spoločnosťou jednoducho očakáva, a človek, ktorý má ambíciu rozhodnúť sa inak, toto rozhodnutie pociťuje ako menejcenné voči prevládajúcemu názoru.<sup>11</sup> Moderný poriadok spoločnosti nepriznáva hierarchii žiadny ontologický status, ani neprivileguje akúkoľvek špecifickú štruktúru diferenciacie.<sup>12</sup> Patologický fenomén individualizmu kriticky reflektuje i pápež František: hovorí, že vedie ku globálnej ľahostajnosti človeka k druhému človeku.<sup>13</sup>

Druhou výraznou formou neautenticity modernej spoločnosti je primát tzv. inštrumentálneho rozumu. Taylor ho definuje takto: „*Za inštrumentálny rozum považujem taký druh racionality, o ktorý sa opierame, keď vypočítavame najekonomickejšie využitie prostriedkov pre daný účel. Meradlom jeho úspechu je maximálna užitočnosť alebo najvýhodnejší výstupný ukazovateľ.*“<sup>14</sup>

Z Taylorovej definície inštrumentálneho rozumu je zjavné, že ide o istú formu optiky, prostredníctvom ktorej uskutočňujeme nahliadnutie na štruktúrovanie sociálno-politicko-ekonomickej reality, pričom v tomto nahliadnutí je zahrnuté obmedzujúce určenie nášho konania, s dôrazom na jeho výhradne utilitaristický aspekt.

<sup>8</sup> „Konaj tak, aby si človečenstvo v sebe samom i v osobe každého druhého používal vždy ako účel a nikdy nie iba ako prostriedok.“ KANT, I.: Základy metafyziky mravů. Praha: Svoboda, 1976, s. 75. „Všetko, čo chcete, aby ľudia robili vám, robte aj vy im.“ (Mt 7, 12).

<sup>9</sup> Porov. LIPOVESTSKY, G.: *Éra prázdnoty*. Praha: Prostor, 2003, s. 122.

<sup>10</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 42.

<sup>11</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 22.

<sup>12</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Sekulárni věk. Dilemata moderní společnosti*. Praha: Filosofia, 2013, s. 21.

<sup>13</sup> Porov. FRANTIŠEK.: *Fratelli tutti*. Trnava: SSV, 2021, s. 10.

<sup>14</sup> TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 12.

Vzniká tým prostredie vhodné na sfunkcionalizovanie človeka v rámci daných spoločenských vzťahov. V konečnom dôsledku nastáva podprahová, ale zato systematicky uskutočňovaná depersonalizácia, s ktorou sme ako so závažným negatívnym javom konfrontovaní v našej každodennej skúsenosti.

V problematike inštrumentálnej racionality sú zahrnuté viaceré problémové okruhy. V najvšeobecnejšom zmysle ide o problém byrokratizácie politického života. Dôležitým bodom je postavenie techniky a jej reálny dosah na našu každodennú existenciu, ale aj načrtnutie možnosti kontroly jej rozmachu (ak vôbec ešte nejaké takéto mechanizmy jestvujú). S primátom inštrumentálneho rozumu sú spojené eticko-praktické dôsledky vyplývajúce z jeho vtelenia sa do sociálnej skutočnosti. V nej nastupuje proces odcudzenia a zvecnenia jedinečnej existencie človeka. Celkom jednoznačne možno konštatovať, že možnosti inštrumentálnej racionality sa zväčšujú priamo úmerne s rozvojom vedecko-technického poznania. Nie nadarmo sa dnes veľa hovorí o tzv. technokracii. Inštrumentálna racionalita chápaná ako optika nazerania skutočnosti vymedzujúca praktickú sféru spoločnosti a jednotlivých osôb prostredníctvom rôznych noriem (legislatívne ustanovenia), ekonomických konštánt, pravidiel trhu a v ňom prítomných požiadaviek na vyhodnocovanie maximálne najefektívnejších prostriedkov zabezpečujúcich dosiahnutie neustáleho rastu, tvorí akési fluidum dôsledne ovplyvňujúce vôľu jednotlivcov a tak cez svoju inštitucionalizáciu masívne vyjavuje svoju reálnu moc. Veľmi výstižným príkladom konkretizácie tejto problematiky je podľa nás aj súčasná podoba fungovania zdravotníckej starostlivosti. Na prvý pohľad neviditeľné, ale zato hierarchicko-byrokraticky štruktúrované poisťovne regulujú vzťah medzi personálom nemocníc a pacientmi, pričom motiváciou ich konania je zjavne samotný zisk. Lekár môže zrealizovať len také výkony, ktoré bude poisťovňa preplácať, a ak sa rozhodne urobiť nejaký iný postup, ktorý nevyhovuje ekonomickému zámeru poisťovne, jednoducho naň nedostane peniaze. Tým sa výrazne degraduje hodnota jeho povolania a samozrejme tým trpí pacient, ktorý je čoraz viac chápaný ako klient, čo je značne absurdná situácia. Na tieto morálne paradoxy upozorňuje aj Taylor: *„Inštitúcie a štruktúry industriálno-technologické spoločnosti podstatne obmedzujú naše voľby a nútia tak spoločnosť aj jednotlivca k tomu, aby prikladali inštrumentálnemu rozumu takú váhu, ktorú by sme pri závažných morálnych rozhodnutiach nikdy neakceptovali a ktorá sa môže prejaviť ako veľmi škodlivá.“*<sup>15</sup> Podľa Ch. Taylora zapuzdrená identita moderného človeka je doslova disciplinovaná pod kontrolou chladnej a vypočítavej inštrumentálnej racionality.<sup>16</sup> Takéto čisto inštrumentálne chápanie sociálno-ekonomického zriadenia priviedlo ľudstvo k terajšej globálnej ekologickej kríze. Nesmieme pritom stratiť zo zreteľa fakt, že človek je v tomto ponímaní redukovaný len na štatistický ukazovateľ, prípadne na ďalšiu súčiastku v stroji. Ch. Taylor na výstižné charakterizovanie podstaty inštitucionalizovanej inštrumentálnej racionality použil termín M. Webera „železná klietka.“<sup>17</sup> Celý náš sociálny systém, ako ho poznáme v západnej civilizácii,

<sup>15</sup> TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 15.

<sup>16</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Sekulárni věk. Dilemata moderní společnosti*. Praha: Filosofia, 2013, s. 110.

<sup>17</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 87.

má povahu takejto klietky: každý má v nej určené svoje miesto, môže sa pohybovať len podľa určených pravidiel a zo života v nej nie je možné uniknúť .

Tretím významným negatívom modernej spoločnosti je premietnutie sa individualistického trendu a s ním spojenej atomizácie spoločnosti spoločne s nátlakovou povahou inštrumentálnej racionality do politickej roviny. Nevyhnutným dôsledkom tohto premietnutia sa je strata slobody. Taylor spája problematiku straty politickej slobody a teda i oslabenia funkcie občianskej spoločnosti s analýzami demokratického zriadenia v myslení politického filozofa A. de Tocquevilla, ktorý prispel k odhadeniu istej formy útlaku tkvejúcej v samom jadre demokratického systému. Živnou pôdou pre stratu politickej slobody je masový a konzumný spôsob života. Masa má značne oslabenú identitu a stáva sa tak ľahkou korisťou manipulátorov, ktorí sú akýmiśi novodobými sofistami (môžu to byť nielen politici, ale aj producenti zábavy). Azda aj preto možno povedať, že v súčasnosti viac ako kedykoľvek predtým platí ono rímske, že ak chceme mať s ľuďmi pokoj, treba im dať chlieb a hry, a oni viac nebudú pomýšľať na nejaké vyššie ambície a ciele.

Vláda je teda vo vzťahu k svojim občanom značne umiernená. V demokratickom režime sa manipulácia neprejavuje silovo, ako to bolo v predchádzajúcich formách totalitnej spoločnosti, ale skryto, zato však systematicky. „*Nebezpečenstvom nie je skutočná despotická nadvláda, ale fragmentácia, čo znamená, že ľudia sa stávajú menej schopnými stanoviť si spoločný cieľ a dospieť k nemu.*“<sup>18</sup> Možno to zreteľne vidieť na tom, že propaganda komunistického, ale aj nacistického režimu neustále zdôrazňovala aktivitu a angažovanosť. Táto ľahko čitateľná manipulácia chcela vytvoriť človeka schopného prijať nielen presvedčenie, ale ísť aj zaň bojovať proti domnelému nepriateľovi vykonštruovanému z konšpiračnej teórie. Naopak - ideálom propagandy v demokratickom systéme (v porovnaní s predchádzajúcimi výrazne premyslenejším) je produkcia neangažovaných a výrazne pasívnych občanov. Podľa Ch. Taylora táto atomizácia modernej spoločnosti v jej sociálno – politickej, ale i duchovnej rovine podstatne súvisí s odmietnutím transcendentnej skutočnosti Boha.<sup>19</sup>

### 3. Hľadanie autenticity v horizonte fenoménu zmyslu života

V predchádzajúcej časti sme sa zaoberali Taylorovou dôslednou analýzou príčin a prejavov krízy modernej spoločnosti. Kritiku moderny stručne zhrňuje takto: preferovaním striktne individualistických a egoistických postojov dochádza nielen k rušeniu širších morálnych horizontov, ale aj k strate zmyslu. Nekritické stotožňovanie sa s chladnou utilitaristickou logikou inštrumentálneho rozumu má za následok stratu účelu a špecifická tichá diktatúra v demokraciách nášho západného typu spôsobuje stratu politickej slobody.<sup>20</sup>

Zreteľne teda vidno, že všetky tri neautentické fenomény podstatne prispeli k rozsiahlej erózii modernej spoločnosti a neustále v nej pôsobia vo vzájomnej úzkej prepojenosti. Jednotlivci sú v modernej spoločnosti založenej výhradne na sekulari-

<sup>18</sup> TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 104.

<sup>19</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Sekulárni věk. Dilemata moderní společnosti*. Praha: Filosofia, 2013, s. 70.

<sup>20</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 17.



te doslova uväznení v tzv. imanentnom rámci, v ktorom sa radikálne popiera transcendencia Boha.<sup>21</sup>

Môžeme v tomto „bahne“ neautenticity prítomnej všade okolo nás i v našich konkrétnych životoch zahliadnuť aspoň vzdialenú perspektívu autenticity? Je autentický spôsob života vôbec ešte možný? A ak predsa len áno, aké sú črty tejto autenticity?

Podobné otázky celkom isto trápili aj Charlesa Taylora pri písaní jeho knihy. V žiadnom prípade však nechce len kritizovať a tak nevdojak navodzovať atmosféru démonizovania modernej spoločnosti a následne prijať stanovisko kultúrno-civilizačného pesimizmu. Je tiež zrejmé, že nie je ani naivným optimistom, ktorý sa stožňuje so všetkými prejavmi súčasnej kultúry. Podľa neho obidva postoje – systematický kultúrny pesimizmus, rovnako ako globálny kultúrny optimizmus – nijako neobstoja a vedú do slepej uličky, pretože neponúkajú žiadnu víziu riešenia krízy moderny.<sup>22</sup> Problémy nezjednodušuje, ale snaží sa nachádzať východiská. Argumenty adresuje kritikom súčasnej kultúry i jej nekritickým zástancam, čo nepochybne svedčí o tom, že je skutočným filozofom.

Taylor v modernej spoločnosti nenachádza len zdroje a prejavy úpadku, ktoré vedú k ochudobňujúcim spôsobom života, ale nachádza priamo v jej srdci aj prameň autenticity (pravosti, hodnovernosti, z gr. *authentēs* – zhotovený vlastnou rukou), ktorá je základom pre uskutočnenie jednoznačne plnohodnotnejšieho spôsobu existencie človeka. Cesta k autenticite je však zdĺhavejšia a oveľa namáhavejšia. Autenticitu ako pravzor verného postoja k sebe samému a k svetu vôbec najvýstižnejšie podľa Taylora nahliadol a následne charakterizoval francúzsky filozof J. J. Rousseau svojím pojmom „le sentiment de l'existence“ – pocit bytia, ktorý je akýmsi vnútorným hlasom v nás samotných. „Pocit bytia zbavený akéhokoľvek iného pohnutia, je sám osebe vzácnym pocitom uspokojenia a mieru, ktorý sám osebe stačí na to, aby urobil toto bytie drahým a sladkým tomu, kto dokáže oddialiť od seba všetky zmyslové pozemské dojmy, ale väčšina ľudí, zmietaná ustavičnými vášňami, pozná tento stav len málo, má o ňom len nejasnú, zmätenú predstavu a necíti preto jeho kúzlo.“<sup>23</sup>

Ďalším mysliteľom, ktorý podľa Taylora uchopil podstatu autentického života, je nemecký filozof J. G. Herder, ktorý prišiel s myšlienkou, že každý z nás má sám v sebe originálny a jedinečný spôsob, ako byť človekom. „Každý človek má svoju vlastnú mieru, takpovediac vlastné naladenie všetkých svojich zmyslových pocitov.“<sup>24</sup>

Na prvý pohľad sa môže zdať, že takto chápaná autenticita človeka sa prepadáva do bezodného a veľmi naivného sladkastého sentimentalizmu. Je to však len prvý

<sup>21</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Sekulárni věk. Dilemata moderní společnosti*. Praha: Filosofia, 2013, s 232.

<sup>22</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 87.

<sup>23</sup> TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 32.

<sup>24</sup> TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 33. Myslíme si, že to, o čo išlo Rousseauovi a Herderovi, ktorých Taylor cituje, vyjadril veľmi výstižne aj francúzsky teológ J. Y. Leloup: „Každý človek má špecifický spôsob, akým vyjadruje lásku, poznanie, akým manifestuje život. Nie je možné napodobňovať a porovnávať... Právě ja, cez ktoré presvitá esenciálne bytie, je konkrétnou formou – prostredníctvom nej sa potom môže manifestovať univerzálne Bytie. Treba v sebe nájsť tvorivý inštit, miazgu života, svoj jedinečný spôsob lásky.“ LEOUP, J, Y.: *Umenie pozornosti*. Bratislava: Kalligram, 2004, s. 77.

dojem, ktorý býva zväčša klamný. Sústredené počúvanie vnútorného hlasu, ktorý sa neustále ozýva z najhlbších dimenzií našej existencie, je nevyhnutným predpokladom uchopenia vlastných originálnych schopností, prostredníctvom ktorých môžeme realizovať zmysluplné životné rozhodnutia a ciele, čo vedie k slobodnému a zodpovednému konaniu. Jedine takýmto spôsobom sme schopní vzdorovať silnému tlaku konformity a konzumu (ako negatívnym vonkajším vplyvom), ktoré neustále nahlodávajú našu osobnú integritu. Taylor na viacerých miestach prízvukuje, že miera našej slobody sa nerovná nule. Zdôrazňuje však aj to, že ani rozum nie je bezmocný. Z toho zreteľne vyplýva, že autenticita nezahŕňa len emocionálny a intuitívny aspekt, ale že jej podstatnou súčasťou je aj racionálna stránka.

Čoraz zrejmejší je aj fakt, že najvlastnejším domovom autenticity je naše vnútro. S každým novým prichádzajúcim dňom sme vyzývaní chrániť si jeho intimitu, ale aj starať sa o jeho dobrú kondíciu, lebo ináč sa veľmi ľahko rozplynieme vo víre davu, ktorý nám bude určovať, čo a ako máme myslieť a konať. Taylor sa vo svojej etickej koncepcii prihovára za akceptovanie istej formy individualizmu. Ten však v žiadnom prípade nie je totožný s jeho chorobnou egoistickou degradovanou formou, výsledkom ktorej je autistické sebauzavretie človeka odmietajúceho uskutočňovať autentické vzťahy s druhými ľuďmi a so spoločnosťou ako celkom, a zároveň sú v ňom neustále popierané akékoľvek širšie horizonty morálnych súvislostí.

Taylorovo chápanie individuality človeka je v ostrom protiklade k takémuto „sebastrednému“ individualizmu. Nie je skeptický voči možnosti realizácie rozumného etického dialógu. Skôr možno povedať, že jeho kniha je presvedčivým výrazom toho, že takýto dialóg je nielen možný, ale aj nutný. Argumentuje v prospech jestvovania daných morálnych horizontov zmyslu, ktoré zástancovia relativizmu tak nástojčivo popierajú a zdôrazňujú jedinou hodnotu, ktorou je voľba spôsobu života (na tom, či ide vôbec o skutočne hodnotný život, veľmi nezáleží), ktorú v rámci akceptovania plurality spôsobov vedenia života nemôže nikto vážnejšie spochybniť. Taylor tento relativistický postoj považuje jednoznačne za nesprávny a odporuje mu svojou argumentáciou opierajúcou sa o analýzy anglického filozofa J. S. Milla. „*Môže byť dôležité, že si svoj život volím sám, avšak pokiaľ nie sú niektoré alternatívy zmysluplnejšie ako iné, zostáva samotná myšlienka vlastnej voľby triviálna a preto aj nekoherentná.*“<sup>25</sup> V našich životoch by sme nemali prehliadať celkový kontext, v ktorom sa odohráva rozhodovanie sa a správanie. Jedine takto môžeme plnohodnotne prežívať osobnú slobodu, ktorá nemôže byť a nie je totožná s bezhlavým a svojvoľným konaním. Žiaľ – ako to vidíme – v dnešnom svete prevláda práve takto neautenticky chápaná sloboda, ktorá je základom deštrukcie života v spoločnosti.

Ch. Taylor vymedzuje autenticitu aj vo vzťahu k zmysluplnosti života a v jej dialogickej perspektíve: „*Stručne môžeme povedať: A. autenticita obsahuje 1./nielen tvorbu a konštrukciu, ale takisto i odhalovanie, 2./originalitu a často 3./odpor voči spoločenským pravidlám a potenciálne takisto voči uznávanej morálke. Ako sme ale uviedli, platí takisto B., teda že autenticita vyžaduje 1./otvorenosť k horizontom zmys-*

lu (pretože inak tvorba stráca pozadie, ktoré ju chráni pred stratou zmyslu) a 2./ sebarealizácia v dialógu.“<sup>26</sup>

Naša existencia vo svete nie je hermetická monáda. Človek, ak chce byť skutočne autentický a naplno realizovať vlastnú zmyslupnosť, nemal by sa uzatvárať len do sebarealizácie a do vlastného sebauskutočňovania. Nemal by byť solipsistický, ale vlastnú autenticitu a zmyslupnosť života by mal vidieť v perspektíve dialogickej otvorenosti voči druhým ľuďom. Tento dialogický rozmer odkazuje človeka na širší horizont zmyslupnosti jeho života vo vzťahu k jeho najbližším, rodine, spoločenstvu, Cirkvi či v religióznom význame vo vzťahu k Bohu. Na to poukazuje Ch. Taylor v diele *Zdroje subjektu. Utváranie modernej identity*.<sup>27</sup> Preto aj naše chápanie koherentnej zmyslupnosti v živote človeka chápeme v tomto kontexte dialogickej autenticity. Ukazuje sa zároveň podstatný fakt, že naša sebarealizácia musí byť esenciálne ukotvená v otvorenom horizonte sebatranscendencie, do ktorého nevyhnutne patrí najmä bytostný vzťah k druhým ľuďom a Bohu. Preto Ch. Taylor odmieta individualistické chápanie autenticity, ako ho reprezentujú napr. F. Nietzsche či J. P. Sartre.<sup>28</sup>

Taylor vo svojom projekte umne spája analýzu autenticity človeka s problémom jeho identity. Obidve témy spolu podstatne súvisia. Autentické prístupy človeka k sebe samému, k druhým a k svetu posilňujú jeho identitu, a naopak - prechovávané, osvojené neautentické postoje osobnú identitu človeka rozleptávajú.<sup>29</sup> Autentickú identitu si človek buduje tým, že načúva svojom vnútornému hlasu, ktorý ho pobáda k zodpovednému uvažovaniu a k objavovaniu vlastnej originality. To je však len prvý krok. Druhým krokom smerujúcim k dosiahnutiu dokonalejšej identity je vyslobodenie sa z autistického väzenia radikálneho individualizmu, ktoré sa môže uskutočniť jedine otvorením sa svetu.<sup>30</sup> „Len pokiaľ žijem vo svete, v ktorom na histórii, požiadavkách prírody, potrebách mojich blízkych, povinnostiach občianstva, výzve Boha záleží, môžem si určiť identitu, ktorá nie je triviálna. Autenticita nie je nepriateľom požiadaviek, ktoré vychádzajú z oblasti mimo „ja“, naopak, takéto požiadavky predpokladá.“<sup>31</sup> Človek, ktorý sa odhodlá zotrvať v takomto zodpovednom otvorenom postoji voči svetu, bude posilnený nielen vo svojom osobnom živote, ale tento postoj sa nevyhnutne pozitívne premietne aj do života spoločnosti, v ktorej existuje. Zdá sa teda, že Taylor pracuje s predpokladom akéhosi liečebného účinku svojich analýz, čo je nepochybne veľmi zaujímavý spôsob filozofovania. Celostne chápaná a hlavne dynamicky uskutočňovaná autenticita vedie v konečnom dôsledku k ozdraveniu celej spoločnosti.

Ako vidno z predchádzajúcej časti, zo systému života v železnej klietke nemôžeme jednoducho vystúpiť. Sme v ňom nevyhnutne ponorení, nemáme od neho

<sup>26</sup> TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 65.

<sup>27</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989, s. 93.

<sup>28</sup> Porov. VELEK, J.: „Ch. Taylor: Holistický individualizmus, moderní identita a politika difference. In. *Filosofický časopis*. Praha: Filosofický ústav AV ČR., 1995. roč. 43, č. 5, s. 821.

<sup>29</sup> Porov. PALOVIČOVÁ, Z.: Identita a dobro. Morálna teória Ch. Taylora. In. *Filozofia*. 2004, roč. 59, č. 6, s. 401 – 415.

<sup>30</sup> ŠULAVÍKOVÁ, B.: Prirodenosť človeka a autenticita. In *Filozofia*. roč.60, č.9, s.682 – 697.

<sup>31</sup> TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 43.

odstup. Nemôžeme predsa naivne chcieť zrušiť trhové mechanizmy, na základe ktorých funguje svetová ekonomika, pretože by došlo ku katastrofe. Jednostranná prevaha inštrumentálnej racionality však môže byť čiastočne vykompenzovaná poľudštením inštitúcií, cez ktoré sa v sociálno-ekonomickej skutočnosti presadzuje. Môžeme tak prispieť k tomu, aby absurdity, ktoré sú dôsledkom jej uplatnenia, neboli až také vypuklé.<sup>32</sup> Ani technický pokrok nemôžeme jednoducho zastaviť, ale môžeme vyvinúť úsilie dať jeho potenciál do služieb etiky a dobročinnosti, za čo sa prihovára aj Ch. Taylor.<sup>33</sup> Vymanenie sa z puta egoizmu ďalej umožňuje menšie trieštenie spoločnosti a tak vytvorenie základu pre cieľavedomejšie konanie aj v politickej rovine.

Podľa Ch. Taylora fenomén autenticity v sebe implikuje nielen identitu človeka, ale zároveň je úzko previazaný aj s fenoménom zmyslu života človeka. Autenticita zahŕňa nielen tvorbu a odhaľovanie. Je v nej silno prítomná originalita a často aj odpor voči konformným spoločenským pravidlám, ktoré dokážu sofistikovaným spôsobom deštruovať našu originálnu jedinečnosť najmä v živote davu. Autenticitu však treba chápať aj v kontexte otvorenosti voči horizontom zmyslu, pretože inak stráca pozadie, ktoré ju chráni pred stratou zmyslu. Autenticita myslená na pozadí horizontu zmyslu života zahŕňa aj to, že naše pravé sebaučnenie sa uskutočňuje v otvorených dialogických reláciách k druhým ľuďom, prekonávajúc sterilnú inštrumentalitu týchto vzťahov.<sup>34</sup>

Ch. Taylor preto v knihe *Zdroje subjektu. Utváranie modernej identity* explikuje fakt, že svet, v ktorom žijeme, je primárne svetom významov a zároveň zmyslu. Významy a zmysel z pozadia štruktúrujú celý kontext nášho života. Z tohto pohľadu sa Taylorovi ukazuje fakt, že štruktúrne momenty nášho sveta (ako sú ľudia, veci, situácie) nevnímame ako indiferentné fenomény, ale tak, že sa primárne vzťahujú k našim rozmanitým túžbam, citom, cieľom, aspiráciám, ktoré riadia našu činnosť a v tomto kontexte sú pre nás významné a dôležité.<sup>35</sup> V tomto chápaní sa Taylor inšpiruje vo svojej etickej koncepcii Heideggerovým chápaním existenciálu „bytie vo svete“ a „svetskosti sveta“, v ktorej sa ukazuje fakt, že naša existencia v jej praktickom výkone sa realizuje v horizonte rôznych poukazov a odkazov, v ktorých sme situovaní v kontexte fenoménov sveta.<sup>36</sup> Tento celkový kontext našej existencie však nesmie vnímať len funkcionálne a pragmaticky. Je to len jeden z jeho aspektov, a možno konštatovať, že tento aspekt je v podstatnej miere axiologicky nasýtený. Preto z Taylorovho pohľadu je prežívanie zmysluplného života spojené s hodnotami, ktoré radikálnym spôsobom prekračujú rámec našich individuálnych túžob a záujmov smerom k druhým ľuďom, rodine, spoločenstvu, spoločnosti, ideám, ktoré konštitujú naše kultúrne bytie, ale aj vzťah k prírodnému bytiu, ktorý sa z významňuje v súvislosti s globálnou ekologickou krízou. Vzťahy k druhým ľuďom či k prírode sa reali-

<sup>32</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 15.

<sup>33</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 104.

<sup>34</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha: Filosofia, 2001, s. 65.

<sup>35</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989, s. 34.

<sup>36</sup> HEIDEGGER, M.: *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niermeyer Verlag, 1986, s. 83.

zujú v horizontálnej rovine našej inštrumentálnej každodennosti v kontexte nášho najbližšieho okolia. Podľa Taylora je pre porozumenie autenticity a zmysluplného života potrebné vnímať nielen horizontálnu rovinu nášho života, ale aj vertikálnu rovinu vzťahu človeka k Bohu. Tieto hodnoty považuje za konštituentné fenomény, ktoré transcendujú ľudský individuálny život a v nich sa zrači jeho vernosť komunitaristickej orientácii.<sup>37</sup>

Rozvíjaním uvedených hodnôt budeme schopní účinným spôsobom neutralizovať náš sebecký individualizmus. Zároveň to povedie k poľudšteniu inštitúcií, ktoré sú vystavené tlaku chladnej a sterilnej inštrumentálnej racionality, a to by postupne malo viesť aspoň k čiastočnému prekonaniu fragmentarizácie a atomizovania spoločnosti smerom k stanoveniu spoločných cieľov a k realizácii spoločných plánov či projektov nasýtených dialogickou otvorenosťou k druhým ľuďom pri rešpektovaní inakosti iného. Akcentovaním dialogickej otvorenosti voči druhým ľuďom v komunitnom sebaurčení vníma Taylor najhlbší rozmer autentického a zároveň zmysluplného života, ktorý je žitý v prieniku medzi imanenciou a transcendenciou, horizontálou a vertikálou našej existencie vo svete. Prežívanú hlbokú krízu modernej spoločnosti s jej heterogénnymi ambivalenciami je možné podľa Taylora prekonať akcentovaním a realizovaním hodnôt v medziľudských vzťahoch, čím by bolo možné súčasnú krízu pochopiť ako šancu na reštrukturalizovanie globálnej spoločnosti. Zároveň sa v Taylorovej koncepcii ukazuje aj fakt, že naše chápanie etického a morálneho konania a hodnotenia sa odvíja od toho, ako chápeme človeka – či ako bytosť monologickú, alebo ako bytosť dialogickú, otvorenú pre existenciálnu komunikáciu. Taylorovo porozumenie autenticity a fenoménu zmyslu života má charakter primárne relačný a v takomto porozumení človeka vidí aj nádej na zmenu súčasného stavu i na pozadí diskusií o multikulturalizme.<sup>38</sup>

### Záver

Vychádzali sme z kontextu, v ktorom sa pohyboval život tradičnej spoločnosti v kontraste k jej transformácii na modernú spoločnosť stavajúcej na dôvere v človeka, vedu, rozum, ľudské inštitúcie a na ovládanie prírody. Analyzovali sme príčiny a zdroje krízy modernej spoločnosti, ako ich diagnostikoval Ch. Taylor: v patologických a neautentických fenoménoch individualizmu, v primáte inštrumentálnej racionality a vo fragmentácii a atomizácii spoločnosti. Tieto neduhy a bolesti súčasnej modernej spoločnosti podobne ako Ch. Taylor kriticky reflektuje i Alasdair MacIntyre, ktorý ako liek ponúka rehabilitáciu pojmu cnosti.<sup>39</sup>

Predložili sme Taylorovo chápanie autentického života, ktoré sa má uskutočňovať v horizontoch zmyslu a v kontexte aktivovania komunitných hodnôt, ktoré podľa tohto filozofa sú jednou z možností účinnejšie neutralizovať súčasnú globálnu krízu spoločnosti a prekonať ju. Apelom na uskutočňovanie hodnôt vedúcich k originálnemu rozvíjaniu účinnejších a zároveň otvorenejších medziľudských vzťahov Ch.

<sup>37</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989, s. 93.

<sup>38</sup> Porov. TAYLOR, CH.: *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*. Praha: Filosofia, 2002, s. 60.

<sup>39</sup> Porov. MACINTYRE, A.: *Ztráta ctnosti*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 109.

Taylor ukazuje cestu k autentickejšiemu a zmysluplnejšiemu životu človeka vo svete: v perichoretickom prieniku horizontálneho, imanentného a transcendentného, vertikálneho rozmeru nášho života.

Charles Taylor človeka chápe a predstavuje ako primárne relačnú - vzťahovú bytosť. Sme presvedčení, že jeho eticko – filozofická koncepcia dialogickej autenticity spolu s etickou teóriou cnosti Alasdaira MacIntyry je v súlade s myšlienkami pápeža Františka v nedávnej encyklike *Fratelli tutti*, inšpirovanej základnou evanjeliovou pravdou zjavenou Pánom Ježišom Kristom: jednota lásky k Bohu a bližnému.

Charles Taylor sa pri koncipovaní svojej morálnej a etickej koncepcie usiluje i o podstatnú rehabilitáciu filozofickej antropológie. Tieto snahy jeho filozofického projektu možno vnímať na pozadí pertaktovania slobody, spravodlivosti, morálneho uznania, v detailnom rozpracovaní problematiky autenticity, významu a zmysluplnosti ľudského života. Taylorova filozofická koncepcia vníma človeka v kontexte jeho širšej ontologickej ukotvenosti nielen v horizontálnej štruktúre našich interpersonálnych vzťahov: človek v jeho filozoficko – antropologickej koncepcii je i ponechaný otvorenosti vertikálnemu horizontu smerom k Bohu. Sme presvedčení, že autentická filozofická antropológia nemôže vnímať človeka uzavretého len do imanentného rámca nášho sveta. Človek je aj vo filozofickej koncepcii Charlesa Taylora bytosťou transcencie, schopnou permanentne prekračovať imanentnú uzavretosť smerom k druhým ľuďom a k transcencii Boha. O tomto fakte svedčí aj dialogicky chápaná autenticita v jeho diele.

Domnievame sa, že mnohé problémy súčasnej spoločnosti a jej konflikty možno minimalizovať prostredníctvom autentického a kritického dialógu v komunitaristickej perspektíve, ako to vníma vo svojej filozofii i Charles Taylor, ktorý veľmi citlivo vníma i fakt, že človek a jeho vzťahy musia byť ukotvené v axiologickom kontexte vo vzťahu k dobru, autentickým hodnotám a celostnému zmyslu života s otvorenosťou pre vzťah človeka k Bohu. Fundamentálnu ontologickú núdzu, do ktorej je človek ponorený, je možné aspoň neutralizovať rozvojom autentických vzťahov človeka k sebe samému, k druhým ľuďom a k Bohu v perspektíve dialógu a autentických hodnôt dobra a zmysluplnosti života. Autentické hodnoty a celostné porozumenie človeka a jeho vzťahov je možné prakticky uskutočňovať v jednotlivých úlohách, činoch a situáciách každodenného života.

## BIBLIOGRAFIA

- FRANTIŠEK: *Fratelli tutti*. Trnava: SSV, 2021, ISBN 978-80-8161-449-1.  
 GUARDINI, R.: *Koniec novoveku*. Praha: Vyšehrad, 1992, ISBN 80-7021-055-9.  
 HALÍK, T.: *Vzývání i nevzývání*. Praha: Lidové noviny, 2004, ISBN 80-7160-692-3.  
 HEIDEGGER, M.: *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niermeyer Verlag, 1986, ISBN 3-484-701-221-6.  
 HEIDEGGER, M.: *Věda, technika a zamyšlení*. Praha: Oikoymenh, 2004, ISBN 80-7298-083-1.  
 KANT, I.: *Základy metafyziky mravů*. Praha: Svoboda, 1974.  
 LELOUP, J.Y.: *Umenie pozornosti*. Bratislava: Kalligram, 2004, ISBN 80-7149-654-5.  
 LIPOVETSKÝ, G.: *Éra prázdnoty*. Praha: Prostor, 2003, ISBN 80-7260-085-0.  
 MACINTYRE, A.: *Ztráta ctnosti*. Praha: Oikoymenh, 2004, ISBN 978-80-729-80-826.  
 PALOVIČOVÁ, Z.: Identita a dobro. Morálna teória Ch. Taylora. In. *Filozofia*. 2004, roč. 59, č. 6, ISSN 0046-385-X, s. 401 – 415.  
*Sväté Písmo*, 1996. Trnava: SSV, 1996, ISBN 80-7162-152-8.

- ŠULAVÍKOVÁ, B.: Prirodzenosť človeka a autenticita. In *Filozofia*. ISSN 0046-385-X, roč.60, č.9, s.682-697.
- TAYLOR, CH.: *Etika authenticity*. Praha: Filosofia, 2001, ISBN 80-7007-150-8.
- TAYLOR, CH.: *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*. Praha: Filosofia, 2002, ISBN 80-7007-1613.
- TAYLOR, CH.: *Sekulární věk. Dilemata moderní společnosti*. Praha: Filosofia, 2013. ISBN 978-80-7007-393-3.
- TAYLOR, CH.: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989, ISBN 06748-24-261.
- VELEK, J.: „Ch. Taylor: Holistický individualizmus, moderní identita a politika difference.“ In. *Filosofický časopis*. Praha: Filosofický ústav AV ČR., 1995. roč. 43, č. 5, ISSN 2570-9232. s.821.
- WEBER, M.: *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, ISBN 80-7021-240-3.

# Analyza kazateľskej činnosti Alexandra Duchnoviča. Kázeň na 21. nedeľu po Päťdesiatnici

## Analysis of the Preaching Activity of Alexander Duchnovič - The Sermon on the 21st Sunday after Pentecost

LUBOMÍR PETRÍK

Prešovská univerzita v Prešove

Gréckokatolícka teologická fakulta

**Abstract:** The author in the article *Analysis of the preaching activity of Alexander Duchnovič - The sermon on the 21st Sunday after Pentecost* offers the view on Duchnovič's sermon. He presents a preaching, respectively homiletic analysis of this sermon. He also offers the view on the content and formal aspect of the text and presents the text in the Slovak language. In the context of the topic, he deals with homiletics and comparison of the preaching in 19th century and today.

**Key words:** Alexander Duchnovič. Sermon. Homily. Preaching. Homiletics. 19th century. Greek Catholic church.

### Úvod

V štúdií<sup>1</sup> sa venujeme tretej zo štyroch kázni Alexandra Duchnoviča, ktoré sú nám známe.<sup>2</sup> Aj prvé dve boli uverejnené v *Theologose*.<sup>3</sup> Minimálne pre Gréckokatolícku cirkev na Slovensku, – ale keďže ide o významnú osobnosť národného buditeľa Rusínov, tak aj presahujúc hranice Slovenska – majú tieto jeho kázne veľký význam. O to skôr, že ide aj o historický pohľad do 19. storočia, pretože gréckokatolícky kňaz Alexander Duchnovič, ktorý pôsobil na území Prešovskej eparchie, žil v rokoch 1803 – 1865.

<sup>1</sup> Táto štúdia je publikačným výstupom v rámci vedeckého projektu KEGA: *Ďalšie vzdelávanie absolventov teologických fakúlt*, č. projektu: 018PU-4/2019.

<sup>2</sup> Tieto kázne (4 kázne) a príhovory (2 príhovory) mi osobne poskytla doc. Helena Rudlovčáková. Porov. RUDLOVČÁKOVÁ, H. – SAK, J.: Alexander Duchnovič. Spisy v štyroch zväzkoch. Zväzok IV. Prešov : rukopis. In: *Osobný archív doc. H. Rudlovčákovej*.

<sup>3</sup> Porov. PETRÍK, L.: Kazateľská činnosť gréckokatolíckeho kňaza Alexandra Duchnoviča. In: *Theologos. Teologická revue*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove Gréckokatolícka teologická fakulta, 2015, roč. 17, č. 2, s. 146 – 166.

Porov. PETRÍK, L.: Časť kázne gréckokatolíckeho kňaza Alexandra Duchnoviča na Nedeľu o Tomášovi. In: *Theologos. Teologická revue*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove Gréckokatolícka teologická fakulta, 2017, roč. 19, č. 2, s. 100 – 109.



**Analýza kázne Alexandra Duchnoviča na 21. nedeľu po Päťdesiatnici**

V prvom rade je potrebné uviesť, že ide o kázeň, ktorá vychádza z Božieho slova, teda nielen inštrumentálne využíva Božie slovo, ale skutočne z neho vychádza, opiera sa o Božie slovo. Zároveň dáva odpoveď poslucháčom na ich situáciu, teda bytostne sa zaoberá ich životom a ponúka riešenie. Teda nemôžeme hovoriť o tematickej kázni. Má veľa spoločného s homíliou, aj keď je samozrejme „poplatná“ doba, kedy vznikla a bola ohlásená. Je nutné konštatovať, že „ohlasovanie radostnej zvesti, ktoré je Cirkvi vlastné, prechádzalo zmenami, vzhľadom na adresáta a obdobie, v ktorom prežíval svoj život.“<sup>4</sup>

Sú v nej častejšie použité slová, ktoré by dnes v homílii veľmi neobstáli, napr., že Boh tých, ktorých miluje, tresce. Aj keď kazateľ vychádza z Božieho slova Hebr 12, 6, predsa by to kazateľ v súčasnosti povedal iným spôsobom. Vtedy použil slovo *nakazyem*, ktoré mohlo znieť ušiam vtedajšieho poslucháča trochu ináč, ako slovo *trestat'* dnešnému poslucháčovi. Teda čo uchu dnešného poslucháča znie nevhodne, nemuselo takto vyznievať v čase ohlásenia predmetnej kázne, teda pred približne viac ako 160, ba možno až 180 rokmi, keďže nám nie je známy presný rok ohlásenia kázne. Spomína v nej však už ako minulosť rok 1831.

Kázeň nemá stavbu homílie, na akú sme väčšinou zvyknutí v našich podmienkach, ale kázeň homíliou nerobí stavba, štruktúra, ale predovšetkým jej postavenie na Božom slove a kerygmatická výpoveď<sup>5</sup> aktualizovaná na život poslucháča.<sup>6</sup> Stačí napr. porovnať stavbu a štruktúru súčasnej homílie v iných krajinách.<sup>7</sup> Práve kerygma<sup>8</sup> v tejto homílii nie je viditeľná na prvý pohľad, ale v skutočnosti v nej rozhodne je prítomná, pretože pozdvihuje bežného biedneho človeka k Bohu a pozýva ho k láske k Bohu a ohlasuje mu Božiu lásku. Poslucháčov svojej kázne posilňuje vo viere, v znášaní životných problémov a povzbudzuje ich vo vydávaní každodenného svedectva.<sup>9</sup> V minulosti aj v súčasnosti bolo a je úlohou kazateľa pozývať veriacich, aby uvažovali nad svojím životom. V tomto zmysle má byť ohlasovanie verné Bohu aj človeku.<sup>10</sup> Duchnovič si všima postavenie chudobných a poukazuje na skutočnosť, že vo svetle Božej lásky sa aj táto ich situácia môže stať spásonosná. Vystriha ich

<sup>4</sup> TIRPÁK, P.: Katechéza v patristickej dobe a vývoj katechumenátu. In: *Historia Ecclesiastica [print] : časopis pre dejiny cirkvi a náboženstiev v Strednej Európe*. Prešov : Prešovská univerzita, 2020, roč. XI, č. 1, s. 13. Dostupné na: [https://www.unipo.sk/public/media/37632/historia\\_ecclesiastica\\_01\\_2020\\_vnutro.pdf](https://www.unipo.sk/public/media/37632/historia_ecclesiastica_01_2020_vnutro.pdf).

<sup>5</sup> Porov. ŠTURÁK, P. *Vybrané kapitoly z kresťanského staroveku*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2015, s. 57.

<sup>6</sup> Porov. KYSELICA, J.: *Obnova farnosti cez neokatechumenát*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 83 – 84.

<sup>7</sup> Porov. SZEWCZYK, L.: *Odnowa przepowiadania słowa Bożego w (archi)diecezji katowickiej po Soborze Watykańskim II. Studium homiletyczne*. Katowice : Księgarnia św. Jacka, 2009, s. 238 – 239.

<sup>8</sup> Porov. PALA, G.: The theological view of social work a contribution to the social science vs. religion debate. In: *European journal of science and theology*, 2017, Vol. 13, no. 3, s. 41. Dostupné na: <http://www.ejst.tuiasi.ro/>.

<sup>9</sup> Porov. ŠURÁB, M.: *Radosť z homílie – Homiliae gaudium. Povzbudenie pápeža Františka kazateľom*. Nitra : Gorazd n. f., Kňazský seminár sv. Gorazda, 2018, s. 53.

<sup>10</sup> Porov. SŁAWIŃSKI, H.: *„Dziś spełnił się słowa Pisma...“*. Włocławek : ANCILLA VERBI, 2002, s. 16 – 18.

pred násilím, revolúciou. Preto možno mať z tejto kázne prvý dojem, akoby kazateľ schvaľoval starú spoločenskú štruktúru poddanstva, nie je to však tak. Jeho kázeň je konkrétne slovo v konkrétnej chvíli a situácii. Prípadným opakom tohto slova by bolo podnecovanie k vzbure, k revolúcii, ale to by už nebolo ohlasovanie Božieho slova pri liturgickom slávení. Počína si podobne ako sv. Pavol, ktorý píše o otroctve: „*Otroci, poslúchajte pozemských pánov s bážňou a chvením z úprímného srdca ako Krista. Neslúžte iba naoko, ako tí, čo sa chcú páčiť ľuďom, ale ako Kristovi služobníci, ktorí z tej duše plnia Božiu vôľu. A slúžte ochotne, ako Pánovi, a nie ako ľuďom. Veď viete, že každý, aj otrok, aj slobodný, dostane od Pána odmenu, ak urobí niečo dobré. A vy, páni, správajte sa k nim takisto a prestaňte sa vyhrážať, veď viete, že aj ich, aj váš Pán, je v nebi a on nenadržá nikomu*“ (Ef 6, 5 – 9). To však neznamená, že sv. Pavol schvaľoval otroctvo, ale ohlasoval Božie slovo konkrétnym ľuďom v ich konkrétnej situácii. Veď nakoniec aj Pavlove slová a kresťanstvo ako také prispelo k pádu otrokárstva, stalo sa rozbuškou do starého systému, ktorý sa pod mocou ohlasovania Božej lásky rozpadol. Tak aj Duchnovič nerieši vo svojej nedeľnej kázni spoločenský systém, ale ohlasuje slovo do života. Homília nie je snivanie, ani projektovanie vzdušných zámok a už vonkoncom nie podnecovanie k násiliu. Je to ohlásenie pravdy a lásky, Božie slovo aplikované do konkrétneho života človeka tu a teraz. Aj dnes kazateľ pomôže človeku skôr vtedy, ak mu v situácii jeho kríža ohlásí Božiu lásku, s ktorou môže kríž niesť, akoby mu ukázal cestu vzdoru a neprijatia kríža. Duchnovič na jednom mieste povie: „Vysvetlím to širšie, ale zostanem iba pri trní, ktoré sa týka biednych.“ Lebo takýchto poslucháčov má pred sebou. Keby kázal v paláci pred bohatými a vplyvnými, pravdepodobne by im ohlásil slovo, ktoré by bolo aktuálne pre nich v pozícii pánov, aby nezneužívali svoje postavenie, ale v každom svojom podriadenom spoznávali samého Krista, čo na niektorých miestach v kázni a hlavne na jej konci, hovoriac o boháčovi, naznačuje. Napr. „Mnoho imania a sloboda, biednemu zas bieda a nedostatky môžu byť príležitosťami k zlému; šťastného jeho rozkoše, trpiaceho utrpenie môže oddialiť od Boha.“ Alebo „Jedným slovom, žil si ako jeden boh na zemi a tie rozkoše sa mu stali trnám a zadusili v ňom semeno Božieho slova.“ Alebo „Ale zomrie aj boháč a pochovajú ho, hovorí Písmo – je pochovaný, ale kde? Do večnej priepasti, do nekonečného ohňa, do nešťastného pekla. Už teda povedzte, trnie ktorého je príjemnejšie? Boháč nemohol využiť svoje imanie tak užitočne, ako úbohý svoje trnie.“ Celá kázeň by sa dala zhrnúť slovami sv. Pavla, ktoré v nej cituje: „*Vieme, že tým, čo milujú Boha, všetko slúži na dobré*“ (Rim 8, 28). O Alexandrovi Duchnovičovi je však dostatočne známe, ako sa zastával biedneho ruského obyvateľstva pred úradmi, ako sa angažoval za ich dôstojný život, za ich vzdelanie, kultúru a povznesenie v každom ohľade, ako zastupoval obyvateľstvo Prešovskej eparchie na uhorskom stavovskom sneme.

Veľmi zaujímavé je to, že kazateľ vychádza z textu Božieho slova Lk 8, 14 (podobnosť o rozsievачovi), ktoré nie je proklamované v 21. nedeľu po Päťdesiatnici, ale úzko s Božím slovom z tejto nedele súvisí. Prepojenie je excelentné, pretože od počiatku hovorí o trňoch chudoby a okrajovo aj o trňoch bohatstva, teda o Lazárovi a boháčovi z podobenstva proklamovaného v túto nedeľu. Excelentné v tom zmysle, že kazateľ našiel tento súvis medzi podobenstvom o rozsievачovi a podo-

benstvom o boháčovi a Lazárovi, ktorý nie je viditeľný na prvý pohľad. Samotné nedeľné evanjelium – podobenstvo o boháčovi a Lazárovi (Lk 16, 19 – 31) je použité až v poslednej časti kázne ako príklad, ktorý potvrdzuje slovo ohlásené počas celej kázne.

Pri rozbere kázne konštatujeme, že kazateľ výborne poznal Božie slovo, ktoré vhodne a pomerne často požíva. Vezmime do úvahy skutočnosť, že nemal k dispozícii rôzne súčasné internetové vyhľadávače, teda musel byť v Božom slove skutočne zbehlý, čo poukazuje na to, že čítal Sväté písmo a modlil sa s Božím slovom.

V niektorých častiach môže kázeň pôsobiť moralisticky, ale ide aj o spôsob vyjadrovania sa v tej dobe. Moralisticky napr. aj v tom zmysle, že iba v dvoch prípadoch zahrnie kazateľ do textu aj seba, napr. „už sa s nami narodila tá hrdosť plniť iba našu vôľu“. Ináč stále používa osobné základné zámená v druhej osobe množného čísla, napr. „Vy nie ste na svete pánmi. Druhým môžete rozkazovať len málo alebo nič.“ Dnes sa skôr preferuje, aby kazateľ hovoril väčšinou v prvej osobe množného čísla, teda *my*. Aby poslucháči cítili, že nie iba im niečo káže, nakazuje, ale aj im aj sebe ohlasuje evanjelium.

Kázeň je naratívna, amplifikovaná, využíva rôzne rečnícke figúry, ktoré ju robia pútavou. Napr. prolepsis: „Avšak viem, že mnohí z vás si myslíte: Dnešné slovo o rozkošiach, o bohatstvách sa nás netýka. My namiesto radostí máme iba žiaľ, namiesto veselosti iba každodenné vzdychy biedy, smútku a namiesto bohatstva zakúšame smutnú chudobu, nezarmucujeme sa pre imanie alebo pre nedostatok. Boríme sa s biedou, a preto semeno Božieho slova sa v nás neudúša, ale s úspechom rastie. Ó, neklamte sa aj vy biedni, každý jeden.“

Alebo zvolania, napr. „Ó, rozpamätajte sa na rok 1831...“, „Ech, to bolo trnie!“, „Ó, toto bolestné trnie istotne pichalo, istotne ranilo.“, „Hľa, trnie, bolestné trnie, ktoré udúša úspech semena Božieho slova!“

Alebo kontrapozícia: „Tu vidíte, ako ľahko to trnie môžete premeniť na prostriedok spásy. Čo si myslíte, že je trápenie, je cestou k sláve.“

Alebo rečnícke otázky: „Či nie?“, „No koho trnie bolo užitočnejšie? Boháča alebo tohto žobráka? Ktorý z nich využil svoje trnie ako prostriedok spásy? A ktoré by sa vám vďačnejšie páčilo?“

Oslovenie je: „Milovaní!“, „Milovaní kresťania!“

Predtým, ako uvedieme samotnú analyzovanú kázeň, chceme zdôrazniť, že pre skvalitňovanie homiletickej činnosti kňazov v súčasnosti je okrem iného nutné poznať kazateľskú činnosť kňazov v minulosti. Pri národnom buditeľovi Alexandrovi Duchnovičovi je veľmi vzácne poznanie, že jeho kázeň má duchovný ráz, vychádza z Božieho slova a odvoláva sa naň, je evidentne slovom duchovného otca svojim veriacim. Veľmi viditeľná je skutočnosť, že kazateľ si nedeľnú kázeň starostlivo pripravil. Neprehliadnuteľná je jeho znalosť Božieho slova, ale aj života tých, ktorým ohlasuje radostnú zvesť. Jeho kazateľská osobnosť a samotná analyzovaná nedeľná kázeň ponúkajú veľa podnetov na zamyslenie a inšpiráciu pre kazateľov súčasnosti. Samozrejme, na druhej strane je nutné rozlišovanie, predovšetkým v súvislosti s rozvojom homiletiky po Druhom vatikánskom koncile.

**Kázeň na 21. nedeľu po Päťdesiatnici****21. nedeľa<sup>11</sup>****Slovo o trňoch (trní) chudoby**

„Ktoré padlo do trnia, to sú tí, čo počúvajú, ale starosti, bohatstvo a rozkoše živo-  
ta ho postupne udusia a oni neprinesú úrodu“ (Lk 8, 14).

Počuli ste, aké sú trne, ktoré ničia vzrast semena Božieho slova a spôsobujú to, aby neprinieslo úrodu. Počuli ste slovo samého Spasiteľa, že trne sú smútok bohatstva a slasti tohto sveta. Smútok, ktorým sú ľudia obťažaní, utekajú od sladkého pokoja, odťahuje ich od Boha, odmietajú dielo spásy človeka. Bohatstvo spôsobuje smútok a vedie k mnohým zločinom; slasti – rozkoše – ničia život človeka, od Boha, od zbožnosti odsudzujú (oddávajú). Kto svoju radosť hľadá v starostiach, bohatstvách, rozkošiach (sladkom živote) alebo od toho všetkého ju očakáva, on už nechce žiť v Bohu a v jeho milosti, ale vyhľadáva niečo nižšie (prízemnejšie?), z toho dôvodu u takých sú všetky nízke (prízemné?) myšlienky, stráca sa náchylnosť k (túžba po?) nábožnosti, rýchlo vyhasne pravý duch, počuté alebo prečítané Božie slovo sa udusí trními nenásytných žiadostí, nebude mať vzrast, nedosiahne zrelosť, a tak život semena sa skončí ešte v plienkach (v zárodku?). Avšak viem, že mnohí z vás si myslíte: Dnešné slovo o rozkošiach, o bohatstvách sa nás netýka. My namiesto radosti máme iba žiaľ, namiesto veselosti iba každodenné vzdychy biedy, smútku a namiesto bohatstva zakúšame smutnú chudobu, nezarmucujeme sa pre imanie alebo pre nedostatok. Boríme sa s biedou, a preto semeno Božieho slova sa v nás neudúša, ale s úspechom rastie.

Ó, neklamte sa aj vy biedni, každý jeden. Dôstojnosť môže mať trne, to znamená prekážky na ceste spásy. No tieto prekážky sa môžu obrátiť na spasiteľné prostriedky. Čo (Ktorí) ste pod mocou iných, čo (ktorí) ste biedni, žobráci, čo (ktorí) máte starosti, čo (ktorí) ste v biede, to je tiež trnie, ktoré môže byť pre kráčajúcich po ceste spásy prekážkou, môže udusiť semeno Božieho slova, môže byť príležitosťou k hriechu. Hovorím, že iba môže. No a na to chcem ďalej poukázať (zjaviť to?). Že samé trnie bez prekážky, to jest chudoba, poddanstvo, nedostatky, protivenstvá, môžete využiť, aby vám na ceste spásy nezavádzali, ale boli (stali sa) ešte dokonca pre vás zmiernym prostriedkom. A toto vám chcem vysvetliť pre vašu útechu a poučenie. Počúvajte ma.

Niet na zemi žiadnej dôstojnosti, ktorá by bola bez trnia, to jest, v ktorej by sa nenachádzali mnohoraké prekážky, ťažkosti, ktoré človeka vzdávajú od čnosti, vábia ku konaniu zla, a tak môžu udusiť vzrast dobrého semena. Predstavenému jeho predstavenstvo a hodnosť. Poddanému jeho poddanstvo a pokora sú iba hranice (limity?), prekážky na ceste spásy. Mnoho imania a sloboda, biednemu zas bieda a nedostatky môžu byť príležitosťami k zlému; šťastného jeho rozkoše, trpiaceho utrpenie môže oddialiť od Boha.

<sup>11</sup> Ide o voľný preklad kázne, ktorý urobil autor tohto príspevku. Aj keď je prekladom do slovenského jazyka text kázne trochu upravený, predsa sme sa snažili čo najviac ponechať pôvodný spôsob vyjadrovania a vetnej skladby, čo môže na niektorých miestach pôsobiť na slovenského čitateľa trochu rušivo a kostrbato. V niektorých prípadoch sme z jednej dlhšej vety urobili dve, prípadne tri vety. Niekde nechávame v zátvorkách aj iný vhodný výraz, lebo nemáme istotu ako to slovo v tomto kontexte myslel kazateľ.

Existuje trnie, ktoré sa nachádza všade a udúša vzrast semena Božieho slova. Avšak nie zo svojej prirodzenosti, ale iba pre jeho zlé využitie. Také je každé trnie (Také sú všetky trnie). Ale kde je Božie požehnanie (Božia milosť?), kde je láska veľkého Boha zachovávaná, tam je prekážka užitočná, obráti sa na spasný prostriedok. To znamená, kto Boha miluje, ten veci príjemné i bolestné, protivné bude využívať a prijímať tak, že mu na ceste k čnostiam, na ceste k mravnosti nebudú prekážať, ale mnoho pomáhať. Tak učí sv. apoštol Pavol: „*Vieme, že tým, čo milujú Boha, všetko slúži na dobré*“ (Rim 8, 28). Vysvetlím to širšie, ale zostanem iba pri trní, ktoré sa týka biednych.

Vy nie ste na svete pánmi. Druhým môžete rozkazovať len málo alebo nič. Ale druhým ste vy sami povinní, ste poddaní vašej vrchnosti. Ste povinní ich poslúchať, správať sa podľa ich vôle. A toto môže byť vašim trníom, môže vám to dávať príležitosť k hriechu. Alebo sa môže stať, že vašu vrchnosť, vašich predstavených si ctíte viac ako Boha. Ich sa viac bojíte ako spravodlivého nebeského Sudcu. Možno niekto z vás pre nejaký jeden úžitok, preto, aby si naklonil lásku vrchnosti, alebo kvôli nejakej nádeji koná proti svojmu svedomiu, môže uraziť Boha, pred vrchnosťou ponížiť svojho bližného, ohovárať ho, zapredať, zradiť. Na druhej strane možno padnúť do hriechu, keď svojim predstaveným vzdáte menšiu česť, menšie podriadenie ako im patrí. A ešte ďalej, už sa s nami narodila tá hrdosť plniť iba našu vôľu, nie sa podriaďiť inému. Táto hrdosť vám môže váš stav ukazovať ako ťažký. V tejto hrdosti si môžete myslieť, že aj vy rozumiete tomu, čomu aj vaši predstavení, a preto im môžete vypovedať poslušnosť a tak ľahko padnúť do hriechu. Ich rozkazy (nariadenia), poriadky potupíte, alebo ich osoby súdite, zároveň aj druhých ľahkomyselných môžete navádzať proti nim, alebo môžete dať druhým, mladším príklad na vypovedanie poslušnosti. Ó, rozpomätajte sa na rok 1831, nešťastný rok, rozpomätajte sa na tú ľahkomyselnosť, kedy mnoho nešťastných bojovníkov (revolucionárov?) vypovedalo poslušnosť vrchnosti a ako sami seba a iných priviedli do nešťastia. To je trnie, ktoré vám prekáža, ktoré vo vás potláča vzrast Božieho semena. Ale milujte Boha a toto všetko vám nebude trníom, ale pomocou a prostriedkom k spásu. Lebo keď milujete Boha, budete rozmýšľať takto: Ak som povinný dodržiavať príkazy jedného mne podobného človeka, s akou usilovnosťou, s akou bázňou som povinný dodržiavať príkazy môjho Boha, ktorý je Kráľ kráľov. Keď milujete Boha, ste poddaní a poslušní pre jeho dobro – a to preto, lebo uznávate, že je to vôľa veľkého Boha, ktorý vás tu postavil, v ktorom ste povinní byť poslušní vašej vrchnosti. Takto nám prikazuje aj sv. apoštol Peter: „*Kvôli Pánovi sa podriaďujte každej ľudskej ustanovizni: či už kráľovi ako najvyššiemu, alebo miestodržiteľom ako tým, ktorých on posielal trestať zločincov a chváliť dobrých. Lebo to je Božia vôľa*“ (1 Pt 2, 13 – 15). Podobne učí sv. Pavol: „*Poslúchajte pozemských pánov s bázňou a chvením z úprimného srdca ako Krista*“ (Ef 6, 5). Nepozerajte na osoby vašej vrchnosti, ale poslúchajte ich tak, akoby ste slúžili samému Bohu, samému Kristovi – a tak nieže môžete, ale skutočne obsiahnete odplatu od Boha, od Krista. Budete sa radowať preto, lebo budete môcť byť podobní samému Bohu, Kristovi Spasiteľovi, ktorý sám seba ponížil, veľmi ponížil, bol poslušný, a to nielen na krátky čas, nie v ľahkej záležitosti, ale až na smrť (porov. Fil 2, 8). Ó, pamätajte často na slová Spasiteľa: „*Kto sa ponízuje, bude povýšený*“ (Mt 23, 12). Tu

vidíte, ako ľahko to trnie môžete premeniť na prostriedok spásy. Čo si myslíte, že je trápenie? Je cestou k sláve. Len milujte Boha a každá vec (skutočnosť, situácia) vám bude pomáhať.

Ešte iné trápenie vám spôsobuje trnie pochádzajúce z vašej chudoby (slabosti?). Aj keď sa môžete cítiť bohatými, pretože máte každodenný chlieb, ale mnoho ráz nemáte nič a mnoho ráz vám mnoho chýba. To je už trnie! Chudoba je matkou smútku, zármutku, starostí a toto všetko udúša semená Božieho slova. Môže vás vzdialiť od Boha, od mravov, od duchovných myšlienok. Chudoba robí človeka nepokojným, z chudoby pochádza záviť voči šťastnejšiemu bližnému a záviť, ako je vám známe, koľkokrát plodí hriechy. Kam už chudoba mnohých priviedla! Niektorí sa rozhodli pomáhať si nespravodlivým spôsobom, malými neprávosťami prehlušili, potlačili svoje svedomie a pomaly proti svojim návykom upadli do zlodejstva, lúpežníctva, zabitia človeka (vraždy?). To je vaše trnie, úbohí, okruh možností (spôsobov?) k hriechu, ktorý spôsobuje nešťastná chudoba. Ale milujte dobrotou bohatého Boha, ó, chudáčikovia (žobráci?). A vaša chudoba vám bude užitočným prostriedkom k spásu. Ak budete milovať Boha, už nie ste chudobní, lebo skutočne milovať Boha znamená, že Boh človeku udelil svoju vyššiu premúdrost'. Takýto človek sa môže tešiť z toho, že nekonečne dobrý a múdry Boh najlepšie pozná jeho potreby a iba to sa mu z Božej láskavosti páči a k spásu ako užitočné vidí. Bude tak oslavovať Božiu dobrotu, že sa nestal bohatým, lebo takí majú mnoho prekážok na ceste spásy, že sám Spasiteľ povedal: „*Lahšie je ľave prejsť cez ucho ihly, ako boháčovi vojsť do Božieho kráľovstva*“ (Lk 18, 25). Bieda dvíha k Bohu, ak ho milujete. Vo vašej chudobe ľahšie vášho ducha, vašu myseľ pozdvihnute k nemu, rýchlejšie, záväznejšie a vrúcnejšie môžete hľadať Boha, radšej, než by ste žili v imaní a hojnosti. Tobiáš vo svojej chudobe takto utešuje svojho syna: „*Neboj sa, syn môj, že sme schudobneli. Budeš mať veľké bohatstvo, ak sa budeš báť len Boha, chrániť sa akéhokoľvek hriechu a robiť dobre pred Pánom, svojim Bohom*“ (Tob 4, 21). Ak milujete Boha, vzdávate mu vďaky, budete sa radowať, že ste podobní samému Ježišovi Kristovi, ktorý hoci bol bohatý, stal sa pre vás chudobným, aby ste sa vy jeho chudobou obohatili (porov. 2Kor 8, 9). Ak niečo také existuje, je to kvôli Božej vôli, a budete to trpezlivo znášať, budete mu, samému Ježišovi Kristovi podobní ako tu, tak aj v nebeskom bohatstve (kráľovstve?).

Ešte je tu iné trnie, vaša každodenná bieda, váš, ako hovoríte, kríž. Túžba človeka na zemi, aby bol oslobodený od bied a smútku. Ale aj tak bieda a smútok vďačnejšie prebýva v chudobných chrámoch, v nízkych chalúpkach, než v palácoch a vysokých hradoch. Neprestajne máte súženie, vždy vidíte potupu, počujete časté sváry, zvady, zakúšate zármutok od svojich, od susedov. Všetky utrpenia, starosti, úzkosti, všetky choroby, neznesiteľné jedlo, slovom máte váš každodenný ten istý kríž, ktorý vás môže vzdialiť (odvrhnúť?) od Boha a zbaviť vás tak potrebnej spásy.

Ak Boh človeku vždy ukazuje (to, čo je) veselé a príjemné, môže s radosťou Boha chváliť a spievať s Dávidom: „*Aký dobrý je Boh*“ (Ž 73(72), 1). Ale keď neustále bije, trestá, rýchlo sa môže teplé (mäkké?) telesné srdce od neho odvrátiť, môže nakoniec upadnúť do netrpezlivosti, sťažovania sa, reptania, môže hľadať pomoc v nespravodlivých prostriedkoch. A keď ju nenájde, ľahko sa takýto dotknutý človek vrhne do pádu, a tak naveky môže zahynúť. Hľa, trnie, bolestné trnie, ktoré udúša úspech

semena Božieho slova! Ale drahí trpiaci! Milujte Boha a všetky vaše úzkosti sa vám stanú prostriedkom k spásu. Ak Boha milujete opravdivo, nemôžete zle myslieť, ale buďte uistení, že On je dobrý a láskavý Otec, ktorý chce len dobro. Ak Boha milujete, uznajte, ako On vtedy miluje vás, ako vám vtedy dáva svoju lásku, keď vás tresce (karhá?). Lebo keby Boh človeka nemiloval, keby ho chcel zatradiť, nechal by ho spať v hriechoch. Ale nie, on človeka miluje, aby ho zobudil zo sna, trestá (karhá?) ho podľa slova sv. apoštola Pavla: „*Lebo koho Pán miluje, toho tresce, a sľahá každého, koho prijíma za syna*“ (Hebr 12, 6). Takže, keď vás Boh tresce, je to neklamný znak, že vás miluje a že vás chce prijať do svojho domu. Na základe učenia apoštolov: „*Do Božieho kráľovstva máme vojsť cez mnohé súženia*“ (Sk 14, 22b). Ak Boha milujete, budete sa tešiť v smútku, lebo budete uistení o tom, že ste vyvolení byť synmi, dedičmi Kristovho kráľovstva, ktoré Boh Otec predurčil. Takto hovorí apoštol Pavol: *Lebo ktorých predpoznal, – že budú kralovať s Kristom, tých aj predurčil cez smútok, – že sa stanú podobnými obrazu jeho Syna, ktorý sa sám narodil v chudobe, v biede, žil v bolestiach, smútku, a zomrel v potupe* (porov. Rim 8, 29). Bratia, s apoštolom Jakubom vám poviem, majte radosť, keď upadnete do pokušenia (keď podstúpíte všelijaké skúšky) (porov. Jak 1, 2). Ešte aj sám Spasiteľ vás rôzne utešuje, hovoriac: „*Radujte sa a jasajte, lebo máte hojnú odmenu v nebi*“ (Mt 5, 12a).

Milovaní! Bodá vás mnoho ostrého trnia, z ktorého mnohé je vám príležitosťou k hriechu. Ako mnoho je vecí, ktoré vás od Boha, od duševného pokoja odvracajú. Ale milujte Boha a všetky protivenstvá, všetko sa vám obráti na spasiteľné prostriedky, ktoré vám budú slúžiť a pomáhať.

Bol istý bohatý človek. Počúvajte, prosím vás, nie je to rozprávka alebo báseň (poézia), ale pravda, ktorú vyrozprával sám Spasiteľ (porov. Lk 16, 19 – 31). Bol istý bohatý muž, ktorý sa vždy obliekal do drahocenných odevov a na stôl mu predkladali výborné jedlá. Bol pánom, plával (topil sa?) v rozkošiach, ešte aj jeho myšlienky mu rýchlo vyplnili množstvo sluhov, čokoľvek si žiadalo jeho srdce, po čom iba zatúžilo, už sa mu splnilo. Jedným slovom, žil si ako jeden boh na zemi a tie rozkoše sa mu stali trnami a zadusili v ňom semeno Božieho slova. Či nie? Len počúvajte ďalej. V tom istom meste žil aj jeden úbohý – kalika – žobrák menom Lazár. Bol pokrytý vredmi, veľkými bolestivými ranami. Pri bráne boháča čakal, či sa nad ním niekto nezmiľuje a podaruje mu hladnému a smädnému aspoň omrvinku chleba a vodu. Ech, to bolo trnie! A pichľavé trnie! Opustený svetom, nikto si ho nevážil, chudobný, hladný, chorý, nútený zbierať padajúce omrvinky! Ó, toto bolestné trnie istotne pichalo, istotne ranilo. No koho trnie bolo užitočnejšie? Boháča alebo tohto žobráka? Ktorý z nich využil svoje trnie ako prostriedok spásy? A ktoré by sa vám vďačnejšie páčilo? Počúvajte ďalej a podľa toho súdte (sa rozhodnite?). Zomrel žobrák, hovorí Spasiteľ, a anjeli ho zniesli a položili – kde? – do lona samého Boha. Ó, veľká premena. On, opustený, chudobný, otrhaný, nešťastný žobrák je teraz v osvetlenom (preslávanom?) Božom paláci! Ó trnie, bodajúce, bolestné. Toto trnie ho tu vložilo. Ale zomrie aj boháč a pochovajú ho, hovorí Písmo – je pochovaný, ale kde? Do večnej priepasti, do nekonečného ohňa, do nešťastného pekla.

Už teda povedzte, trnie ktorého je príjemnejšie?

Boháč nemohol využiť svoje imanie tak užitočne, ako úbohý svoje trnie. Milovníci kresťania! Netužte po inom postavení, nežiadajte si iné šťastie, ale buďte spokojní s tým, čo máte, kde vás prozreteľnosť veľkého Boha postavila. Využite, len využite vaše okolnosti pre váš spravodlivý koniec. Buďte poslušní vašim nadriadeným, pretože aj Kristus bol poslušný. V chudobe milujte Boha, odovzdajte sa (podriaďte sa?) Najvyššiemu, lebo aj Kristus – hoci nikde na svete nemal ani toľko miesta ako biedne vtáča – predsa v Bohu a s Bohom bol trepezlivý. Vo všetkých úzkostiach podajte sa (oddajte sa?) podľa vôle bohatého Boha ako sa Spasiteľ odovzdal v najhlbších úzkostiach: „*Otče, nie moja, ale tvoja vôľa nech sa stane!*“ (porov. Lk 22, 42). Slovom: milujte Boha a všetko vám bude pomáhať (nápomocné?). Pamätajte na tohto boháča a Lazára. Žite bohobojne, a tak uzriete Boha s Lazárom, kde bude koniec všetkému trniu (všetkým trňom?).

#### BIBLOGRAFIA

- DRUHÝ Vatikánsky koncil: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava : SSV – Vojtech spol. s r. o., 2008, 848 s. ISBN 978-80-7162-738-8.
- KYSELICA, J.: *Obnova farnosti cez neokatechumenát*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, 229 s. ISBN 80-7141-036-5.
- PALA, G.: The theological view of social work a contribution to the social science vs. religion debate. In: *European journal of science and theology*. Vol. 13, no. 3 (2017), s. [35]-45. ISSN: 1841-0464.
- PETRÍK, L.: Časť kázne gréckokatolíckeho kňaza Alexandra Duchnoviča na Nedeľu o Tomášovi. In: *Theologos. Teologická revue*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove Gréckokatolícka teologická fakulta, 2017, roč. 19, č. 2, s. 100 – 109. ISSN 1335 – 557.
- PETRÍK, L.: Kazateľská činnosť gréckokatolíckeho kňaza Alexandra Duchnoviča. In: *Theologos. Teologická revue*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove Gréckokatolícka teologická fakulta, 2015, roč. 17, č. 2, s. 146 – 166. ISSN 1335-5570.
- RUDLOVČÁKOVÁ, H. – SAK, J.: Alexander Duchnovič. Spisy v štyroch zväzkoch. Zväzok IV. Prešov : rukopis. In: *Osobný archív doc. H. Rudlovčákovej*.
- Sväté písmo Starého i Nového zákona*. Trnava : SSV, 1998, 2618 s. ISBN 80-7162-236-2.
- SŁAWIŃSKI, H.: „*Dziś spełnili się słowa Pisma...*“. Włocławek : ANCILLA VERBI, 2002, ISBN 83-88877-01-1.
- SZEWCZYK, L.: *Odnova przepowiadania słowa Bożego w (archi)diecezji katowickiej po Soborze Watykańskim II. Studium homiletyczne*. Katowice : Księgarnia św. Jacka, 2009, 392 s. ISBN 97-83-7030-670-0. ISSN 1643-0131.
- ŠTURÁK, P.: *Vybrané kapitoly z kresťanského staroveku*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2015, 99 s. ISBN 978-80-555-1367-6.
- ŠURÁB, M.: *Radosť z homílie – Homiliae gaudium. Povzbudenia pápeža Františka kazateľom*. Nitra : Gorazd n. f., Kňazský seminár sv. Gorazda, 2018, 286 s. ISBN 978-80-89481-44-6.
- TIRPÁK, P.: Katechéza v patristickej dobe a vývoj katechumenátu. In: *Historia Ecclesiastica [print] : časopis pre dejiny cirkvi a náboženstiev v Strednej Európe*. Prešov : Prešovská univerzita, 2020, roč. 11, č. 1, s. 13. ISSN: 1338-4341. Dostupné na: [https://www.unipo.sk/public/media/37632/historia\\_ecclesiastica\\_01\\_2020\\_vnutro.pdf](https://www.unipo.sk/public/media/37632/historia_ecclesiastica_01_2020_vnutro.pdf).
- VRABLEC, J.: *Homiletika. Homiletika základná a materiálna*. Trnava : SSV v CN Bratislava, 1987, 212 s.



**Služba životu – 40 rokov od publikovania  
*Familiaris Consortio*  
Service to Life - Forty Years since the Publication  
of *Familiaris consortio***

MAREK PETRO

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta

**Abstract:** *In line with Christian ethics, a human being is a human person and deserves full protection. A human is not just “something,” but “someone”. The concept of a human is closely linked to a concept of human life which is the fundamental value of a human being as a person. In light of Catholic ethics, human life is central to all other human goods. Unfortunately, throughout the human history we have witnessed that human life has been under a direct attack from the very bearers of this life. Both the twentieth and the present century brought a tremendous shock to the realm of morality. Human life has been threatened by wars, abortions, euthanasia, to name the few. Pope St. John Paul II never averted his eyes from this moral crisis and advocated for human life and its inviolability throughout his pontificate. In his apostolic exhortation Familiaris consortio he did not stay away from this important theme either and addressed it in one of its sections entitled “service to life”. Forty years later and the content of this exhortation is still relevant and remains timeless*

**Key words:** *Human. Person. Dignity. Life. Familiaris Consortio.*

### Expozícia

*Rodina je so spoločnosťou životne a organicky zviazaná,  
pretože tvorí jej základ a ustavične ju živí svojou službou životu.  
Hlavnou úlohou rodiny je služba životu (...).  
(Ján Pavol II., apoštolská exhortácia Familiaris consortio 42, 28)*

Význam slova život sa vo filozofii interpretoval rôzne. V gréckej filozofii sa používali na označenie života termíny: *bios* a *zooe*. Označenie *bios* bolo často spájané s dejinami jestvovania ľudského bytia. Teda ide o existenciu, ktorej vedomie i pamäť človeka sú podstatou života. Z toho dôvodu pomenovanie *bios* označuje každodenný jednoduchý ľudský život, ktorý sa vzťahuje na určité filozofické pravidlá a normy obsiahnuté v etike. Termín *zooe* označuje fakt samotného života v opozícii voči smrti. Žiť znamená toľko, ako existovať, a to bez rozdielu, či ide o život ľudí, zvierat alebo rastlín. Ako vidíme, grécka filozofia používala dva termíny týkajúce sa vyjadrenia života, ktoré sa navzájom od seba líšia svojou interpretáciou.

„Z charakteru a z úloh života, ako aj zo vzťahu človeka k nemu, sa odôvodňujú najvyššie princípy etiky života, ktorým je súhlasný postoj k životu, úcta k životu a posledným princípom je láska k životu.“<sup>1</sup> Pritom pod etickým princípom rozumieme základné východisko i zásadu, z ktorého odvodzujeme etické zákony a etické normy. Všetky tieto princípy predpokladajú hodnotu ľudského života a jeho transcendentný rozmer siahajúci až k božskej Transcendencii.

Prvým princípom je „súhlasný postoj k životu“, ktorý vyplýva zo základného pozitívneho práva a taktiež vzťahu človeka k životu, v ktorom človek život apriórne nezavrhuje. Ba naopak, životu sa bytostne otvára i napriek všetkým nástrahám a prekážkam neraz spojených s utrpením, ktoré prichádza z rôznych strán. Pritom sa potvrdzuje hodnota života, ktorá sa nedá ničím nahradiť. Pápež sv. Ján Pavol II. hneď v úvode svojej apoštolskej exhortácie *Familiaris consortio* deklaruje súhlasný postoj k životu tým, že poukazuje na úlohu Cirkvi, ktorá tkvie v pomoci mladým v zakladaní manželstva a rodiny. „Cirkev sa obracia predovšetkým na mladých ľudí, ktorí chcú vstúpiť do manželstva a založiť si rodinu, aby im otvorila nové obzory a aby im pomohla odkryť krásu a veľkosť ich povolania k láske a službe životu.“ (FC 1)

Druhým princípom k problematike etiky života je princíp „úcty k životu“, pre ktorý je charakteristická bázeň pred životom. K tomuto princípu sa dopracoval A. Schweitzer a charakterizoval ho ako „vzťah k životu chápaného ako tajomstvo, ktorý zásadným spôsobom presahuje človeka“. Vychádzal z predpokladu, že „najbezprostrednejšou skutočnosťou je pre nás zážitok, ktorý sa vyjadruje v tvrdení, že som život, ktorý chcem žiť uprostred života, ktorý chce žiť(...)“.<sup>2</sup>

Z tohto dôvodu život nemožno obmedzovať na prosté vegetovanie, ale treba ho skvalitniť, lebo úcta k životu sa prejavuje uznávaním úspechu všetkých bytostí, ku ktorému tiež patria aj rôznorodé materiálne dobrá. A to sa vzťahuje na všetkých ľudí, bez ohľadu na ich rasu, národnostné či náboženské alebo iné rozdelenia. Totižto úcta k životu obsahuje všetko, čo poznáme ako lásku, oddanosť, spoločné utrpenie, spoločnú radosť a spoločné úsilie. Život sa stáva pre nás nedotknuteľným, s čím nemáme právo manipulovať.

Biskupská synoda v Ríme (26. september – 25. október 1980), ktorej printovým výstupom je apoštolská exhortácia *Familiaris consortio*, sa jednoznačne postavila proti všetkým formám diskriminácie voči životu, medzi ktoré patrí najmä: pohrdanie mužom a ženou, otroctvo, utláčanie slabých, pornografia, prostitúcia i všetky ostatné formy diskriminácie, ktoré badať v oblasti výchovy, zamestnania, vyplácania mzdy za prácu, ktorými sa porušuje úcta k životu. Synodálni otcovia žiadali, aby sa všetci podujali na osobitnú primeranú a účinnú pastoračnú činnosť, ktorá by diskriminácie odstraňovala „a tak sa dostalo plnej úcty Božiemu obrazu, ktorý žiari z každého človeka bez výnimky.“ (FC 24)

Posledným možným princípom etiky života je princíp „lásky k životu“. Keďže život pochádza od Boha, je hodný lásky, lebo jeho najzakladanejším atribútom je láska. V takomto porozumení sa Boh odkrýva v našej myšli a nášmu srdcu ako trojpersonálna absolútna láska s plnosťou božského Života. Tento život Trojice je paradig-

<sup>1</sup> PIĄTEK, Z.: Etyka życia. In: PAWLICA, J.: *Etyka*. Kraków : Zarys, 1992, s. 109.

<sup>2</sup> ŚLIPKO, T.: *Hranice života. Dilemy súčasnej bioetiky*. Bratislava : [s.n.], 1998, s. 28.

mou všetkých ostatných oblastí života, ktoré sú ako všetko, čo existuje mimo Boha. V zmysle základnej podobnosti Stvoriteľa a stvorenstva každá relatívne autonómna dimenzia života je aspoň podobná. Táto podobnosť sa má javiť v živote človeka ako obraz, ba až ako obraz na podobu Boha<sup>3</sup>.<sup>4</sup> Život ako stvorenstvo je základná podobnosť s Bohom v láske, z ktorého vyplýva objektívna, ontologická hodnota života. A preto „láska k životu sa v tomto porozumení stáva zjednocujúcim činiteľom života, ktorý mobilizuje človeka k etickému konaniu“.<sup>5</sup>

„Boh stvoril človeka na svoj obraz a podobu. Tým, že ho z lásky povolal k životu, zároveň ho aj určil pre lásku. „Boh je láska“ (1 Jn 4, 8) a sám v sebe žije z tajomstva osobného spoločenstva lásky. Tým, že ľudskú prirodzenosť muža a ženy stvoril na svoj obraz a stále ju udržuje v bytí, Boh vložil do nej povolanie a tým aj schopnosť a úlohu milovať a žiť v spoločenstve. Preto láska je hlavným a prirodzeným povolaním každého človeka.“ (FC 11)

### Ludský život

Väčšina ľudí považuje ľudský život za najvyššiu zo všetkých hodnôt na zemi, hoci definície života sú neúplné a nevystižné. Ak sa človek snaží charakterizovať ľudský život, tak siaha po popise vyjadriť vlastnosti, ktoré majú živé stvorenia. Snaží sa vysvetliť čo život v skutočnosti je, čomu má pripísať jednotlivé fázy životného cyklu ľudského jedinca od prvého tajomného pohybu až po jeho konečné zmeravenie.

Pojem život zahŕňa v sebe rad fenoménov, ktoré sa týkajú oblasti biológie, antropológie i teológie. Z hľadiska biológie predstavujú život fenomény, ktoré sa odohrávajú na rôznych úrovniach od bunky cez jednotlivé orgány až k samostatnému celku (organizmu). Život nie je viazaný na amorfnú hmotu, ale na obdívuhodne organizovanú jednotku – bunku. Teologická štruktúra života v sebe zahŕňa jeho časový rozvoj, jeho udržanie, reprodukciu a jeho smrť, po ktorom, podľa teologickej vedy a kresťanskej viery, nasleduje nový život vo večnosti. O ľudskom živote uvažuje-

3 „Vieme, že text knihy Genezis, ktorý hovorí o Božom obraze hovorí tiež o podobe: „Nato Boh povedal: «Urobme človeka na náš obraz a podľa našej podoby!» (...) A stvoril Boh človeka na svoj obraz, na Boží obraz ho stvoril“ (Gn 1, 26-27). Toto dvojité vyjadrenie «obraz-podoba» provokovalo diskusiu medzi teológmi, o jeho význame. Či ide len o literárny spôsob, často prítomný v Biblii, alebo či sa za tým skrýva nejaká nová pravda. Už v patristickom období je možné si všimnúť rozdeľenie na obraz (eikon-imago), popisujúci poriadok prirodzenosti a podobu (homioiosis-similitudo), vzťahujúcu sa k nadprirodzenému rozmeru človeka. K tomuto učeniu sa odvoláva východná teológia. Vo svojej prirodzenosti, predovšetkým v duši, je človek obrazom Boha, a je podobný Bohu z moci nadprirodzenej účasti na Božom živote. „Ontológia bytí, stvorených na Boží obraz činí ich ako Božie pokolenie otvorenými voči úlohe, ktorú majú vykonať: stať sa skutočne svätými vďaka milosti, účastníkmi podmienok Božieho života: nesmrteľného, integrálneho a čistého. Obraz ako objektívny základ dynamickej štruktúry človeka sa dožaduje podoby, ktorá by bola subjektívna a teda osobná. Stvorenie na Boží obraz teda vedie k rozkvetu – «existencie na Boží obraz““. Človek teda nebol stvorený len ako obraz a podoba ale ako obraz na podobu. PETRO, M.: *Povolanie človeka k blaženosti 2*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2019, s. 13 – 14.

4 Porov. BORUTKA, T.: *Prawa osoby ludzkiej*. Kraków : Wydawnictwo naukowe PAT, 2000, s. 48.; Porov. tiež OLEJNIK, S.: *Teologia moralna fundamentalna*. Włocławek : Włocławskie wydawnictwo diecezjalne, 1998, s. 117-118.

5 LETZ, J.: *Filozofické východiska etiky života*. [http://www.rcc.sk/dokumenty/ostatne/konf\\_etika\\_zivota/11.pdf](http://www.rcc.sk/dokumenty/ostatne/konf_etika_zivota/11.pdf) (16.12.201).

me i z antropologického hľadiska, ktorý v sebe zahrňa aspekty: telesnosť, psychiku, personalitu a tiež sociálno-komunikačný aspekt<sup>6</sup>. Všetky tieto dimenzie ľudského života existujú v neoddeliteľnej jednote.

Človek je podstatou, ktorá si na základe svojho poznania môže vo svojom ľudskom živote slobodne vyberať, ako bude žiť a to buď lepšie alebo horšie. Svojím faktickým konaním a správaním rozhoduje o výbere medzi odmietaním a prijatím zodpovednosti, keď sa upriamuje na podstatu svojho ľudského života. Ľudský život nazývame dynamickým procesom a pokiaľ človek žije, všetko je otvorené, lebo ešte stále môže napraviť svoje previnenia, ktorých sa dopustil voči ľudskému stvoreniu.

Celý vznik a vývoj života na zemi si priam nástojčivo vyžaduje „vidieť a rešpektovať vloženu informáciu „na počiatku bolo Slovo...“ (Jn 1, 1), ktorá má takú dokonalú a obdivuhodnú povahu, že Stvoriteľovi dovoľuje spoľahlivo ovládať iniciačné i kontrolné mechanizmy vývoja celého univerza.“<sup>7</sup> Pri vzniku života ide o tú istú plnosť času, ktorá sprevádza stvoriteľské i vykupiteľské dielo v celých dejinách spásy.

Ľuďom sa natískajú rôzne otázky života, napr. kedy a ako vznikol, ako sa vyvíja a aký je jeho zmysel. Tieto otázky človeka zaujímajú azda od počiatku ľudských dejín. Vytvára si svoj vlastný obraz, resp. mienku o živote, ktorá určuje jeho myslenie, vôľu a konanie, čo nie je zanedbateľnou záležitosťou, pretože vďaka tejto svojej mienke má určité životné úlohy, ktoré dávajú zmysel ľudskému životu.

Človek je fyzicky aj duševne vybavený na to, aby sa usiloval o lepšiu fyzickú spôsobilosť a lepší duševný rozvoj. Postoj ľudí k telesnému životu sa nachádza niekde v strede, medzi pohrdaním a zbožňovaním, „medzi naivným optimizmom, ktorý nechce nič vedieť o dedičnom hriechu, a temným optimizmom, ktorý nechce vidieť na tele nič zo stvorenia a vykúpenia.“<sup>8</sup> Telo nie je žiadna individualita, ale je spojené s dušou a tak vytvára úplnosť ľudskej bytosti – človeka. Práve tento celok ľudského bytia je stvorený na Boží obraz a podobu, na ktorý má právo jedine Boh. Pre túto, s ostatným tvorstvom neporovnateľnú veľkosť, predstavuje človek uprostred bytia absolútnu výnimku. V ňom vrcholí a má svoj cieľ ostatné stvorenstvo. Žalmista o tom hovorí: „Čože je človek, (...) Stvoril si ho len o niečo menšieho od anjelov. Slávu a cťou si ho ovenčil, a ustanovil si ho za vládcu nad dielami svojich rúk“ (Ž 8, 5n).

Ľudské stvorenie sa iste nemýli, keď uznáva svoju nadradenosť nad fyzickým svetom a nepovažuje sa iba za časť prírody, alebo za anonymnú zložku ľudského spoločenstva, ale celkom oprávnené si priznáva aj nadprirodzené povolanie, ktoré zdôrazňuje relativitu jeho pozemského života. Ľudský život nie je posledná ale predposledná fáza, ktorá je nám zverená, aby sme ju chránili so zmyslom pre zodpovednosť a tým ho privádzali k dokonalej láske, k darovaniu a starostlivosti už v jeho začiatkoch. „Riadna starosť o život a jeho pestovanie vyviera z úcty k Božiemu dielu a človek sa k nemu správa tak, ako je povinný z vôle Božej, keďže štedrosťou Svätého Ducha je schopný vo viere kontemponovať a chápať tajomstvo Božej vôle“ (GS 15).

<sup>6</sup> PALA, G.: The Family in Media Ciphers. In: *European Journal of Science and Theology*. December 2015, Vol. 11, No. 6, s. 54.

<sup>7</sup> ERDELSKÁ, O.: Život, jeho zrod a vývoj. In: *Kresťanstvo a biológia*. Trnava : SSV, 2001, s. 23.

<sup>8</sup> MINAROVÍČ, J.: *Morálna teológia I*. Bratislava, 1996-1997, s. 163.

### Úcta k životu

Človek je povoláný k plnosti života, ktorý presahuje rozmery jeho pozemskej existencie, pretože spočíva v účasti na samom živote Boha. „Vznešenosť tohto nadprirodzeného povolania ukazuje veľkosť a nesmiernu hodnotu a úctu ľudského života aj v jeho pozemskej fáze“ (EV 2), ktorá mu právom prináleží a patrí.

Absolútna hodnota a úcta ľudského života vo všetkých formách a štádiách vývoja sa potvrdzuje už vo Svätom písme, kde sa bezpodmienečne uznáva jeho veľká hodnota a úcta už od okamihu počatia. V Starom zákone sa hneď v úvode knihy Genezisy oslavuje nový ľudský život, kde Eva vyhlasuje dieťa za Boží dar: „*Získala som človeka od Pána!*“ (Gn 4, 1). V Novom zákone je to vyjadrené slovami radosti, ktoré vyriekla Alžbeta keď otehotnela: „*Toto mi urobil Pán v čase, keď zhladal na mňa, aby ma zbavil hanby pred ľuďmi!*“ (Lk 1, 25). Ale hodnota ľudského stvorenia od okamihu počatia je ešte viac zdôraznená pri stretnutí Panny Márie s Alžbetou a dvoch detí, skrytých v lone matiek (porov. Lk 1, 39 – 45). Ako vidíme, hodnota života má svoje korene už v dobe starozákonného a novozákonného zjavenia, kde pôvodcom života je jedine Boh.

Ľudský život je cenný Boží dar a ako taký je význačným spôsobom posvätný. Je vrcholom stvorenia a jeho vznešenosť sa zjavuje vo vtelení Božieho Slova. Počiatok života je z mnohých hľadísk veľkým tajomstvom. Jedným zo spôsobov, ako prejaví vďačnosť za dar života je dať mu patričnú hodnotu a úctu. Lebo človek je povoláný k večnému životu. Je ušľachtilý a zodpovedne odovzdávať ľudský život a milovať starostlivosť o neho; privádzať deti na svet a vychovávať ich, to bola vždy jedna z najvznešenejších a najťažších úloh, ktorá však prinášala najväčšie uspokojenie. „Dieťa z dôvodu svojej fyzickej i duševnej nezrelosti potrebuje úctu ako i osobitné záruky a starostlivosť, vrátane primeranej právnej ochrany pred i po narodení.“<sup>9</sup>

Úcta, ochrana a starostlivosť, ktoré práve tak patria k ľudskému životu, vyvierajú z jeho zvláštnej dôstojnosti, ktorá trvá od začiatku ľudského života. V rámci celého viditeľného stvorenia je jedinečnou hodnotou. Ľudská bytosť je totiž „jediným tvorom na zemi, ktorého Boh chcel pre neho samého“ (GS 24). Všetko je stvorené pre človeka. Len človek, stvorený na obraz a podobu Boha (porov. Gn 1, 26 – 27), nie je zameraný k niečomu inému či k iným, ale je nasmerovaný k Bohu, pre ktorého existuje. Len človek je osoba: má dôstojnosť subjektu a hodnotu cieľa.<sup>10</sup>

„Dôstojnosť človeka a hodnota ľudského života nezávisí od jeho kvality alebo od akýchkoľvek vlastností, ktoré možno u človeka pozorovať. Vyplýva priamo zo skutočnosti jeho príslušnosti k ľudskému rodu; a pre kresťanov aj z viery v stvorenie každého človeka dobrotivým Bohom – Stvoriteľom.“<sup>11</sup> Človek nie je darcom, ani zvrchovaným pánom svojho života, je len jeho správcom.

<sup>9</sup> BRENEČIČ, M.: Deklarácia práv počatého dieťaťa. In: *O hodnote a postojoch k životu*. Bratislava : ERKO, 2004, s. 104.

<sup>10</sup> VALČO, M. – ŠTURÁK, P.: The “Relational Self”: Philosophical-Religious Reflections in Anthropology and Personalism. In: *XLinguae : European scientific language journal*, Volume 11, Issue 1 XL, January 2018, s. 292.

<sup>11</sup> KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Spoločné vyhlásenie k problému eutanázie* (13.05.2000). In: *Ekumenické dokumenty* <http://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/ekumenicke-dokumenty/c/spolocne-vyhlasenie-k-problemu-eutanazie> (02.10.2011).

Teda najhlbšie prežívanie hodnoty života pre kresťana je vo viere v Boha – Stvoriteľa, v jeho vykúpenie smrťou a zmŕtvychvstaním nášho Pána Ježiša Krista a v jeho povolani k večnému životu. Táto viera ho ubezpečuje v tom, že Boh ho miluje, že je teda pre Boha dôležitý a to vedie človeka k úcte k životu. Hodnota a úcta ľudského života sa teda nevyčerpáva užívaním si života a dokazovaním si niečoho v materiálnej oblasti, ale najhlbšie sa zakladá vo vzťahu človeka k Bohu. Čím viac človek vyzdvihuje hodnotu svojho života, ako aj života druhých, hoci najrôznejším spôsobom postihnutých ľudí, prispieva k tomu, aby Boží ľud mohol lepšie chváliť svojho Stvoriteľa a jediného pôvodcu života.

Hodnota a úcta ľudského života je zdôvodnená rôznymi spôsobmi. Sú známe kultúry, v ktorých sú z najrozličnejších, často malicherných dôvodov zabíjané deti, napr. jedno z dvojčiat. V mnohých kultúrach dochádzalo k upaľovaniu vdov, minulé storočie zažilo aj nacionálny socializmus, ktorý zabíjal ľudí nielen za odpor proti režimu, ale tiež za príslušnosť k inej rase. „Napriek týmto všetkým nástrahám proti životu sa pod vplyvom kresťanstva rozvinul humanizmus, ktorý prikladá ľudskému životu mimoriadne vysokú hodnotu a jemu patričnú úctu a od nej sa odvodzujú etické normy.“<sup>12</sup>

O význame týchto noriem nikto nepochybuje, sú však iba prostriedkom, ktorý slúži ochrane dober a hodnôt života. Tieto normy ako strážcovia dober a hodnôt vyplývajú z múdrosti Božieho plánu, preto má byť v hodnote zakotvená povinnosť úcty k životu, ktorá je vyjadrená rebríčkom od vecných až po náboženské hodnoty. Spomedzi všetkých dober, ktoré má človek od Boha a hlavne medzi telesnými dobami, život človeka je na prvom mieste. Je to podmienka a základ ostatných dober. „Tento život nám zveril Boh do opatery a musíme si ho chrániť, pokiaľ ho Boh sám nevezme.“<sup>13</sup> Lebo život je úžasná hodnota, je to veľký a predovšetkým nesmierny dar, ktorý si máme vážiť a chrániť v každej jeho podstate.

Ľudský život je základom pre všetky iné dobrá a je nevyhnutným prameňom každej ľudskej činnosti v osobnom o sociálnom rozmere. Vrcholom tejto ľudskej činnosti je láska. Sv. Tomáš Akvinský ľudský život považuje za „dobro dané Bohom (donum divinitum homini attributum)“.<sup>14</sup> Tu korení nesmierna úcta k životu – k cloveku.

K týmto dobrám a hodnotám je človek správne zameraný len vtedy, keď ich uznáva v ich vlastnej identite a obracia sa k nim práve kvôli tomu, že sú hodnotné. To si vyžaduje aj určitú morálnosť a taktiež etickosť človeka, ktorou vie správne určiť to dobro. Uskutočnenie tohto morálneho dobra je vtedy, keď sa človek riadi mravnou hodnotou – teda úctou k životu, zodpovedajúcou fyzickému dobru – životu, osobnou hodnotovou odpoveďou, to znamená, že vedome a dobrovoľne životu neškodí, ale naopak, prospieva mu, chráni a rozvíja ho. Týmto prejavuje svoje správanie k niečomu, čo je samo o sebe dobré a hodnotné, čiže k životu samému.

<sup>12</sup> ROTTER, H.: *Důstojnost lidského života*. Praha : Vyšehrad, 1999, s. 25.

<sup>13</sup> TONDRA, F.: *Morálna teológia II*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 1996, s. 89.

<sup>14</sup> AKVINSKÝ, T.: *Summa theologia II*. Olomouc : Krystal, 1938, s. 5.

Ale ľudské pokolenie akoby zabúdalo na hodnotu ľudského života z dôvodu toho, že prežíva novodobé obdobie, ktoré sa vyznačuje prenikavými a náhlými zmenami tohto sveta, ktorými je aj manipulovaný. Tieto zmeny vyvoláva človek, jeho dôvtip a tvorivá činnosť, avšak aj ony ovplyvňujú samého človeka, jeho „osobné i kolektívne úsudky a túžby, jeho spôsob myslenia a konania, čo sa týka samotnej úcty a hodnoty ľudského života“.<sup>15</sup> Zdá sa, že z tohto sveta sa vytratil zmysel skutočnej hodnoty a v ňom stratil cenu i ľudský život. Je to dôsledok odmietnutia Boha a jeho lásky ako Stvoriteľa a Vykupiteľa človeka.

Posväcujúca dôstojnosť hodnoty a úcty ľudskej osobnosti korení vo vedomí každého človeka, ktorému patrí slobodná, nesmrteľná, rozumná a duchovná duša, pretože človeku sa uznáva nadradenosť nad fyzickým svetom a „nepovažuje sa iba za časť prírody alebo za anonymnú zložku ľudského spoločenstva. Lebo svojím vnútram presahuje vesmír. Do hĺbok svojho vnútra sa dostáva, keď vstúpi do seba, kde ho čaká Boh“ (GS 14). Človek medzi stvorenými vecami na zemi má preto najvyššiu hodnotu, lebo má dušu. Ľudský jedinec, ako jediná živá bytosť, je schopný o sebe premýšľať, byť svojím pánom a určovať si svoj vlastný život. Dôstojnosť a hodnota ľudskej existencie spočíva v podstate v tom, že človek má slobodu, ktorou ho obdaroval Boh. „Sloboda je darom Stvoriteľa, daná k službám osobe a jej realizácii, ktorá sa má uskutočňovať sebadarovaním a otvorením sa druhému človeku.“<sup>16</sup> Táto sloboda je človeku daná a vďaka nej sa stáva tvorcom seba samého. Podľa Rahnera sa sloboda „najviac prejavuje v povolani iného človeka do existencie. Ale aj sloboda tohto iného človeka musí neúprosne a rozhodne ostať darom, ktorý sa prijíma“;<sup>17</sup> preto nesmie nikto iný životom disponovať a manipulovať. Prvým stupňom slobody, je vyhýbať sa zločinom, ako sú vražda, cudzoložstvo, necudnosť, krádež, a im podobné (porov. VS 13).

O úcte k životu by sa dalo hovoriť z rôznych hľadísk. Predovšetkým je to úcta k vlastnému životu, k jeho dôstojnosti, hodnote, zmyslu a poslaniu, úcta k vlastnému telu, ale aj k druhému človeku, blížkemu, či cudziemu. Patrí sem aj úcta k životu ohrozenému, postihnutému a bezbrannému, k životu práve počatému ako aj k životu, ktorý dohasína. Každý človek ako Božie stvorenie má nekonečnú hodnotu.

Človek má vo svojej prirodzenosti nezničiteľný prvok ducha, ktorého prejavom je jeho rozum a slobodná vôľa. Nevyhnutne je postavený pred životnú úlohu spočívajúcu v sebazdokonaľovaní a rozvíjaní sa pomocou činností dôstojných človeka ako osoby. Preto si „život v celom rozsahu svojej skutočnosti zasluguje úctu a uznanie práve pre dôstojnosť, ktorá mu patrí“.<sup>18</sup> Čiže ľudský život sa objektívne stotožňuje s osobnou štruktúrou bytia. Táto štruktúra však nie je iba bytostne dokonalá, ale má aj základnú dôstojnosť a mravnú hodnotu. Preto sa ľudský život podieľa na tejto hodnote dôstojnosti a sám sa na podobnú hodnotu mení.<sup>19</sup> Tak sa ľudský život začle-

<sup>15</sup> JURKO, J.: *Synopsa dokumentov II. vatikánskeho koncilu*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 1998, s. 118.

<sup>16</sup> KÚTNY, I.: *Tri prejavy slobody človeka*. Rím - Nitra : Slovenský ústav – RKC BF Univerzity Komenského, Teologický inštitút Nitra, 2000, s. 13.

<sup>17</sup> ŠLIPKO, T.: *Hranice života. Dilemy súčasnej bioetiky*. Bratislava : [s.n.], 1998, s. 94.

<sup>18</sup> ŠLIPKO, T.: *Hranice života. Dilemy súčasnej bioetiky*. Bratislava : [s.n.], 1998, s. 241.

<sup>19</sup> TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova*. Prešov : GTF PU, 2018, s. 143.

ňuje do etického obsahu jedinca a spolu s ním nadobúda zmysel vyššej nadradenej a nedotknuteľnej hodnoty.

### Služba životu vo *Familiaris consortio*

Koncepcia, ktorej prameňom je kresťanská viera dáva istotu, že človek bol stvorený na Boží obraz a podobu, ako to už bolo vyššie vysvetlené. Preto človek – osoba je povoláný k životu, k slobode a k sebadarovaniu. Toto je základné povolanie človeka, ktorým môže prispieť k duchovnému osobnému ale i spoločenskému rastu. V rámci spoločenského prostredia je najmenšou, ale najdôležitejšou bunkou rodina, ktorú Druhý vatikánsky koncil nazýva „domáca cirkev“<sup>20</sup> (porov. LG 11).

<sup>20</sup> Autor Atkinson píše: „Je diskutabilné, že koncepcia rodiny ako domácej cirkvi by zostala zaujímavou, ale nečinnou poznámkou pod čiarou v dejinách koncilu, nebyť pontifikátu Jána Pavla II. Zatiaľ čo Pavol VI. a Ján Pavol I. tento výraz stručne spomínajú, iba Ján Pavol II. sa pokúša o systematickú analýzu a je konkretizovaná »teológia domácej cirkvi«“. Atkinson konštatuje, že Pavol VI. sa k téme „domáca cirkev“ vyjadril iba v: *Marialis cultus* nos. 52-53 (Acta apostolicae sedis 66 [1974] 13-168). In: ATKINSON, J.C.: Family as Domestic Church: Developmental Trajectory, Legitimacy, and Problems of Appropriation. In: *Theological Studies*. Volume 66, Issue 3, september 2005, s. 598. Nijako nechceme spochybňovať pokoncilové aktivity sv. Jána Pavla II. v systematizácii teológie domácej cirkvi, no bolo by nekorektné, keby sme opomenuli agilitu Jána Pavla I. a sv. Pavla VI. v téme rodiny ako domácej cirkvi. Jánovi Pavlovi I. kvôli krátkosti jeho pontifikátu zrejme nebudeme vyčítat, že sa téme domáca cirkev venoval iba raz. In: *L'Osservatore Romano*, 28 September 1978, 11). Pápež sv. Pavol VI. sa počas svojho pontifikátu k danej téme vyjadril viackrát. Okrem *Marialis cultus*, ktoré ako jediné kriticky uvádza Atkinson, uvádzame ďalšie tri texty. 1) Na audiencii 4.5.1970 ktorú poskytol členom Equipes Notre-Dame pripomenul, že pokiaľ je každý z manželov cez krst ponorený do Pána, potom sa ich spojenie uskutočňuje v Pánovi rovnako ako je to v cirkvi, a práve preto sviatostné manželstvo nielen predstavuje, ale skutočne obsahuje a skrze milosť Ducha svätého i vyžaruje tajomstvo jednoty Krista s cirkvou. Preto tiež láska, ktorá ich spája, premieňa životné spoločenstvo manželov na akúsi domácu cirkev, na zárodočnú, najmenšiu, ale tiež najzakladanejšiu bunku cirkvi. Práve v tejto malej cirkvi sa dá hlavne cez pohostinnosť vstupovať do nehy cirkvi, objavovať jej materstvo, zakúšať jej milosrdenstvo, lebo kresťanský rodinný kruh je usmievavou a nežnou tvárou cirkvi. In: *Insegnamenti di Paolo VI*. Sv. VIII. Vatican: Typis Polyglottis Vaticanis, 1970, s. 429-430. 2) V apoštolskej exhortácii Evangelii nuntiandi (8.12.1975) Pavol VI. uviedol, že výraz *ecclesia domestica* znamená, že v každej kresťanskej rodine by sa mali vyskytovať rôzne prejavy a rysy univerzálnej cirkvi (*varias Ecclesiae universae facies atque lineamenta*). Okrem toho sa má rodina, rovnako ako cirkev, stať prostredím, v ktorom sa odovzdáva a z ktorého vyžaruje evanjelium. To vyžaduje evanjelizáciu dovnútra i navonok rodiny. In: *Acta Apostolicae Sedis* 1976, č. 68, s. 5-76, čl. 71. 3) Na generálnej audiencii 11.8.1976 povedal, že koncil použil výraz domáca cirkev v kontexte náuky o všeobecnom kňazstve veriacich. „Kresťanská rodina „je domácou cirkvou“ (Chiesa domestica essa è). To preto, že má svoj trvalý zdroj v jednote, ktorá spája Krista s cirkvou, robí rodinu malou cirkvou, „prvkom“ vo výstavbe jedinej univerzálnej cirkvi, ktorá je celým mystickým Kristovým telom.“ In: *Insegnamenti di Paolo VI*. Sv. XIV. Vatican: Typis Polyglottis Vaticanis, 1976, s. 638. Uvedené výroky sv. Pavla VI. sú zásadným krokom v pokoncilovom vývoji v chápaní rodiny ako domácej cirkvi. Lumen gentium totiž pripojilo k výrazu *ecclesia domestica* opatrné *velut (akoby...)*. Pavol VI. podišiel od opakovania opatrného postoja koncilu. Dospel k tvrdeniu, že kresťanská rodina domácou cirkvou, teda cirkvou v malom je, pretože ju tak určuje jednota medzi Kristom a cirkvou. Na základe toho sa vyjasňuje, prečo sa rodina na univerzálnu cirkev podobá, keď ako ona koná, lebo až tu je zrejme, že *agere sequitur esse*. Pretože rodina je domácou cirkvou, jej činnosť sa podobá činnosti univerzálnej cirkvi. NOVOTNÝ, V.: *Ecclesia domestica: pojem domácej cirkvi v dejinách (3). Cesty katecheze. Revue pro katechetiku a náboženskou pedagogiku*. Praha: ČBK, 2013, č. 3, roč. 5, s. 8.



Pápež sv. Ján Pavol II. apeloval na život a jeho ochranu v celom svojom pontifikáte, nevyvímajúc apoštolskú exhortáciu *Familiaris consortio*. V tomto dokumente slovo život a jeho odvodeniny spomína 224 krát. Život spomína najmä v súvislosti s:

*rodinou* = rodinný život (porov. FC 1),  
*láskou* = láska k životu (porov. FC 1),  
*službou* = služba životu (porov. FC 1),  
*manželstvom* = manželský život (porov. FC 13)  
*sexualitou* = pohlavný život (porov. FC 7),  
*počatím* = počatý život (porov. FC 25),  
*spoločnosťou* = spoločenský život (porov. FC 5), sociálny, hospodársky a politiký život (FC 77), občiansky život (FC 86),  
*kultúrou* = kultúrny život (FC 85),  
*cirkvou* = cirkevný život (porov. FC 2), sviatostný život (porov. FC 55),  
*kresťanstvom* = kresťanský život (porov. FC 23), náboženský život (porov. FC 78),  
*človekom* = ľudský život (porov. FC 2), telesný život (porov. 39),  
*mravnosťou* = mravný život (porov. FC 34),  
*večnosťou* = blažený život (FC 52), večný život (porov. FC 77).

V exhortácii pápež poukazuje na skutočnosť že rodina, ktorá je v prvom rade sprostredkovateľkou nového života, nesmie zabúdať na lásku, ktorá nikdy nezanikne (porov. 1 Kor 13, 8).

*„Rodina sa teda musí nevyhnutne vrátiť k „počiatku“ Božej stvoriteľskej činnosti, ak sa chce spoznať a realizovať podľa vnútornej pravdy nielen svojho bytia, ale aj svojho historického konania. Nakoľko podľa Božieho plánu rodina je „dôverný spoločenstvo života a lásky“, má za úlohu stále viac stávať sa tým, čím je, čiže spoločenstvom života a lásky, a to v takom úsilí, ktoré, ako každá stvorená a vykúpená skutočnosť, nájde svoje završenie v Božom kráľovstve. Okrem toho z istého hľadiska, ktoré siaha až k samým koreňom skutočnosti, treba povedať, že podstatu a úlohy rodiny určuje koniec koncov láska. Preto rodina dostáva poslanie strážiť, prejavovať a sprostredkovať lásku ako živú ozvenu a skutočnú účasť na Božej láske k ľudskému pokoleniu a na láske Krista Pána k Cirkvi, jeho neveste. Každá osobitná úloha rodiny je výrazom a konkrétnym uskutočnením tohoto základného posolania. Treba teda hlbšie vniknúť do jedinečného bohatstva posolania rodiny a preskúmať jeho mnohoraký a pritom jednotný obsah.“* (FC 17)

Na základe tohto vzťahu, teda spoločenstva života a lásky exhortácia predkladá štyri hlavné úlohy pre rodiny:

1. vytváranie osobného spoločenstva (FC 18 – 27),
2. služba životu (FC 28 – 41),
3. účasť na rozvoji spoločnosti (FC 42 – 48),
4. účasť na živote a poslaní Cirkvi (FC 49 – 64).

V prvej úlohe – vytváranie osobného spoločenstva – sa poukazuje najmä na hodnotu rodinného života a na lásku k životu.

*„Rodina, založená na láske a ňou oživovaná, je spoločenstvom osôb: muža a ženy spojených manželstvom, rodičov a detí, ako aj príbuzných. Jej prvou úlohou je verne*

prežívať skutočnosť tohoto spoločenstva v ustavičnom úsilí o rozvoj opravdivého spoločenstva osôb.

Vnútrotným princípom, stálou hnacou silou a najvyšším cieľom tejto úlohy je láska: ako rodina bez lásky nie je spoločenstvom osôb, rovnako bez lásky nemôže rodina ani žiť, ani rásť a zdokonaľovať sa ako spoločenstvo osôb. To, čo sme napísali v encyklike *Redemptor hominis*, prirodzeným a jedinečným spôsobom sa vzťahuje na rodinu ako takú: „Človek nemôže žiť bez lásky. Človek ostáva sám sebe nepochopiteľnou bytosťou a jeho životu chýba zmysel, ak sa mu nezjaví Láska, ak sa nestretne s Láskou, ak ju nezakúsi a určitým spôsobom si ju neosvojí, ak nemá na nej živú účasť.“ (FC 18)

Okrem lásky ako základe spoločenstva (FC 18 – 19) exhortácia v tejto časti zdôrazňuje nerozlučiteľnosť manželského spoločenstva (FC 20), popisuje širšie spoločenstvo rodiny – rodičia, deti, bratia, sestry, príbuzní (FC 21), ďalej hovorí o právach a povinnostiach ženy (FC 22), o žene v spoločnosti (FC 23), o krivdách spáchaných na dôstojnosti ženy (FC 24). V závere tejto časti je poukázané na muža ako manžela a otca (FC 25), na práva dieťaťa (FC 26) a na úctu k starým ľuďom v rodine (FC 27).

Druhá úloha – služba životu – vyplýva priamo z jej názvu, pričom sa pertraktuje, že skutočná služba životu je zverená manželskému životu, aby cez pohlavný život počali nový život.

„Stvorením muža a ženy na svoj obraz a podobu Boh korunuje dielo svojich rúk a privádza ho k dokonalosti. Povoláva ich k osobitnej účasti na svojej láske, ako aj na svojej moci ako Stvoriteľa a Otca, a to ich slobodnou a zodpovednou spolupracou na odovzdávaní daru ľudského života: „Boh ich požehnal a povedal im: Vzrastajte a množte sa. (...)“ Hlavnou úlohou rodiny je služba životu, splnenie pôvodného požehnanie Stvoriteľa v priebehu dejín tým, že sa plodením prenáša Boží obraz z človeka na človeka.“ (FC 28)

Exhortácia zároveň vysvetľuje, že manželská láska sa nemá obmedziť iba na plodenie ale má sa obohacovať taktiež plodmi mravného, duchovného a nadprirodzeného života. Tieto plody majú rodičia na základe svojho povolania odovzdávať svojim deťom a cez ne Cirkvi a svetu (porov. FC 28).

Pri tejto druhej úlohe je okrem odovzdávania života (FC 28 – 35) zdôraznená aj výchova (FC 36 – 41). Za zmienku stojí skutočnosť že autor exhortácie, odvolávajúc sa na sv. Tomáša Akvinského<sup>21</sup>, opomenul že v katolíckej Cirkvi sú tiež kňazi, ktorí sviatostné kňazstvo prijali ako ženatí muži a majú taktiež poslanie manžela a otca (porov. FC 25).

„Výchovné poslanie kresťanských rodičov (...) má svoj nový a osobitný zdroj vo sviatosti manželstva, ktoré ich posväcuje pre skutočne kresťanskú výchovu detí. (...) Výchovná služba kresťanských rodičov je taká vznešená a veľkolepá, že svätý Tomáš ju bez váhania prirovnal ku kňazskej službe, keď hovorí: „Sú takí, čo šria a zachovávajú duchovný život len duchovnou službou, a to sa deje sviatosťou posvätenia kňazstva. Iní zasa telesnou i duchovnou službou, čo sa deje sviatosťou manželstva, v ktorom sa muž a žena spájajú na plodenie a výchovu potomstva na službu Bohu.“ (FC 38)

So všetkou úctou k sv. Jánovi Pavlovi II. načim pripomenúť, že aj posledný všeobecný koncil v Dekréte o účinkovaní a živote kňazov pamätal na ženatých kňazov:

„Dokonalú a trvalú zdržanlivosť pre nebeské kráľovstvo, ktorú Kristus Pán odporúčal a ktorú v priebehu storočí ochotne prijímali a chválitebne zachovávali i zachovávajú mnohí veriaci, Cirkev vždy považovala za osobitne vhodnú pre život kňazov. Ona je totiž znakom a vzpruhou pastoračnej lásky a význačným zdrojom duchovnej plodnosti vo svete. Povaha kňazstva si ju síce sama osebe nevyžaduje, ako je zjavné z praxe prvotnej Cirkvi a z tradície východných cirkví, v ktorých popri tých, ktorí si z daru milosti volia spolu so všetkými biskupmi zachovávať celibát, sú aj vynikajúci ženatí kňazi. Keď teda tento posvätný koncil odporúča cirkevný celibát, vôbec nemá v úmysle pozmeniť odlišnú disciplínu, ktorá legitímne platí vo východných cirkvách. Naopak, s láskou povzbudzuje tých, ktorí prijali kňazstvo v manželstve, aby vytrvali vo svätom povolaní a naďalej plne a veľkodušne venovali svoj život stádu, ktoré im bolo zverené.“ (PO 16)

V tretej úlohe – účasť na rozvoji spoločnosti – nachádzame výzvy pre spoločenský (sociálny), hospodársky, politický, občiansky a kultúrny život. Hneď v úvode tejto časti je zdôraznené, že rodina ako prvá a živá bunka spoločnosti „je so spoločnosťou životne a organicky zviazaná, pretože tvorí jej základ a ustavične ju živí svojou službou životu.“ (FC 42) Ďalej exhortácia pripomína, že „sociálna úloha rodín sa má prejavovať aj vo forme politickej činnosti.“ (FC 44)

Vzťah medzi rodinou a spoločnosťou vyžaduje, aby sa rodina obracala smerom k spoločnosti a tak mala účasť na jej živote a rozvoji. No zároveň je povinnosťou spoločnosti, aby rešpektovala rodinu. „Verejná moc má byť presvedčená, že rodina je nepostrádateľnou a neodcudziteľnou hodnotou občianskej spoločnosti, a preto sa má všemožne usilovať poskytnúť rodinám hospodársku, sociálnu, výchovnú, politickú a kultúrnu pomoc, ktorú potrebujú na zodpovedné plnenie všetkých svojich úloh.“ (FC 45)<sup>22</sup>

Štvrtá úloha – účasť na živote a poslaní Cirkvi – popisuje cirkevný, sviatosťný, kresťanský a náboženský život.

„Medzi základné úlohy kresťanskej rodiny patrí aj služba v Cirkvi. Rodina je postavená do služieb Božieho kráľovstva v priebehu dejín, a to účasťou na živote a poslaní Cirkvi.“ (FC 49)

Môžeme teda konštatovať, že kresťanská rodina prináleží do Cirkvi. Ježiš Kristus ju cez sviatosť manželstva pozýva na dialóg s Bohom. Tento dialóg sa uskutočňuje cez sviatosťný život, obetu a modlitbu. „Nikdy neslobodno zabudnúť, že modlitba je podstatnou konštitutívnou časťou kresťanského života vzatého v jeho celkovosti a v jeho strede, ba patrí k samej našej ľudskej prirodzenosti.“ „Je prvým vyjadrením vnútornej pravdy o človeku, je prvou podmienkou opravdivej slobody ducha.“ (FC 62)

Touto činnosťou kresťanská rodina posväcuje seba, cirkevné spoločenstvo i svet (porov. FC 55).

<sup>22</sup> Keďže mnohokrát sa stáva, že rodina a spoločnosť sú od seba odtrhnuté, ba dokonca majú medzi sebou konflikty (porov. FC 46), synoda z r. 1980 v Ríme zaoberajúca sa témou: Úlohy kresťanskej rodiny v súčasnom svete, dala Svätej Stolicy podnet na vypracovanie Charty práv rodiny. Táto charta bola zverejnená 22. októbra 1983 a Apoštolská Stolica ju predložila všetkým ľuďom, medzinárodným inštitúciám a úradom, ktoré majú na starosti záležitosti týkajúce sa rodiny.

## Epilóg

Človek je bytosť zameraná na dobro počas jeho celého života. Prirodzene hľadá dobro v ľudskom živote a túži po ňom. Často ho však nedokáže rozlíšiť od zla, pričom ho konanie zla robí nešťastným, aj keď si to nie vždy uvedomuje. Boh stvoril človeka na svoj obraz (porov. Gn 1, 27) preto, aby bol šťastný. To šťastie pramení v samom ľudskom živote, lebo ľudský život je posvätný dar už od počatia až do jeho konca. Každá ľudská bytosť má právo na to, aby sa absolútne rešpektovalo toto jej základné právo.<sup>23</sup>

Život človeka je už od svojho počiatku bytostne dobrý, lebo je „Bohom stvorený z lásky a pre lásku“ (porov. FC 11). Cirkev vždy ohlasuje podstatnú zásadu, že aj spoločnosť je povinná byť v službe človeka a nie naopak.<sup>24</sup>

Úlohou človeka je, aby sa stal mravne dobrým, t.j. aby sa naučil slobodne milovať darujúci život láskou podľa vzoru Božej Trojičnej lásky a nekládol žiadne prekážky voči ľudskému životu, ktoré by ho mohli ohroziť a zničiť. Práve naopak, má mu dať svoju úctu a lásku. Život človeka je na prvom mieste medzi všetkými telesnými hmotnými dobrami. Preto je našou povinnosťou ľudský život rozvíjať a chrániť, ako nám to predkladá morálna teológia vo svojej náuke. Morálna teológia pripomína niekoľko dôvodov, prečo si má každý človek vážiť nielen svoj život a život svojich blízkych, ale aj svoje zdravie a telo. Na prvom mieste poukazuje na to, že telo je majstrovským Božím dielom, je chrámom Svätého Ducha, je určené ku vzkrieseniu a k večnej sláve a je prípravou na večný život. „A nevíete, že vaše telo je chrámom Ducha Svätého, ktorý je vo vás (...). Oslavuje teda Boha vo svojom tele“ (1 Kor 6, 19). Život je Boží dar a je pre človeka požehnaním (porov. Ef 6, 2).<sup>25</sup>

Konať v prospech života znamená pričiňovať sa o obnovu spoločného dobra, čiže lásky. Nemožno budovať spoločné dobro bez toho, aby sa chránil ľudský život a bránilo právo na život. Nemôžeme pripustiť a tolerovať najrôznejšie formy ponižovania a narušovania ľudského života. Ani vedecký pokrok nemá právo život zotročovať.

Keďže sa mnohokrát nerešpektuje náuka morálnej teológie, vzniká hodne problémov, ktoré sa nám môžu zdať nespravodlivé a prinášajú so sebou nejedno sklamanie ohľadom ľudského života. Ohľaduplnosť sa vytráca, ľudský život sa berie ako niečo samozrejme s čím sa dá manipulovať a morálka akoby tu nemala miesto. Práve naopak, ľudský život by mal byť ako evanjelium života, prameň nezlomnej nádeje, lásky a skutočnej radosti pre každé obdobie, pretože život človeka je základnou jednotkou existencie sveta. Nasledovať Krista znamená podporovať a chrániť život podľa učenia morálnej teológie, čo je nevyhnutné v každej dobe. Preto aj apoštolská exhortácia pápeža sv. Jána Pavla II. *Familiaris consortio*, ktorá už 40 rokov poukazuje na skutočnosť, že Cirkev stojí na strane života, je stále aktuálna. Jej štyri hlavné úlohy, ktoré predkladá rodinám, sú prepojené úctou k životu. Ide o ľudský a cirkevný život (porov. FC 2), ktorý má byť presiaknutý mravným životom (porov. FC 34), aby tak každý člen rodiny získal blažený (porov. FC 52) a večný život (porov. FC 77).

<sup>23</sup> Porov. MINAROVÍČ, J.: *Morálna teológia I*. Bratislava, 1996 – 1997, s. 162.

<sup>24</sup> Porov. KOWALSKI, J.: *Współczesne wyzwania stawiane teologii moralnej*. Częstochowa : Regina Poloniae, 1996, s. 11.

<sup>25</sup> Porov. MINAROVÍČ, J.: *Morálna teológia I*. Bratislava, 1996 – 1997, s. 166 – 167.

## BIBLIOGRAFIA

- AKVINSKÝ, T.: *Summa contra Gentiles*. IV, 58.
- AKVINSKÝ, T.: *Summa theologica II*. Olomouc : Krystal, 1938, 1037 s.
- ATKINSON, J.C.: Family as Domestic Church: Developmental Trajectory, Legitimacy, and Problems of Appropriation. In: *Theological Studies*. Volume 66, Issue 3, September 2005, s. 592 – 604. ISSN 0259-9422, eISSN 2072-8050.
- BORUTKA, T.: *Prawa osoby ludzkiej*. Kraków : Wydawnictwo naukowe PAT, 2000, 143 s. ISBN 83-86781-75-X.
- BREŇČIČ, M.: Deklarácia práv počateho dieťaťa. In: *O hodnote a postojoch k životu*. Bratislava : ERKO, 2004, 110 s. ISBN 80-88710-42-1.
- Dekrét o účinkovaní a živote kňazov PRESBYTERORUM ORDINIS /PO/. In: *Dokumenty Druhého Vatikánskeho Koncilu II*. Trnava v CN Bratislava : SSV, 1972, s. 56-101.
- Dogmatická konštitúcia o Cirkvi LUMEN GENTIUM /LG/. In: Polčín S.: *Dokumenty Druhého Vatikánskeho Koncilu I*. Rím : SÚSCM, 1968, s. 59-153.
- ERDELSKÁ, O.: Život, jeho zrod a vývoj. In: *Kresťanstvo a biológia*. Trnava : SSV, 2001, 166 s. ISBN 80-7162-377-6.
- JÁN PAVOL II.: Encyklika EVANGELIUM VITAE (1995) /EV/. O hodnote a nenarušiteľnosti ľudského života. Trnava : SSV, 1995, 199 s. ISBN 80-969416-5-8.
- JÁN PAVOL II.: Encyklika VERITATIS SPLENDOR (1993) /VS/. O základných otázkach cirkevnej náuky o mravnosti. Trnava : SSV, 1994, 185 s. ISBN 80-7162-057-2.
- JÁN PAVOL II.: Exhortácia FAMILIARIS CONSORTIO (1981) /FC/. O úlohách kresťanskej rodiny v dnešnom svete. Trnava : SSV, 1993, 198 s. ISBN 80-7162-052-1.
- JURKO, J.: *Synopsa dokumentov II. vatikánskeho koncilu*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 1998, 907 s. ISBN 80-7165-129-X.
- KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Spoločné vyhlásenie k problému eutanázie* (13.05.2000). In: Ekumenické dokumenty <http://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/ekumenicke-dokumenty/c/spolocne-vyhlasenie-k-problemu-eutanazie>.
- KÚTNY, I.: *Tri prejavy slobody človeka*. Rím - Nitra : Slovenský ústav – RKCM BF Univerzity Komenského, Teologický inštitút Nitra, 2000, 132 s. ISBN 80-88741-36-X.
- LETZ, J.: *Filozofické východiska etiky života*. [http://www.rcc.sk/dokumenty/ostatne/konf\\_etika\\_zivota/11.pdf](http://www.rcc.sk/dokumenty/ostatne/konf_etika_zivota/11.pdf) (16.12.2011).
- MINAROVIČ, J.: *Morálna teológia I*. Bratislava, 1996-1997, 250 s.
- NOVOTNÝ, V.: Ecclesia domestica: pojem domáci cirkve v dejinách (3). *Cesty katecheze. Revue pro katechetiku a náboženskou pedagogiku*. Praha : ČBK, 2013, č. 3, roč. 5, s. 8-10. ISSN 1803-7224.
- PALA, G.: The Family in Media Ciphers. In: *European Journal of Science and Theology*. December 2015, Vol. 11, No. 6, s. 45-56. ISSN 1841-0464.
- Pastorálna konštitúcia o Cirkvi v súčasnom svete GAUDIUM ET SPES /GS/. In: Polčín S.: *Dokumenty Druhého Vatikánskeho Koncilu I*. Rím : SÚSCM, 1968, s. 225-340.
- PETRO, M.: *Povolanie človeka k blaženosti 2*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2019, 249 s. ISBN 978-80-555-2160-2.
- PIĄTEK, Z.: Etyka życia. In: PAWLICA, J.: *Etyka*. Kraków : Zarys, 1992, 232 s.
- ROTTER, H.: *Důstojnost lidského života*. Praha : Vyšehrad, 1999, 107 s. ISBN 80-7021-302-7.
- SVĚTÉ PÍSMO. Rím : SÚSCM, 1995, 2624 s.
- ŠLIPKO, T.: *Hranice života. Dilemy súčasnej bioetiky*. Bratislava : [s.n.], 1998, 400 s. ISBN 80-7141-185-X.
- TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova*. Prešov : GTF PU, 2018, 206 s. ISBN 978-80-555-1998-2.
- TONDRA, F.: *Morálna Teológia II*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtašáka, 1996, 276 s. ISBN 80-7142-035-2.
- VALČO, M. – ŠTURÁK, P.: The “Relational Self”: Philosophical-Religious Reflections in Anthropology and Personalism. In: *XLinguae* : European scientific language journal, Volume 11, Issue 1 XL, January 2018, s. 289 – 299. ISSN 1337-8384, eISSN 2453-711X.

## Výchovno-vzdelávacie aspekty hudby a spevu vo filozofii Aristotela

### The Educational Aspects of Music and Singing in the Philosophy of Aristotle

DANIEL PORUBEC

Prešovská univerzita v Prešove

Gréckokatolícka teologická fakulta

**Abstract:** Aristotle discusses the phenomenon of music art and singing in his writings *Politics* and *Poetics*. To this day, these writings reveal many inspiring findings to us. Compared to Plato, Aristotle makes more use of practical knowledge. He analyses the various possibilities of applying all kinds of music art. In his works, both theoretical conclusions and practical knowledge are reached which artists could follow when composing their works of art. The aim of this article will be to point out the fact that in the search for the educational aspects of music and singing, both Aristotle and Plato had in mind the refinement of the morals of a man – a citizen, who, being inwardly free was aware of his contribution to the society.

**Key words:** Aristotle. Singing. Music. Education.

Po Platónovi rozvíjal dialektiku medzi užitočnosťou a záľubou v hudobnom umení a speve jeho žiak Aristoteles. Aristoteles (384-322 pred Kr.) mal pre západný školský systém ešte väčší význam ako Platón. Platón bol tvorcom filozofie, Aristoteles bol učiteľom filozofie. Aristotelova *forma mentis* bola akosi viac sústredená na autentické priblíženie a sprostredkovanie pravdy, teda podanie filozofie tak, aby sa stala pre rozum uchopiteľnou. „Platón je mi drahý, ešte drahšia mi však je pravda.“<sup>1</sup> Aristoteles budí obdiv skôr spôsobom hľadania pravdy o svete a človeku. Jeho filozofia predstavuje vrcholnú syntézu gréckeho teoretického snaženia. Popri mnohých obsahových podnetoch, ktoré časom oslabli, ostal pre nás Aristoteles vzorom najmä v rozvíjaní metodologických postupov, bez ktorých pokrok vedy bol a je nemysliteľný.<sup>2</sup> Aristoteles ako mysliteľ sa od svojho učiteľa bytostne líšil, aj keď mal platónske školenie. Imponuje jeho hlboký zmysel pre realitu konkrétneho sveta a jeho dôvera v elementárnu zmyslovú skúsenosť. S týmito dispozíciami, zdá sa, prišiel už do Akadémie, kde sa mu dostalo dôkladného teoretického vzdelania a kde sa jeho prirodzené nadanie nesporne umocnilo a stalo sa teoreticky plodným aj zásluhou ustavič-

<sup>1</sup> Porov. HIRSCHBERGER, J. : *Krátke dejiny filozofie*. Trnava: Dobrá kniha, 1999, s. 41.

<sup>2</sup> Porov. ŠPAŇÁR, J.: *Od Aristotela po Plotina*. Praha : Iris, 2006, s. 9.

ných dialektických cvičení, ktoré v tejto škole patrili do denného učebného či pracovného rozvrhu.<sup>3</sup> „Neskôr sa v školách oboch veľikánov, v Akadémii i v Peripate, aj v stredoveku a ešte v novoveku ich protiklad často príliš zdôrazňoval. Dnes výskum ukazuje, že spoločného bolo viac ako toho, čo ich rozdeľovalo.“<sup>4</sup> Na túto skutočnosť ich spoločnej filozofickej výchovno-vzdelávacej platformy poukážeme v závere v nami vymedzenej oblasti hudby a spevu. Ešte skôr než pristúpime k problematike hudby a spevu v Aristotelových dielach *Politika* a *Poetika*, je vhodné všimnúť si rozumového „nástroja“, ktorý filozof používa na ich „intelektuálne uchopenie“, t. j. pojem.

Pojem je pre ľudského ducha nesmiernym uľahčením, jeho čarovným prúti-  
kom. Pojem zahrňuje tento plynúci svet v celku a naraz. Kým ľudský zrak musí prezrieť tisícky vecí každú zvlášť, pojem obsiahne naraz nespočetné veľa vecí. Navyše samotné veci sú každým okamihom iné, meniace v časopriestore. Pojem naopak zahrnie tento plynúci svet naraz v jednom momente, vydeliac, „vylúpnuť“ zo sveta to, čo je všeobecné, „to, čo je rovnako vlastné každému individuálnemu a konkrétnemu v rámci jedného rodu alebo druhu.“<sup>5</sup> Čarovný prúti-  
k má však aj svoje úskalia. Keďže pojem zo skutočnosti vždy niečo vyberá, prirodzene už potom nie je presne to jednotlivé, ale iba niečo z neho. Niečo, t. j. už len akýsi „výsek“ zo skutočnosti, ktorý sa javí podstatným danému poznávajúcemu subjektu. To čo subjekt „pojmovovo ohraničuje“, vyberá, zvykneme povedať abstrahuje zo skutočnosti, neraz zodpovedá jeho záujmom, jeho úzkemu, alebo širokému obzoru, času, v ktorom žije a v neposlednom rade určitej túžbe človeka po moci. Čarovný prúti-  
k sa ľahko môže zmeniť na nebezpečný bič, ktorým človek postulovaním „svojej skutočnosti“, vyšľahá samotnú skutočnosť a aj seba samého. „Mnohí si nič z týchto nebezpečenstiev nevšimnú. Pokladajú pojmový svet, v ktorom vyrastali alebo ktorý im bol odniekiaľ vsugerovaný, za svet osebe. Jestvuje vedecká poverčivosť, ktorá je kritická voči náboženskej viere, ale celkom nekriticky sa upisuje svojmu vlastnému vedeckému pojmovému svetu.“<sup>6</sup> Aristoteles si spomínané nebezpečenstvo dobre uvedomoval a vedel, že naše slová, mená vecí, ktoré tvoria pojmy musia mať za sebou objektívny stav vecí, musia mať svoje korene v skúsenostnom zmyslovom svete. K hodnote zmyslového sveta sa preto Aristoteles vyjadruje pozitívnejšie než Platón. I keď jednotlivé zmyslové vnemy sú individuálne odlišné, je možné z nich získať všeobecný obraz odmyslením si ich vedľajších individuálnych odlišností. Duša človeka je nepopísaná vosková tabuľa, do ktorej sa zmyslami vtláčajú obrazy.<sup>7</sup> Zmysly tu hrajú úlohu sprostredkovateľa bytostných foriem, ktoré spočívajú v jednotlivých konkrétnych veciach. Podstata vecí teda nie je transcendentná, nie je mimo vecí, ale je vo veciach samých, je imanentná.<sup>8</sup> Spomínané pojmové uchopenie vecí je pre Aristotela charakteristické aj pre oblasť hudby a spevu. Je potrebné pojmovovo ohraničiť hudobné umenie z hľadiska jeho užitočnosti pre tu a teraz existujúcu spoločnosť a nie len nechať sa uná-

<sup>3</sup> Porov. ŠPAŇÁR, J.: *Od Aristotela po Plotina*. Praha : Iris, 2006, s. 13.

<sup>4</sup> HIRSCHBERGER, J.: *Krátke dejiny filozofie*. Trnava: Dobrá kniha, 1999, s. 41.

<sup>5</sup> HIRSCHBERGER, J.: *Krátke dejiny filozofie*. Trnava: Dobrá kniha, 1999, s. 42.

<sup>6</sup> HIRSCHBERGER, J.: *Krátke dejiny filozofie*. Trnava: Dobrá kniha, 1999, s. 44.

<sup>7</sup> Porov. HIRSCHBERGER, J.: *Krátke dejiny filozofie*. Trnava: Dobrá kniha, 1999, s. 45 – 46.

<sup>8</sup> Porov. VALEŠ, L.: *Dejiny politických teórií*. (2. rozš. vyd.). Plzeň: Aleš Čeněk, 2007, s. 66.

šať hľadáním jeho pra-vzorov v nad-rozumnom, nadpozemskom ideálnom svete. Neklamným dôkazom pojmového vymedzenia hudobného umenia je Aristotelovo dielo *Politika*.

### Aristotelov pohľad na hudbu a spev v *Politike*

V diele *Politika* sa už Aristoteles nesústredí na výber vhodných nástrojov a melódii, ktoré napomáhajú správnej výchove budúceho vládcu pre posilnenie tradícií a hodnôt spoločnosti, ako to bolo v prípade jeho učiteľa. Aristoteles skôr poukazuje na všeobecnú potrebu hudobnej výchovy, ktorá síce počíta s každým druhom hudobného umenia známym vo vtedajšej spoločnosti, avšak jasne v ňom rozpoznáva tri dôležité výchovné funkcie a to výchovno-vzdelávaciu (*paideia*), zábavno-relaxačnú (*paidia*) a zotavujúcu, či zušľachtľujúcu funkciu nášho intelektu (*diagoge*) (τριῶν, πότερον παιδείαν ἢ παιδιὰν ἢ διαγωγὴν).<sup>9</sup> Všetky spomínané funkcie Aristoteles skonzentruje do jedného všeobecného pojmu – pôžitok, či príjemnosť, presnejšie neškodný pôžitok, ktorý je pre človeka vhodný vzhľadom na vyšší cieľ, ako aj na terajšie zotavenie (ὅσα γὰρ ἀβλαβῆ τῶν ἡδέων, οὐ μόνον ἀρμόττει πρὸς τὸ τέλος ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν ἀνάπαυσιν).<sup>10</sup>

„Účelom hry je zotavenie a zotavenie musí byť príjemné (lebo je istým liekom proti bolestiam z námahy) a aj zábava musí byť podľa všeobecného súhlasu nielen krásna, ale aj príjemná (lebo blaženosť sa skladá z jedného i z druhého). O hudbe všetci hovoríme, že patrí k najpríjemnejším veciam, tak sama o sebe, ako aj so spevom (aj Musaios hovorí, že „najsladšou vecou pre ľudí je spev“; preto ho aj právom priberajú na spoločenské schôdzky a zábavy, lebo môže rozveseľovať). A tak aj z toho sa dá usúdiť, že mladí ľudia sa majú vzdelávať v hudbe.“<sup>11</sup>

Na hudbu a spev nemôžeme uplatniť kritérium užitočnosti, alebo nevyhnutnosti pre výchovu v spoločnosti, ako je to v prípade gramatiky, gymnastiky, či kreslenia. Predkovia totiž hudbu vôbec nezaradili do výchovy pre jej striktnú utilitárnosť, akou disponuje gramatika vzhľadom na zárobkovú činnosť, hospodárenie a iné politické činnosti, ktoré z nej vyplývajú, alebo akou disponuje kreslenie, ktoré pomáha lepšie posúdiť prácu remeselníkov a umelcov, či gymnastika podporujúca zdravie a silu. Prirodzene nepozorujeme, aby telesné zdravie a sila vznikali z hudby. Pri hudbe je možné podľa Aristotela dokonca aj pochybovať o jej účele (τὴν δὲ μουσικὴν ἤδη διαπορήσειεν ἄν τις).<sup>12</sup> No všetky spomínané argumenty nevyvrátia fakt, že „väčšina ju pestuje pre potešenie, pôvodne však bola zaradená do výchovy ako jej časť

<sup>9</sup> Porov. ARISTOTELES: *Politika*, 1339b. Bratislava: Nakladateľstvo Pravda, 1988.

<sup>10</sup> Porov. ARISTOTELES: *Politika*, 1339b.

<sup>11</sup> ARISTOTELES: *Politika*, 1339b. V texte a v poznámkach uvedený grécky text *Politiky* je citovaný z knižnej publikácie: ARISTOTLE: *Aristotle's Politics*. ed. W. D. ROSS, Oxford: Clarendon Press, 1957. ἢ τε γὰρ παιδιὰ χάριν ἀναπαύσεώς ἐστι, τὴν δ' ἀνάπαυσιν ἀναγκαῖον ἡδεῖαν εἶναι (τῆς γὰρ διὰ τῶν πόνων λύπης ἰατρεία τίς ἐστιν), καὶ τὴν διαγωγὴν ὁμολογουμένως δεῖ μὴ μόνον ἔχειν τὸ καλὸν ἀλλὰ καὶ τὴν ἡδονήν (τὸ γὰρ εὐδαιμονεῖν ἐξ ἀμφοτέρων τούτων ἐστίν): [20] τὴν δὲ μουσικὴν πάντες εἶναι φαμεν τῶν ἡδίστων, καὶ ψιλλὴν οὖσαν καὶ μετὰ μελωδίας (φρησὶ γοῦν καὶ Μουσαῖος εἶναι 'βροτοῖς ἡδίστων ἀεῖδειν': διὸ καὶ εἰς τὰς συνουσίας καὶ διαγωγὰς εὐλόγως παραλαμβάνουσιν αὐτὴν ὡς δυναμένην εὐφραίνειν), ὥστε καὶ ἐντεῦθεν ἄν τις ὑπολάβοι παιδεύεσθαι [25] δεῖν αὐτὴν τοὺς νεωτέρους.

<sup>12</sup> Porov. ARISTOTELES: *Politika*, 1337b.



preto, že sa sama príroda usiluje o to, ako sa už často povedalo, aby bola nielen správne činná, ale aby sa mohol správne vyplniť aj voľný čas.<sup>13</sup>

Nielen utilitárne kritéria sú potrebné pre zdravú spoločnosť, ale aj kritéria ušľachtilosti a krásy.<sup>14</sup> O hudbe a speve je teda slovami Aristotela zrejmé, „že je toto akési vzdelanie, ktoré treba dať synom nie preto, že by bolo užitočné alebo nevyhnutné, ale preto, že je ušľachtilé a krásne.“<sup>15</sup> Ved' aj pri učení užitočných disciplín akými sú gramatika, gymnastika a kreslenie sa môžu získavať aj iné vedomosti, ktoré necibria len schopnosť nedať sa oklamať pri kúpe a predaji tovaru, ale aj schopnosť stávať sa vnímavejším na telesnú krásu. „Všade hľadať len to, čo je užitočné, najmenej zo všetkého sluší veľkomyselným a slobodným mužom.“<sup>16</sup>

Aristoteles sa však zamýšľa aj nad tým, či hudba samou svojou povahou nestojí za viac, len než za voľnočasovú, spríjemňujúcu aktivitu. Sám si vzápätí aj odpovedá. Hudba totiž spĺňa iné kategórie „užitočnosti“, pretože spôsobuje prirodzený pôžitok a je vítaná v každom veku a pre každú povahu (ἔχει γὰρ ἡ μουσικὴ τιν' ἡδονὴν φυσικὴν, διὸ πάσαις ἡλικίαις καὶ πᾶσιν ἤθεσιν ἢ χρῆσις αὐτῆς ἐστὶ προσφιλέης).<sup>17</sup> Pôsobí na charakter a na dušu človeka tak, že ju nadchýna a nadšenie je obmenou povahy duše. Počúvanie hudby aj bez tanca a spevu vzbudzuje vo všetkých rovnaké city. „Rytmy a melódie sú veľmi podobné prirodzeným prejavom hnevu, pokoja, mužnosti, rozvážnosti a všetkých ich protikladov a ostatných mravných vlastností (je to zrejme zo skutočnosti; lebo keď niečo také počujeme, aj duša sa nám mení).“<sup>18</sup>

Pri všetkých ostatných predmetoch našich zmyslov, či už predmetoch hmatu, chuti, alebo zraku, niet nikde takejto podobnosti s mravnými javmi. Len v malej miere existuje spomínaná podobnosť pri zrakových vnemoch, ale aj to nie u všetkých ľudí, pričom sa nejedná o skutočné obrazy mravných stavov, ale iba ich náznamy. V hudbe a speve tak dochádza v najvyššej možnej miere napodobenia mravných javov, či už vďaka príslušnej tónine, alebo rytmu.

„Ale v piesňach sú už napodobeniny mravov – a to je zrejmé; lebo už v druhu tónin sú rozdiely, takže poslucháči sú pri každej z nich rozdielne naladení a nie sú rovnako dojatí, pri niektorých smutnejšie a melancholickejšie, napríklad pri takzvanej zmiešanej lýdskej, pri iných skôr mäkko, napríklad pri neviazaných, pri iných

<sup>13</sup> ARISTOTELES: *Politika*, 1337b. νῦν μὲν γὰρ ὡς ἡδονῆς χάριν οἱ πλεῖστοι μετέχουσιν αὐτῆς: οἱ δ' ἐξ ἀρχῆς ἔταξαν ἐν παιδείᾳ [30] διὰ τὸ τὴν φύσιν αὐτὴν ζητεῖν, ὅπερ πολλάκις εἴρηται, μὴ μόνον ἀσχολεῖν ὀρθῶς ἀλλὰ καὶ σχολάζειν δύνασθαι καλῶς. αὐτὴ γὰρ ἀρχὴ πάντων μία: καὶ πάλιν εἴπωμεν περὶ αὐτῆς.

<sup>14</sup> TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova*. Prešov : GTF PU, 2018, s. 47.

<sup>15</sup> ARISTOTELES: *Politika*, 1338a. ὅτι μὲν τοῖνον ἐστὶ παιδεία τις ἦν οὐχ ὡς χρησίμην παιδευτέον τοὺς υἱεῖς οὐδ' ὡς ἀναγκαίαν ἀλλ' ὡς ἐλευθέριον καὶ καλὴν, φανερόν ἐστιν:

<sup>16</sup> ARISTOTELES: *Politika*, 1338b. τὸ δὲ ζητεῖν πανταχοῦ τὸ χρήσιμον ἥκιστα ἀρμόττει τοῖς μεγαλοψύχοις καὶ τοῖς ἐλευθερίοις.

<sup>17</sup> ARISTOTELES: *Politika*, 1340a. Ohľadom významu hudby v procese výchovy porovnaj taktiež komentár v slovníku: *The New GROVE Dictionary of Music and Musicians*. ed. Stanley Sadie, vol.1, Macmillan/Grove, 1995, s. 588.

<sup>18</sup> ARISTOTELES: *Politika*, 1340a. ἔστι δὲ ὁμοιώματα μάλιστα παρὰ τὰς ἀληθινὰς φύσεις ἐν τοῖς ῥυθμοῖς καὶ τοῖς μέλεσιν ὀργῆς [20] καὶ πραότητος, ἔτι δ' ἀνδρείας καὶ σωφροσύνης καὶ πάντων τῶν ἐναντίων τούτοις καὶ τῶν ἄλλων ἠθικῶν (δῆλον δὲ ἐκ τῶν ἔργων: μεταβάλλομεν γὰρ τὴν ψυχὴν ἀκροώμενοι τοιούτων)

zasa mierne a vážne, čo pôsobí, ako zdá sa, len dórska tónina, a nadšene pri frýgickej tónine. O tom správne hovoria znalci v tejto oblasti výchovy, lebo to môžu dokázať zo samej skutočnosti. To isté platí aj pre rytmy – jedny sú pokojnejšie, druhé prudšie a z týchto opäť jedny hrubšie, druhé jemnejšie.<sup>19</sup>

Z vyššie povedaného je podľa Aristotela jasné, že hudba naozaj ovplyvňuje povahu duše a preto je mladých potrebné k hudbe viesť a vychovávať. Mladým hudba, ktorá svojou prirodzenosťou patrí k príjemným veciam, navyše pomáha žiť „oslaď“ a tak prekonať aj ich nestálosť, pretože vo svojom veku dobrovoľne nevydržia dlho pri ničom. Aristoteles tak dospeje ku konštatovaniu: „Zdá sa, že medzi dušou, tóninami a rytmiami je istá príbuznosť. A tak sa mnohí z múdrych mužov domnievajú, že duša je harmóniou, druhí, že ju má v sebe.“<sup>20</sup>

V závere *Politiky* sa Aristoteles zmieni ešte o delení piesní na tri skupiny, tak, ako to urobili niektorí učenci pred ním. Piesne sa podľa nich delia na *etické, praktické* a *entuziastické* v závislosti od prirodzenosti tónin jednotlivých druhov piesní. Na základe tohto delenia je vidieť, že hudba neslúžila iba jedinému účelu. Aristoteles tu zopakuje nami uvedenú diferenciáciu hudobného umenia, t. j. výchovno-vzdelávaciu, zábavno-relaxačnú a zotavujúcu, či zušľachtujúcu funkciu hudby a spevu avšak s jednou dôležitou zmenou. Hudba v ponímaní Aristotela „neslúžila jedinému účelu, ale viacerým (totiž vzdelaniu, katarzii, čo rozumieme katarziou nateraz len všeobecne, presnejšie to vysvetlíme v *Poetike* - a potretie zábave, oddychu a zotaveniu po práci).“<sup>21</sup> Môžu sa používať všetky tri skupiny piesní avšak sledujúc spomínaný účel. Pre výchovu sú pochopiteľne najvhodnejšie piesne etické, k počúvaniu druhých, ktorí hrajú, sú najvhodnejšie piesne praktické a entuziastické. V rámci entuziastických piesní sa Aristoteles zmiňuje aj o posvätných piesňach, ktoré pripravujú dušu na náboženské vytrženie. Posvätné piesne majú výnimočnú schopnosť upokojiť, ako keby ľudia užili liek, a zároveň prežiť skúsenosť akéhosi druhu očisty

<sup>19</sup> ARISTOTELES: *Politika*, 1340a-b. ἐν δὲ τοῖς μέλεσιν αὐτοῖς ἔστι μιμήματα τῶν ἡθῶν (καὶ τοῦτ' ἐστὶ φανερόν: [40] εὐθύς γὰρ ἢ τῶν ἁρμονιῶν διέστηκε φύσις, ὥστε ἀκούοντας ἄλλως διατίθεσθαι καὶ μὴ τὸν αὐτὸν ἔχειν τρόπον πρὸς ἑκάστην αὐτῶν, ἀλλὰ πρὸς μὲν ἑνίας ὀδύρτικωτέρως καὶ συνεστηκώτως μᾶλλον, οἷον πρὸς τὴν μιζολυδιστὶ καλουμένην, πρὸς δὲ τὰς μαλακωτέρως τὴν διάνοιαν, οἷον πρὸς τὰς ἀνεμιμένας, μέσως δὲ καὶ καθεστηκώτως μάλιστα πρὸς ἑτέραν, οἷον δοκεῖ ποιεῖν ἢ δωριστὶ μόνη τῶν ἁρμονιῶν, ἐνθουσιαστικῶς [5] δ' ἢ φρυγιστὶ. ταῦτα γὰρ καλῶς λέγουσιν οἱ περὶ τὴν παιδείαν ταύτην πεφίλοσοφηκότες: λαμβάνουσι γὰρ τὰ μαρτύρια τῶν λόγων ἐξ αὐτῶν τῶν ἔργων). τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἔχει καὶ τὰ περὶ τοὺς ῥυθμούς (οἱ μὲν γὰρ ἦθος ἔχουσι στασιμώτερον οἱ δὲ κινητικόν, καὶ τούτων οἱ μὲν φορτικωτέρας [10] ἔχουσι τὰς κινήσεις οἱ δὲ ἐλευθεριωτέρας).

<sup>20</sup> ARISTOTELES: *Politika*, 1340b. καὶ τις ἔοικε συγγένεια ταῖς ἁρμονίαις καὶ τοῖς ῥυθμοῖς εἶναι: διὸ πολλοὶ φασὶ τῶν σοφῶν οἱ μὲν ἁρμονίαν εἶναι τὴν ψυχὴν, οἱ δ' ἔχειν ἁρμονίαν. Aristoteles sa tu odvoláva na Pytagora a Platóna. Pytagoras pokladal samotnú dušu za harmóniu, t. j. duša je harmóniou. Filozof Platón hovorí zasa o tom, že duša má harmóniu v sebe. Aristoteles: *Politika*, (komentar k textu), s. 299.

<sup>21</sup> ARISTOTELES: *Politika*, 1341b. τῇ μουσικῇ χρῆσθαι δεῖν ἀλλὰ καὶ πλειόνων χάριν (καὶ γὰρ παιδείας ἕνεκεν καὶ καθάρσεως—τί δὲ λέγομεν τὴν κάθαρσιν, νῦν μὲν ἀπλῶς, πάλιν δ' ἐν τοῖς περὶ [40] ποιητικῆς ἐροῦμεν σαφέστερον—τρίτον δὲ πρὸς διαγωγὴν πρὸς ἄνεσιν τε καὶ πρὸς τὴν τῆς συντονίας ἀνάπαυσιν). Porovnaj taktiež: *The New GROVE Dictionary of Music and Musicians*. ed. Stanley Sadie, vol.1., Macmillan/Grove, 1995, s. 589.

- katarzie, spojenej s príjemnou úľavou. Zdá sa teda, že posvätné piesne predstavujú akési prelínanie piesní entuziastických a praktických.<sup>22</sup>

Pokiaľ sa jedná o výchovu Aristoteles rázne prikazuje, že sa musia používať len etické melódie a tóniny. Etického melodického druhu je najmä dórska tónina, ale pripúšťa sa aj použitie inej tóniny, napríklad frýgickej. „Pokiaľ ide o dórsku tóninu, všetci sa zhodujú v tom, že je najpokojnejšia a najväčšmi vyjadruje mužný charakter. Keďže ďalej chválime stred medzi krajnosťami a tvrdíme, že ho treba vyhľadávať, a práve dórska tónina má túto vlastnosť vzhľadom na ostatné, je zjorné, že sa mladí ľudia majú vychovávať viac v dórske melódiách.“<sup>23</sup> V závere *Politiky* Aristoteles poukáže na tri zásady, ktoré je potrebné dodržiavať pri hudobnej výchove. Okrem už spomínaného stredu medzi krajnosťami sa má každý usilovať o to, čo je pre neho možné a primerané, predovšetkým vzhľadom na jeho vek. Miernejšie tóniny sú určené pre ľudí zoslabnutých vekom, ktorí už nebudú môcť ľahko spievať vzrušené tóniny. Chlapčenskému veku najlepšie zodpovedá lýdska tónina, pretože podporuje zmysel pre súlad a vzdeláva.<sup>24</sup>

### Aristotelova reflexia umenia v *Poetike*

Ďalším významným spisom Aristotela pojednávajúcim o umeleckej tvorbe je *Poetika*. V *Poetike* sa Aristoteles snaží hlbšie vysvetliť podstatu umenia. Pojednáva v nej prevažne o básnickom umení. Popisuje v nej, ako má vyzeráť tragédia, porovnávajúc ju s epickou básňou. *Poetika* mala údajne ešte jeden diel, ktorý pojednával o komédii, ten sa nám však nezachoval.<sup>25</sup> Pre nami sledovaný argument etických aspektov hudby a spevu nám však môže napomôcť v dvoch momentoch. Umenie je totiž bytostne spojené s napodobením skutočnosti a zároveň očistením, t. j. katarziou ľudskej duše, ktorú Aristoteles spomína práve v súvislosti s hudbou a spevom.

Podľa Aristotela existuje päť spôsobov, ako dospieť k poznaniu, t. j. umením, vedeckým poznaním, praktickou múdrosťou, filozofickou múdrosťou a intuíciou. *Poetiku* môžeme chápať ako tvorbu a tvorba je predmetom umenia, alebo vedeckého poznania.<sup>26</sup> Umenie má svoj pôvod v tom, že je vytvorené umelcom. Z tohto autorovho presvedčenia vyplýva fakt, že umelecké predmety neexistujú samy o sebe, ale ich podstata závisí na ich tvorcovi. Hudobné umenie, básnické umenie, je umenie práve preto, že hudobník, či básnik je pôvodca vzniku hudobného diela, alebo básne. *Poetika* teda nič nevytvára. *Poetika* je jednoducho pozorovaním a popisovaním umenia, to znamená, že nie je umením, ale vedou.<sup>27</sup>

<sup>22</sup> ARISTOTELES: *Politika*, 1342a.

<sup>23</sup> ARISTOTELES: *Politika*, 1342b. περὶ δὲ τῆς δωριστὶ πάντες ὁμολογοῦσιν ὡς στασιμωτάτης οὔσης καὶ μάλιστα ἦθος ἐχούσης ἀνδρείων. ἔτι δὲ ἐπεὶ τὸ μέσον μὲν τῶν ὑπερβολῶν ἐπαινοῦμεν [15] καὶ χρῆναι διώκειν φαμέν, ἢ δὲ δωριστὶ ταύτην ἔχει τὴν φύσιν πρὸς τὰς ἄλλας ἁρμονίας, φανερόν ὅτι τὰ Δώρια μέλη πρέπει παιδεύεσθαι μᾶλλον τοῖς νεωτέροις.

<sup>24</sup> Porov. ARISTOTELES: *Politika*, 1342b.

<sup>25</sup> STEHLÍKOVÁ, E.: *Antické divadlo*. Praha: Karolinum, 2005, s. 68.

<sup>26</sup> DOLEŽEL, L.: *Kapitoly z dějin strukturální poetiky: od Aristotela k Pražské škole*. Brno: Host, 2000, s. 22.

<sup>27</sup> DOLEŽEL, L.: *Kapitoly z dějin strukturální poetiky: od Aristotela k Pražské škole*. Brno: Host, 2000, s. 23.

V prvých kapitolách *Poetiky* sa Aristoteles zaoberá podstatou umenia, predovšetkým básnického umenia. Umenie je pre Aristotela napodobnenie. Rozdeľuje umenie podľa prostriedkov, aké sú k napodobneniu využité. Básnické umenie prináleží k takým umeniam, ktoré využívajú k napodobneniu hlas, teda aj reč a rytmus.<sup>28</sup> Básnické umenie, a vlastne každé umenie, podľa Aristotela vzniklo z dvoch príčin. Jedna z príčin spočíva v silnom sklone k napodobňovaniu, ktorý je ľuďom vrodený, a druhá spočíva v radosi, ktorú majú ľudia z napodobňovania. Obidve príčiny sú ľuďom od prírody dané.<sup>29</sup> Pojem *mimésis* je odvodený z gréckeho *mímeisthai*, čo znamená napodobňovať.<sup>30</sup> Aristoteles tento pojem nikde nedefinuje, preberá ho jednoducho od Platóna. Platón však vidí v napodobňovaní iba kopírovanie už existujúceho premetu v zmyslovom svete, ktorý je navyše sám napodobeninou pravej a dokonalejšej idey. Aristoteles to nikde priamo nevyvracia, hoci s Platónovým učením o ideách nesúhlasí, avšak špecifikuje, že umenie nenapodobňuje zmyslový svet, ale svet v ľudskej mysli.<sup>31</sup> Podľa Aristotela je napodobňovanie prirodzené. Človek má sklon k napodobňovaniu už od detstva, napodobňovaním sa učí. Okrem toho nachádzajú ľudia v napodobňovaní radosť a potešenie.<sup>32</sup> Podľa Aristotela môže byť napodobňované aj to, čo neexistuje. Človek môže napodobniť, zobraziť, či stvárniť aj svoje predstavy a fantázie, ktoré nenapodobňujú žiadny konkrétny predmet.<sup>33</sup> Povinnosťou hudobníka, speváka, či básnika nie je zobrazovať iba to, čo je krásne, pretože tvorba samotná je krásna, pokiaľ vytvorené zobrazenie dokáže esteticky pôsobiť na človeka. Napodobňovanie prináša poznanie a radosť z hudobnej, či básnickej tvorby.<sup>34</sup> Umelec navyše môže zobrazenie prikrášľovať, opravovať skutočnosť a meniť ju k lepšiemu, jednoducho povedané idealizovať ju.<sup>35</sup>

Aristoteles v *Politike* spomenutý pojem katarzie, v súvislosti s hudbou, už nikde presne nevysvetľuje. V *Poetike* ho spomína iba raz, a to v súvislosti s tým, že prostredníctvom vzbudenia súcitu a strachu spôsobuje umenie spätne katarziu, t. j. očistenie od spomínaných vášní.<sup>36</sup> Katarzia sa netýka iba poézie, či tragédie, ale k očisteniu od vášní dochádza v každom z umení. Umelecké dielo privádza toho, kto ho vníma, do určitého citového rozpoloženia, ktorým sa dotýčný človek zbavuje prebytočných citov a dochádza tak k duševnej rovnováhe.<sup>37</sup> Skutočnosť, že sa človek skrze umenie očisťuje od vášní však neznamená, že by sa ich zbavil úplne. Nie je dobré,

<sup>28</sup> Porov. ROSS, D.: *Aristotle*. London, New York: Routledge, 1995, s. 291.

<sup>29</sup> Porov. ARISTOTELES: *Poetika*. 1448b 5. Praha: Orbis, 1962.

<sup>30</sup> Porov. STEHLÍKOVÁ, E.: *Antické divadlo*. Praha: Karolinum, 2005, s. 165.

<sup>31</sup> Porov. ROSS, D.: *Aristotle*. London, New York: Routledge, 1995, s. 291.

<sup>32</sup> Porov. SHIELDS, C.: *Aristotle*. Londýn, New York: Routledge, 2007, s. 384.

<sup>33</sup> Porov. SHIELDS, C.: *Aristotle*. Londýn, New York: Routledge, 2007, s. 392.

<sup>34</sup> Porov. AL'TMAN, I.: Dramatické princípy Aristotelovy. In: *ARISTOTELÉS: Poetika*. Praha: Orbis, 1962, s. 21.

<sup>35</sup> Porov. AL'TMAN, I.: Dramatické princípy Aristotelovy. In: *ARISTOTELÉS: Poetika*. Praha: Orbis, 1962, s. 22.

<sup>36</sup> Porov. STEHLÍKOVÁ, E.: *Antické divadlo*. Praha: Karolinum, 2005, s. 142.

<sup>37</sup> Porov. VOLEK, J.: *Kapitoly z dějin estetiky 1.: Od antiky k počátku 20. Století*. Praha: Panton, 1985, s. 65.

aby bol človek úplne zbavený pocitu súcitu a strachu. Ide predovšetkým o to, aby boli emócie uvedené do rovnováhy, a aby sa človek cítil vyrovnaný.<sup>38</sup>

### **Eticko-estetická konfrontácia Platónovej a Aristotelovej filozofie**

Platón a Aristoteles pojednávajúci vo svojich spisoch o fenomény hudobného umenia a spevu nám dodnes odkrývajú nemalo podnetných zistení. Platón vykladá svoje názory formou dialógov, v ktorých sa snaží prevažne deduktívnou metódou dopátrať v múzickom umení všeobecnej definície dobra, pravdy a krásy, ktorá je nevyhnutným predpokladom umenia. I keď využíva rôzne konkrétne príklady k tomu, aby dosiahol svoj cieľ, pohybuje sa skôr v teoretickej rovine, presnejšie povedané v rovine intuície. Aristoteles v porovnaní s Platónom viac využíva praktických poznatkov, rozoberajúc tak rôzne možnosti uplatnenia hudobného umenia každého druhu. Vo svojich dielach dochádza, ako k teoretickým záverom, tak i k praktickým poznatkom, ktorými sa môžu umelci riadiť pri koncipovaní svojich umeleckých diel. Všetky zručnosti a umenia potrebujú isté predbežné vzdelanie a návyky, aby sme ich mohli vykonávať, a teda očividne aj cnostné konanie. A keďže účel každého štátu je jeden, aj výchova musí byť jedna a tá istá pre všetkých a aj starostlivosť o ňu musí byť spoločná.<sup>39</sup>

Ako Platón, tak i Aristoteles považujú umenie za napodobnenie vecí, avšak každý ho vníma z iného uhla pohľadu. Platón umenie ako napodobeninu skutočnosti nehodnotí až tak vysoko ako Aristoteles. Umelecký predmet je napodobeninou veci zo zmyslového sveta, a táto je napodobeninou jej dokonalého vzoru zo sveta ideí. Umelecký predmet navyše pôsobí viac na city, než na rozum, čo môže byť podľa Platóna nebezpečné, pretože umenie spočíva predovšetkým v askéze, zrieknutí sa svojich citov a nie v ich utvrdení.

Aristoteles vychádza z predpokladu, že ľudia majú sklon k napodobňovaniu už od útleho veku, a z napodobovania majú prirodzenú radosť, ktorá potom prirodzene vyúsťuje do ich kreativity. Tu možno poodhaliť isté súvislosti, prečo Aristoteles na rozdiel od Platóna nežiada od akéhokoľvek umenia presné napodobňovanie skutočnosti. Naopak umenie má možnosť skutočnosť idealizovať, ukazovať ju v lepšom, či naopak v horšom svetle. Skutočnosť, že umenie pôsobí na city, je podľa Aristotela úplne regulárna. Pri vnímaní umeleckého diela by človek mal pociťovať emócie a nie sa ich za každú cenu zriekať. V prípade divadelnej tragédie by sa mal divák stotožniť s hlavným hrdinom a tak prežívať pocity súcitu a strachu, od ktorých sa prostredníctvom umenia očistí.

U Aristotela sa v *Politike* i *Poetike* stretávame s pojmom, ktorý Platón pri špecifikácii dobra, pravdy a krásy v múzickom umení nepoužíva. Jedná sa o pojem je *katarzia*. Ako sme už spomenuli, najčastejšie sa tento pojem vysvetľuje tak, že prostredníctvom emócií, ktoré prežíva človek pri pôsobení umenia na jeho dušu, sa duša očisťuje od prebytku týchto emócií, prichádzajúc tak do akéhosi vyrovnaného stavu. Veľmi zaujímavý výklad pojmu *katarzia* podáva Sir David Ross. Podľa jeho názoru ľudia zvyčajne netrpia prebytkom emócií akými sú súciti, či strach. Je to skôr naopak.

<sup>38</sup> Porov. ROSS, D.: *Aristotle*. London, New York: Routledge, 1995, s. 297.

<sup>39</sup> Porov. ŠPAŇÁR, J.: *Aristoteles Politika*. Bratislava : Pravda, 1988, s. 255.

V ľudoch je nedostatok spomínaných emócií, lebo neprežívajú tak ťažké osudy ako hrdinovia tragédií, t. j. osudy zmietaných hraničnými situáciami. Vnímáním umeleckého diela, konkrétne tragédie, majú ľudia možnosť prežiť osudy hrdinov, získavajú tak pocity, ktoré sa im nedostávajú v bežnom živote. Takýmto spôsobom získava človek nové poznanie seba samého.<sup>40</sup>

Na rozdiel od Platóna, sa Aristoteles vyhýbal hudobnému symbolizmu, hlavne kvôli svojmu úplne odlišnému postoju k Pytagorovej teórii čísel. Numerológia v dobe Aristotela bola totiž veľmi rozšírenou a umelo neraz vyprodukovala nejednu fantazmagorickú teóriu za druhou. Aristoteles preto fundamentálnu Pytagorovu myšlienku, že všetky skutočne jestvujúce veci sú čísla, razantne odmieta.<sup>41</sup> Platón naopak ostáva Pytagorovej teórii čísel verný. Pretransformuje ju totiž do doposiaľ nevidaného idealizmu dvoch na sebe nezávislých, ale prelínajúcich sa svetov, sveta pozemského, t. j. sveta tieňov, a sveta ideálnych podstát, pra-vzorov všetkých vecí (na spôsob Pytagorových čísel). Tiene však môžu vrhať iba reálne existujúce veci, a nie príznaky a tak si Aristoteles i Platón ostávajú aj napriek svojim špecifikám veľmi podobní. Pytagoras totiž videl svet ako dokonalú matematickú architektúru s numericou štruktúrou, z ktorej povstáva nielen viditeľná krása, ale aj krása hudobná. Hudobná krása sa stáva účinným prostriedkom preniknutia do transcendentna a mala harmonizovať dve základné sily v človeku, a to *Apolónsku*, ktorá predstavuje svetlo, rozum, harmóniu a *Dionýzovskú*, predstavujúcu silu, eros, ale aj deštruktívne impulzy.<sup>42</sup>

### Záver

Pri hľadaní výchovno-vzdelávacích aspektov hudby a spevu v konečnom dôsledku zreteľnou túžbou ako Platóna, tak aj Aristotela, bolo zrodienie vnútorne slobodného, vznešeného človeka, ktorý sa nenechá zotročiť ani zmäčkujúcim pôžitkom, či citom vzostupného dionýzovského živlu, ani neobľomným iba podstaty vecí hľadajúcim rozumom zostupného apolónskeho živlu, ale dokáže ich udržať „na uzde“ vytvárajúc tak harmonickú osobnosť.

Most, po ktorom kráčajú Platón a Aristoteles hľadajúc vo výchovnom procese podstatu umenia, je jeden a ten istý, most spájajúci Apolóna s Dionýzom, avšak videný z jeho opačného konca. Každý si totiž viac uvedomuje nevyhnutnosť hľadaného náprotivku a nie svojej východiskovej pozície. Platón ako intuitívny, vzletný mysliteľ zapálený erosom poznania túži po stálosti a zrozumení hudobného umenia a po svete Dobra, Pravdy a Krásy odstránením každého povrchného pôžitku, ktorý mu v jeho poznaní bráni. Aristoteles svojou triezvou nerozpálenou rozumnosťou a harmóniou úsudku skrotenou empiricko-analytickou metódou túži po vzlete a po vyrušení, či narušení čisto rozumových konštrukcií, ktoré nielen v hudbe, ale aj akomkoľvek umení sprostredkujú emócie, ktoré môžu mať očisťujúci charakter.

<sup>40</sup> Porov. ROSS, D.: *Aristotle*. London, New York: Routledge, 1995, s. 297.

<sup>41</sup> *The New GROVE Dictionary of Music and Musicians*. ed. Stanley Sadie, vol.1., Macmillan/Grove, 1995, s. 588. (ARISTOTLE: *Metaphysic*, §985b, I.32, -986a, I.2; §1090a, II.20-23; §1093a, I.28,-b, I.4; ARISTOTLE: *De caelo*, §290b, II.21-3)

<sup>42</sup> Porov. SEQUERI, P.: *Musica mundana*. Ascolto dell'origine sacra e ricerca musicale contemporanea. In: *Communio*, č. 171, (máj – jún 2000), s. 8 –18.

**BIBLIOGRAFIA**

- ARISTOTELEŠ: *Poetika*. Praha: Orbis, 1962.
- ARISTOTELES: *Politika*. Bratislava: Nakladateľstvo Pravda, 1988. 305s. ISBN: 80-7149-839-4.
- Aristotle's *Politica*. ed. W. D. ROSS, Oxford: Clarendon Press, 1957. 292s. ISBN: 9780198145158.
- DOLEŽEL, L.: *Kapitoly z dejín štrukturálnej poetiky: od Aristotela k Pražské škole*. Brno: Host, 2000. 246s. ISBN: 80-7294-003-1.
- HIRSCHBERGER, J.: *Krátke dejiny filozofie*. Trnava: Dobrá kniha, 1999. 312s. ISBN: 80-7141-266-X.
- ROSS, D.: *Aristotle*. London, New York: Routledge, 1995. 322s. ISBN 10: 0415328578, ISBN 13: 9780415328579.
- SEQUERI, P.: *Musica mundana. Ascolto dell'origine sacra e ricerca musicale contemporanea*. In: *Communio*, č. 171, (máj – jún 2000).
- SHIELDS, C.: *Aristotle*. London, New York: Routledge, 2007. 456s. ISBN: 978-0-415-28332-8 (978-0-415-28331-1 hbk).
- ŠPANÁR, J.: *Aristoteles Politika*. Bratislava : Pravda, 1988. 275s. ISBN: 075-013-88.
- ŠPANÁR, J.: *Od Aristotela po Plotina*. Praha : Iris, 2006. 609s. ISBN: 978-80-89238-11-8.
- STEHLÍKOVÁ, E.: *Antické divadlo*. Praha: Karolinum, 2005. 384s. ISBN: 8024611058.
- The New GROVE Dictionary of Music and Musicians*. ed. Stanley Sadie, vol.1, Macmillan/Grove, 1995. ISBN 10: 1561591742 / ISBN 13: 9781561591749.
- TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova*. Prešov : GTF PU, 2018, 206 s. ISBN 978-80-555-1998-2.
- VALEŠ, L.: *Dejiny politických teórií*. (2. rozš. vyd.). Plzeň: Aleš Čeněk, 2007. 270s. ISBN: 978-80-7380-031-4.
- VOLEK, J.: *Kapitoly z dejín estetiky 1.: Od antiky k počátku 20. Století*. Praha: Panton, 1985. 312s.

# Ideová percepcia archetypu „prahory“ v kontexte axis mundi kultúrach Starovekého blízkeho východu v korelácii udalostí v Starom zákone

## The Ideological Perception of the Archetype “Mountain” in the Axis Mundi Cultures of the Ancient Near East in the Correlation of Events in the Old Testament

DANIEL SLIVKA

Prešovská univerzita v Prešove

Gréckokatolícka teologická fakulta

**Abstract:** From time immemorial, man has tried to understand the inexplicable phenomena around him. He used archetypes and symbols to express sensitive and spiritual personal facts. A well-known archetype for all ancient Middle Eastern cultures is also the meaning mountains, hills or ridges, which has a clear connection with the so-called „Sacrum“ and „Axix mundi“. For this reason, the symbolism of the mountain, the hill is somehow rooted in all the ancient cultures of the world. Several important events mentioned in the biblical texts of the Old Testament also follow this line. All the relatively most important events have a direct or indirect connection with the mountain - the top, or the biblical events took place directly on the top. Mount Zion is also becoming Israel's main religious and social-cultural centre.

**Keywords:** Archetype. Axix mundi. Ancient Near Eastern Cultures. Ancient Israel. Hebrew Bible.

### Úvod

Ľudia už v staroveku pri tvorbe základných myšlienkových konceptov chceli nejakým spôsobom uchopiť javy, ktoré dnes označujeme ako nevysvetliteľné, nadprirodzené alebo tzv. „sagrálne.“ V tomto kontexte bol aj chápaný tzv. axis mundi, ktorý ako latinský výraz označoval názov pre os zeme v línii spájania podzemského, zemského a nebeského sveta.<sup>1</sup> V nich hrala dôležitú úlohu senzibilná skúsenosť človeka so svetom. Tieto vzájomné interakcie sa stali základom pre rôzne a neustále pretrvávajúce archetypy, ktoré aj prostredníctvom symbolov komunikujú až do súčasnosti. Takýmto archetypom známym pre všetky staroveké blízkovýchodné kultúry je aj archetyp: hory, vrchu alebo vyvýšeniny, ktorá má jednoznačnú spojitosť so tzv. „sacrum“ a „axix mundi“.<sup>2</sup> Paradoxom však je skutočnosť, že tento fenomén nie je typický len pre jednu kultúrnu oblasť, ale je typický a známy všetkým starovekým kultúram po celom svete.

<sup>1</sup> ELIADE, M.: Symbolism of the Centre'. In: *Images and Symbols*. Princeton, 1991. s. 48-51.

<sup>2</sup> LURKEL, M.: *Slovník biblických obrazů a symbolů*. Praha : Vyšehrad, 1999. s. 70-71.



**„Prahora“ ako základný archetypický obraz starovekých kultúr**

To, že sa hora stala aspektom sakrálnym vyplýva z prepojenia senzibilnej stránky archaického človeka v interakcii na jeho empirickú skúsenosť vystúpenia a pobytu na vysokej hore alebo vrchu. Táto interakcia vytvárala základné elementy seba pochopenia, ale aj ovplyvňovala chápanie sveta okolo človeka, ponúkala odpovede na otázky o zmysle života a miesta človeka v rámci celého univerza. Preto je samozrejmé, že hora, vrchy a neskôr aj vyvýšeniny dostávajú atribút posvätnosti a svätosti,<sup>3</sup> na základe nasledujúcich elementov vnímania a skúseností. Z nich dominuje najmä:<sup>4</sup>

- skúsenosť človeka s výstupom na horu, pozorovanie a vnímanie okolitého sveta z končiarov hôr. Alebo to bol pohľad do hora (na hory), či pohľad z hora (z hôr), alebo sledovanie východu a západu slnka, ktoré sa vnášalo do ľudskej reálnej skúsenosti a krásy okolitého sveta s pobytom na vrchu.
- druhou elementárnou senzibilno-empirickou skúsenosťou, ktorá postupne tvorila spôsob, ako „uchytiť“ alebo zadefinovať „sacrum“ bola skúsenosť s nehmotnými, ale existujúcimi prírodnými javmi ako sú: slnko, vietor a mraky, ktoré už v najstarších kultúrach slúžili (ak nie boli) nehmotnými a teda dá sa povedať v chápaní staroveku nadprirodzenými elementami, alebo inak povedané pariace do iných reálií – sveta boha a božstiev. Evidentným príkladom sú symbolické obsahy pojmov: svetlo, slnko a nebesia – ako viditeľným znamením, ktoré niečo zjavuje z Boha a jeho nadprirodzenosti. Taktiež to slúžilo aj ako literárny aparát alebo metafora<sup>5</sup> v spojitosti s teofániou, príp. ako vyjadrenie Božej prítomnosti.<sup>6</sup> Osobitnú spojitosť v staroveku predstavuje vnímanie pojmu nebesia, ktoré v religiách označovalo prítok božstva a určitý neviditeľný svet.<sup>7</sup> Toto „uchopenie“ vyplýva z charakteristík pojmov, ale aj zo skúsenosti, keď človek nedokáže hľadieť do slnka alebo cíti pôsobenie slnečných lúčov, nehmotných a predsa existujúcich. Taktiež vhodným príkladom pre inspiráciu bol vietor, ktorý ponúkal určité tajomstvo: v prvom rade chápané dych vetra, ale i ako duch (dych) Boží.<sup>8</sup> Z tohto pohľadu hora, vrch, nebesia, kde vnímať silu vetra evokovali v starovekých kultúrach miesta tajomné fascinujúce, zahalené oblakmi a miesta „božské“.
- Ďalším elementom bol samotný cíp, vrchol alebo najvyššie miesto hory, kde v pohľade zdola na horizont sa práve vrch hory stával miestom spájania svetov; svet pozemský – viditeľný a svet nebeský – neviditeľný.<sup>9</sup> Tento bod sa tak v staroveku stával miestom, kde sa dotýka nebo so zemou, miesto posvätné, miesto bohov a nebeských bytostí. Archaický človek tak vnímal

3 HARRINGTON, D. J.: *Evangelium podle Matouše*. Kostelní vydří : Karmelitánské Nakladatelství, 2003. s. 100.

4 LURKEL, M.: *Slovník biblických obrazů a symbolů*. Praha : Vyšehrad, 1999. s. 70-71.

5 DUBOVSKÝ, P. (ed.): *Genezis. Komentár k Starému zákonu*. Trnava : Dobrá kniha. 2008. s. 62.

6 Heslo: „svetlo“ In: LEON – DUFOUR, X. (ed.): *Slovník biblickej teológie*. Trnava : Dobrá kniha. 2015.

7 DUBOVSKÝ, P. (ed.): *Genezis. Komentár k Starému zákonu*. Trnava : Dobrá kniha. 2008. s. 60.

8 Heslo: „duch“ In: LEON – DUFOUR, X. (ed.): *Slovník biblickej teológie*. Trnava : Dobrá kniha. 2015.

9 DUBOVSKÝ, P. (ed.): *Genezis. Komentár k Starému zákonu*. Trnava : Dobrá kniha. 2008. s. 59-60.

vrch ako miesto, kde je možné nejakým tajomným spôsobom povzniesť sa do centra vesmíru. „Staré učenia o svete a o jeho usporiadaní hovoria o troch sférach alebo rovinách tvoriacich univerzum: sféra pozemská, podzemská a nebeská. Pozemská rovina je priestor života. Podzemie je sférou smrti a nebeská rovina je priestorom bohov a nebeských bytostí. Jednotlivé oblasti sa chápali ako roviny postavené nad sebou. Spojovacím článkom boli stĺpy alebo kozmický strom, ktorý niesol jednotlivé roviny. Preto sa hory na horizonte pokladali za stĺpy nesúce nebeskú klenbu.“<sup>10</sup>

- Taktiež vnímaná diferencia vzdialenosti pozemskej sféry od nebeskej sféry prezentovanej cez výšku vrchov v kontraste nížiny vyjadrovala spirituálnu stránku človeka a odzrkadľovala jeho túžbu po večnom a nesmrteľnom živote.
- Rovnaký nepomer a vnútorná túžba sa prejavovala aj v chápaní resp. uvedomovaní si ľudskej časnosti a pominuteľnosti. Kontrast tvoril nepomer pohorí a vrchoch, ich majestátnosť (vznešenosť – hebr. sg. shameh – pl. shamayim (nebesia)), pričom človek sa voči vrchom nielenže cítil malý, bezvýznamný, ale svojim osobitným spôsobom vrchom pripisoval atribút večnosti, keďže vrchy sú stále tu pre ďalšie generácie a človek ako jednotlivec sa postupne pomíňa; hory a pohoria sa tak pre človeka stali večnými vrchmi a akýmsi sídlom, miestom nesmrteľnosti.

Hora bola vždy vnímaná ako sídlo boha z viacerých aspektov ale i z aspektu dymiaceho vulkanického pohoria a patrí medzi základné archetypické obrazy mnohých kultúr. Zaujímavosťou je, že uvedený aspekt ostáva nemenný aj keď sú kultúry časovo a priestorovo od seba enormne vzdialené.<sup>11</sup> Hora predstavovala miesto, ktoré je najbližšie k Bohu, miesto posvätné, miesto a sídlo Boha, rôznych bohov a ďalších nebeských bytostí. Z tohto dôvodu archetyp „prahory“ sa vniesol do rôznych kultúr a viaceré krajiny majú sväté vrchy, ako miesta večnosti, nadprirodzenosti, miesta, kde bol stvorený svet.<sup>12</sup>

Pravdepodobne jeden z najstarších objavov, kde sa nachádza hora je obraz pečate z Mari. (2350-2200 pred Kr.). „Pečať ukazuje štyri božstvá, ktoré majú koruny z rohov. Tri z nich sú zhromaždené okolo štvrtého, ktoré je posadené na vyvýšenom kopčeku v strede. V ruke má žezlo, znak panovania a moci, čo sa dá spoznať aj z dvoch hviezd. Hviezdy sa dajú rozumieť ako symbol neba a boha a tiež ako ich zvukový - slovný význam (fonogram = An). Takto je v centre obraz boha neba a kráľa An (sumersky) alebo Anu (akádsky) v jeho majestáte a autorite. Pre Anu je charakteristické sedieť na vyvýšenom kopci. Tento kopec predstavuje „kopec sveta“, „prahoru“ tak, ako bol pred stvorením a ako na ňom sídlili božstvá.“<sup>13</sup>

<sup>10</sup> VARŠO, M.: *Počúvaj Izrael ...* . Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 39

<sup>11</sup> VARŠO, M.: *Počúvaj Izrael ...* . Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 39

<sup>12</sup> KOLEKTÍV AUTOROV: *Religie Świata ( The World's Religions)*. Warszawa : Wydawnictwo „Książka i Wiedza“, 1996. 10-39.

<sup>13</sup> VARŠO, M.: *Počúvaj Izrael ...* . Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 38.

### Prahora ako Axix mundi

Už Mircea Eliade v polovici 20. storočia predstavil axix mundi ako kultúrno - religiózny koncept predstavy ovplyvnený starovekým chápaním existencie sveta a miesta človeka v ňom. Axis mundi predstavuje symbol osi alebo stred sveta. Má jednoznačnú spojitosť s mytologickým konceptom vyvýšeného miesta, veže, obelisku, vrchu a hory, čo v praxi pre archaického človeka predstavovalo sakrálnu záležitosť vyvýšeného miesta, centra, kde bol umiestnený chrám.<sup>14</sup> V spleti výkladov tohoto fenoménu sa „axix mundi – os sveta“ považuje za staroveký symbol, ktorý vychádzal z prirodzeného, empirického vnímania a seba pochopenia človeka vo svete. Axix mundi sa v spojení s vyvýšeninou stáva univerzálnym princípom, ktorý môže reprezentovať život človeka, jeho senzibilnú a empirickú skúsenosť medzi životom a smrťou a taktiež je osobitným vyjadrením túžby po nesmrteľnosti. V mnohých náboženských a filozofických tradíciách po celom svete je Axix mundi chápaný ako pomyselný most medzi: svetmi, pozemským a nebeským ako je to v súčasnosti známe v židovsko-kresťanských, hinduistických, taoistických filozofických a náboženských systémoch. V chápaní podsvetia, zemského a nebeského ako je to známe v starovekých kultúrach po celom svete: hádes ako v starovekom gréckom, inkskom, mayskom a staroegyptskom náboženskom systéme). Tieto religio - filozofické systémy ponúkajú presvedčenie, že človek sa spája alebo prechádza akousi osou alebo cestou, ktorá môže viesť z jeho centrálnej polohy rovnako do nebeskej alebo do podsvetia, ako je to známe pri starovekom profetizme a veštiarňach v starovekom Grécku. V tomto pohľade ide o symbolické zobrazenia zvislej osi – spojenia, čo predstavuje cestu „výstupu“ alebo „zostupu“ do iných duchovných oblastí alebo skutočností v túžbe po nesmrteľnosti a dokonalosti.<sup>15</sup>

Podľa M. Eliadeho symboliku „stredú“ tvoria tri tesne spojené a navzájom k sebe doplnujúce sa celky, kde uprostred sveta stojí posvätná hora, ktorá spája nebo a zem; potom chrám spojený a stotožnený s horou povýšené na stred; a keďže horou, chrámom a posvätným miestom prechádza axix mundi sú tieto prvky považované za styčný bod neba, zeme a podsvetia.<sup>16</sup>

V tejto línii idú v prvom rade kultúry starovekého blízkeho východu i kultúry po celom svete ako napríklad: Staroveký Sumer – Mezopotámia: Zikkurat: E-temen-an-ki - dom základov neba i zeme, 90 m, 7 poschodí, na vrchu bol chrám a observatórium, spájal nebo zo zemou, svet Boha (bohov) a ľudí, prívlastok Veľká hora;<sup>17</sup> „Obdobou kozmického prapahorku sú v oblasti Mezopotámie zikkuraty - terasovité veže. Názov je odvodený od slovesa s významom „vyčnievať, byť vysoký“. Stavba takejto veže bola zložitá. Už prvé sumerské chrámy stáli na terase. Z tohto spôsobu stavania sa postupne vyvinuli poschodové veže - zikkuraty. Stáli v každom väčšom meste. Najslávnejší zikkurat sa našiel v Babylone. Nazýval sa E-temen-an-ki, čo znamená dom základov neba a zeme. Mal sedem poschodí, jeho výška bola 90 m, dĺžka jeho základne mala

<sup>14</sup> ELIADE, M.: Symbolism of the Centre'. In: *Images and Symbols*. Princeton, 1991. s. 48-51.

<sup>15</sup> SCHUON, F.: *From the Divine to the Human: Survey of Metaphysics and Epistemology*. Bloomington: World Wisdom Books, 1982. s. 27-31.

<sup>16</sup> ELIADE, M.: *Pojednání o dějinách náboženství*. Praha: Argo, 2004. s. 359 - 362.

<sup>17</sup> PROSECKÝ, J. - HRUŠKA, B. - SOUČKOVÁ, J. - BŘEŇOVÁ, K.: *Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu*. Praha : libri, 2003. s. 224-225.

rovnako 90m.“ Slúžil pravdepodobne na vykonávanie novoročných slávností, kedy sa v chráme odohrával svätý sobáš hieros gamos. Tento zaisťoval plodnosť a blahobyť celej zeme, ako to opisuje už Herodotos. Veže sa používali aj ako pozorovateľne, predovšetkým astronomické. Zikkuraty mali aj symbolický význam. Boli akýmsi spojivom medzi nebom a zemou, mali spájať svet bohov so svetom ľudí. Mohli slúžiť aj ako obetištia.<sup>18</sup>

Staroveký Egypt: hora Sinaj alebo pyramídy (obelisky) – tzv. umelé hory – slnečná energia smerujúca na zem a túžba človeka po slnku – nesmrteľnosti. Miesto, kde sa stretáva energia v pyramíde je privilegované miesto nesmrteľnosti faraónov – synovia bohov. Boh stvoriteľ Atum a Amon Re je hieroglyficky ihlan - vrch Δ;<sup>19</sup> „Pyramídy teda splňali dvojité úlohu: Vyjadrovali magické splývanie nebeskej slnečnej energie k zemi a naopak, hrot symbolizoval túžbu po slnečných lúčoch, ktorá vychádzala zo zeme. V Egypte sa našlo mnoho príkladov „zmenšených“ pyramíd. Napríklad tzv. „benben“, miniatúrna pyramída umiestňovaná na vrchole slnečných chrámov v Helio-polise. Iným príkladom je obelisk - pyramída na vysokom pilieri. Vo výklenkoch niektorých hrobiek sa našli prenosné pyramídy alebo mikropyramídy, pravdepodobne splňali podobné úlohy ako prirodzené či postavené pyramídy. Pyramídy predstavovali a dokonca sprítomňovali ohnisko sily vesmírnej energie. Preto bolo toto miesto vyhradené vládárom a kráľovskému dvoru - tu mohli nájsť najlepšie podmienky na dosiahnutie nebies a blaženého duchovného života. Aj celkový vzhľad prírodných a umelých pyramíd je veľmi podobný, keďže vystupujú z rovinatého horizontu rovno k nebu.“<sup>20</sup>

Staroveké Grécko: Hora Olympos – Ὀλυμπος má v gréckej mytológii zvláštne postavenie. Starovekí Gréci verili, že na ňom žijú bohovia, tzv. Dodekathéon, teda 12 hlavných gréckych bohov. Zeus, manželka Héra, Poseidon a Hádes Afrodita, Hermes, Aténa a ďalší.<sup>21</sup>

Kanaán – Izrael – Palestína – štát Izrael: Sion - צִיּוֹן, gr. Ζιών v Hebrejskej biblii je symbolom najvyššej hory sveta, kde sídli pravý Boh. Sion je však známy tým, že je na tejto hore je vybudovaný Jeruzalem, kde sa od najstarších čias (Jebuzejci) vykonávali kultové obrady a kým sa neskôr Jeruzalem stal aj ich centrom relígie Izraela.<sup>22</sup> A taktiež hora Karmel למרכ ל a tzv. výšiny – kde sa vykonávali kultové obrady fenických a kanaánskych božstiev ako Dagon, Baál, Ašera pod.<sup>23</sup>

<sup>18</sup> HELLER, J.: *Náboženství ...*, s. 159n. VARŠO, M.: *Počúvaj Izrael ...*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 40-41.

<sup>19</sup> BAINES, J. – LESKO, L.H. - SLIVERMAN, D. P.: *Náboženství ve Starověkém Egypte*. Neratovice : Verbum Publishing, 2009.

<sup>20</sup> VARŠO, M.: *Počúvaj Izrael ...*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 39.

<sup>21</sup> KOLEKTÍV AUTOROV: *Encyklopedie antiky*. Praha : Akademia, 1973; KOLEKTÍV AUTOROV: *Starověké civilizace. Světy, které objevila archeologie*. (The Great Books of Archeology) Praha : REBO Productions CZ, 1998.

<sup>22</sup> ROUBALOVÁ, M. – KRÁLÍK, R. – SLIVKA, D. – TAVILA, I.: Význam přinášení prvotín půdy do jeruzalémského chrámu: historicko-teologická perspektiva [print]. In: *Historia Ecclesiastica* [print] : časopis pre dejiny cirkví a náboženstiev v Strednej Európe. Roč. 9, č. 1. - Prešov, (2018), s. 3-13. ISSN 1338-4341

<sup>23</sup> HELLER, J.: *Starověká náboženství. Náboženství systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kanaanu*. Praha : Verbum, 2010. s. 257-352; Heslo: „Sion, Karmel, vrch“ In: LEON – DUFOUR, X. (ed.): *Slovník biblické teologie*. Trnava : Dobrá kniha. 2015.

Ďalšie kultúry po celom svete majú svoje posvätné, kultové a náboženské centrá:<sup>24</sup> Európa – vyvýšeniny a mohyly, početné mohylové hroby a mohylové pohrebiská sú vzácné starobylé historické pamiatky, ktoré tu boli už pred kresťanstvom. Na celom východnom Slovensku sa odhaduje asi 2 000 mohýl z tohto obdobia, ktoré vytvárajú pohrebiská dlhé aj niekoľko kilometrov. V strednej Európe bolo vyčlenených min. 15 uzatvorených mohylových oblastí, pričom sa jedná o lokality južných Čiech, Moravy, Slovenska, Sliezska, Lublinu a Lužíc a pod..<sup>25</sup>

Ázia – Chrám Mahabodhi patrí do zoznamu svetového dedičstva Unesco a denne k nemu prichádzajú tisíce pútnikov.

Amerika – Chichen Itza predstavuje pomerne veľké archeologické nálezisko z čias ešte predkolumbovského obdobia postavené mayskou civilizáciou. Ďalšou známou pyramídou je Teotihuacán, ktorý sa nachádza iba 40 km od hlavného mesta Mexico City. Je to jedna zo stavieb starých mezoamerických kultúr a najvýznamnejšie náboženské centrum celej Strednej Ameriky. Teotihuacán je v mexickej mytológii opísaný ako osobitné, magické, posvätné. Ďalším zaujímavým miestom je Machu Picchu - Starý vrch, známe aj ako Stratené mesto Inkov. Inkovia ho vytvorili vo výške 2 430 m n. m. a na horskom hrebeni nad údolím Urubamba v Peru. Historici predpokladajú, že dôvod a poloha chrámu je kultová t. j. byť bližšie k svojmu božstvu – Slnku. Išlo pravdepodobne tak o kráľovské a zároveň kultové sídlo, ktoré sa vybuďovalo približne v období panovania Pachacutiho.

### Archetyp „pra-hory“ v koreláciách biblických textov Starého zákona

V tejto línii idú aj viaceré dôležité udalosti uvedené v biblických textov Starého zákona. Všetky pomerne najdôležitejšie udalosti majú priamu alebo nepriamu spojitosť s horou – vrchom, alebo sa biblické udalosti odohrali priamo na hore. Tieto udalosti sú viacmennej spojené aj s so slávením náboženského kultu alebo nejakým spôsobom sa dotýkajú božstva. Pre upresnenie uvádzam:

- *Noe a hora Ararat Gn 8, 4 - 9, 17*: Hlavnými elementmi biblickej narácie predstavuje prístátie Noemovej archy na hore Ararat. V texte však dominujú aj ďalšie záležitosti, ktorým je predovšetkým uskutočnenie kultovej obety a uzatvorenie zmluvy s Noemom a s ľudstvom v rátenie požehnanie (Gn 8,21 – 9,18). Boh sám uzatvára zmluvu a berie na seba záväzok zachovať ju. Zmluva zároveň obsahuje aj znak, čo ukazuje na jej osobitnú a mimoriadnu dôležitosť. Znamenie oblúka – dúhy bude vnímať každý žijúci, t. z., že táto zmluva je prístupná všetkým.<sup>26</sup>
- *Babylonská veža (umelá hora) Gn 11, 1 – 9*: Túžba ľudí uvedená v tejto biblickej narácii chce dosiahnuť spoločným spôsobom nebesá, ľudským úsilím dosiahnuť Boha a byť ako on. Je tu badateľný kontext s Gn 3 o vine prvých ľudí, ktorý namiesto Boha postavili do popredia svoje ja. V tomto prípade

<sup>24</sup> KOLEKTÍV AUTOROV: *Starověké civilizace. Světy, které objevila archeologie*. (The Great Books of Archeology) Praha : REBO Productions CZ, 1998.

<sup>25</sup> SLOVANSKÉ HRADISKÁ: *Stredoeurópske a slovenské mohylové oblasti západných Slovanov*. <http://www.hradiska.sk/2013/02/stredoeurópske-slovenske-mohylove.html>

<sup>26</sup> DUBOVSKÝ, P. (ed.): *Genézis. Komentár k Starému zákonu*. Trnava : Dobrá kniha. 2008. s. 266-267.

do popredia sa tlačí plurál: my a túžba zaujať miesto Boha. Opäť máme pokus dosiahnuť Božiu moc a siahnúť na Božie právo alebo tendenciu prívlastniť si ho – byť (stať sa) Bohom.<sup>27</sup>

- *Obetovanie Izáka (vrch Pánovho zjavenia, Morja – Sion) Gn 22*: Text poukazuje na mimoriadnu udalosť, ktorá vrcholí záchranou syna a výnimočným Božím požehnaním. Aj v tomto prípade je tu kontext Gn 15 a to uzavretie zmluvy s Abrahámom. Izák ako naplnenie budúcich príslubov je už oddelený od sluhov a ako pravý plnoletý dedič je v texte rovný Abrahámovi. V biblickej narácii to predstavujú texty, kde má Izák slovo a pýta sa, hovorí. Text zároveň ukazuje, že v tejto výzve Boh povoláva Abraháma, aby odišiel aj od svojho syna (vzdal sa ho), od svojej konkrétnej nadeje a budúcnosti, a aby ho úplne odovzdal (syna, nádej i budúcnosť) Pánovi. Opäť je ľudstvu sprostredkované mimoriadne požehnanie.<sup>28</sup>
- *Mojžiš a hora Sinaj Ex 3,1 – 4,18*: V predmetnej biblickej narácii dominuje niekoľko dôležitých a pre Izrael historických medzníkov. V prvom rade sa jedná o povolanie Mojžiša, ktorý sa vyzúva na svätom mieste hory a dostáva mimoriadne poslanie vyviešť Izraelský ľud z Egypta. Samotné zjavenie Boha - otcov Izraela sa realizuje aj v tomto prípade na hore Sinaj. Potom je to Božia požiadavka na službu Izraela na vrchu: „keď vyvedieš ľud z Egypta, budete slúžiť Bohu na tomto vrchu.“ (Ex 3,12). Teofánia končí tým, že Boh Mojžišovi zjavuje svoje meno – JHVH. Vrch sa tak stáva Božím vrchom – miestom zjavenia.<sup>29</sup>
- *Izrael a hora Sinaj (Horeb) Ex 19 – 20*: Osobitné spoločenské zjavenie Boha ako reálnu prítomnosť predstavuje príchod Izraelského národa, presnejšie veľkej skupiny vedenej Mojžišom k hore Sinaj.<sup>30</sup> Teofánia sa dotýka nielen Mojžiša ako vodcu, ale aj ostatní účastníci ako skupina majú podiel na teofánii, opísanej v Ex 19 – 20. Vrch Sinaj predstavuje miesto, ktorého vrchol siaha do nebies (oblakoch) a jeho základy sú na zemi. Tento symbolický rozmer spája pri tejto udalosti nebeský rozmer s pozemským. Opis vrchu je v paralele so svätostánkom a je rozdelený na 3 časti: vrchol – svätostánok, miesto, kde prebýva a kde sa zjavuje Boh; samotný vrch, kde môže vystúpiť len Mojžiš alebo kňazi Ex 19,24; a akési nádvorie, úpätie vrchu, kde stojí ľud – vonkajšia verejná časť. Všetci majú účasť na zjavení Boha. Samotné zjavenie je opísané vo veľkom štýle rozpútania prírodných živlov – podoba vulkanickej erupcie naháňa človeku strach. Čosi podobné je aj v Kanaáne, keď Baal - boh búrky sa zjavuje v búrke hromov a bleskov – výsledok chvenie sa je strach ľudu a potvrdenie Mojžišovej autority. Trasie sa aj vrch, ktorý bol symbolom stability a nehybnosti (zemetrasenie), keď zostupuje/vystupu-

<sup>27</sup> DUBOVSKÝ, P. (ed.): *Genesis. Komentár k Starému zákonu*. Trnava : Dobrá kniha. 2008. s. 303.

<sup>28</sup> KOLARČIK, M.: *Zmluvy v Starom zákone*. Bratislava : TI sv. Alojza Spoločnosti Ježišovej na Slovensku. s. 16.

<sup>29</sup> TIŇO, J.: (ed.): *Exodus. Komentár k Starému zákonu*. Trnava : Dobrá kniha. 2013. s. 90-149.

<sup>30</sup> VARŠO, M.: *Počúvaj Izrael ...* . Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 61-69.

je Boh: Boh prichádza ako Pán búrky (oblaky, hromy a blesky), Pán vojny (dymiaci stĺp) ako Pán prírody (zem sa trasie – zemetrasenie) – a tak text vytvára veľmi silný emocionálny efekt; Izrael sa stretáva s Bohom, ktorý je vládcom celej prírody, pred ktorým sa nielen trasú ľudia, ale hýbe sa a “trasie sa” i nehybný vrch. Prírodné javy sa viackrát opakujú a Izraelský národ svojou odpoveďou prijíma Zmluvu a vyhlási sa Zákon – Dekalóg. Izrael od tejto chvíle ma Písmo a vstupuje do novej etapy vo vzťahu k Bohu.<sup>31</sup>

V tejto línii idú aj ďalšie biblické state ako sú napríklad obety v knihe Sudcov na výšinách, ďalej hora Sion pre umiestnenie Archy zmluvy. Hora Sion je miestom, kde sa Boh prostredníctvom anjela zjavil kráľovi Dávidovi a rovnako je miestom Dávidovej obety za uzmiernenie Dávidovho hriechu - sčítania ľudu 2 Sam 24, 16-18. Taktiež si Šalamún zvolil práve vrch Moria v 2 Krn 3,1 na výstavbu Jeruzalemského chrámu<sup>32</sup> zasvätenému neviditeľnému Bohu a stal sa miestom Bohom vyvoleným, svätým miestom, symbolom jednoty Izraelského národa a Jeruzalem administratívnym a náboženským strediskom. Takisto v tejto línii sa i prorok Eliáš stretáva s Bohom na hore Sinaj a zápasí o čistotu monoteistického kultu na hore Karmel 1 Kr 17 – 19 a ďalšie iné texty v tomto kontexte poukazujú na význam hory ako svätého miesta.

Je však evidentné na rozdiel od iných kultúr Starovekého blízkeho východu, že Starý zákon označovaný aj ako Prvý zákon:<sup>33</sup>

- dáva vrchom a horám status stvorenia nie božstva;
- vníma výstup na horu, vrch ako cestu, prostriedok k Bohu;
- očisťuje hory a vrchy od polyteizmu – mnohobožstiev, modloslužby;
- Sion - צִיּוֹן, Ζῶν: Jeruzalem a Šalamúnov chrám – v Prvom zákone (Starý zákon) je symbolom najvyššej hory sveta, kde sídli pravý Boh.<sup>34</sup>

## Záver

Ako hovorí P. Ricouer: „*Symbols a mýty umožňujú myslieť.*“<sup>35</sup> Tu je zrod všetkých základných konceptov myslenia a uchytenia zmyslových, senzibilných a spirituálnych skutočností a všetkých ďalších ľudských uvedomení, ktoré dostali podobu tzv. archetypu.<sup>36</sup> Tento základný a ľudstvu známy prístup umožňuje čo najlepšie porozumieť najstarším literárnym (mytologickým, biblickým, ...) <sup>37</sup> dielam a ich konceptov, ktoré hlavne v senzibilnej a spirituálnej rovine tvorili a tvoria hermeneutické konštanty. Archetypy, komunikujúce prostredníctvom svojho vlastného symbolu

<sup>31</sup> TIŇO, J.: (ed.): *Exodus. Komentár k Starému zákonu*. Trnava : Dobrá kniha. 2013. s. 484n.

<sup>32</sup> KRALIK, R. – ROUBALOVÁ, M. – SLIVKA, D. – ŽALEC, B.: The ways of bringing first fruits of the land (“bikurim”) into Jerusalem temple [print] : A historical-theological analysis. In: *Historia Ecclesiastica* [print] : časopis pre dejiny cirkvi a náboženstiev v Strednej Európe. Roč. 10, č. 1. - Prešov, (2019), s. 3-15. ISSN 1338-4341

<sup>33</sup> ZENGER, E.: *První zákon*. Kostelní vydří : Karmelitanské Nakladatelství, 1999.

<sup>34</sup> VARŠO, M.: *Počúvaj Izrael ...*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 41.

<sup>35</sup> LEŠČINSKÝ, J.: *Dynamická antropológia Biblie*. Košice : Verbum, 2004. s. 54-56.

<sup>36</sup> SLIVKA, D.: Hermeneutic change of the scientific approach to myths and function of symbols in the cultures of the ancient middle east. In: *Communications* [print, elektronický dokument] : scientific letters of the University of Žilina. Roč. 20, č. 1. - Žilina, (2018), s. 61-65. ISSN 1335-4205. - ISSN 2585-7878.

<sup>37</sup> KARDIS, M.: *Mytológia*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, GTF, 2009. s. 23-61.

umožňujú rozvíjať intelektuálnu schopnosť - uvažovať. Rovnako toto myslenie sa neuzatvára do dogmatických intervalov, ale ho provokuje, stimuluje, núti ho znova a znova opakovať a prepracovať vo vlastnej skúsenosti to, čo už raz bolo povedané (napr. v mytologických naráciách). Úlohou myslenia je tak ponúknuť interpretáciu archetypu, ktorá rešpektuje pôvodné tajomstvo symbolov a nechať sa ňou poučiť a získavať ich nekonečný význam.<sup>38</sup>

## BIBLIOGRAFIA

- BAINES, J. – LESKO, L.H. – SLIVERMAN, D. P.: *Náboženství ve Starověkém Egypte*. Neratovice : Verbum Publishing, 2009.
- DUBOVSKÝ, P. (ed.): *Genezis. Komentár k Starému zákonu*. Trnava : Dobrá kniha. 2008.
- ELIADE, M.: Symbolism of the Centre. In: *Images and Symbols*. Princeton: Princeton University Press, 1991. ISBN 069102068X.
- ELIADE, M.: *Pojednání o dějinách náboženství*. Praha: Argo, 2004. ISBN 80-7203-589-4
- HARRINGTON, D. J.: *Evangelium podle Matouše*. Kostelní vydří : Karmelitanské Nakladatelství, 2003.
- HELLER, J.: *Starověké náboženství. Náboženství systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. Praha : Verbum, 2010.
- KARDIS, M.: *Mytologie*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, GTF, 2009.
- KRALIK, R. – ROUBALOVÁ, M. – SLIVKA, D. – ŽALEC, B.: The ways of bringing first fruits of the land (“bikurim”) into Jerusalem temple [print] : A historical-theological analysis. In: *Historia Ecclesiastica* [print] : časopis pre dejiny cirkví a náboženstiev v Strednej Európe. Roč. 10, č. 1. - Prešov, (2019), s. 3-15. ISSN 1338-4341
- KOLARČIK, M.: *Zmluvy v Starom zákone*. Bratislava : TI sv. Alojza Spoločnosti Ježišovej na Slovensku. 1994.
- KOLEKTÍV AUTOROV: *Encyklopedie antiky*. Praha : Akademia, 1973.
- KOLEKTÍV AUTOROV: *Religie Świata ( The World 's Religions)*. Warszawa : Wydawnicztwo „Książka i Wiedza“, 1996.
- KOLEKTÍV AUTOROV: *Starověké civilizace. Světy, které objevila archeologie. (The Great Books of Archeology)* Praha : REBO Productions CZ, 1998.
- LEON – DUFOUR, X. (ed.): *Slovník biblickej teológie*. Trnava : Dobrá kniha. 2015.
- LEŠČINSKÝ, J.: *Dynamická antropológia Biblie*. Košice : Verbum, 2004.
- LURKEL, M.: *Slovník biblických obrazů a symbolů*. Praha : Vyšehrad, 1999.
- ROUBALOVÁ, M. – KRÁLIK, R. – SLIVKA, D. – TAVILA, I.: Význam přinášení prvotín půdy do jeruzalémského chrámu: historicko-teologická perspektiva [print]. In: *Historia Ecclesiastica* [print] : časopis pre dejiny cirkví a náboženstiev v Strednej Európe. Roč. 9, č. 1. - Prešov, (2018), s. 3-13. ISSN 1338-4341
- PROSECKÝ, J. - HRUŠKA, B. - SOUČKOVÁ, J. - BŘEŇOVÁ, K.: *Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu*. Praha : libri, 2003.
- SLIVKA, D.: Hermeneutic change of the scientific approach to myths and function of symbols in the cultures of the ancient middle east. In: *Communications* [print, elektronický dokument] : scientific letters of the University of Žilina. Roč. 20, č. 1. - Žilina, (2018), s. 61-65. ISSN 1335-4205. - ISSN 2585-7878.
- SCHUON, F.: *From the Divine to the Human: Survey of Metaphysics and Epistemology*. Bloomington: World Wisdom Books, 1982.
- SLOVANSKÉ HRADISKÁ: *Stredoeurópske a slovenské mohylové oblasti západných Slovanov*. <http://www.hradiska.sk/2013/02/stredoeurópske-slovenske-mohylove.html>
- TIŇO, J.: (ed.): *Exodus. Komentár k Starému zákonu*. Trnava : Dobrá kniha. 2013.
- VARŠO, M.: *Počúvaj Izrael ...* . Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013.
- ZENGER, E.: *První zákon*. Kostelní vydří : Karmelitanské Nakladatelství, 1999.



## John Nepomucene Neumann and Europe: Actual State and New Perspectives of Research Issue

RUDOLF SVOBODA  
University of South Bohemia  
Faculty of Theology

**Abstract:** *The study focuses primarily on presenting the current state of scientific research of an important figure of Czech and American religious life of the nineteenth century, John Nepomucene Neumann (1811-1860), canonized in 1977. His legacy regarding his life and his thinking is still vividly reflected globally, especially in the American, Czech, German, and Austrian professional theological and Church-historical community. It also wants to show new perspectives on the research of those parts of Neumann's life and the subsequent process of canonization that took place in his native Diocese of České Budějovice (Bohemia, now the Czech Republic), in broader contexts of events in the Habsburg monarchy, as well as in the Catholic Church, theology and society of nineteenth-century Europe.*

**Keywords:** *John Nepomucene Neumann. Church. Society. Europe. USA. 19th century*

### Introduction to the topic

Exploring the lives and works of important personalities is a standard part of contemporary Church history and the history of theology. John Nepomucene Neumann (1811-1860) is one of the characters whose legacy transcended the borders of his native country.

He was born in Prachatice (South Bohemia, Diocese of České Budějovice/Budweis) into a Czech-Bavarian family. He first studied at a gymnasium, then the Higher Philosophical School in České Budějovice town. Here he also joined the Episcopal Priest Seminary in 1831, where he spent two years. Influenced by a reading of missionary Friderik Baraga and a personal meeting with another supporter of missionary activities, Hermann Dichtl,<sup>1</sup> he decided to go on missions to the United States. In order to better prepare for this mission, he asked his bishop Arnošt Konstantin Růžička<sup>2</sup> for permission to continue his theological studies in Prague, where he eventually resided in 1833-1835.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> HUBER, K.A.: *Hermann Dichtl (1802-1877)*, in: Kurt Augustin Huber, *Katholische Kirche und Kultur in Böhmen. Ausgewählte Abhandlungen. Herausgegeben von Joachim Bahlcke und Rudolf Grulich (=Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa, Band 5)*, Münster 2005, pp. 493-553.

<sup>2</sup> SVOBODA, R.: *Arnošt Konstantin Růžička: Josefínista na českobudějovickém biskupském stolci*, České Budějovice 2011.

<sup>3</sup> HUBER, K.A.: *Johann Nepomuk Neumanns Prager Studienzeit (1833-1835)*, in: K. A. Huber, *Katholische Kirche und Kultur in Böhmen*, pp. 555-586.

After returning to his native Diocese of České Budějovice, he has not ordained a priest for Church-administrative reasons, but he continued to prepare for ordination. In 1836 he traveled to the United States, where he was ordained a priest and worked in Williamsville near Niagara Falls. Among other things, he was in charge of local German-speaking immigrant communities. In 1840 he joined the Congregation of the Most Holy Redeemer (Redemptorists), taking his vows in 1842. In 1847 he became the Head of the Province. In 1852, he became Bishop of Philadelphia and stayed in that position until his sudden death in 1860. Among other things, he is considered one of the chief architects of American Catholic education.

The process of his canonization began as early as 1886. He was beatified in 1963 and canonized in 1977 – becoming the first American male saint. His legacy is still alive in the American and Czech, German, and Austrian (or German-language) environments. Due to his Czech-German origins, he became a bridge for understanding and re-reconciliation between Czechs and Germans displaced after World War II. His inspiration in education is also widely acknowledged, and several educational institutions around the world bear his name.

### Neumanniana since 1883

The first work dedicated to Neumann was written by his German nephew, the Redemptorist Johann Berger. It was published in 1883 under the title *Leben und Wirken des hochseligen Johannes Nep. Neumann, aus der Kongregation des allerheiligsten Erlösers, Bischofs von Philadelphia* (1883),<sup>4</sup> and in English one year later as *Life of Right Rev. John N. Neumann, D. D., of the Congregation of the Most Holy Redeemer, Fourth Bishop of Philadelphia* (1884).<sup>5</sup> The publication of this work is closely connected with the beginnings of the efforts for Neumann's canonization, so its hagiographic focus is not surprising. For the German-speaking and English-speaking world, it became the defining text for the perception of Neumann. Emanuel Kovář made a summary from this book for the Czech environment (1910).<sup>6</sup>

In connection with the ongoing apostolic process, brief writings on the life and virtues of John Nepomucene Neumann were published in Rome in 1894 and 1907.<sup>7</sup>

Following Berger's book, other hagiographically oriented writings were published in English, German, and Czech, such as by the Redemptorists John F. Magnier

<sup>4</sup> BERGER, J.: *Leben und Wirken des hochseligen Johannes Nep. Neumann, aus der Kongregation des allerheiligsten Erlösers, Bischofs von Philadelphia*, New York and Cincinnati 1883.

<sup>5</sup> BERGER, J.: *Life of Right Rev. John N. Neumann, D. D., of the Congregation of the Most Holy Redeemer, Fourth Bishop of Philadelphia*, New York and Cincinnati 1884.

<sup>6</sup> KOVÁŘ, E.: *Ctihodný sluha boží Jan Nepom. Neumann, biskup Filadelfijský v Americe*, Brno 1910.

<sup>7</sup> *Philadelphien. seu Budvicen. beatificationis et canonizationis sevi dei Ioanis Nepomuceni Neumann e Congregatione sanctissimi redemptoris episcopi Philadelphiensis*, Romae 1894.

Cardinal Domenico FERRATA, *Relatore, Positio Super Virtutibus Ven. Servi Dei Joannis N. Neumann*, Romae 1907.

(1897)<sup>8</sup> and Josef Alois Krebs (1899).<sup>9</sup> At the turn of the century, anonymous texts were published by Viennese Redemptorists.<sup>10</sup>

Other important monographic works were not published until the middle of the twentieth century, especially during the period of Neumann's beatification, in preparation for and shortly after his canonization.

First of all, Neumann's second most cited biography, written by Michael J. Curley (1952),<sup>11</sup> should be mentioned. After him, other biographical texts were issued by Augustin Reimann (1960),<sup>12</sup> James J. Galvin (1964),<sup>13</sup> Tom Langan (1976),<sup>14</sup> Richard Ackermann (1977),<sup>15</sup> Paschal Turbet (1977),<sup>16</sup> Francis-Xaver Murphy (1977),<sup>17</sup> Kurt Augustin Huber (1978),<sup>18</sup> Karl Reiß and Josef Lieball (1979).<sup>19</sup>

Since 1863, many professional studies and editions of sources related to Neumann have also been published through the platform of the professional journal *Spicilegium historicum Congregatinis SSmi Redemptoris*. For example, Neumann's German-written autobiography was published here as early as 1863, which he wrote shortly before his episcopal ordination in 1852.<sup>20</sup> In 1977-1979, his spiritual diaries were also published.<sup>21</sup> Other important texts related to Neumann's life were published in *Studia Neumanniana* (1977).<sup>22</sup>

<sup>8</sup> MAGNIER, J.F.: *Short life of the venerable servant of God John Nepomucene Neumann, C. SS. R, Bishop of Philadelphia*, St. Louis 1897.

<sup>9</sup> KREBS, J.A.: *Lebensgeschichte des ehrw. Dieners Gottes Johann Nep. Neumann, aus der Kongregation des allerheiligsten Erlösers, Bischofs von Philadelphia*, Winterberg 1899.

<sup>10</sup> *Johann Nepomuk Neumann aus der Congregation des allerheiligsten Erlösers Bischof von Philadelphia*, Wien; *Jan Nep. Neumann z kongregace nejsvětějšího vykupitele, biskup filadelfijský*, published in Vienna about 1910.

<sup>11</sup> CURLEY, M.J.: *Ven. John Neumann*, Washington 1952.

CURLEY, M.J.: *Ctihodný Jan Nep. Neumann CSsR, čtvrtý biskup filadelfský 1852-1860*, translated from English by Rudolf Chytil, Želiv: typescript, 1952-1860, samizdat.

<sup>12</sup> REIMANN, A.: *Böhmerwaldsohn und Bischof von Philadelphia*, Königstein 1960 (Czech samizdat version *Syn Šumavy a biskup ve Filadelfii, O životě Jana Nepomuka Neumanna*).

<sup>13</sup> GALVIN, J.J.: *Blessed John Neumann, Bishop of Philadelphia*, Baltimore 1964.

<sup>14</sup> LANGAN, T.: *John Neumann: harvester of souls*, Huntington 1976.

<sup>15</sup> ACKERMANN, R.: *Ein Mensch reift zu Gott*, Neuler bei Ellwangen 1977.

<sup>16</sup> TURBET, P.: *The Little Bishop: Episodes in the Life of St. John Neumann*, CSsR, Boston 1977.

<sup>17</sup> MURPHY, F.X.: *John Nepomucene Neumann, Saint*, South Hackensack and New York 1977.

<sup>18</sup> HUBER, K.A.: *John N. Neumann's Student Years in Prague, 1833-1835*, Records of the American Historical Society of Philadelphia 89, Numbers 1-4, 1978.

German copy: HUBER, K.A.: *Johann Nepomuk Neumanns Prager Studienzeit (1833-1835)*.

<sup>19</sup> REISS, K. and LIEBALL, J.: (Hrsg.), *Johannes Nepomuk Neumann. Bischof in Philadelphia. Der Heilige aus dem Böhmerwald (= Schriftenreihe des sudetendeutschen Priesterwerks. Band XXIII)*, Königstein im Taunus 1979.

<sup>20</sup> *Ioannes Nepomecenus Neumann, Kurze Lebensbeschreibung* (Baltimore, 27. März 1852). Illustravit et edidit Andreas Sampers, *Spicilegium historicum Congregatinis SSmi Redemptoris* (hereinafter referred to as SHCSR) 11, 1963, No. 1, pp. 83-104.

<sup>21</sup> *John Nepomucene Neumann's Spiritual Journal*. SHCSR 25, 1977, č. 2, pp. 321-418; SHCSR 26, 1978, No. 1, pp. 9-74; SHCSR 26, 1978, No. 2, pp. 291-352; SHCSR 27, 1979, No. 1, pp. 81-152.

<sup>22</sup> *Studia Neumanniana. Sancto Joanni Nepomuceno Neumann in solemnibus canonizatione obsequii fratrum munus* (Bibliotheca Historica Congregationis Sanctissimi Redemptoris, 6), Roma 1977, pp. 198-199. A background and brief commentary on the document can be found in the article by Gu-

An essential researcher in the late 1970s and early 1980s was Alfred C. Rusch, who, in addition to several scholarly studies on Neumann's life (1976, 1981, 1984),<sup>23</sup> also translated and published Neumann's autobiography into English. He also prepared an edition of some of his letters.<sup>24</sup>

Special mention should also be made of Czech authors living in communist Czechoslovakia, which were published only in samizdat by the Redemptorists Václav Kratochvíl,<sup>25</sup> Jan Blasík (1977),<sup>26</sup> and Rudolf Chytil (1978).<sup>27</sup> Other authors published abroad in the Czech language – e.g., Josef Koláček (1977).<sup>28</sup> Of course, there are also works focusing on Neumann's theological legacy, which was addressed in particular by Richard Andrew Boever (1983, 2010, 2011),<sup>29</sup> Joseph F. Chorpenning (2003),<sup>30</sup> Mary Teresa Tenbusch (2010),<sup>31</sup> Gilbert A. Enderle (2011).<sup>32</sup>

Neumann has received relatively significant attention in the last thirty years in the Czech environment, but more so in hagiographically oriented publications. Josef Kubalík (1989),<sup>33</sup> Petr Piřha (1990),<sup>34</sup> Václav Starý (1997),<sup>35</sup> Luboš Y. Koláček

---

seppe ORLANDI, G. N. Neumann e i Vescovi degli U.S.A. nelle Lettere dell'Archivio di Propaganda Fide 1852-1860, *ibid.*, pp. 149-151.

Collegium S. Alfonsi de Urbe, *Studia Neumanniana: Sancto Ioann Nepomuceno Neumann in solenni canonizatione obsequi fratrum munus*, Bibliotheca historice, Vol. 6, Romae 1977.

<sup>23</sup> RUSH, A.C.: *The Death and Burial of St. John Neumann Redemptorist and Fourth Bishop of Philadelphia*. This excellent article that can be found in two locations: a) SHCSR 24, 1976, pp. 438-475; b) *Studia Neumanniana*, pp. 301-338.

RUSH, A.C.: *Saint John Neumann and the American College in Rome*, SHCSR 29, 1981, No. 2, pp. 323-354.

RUSH, A.C.: *Saint John Neumann, C. Ss. R. Catechist and Writer of Catechisms*, SHCSR 32, 1984, No. 1, pp. 184-232.

<sup>24</sup> RUSH, A.C.: (trans. and ed.), *The Autobiography of St. John Neumann, C.Ss.R.*, Boston 1977.

RUSH, A.C.: (ed.), *The Letters of Saint John N. Neumann to Archbishop Francis P. Kenrick, 1852-1859*, SHCSR 28, 1980, No. 1, pp. 47-123.

<sup>25</sup> KRATOCHVÍL, V.: *Blahoslavený Jan Nepomucký Neumann, C.Ss.R. biskup filadelfijský: Životopisný nástin*, typescript, missing date and place of issue, cca 1863-1877.

<sup>26</sup> BLESÍK, J.: *Svatý rodák z Prachatic: K svatořečení blah. P. Jana Neumanna*, Praha, typescript, 1977.

<sup>27</sup> RUDOLF CHYTIL, *Neumanniana*, Nové Zámky 1978.

<sup>28</sup> KOLÁČEK, J.: *Magnificat z Nového světa, Řím* 1977.

<sup>29</sup> BOEVER, R.A.: *The Spirituality of St. John Neumann, C.Ss.R., Fourth Bishop of Philadelphia*, unpublished Ph.D. Dissertation, St. Louis University, St. Louis Missouri 1983.

BOEVER, R.A.: *A Pressing Need of the German Immigrants: the Proposed German Seminary to Train Men for Ministry in America*, in *Redemptorist North American Historical Bulletin*, No. 37, Spring, 2010.

BOEVER, R.A.: *St. John Neumann's Spirituality*, SHCSR 59, 2011, pp. 35-66.

<sup>30</sup> CHORPENNING, J.F. (ed.): *He Spared Himself in Nothing: Essays on the Life and Thought of St. John Nepomucene Neumann, C. Ss. R.*, Philadelphia 2003.

<sup>31</sup> TENBUSCH, M.T.: *Saint John Nepomucene Neumann and divine providence*, Michigan 2010.

<sup>32</sup> ENDERLE, G. A.: *St. John Nepomucene Neumann (1811-1860) – A Brief Memorial Biography of the Redemptorist Missionary Priest and Bishop, Commemorating the 200th Anniversary of His Birth and the 150th Anniversary of His Death*, SHCSR 59, 2011, pp. 3-34.

<sup>33</sup> KUBALÍK, J.: *Svatý Jan Nepomucký Neumann*, in: *Bohemia sancta*, Praha 1989, p. 258.

<sup>34</sup> PIŘHA, P.: *Posel ze zámoří: Svatý Jan Nepomuk Neumann*, Praha 1990.

<sup>35</sup> STARÝ, V.: *Prachatice a Jan Neumann*, Prachatice 1997; STARÝ, V.: *Der Heilige Johann Neumann und Prachatitz*, Prachatitz 1997.

(2011)<sup>36</sup> and Pavel Liška (2011)<sup>37</sup> published their texts. The work of James J. Galvin (1994, 2009)<sup>38</sup> was translated into Czech. The work of Václav Starý reached a real historiographical quality among them, which, despite its undeniable quality, is too locally focused. The results of his research were communicated to English- and German-speaking communities by Raimond Paleczek (1999, 2016), who in many ways deepened the knowledge of the origins of Neumann's family.<sup>39</sup> Last but not least, it is necessary to mention an exciting study by Martin C. Putna (2010), who critically summarised the current Czech Neumann biographical production.<sup>40</sup>

### Conclusion

It can be stated that most of the previous contributions dealing with the life, work, and legacy of John Nepomucene Neumann come from the environment associated with the Congregation of the Redemptorists. The purely Czech production is also relatively numerous and works from the environment of former Sudeten Germans. The vast majority of them are hagiographically oriented works, whose concepts and methodological approaches belong more to the nineteenth or first half of the twentieth century. Only a tiny part is critical treatises, which often deal only with partial issues. However, some parts of Neumann's life and legacy are processed only marginally or even not at all.

Especially previous research does not sufficiently reflect Neumann's stage of life connected to the European continent.

First and foremost, it is the time of his youth and his studies before leaving for the United States, nor are other topics related to the European part of his life story sufficiently addressed. The reason is the considerable, even uncritical, dependence on sources such as Neumann's diaries, his autobiography written before his episcopal ordination, and the book of his nephew Berger. However, these are highly subjective sources that reveal his time's historical and social context to a minimal extent. Primarily, in describing the broader context of Neumann's youth spent mainly in the Diocese of České Budějovice, the authors draw on similarly outdated literary sources, which are not primarily based on the research of sources stored in the Czech, Austrian and Vatican archives.

Brief popular edition: STARÝ, V. – DAŇHOVÁ, K. – HÁJEK, J.: *Jan N. Neumann*, Prachatice 2009.

<sup>36</sup> KOLÁČEK, L.Y.: *Svatý Jan Nepomuk Neumann. Americký světec z Prachatic*, Praha 2011.

<sup>37</sup> LIŠKA, P.: *Svatý Jan Nepomuk Neumann*, Kostelní Vydří 2011, English version *ibid St. John Nepomucene Neumann*; German version *Der Heilige Johannes Nepomuk Neumann*.

<sup>38</sup> GALVIN, J.J.: *Nový muž pro nový svět: Vůně divokých dřínů*, České Budějovice 1994; James J. GALVIN, *Život Jana Nepomuka Neumanna*, Kostelní Vydří 2009.

<sup>39</sup> PALECZEK, R.: *Der Heilige Nicht nur aus dem Böhmerwald – zu den Vorfahren des hl. Johann Nepomuk Neumann*, SHCSR 44, 1999, pp. 181-204.

PALECZEK, R.: *Die Böhmerwälder Wurzeln des Heiligen Johann Nepomuk Neumann*, on-line 2016.

<sup>40</sup> PUTNA, M.C.: *Jan Nepomuk Neumann v zrcadle české biografické produkce. Římskokatolická religiozita 19. století a vývoj její reflexe*, *Studia theologica* 12, No. 4 [42], Winter 2010, pp. 64-82.

Several research projects have been carried out in recent years concerning the history of the Diocese of České Budějovice<sup>41</sup> and its personalities<sup>42</sup> in the broader context of social, cultural, and spiritual changes in Bohemia and the Habsburg Monarchy of the nineteenth century. In connection with the mentioned research, it will be possible to re-examine and introduce to the international professional community those parts of Neumann's life and legacy that are tied to the European continent. First of all, it is necessary to strive for a new exploration of the first stage of Neumann's life before leaving for the United States of America, that is, the years 1811-1833, which cover the period of his childhood in Prachatice, and study and formation in České Budějovice and Prague. Based on the research of sources, a critical reflection of older works and autobiographical sources must be performed. The context of socio-cultural changes in the Central European area of his time must also be taken into account, not only the regional specifics of the Czech environment or, even more narrowly, the Diocese of České Budějovice or the towns of České Budějovice and Prachatice.

Secondly, it is necessary to present in a new context Neumann's only visit to Europe in the years 1854-1855, at a time when he was already a bishop of Philadelphia. The topic concerns, among other things, his visits to Rome, Vienna, České Budějovice, and Prachatice.

Finally, there is an opportunity to explore the circumstances of the so-called second life of Neumann in the Diocese of České Budějovice in hitherto unknown and unpublished contexts. Specifically, it is an examination of the course of the diocesan part of the process leading to canonization in 1886-1921, that is, from the beginning of the so-called diocesan process (*Initium processus ordinarii* in Budweis) to the issuance of the Decree on Heroic Virtues (*Decretum super heroicitate virtutum*). This process was conducted in the diocese of České Budějovice in parallel with the processes in Philadelphia and Rome. The rich source material is available on this topic.<sup>43</sup> The topic of Neumann's canonization in the specifically Czech context of church life in the time of communist totalitarianism should also not escape the attention of researchers. The results of these critical reflections should be valuable to

<sup>41</sup> NOVOTNÝ, M. et al. *Die Diözese Budweis in den Jahren 1851-1907. Das Aschenputtel unter den Diözesen II*, Berlin 2021; NOVOTNÝ, M. – SVOBODA, R. – MARTÍNKOVÁ, L. – VEBER, T. – RYANTOVÁ, M.: *Die Diözese Budweis in den Jahren 1785-1850. Das Aschenputtel unter den Diözesen*, Berlin 2018; SVOBODA, R.: *Počátky českobudějovické diecéze*, Praha 2014.

<sup>42</sup> SVOBODA, R.: *Jan Valerián Jirsík. In the service of God, Church and Country*, Berlin 2019; SVOBODA, R.: *Theologisches Werk von Jan Valerián Jirsík in den Jahren 1832-1846*, *Theologos* 1/2018, pp. 136-156; SVOBODA, R.: *Jan Valerián Jirsík in der Zeit der Verwandlung der Beziehung zwischen der Kirche und dem Staat (1848-1850)*, *Historia ecclesiastica* 8, No. 2/2017, pp. 57-75; SVOBODA, R.: *Contribution of Bishops of České Budějovice to Care of the Ill in their Town of Residence in 1785-1883*, *Caritas et veritas*, 2015, No. 2, pp. 69-75; SVOBODA, R.: *Nebroušený diamant. Třetí českobudějovický biskup Josef Ondřej Lindauer*, Praha 2015; SVOBODA, R.: *Johann Prokop Schaffgotsch. Das Leben eines böhmischen Prälaten in der Zeit des Josephinismus*, Frankfurt am Main 2015; SVOBODA, R.: *Arnošt Konstantin Růžička*; SVOBODA, R.: *Výchova a vzdělávání budoucích kněží v českobudějovické diecézi v první polovině devatenáctého století*, *Notitiae historiae ecclesiasticae* 1/2012, pp. 62-76.

<sup>43</sup> Státní oblastní archiv Třeboň (National Regional Archive Třeboň), Biskupský archiv České Budějovice, Procesní akta k blahověčení a svatořečení filadelfského biskupa J. N. Neumanna, sign. I-A-1, kart. 947.

the international research community, mainly because they will newly reflect upon known or unknown parts of Neumann's life story and legacy based on the latest research from archive sources. In these reflections, the changes in the broader and narrower social, cultural, and religious environment in which Neumann operated will be considered. In connection with Neumann's life, it seems necessary to open other topics frequented in the international environment. F. e. the national question in the Habsburg Monarchy, changes in the relationship between Church and state, and contemporary solutions to some critical theological issues related to specific Church-political and intra-Church implications.

At its broadest context, new knowledge on the topic should be relevant to the still-living task of commemorating the common roots of Euro-Atlantic civilization. It is also crucial for deepening Czech-American relations and Czech emigration to the United States of America in the nineteenth century. It is also essential for the German-speaking environment, where there are still Catholic communities that persistently subscribe to the Neumann legacy.

#### BIBLIOGRAPHY

- ACKERMANN, R.: *Ein Mensch reift zu Gott*, Neuler bei Ellwangen 1977.
- BERGER, J.: *Leben und Wirken des hochseligen Johannes Nep. Neumann, aus der Kongregation des allerheiligsten Erlösers, Bischofs von Philadelphia*, New York and Cincinnati 1883.
- BERGER, J.: *Life of Right Rev. John N. Neumann, D. D., of the Congregation of the Most Holy Redeemer, Fourth Bishop of Philadelphia*, New York and Cincinnati 1884.
- BLESÍK, J.: *Svatý rodák z Prachatic: K svatořečení blah. P. Jana Neumanna*, Praha, typescript, 1977.
- BOEVER, R.A.: *The Spirituality of St. John Neumann, C.Ss.R., Fourth Bishop of Philadelphia*, unpublished Ph.D. Dissertation, St. Louis University, St. Louis Missouri 1983.
- BOEVER, R.A.: *A Pressing Need of the German Immigrants: the Proposed German Seminary to Train Men for Ministry in America*, in *Redemptorist North American Historical Bulletin*, No. 37, Spring, 2010.
- BOEVER, R.A.: *St. John Neumann's Spirituality*, *Spicilegium historicum Congregatinis SSmi Redemptoris* 59, 2011, pp. 35-66.
- CHORPENNING, J. (ed.): *He Spared Himself in Nothing: Essays on the Life and Thought of St. John Nepomucene Neumann*, C. Ss. R., Philadelphia 2003.
- CHYTIL, R.: *Neumanniana*, Nové Zámky 1978.
- CURLEY, M.J.: *Ctihodný Jan Nep. Neumann CSsR, čtvrtý biskup filadelfský 1852-1860*, translated from English by Rudolf Chytil, Želiv: typescript, 1952-1860, samizdat.
- CURLEY, M.J.: *Ven. John Neumann*, Washington 1952.
- ENDERLE, G.A.: *St. John Nepomucene Neumann (1811-1860) – A Brief Memorial Biography of the Redemptorist Missionary Priest and Bishop, Commemorating the 200th Anniversary of His Birth and the 150th Anniversary of His Death*, *Spicilegium historicum Congregatinis SSmi Redemptoris* 59, 2011, pp. 3-34.
- FERRATA, Cardinal Domenico: *Relatore, Positio Super Virtutibus Ven. Servi Dei Joannis N. Neumann*, Romae 1907.
- GALVIN, J.J.: *Blessed John Neumann, Bishop of Philadelphia*, Baltimore 1964.
- GALVIN, J.J.: *Nový muž pro nový svět: Vůně divokých dřinů*, České Budějovice 1994.
- GALVIN, J.J.: *Život Jana Nepomuka Neumanna*, Kostelní Vydří 2009.
- HUBER, K.A.: *Hermann Dichtl (1802-1877)*, in: Kurt Augustin Huber, *Katholische Kirche und Kultur in Böhmen. Ausgewählte Abhandlungen. Herausgegeben von Joachim Bahlcke und Rudolf Grulich* (=Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa, Band 5), Münster 2005, pp. 493-553.

- HUBER, K.A.: *Johann Nepomuk Neumanns Prager Studienzeit (1833-1835)*, in: Kurt Augustin Huber, *Katholische Kirche und Kultur in Böhmen. Ausgewählte Abhandlungen. Herausgegeben von Joachim Bahlcke und Rudolf Grulich* (=Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa, Band 5), Münster 2005, pp. 555-586.
- HUBER, A.K.: *John N. Neumann's Student Years in Prague, 1833-1835*, Records of the American Historical Society of Philadelphia 89, Numbers 1-4, 1978.
- Johann Nepomuk Neumann aus der Congregation des allerheiligsten Erlösers Bischof von Philadelphia*, Wien; *Jan Nep. Neumann z kongregace nejsvětějšího vykupitele, biskup filadelfijský*, published in Vienna about 1910.
- John Nepomucene Neumann's Spiritual Journal. Spicilegium historicum Congregatinis SSmi Redemptoris 25, 1977, č. 2, pp. 321-418; Spicilegium historicum Congregatinis SSmi Redemptoris 26, 1978, No. 1, pp. 9-74; Spicilegium historicum Congregatinis SSmi Redemptoris 26, 1978, No. 2, pp. 291-352; Spicilegium historicum Congregatinis SSmi Redemptoris 27, 1979, No. 1, pp. 81-152.
- KOLÁČEK, J.: *Magnificat z Nového světa*, Řím 1977.
- KOLÁČEK, L.Y.: *Svatý Jan Nepomuk Neumann. Americký světec z Prachatic*, Praha 2011.
- KOVÁŘ, E.: *Ctihodný sluha boží Jan Nepom. Neumann, biskup Filadelfijský v Americe*, Brno 1910.
- Philadelphien. seu Budvicen. beatificationis et canonizationis sevi dei Ioanis Nepomuceni Neumann e Congregatione sanctissimi redemptoris episcopi Philadelphiensis, Romae 1894.*
- KRATOCHVÍL, V.: *Blahoslavený Jan Nepomucký Neumann, C.Ss.R. biskup filadelfijský: Životopisný nástin*, typescript, missing date and place of issue, cca 1863-1877.
- KREBS, J.A.: *Lebensgeschichte des ehrw. Dieners Gottes Johann Nep. Neumann, aus der Kongregation des allerheiligsten Erlösers, Bischofs von Philadelphia*, Winterberg 1899.
- KUBALÍK, J.: *Svatý Jan Nepomucký Neumann*, in: *Bohemia sancta*, Praha 1989, p. 258.
- LANGAN, T.: *John Neumann: harvester of souls*, Huntington 1976.
- LIŠKA, P.: *Svatý Jan Nepomuk Neumann/St. John Nepomucene Neumann/Der Heilige Johannes Nepomuk Neumann*, Kostelní Vydří 2011.
- MAGNIER, J.F.: *Short life of the venerable servant of God John Nepomucene Neumann, C. SS. R, Bishop of Philadelphia*, St. Louis 1897.
- MURPHY, F.X.: *John Nepomucene Neumann, Saint*, South Hackensack and New York 1977.
- NEUMANN, I.: *Nepomecenus, Kurze Lebensbeschreibung* (Baltimore, 27. März 1852). Illustravit et editit Andreas Sampers, Spicilegium historicum Congregatinis SSmi Redemptoris 11, 1963, No. 1, pp. 83-104.
- NOVOTNÝ, M. et al (eds.): *Die Diözese Budweis in den Jahren 1851-1907. Das Aschenputtel unter den Diözesen II*, Berlin 2021.
- NOVOTNÝ M. – SVOBODA, R. – MARTÍNKOVÁ L. – VEBER, T. – RYANTOVÁ, M.: *Die Diözese Budweis in den Jahren 1785-1850. Das Aschenputtel unter den Diözesen*, Berlin 2018.
- ORLANDI, G.: *G. N. Neumann e i Vescovi degli U.S.A. nelle Lettere dell'Archivio di Propaganda Fide 1852-1860*, Studia Neumanniana, Roma 1977, pp. 149-151.
- PALECZEK, R.: *Der Heilige Nicht nur aus dem Böhmerwald – zu den Vorfahren des hl. Johann Nepomuk Neumann*, Spicilegium historicum Congregatinis SSmi Redemptoris 44, 1999, pp. 181-204.
- PALECZEK, R.: *Die Böhmerwälder Wurzeln des Heiligen Johann Nepomuk Neumann*, on-line 2016.
- PÍTHA, P.: *Posel ze zámoří: Svatý Jan Nepomuk Neumann*, Praha 1990.
- PUTNA, M.C.: *Jan Nepomuk Neumann v zrcadle české biografické produkce. Římskokatolická religiozita 19. století a vývoj její reflexe*, Studia theologica 12, No. 4 [42], Winter 2010, pp. 64-82.
- REIMANN, A.: *Böhmerwaldsohn und Bischof von Philadelphia*, Königstein 1960 (Czech samizdat version *Syn Šumavy a biskup ve Filadelfii, O životě Jana Nepomuka Neumanna*).
- REISS, K. – LIEBALL, J.: *Johannes Nepomuk Neumann. Bischof in Philadelphia. Der Heilige aus dem Böhmerwald (= Schriftenreihe des sudetendeutschen Priesterwerks. Band XXIII)*, Königstein im Taunus 1979.
- RUSH, A.: C., *Saint John Neumann and the American College in Rome*, Spicilegium historicum Congregatinis SSmi Redemptoris 29, 1981, No. 2, pp. 323-354.
- RUSH, A.C.: *Saint John Neumann, C. SS. R. Catechist and Writer of Catechisms*, Spicilegium historicum Congregatinis SSmi Redemptoris 32, 1984, No. 1, pp. 184-232.
- RUSH, A.C. (trans. and ed.), *The Autobiography of St. John Neumann*, C.SS.R., Boston 1977.



- RUSH, A. C.: *The Death and Burial of St. John Neumann Redemptorist and Fourth Bishop of Philadelphia*, Spicilegium historicum Congregatinis SSmi Redemptoris 24, 1976, pp. 438-475 and Studia Neumanniana, pp. 301-338.
- RUSH, A. (ed.): *The Letters of Saint John N. Neumann to Archbishop Francis P. Kenrick, 1852-1859*, SHC-SR 28, 1980, No. 1, pp. 47-123.
- STARÝ, V. – DAŇHOVA. K. – HÁJEK, J.: *Jan N. Neumann*, Prachatice 2009.
- STARÝ, V.: *Der Heilige Johann Neumann und Prachatitz*, Prachatitz 1997.
- STARÝ, V.: *Prachatice a Jan Neumann*, Prachatice 1997.
- Studia Neumanniana. Sancto Joanni Nepomuceno Neumann in solemni canonizatione obsequii fratrum munus (Bibliotheca Historica Congregationis Sanctissimi Redemptoris, 6), Roma 1977, pp. 198-199.
- SVOBODA, R.: *Arnošt Konstantin Růžička: Josefista na českobudějovickém biskupském stolci*, České Budějovice 2011.
- SVOBODA, R.: *Contribution of Bishops of České Budějovice to Care of the Ill in their Town of Residence in 1785-1883*, Caritas et veritas, 2015, No. 2, pp. 69-75.
- SVOBODA, R.: *Jan Valerián Jirsík in der Zeit der Verwandlung der Beziehung zwischen der Kirche und dem Staat (1848-1850)*, Historia ecclesiastica 8, No 2/2017, pp. 57-75.
- SVOBODA, J.: *Jan Valerián Jirsík. In the service of God, Church and Country*, Berlin 2019.
- SVOBODA, R.R.: *Johann Prokop Schaffgotsch. Das Leben eines böhmischen Prälaten in der Zeit des Josephinismus*, Frankfurt am Main 2015.
- SVOBODA, R.: *Nebroušený diamant. Třetí českobudějovický biskup Josef Ondřej Lindauer*, Praha 2015.
- SVOBODA, R.: *Počátky českobudějovické diecéze*, Praha 2014.
- SVOBODA, R.U.: *Theologisches Werk von Jan Valerián Jirsík in den Jahren 1832-1846*, Theologos 1/2018, pp. 136-156.
- SVOBODA, R.: *Výchova a vzdělávání budoucích kněží v českobudějovické diecézi v první polovině devatenáctého století*, Notitiae historiae ecclesiasticae 1/2012, pp. 62-76.
- Státní oblastní archiv Třeboň (National Regional Archive Třeboň), Biskupský archiv České Budějovice, Procesní akta k blahověčení a svatořečení filadelfského biskupa J. N. Neumanna, sign. I-A-1, kart. 947.
- TENBUSCH, M.T. *John Nepomucene Neumann and divine providence*, Michigan 2010.
- TURBET, P.: *Paschal, The Little Bishop: Episodes in the Life of St. John Neumann*, CSsR, Boston 1977.

# Modlitba – cesta k Bohu v kontexte svätej liturgie.

## Neustála modlitba mysle

### Prayer – the Way to God in the Context of the Holy Liturgy: Constant Prayer of the Mind

ŠTEFAN ŠAK

Prešovská univerzita v Prešove  
Pravoslávna bohoslovecká fakulta  
Inštitút gréckeho jazyka a kultúry

**Abstract:** *A prayer is a form of a dialogue that a person leads with another person. For a prayer to exist, there has to be a certain person. In case we want to say that we do our prayer, there has to exist the vibrant presence of the person we turn to, so that we can appropriate His existence and presence. Jesus Christ, the one who exists and is omnipresent becomes present in our life. This happens through our liturgical participation in a sacral life of the Church and most importantly through our active participation in the Holy Communion and the Holy Liturgy.*

**Keywords:** God. Man. Liturgy. Prayer.

#### Úvod

V predloženej práci, ktorá bude mať úvodný charakter, sa budeme zapodievať kľúčovou otázkou duchovného života, do ktorej nás vovádza celý liturgický, bohoslužobný i sviatostný život Cirkvi a predovšetkým svätá liturgia. Predmetom tejto otázky je modlitba, ktorá tvorí základnú náplň života človeka. Táto obrovská a vždy aktuálna otázka je veľmi bohato obsiahnutá jednak v niptickej teológii niptických otcov<sup>1</sup> a rovnako tak vo Filokalii a celkovo v patristickej literatúre Cirkvi.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ŠAK, Š.: Niptická metóda terapie v duchu pravoslávnej tradície. In: *Vybrané aspekty duchovného života z pohľadu učenia Pravoslávnej Cirkvi: zborník vedeckých príspevkov*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2017.

<sup>2</sup> Pramene: ΜΑΚΑΡΙΟΥ ΑΙΓΥΠΤΙΟΥ: *Περὶ προσευχῆς*. In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1860. Τόμος 34, s. 853 - 856. ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: *Περὶ προσευχῆς*. Λόγοι Α' - Β', In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1862. Τόμος 50, s. 775 - 786. ΝΕΙΛΟΥ ΑΒΒΑ (ΕΥΑΓΓΡΙΟΥ ΠΟΝΤΙΚΟΥ): *Περὶ προσευχῆς*. Λόγος εἰς ΠΝΓ' κεφάλαια διελημμένους, In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1865. Τόμος 79, s. 1165 - 1200. ΙΩΑΝΝΟΥ ΣΙΝΑΤΟΥ: Λόγος ΙΘ'. *Περὶ ὕπνου καὶ προσευχῆς καὶ τῆς ἐν συνοδίᾳ ψαλμωδίας*. Κλίμαξ, In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1864. Τόμος 88, s. 937 - 940. ΙΩΑΝΝΟΥ ΣΙΝΑΤΟΥ: Λόγος ΚΗ'. *Περὶ τῆς ἱερᾶς καὶ μητρὸς τῶν ἀρετῶν τῆς μακαρίας προσευχῆς...* In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1864. Τόμος 88, 1129 - 1148. ΙΩΑΝΝΟΥ ΣΙΝΑΤΟΥ: *Περὶ προσευχῆς*. Λόγος 28. Κλίμαξ, s. 355 - 367. ΑΝΤΙΟΧΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ: *Περὶ προσευχῆς καὶ*

V súlade so základnou potrebou, ktorú Boh zasial do duše človeka, je modlitba, ktorá je nevyhnutným prostriedkom v komunikácii, teda spoločensťve s Ním. Toto je vo všeobecnosti dosvedčené u všetkých ľudí. Preto sa všetci ľudia modlia, avšak nie všetci k jedinému pravému Bohu a nie všetci sa modlia pravdivo a správne k svojmu Bohu Stvoriteľovi. Preto sa Božia Cirkev od počiatku úpenlivo stará a snaží, aby všetci poznali jediného skutočného, pravého Boha a toho, ktorého poslal, teda jednorodeného Syna Božieho, Isusa Christa,<sup>3</sup> a aby sa naučili pravý a správny spôsob modlitby, teda komunikácie s Ním a nemodlili sa modloslužobnícky, alebo neúčtivo či neužitočne ako Kain, alebo Judáš.

Človek je Božím stvorením, ktorý je zložený z materiálneho tela a nemateriálnej duše. A preto pre zdravé prežitie materiálneho tela Boh ustanovil prírodné zákony, podľa ktorých bez vzduchu a potravín je organicky nemožné, aby telo prežilo a pokračovalo vo svojom vývoji. Pre zdravé prežitie duše človeka dal Boh nemateriálne zákony, teda duchovné zákony, kde bez poznania Pravdy, bez lásky k Božej láske a bez túžby po večnom živote, duša bude mŕtva a je nemysliteľné, aby sme ju považovali za živú. Toto všetko len potvrdzuje fakt, že neexistuje človek bez metafyzickej nespokojnosti.

Duša človeka je pochopiteľne neporovnateľne vyššia a cennejšia ako materiálne telo, preto si vyžaduje omnoho vážnejšiu pozornosť. O nej totiž povedal náš Pán: „Ved' čo osoží človekovi, keby aj celý svet získal, a svojej duši by uškodil?! Alebo za čo vymení človek svoju dušu?“<sup>4</sup> Totiž koľko prirodzeného vzduchu a potravy potrebuje materiálne telo k tomu, aby prežilo, o to viac duchovnej potravy v podobe modlitby potrebuje nemateriálna duša k tomu, aby prežila a duchovne rástla, pretože modlitba je od prirodzenosti jej osobitou potravou i vzduchom potrebným k dýchaniu.

Jediný základný, neustály a správny spôsob komunikácie s Bohom je jednoznačne a bez pochyby modlitba. K tejto komunikácii nás priamo vyzýva aj samotný Boží Syn, pričom nás vedie k tomu, aby sme zodpovedne a predovšetkým správne pristupovali k tejto komunikácii prostredníctvom modlitby, pričom hlavným kľúčom tejto komunikácie je predovšetkým viera: „A dostanete všetko, o čo budete s vierou prosiť v modlitbe.“<sup>5</sup> V modlitbe sa obraciame k Bohu a prosíme s tým, aby sme dostali pozemské, dočasné a pominuteľne veci, ktoré sú potrebné pre tento náš márný pozemský život, ale pravda predovšetkým prosíme o veci nemateriálne, večné o jednotu s Bohom a o spoločensťvo s Bohom, aby sme s Ním prebývali v Jeho prítomnosti: „Teda už nie ste cudzinci ani prišielci, ale ste spoluobčania svätých a patríte

ἐξομολογήσεως. In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1805. Τόμος 89, s. 1849 - 1856. ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ: Περὶ τριῶν προσευχῆς τρόπων. In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1864. Τόμος 120, s. 701 - 710. ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΥ ΒΟΥΛΓΑΡΙΑΣ: Λόγος περὶ προσευχῆς τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν Πατέρα του ὑπὲρ τῶν μαθητῶν του. In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1864. Τόμος 124, s. 224 - 241. ΚΑΛΛΙΣΤΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΟΥ: Κεφάλαια περὶ προσευχῆς. In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1865. Τόμος 147, s. 813 - 817.

<sup>3</sup> Jn 17, 3: „A večný život je v tom, aby poznali teba, jediného, pravého Boha i toho, ktorého si poslal, Ježiša Krista.“

<sup>4</sup> Mt 16, 26.

<sup>5</sup> Mt 21, 22.

do Božej rodiny;<sup>6</sup> a opäť „A chrámu som nevidel v ňom, lebo Pán Boh, Vševládca, je jeho chrámom a Baránok.“<sup>7</sup> Modlitba je veľmi silná, keď sa vykonáva s pevnou vierou, láskou, nádejou a predovšetkým s bážňou Božou: „Počiatok múdrosti je bázeň Hospodinova. Výborný rozum majú všetci, ktorí to robia. Jeho chvála stojí na večnosť.“<sup>8</sup> „... modlite sa jeden za druhého, aby ste ozdraveli. Lebo veľa zmôže naliehavá modlitba spravodlivého.“<sup>9</sup> „keby ste mali vieru ako horčičné zrno, poviete tomuto vrchu: Prejdi odtiaľto tam hen! a prejde, a nič vám nebude nemožným.“<sup>10</sup>

Prostredníctvom modlitby človek komunikuje priamo s Bohom: „Ale keď sa ty ideš modliť, vojdi do svojej izby, zatvor za sebou dvere a modli sa k svojmu Otcovi, ktorý je v skrytosti. A tvoj Otec ťa odmení, lebo on vidí aj v skrytosti. Keď sa modlite, nehovorte veľa ako pohania. Myslia si, že budú vypočutí pre svoju mnohovravnosť.“<sup>11</sup> Prostredníctvom modlitby človek rozpráva s Bohom ako syn s Otcom: „Vy sa teda modlite takto: *Náš Otče, ktorý si v nebesiach, nech sa posväti tvoje meno!*“<sup>12</sup> Prostredníctvom modlitby prijímame naplnenie našich prosieb: „Proste a dostanete, hľadajte a nájdete, klopte a otvorí sa vám. Lebo každý, kto prosí, dostane, a kto hľadá, nájde, a kto klope, tomu otvorí.“<sup>13</sup> Prostredníctvom modlitby dosahujeme cnosti ako aj nebeské charizmy: „Lebo každý dobrý údel a každý dokonalý dar je zhora; pochádza od Teba, Otca svetiel.“<sup>14</sup> Prostredníctvom modlitby uvádzame do činnosti nadprirodzenú terapiu: „Počul som tvoju modlitbu, videl som tvoje slzy; hľa, uzdravím ťa,“<sup>15</sup> Prostredníctvom modlitby sa rieši problém neplodnosti: „...tvoja modlitba bola vypočutá. Tvoja manželka Alžbeta ti porodí syna...“<sup>16</sup> Prostredníctvom modlitby sa získava sloboda zo spútania vo väzení: „Petra teda strážili vo väzení. Ale Cirkev sa bez prestania modlila k Bohu za neho.“<sup>17</sup> Prostredníctvom modlitby je oslavované meno nášho Pána Isusa Christa a skláňa sa pred Ním všetko stvorenstvo: „aby sa pri mene Ježiš zohlo každé koleno tých, čo sú na nebi, na zemi aj v podsvetí...“<sup>18</sup> Prostredníctvom modlitby sa konajú znamenia a aj tie nadprirodzené ako za čias proroka Eliáša: „Vyslyš ma, Pane, vyslyš ma, nech sa tento ľud dozvie, že ty si Pán, Boh, ... Vtom spadol Hospodinov oheň, strávil spaľovanú obeť, drevo, kamene i prach a vodu v priekope vysušil. Medzitým vyšiel Eliáš na vrchol Karmelu, sklátil sa po zem, vsunul si tvár medzi kolena Nebo sa postupne zatiahlo mrakmi, zadul vietor a spustil sa

<sup>6</sup> Ef 2, 19.

<sup>7</sup> Zjv 21, 22.

<sup>8</sup> Prís 1, 7: „Bázeň pred Hospodinom je začiatkom poznania, múdrosťou a výchovou len blázni pohŕdajú.“ (Pozri tiež Ž 110, 10.)

<sup>9</sup> Jak 5, 16.

<sup>10</sup> Mt 17, 20.

<sup>11</sup> Mt 6, 6-7.

<sup>12</sup> Mt 6, 9.

<sup>13</sup> Mt 7, 7-8.

<sup>14</sup> ὅτι πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δῶρημα τέλειον ἄνωθεν ἐστὶ, καταβαῖνον ἐκ σοῦ τοῦ Πατρὸς τῶν φώτων,“ (Text zaamvonnej modlitby na liturgii sv. Jána Zlatoústeho)

<sup>15</sup> 2 Kr 20, 5.

<sup>16</sup> Lk 1, 13.

<sup>17</sup> Sk 12, 5.

<sup>18</sup> Flp 2, 10.

*mohutný lejak.* <sup>19</sup> Prostredníctvom modlitby ľudia, ktorí zosnuli boli vzkriesení ako to bolo za čias proroka Eliáša, Elizea, alebo apoštola Petra: „Peter poslal všetkých von, kľakol si a pomodlil sa. Potom sa obrátil k mŕtvej a povedal: „Tabita, vstaň!“ Ona otvorila oči a keď uvidela Petra, posadila sa.“ <sup>20</sup> Prostredníctvom modlitby človek získava spasenie: „A každý, kto bude vzývať Pánovo meno, bude zachránený...“ <sup>21</sup> Prostredníctvom modlitby sa očisťuje myseľ i srdce od svetskej podlosti a nečistoty.<sup>22</sup>

Modlitba je stena a obranný val pred pokušeniami v zmysle slov nášho Spasiteľa Isusa Christa, keď hovorí: „Bďte a modlite sa, aby ste neprišli do pokušenia!“<sup>23</sup> Modlitba má podobu vďakyvdania, oslavy a prosby. Tvorí osobnú komunikáciu s Bohom a tvorí prvú a hlavnú náplň života každej logickej, rozumnej bytosti v tomto svete. K Bohu je neustále upriamená naša pozornosť. Svätí otcovia veľmi intenzívne prežívali slova proroka Dávida: „Dobroreč, duša moja, Pánovi a celé moje vnútro jeho menu svätému.“<sup>24</sup> Celé dielo modlitby má na zreteli spásu človeka. Avšak spása človeka je nemysliteľná bez zboženia (teozisu), samozrejme podľa blahodäte, a nie podľa podstaty. Totiž človek nemá iný cieľ v živote, okrem toho, aby sa podľa blahodäte stal bohom. „Ved' sme jeho rodom.“<sup>25</sup>

Prostredníctvom viery, svätých tajín, krstu, svätého prijímania Čestného tela a Krvi nášho Spasiteľa Isusa Christa sa koná, podľa blahodäte, naše zjednotenie s Bohom, o čom hlása apoštol Pavol: „lebo sme údmi jeho tela.“<sup>26</sup>

### Modlitba v živote človeka

Ako píše protojerej Florovský: „Cirkev je predovšetkým bohoslužobné spoločenstvo. Bohoslužba stojí na prvom mieste a učenie a disciplína na druhom.“<sup>27</sup> Hneď od počiatku, teda ihneď po vzkriesení, keď ešte nebolo napísané Evanjelium a taktiež neboli sformulované žiadne vieroučné pravdy ani kánony a pravidlá, ale existovala liturgia a práve ona spojovala a začleňovala Christových učeníkov do Cirkvi, teda Jeho mystického tela.

Pravoslávna cirkev neustále kládla mimoriadne silný dôraz na bohoslužbu ako modlitebné stelesnenie vieroučných právd. Bohoslužba je školou modlitby, pretože uchvacuje myseľ i srdce človeka a vtáhuje ho do hlbín, kde sa stretáva s Bohom. V konečnom dôsledku k tomu dôjde ak sa „budeme modliť pozorne a sústredene a keď sa modlitba Cirkvi stane našou osobnou modlitbou“<sup>28</sup>.

<sup>19</sup> 1 Kr 18, 37-38; 42-45.

<sup>20</sup> Sk 9, 40.

<sup>21</sup> Joel 3, 5.

<sup>22</sup> Πορον. ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: *Περί προσευχής. Λόγος Β'.* In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1862. Τομος 50, 785-786.

<sup>23</sup> Mt 26, 41.

<sup>24</sup> Ž 102, 1.

<sup>25</sup> Sk 17, 28.

<sup>26</sup> Ef 5, 30.

<sup>27</sup> FLOROVSKY, G.: The Elements of Liturgy in the Orthodox Catholic Church. In: *One Church*. New York 1959, roč. 13, č. 1-2, s. 24.

<sup>28</sup> ALFEJEV, I.: *Mystérium víry. Uvedení do pravoslavné teologie*. Vydalo nakladatelství Pavel Mervart, prekl. Antonín Čížek. Litomyšl 2016, s. 159.

Archimandrita EMILIAN, bývalý igumen monastiera Simonopetra na svätej hore Atos v jednej svojej nádhernej knihe „ΠΕΡΙ ΘΕΟΥ ΛΟΓΟΣ ΑΙΣΘΗΣΕΩΣ“<sup>29</sup> sa zamýšľa nad jedinou základnou otázkou, ktorá zohráva hlavnú úlohu v živote každého človeka. A tou je „či vieme, čo je modlitba a či sa vieme modliť?“<sup>30</sup> A aj keď každý z veriacich ľudí počul o modlitbe, poprípade sa učil modlitbe od rodičov, alebo starých rodičov, alebo v chráme na farnosti od katechéty či duchovného, alebo z duchovnej literatúry, tak ďalšou veľmi dôležitou otázkou je, ako spomína archimandrita Emilian, či smeruje naša modlitba tam, kde by mala? Pretože modlitba je putovanie duše každého človeka k Bohu s jediným cieľom, aby sa k nemu dostala a zjednotila s Ním.<sup>31</sup> Preto ak putovanie našej modliacej sa duše nie je správne, určite všetci vieme, že sa táto nikdy nedostane k Bohu, teda na miesto svojho určenia čiže cieľa.

Toto je pre mnohých nepredstaviteľná vec, ale takéto niečo sa nám môže kľudne stať a to aj bez toho, aby sme si to vôbec niekedy v živote uvedomili. Teda je predovšetkým v našom záujme, aby sme vedeli, či je naša modlitba úspešná, alebo nie? Totiž často sa stáva, že slová bohoslužby i modlitby nás mĺňajú a my sme či už v chráme, alebo na modlitbe prítomní len telom, zatiaľ čo myseľ blúdi inde. Vtedy žiaľ nedochádza k žiadnemu stretnutiu a my, na našu škodu, prichádzame o vzácne plody účasti na cirkevnej bohoslužbe i modlitbe.<sup>32</sup>

Určite sa všetci zhodneme v tom, že každý človek žijúci na tejto zemi, ktorý sa nevie modliť a ktorý prichádza o plody modlitby, je v skutočnosti prázdny človekom. Je nepravdepodobné, aby vo svojom živote niekedy duchovne uspel. Takýto človek zostane len pozemským človekom a nikdy sa nestane nebeským a navyiac sa nebude nikdy podobáť anjelom, nakoľko nebude vedieť dobre využiť tento veľmi silný a stáročiami osvedčený prostriedok putovania v anjelskom svete, ktorým je modlitba.

Postavme sa a čujme, ako táto posvätná kráľovná cností volá silným hlasom: „*Pod'ite ku mne všetci, ktorí sa namáhate a ste preťažení; ja vám dám odpočinúť. Vezmite na seba moje jarmo a učte sa odo mňa, lebo som tichý a pokorný srdcom, a nájdete odpočinutie pre svoje duše*“<sup>33</sup> ako aj zahojenie svojich rán. „*Ved' moje jarmo je príjemné a bremeno ľahké*“<sup>34</sup> a je liekom na veľké hriechy.<sup>35</sup>

<sup>29</sup> ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΣ Ο ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΗΣ: *Περί Θεού Λόγος Αισθήσεως*, ΙΕΡΟ ΚΟΙΝΟΒΙΟ ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΜΟΥ ΤΗΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ ΟΡΜΥΛΙΑΣ ΧΑΛΚΙΔΙΚΗΣ, Εκδ. ΙΝΔΙΚΤΟΣ, Αθήναι 2004. internetový zdroj: [http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/aimilianos\\_peritheou.html](http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/aimilianos_peritheou.html)

<sup>30</sup> ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΣ Ο ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΗΣ: *Περί Θεού Λόγος Αισθήσεως*. zdroj: [http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/aimilianos\\_peritheou.html](http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/aimilianos_peritheou.html)

<sup>31</sup> „...každé slovo modlitby sa pre nás môže stať stretnutím a kontaktom s živým Bohom.“ ALFEJEV, I.: *Mystérium víry*. Cit. dielo, s. 159. Ctihodný Siluan Atoský dodáva, že „Modlitba je najlepšia vec pre dušu. Modlitbou sa prichádza k Bohu,“ Archimandrita SOFRONIJ (Sacharov): *Starec Siluan*. Prekl. Elena Šaková. Prešov, 2005. s. 54.

<sup>32</sup> Porov. ALFEJEV, I.: *Mystérium víry*. Cit. dielo, s. 159.

<sup>33</sup> Mt 11, 28-29.

<sup>34</sup> Mt 11, 30.

<sup>35</sup> Porov. IOANNES KLIMAKOS: *Nebeský žebřík*. Vydalo nakladatelství Pavel Mervart, prekl. Alena Sarkissian. Vimperk, 2015. s. 230.

Čo to je tá modlitba?<sup>36</sup> Ako sme už vyššie spomenuli, je to prostriedok putovania duše<sup>37</sup>, a navyiac, je to dokonca atmosféra, v ktorej sa duša nachádza a v ktorej žije. Starec Siluan Atoský hovorí, že „ten, kto ľúbi Pána, stále myslí na Neho a pamätanie na Boha rodí modlitbu. Ak nebudeš myslieť na Pána, ani modliť sa nebudeš a bez modlitby duša nebude žiť v Božej láske, pretože blahodať Svätého Ducha prichádza cez modlitbu.“<sup>38</sup>

Modlitba pre dušu človeka je tak potrebná a nevyhnutná ako vzduch pre jeho pľúca. Tak ako monastier je pre mníchov atmosférou modlitby, tak pre veriaceho človeka je chrám a rodina. Mnísi považovali individuálnu, teda osobnú modlitbu za prirodzenú, ako základný prvok kresťanskej spirituality, ako nevyhnutné zastrešenie celého asketického cvičenia, teda duchovnej praxe.<sup>39</sup> Všetko je to len pre modlitbu. Preto ak sa teda táto modlitba nevykonáva, alebo ak sa koná nesprávne, ako sa potom môžeme stať úspešnými ľuďmi, ba dokonca duchovnými ľuďmi? Ale naopak, ak je modlitba správna, vtedy máme pocit, že táto modlitba rieši všetko, krotí a prekonáva všetky naše ťažkosti, problémy, obavy, hriechy, všetko urovnáva a harmonizuje. Pravoslávna asketika chápe modlitbu ako základ duchovného života a prameň každej blaženosti.

<sup>36</sup> Na túto základnú otázku nám veľmi výstižne odpovedá Svätý Ján Sinajský vo svojom nádhernom diele „Klimax“, teda „Duchovný rebrík“ a to konkrétne v 28. kapitole, kde píše: „Προσευχή ἐστὶ κατὰ μὲν τὴν αὐτῆς ποιότητα συνουσία καὶ ἔνωσις ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ· κατὰ δὲ τὴν ἐνέργειαν, κόσμου σύστασις· Θεοῦ καταλλαγὴ, δακρῶν μίτηρ καὶ πάλιν θυγάτηρ, ἁμαρτημάτων ἰλασμός, πειρασμῶν γέφυρα, θλίψεων μεσότοιχον, πολέμων θραῦσις, ἀγγέλων ἔργον, ἀσωμάτων πάντων τροφή· ἢ μέλλουσα εὐφροσύνη, ἀπέραντος ἐργασία, ἀρετῶν πηγή, χαρισμάτων πρόξενος, προκοπῆ ἀόρατος, τροφὴ ψυχῆς, νοῦ φωτισμός, ἀπογνώσεως πέλυξ, ἐλπίδος ἀπόδειξις, λύτης λύσις, πλοῦτος μοναχῶν, ἡσυχαστῶν θησαυρός, θυμοῦ μείωσις, ἔσοπτρον προκοπῆς, μέτρων ἐμφάνεια, καταστάσεως δήλωσις, τῶν μελλόντων μνηστὴς, κλέους σημασία. Προσευχὴ ἐστὶ τῷ ὄντως εὐχομένῳ δικαστήριον καὶ κριτήριον, καὶ βῆμα Κυρίου, πρὸ τοῦ βήματος μέλλοντος.“ (Modlitba je, pokiaľ ide o jej kvalitu, prebývanie a zjednotenie človeka s Bohom. A pokiaľ ide o jej energiu, upevňuje svet, zmiernuje s Bohom, je matkou slz a rovnako tak aj dcérou, odpustenie hriechov, most záchranu pred pokušeniami, múr, ktorý nás ochraňuje pred trápením, zničenie bojov, anjelské dielo, potrava pre všetky beztelesné bytosti, budúca radosť, nekonečná činnosť, prameň cností, sprostredkovateľ chariziem, neviditeľný pokrok, potrava duše, osvietenie mysle, sekera proti zúfalstvu, preukázanie nádeje, zbavenie smútku, bohatstvo mníchov, poklad hesychastov, zmenšenie hnevu, zrkadlo duchovného vzrastu, poznanie pokroku, prejav duchovného stavu, odhalenie budúcich vecí, znak duchovnej slávy, (ktorú každý z nás má). Pre toho, kto sa skutočne modlí, je modlitba súd, súdna sieň i trón Pána (Sudcu) ešte pred posledným súdom.) Pozri ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΣΙΝΑΙΤΟΥ: *Κλίμαξ*. Εκδ. Ιερᾶς μονῆς Παρακλήτου. ΩΡΩΠΙΟΣ ΑΤΤΙΚΗΣ 2006, s. 355. Pozri ΙΟΑΝΝΕΣ ΚΛΙΜΑΚΟΣ: *Nebeský žebřík*. Cit. dielo, s. 230.

<sup>37</sup> U Evagria Pontského žiaka svätého Bazila Veľkého a Gregora Nazianskeho čítame, že „Η προσευχή είναι επικοινωνία του νοῦ με το Θεό.“ (Modlitba je komunikácia mysle s Bohom) Pozri ΝΕΙΛΟΥ ΑΒΒΑ: *Περὶ προσευχῆς*. Kap. 3. In. ΜΙΓΝΕ, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1865. Τομος 79, 1165-1200. Vo vydaniach, Filokalii v prvom dieli ako aj v Dobrotoľubii v druhom zväzku 153 kapitol o modlitbe nesú nadpis svätého Nila Sinajského. Avšak Evagriovo autorstvo týchto nádherných 153 kapitol o modlitbe dokázal I. Hausherr a v súčasnej dobe nikto toto autorstvo nepochybňuje. Porov. MEYENDORFF, J.: *St Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*. New York, 1974. s. 21.

<sup>38</sup> Archimandrita SOFRONIJ (Sacharov): *Starec Siluan*. Cit. dielo, s. 51.

<sup>39</sup> Porov. MEYENDORFF, J.: Ἡσυχασμός. Ὁρησκευτικὴ καὶ Ἡθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία, τόμ. 6, Ἀθήναι, Μαρτίου, 1965, s. 83.

## Modlitba mysle

Modlitba a empíria svätého života boli tajomne prenesené do Cirkvi už od počiatku života kresťanskej Cirkvi. Christos svojím vtelením premenil čas na nekonečno, a preto život Cirkvi vedie veriacich tajomne do nadčasového života Božieho kráľovstva<sup>40</sup>, teda do večnosti. Túžba a hľadanie Božieho kráľovstva tvorí podstatu kresťanstva a nie je to len spása jednotlivých duší, ale aj duchovné spoločenstvo, spoločenstvo ľudí.<sup>41</sup>

Ak nemáme v sebe bohatstvo Ducha, ak nemáme bohatstvo radosti, bohatstvo pokoja, ak nemáme plody, ktoré sa dajú okamžite vnímať a sú zjavné a veľké, je to len preto, lebo po nich netúžime alebo preto, že sa jednoducho nevieme modliť. Ale ak po nich túžime: „*prosíte si a nemáte*“, ako veľmi pekne hovorí apoštol Jakub - a nemáte, „*pretože neprosíte*“<sup>42</sup>. A aj keď prosíte, zle prosíte, ako sme už predtým povedali, nakoľko „*zle prosíte*“<sup>43</sup>, ako to znova opakuje na tom istom mieste apoštol Jakub.

Pre mníchov, ale aj pre každého veriaceho kresťana je dostupná predovšetkým modlitba mysle<sup>44</sup>, teda Isusova modlitba, (v ktorej je obsiahnutých päť slov). Skôr ako sa dostaneme k detailom a základným východiskám a princípom modlitby mysle<sup>45</sup>, povedzme si niekoľko vecí o modlitbe vo všeobecnosti. Pretože modlitba je pre veriaceho človeka skutočne všetkým.

Modlitba je forma cvičenia, askézy v Cirkvi. Podľa učenia Svätých otcov a učiteľov Cirkvi je modlitba nasmerovanie mysle, a intelektu človeka k Bohu. Modlím sa, znamená stojím pred Bohom prostredníctvom mysle, vidím Boha myslou prostredníctvom viery a rozprávam sa s Ním so zbožnosťou, bázňou a nádejou Jeho milosrdenstva.<sup>46</sup> Je to obrátenie sa človeka k Bohu a zároveň Boha k človeku. Je to prostriedok zbožnenia, teda teozisu.<sup>47</sup>

<sup>40</sup> ΙΩΑΝΝΙΔΟΥ, Β. Φ.: *Βασιλεία Θεοῦ*. Θρησκευτική καὶ Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία, τόμ. 3, Ἀθήναι, Μαρτίνος, 1963, σ. 658 - 671. ΠΑΤΡΩΝΟΥ: Γ. Π.: *Σχέσις παρόντος καὶ μέλλοντος εἰς τὴν περὶ Βασιλείας τοῦ Θεοῦ διδασκαλίαν τῆς Ὀρθοδόξου Θεολογίας*. Ἀθήναι 1975. ΠΑΤΡΩΝΟΥ: Γ. Π.: *Ἱστορία καὶ ἔσχατολογία στὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ*. Δόμος, Ἀθήνα 2002.

<sup>41</sup> ΜΠΕΡΝΤΙΑΕΦ, Ν.: *Δοκίμιο ἔσχατολογικῆς μεταφυσικῆς*. Εἰσαγωγή, prekl., komentár Φρηστός Μαλεβίτσης, Παρουσία, Ἀθήνα 1952, σ. 345.

<sup>42</sup> Ἐπιθυμεῖτε, καὶ οὐκ ἔχετε· φονεύετε καὶ ζηλοῦτε, καὶ οὐ δύνασθε ἐπιτυχεῖν· μάχεσθε καὶ πολεμεῖτε, καὶ οὐκ ἔχετε, διὰ τὸ μὴ αἰτεῖσθαι ὑμᾶς” (Jak 4, 2).

<sup>43</sup> αἰτεῖτε καὶ οὐ λαμβάνετε, διότι κακῶς αἰτεῖσθε, ἵνα ἐν ταῖς ἡδοναῖς ὑμῶν δαπανήσητε. (Jak 4, 3).

<sup>44</sup> Modlitba mysle „η νοερά προσευχή“ pravoslávnej Cirkvi, teda neustále opakovanie Isusovej modlitby, „μονολόγιστος εὐχή“ monologická modlitba otcov, teda „Pane Isuse Christe, zmiluj sa nadomnou“, tvorí „jadrovú zbraň“, teda jej skutočne veľkú silu. Pozri ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΣΚΡΕΤΤΑ (Αρχιμ.): *Νοερά προσευχή κατὰ τὴ διδασκαλία τοῦ ανώνυμου αγιορείτου ησυχαστοῦ*. Εκδ. Ορθόδοξος Κυψέλη. Θεσσαλονίκη, 1996. σ. 11.

<sup>45</sup> Ρογοῦ. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΟΥ: *Θεολογία τῆς νοερᾶς προσευχῆς*. Θεσσαλονίκη, 1975. ΙΕΡΟΜΟΝΑΧΟΥ ΙΩΑΝΝΙΚΙΟΥ: *Νήψη καὶ Προσευχή*. vyd. *Ορθοδόξου Κυψέλης*. Θεσσαλονίκη, 1977.

<sup>46</sup> Ako je potrebné sa modliť pozri: BLOOM ANTHONY, ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΣΟΥΡΟΖ: *Θέλει τόλμη ἢ προσευχή*. prekl. Δημήτρης Κ. Κόκκινος, Ἀκρίτας, Ἀθήνα 20006. BLOOM ANTHONY, ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΣΟΥΡΟΖ: *Μάθε νὰ προσεύχεσαι*. prekl. Ἐλένη Γκανούρη, Ἐλαφος, Ἀθήναι.

<sup>47</sup> Ἱεράς Μονῆς Σροοδιτίσης Κύπρου, *Ἡ προσευχή ὡς μέσον θεώσεως*, Λεμεσός 2001.



Otec Emilián hovorí: „*Veľakrát sa neviem ubrániť presvedčeniu, že vo svojej podstate sa naozaj nemodlíme, alebo ak sa aj modlíme, tak sa nemodlíme v plnej miere. A ešte aj to trochu, čo sa modlíme, toto naše modlenie je častokrát bez správnej techniky<sup>48</sup>, alebo spôsobu ako aj bez sily, teda bez ducha a predovšetkým bez Ducha Svätého. Pretože iba vtedy, keď sa Svätý Duch modlí v našom vnútri, je možné, aby modlitba vystúpila do neba. Pretože len modlitba, ktorá sa koná v Duchu Svätom je modlitbou, nakoľko Duch rozumie duchu a zjednocuje sa s ním, a nie s telom<sup>49</sup>.*

Starec Siluán Atoský na sklonku svojho svätého života na svätej hore Atos píše: „*Som starý, chystám sa odísť z tohto sveta, preto píšem pravdu pre ľudí. Svätý Duch je láska; táto láska je rozliata vo všetkých dušiach svätých dedičov nebeskej blaženosti; ten istý Svätý Duch je na zemi v dušiach, ktoré ľúbia Boha. Vo Svätom Duchu celé nebesá vidia zem, počujú naše modlitby a prinášajú ich Bohu<sup>50</sup>.* Avšak starec Emilián hovorí: „*Žiaľ, naša modlitba dnes častokrát nemá ani silu a žiaľ ani prítomnosť Svätého Ducha. Zvyčajne našu pozornosť strhávajú a ako magnet priťahujú iné veci, na ktorých nám dnes záleží, a ktoré majú pre nás veľký predovšetkým existenčný význam, čo nás nakoniec vedie k tomu, že v konečnom dôsledku zabudneme, že práve mních, alebo veriaci kresťan je modliaci sa človek<sup>51</sup>.*

V tejto súvislosti nám starec Emilián pripomína, že ak hovoríme o modlitbe, musíme predovšetkým povedať, že modlitba nikdy neexistuje sama o sebe. Nemôžeme povedať, že sa modlíme, pokiaľ naša modlitba nie je spojená ešte s niečím iným. Totiž existuje zopár vecí, ktoré sa vždy spájajú. Nemôžeme oddeliť jedno od druhého, napríklad, keď apoštol Pavol hovorí o viere<sup>52</sup>, hovorí síce len o viere a nie o skutkoch. Ale prečo? Pretože keď hovorí „viera“, znamená to vieru, ktorá existuje a je dokázaná a potvrdená skutkami. Keď apoštol Jakub hovorí o skutkoch<sup>53</sup>, hovorí, že viera bez nich nemá zmysel. Stále hovorí o skutkoch. Prečo? Pretože skutky sú dôkazom viery. Tieto dve veci do seba harmonicky zapadajú a sú preto navzájom nevyhnutne prepojené.<sup>54</sup>

Rovnaký vzťah i vzájomná prepojenosť existuje aj v ďalších súvislostiach. Napríklad modlitba v súvislosti so svätým prijímaním svätého Tela a čestnej Krvi Isusa Christa, teda eucharistiou na svätej Božskej liturgii<sup>55</sup>. Totiž ak neexistuje boho-

<sup>48</sup> Podľa Gregora Sinajského, „ticho rodí modlitbu, modlitba mlčanie, mlčanie smútok, smútok pokoru. A naopak, pokora rodí smútok, smútok mlčanie, mlčanie modlitbu a modlitba ticho“. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ: *Περὶ ἡσυχίας καὶ περὶ τῶν δύο τρόπων προσευχῆς*, In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1865. Τόμος 150, 1304 - 1329.

<sup>49</sup> ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΣ Ο ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΗΣ: *Περὶ Θεοῦ Λόγος Αισθήσεως*. zdroj: [http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/aimilianos\\_peritheou.html](http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/aimilianos_peritheou.html)

<sup>50</sup> Archimandrita SOFRONIJ (Sacharov): *Starec Siluan*. Cit. dielo, s. 33.

<sup>51</sup> ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΣ Ο ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΗΣ: *Περὶ Θεοῦ Λόγος Αισθήσεως*. zdroj: [http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/aimilianos\\_peritheou.html](http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/aimilianos_peritheou.html)

<sup>52</sup> Rim 4, 3.

<sup>53</sup> Jak 2, 14-26.

<sup>54</sup> ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΣ Ο ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΗΣ: *Περὶ Θεοῦ Λόγος Αισθήσεως*. zdroj: [http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/aimilianos\\_peritheou.html](http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/aimilianos_peritheou.html)

<sup>55</sup> Samotné slová modlitby svätého Jána Zlatoustého nám približuje význam účasti na prijímaní svätej Eucharistie. „...но да εὐχαριστῆς μὴ οὕτως πρὸς τὸν θεὸν ὡς τὸ εἶναι, ἢ ἵπταίναι τρεῶν κρῶε, βο ὡς κίβητι, ἢ πρὸς τὴν κίβητι, ἢ ζῶντι ἐν κίβητι μὲν ὡς ἄνθρωπος ἢ τρεῶν, βο ὡς κίβητι ἐν κίβητι μὲν ὡς κίβητι“

služba a neexistuje ani svätá Eucharistia, tak v takom prípade nemôže existovať ani modlitba. Otec Emilián ďalej v tejto súvislosti komentuje, že „*ak existuje bohoslužba a neexistuje intenzívna duchovná modlitba, teda vnútorná, silná, živá, tak si budme istí, že naša bohoslužba a naše eucharistické zhromaždenie sú márne a sú len vrhnutím kalu do Božej tváre, aby sme sa robili a tvárili, ako veľmi Ho milujeme, zatiaľ čo v realnej skutočnosti s ním nemáme žiadny vzťah*“<sup>56</sup> a niekedy v budúcnosti nám povie: „*nepoznám vás*“<sup>57</sup>.

Hovoríme tu o dvoch veciach, ktoré tvoria dve časti duchovného života. Jedná je mystirický (sviatostný) život, a tá druhá, ktorá je nevyhnutnou podmienkou mystického života, a to modlitba, ktorú dnes analyzujeme, a ktorá je koreňom, teda základom mystického života, ktorý vychádza zo samotného mystirického života. Božia Eucharistia, teda svätá liturgia tvorí centrum a je prvá medzi všetkými bohoslužbami. Predovšetkým svätá Eucharistia je prameňom dobra, duchovného pokroku a bezvášnosti<sup>58</sup>, ale aj účasť na Božej blahodati.<sup>59</sup> Prečo je práve toto nevyhnutným predpokladom pre modlitbu človeka? Jednoducho preto, že keď hovoríme, že sa modlíme, tak máme na mysli «*εύχομαι προς τινα*» „modlíme sa k niekomu“, ako to vyplýva zo samotného slova «*προσευχή*» „modlitba k“.<sup>60</sup>

Keď hovoríme o modlitbe vo vnútri, v mysli, nehovoríme (*προσευχή νοερά*) „modlitba mysle“, ale (*ευχή*), teda „modlitba“. Ale keď hovoríme o modlitbe (*προσευχή*), priradíme tam predložku (*προς*), teda “k” pretože to okamžite ukazuje na to, že modlitba je cestou, putovaním k určitej osobe, s cieľom zjednotenia sa s ňou. Kým (*ευχή*) modlitba je stav, postoj, povedzme si to tak trochu zjednodušene, že je to vychutnanie si stavu, v ktorom existuje Boh – čiže existuje tu viditeľná odlišnosť medzi slovami „*προσευχή*“ a „*ευχή*“.

Modlitba však nie je len prosba o niečo smerom k niekomu, teda (*προσευχή*), ale je to predovšetkým kontakt, stretnutie, čiže (*ευχή*). Stretávame sa pri nej so živým Bohom s osobou Boha, s Bohom, ktorý nás počuje a odpovedá nám, ktorý je neustále ochotný prísť nám na pomoc už pri prvom našom zvolaní a ktorý nás nikdy nezradí, aj keby sme to my urobili nespočetne krát.

σὸρρεψήσιόν, ἐν σοβουμένῳ τῷ βέλκατῳ δὲ βόλωςκατῳ δὲ βήστω, ἐν τῷ γνήσιῳ ἢ ἐν ἐξερπνήσιῳ ἐλάτῳ μοετῳ ἢ ἀδὲκαβλατῳ ὀβύβλα, ἐν οὐμερπβλέσιῳ στραστῆν, ἐν σναδῆσιῳ ζῆποβῆν τβοήχῳ, ἐν πρλοζήσιῳ ἐζῆτβεννῳ τβοεῶ ἐλγὸδῆτῳ, ἢ τβοετῳ ζῆτῆτῳ πρνεοσίῳ.“ Druhá modlitba sv. Jána Zlatoústeho kánona bohoslužby k svätému prijímaniu.

56 ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΣ Ο ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΗΣ: *Περὶ Θεοῦ Λόγος Αισθήσεως*. zdroj: [http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/aimilianos\\_peritheou.html](http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/aimilianos_peritheou.html)

57 Mt 25, 12; Lk 13, 25.

58 Veľmi pekne je táto myšlienka vyjadrená v kánone bohoslužby k svätému prijímaniu „*Источникъ елика, причащеніе, хрѣте, безмертвнхъ твоихъ нынѣ тѣниствѣхъ, да ѡдѣтѣхъ мѣ свѣтѣхъ, ἢ жнѡбѣтѣ, ἢ безстрастїѣ, ἢ кз преслѣдѣнію же н оумноженію добродѣтелн жѣтвннѣншіа ходатайствннно, ѡдѣнне блїже, ѡкз да салвлю тѣ.*“ Prvý tropár siedmej piesni kánonu bohoslužby k svätému prijímaniu.

59 V tejto súvislosti sú veľmi charakteristické slová svätého Simeona nového teológa v jeho siedmej modlitbe kánonu bohoslužby k svätému prijímaniu. „*Истинно слово бжеко бжеки ἢ бже моетῳ: жѣтвннхъ во причащѣнїа н ѡтворѣннхъ блгодѣтѣн, не ожез ѡемь ѡдѣнн, но ез тобою хрѣте мой, свѣтѡмз трїноичннмз, прсвѣщѣннмз лїрѣ.*“

60 Základ slova „*προσευχή*“ tvorí „*ευχή*“ lat. vota persolvere, rus. „*пожелание*“ (želať si, zatúžiť po niečom, alebo niekom) a predložky „*προς*“ rus. „*к, для*“ (k, pre). Teda sú to slová, ktorými vyjadrujeme túžbu, aby sa toto pranie zrealizovalo, teda udialo v praxi.

Modlitba „προσευχή“ je to, keď človek komunikuje smerom k inej osobe. Z toho vyplýva, že aby mohla existovať modlitba (komunikácia, rozhovor), tak zákonite musí reálne existovať aj tá osoba, ku ktorej sa modlíme, alebo s ktorou komunikujeme. A aby som mohol povedať, že sa modlím, tak prítomnosť tejto osoby musí byť pre mňa reálne aktívna, aby som si mohol osvojiť jej prítomnosť i existenciu. Christos, spolubytný, všadeprítomný, je pre mňa prítomný v mojom každodennom reálnom živote, prostredníctvom Jeho uctievania, prostredníctvom mojej účasti na bohoslužbách a predovšetkým prostredníctvom mojej živej účasti na svätej Eucharistii, ako dodáva starec Emilián.

Prostredníctvom svojej účasti na bohoslužobnom a liturgickom živote našej Cirkvi sa zjednocujem s Christom a stávam sa údom Christovho tela. A keďže som údom, tak aby som mohol byť živým údom Christa, je nevyhnutné, aby som bol živo účastný na Christových vlastnostiach, aby došlo k zakomponovaniu a ku kvalitatívnej výmene týchto vlastností, tak, ako sa to udialo v prípade dvoch prirodzeností Christa. Toto sa už deje prostredníctvom svätej Eucharistie, ktorá ma robí účastníkom vlastností mojej Hlavy (Christa), s ktorou som sa zjednotil.

Preto sú bohoslužba a sväté prijímanie nerozlučne spojené. A čo nám tieto dávajú? Privádzajú ku mne a uvádzajú do môjho vnútra prítomného a živého Boha a takýmto spôsobom pomáhajú pociťovať Jeho svätú prítomnosť. Čo On od nás očakáva? Jednoznačne s Ním hovoriť, obracať sa na Neho, ktorý ku mne prichádza. A ktorý takto skrze bohoslužby má tendenciu natiahnuť ku mne svoju ruku a ja cez modlitbu k Nemu inklinujem a ňaťahujem sa, až kým sa nedosiahne naše úplné a dokonalé spojenie.

Otec Emilián objasňuje, že tento môj obrat sa deje prostredníctvom mystickej cesty, po ktorej neustále kráčam a koná sa predovšetkým, ako som vám povedal, principiálne a bytostne, skrze modlitbu. V tom, čo sa deje v Cirkvi počas večernej alebo na liturgii vo svätej Eucharistii, sa pokračuje modlitbou a v žiadnom prípade nemôžem povedať, že pôjdem do chrámu, keď som sa nemodlil. Je úplne zbytočné a nepotrebné chodiť do chrámu a nemusím chodiť na svätú liturgiu a je nepotrebné aby som prijímal svätú eucharistiu, keď sa nemodlím neustále. A naopak, je zbytočné modliť sa, keď sa nezúčastním toho, čo sme si teraz vyššie spomenuli.

V závere tejto úvodnej štúdie je vhodné uviesť tri základne stupne duchovného života človeka, ktorými sú očistenie, posvätenie a zbožtenie, teda Theozis. Súčasťou všetkých troch stupňov je modlitba. Tá tvorí hlavnú náplň života každého človeka a zároveň pomáha naplniť zmysel života a dosiahnuť jeho cieľ, ktorým je už spomínaný Theozis.

#### BIBLIOGRAFIA

- ALFEJEV, I.: *Mystérium víry. Uvedení do pravoslavné teologie*. Vydalo nakladatelství Pavel Mervart, prekl. Antonín Čížek. Litomyšl 2016.
- ANTIOXOY MONAXOY: *Περὶ προσευχῆς καὶ ἐξομολογήσεως*. In. MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1805. Τόμος 89.
- Archimandrita SOFRONIJ (Sacharov): Starec Siluan. Prekl. Elena Šaková. Prešov 2005.
- BLOOM ANTHONY, ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΣΟΥΡΟΖ: *Θέλει τόλμη ἢ προσευχή*. prekl. Δημήτρης Κ. Κόκκινος, Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2006.

- BLOOM ANTHONY, ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΣΟΥΡΟΖ: *Μάθε νά προσεύχεσαι*. prekl. Ἑλένη Γκανούρη, Ἔλαφος, Ἀθήνα.
- ΜΠΕΡΝΤΙΑΕΦ, Ν.: *Δοκίμιο ἐσχατολογικῆς μεταφυσικῆς. Εἰσαγωγή*, prekl., komentár Φρῆστος Μαλεβίτσης, Παρουσία, Ἀθήνα 1952.
- ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΣ Ο ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΗΣ: *Περὶ Θεοῦ Λόγος Αἰσθήσεως*. ΙΕΡΟ ΚΟΙΝΟΒΙΟ ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΜΟΥ ΤΗΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ ΟΡΜΥΛΙΑΣ ΧΑΛΚΙΔΙΚΗΣ, Εκδ. ΙΝΔΙΚΤΟΣ, Ἀθήνα 2004. internetový zdroj: [http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/aimilianos\\_peritheou.html](http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/aimilianos_peritheou.html)
- ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΥ ΒΟΥΛΓΑΡΙΑΣ: *Λόγος περὶ προσευχῆς τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν Πατέρα του ὑπὲρ τῶν μαθητῶν του*. In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1864. Τόμος 124.
- ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΟΥ: *Θεολογία τῆς νοεῶς προσευχῆς*. Θεσσαλονίκη 1975.
- FLOROVSKY, G.: *The Elements of Liturgy in the Orthodox Catholic Church*. In: *One Church*. New York 1959, roč. 13, č. 1-2.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ: *Περὶ ἡσυχίας καὶ περὶ τῶν δύο τρόπων προσευχῆς*, In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1865. Τόμος 150.
- ΙΕΡΟΜΟΝΑΧΟΥ ΙΩΑΝΝΙΚΙΟΥ: *Νήψη καὶ Προσευχή*. vyd. Ορθοδόξου Κυψέλης. Θεσσαλονίκη 1977.
- ΙΟΑΝΝΕΣ ΚΛΙΜΑΚΟΣ: *Nebeský žebřík*. Vydalo nakladatelství Pavel Mervart, prekl. Alena Sarkissian. Vimperk 2015.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΣΙΝΑΤΟΥ: *Λόγος 10΄. Περὶ ὕπνου καὶ προσευχῆς καὶ τῆς ἐν συνοδίᾳ ψαλμωδίας*. Κλιμαξ, In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1864. Τόμος 88.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΣΙΝΑΤΟΥ: *Λόγος ΚΗ΄. Περὶ τῆς ἱεράς καὶ μητρὸς τῶν ἀρετῶν τῆς μακαρίας προσευχῆς...* In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1864. Τόμος 88, 1129 - 1148.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΣΙΝΑΤΟΥ: *Περὶ προσευχῆς. Λόγος 28. Κλιμαξ*.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΣΙΝΑΙΤΟΥ: *Κλιμαξ. Εκδ. Ἱεράς μονῆς Παρακλήτου*. ΩΡΩΠΟΣ ΑΤΤΙΚΗΣ 2006.
- ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ: *Περὶ προσευχῆς. Λόγοι Α΄ - Β΄*, In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1862. Τόμος 50.
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: *Περὶ προσευχῆς. Λόγος Β΄*. In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1862. Τομος 50.
- ΙΩΑΝΝΙΔΟΥ, Β. Φ.: *Βασιλεία Θεοῦ. Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία, τόμ. 3*, Ἀθήνα, Μαρτίνοσ, 1963.
- ΚΑΛΛΙΣΤΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΟΥ: *Κεφάλαια περὶ προσευχῆς*. In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1865. Τόμος 147.
- ΜΑΚΑΡΙΟΥ ΑΙΓΥΠΤΙΟΥ: *Περὶ προσευχῆς*. In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1860. Τόμος 34.
- MEYENDORFF, J.: *St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*. New York, 1974.
- MEYENDORFF, J.: *Ἡσυχασμός. Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία, τόμ. 6*, Ἀθήνα, Μαρτίνοσ, 1965.
- ΝΕΙΛΟΥ ΑΒΒΑ: *Περὶ προσευχῆς*. Kap. 3. In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1865. Τομος 79.
- ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΣΚΡΕΤΤΑ (Αρχιμ.): *Νοερά προσευχή κατὰ τὴν διδασκαλίαν τοῦ ἀνώνυμου ἀγιορείτου ἡσυχαστοῦ*. Εκδ. Ορθόδοξοσ Κυψέλη. Θεσσαλονίκη 1996.
- ΠΑΤΡΩΝΟΥ: Γ. Π.: *Σχέσις παρόντοσ καὶ μέλλοντοσ εἰς τὴν περὶ Βασιλείας τοῦ Θεοῦ διδασκαλίαν τῆσ Ὀρθοδόξου Θεολογίασ*. Ἀθήνα 1975.
- ΠΑΤΡΩΝΟΥ: Γ. Π.: *Ἱστορία καὶ ἐσχατολογία στὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ*. Δόμοσ, Ἀθήνα 2002
- ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ: *Περὶ τριῶν προσευχῆσ τρόπων*. In: MIGNE, J.-P. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologiae Graecae). Paris 1864. Τόμος 120.
- ŠAK, Š.: *Niptická metóda terapie v duchu pravoslávnej tradície*. In: *Vybrané aspekty duchovného života z pohľadu učenia Pravoslávnej Cirkvi: zborník vedeckých príspevkov*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2017.

## Globalizovaná kultúra a mediálny obraz sveta' Globalized Culture and Media Image of the World

RADOVAN ŠOLTÉS  
Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta

**Abstract:** *The presented study deals with the phenomenon of cultural global changes in connection with the influence of the media world on the formation of the desires and goals of contemporary man. In today's world, the emphasis is primarily on economics and technology, which are an integral part of human history and progress. The media world is then a space in which the motivation to apply these possibilities to life deepens. This in itself can be very effective, but on the other hand there is no holistic dimension of human existence. Economics, technology and the media are just resources that are not enough in themselves to understand our being in the world. Moreover, if they are elevated to a complex, one becomes their vassal and loses sight of what is essential and therefore good to him.*

**Key words:** *Globalization. Culture. Media. Ethics. Philosophy.*

### Úvod

Dnešná doba prináša veľa podnetov a situácií, ktoré súvisia s presadzovaným spôsobom života postaveného na viere, že rozum a veda dokážu dostatočne odpovedať na životné otázky človeka. V spoločnosti sa tak dostala k slovu najmä ekonomika a technika, ktorá nám síce uľahčuje život, ale zároveň vytvára interpretačné rámce pre to, čo je dôležité, podstatné a čo má byť cieľom života človeka. To ale nestačí. V predloženej štúdií chceme ukázať, že tieto nástroje a prostriedky, ktoré sú síce neodmysliteľnou súčasťou ľudských dejín a pokroku, samé osebe nestačia pre porozumenie nášho bytia vo svete. Okrem toho, ak budú povýšené na celok, človek sa stane ich vazalom a stratí zo zreteľa to, čo je pre neho podstatné a teda dobré.

### Globalizácia a svetokultúra

Pojem *kultúra* je odvodený od slova *colere* (obrábať, upravovať, zušľachťovať, pestovať, ozdobovať, opatrovať), z ktorého pochádza slovo *cultus* (pestovaný, vzdelaný, opracovaný). V pôvodnom význame kultúra označuje aktivitu, ktorou človek *zushľachťuje seba samého*. To znamená, že hľadá svoj základ, z ktorého môže žiť, a stať sa tým, čo je jemu bytostne dané. Je to teda spôsob, akým sa človek stáva *človekom*. Ide o špecifickú starosť o zmysel a orientáciu životného pohybu duše.

<sup>1</sup> Článok je súčasťou riešenia projektu KEGA č. 016TTU-4/2021: „Program duchovného sprevádzania pre vysokoškolských učiteľov“.

Porozumenie vlastnému bytiu sa stáva základom toho, čo označujeme slovom *identita*. Označuje aktivitu, ktorou človek *zušľachťuje seba samého*. V tom spočíva podstata kultúry. Filozof a sociológ Georg Simmel to vyjadril veľmi výstižne, keď nazval kultúru návratom duše k sebe samej: „*Je to cesta duše k sebe samej; lebo nijaká duša nikdy nie je iba tým, čím je v danom okamihu, ale predstavuje čosi viac, čosi vyššie a dokonalejšie, čo je v nej predformované.*“<sup>2</sup>

Súčasná doba je podľa mnohých charakteristická smerovaním k zjednocovaniu. Hovoríme o globalizácii, ktorá je predovšetkým spojená s ekonomickými javmi, technickými inováciami a geopolitickými zmenami, ktoré sa ešte zrýchlili po zrútení východného bloku. Termín *globalizácia* pochádza z anglického slova *global*, čo znamená *celosvetový*. Ide o dlhodobý ekonomický, kultúrny a politický proces, ktorý rozširuje, prehľbuje a urýchľuje pohyb tovaru, ľudí i myšlienok cez hranice štátov a kontinentov. Aj podľa sociológa Anthonyho Giddensa je úroveň svetového obchodu v súčasnosti omnoho vyššia než kedykoľvek predtým a pokrýva omnoho širšiu sféru tovarov a služieb. Kapitál sa obyčajným kliknutím myši prenáša z jedného konca sveta na druhý. Globalizácia je nielen novým fenoménom, ale stáva sa priamo revolučnou.<sup>3</sup>

Český filozof Jan Sokol bol skôr toho názoru, že pojem *globalizácia* nie je príliš šťastné označenie, pretože naznačuje, ako by išlo o zemepisnú záležitosť. Uvádza, ako francúzsky mysliteľ Jacques Derrida namiesto toho navrhuje termín *mondializácia* (z franc. *monde* – svet). V živote človeka teda už nejde len o jeho dedinu či mesto alebo štát, ale do jeho situácie čoraz častejšie preniká „celý svet“ – cez informácie v médiách, cestovanie za prácou, turistiku takpovediac kamkoľvek a pod. „*Všude dobre – tak co tady?*“, zvyklo sa u nás hovorievať, poznamenal Jan Sokol.<sup>4</sup>

Svet teda nie je len zemepisná záležitosť, ale spôsob premýšľania o priestore, v ktorom sa nachádzame, a ktorý si racionálne podmaňujeme. Napriek tomu si myslíme, že termín *globalizácia* je natoľko zabehnutý, že ho už iný tak skoro nenahradí. Dôležité je si uvedomiť, že to, čo nazývame pojmom *globalizácia* v prvom rade súvisí s našim spôsobom interpretácie sveta. Inak povedané – *globalizácia* je v prvom rade fenomén našich myslí, predstáv, túžob a snov a následne činností v spôsobe zariaďovania života na našej planéte.

Samozrejme, že o globalizácii hovoríme predovšetkým z pohľadu západnej kultúry, ktorej sa spomenuté zmeny týkajú najviac. Tento proces však nie je záležitosťou pár desaťročí. Začal už pri vzniku moreplavby za účelom obchodovania, objavovania alebo dobývania v staroveku. Zvlášť bol umocnený vývojom vedecko-technického myslenia v novovekej moderne. Globalizácia v dnešnom význame v podstate začína s vynálezom kompasu, následnom rozbehnutí objavovania kontinentov a postupným rozširovaním obchodu po celom svete. Svet sa jednoducho stal menším a na zemi *de facto* neexistuje miesto, kde by nevstúpila noha civilizovaného človeka. Celá planéta je v pohybe, čo sa ukázalo aj na rýchlom rozšírení nákazy Covid-19

<sup>2</sup> SIMMEL, G.: *O podstate kultúry*. Bratislava : Kalligram, 2003, s. 9.

<sup>3</sup> Porov. GIDDENS, A.: *Unikající svět*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2000, s. 20–21.

<sup>4</sup> Porov. SOKOL, J.: *Globalizace a MMF*. In: <http://www.jansokol.cz/> 2014/03/globalizace-a-mmf/ (11.10.2020).

do celého sveta. Celosvetový pohyb, ekonomické a technologické vymoženosti Západu sa postupne stávajú súčasťou života a myslenia aj v regiónoch a krajinách, kde sa západný štýl života ešte pevne nezakorenil. Napriek tomu sa aj tam stále viac objavujú myšlienky, sny a túžby po možnostiach západnej civilizácie, ktoré miestni obyvatelia zdieľajú prostredníctvom internetu.

Tento trend nazýva Gilles Lipovetsky *svetokultúrou*, ktorá označuje revolúciu vo sfére informačných a komunikačných technológií, vznik obrovských nadnárodných mediálnych sietí a expanziu kultúrneho priemyslu, ktorý na globálny trh vrhá stále častejšie veľký objem tovaru. Môžeme povedať, že sa nachádzame v ére *kultúrneho kapitalizmu*, ktorý sa vyznačuje ekonomickou premenou kultúry, ktorá sa stáva súčasťou nástroja ekonomického rastu a pohybu.<sup>5</sup> Podľa Hervé Juvina globalizácia dokonca chce kultúrou *byť*, aby tak získala svoj najsilnejší nástroj.<sup>6</sup> Zaiste, globalizácia nie je osobná sila, ale spôsob existencie súčasného človeka a jeho sveta, ktorý sa stále viac prepája nielen ekonomicko-technicky, ale predovšetkým v túžbach a snoch, ktoré majú čoraz častejšie univerzálny záber.

Kultúra sa stáva v povedomí verejnosti povznesenou znakovou nadstavbou a, naopak, aktívne pretvára hmotný svet výroby a obchodu. Práve takáto symbióza medzi kultúrou a ekonomikou, keď jedno preniká druhé, vedie k *svetokultúre*, ktorá prekračuje hranice krajín a postupne sa stáva globálnou. Zaiste, cit a dokonca istý záujem o zachovanie pôvodných tradícií v jednotlivých kultúrach nevymrel. Dokonca možno hovoriť o jeho oživovaní. Avšak napriek tomu sa svetokultúra stáva čoraz viac globálnou a je súčasťou myslenia a vízií o živote čoraz väčšej časti svetovej populácie. Možno povedať, že *masový hedonizmus* sa stáva významnou motiváciou ekonomického rastu, a to aj v krajinách, kde ešte veľká časť obyvateľstva žije skromne a chudobne, no i tam môžeme vidieť postupné premeny.<sup>7</sup>

Svetokultúra sa teda nesie v znamení hojnosti a neustálej zmeny, ktorú umožňujú nové technológie. Stále vyššia rýchlosť a širšia ponuka noviniek, informácií a komunikácie vytvára neprehliadnutelnú hojnosť. Doteraz sa kultúra vždy chápala ako to, čo je úzko späté so zmyslom života, no v súčasnosti sa postupne premieňa na stále širšiu ponuku nevyčerpatelných možností, čo vnáša do žita rýchlosť, neustálu zmenu a tým aj dezorganizáciu. Stále častejšie zaznieva slovo *kríza*, ktorá je krízou kultúrnou, vyvolanou trhovým systémom a spôsobom myslenia prehlbujúcim skôr neistotu.

Z toho vyplývajú aktuálne otázky a témy dňa, ktoré sa týkajú nového usporiadania časopriestoru, všeobecného rozšírenia kapitalizmu a konzumných hodnôt, ako aj dôrazu na individuálne práva a ekológiu, ktoré sa dostávajú akoby až do pozície *sacrum* prejavujúcej sa v pribúdání rôznych deklarácií, zákonných noriem a intervencií. Podľa G. Lipovetského kombináciou týchto základných a pritom nesúrodých

5 Porov. LIPOVETSKÝ, G. – JUVIN, H.: *Globalizovaný Západ. Polemika o planetárni kultuře*. Praha : Prostor, 2012, s. 11–12.

6 Porov. LIPOVETSKÝ, G. – JUVIN, H.: *Globalizovaný Západ. Polemika o planetárni kultuře*. Praha : Prostor, 2012, s. 113.

7 Napríklad v Číne a Indii každý rok pribúda viac ľudí, ktorí sa vyrovnávajú strednej triede na Západe. Tým sa zvyšuje ich kúpna sila a postupne sa vyrovnáva západnej spotrebe. Porov. LIPOVETSKÝ, G. – JUVIN, H.: *Globalizovaný Západ. Polemika o planetárni kultuře*. Praha : Prostor, 2012, s. 38.

faktorov vzniká ideálny typ svetokultúry.<sup>8</sup> Možno povedať, že univerzalistické tendencie, ktoré kedysi predstavoval západný typ kolonializmu, dnes naberajú novú podobu a formu, ktorá je nielen aktívne a spontánne šírená, ale rovnako aj prijímaná na celom svete. Čo nedokázala zvládnuť sila meča a náboženského presvedčenia, to elegantne zvláda sila ponuky trhu v ekonomickom, ale aj v politickom význame

### Mediálny obraz sveta a kultúra

Nárast kultúrneho priemyslu, médií a najmä rozšírenie vysokorýchlostného internetu vytvorilo dobu, v ktorej dochádza k stále rýchlejšiemu prenosu stále širšej ponuky informácií, komunikácie a zábavy, ktoré sa nekontrolovane šíria po celej planéte. Navyše sa kultúrny priemysel stal súčasťou ekonomiky a výrobnjej sily, ktorá prispieva k nárastu HDP. Tým sa logika trhu dostáva aj do kultúrnej sféry a investície do kultúry, premenenej na obchodné odvetvie, musia zaistiť primeraný zisk. Filmy sa natáčajú podľa marketingových prieskumov, piesne sa skladajú na objednávku, knihy sa vydávajú podľa toho, či prinesú zisk a sú rentabilné.<sup>9</sup> To neznamená, že tu neostáva priestor pre tvorivosť a originalitu, ako tomu bolo v minulosti, ale tlak trhu silne ovplyvňuje produkciu kultúrnych produktov aj za cenu ich umeleckej a kultúrnej hodnoty a kvality. Kvantita a dopyt trhu mení samotnú kultúru na svoj obraz. Hodnotu ducha nahradila zábava, šport, médiá, cestovanie a rýchle informácie.

Svetokultúra je kultúrou *hitov*. Vzniká tak istý paradox. Podľa G. Lipovetskeho vplyvom individualizácie dopytu dochádza k neustálemu obmieňaniu produkcie a obrovskému nárastu rôznych produktov, zvlášť vo filme a hudbe, ktoré chcú osloviť neustále sa premenlivý a rôznorodý vkus spotrebiteľa. Na druhej strane úspech zaznamenáva štatisticky len málo titulov, pretože sa ľudia riadia logikou stáda a inštinktívne sa obracajú k rovnakým filmom a knihám. Ich životnosť však nie je príliš dlhá, lebo aj duchovných výtvorov sa zmocnilo rýchle tempo módnjej premenlivosti.<sup>10</sup>

Čítanie kníh už dnes zďaleka nepredstavuje najobľúbenejšiu činnosť u žiadnej kategórie mladých ľudí. Podobne to platí o umení. Návštevníkov múzeí či galérií síce každoročne pribúda, ale diela už nie sú predmetom úctivého a mlčanlivého rozjímania, lež skôr konzumu. Typický návštevník múzea alebo výstavy strávi pred jedným umeleckým výtvorom v priemere šesť sekúnd, pričom každé štvrté dielo v skutočnosti nepriláka pozornosť ani na sekundu a pri ďalšej desatine sa divák zastaví len na štyri sekundy. Návštevníci totiž prevažne neočakávajú povznesenie ducha, ale skôr okamžité a ľahko dostupné osvieženie a stále nové hedonistické podnety. Majstri minulosti sú síce vyzdvihovalí aj naďalej a majú svoje uznanie a rešpekt, ale už nepodnecujú k žiadnemu zvláštnemu konaniu. Ako hovorí G. Lipovetsky: „*Velkých autorov minulosti si verejnosť naďalej ctí, ale nikto ich nečíta.*“<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Porov. LIPOVETSKÝ, G. – JUVIN, H.: *Globalizovaný Západ. Polemika o planetárni kultuře*. Praha : Prostor, 2012, s. 16, 19.

<sup>9</sup> Porov. LIPOVETSKÝ, G. – JUVIN, H.: *Globalizovaný Západ. Polemika o planetárni kultuře*. Praha : Prostor, 2012, s. 56–57.

<sup>10</sup> Porov. LIPOVETSKÝ, G. – JUVIN, H.: *Globalizovaný Západ. Polemika o planetárni kultuře*. Praha : Prostor, 2012, s. 58.

<sup>11</sup> LIPOVETSKÝ, G. – JUVIN, H.: *Globalizovaný Západ. Polemika o planetárni kultuře*. Praha : Prostor, 2012, s. 78–79.



Éra samoobsluhy prirodzene prenikla aj do informačného servisu, kde si každý môže vybrať správy a informácie na mieru. To, čo bolo spočiatku považované za prínos (a v podstate aj neustále je) – aby ľudia spolu viac hovorili a spolu sa zdieľali – sa zároveň stalo problémom dňa. Každý sa môže vyjadrovať bez ohľadu na svoju erudovanosť a poznanie, stačí, ak má pred sebou klávesnicu. Počúvanie bolo vytesnené rozprávaním. Internetový diskurz zachvátil súboj emocionálnych prejavov a konšpiračných správ, hoaxov či fake news a v spleti neustále premenlivo generujúcej sa informačnej vlny sa bežnému človeku stále ťažšie orientuje. Do popredia sa dostali informácie sprevádzané emočnou atraktívnosťou bez ohľadu na ich dôležitosť, prípadne fakty, a to často bez súvislosti, pretože na nich neostáva čas. Správy a texty na internete totiž nečítame ako printový text, ale skôr ich „skenujeme“<sup>12</sup>.

Navyše médiá v zastúpení rôznych spravodajských denníkov a kanálov prestávajú *len* informovať a podávať správy, ale správy skôr *formujú* a v podstate *vytvárajú* vsadením do kontextu, ktorý kopíruje názor redakcie alebo novinára, v horšom prípade ich skrytého objednávateľa či majiteľa média. Novinár by však mal otvárať myslenie pre porozumenie súvislosti a celku, inak sa stáva technickým vykonávateľom svojej práce na objednávku. Akonáhle začne podsúvať čitateľom, čo si majú myslieť, ako majú hodnotiť, ako majú žiť, aby boli „in“, je to len manipulácia s čitateľom.<sup>13</sup>

Môžeme povedať, že naše túžby sú socializované. To, čo pod vplyvom pôsobenia mediálneho sveta cítime a skutočne si želáme, nie je vždy to, čo naozaj potrebujeme. Svoje predstavy o sebe a svete si tvoríme na pozadí predstavovaných príbehov, pomocou ktorých žijeme, prirodzene prijímame za normálne to, ako nás formuje rodina a aký spôsob života ponúka naša spoločnosť a kultúra. Svet, ktorý považujeme za skutočný je v podstate produktom našej predstavivosti, ktorá je formovaná obklopujúcou kultúrou pomocou príbehov formujúcich náš spôsob túženia a rozhodovania.

### Svetokultúra a kyberrevolúcia

Hovorí sa, že vďaka televízii a internetu sa náš svet premenil na globálnu dedinu. Vláda displejov a obrazoviek v súčinnosti s novými komunikačnými technológiami a internetom spája jednotlivcov naprieč kontinentmi. Postupne opúšťame éru hromadných komunikačných prostriedkov a nastáva čas spoločenských on-line sietí, ktoré tvoria akoby základne pre medziľudské vzťahy. Súčasný človek už nie je len pasívnym prijímateľom a spotrebiteľom, ale, naopak, môže zdieľať, diskutovať a roz-

<sup>12</sup> Medzi čítaním printového textu a čítaním napríklad na internete je veľký rozdiel. Pri internete často dochádza len k povrchnému čítaniu, kde text väčšinou len prechádzame, selektujeme a šablónujeme. Aj to síce zasypáva náš mozog mnohými informáciami, ale ten ich nedokáže primerane spracovať. Zaiste aj čítanie textu na internete má svoj význam, ale iba za predpokladu, že to robíme s istou „pomalosťou“. Tá zohráva pri čítaní dôležitú úlohu. Z desiatich strán prečítaných pomaly si môžeme odniesť viac poznatkov a nápadov ako z dvadsiatich prečítaných rýchle. V dnešnej dobe, ktorá sa vyznačuje rýchlosťou, je preto rýchle čítanie dvojsečnou zbraňou a nemusí byť nakoniec prínosom. Čítanie je most k mysleniu a preto sa stáva jednou zo základných kompetencií v ľudskom živote Porov. HALUZOVÁ, K.: Čítanie v rýchlom svete. In: POŘÍZKOVÁ, L. – NAVRÁTILOVÁ, M. (eds.): *Literární a knižní kultura v digitálním věku*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2015, s. 24–25.

<sup>13</sup> Porov. HOGENOVÁ, A.: *Čas jako problém*. Chomutov : L. Marek, 2011, s. 34.

právať bez ohľadu na časopriestorové obmedzenie. Zrodila sa kultúra *všetkých voči všetkým*.<sup>14</sup>

Predstavme si malý myšlienkový experiment. Čo by sa stalo v prežívaní súčasného západného človeka, keby v jednom okamihu prestali fungovať a vysielat' všetky médiá, vrátane internetových stránok a sociálnych sietí? Domnievame sa, že mnoho ľudí by sa čoskoro dostalo, aspoň na čas, do depresii a úzkosti z prázdnoty, ktorá by na nich doľahla vo voľnom čase. Prepadol by ich *strach z ničoty*. Mnohé podobné príznaky sa totiž objavili už pri vládnami zavedených obmedzeniach cestovania a vychádzania z domu kvôli covidovej pandémie, pričom sledovanosť médií a internetu zaznamenala rast, takže človek neostal len tak voľne sám so sebou.

Svetokultúra zažíva kyberrevolúciu, ktorá zasahuje náš súkromný i profesionálny život. Slovo *kyber* pochádza z gréčtiny a označuje *umenie riadiť loď*. Tento výraz v našom význame použil americký matematik Norbert Wiener v názve knihy *Cybernetics* pre označenie vedy o riadiacich, kontrolných a komunikačných procesoch. Neskôr sa toto slovo stalo označením pre virtuálny svet vytvorený počítačom.<sup>15</sup> Dnes sa táto virtuálna realita stále viac dotýka nášho prežívania, myslenia a predovšetkým sociálnych vzťahov.

Nemecký neurovedec Manfred Spitzer vo svojich knihách upozorňuje na negatívne dôsledky týchto nových technológií, ktoré evidujeme počas posledných desaťročí, no náš mozog sa vyvíjal státisíce rokov. Na mieste je teda otázka, či je na takéto podnety a v takom rozsahu, ako to zaznamenávame, disponovaný. V opačnom prípade to povedie k rôznym problémom, ktoré popísal v knihe *Kybernemoc*. M. Spitzerovi, ako aj iným kritikom, nejde o odsudzovanie technológií, ale o upozornenie na ich vedľajšie negatívne účinky, podobne, ako to robíme v klasickej farmakológii. Ukazuje sa totiž, že ak digitálnym médiám prenechávame kontrolu nad všetkými oblasťami nášho života, keď hráme dlhé hodiny on-line hry a strácame sa na sociálnych sieťach, stávajú sa z nás kybernemocní ľudia. Vyvoláva to v nás stres, nadváhu, depresie i poruchy spánku a sústredenosti. Zdá sa, že si to dostatočne neuvedomujeme, alebo už nedokážeme uvedomiť. Digitálne médiá sa tak stále viac stávajú neodmysliteľnou súčasťou nášho každodenného života.<sup>16</sup>

Kultúra virtuálneho priestoru stále rýchlejšie nahrádza obmedzené a čím ďalej vzácnejšie skutočné priestory.<sup>17</sup> Smartfóny sa stali akoby ďalším „životným orgánom“ ľudí, bez ktorého sa nikde nepohnú, a mnohí sa od nich nedokážu odpútať. V rôznych experimentoch sa ukázala súvislosť medzi nárastom úzkosti a stresu a nemožnosťou zodvihnúť telefón alebo mať svoj mobil či smartfón vôbec poruke. Nové technológie priniesli nové formy závislosti a spôsobu uvažovania o reálnom svete. Niekde založený, stratený alebo ukradnutý mobil môže potom vyvolávať búšenie srdca, úzkosť a stres. Viac než tri štvrtiny ľudí v experimentoch vravia: „*Keď práve*

<sup>14</sup> LIPOVETSKY, G. – JUVIN, H.: *Globalizovaný Západ. Polemika o planetárni kultúre*. Praha : Prostor, 2012, s. 60.

<sup>15</sup> Porov. SPITZER, M.: *Kybernemoc! Jak nám digitalizovaný život ničí zdraví*. Brno : Host, 2016, s. 20.

<sup>16</sup> Porov. SPITZER, M.: *Kybernemoc! Jak nám digitalizovaný život ničí zdraví*. Brno : Host, 2016, s. 21.

<sup>17</sup> Porov. LIPOVETSKY, G. – JUVIN, H.: *Globalizovaný Západ. Polemika o planetárni kultúre*. Praha : Prostor, 2012, s. 191.

*nič nerobím, siahnem najprv po mobile.*“ Ak automaticky siahame po mobile, pozeráme mailové správy alebo surfujeme po internete len preto, že sa práve nič iné nedeje, je to príznak závislosti, konštatuje M. Spitzer.<sup>18</sup>

Žiaľ, moderný človek má stále častejšie zjavné problémy, keď ostane len tak sám so svojimi myšlienkami. Zvlášť sa objavuje nový fenomén úzkosti, ktorá je vyvolaná z toho, že niečo nestihneme, premeškáme alebo o niečo prídeme. Samozrejme, vždy sme pociťovali istý strach, že *niečo premeškáme*. Vychádza to z našej intuitívnej schopnosti zaisťovať zdroje na prežitie a vedieť sa čo najefektívnejšie zariadiť v prítomnom čase a do budúcnosti. Rozšírením sociálnych médií však tento strach priamo explodoval. Strach z omeškania totiž vstúpil do našich životov a stal sa súčasťou maistreamu a toho, ako si zaistiť *byť* neustále „in“.

V rôznych experimentoch sa ukázalo, že ešte pred pätnástimi rokmi nebolo problémom, ak mali ľudia podstúpiť dobrovoľnú telefónnu depriváciu, no dnes to už väčšinou nejde. To platí aj o prístupe k sociálnym sieťam, televízii a internetu vôbec. V jednom experimente by sa dokonca 3 % opýtaných mladých ľudí (18 – 30 ročných) radšej vzdalo sexu, než sociálnych sietí, čo je z evolučného hľadiska neprirodzené, pretože sexuálny pud je druhým najsilnejším po pude sebazáchovy. V tomto zmysle sa strach z premeškania týka viac mladých, než starších ľudí a viac mužov než žien. Ide zväčša o strach, že ostatní získajú viac informácií než oni, čím sa dostanú do nevýhody, že priatelia budú mať viac cenných skúseností, než ja; že sa budú zabávať bezo mňa; že sa s nimi nebudem môcť stretnúť; že nebudem vedieť, čo majú v pláne, a pod.<sup>19</sup>

Čo z toho vyplýva? Zaiste, nechceme povedať, že obava o to, že niečo premeškáme, je zlá. Problém však spočíva v tom, že ak sa príliš identifikujeme so svetom sociálnych sietí, stávame sa od toho závislými, čo je príznakom nízkeho vedomia vlastnej identity. To sa bude spätne prejavovať na zrelosti, vnútornej slobode a pokoji, ktoré k identite človeka podstatne patria. Stávame sa tak v istom zmysle dobrovoľnými otrokmi novodobého otrokárskeho systému, ktorý vymyslel slovo „in“.

### Reklama a naša identita

Reklama je neoddeliteľnou súčasťou marketingovej stratégie. Sama osebe nie je zlá. Jej cieľom je predstaviť produkt a ponúknuť ho na trhu, čo je jedným z kľúčových princípov trhového hospodárstva, ktoré sa riadi zákonom ponuky a dopytu. Problémom je, že reklama už dávno neslúži len na to, aby predstavila produkt, ale aby zároveň vytvorila túžbu po ňom. Stáva sa z nej nástroj, ktorého úlohou je presvedčiť druhých o tom, aké dôležité je, aby reklamované produkty vlastnili. Dobrá reklama je potom tá, ktorá má úspech, teda vyrába dopyt po tovare, ktorý predstavuje. Mysle-

<sup>18</sup> Porov. SPITZER, M.: *Kybernemoc! Jak nám digitalizovaný život ničí zdraví*. Brno : Host, 2016, s. 19, 295.

<sup>19</sup> Porov. SPITZER, M.: *Kybernemoc! Jak nám digitalizovaný život ničí zdraví*. Brno : Host, 2016, s. 152–154.

nie potom nebude jedinou oblasťou, ktorá chce byť reklamou mobilizovaná. Ľudia, ktorí nekriticky prijímajú reklamu, môžu byť značne ovplyvnení.<sup>20</sup>

Naša ekonomika je poznačená paradoxom, ktorý odhaľuje iracionalitu nášho správania sa na trhu. Veľká časť ekonomického správania by sa totiž pri racionalite jeho aktérov nemohla vôbec uskutočniť. Podľahnutie rôznym ponukám, reklame a nákup produktov, bez ktorých by sme sa zaobišli, nie je vždy racionálne, ale rozťáča biznis. Racionálni predajcovia úplne chladne kalkulujú s neracionálnosťou zákazníkov, ale aj sami sú cieľom ešte rafinovanejších postupov. Je to akási špirála, v ktorej sa strieda racionalita a iracionalita. Racionalita ekonomické správanie vytvára, štrukturuje, ale iracionalita je jeho hnacím motorom, pretože ekonomika už dávno neuspokojuje len základné ľudské potreby, ale často potreby seba samej.<sup>21</sup>

Stratégia je často veľmi komplikovaná a neobmedzuje sa len na vytvorenie potreby, ktorá je viazaná k produktu, ale sleduje aj istý *sociálny status*, ktorý sa môže s produktom spájať. Spotrebiteľ odvodzuje svoju funkciu úžitku zo svojej vlastnej úrovne spotreby, ale aj z porovnávaní sa so spotrebou druhých ľudí toho istého alebo vyššieho postavenia. Behaviorálna ekonómia využívajúc poznatky behaviorálnej psychológie tak poukazuje nielen na úlohu reklamy cielenej na zmeny a posuny preferencií spotrebiteľa, ale i na posilňovanie roly a moci symbolov značkových, luxusných a ináč exkluzívne diferencovaných značiek tovaru a služieb. Takéto vyvolávanie priání, túžob a očakávaní v ponúkanom životnom štýle má podľa ekonóma Lubomíra Mlčocha ambivalentné psychologické, ekonomické i sociálne účinky. Vzbudzuje pocity závidí i snahy o nasledovanie a napodobňovanie a tak zosilňuje „pokušenie“ a zvyšuje efektívny dopyt.<sup>22</sup> Treba sa preto zamyslieť, čo s nami takto vytvorená reklama môže o niekoľko rokov, alebo možno i mesiacov, urobiť.

Emócie sú najdôležitejším, ale pre človeka aj najzradnejším činiteľom ovplyvňujúcim jeho pozornosť, záujem a túžbu. Ako konštatuje Oldřich Selucký, od začiatku 20. storočia sa reklama zameriavala predovšetkým na *racio* človeka. Cieľom bolo presvedčiť budúceho klienta rozumovými dôvodmi, prečo má práve tento výrobok tie najlepšie parametre a prečo mu bude vyhovovať. Samozrejme, že v reklame vystupoval i obraz, ale ten mal len pritiahnúť zrak okoloidúceho a vystaviť ho logickým dôvodom pre nákup.

V súčasnosti ústrednú úlohu preberá práve *obraz*. Až 65% informácií vnímate zrakom, preto sa vizuálny reklamný priestor neustále rozširuje a tým informácia reklamy hlbšie preniká do podvedomia ľudí. V súčasnej mediálnej spoločnosti (zvlášť v reklame) dominujú na prvom mieste pri oslovení diváka *emócie*, ktoré motivujú *imaginácie* a až nakoniec prichádza *informačné hodnotenie*. Účinok nejakej idey nezávisí ani tak od obsahu a rozumových dôvodov, ale od toho, ako sa odovzdá a ako je prijatá na rovne predstavivosti a afektivity.<sup>23</sup> Emócie totiž často stoja

<sup>20</sup> Porov. MOSNÁČKOVÁ, M.: Čo (ne)vidíme v reklame? In: *PsychoLogOn*. <http://www.psychologon.cz/component/content/article/2-uncategorised/343-co-ne-vidime-v-reklame>, (19.1.2015).

<sup>21</sup> Porov. RIEGEL, K.: *Ekonomická psychologie*. Praha : Grada, 2007, s. 217.

<sup>22</sup> Porov. MLČOCH, L.: *Ekonomie rodiny v proměnách času, institucí a hodnot*. Praha : Karolinum, 2014, s. 72.

<sup>23</sup> Porov. ŠOLTÉS, R.: *Lectio Divina and Neuroscience: Preliminary Notes*. In: *Spirituality Studies. The Society for Spirituality Studies*. Volume 6, Issue 1, Fall 2020, s. 45 – 46.

na začiatku výberu informácie, ktorá je prijatá vedomím ako hodná pozornosti. Preto sa reklama už primárne neobracia na rozum zákazníka, ale na jeho predstavivosť a teda na všetky pudové, inštinktívne a afektívne sily, ktoré dokážu vizuálny vnem alebo predstavu v človeku rozpútať. Vidíme, že reklama často ponúka tovar prostredníctvom zmyslových zážitkov – *chuť, príjemný dotyk, pocit vetra pri rýchlej jazde, svieža vôňa* a pod. Rozum je v istom zmysle vyradený z hry. Keď nám čokoláda chutí, prečo ešte premýšľať?

Svet sa stal svetom obrazu pretlmočeného do príbehu o našej identite. Čoraz väčšie percento reklám o vlastnom výrobku hovorí minimálne (na konci šotu; v kúte plagátu; často len prostredníctvom loga firmy a pod.). Obrazová stránka už pomaly s vlastným výrobkom nemá nič do činenia. Musí hlavne zaujať diváka, prebudiť predstavivosť a vyvolať túžbu, ktorá dnes a denne prechádza ponukou nových a nových farieb, sloganov, ponúk, melódií a pod.

Podobne aj taliansky mysliteľ Antonio Baggio konštatuje, že druhá polovica 20. storočia bola charakteristická práve ekonomickým myslením, ktoré rástlo úmerne vďaka vplyvu médií. Skrze ne sa vytvárala konzumná mienka, ktorú by sme mohli označiť aj ako „*psychológiu zostarnutia*“. Keďže sa začalo vyrábať viac, než možno predajť, výrobca a predajca sa snažil presvedčiť kupujúceho o potrebe nového výrobku, hoci starý ešte spoľahlivo slúžil. Psychológia sa začala používať na to, aby presvedčila ľudí, že si majú kupovať veci, ktoré v skutočnosti nepotrebujú. Konzumné zmýšľanie, podľa Baggia, ani tak nespočíva vo fakte konzumu, blahobytu a dostatku, ktoré sú aj pozitívnymi cieľmi v ekonomike, ale naopak, v psychologickom pocite nedostatku, a to i napriek materiálnemu prebytku.<sup>24</sup>

Alebo povedané ináč, sme motivovaní nakupovať ani nie tak podľa toho, či napríklad topánky alebo oblečenie slúžia potrebe, ale podľa toho, ako v tom vyzeráme. Tak si ženy nekupujú topánky, ale „*pôvabné nohy*“. Ľudia si vlastne kupujú predstavu a predstava, ktorú kupujúci hľadá, je on sám. Na základe toho si vytvára vlastný príbeh – často veľmi umelý príbeh. Vo výrobku vidí svoju projekciu, vidí sa krajším, silnejším, žiaducejším. Marketing teda začal priradovať výrobku kvality, ktoré kupujúci má rád a ktoré mu pomáhajú uznávať seba samého.<sup>25</sup>

### Korene kultúry v starosti o dušu

Budovanie kultúrnej identity však môže byť efektívne len za predpokladu, že sa vo vzdelaní a výchove vrátíme (respektíve, že sa budeme neustále vracat', pretože ide o trvalý proces) k tomu, čo filozofia nazvala *starosťou o dušu*. Človek sa potom začína pýtať sám seba, čím vlastne žije, čo je jeho prameňom, a čo je podstatné. Aké svetlo osvetľuje moje videnie sveta, seba, druhých okolo mňa? Zároveň však spoznáva, že mnohé z toho, čo považoval za podstatné, je vydané napospas konečnosti a musí k tomu zaujať primeraný postoj. Nejde len o morálny rozmer nášho činu, ale o postoj, ktorý začína pochopením vlastného spôsobu rozvrhovania sa v čase, v ktorom sa nejakým spôsobom vzťahujeme k súcnam nášho sveta. Až tak sa môžeme stať slobodnými, stať sa samým sebou a ponoriť sa do vlastného bytia, ktoré môže

<sup>24</sup> Porov. BAGGIO, A. M.: *Eros, sila lásky*. Bratislava : Nové mesto, 1993, s. 10, 15.

<sup>25</sup> BAGGIO, A. M.: *Eros, sila lásky*. Bratislava : Nové mesto, 1993, s. 11.

byť v našej každodennosti prekryté neustálym zariadením. To je popravde najväčší výkon, ktorý môže človek vôbec urobiť – *vykonať sám seba*.<sup>26</sup> Filozof Jan Patočka v tomto zmysle hovoril, že život človeka je najväčší výkon! To je potrebné pochopiť. Pomôcť tomuto procesu sebapoznania môže objavenie túžby duše po bytí, ktoré sa nenachádza len v rovine onticity.<sup>27</sup>

Nie je to ľahké, pretože *svetokultúra* a *strach z konečnosti* vytvárajú aktívnu obranu, ktorú je potrebné prelomiť. Podľa H. Juvina sa kultúra stala nástrojom podnecovania a rozvíjania aktivity. Svet bol povoláný, aby vydal všetko, čím môže byť *užitočný*. Všetko je povolané pred tribunál ekonomického úžitku, *zvážené*, *zmerané* a *posúdené*. Z kultúry sa stala dekorácia hospodárskeho rastu – *sedatívum*. Takáto kultúra prispieva k odľahčeniu nášho ťažkého sveta. Ponúka príslušný príbeh a predstavu, ktorá dokáže odľahčiť, rozveseliť, vzdialiť od nepríjemnej prítomnosti, skrze ponorenie sa do filmu, príbehu, ktorého hrdina zastupuje naše bytie.<sup>28</sup> „Čo však,“ pýta sa „*znamená kultúra odtrhnutá od náboženstva? Čo je to za kultúru, ktorá prehliada sakralitu? Čím je krásna, ktorá už nehovorí o nebesiach?*“<sup>29</sup> Nestalo sa novou osou kultúry staré a osvedčené heslo *chlieb a hry*? Prítomnosť sa zamenila za aktuálny zážitok, ktorý musí byť vzhľadom k jeho pominuteľnosti neustále modifikovaný v duchu *nový, užitočný a vzrušujúci*.

Cesta duše k sebe samej sa dostáva často do protikladu voči produktom súčasnej kultúry.<sup>30</sup> Preto je spočiatku ťažká a bolestivá, ale zároveň oslobodzujúca a prehlbujúca. Musíme však bolesť pochopiť. Máme na mysli bolesť v najširšom zmysle slova, ktorá je vyvolaná otrasením našej existencie, našich istôt, našich plánov a pod. V bolesti totiž vždy o čosi prichádzame a vystavujeme sa riziku straty a izolácie. V nej sa však overuje zacielenie naši rozhodnutí hľadať dobro, aj za cenu, že sa dostane do rozporu s preferovanými cieľmi súčasnej spoločnosti kladúcej dôraz na individualitu, výkon a neustále víťazenie. Veľmi osoží, ak si uvedomíme, že tieto hodnoty svetokultúry sú nutne konečné a pominuteľné, ale to, čo bytostne patrí k nášmu životu nikdy nemôžeme stratiť. Musíme to však pochopiť.

## Záver

Napriek mnohým problémom súčasná globalizovaná kultúra prináša aj pozitíva. Po dvoch svetových vojnách, ktoré sa pred vyše polstoročím prehnali svetom, si dnešná generácia nevie ničो podobné predstaviť. To je skvelá vizitka. Zároveň sa však objavuje riziko rezignácie na hodnoty, ktoré globálny mier môžu udržať. Po vojne na Blízkom východe, ktorá v podstate trvá až do dnešných čias, vidíme, že mier

<sup>26</sup> Porov. DANCÁK, P.: Concreteness of life as the context of thinking in the philosophy of Józef Tischner. In: *European journal of science and theology*. Vol. 12, no. 2 (2016), s. 213 – 221.

<sup>27</sup> Porov. HOGENOVÁ, A. – SLANINKA M.: *Žit z vlastného pramene. Rozhovory o živote a filozofii s Annou Hogenovou*. Praha : Malvern, 2019, s. 41.

<sup>28</sup> Porov. LIPOVETSKY, G. – JUVIN, H.: *Globalizovaný Západ. Polemika o planetárni kultuře*. Praha : Prostor, 2012, s. 188–189.

<sup>29</sup> LIPOVETSKY, G. – JUVIN, H.: *Globalizovaný Západ. Polemika o planetárni kultuře*. Praha : Prostor, 2012, s. 113, 115.

<sup>30</sup> Porov. PRÍHODOVÁ, E.: Ladislav Hanus' cultural philosophy as a starting point for catholic modernism in Slovakia. In: *Zeitschrift für Slavische Philologie*. 68 (1), 2011, s. 141 – 163.

a rozvoj treba aktívne budovať a to posilňovaním kultúrnej identity v rámci jednotlivých národov, čo môže byť pozitívny príspevok ku globalnej jednote v pluralite. Rešpekt pred inakosťou druhého môže byť totiž rovnako obohacujúci.

Preto starosť o dušu je najväčším výkonom človeka a jeho kultúry. Veda a technika v tom najširšom zmysle slova sú v tomto procese stávania sa úplne bezmocné a v podstate zbytočné. Veď ako nás môžu vyslobodiť z prázdnoty nášho každodenného všedného života? Človek sa musí nájsť ako celok a nie ako časť, ktorá sa hodí raz na to a inokedy na iné. To sa dá, ak sa pozrieme na človeka len z toho, čo je bytostne ľudské, ak sa pozrieme na ľudský život len z bytostne ľudského života.

Človek nie je ani *homo faber*, ani *homo politicus* ani *homo oeconomicus* atď. Tieto príbehy, ktorými naša spoločnosť bola, alebo ešte je živená, môžu pôsobiť atraktívne a neraz prostredníctvom podprahových posolstiev hovoria, čo by sme mali *chcieť*, avšak v skutočnosti neponúkajú celostný pohľad na ľudské bytie. Umelo vytvárané a organizované túžby nás odvádzajú od zamerania do vnútra a od akejkoľvek formy bolesti alebo nepohodlia. Potrebujeme sa vrátiť k otvorenosti pre obetu. Pochopiť, že skutočné poznanie seba samého sa deje až v skúsenosti straty, kedy sa človek otvára poznaniu a rozlíšeniu medzi tým, čo je v jeho živote relatívne a čo trvalo platné, a teda čo je tým skutočným zdrojom slobody, vnútorného pokoja a radosti – teda *dobrá*.

## BIBLIOGRAFIA

- BAGGIO, Antonio M.: *Eros, sila lásky*. Bratislava : Nové mesto, 1993.
- DANČÁK, Pavol: Concreteness of life as the context of thinking in the philosophy of Józef Tischner. In: *European journal of science and theology*. Vol. 12, no. 2, 2016.
- GIDDENS, Anthony: *Unikající svět*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2003.
- HALUZOVÁ, Katarína: Čítanie v rýchlom svete. In: PORÍZKOVÁ, Lenka – NAVRÁTILOVÁ, Martina (eds.): *Literární a knižní kultura v digitálním věku*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2015.
- HOGENOVÁ, Anna: *Čas jako problém*. Chomutov : L. Marek, 2011.
- HOGENOVÁ, Anna – SLANINKA Michal: *Žít z vlastního pramene. Rozhovory o životě a filosofii s Annou Hogenovou*. Praha : Malvern, 2019.
- LIPOVETSKY, Gilles – JUVIN, Hervé: *Globalizovaný Západ. Polemika o planetární kultuře*. Praha : Prostor, 2012.
- MLČOCH, Lubomír: *Ekonomie rodiny v proměnách času, institucí a hodnot*. Praha : Karolinum, 2014.
- MOSNÁČKOVÁ, Michaela: Čo (ne)vidíme v reklame? In: *PsychoLogOn*. <http://www.psychologon.cz/component/content/article/2-uncategorised/343-co-ne-vidime-v-reklame> (19.1.2015)
- PRÍHODOVÁ, Edita: Ladislav Hanus' cultural philosophy as a starting point for catholic modernism in Slovakia. In: *Zeitschrift für Slavische Philologie*. 68 (1), 2011.
- RIEGEL, Karel: *Ekonomická psychologie*. Praha : Grada, 2007.
- SIMMEL, Georg: *O podstate kultúry*. Bratislava : Kalligram, 2003.
- SOKOL, Jan: *Globalizace a MMF*. In: <http://www.jansokol.cz/2014/03/globalizace-a-mmf/> (11.10.2020)
- ŠOLTĚS, Radovan: *Lectio Divina and Neuroscience: Preliminary Notes*. In: *Spirituality Studies. The Society for Spirituality Studies*. Volume 6, Issue 1, Fall 2020. Available online: [www.spirituality-studies.org](http://www.spirituality-studies.org)
- SPITZER, Manfred: *Kybernemoc! Jak nám digitalizovaný život ničí zdraví*. Brno : Host, 2016.

## Komparácia právnych predpisov CCEO a CIC vo vzťahu ku katechéze

### Comparison of Legal Principles of CCEO and CIC in Relation to Catechesis

PETER TIRPÁK

Prešovská univerzita v Prešove

Gréckokatolícka teologická fakulta

**Abstract:** *Alongside the Roman law, the Canon law has always been a traditional core subject of study at faculties of law and theology since the time of the first medieval universities. Today, teaching law subjects at the educational institutions with the focus on theology revolves around finding and showing links between the strictly defined legal principles and the life in the community of the Church. This includes laws and principles concerning catechesis that is among the central activities of the Church.*

**Key words:** *Canon Law. Legal principles. Catechesis. Comparison of canons in CCEO and CIC. Church sui iuris.*

#### Úloha kánonického práva pri rozvoji katechizácie

Kánonické právo bolo pôvodne súčasťou teológie. Až mních Gratianus vyčle- nil kánonické právo ako samostatnú, vedeckú právnickú disciplínu. Jeho zbierka *Discordantium canonum concordia* z roku 1140 tvorila až do začiatku 20. storočia základ prameňov kánonického práva latinskej cirkvi. Bola časťou zbierky kánonov uverejnenej v roku 1580 rímskym pápežom Gregorom XIII. pod názvom *Corpus Iuris Canonici*, ktorá platila spolu s ďalšími pápežskými predpismi až do roku 1918.

V roku 1917 vyhlásil pápež Benedikt XIV. prvý jednotný kodifikovaný práv- ny text s názvom *Codex iuris canonici* (ďalej CIC), ktorý platil ďalších 65 rokov. Od 27. novembra 1983 je účinný *Codex iuris canonici*, vyhlásený pápežom Jánom Pavlom II. Súčasťou cirkevného právneho poriadku je tiež zbierka kánonov s názvom *Codex canonum ecclesiarum orientalium* (ďalej CCEO). Kódex je určený pre východ- né katolícke cirkvi, oficiálne vyhlásený pápežom Jánom Pavlom II. v roku 1990, pri- čom účinnosť nadobudol dňa 1. októbra 1991.

V komparačnom pohľade vzájomného vzťahu oboch právnych noriem je treba vnímať znenie prvých kánonov: *CIC Kán. 1 – „Kánony tohto Kódexu sa vzťahujú iba na latinskú cirkev.“ CCEO Kán. 1 – „Kánony tohto Kódexu sa vzťahujú na všetky a len východné katolícke cirkvi, ak nie je vo vzťahu k latinskej cirkvi výslovne ustanovené niečo iné.“*



Ak porovnáme tieto dve normy, zistíme, že východný katolík nie je viazaný západným kódexom a naopak. To ale neznamená, že by CIC nebral do úvahy východných katolíkov. Implicitne tak môžeme chápať CIC kánon 1 ako kánon 1 v CCEO, t. j., že nezaväzuje iba latinskú cirkev, pokiaľ, čo sa týka vzťahov s východnými cirkvami, nie je povedané inak. Naopak, východný kódex, aj keď sa zásadne týka iba východných katolíckych cirkví, vzťahuje sa aj na latinskú cirkev, ak je to výslovne stanovené. Výslovne znamená tak explicitne, ako aj implicitne. Tieto východné normy sú tak súčasťou západnej kánonickej legislatívy.

V oboch prípadoch (CCEO a CIC) sa vníma katechetická činnosť ako služba Slova. Touto službou Cirkev vykonáva funkciu vyučovania, ktorá jej bola zverená Kristom spolu so službou posväcovania. Kódex kánonov východných cirkví má v plnej miere uplatnenie v samotnej katechizácii. Svedčí o tom skutočnosť, že v období oživenia či znovuzrodenia Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku a v starostlivosti o farskú a školskú katechézu v Prešovskej eparchii zriadil eparchiálny biskup Mons. Ján Hirka (okrem Školského úradu) zriaďovacou listinou zo dňa 1.10.1993 *Diecézne katechetické stredisko*. Neskôr jeho nástupca Mons. Ján Babjak SJ, v zmysle kán. 243, § 3 CCEO, dňa 16. januára 2004 menoval Katechetickú komisiu Prešovskej eparchie, ktorú tvorí za každý protopresbyteriát (dekanát) jeden kňaz, ktorý je zároveň vedúcim Oblastného katechetického strediska svojho protopresbyteriátu. Povýšením Gréckokatolíckeho biskupstva v Prešove pápežom Benediktom XVI. dňa 30.1.2008 na Gréckokatolícke arcibiskupstvo sa zmenil názov Diecézneho katechetického úradu Prešovskej eparchie na Diecézny katechetický úrad Prešovskej archieparchie. V spolupráci s Katechetickou komisiou Prešovskej archieparchie Diecézny katechetický úrad spolupracuje tak v oblasti školskej ako aj farskej katechézy.<sup>1</sup> Podobný systém fungovania školskej a farskej katechézy má v súčasnosti aj Košická eparchia, ktorá je na základe kánona 631 CCEO zriaďovateľom základných a stredných škôl a školských zariadení, ktoré fungujú pod gesciou Školského úradu. Ten dňa 1.3.2004 vymenoval vtedajší apoštolský exarcha Mons. Milan Chatur CSsR. Čo sa týka vnímania výzvy kánonického práva vo veci katechizácie, v Košiciach vznikol dňa 27.12.1997 Diecézny katechetický úrad pod názvom *Katecheticko-pastoračné centrum sv. prvomučenika Štefana*. Hlavnou náplňou centra sa stala realizácia katechézy. V roku 2005 sa názov tohto centra zmenil na Diecézny katechetický úrad.<sup>2</sup> Bratislavská eparchia toho času síce nedisponuje školským ani katechetickým úradom, no na základe rozhodnutia eparchiálneho biskupa Mons. Petra Rusnáka plne v tomto smere (prostredníctvom určeného kňaza) spolupracuje s Košickou eparchiou.

### Právne predpisy vo vzťahu k protagonistom a adresátom katechézy

Okrem spomínaných kánonov existuje v CCEO osem iných kánonov s bohatým obsahom, ktoré sú venované katechéze a jej protagonistom. Kánony pripomínajú a dávajú jasne na vedomie, že katechizovanie kresťanského ľudu je hlavnou a vážnou

<sup>1</sup> Porov. Diecézny katechetický úrad Prešovskej archieparchie – Úvod. In: <http://dks.grkatpo.sk/index.html> (19.7.2013).

<sup>2</sup> Porov. GRÉCKOKATOLÍCKA EPARCHIA KOŠICE: *Katechetický úrad sv. prvomučenika Štefana – História a súčasnosť*. In: <http://www.cxm.sk/katech-urad/node/4> (19.7.2013).

úlohou pastierov duší. Katechéza sa predstavuje ako pravá výchova k viere, ktorá sa má diať nielen doktrinálnou formáciou, ale aj skúsenosťou s kresťanským životom. Katechéza sa podľa cirkevného práva stáva zodpovednosťou všetkých kresťanov, no najmä rodičov. Spomínané kánony sú tieto:

**CCEO, Kánon 196 § 1.** Eparchiálny biskup je povinný predkladať a vykladať pravdy viery, ktorým je nevyhnutné veriť a upevňovať mravnosť tým, že samotný o tom často káže, dbá, aby sa právne predpisy o prisluhovaní slovom Božím, obzvlášť o výklade Písma a výučbe náboženstva horlivo zachovávali tak, aby sa všetkým odovzdávala úplná kresťanská náuka.

**CCEO, Kánon 289 § 1.** Farár je povinný pri vykonávaní učiteľského úradu hlásať slovo Božie všetkým veriacim, aby zakotvené vo viere, nádeji a láske rástli v Kristovi a kresťanské spoločenstvo podávalo svedectvo lásky, ktorú Pán odporučil, aby náboženskou výučbou a výchovou boli veriaci vedení k plnému poznaniu tajomstiev spásy primerane svojmu veku.

**CCEO, Kánon 404 § 1.** Okrem výučby náboženstva, ktorá sa podáva už od detstva, majú ostatní veriaci právo každý podľa svojich schopností a podmienok nadobúdať vhodne usporiadané Kristom zjavené učenie Cirkvi, odovzdané učiteľskou službou Cirkvi, aby podľa neho dokázali žiť, ale v prípade potreby ho i brániť.

**CCEO, Kánon 607.** Kázanie, výučba náboženstva a každé kresťanské poučanie ako služba Božieho slova, medzi ktorými popredné miesto zaujíma liturgické kázanie, zdravo sa živí Písmom svätým a opiera sa o Tradíciu; vhodne sa pestuje slávenie Božieho slova.

**CCEO, Kánon 615.** Eparchiálni biskupi podľa právnych predpisov dbajú, aby sa vo vhodných dobách konal osobitný súbor kázaní k duchovnej obnove kresťanského ľudu.

**CCEO, Kánon 616 § 2.** Preto (kňazi) tiež vysvetľujú učenia Cirkvi o dôstojnosti človeka a o jeho základných právach, rodinnom živote, občianskych a spoločenských združeniach a sledujú uplatnenie spravodlivosti tiež v hospodárskom živote a v práci, čo prispieva k budovaniu mieru na zemi a k pokroku ľudstva.

**CCEO, Kánon 624 § 1.** Farár venuje starostlivú pozornosť predpisom príslušnej authority pre náboženskú výučbu všetkých veriacich v jeho pastierskej starostlivosti bez rozdielu veku alebo stavu.

Podobne ako v právnych predpisoch východných cirkví aj pre latinské cirkvi sú ustanovené predpisy a nariadenia týkajúce sa jednej z najväznejších úloh Cirkvi a tou je ohlasovanie Božieho slova.

V Druhej knihe CIC - Boží ľud je prvá nepriama zmienka o katechéze, kde sú spomínaní katechumeni a ich postavenie a úloha v spojení s Cirkvou. V tejto časti komparácie sú popri kánonov CIC uvádzané v poznámkovom aparáte i kánony CCEO, čo poukazuje na skutočnosť blízkosti právnych noriem oboch katolíckych obradov.

**CIC, Kánon 206 - § 1.** Zvláštnym spôsobom sú s Cirkvou spojení katechumeni, ktorí totiž z podnetu Svätého Ducha prejavenu vôľou žiadajú, aby boli do nej včlenení, a tak sa týmto samým želaním, ako aj životom viery, nádeje a lásky, ktorý praktizujú, spájajú s Cirkvou, ktorá sa o nich stará už ako o svojich.

**CIC, Kánon 206 - § 2.** Cirkev prejavuje zvláštnu starostlivosť o katechumenov. Keď ich vyzýva, aby žili podľa evanjelia, a keď ich uvádza do slávenia posvätných obradov, udeľuje im už rozličné výsady, ktoré sú vlastné kresťanom.<sup>3</sup>

CIC pokladá za veľmi vážnu úlohu formovanie klerikov, o ktorom hovorí v nasledujúcej formulácii:

**CIC, Kánon 256 - § 1.** Seminaristi majú byť starostlivo pripravovaní na to, čo sa osobitným spôsobom vzťahuje na posvätnú službu, predovšetkým na ume-  
nie katechizovať a prednášať homíliu, na Boží kult a osobitne na slávenie sviatos-  
tí, na styk s ľuďmi, a to aj s nekatolíkmi alebo neveriacimi, na spravovanie farnosti  
a na plnenie ostatných úloh.<sup>4</sup>

Podobne ako vo východných cirkvách aj v latinskej cirkvi sú ustanovené authority zodpovedné za katechézu, ktorým prislúchajú povinnosti z moci im zverenej podľa hierarchického postavenia.

**CIC, Kánon 386 - § 1.** Diecézny biskup je povinný častým osobným kázaním veriacim predkladať a objasňovať pravdy viery, ktoré treba veriť a v mravoch uplatňo-  
vať; má sa tiež starať, aby sa predpisy kánonov o službe slova, najmä o homílii a kate-  
chetickvej výučbe horlivo zachovávali, tak aby sa všetkým podávala celá kresťanská  
náuka.<sup>5</sup>

**CIC, Kánon 528 - § 1.** Farár je povinný starať sa, aby sa Božie slovo v celosti hlá-  
salo tým, ktorí sa nachádzajú vo farnosti; preto má dbať o to, aby laickí veriaci v Kris-  
ta boli poučovaní o pravdách viery najmä homíliou, ktorú treba mať v nedele a priká-  
zané sviatky, ako aj katechetickou výučbou a má rozvíjať diela, ktorými sa napomáha  
evanjeliový duch aj vo vzťahu k sociálnej spravodlivosti; osobitnú starostlivosť má  
venovať katolíckej výchove detí a mládeže; má sa aj za spolupráce veriacich v Kris-  
ta všemožne usilovať, aby sa evanjeliové posolstvo dostalo aj k tým, ktorí zanechali  
uplatňovanie náboženstva alebo nevyznávajú pravú vieru.<sup>6</sup>

Vyššie spomenuté služby sú umocnené v nasledujúcich predpisoch v Tretej kni-  
he – Učiacia úloha Cirkvi pod názvom Služba Božieho slova.

**CIC, Kánon 756 - § 1.** V celej Cirkvi je úloha ohlasovať evanjelium zverená pre-  
dovšetkým rímskemu veľkňazovi a kolégii biskupov.

**§ 2.** V partikulárnej cirkvi, ktorá je im zverená, túto úlohu vykonávajú jednotli-  
ví biskupi, ktorí sú v nej aj moderátormi celej služby slova; niekedy však túto úlohu  
plnia niektorí biskupi spoločne podľa normy práva súčasne pre rozličné cirkvi.

**CIC, Kánon 757.** Vlastnou úlohou kňazov, pretože sú spolupracovníci bisku-  
pov, je ohlasovať Božie evanjelium. Túto povinnosť majú najmä farári voči ľudu, kto-  
rý je im zverený, a iní, ktorým je zverená starostlivosť o duše; aj diakoni majú úlohu  
venovať sa službe slova Božiemu ľudu v spoločenstve s biskupom a jeho presbyter-  
riom.

<sup>3</sup> CCEO, kán. 9.

<sup>4</sup> CCEO, kán. 352.

<sup>5</sup> CCEO, kán. 196.

<sup>6</sup> CCEO, kán. 289.

**CIC, Kánon 758.** Členovia inštitútov zasväteného života na základe vlastného zasvätenia Bohu osobitným spôsobom vydávajú svedectvo evanjelia a biskup ich pri ohlasovaní evanjelia vhodne priberá na pomoc.

**CIC, Kánon 759.** Laickí veriaci v Krista sú na základe krstu a birmovania svedkami evanjeliovej zvesti svojím slovom a príkladom kresťanského života; môžu byť aj povolani, aby pri vykonávaní služby slova spolupracovali s biskupom a s kňazmi.

**CIC, Kánon 760.** V službe slova, ktorú treba opierať o Sväté písmo, Tradíciu, liturgiu, Magistérium a život Cirkvi, Kristovo tajomstvo sa má predkladať v celosti a verne.

**CIC, Kánon 761.** Na ohlasovanie kresťanskej náuky sa majú používať rozličné dostupné prostriedky, predovšetkým kázanie a katechetická výučba, ktoré zaujímajú vždy popredné miesto, ale aj predkladanie náuky v školách, v akadémiách, na konferenciách a pri stretnutiach rozličného druhu, ako aj jej rozširovanie verejnými vyhláseniami zo strany legitímnej autority v tlači a v iných spoločenských komunikačných prostriedkoch z príležitosti niektorých udalostí.

Podobne aj v druhej kapitole tej istej Tretej knihy pod názvom Katechetická výuka sú usmernenia aj pre rodičov a vychovávateľov.

**CIC, Kánon 773.** Vlastnou a vážnou povinnosťou predovšetkým duchovných pastierov je starať sa o katechézu kresťanského ľudu, aby sa viera veriacich podávaním náuky a skúsenosťou kresťanského života stala živou, výraznou a činorodou.<sup>7</sup>

**CIC, Kánon 774 - § 1.** Starostlivosť o katechézu pod vedením legitímnej cirkevnej autority v primeranej miere prináleží všetkým členom Cirkvi.

**§ 2.** Rodičia majú väčšmi ako iní záväzok slovom a príkladom formovať deti vo viere a praxi kresťanského života; rovnaký záväzok majú tí, ktorí rodičov zastupujú, ako aj krstní rodičia.<sup>8</sup>

**CIC, Kánon 775 - § 1.** Úlohou diecézneho biskupa, pri zachovaní predpisov vynesených Apoštolskou stolicou, je vydať normy o katechetických otázkach a takisto postarať sa, aby boli k dispozícii vhodné katechetické pomôcky, ak sa to ukáže vhodné, aj pripravením katechizmu, ako aj podporovať a koordinovať katechetické podujatia.<sup>9</sup>

**§ 2.** Je úlohou konferencie biskupov, aby sa, ak sa to ukáže užitočné, po predchádzajúcom schválení Apoštolskej stolice postarala o vydanie katechizmov pre svoje územie.<sup>10</sup>

**CIC, Kánon 775 - § 3.** Pri konferencii biskupov sa môže ustanoviť katechetický úrad, ktorého hlavnou úlohou je poskytovať jednotlivým diecézám pomoc v katechetických otázkach.<sup>11</sup>

**CIC, Kánon 776.** Farár je na základe svojej úlohy viazaný starať sa o katechetickú formáciu dospelých, mládeže a detí a na tento cieľ si má za spolupracovníkov

<sup>7</sup> CCEO, kán. 617.

<sup>8</sup> CCEO, kán. 618.

<sup>9</sup> CCEO, kán. 621.

<sup>10</sup> CCEO, kán. 621, § 3.

<sup>11</sup> CCEO, kán. 623. Tu nastáva rozdielnosť v pomenovaní úradu diecézny (záp. obrad) – eparchiálny (vých. obrad) katechetický úrad.

pribrať klerikov pridelených do farnosti, členov inštitútov zasväteného života a spoločností apoštolského života s ohľadom na povahu každého inštitútu, ako aj laických veriacich v Krista, predovšetkým katechistov; tí všetci, ak nie sú legitímne hatení, sa nemajú zdráhať ochotne poskytnúť pomoc. Má napomáhať a podporovať úlohu rodičov v rodinnej katechéze, o ktorej sa hovorí v kán. 774, § 2.<sup>12</sup>

**CIC, Kánon 777.** Farár sa má, so zreteľom na normy stanovené diecéznym biskupom, osobitným spôsobom starať:

1. aby sa pred slávením sviatostí poskytovala vhodná katechéza;
2. aby sa deti katechetickou výučbou, poskytovanou primeraný čas, riadne pripravovali na prvé prijatie sviatostí pokánia a najsvätejšej Eucharistie, ako aj na sviatosť birmovania;
3. aby sa deťom po prvom svätom prijímaní dostalo katechetickým formovaním plnšie a hlbšie vzdelanie;
4. aby sa katechetická výučba podávala aj telesne alebo duševne postihnutým, pokiaľ to dovoľuje ich stav;
5. aby sa viera mládeže a dospelých rozličnými formami a podujatiami upevňovala, osvetľovala a rozvíjala.

**CIC, Kánon 778.** Rehoľní predstavení a predstavení spoločností apoštolského života sa majú starať, aby sa v ich kostoloch, v školách a v iných dielach, ktoré sú im akokoľvek zverené, horlivo poskytovala katechetická výučba.

**CIC, Kánon 779.** Katechetická výučba sa má podávať pri použití všetkých prostriedkov, didaktických pomôcok a spoločenských komunikačných prostriedkov, ktoré sa ukazujú ako účinnejšie na to, aby si veriaci primerane svojej povahe, schopnostiam a veku, ako aj životným podmienkam plnšie osvojili katolícku náuku a mohli ju lepšie uvádzať do praxe.

**CIC, Kánon 780.** Miestni ordinári sa majú starať, aby katechisti boli náležite pripravení na riadne plnenie svojej úlohy, aby sa im totiž poskytovala súvislá formácia, aby primerane poznali náuku Cirkvi a teoreticky i prakticky si osvojili normy, vlastné pedagogickým disciplinám.

Dôležitosť katechézy je umocnená v predpisoch a nariadeniach týkajúcich sa misijnej činnosti Cirkvi.

**CIC, Kánon 785 - § 1.** Na vykonávanie misijného diela sa majú prijímať katechisti, čiže laickí veriaci, náležite pripravení a vyznačujúci sa kresťanským životom, ktorí sa pod vedením misionára venujú predkladaniu evanjeliového učenia a usporadúvaniu liturgickej činnosti a diel dobročinnnej lásky.

**§ 2.** Katechisti sa majú formovať v školách na to určených alebo kde nie sú, pod vedením misionárov.

**CIC, Kánon 788 - § 1.** Tí, ktorí prejavili vôľu prijať vieru v Krista po uplynutí času predkatechumenátu, majú sa liturgickými obradmi prijať do katechumenátu a ich mená sa majú zapísať do knihy na to určenej.

**§ 2.** Katechumeni sa výučbou kresťanského života a cvičením majú vhodne zasväcovať do tajomstva spásy a uvádzať do života viery, liturgie a dobročinnnej lásky Božieho ľudu, ako aj apoštolátu.

<sup>12</sup> CCEO, kán. 624.

**§ 3.** Je úlohou konferencie biskupov vydať štatúty, ktorými sa má riadiť katechumenát, vymedziť, čo majú katechumeni plniť a určiť, aké výsady sa im majú priznávať.<sup>13</sup>

O rodičoch ako prvých katechétoch pojednáva kánon 793 v časti o katolíckej výchove.

**CIC, Kánon 793 - § 1.** Rodičia, ako aj tí, ktorí ich zastupujú, majú záväzok a právo vychovávať deti; katolícki rodičia majú povinnosť aj právo zvoliť si tie prostriedky a inštitúcie, ktorými môžu podľa miestnych okolností vhodnejšie zabezpečiť katolícku výchovu detí.

**§ 2.** Rodičia majú tiež právo využívať tie prostriedky, poskytované občianskou spoločnosťou, ktoré potrebujú na zaistenie katolíckej výchovy detí.<sup>14</sup>

Starostlivosť Cirkvi o školskú katechézu a náboženskú výučbu je možné bádať v usmerneniach kánonov 804 – 806.

**CIC, Kánon 804 - § 1.** Cirkevnej autorite podlieha katolícka náboženská výučba a výchova, ktorá sa poskytuje v akýchkoľvek školách alebo sa zabezpečuje prostredníctvom rozličných spoločenských komunikačných prostriedkov; úlohou konferencie biskupov je vydávať pre túto oblasť činnosti všeobecné normy a úlohou diecézneho biskupa je usmerňovať ju a dozerať na ňu.<sup>15</sup>

**CIC, Kánon 804 - § 2.** Miestny ordinár má horlivo presadzovať, aby náboženská výučba v školách, aj nekatolíckych, bola zverená učiteľom, ktorí vynikajú pravou náukou, svedectvom kresťanského života a pedagogickým umením.<sup>16</sup>

**CIC, Kánon 805.** Miestny ordinár má právo vymenúvať alebo schvaľovať učiteľov náboženstva pre svoju diecézu a takisto ich odvolávať alebo požadovať, aby boli odvolaní, ak sa to vyžaduje z náboženského alebo mravného dôvodu.<sup>17</sup>

**CIC, Kánon 806 - § 1.** Diecéznemu biskupovi prislúcha právo dozerať na katolícke školy nachádzajúce sa na jeho území a vizitovať ich, a to aj tie, ktoré založili alebo riadia členovia rehoľných inštitútov; takisto jemu prislúcha vydávať predpisy, ktoré sa týkajú všeobecného usporiadania katolíckych škôl. Tieto predpisy platia aj pre školy, ktoré riadia rehoľníci, ale pri neporušení samostatnosti vnútorného vedenia týchto škôl.<sup>18</sup>

Katechéza alebo katechetická výučba je spomenutá ešte v kánonoch 843 (žiadajúci o sviatosť) a 1063 (pastoračná starostlivosť o manželstvá).

**CIC, Kánon 843 - § 2.** Duchovní pastieri a ostatní veriaci v Krista, každý podľa svojej cirkevnej úlohy, majú povinnosť starať sa, aby tí, ktorí sviatosť žiadajú, boli náležite pripravení evanjelizáciou, ako aj katechetickou výučbou na ich prijatie so zreteľom na normy vydané kompetentnou autoritou.<sup>19</sup>

<sup>13</sup> CCEO, kán. 587.

<sup>14</sup> CCEO, kán. 627.

<sup>15</sup> CCEO, kán. 636.

<sup>16</sup> CCEO, kán. 639.

<sup>17</sup> CCEO, kán. 636.

<sup>18</sup> CCEO, kán. 634, 638.

<sup>19</sup> CCEO, kán. 381.

**CIC, Kánon 1063.** Duchovní pastieri majú záväzok starať sa, aby vlastné cirkevné spoločenstvo poskytovalo veriacim v Krista pomoc, ktorou sa manželský stav má uchovávať v kresťanskom duchu a napredovať v dokonalosti. Túto pomoc treba predovšetkým poskytovať: 1. kázaním, katechézou, primeranou deťom, mládeži a dospelým, ba aj používaním spoločenských komunikačných prostriedkov, pomocou ktorých veriaci v Krista majú dostávať poučenie o význame kresťanského manželstva a o úlohe kresťanských manželov a rodičov.<sup>20</sup>

### Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov

Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov má svoje miesto v živote kresťana východnej katolíckej cirkvi, pretože má pomôcť v rozvoji bohoslužobných slávení a to v úplnej vernosti a duchu vlastných tradícií. V predmetnom dokumente sa hneď v úvode opisuje, že Cirkev pozostáva zo synov a dcér, ktorí zakúsili Kristov krstný prameň a sú živí jeho Slovom a sviatosťami.<sup>21</sup> Práve kresťanský Východ má jedinečné a privilegované miesto, pretože predstavuje v celej hĺbke náčrt rodiacej sa Cirkvi. Orientálna kresťanská tradícia zahŕňa totiž spôsob a metódu, ako prijať vieru v Pána Ježiša, porozumieť jej a žiť ňou.<sup>22</sup> V tomto duchu môžeme čítať štvrtú kapitolu, ktorá sa o. i. zaoberá Katechetickým direktóriom a bohoslužbe, katechéze a mystagógií. V tejto časti sa dokument odvoláva na kán. 621 § 1 a 2 v CCEO, kde je reč o katechetických direktóriách, ktoré majú byť vypracované v metropolitných a patriarchálnych cirkvách. *Vyžaduje sa, aby sa pamätalo na osobitnú povahu východných cirkví natoľko, aby v katechetickom vyučovaní žiarila dôležitosť Biblie a bohoslužby, ako aj tradície vlastnej cirkvi sui iuris v patrológii, hagiografii a ikonografii. Treba zdôrazniť, že na Východe, a to sa dnes odporúča aj v západnej cirkvi, katechéza nemôže byť oddelená od bohoslužby, pretože z nej je ako z tajomstva Krista celebrowaného in acta inšpirovaná. Toto je metóda prijatá mnohými Otcami Cirkvi na formáciu veriacich. Prejavuje sa v "katechéze" pre katechumenov a v „mystagógií“ alebo v „mystagogickej katechéze“ pre tých, ktorí sú uvádzaní do Božích tajomstiev. Takým spôsobom sú veriaci ustavične vedení k radostnému znovuobjaveniu slova, smrti a vzkriesenia ich Pána, do ktorých ich uviedol Duch Otca. Cez pochopenie toho, čo slávia a úplné prijatie toho, čo je slávené, objavujú plán svojho života. Mystagógia je teda obsahom ich vykúpenej, posvätenej existencie na ceste k zbožšteniu a ako taká je aj základom duchovnosti a morálky. Preto sa odporúča, aby proces katechizácie jednotlivých východných katolíckych cirkví konkrétne vychádzal z vlastných špecifických bohoslužobných slávení.*<sup>23</sup> Dá sa povedať, že tento rozmer je zachytený v príležitostných, sviatočných a sviatosťných katechézach.

<sup>20</sup> CCEO, kán. 783

<sup>21</sup> WOJCIECH, O.: Potrzeba i znaczenie doświadczenia wiary w procesie wychowania religijnego. Analiza wybranych aspektów katechetyczno-pastoralnych. In: *Paedagogia Christiana*. Toruń : Nicolaus Copernicus University, vol. 22, no. 2, s. 48.

<sup>22</sup> JÁN PAVOL II.: *Oriente Lumen*. In: <http://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/orientale-lumen> (20.6.2013).

<sup>23</sup> KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI: *Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov*. Slovenský preklad. Roma : Libreria Editrice Vaticana, 1998, s. 26.

### Katechéza v Cirkvi *Sui iuris* a Rada hierarchov Gréckokatolíckej cirkvi

Po opise bohatstva, dôležitosti a identity východnej Katolíckej cirkvi sa pozrieme na postavenie katechézy v živote Cirkvi s označením *sui iuris*. Slovo katechéza pochádza z gréckeho slova κατήχεῖν (katechein), čo znamená „volať zhora alebo aj volanie, odovzdávanie informácie ústnym podaním“. Z pohľadu ekleziológie katechézu definujeme ako náboženskú výchovu či poučenie vo viere. Dnes tento termín znamená permanentnú snahu Cirkvi ohlasovať radostnú zvesť (kerygmu) celému svetu.<sup>24</sup> Ako je definované v Katechizme katolíckej cirkvi, katechéza je výchova detí, mládeže a dospelých vo viere najmä vyučovaním kresťanskej náuky. Väčšinou sa deje organicky a systematicky s cieľom uvádzať veriacich do plnosti kresťanského života.<sup>25</sup> Slovo katechéza v tomto prípade znamená „zopakovať učenie“. To znamená, že katechéza alebo vyučovanie vo viere je interaktívny proces, v ktorom Božie slovo vždy nanovo zaznieva medzi ohlasovateľom a adresátom, pričom pri počúvaní Slova a pôsobení Svätého Ducha naša viera rastie. Východné cirkvi historicky vnímajú toto ministerium katechézy ako celoživotný proces vnútornej premeny, formácie, skúsenosti a vzdelávania. Prostredníctvom slova, liturgie a interiorizácie (*theosis*)<sup>26</sup> v katechéze sa neustále prehľbuje vzťah človeka k Bohu, ktorý sa zjavuje v Kristovi skrze silu a pôsobenie Svätého Ducha. V skutočnosti katechéza zahŕňa celoživotné úsilie formovať ľudí ako svedkov Vzkrieseného Krista a otvárajúc svoje srdcia duchovnej premeny. Podľa Všeobecného direktória pre katechizáciu (čl. 105) nie je katechéza nič iné ako proces šírenia evanjelia tak, ako ho kresťanská komunita prijala, ako ho chápe, slávi, žije a v mnohorakých formách podáva ďalej.<sup>27</sup>

Pripomínajúc si CCEO je treba zdôrazniť, že označenie *sui iuris* označuje spoločenstvo veriacich v rámci obradu Cirkvi.<sup>28</sup> *Sui iuris* znamená latinsky *svojho práva*. Tento termín zodpovedá gréckemu slovu *αυτονόμος* (autonómna). Jestvuje 22 východných cirkví *sui iuris*, ktoré pozostávajú z dvoch alexandrijských, troch antiochénskych, jedného arménskeho, dvoch chaldejských a štrnástich byzantských.<sup>29</sup> V týchto cirkvách sa kladie dôraz na hierarchov, aby sa spolu s presbytermi, zasvätenými osobami a laikmi zaoberali rozvojom katechézy, ktorá by – vzhľadom na miestne zvyky a tradície – mohla obsahovať špecifické prvky tej ktorej eparchie. Pojem *sui iuris* pre označenie cirkevného spoločenstva bol prvýkrát použitý v *motu proprio* pápeža Pia XII. *Postquam apostolicis litteris*, kde sa v kánone 303 § 1 ods. 1 namiesto

<sup>24</sup> AMARNAD, A.: Catholic Eastern Churches and Their Faith Formation. In: KOCHUTHARA, S. G. (ed.): *Asian Horizons*, Vol. 10, No. 3, 2016, s. 510 – 512.

<sup>25</sup> KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava : SSV, 1999, čl. 5.

<sup>26</sup> *Theosis* označuje skutočné spojenie človeka s Bohom do takej miery, že sa podieľame na božskej prirodzenosti. Označuje sa tiež ako zbožštenie alebo osvietenie, pričom ide o koncept odvodený z Nového zákona, pokiaľ ide o cieľ nášho vzťahu s Trojjediným Bohom. SHUTTLEWORTH, M.: *Theosis: Partaking of the Divine Nature*. In: ANTIOCHIAN ORTHODOX CHRISTIAN ARCHDIOCESE OF NORTH AMERICA. <http://www.antiochian.org/content/theosis-partaking-divine-nature> (14.05.2021).

<sup>27</sup> KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV: *Všeobecné direktorium pre katechizáciu*. Trnava : SSV, s. 114.

<sup>28</sup> POPOVIČ, J.: Cirkvi *sui iuris* – obrady a zapísanie do niektorej cirkvi *sui iuris* (I). In: *COLLECTAENA LECTIIONUM THEOLOGICARUM XII*. Uzgorod : PATENT, 2020, roč. 3, s. 77.

<sup>29</sup> CATHOLIC NEWS AGENCY: *Eastern Rite Sui iuris Catholic Churches*. In: <https://www.catholicnewsagency.com/resource/245533/eastern-rite-sui-iuris-catholic-churches> (14.05.2021).



termínu *Ecclesia sui iuris* používalo spojenie *ritus sui iuris*.<sup>30</sup> Tiež v dokumentoch Druhého vatikánskeho koncilu sa termín *ritus* používal o. i. ako synonymum pre *partikulárne cirkvi*.<sup>31</sup> Dekrét o východných katolíckych cirkvách *Orientalium Ecclesiarum* termínom *ritus* označoval spôsob prežívania viery v rámci liturgie, cirkevnej disciplíny a duchovného dedičstva a taktiež označoval miestnu (partikulárnu) východnú Cirkev.<sup>32</sup> Práve takáto Cirkev sa v miere, aká je len možná, snaží zachovať to bohatstvo duchovného života, ktoré počas mnohých rokov budovalo celú miestnu kresťanskú komunitu.

Gréckokatolícka cirkev na Slovensku, zachovávajúc právne predpisy CCEO, pod vedením Mons. Jána Babjaka, arcibiskupa metropolitu, realizovala na území Prešovského arcibiskupstva tzv. *archieparchiálne zhromaždenie*. Konalo sa 22. januára 2015, no jeho príprava a práca nadväzovala na prečítanie pastierskeho listu pri svätých liturgiách 30. decembra 2012. Z navrhovaných tém z každej farnosti archieparchie boli vytvorené štyri oblasti, ktorým sa venovali pracovné tímy zložené z kňazov a laikov pod vedením hierarchu. Jednou z nich bola *Komisia pre pastoraáciu a katechizáciu*, čo znova poukazuje na blízky vzťah biskupa ku katechéze. Konkrétne závery zhromaždenia zasahujúce do rozvoja katechézy nie sú predmetom predkladaného príspevku, no sú súčasťou samostatnej publikácie.<sup>33</sup>

Vznik Rady hierachov vyplynul z metropolitného usporiadania Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v roku 2008. Metropolitovi vo výkone jeho moci pomáha práve Rada hierachov, ktorá je zákonodarným zborom. Uskutočňuje sa na nej jeden z najdôležitejších znakov a symbolov východnej cirkevnej identity – princíp synodality. Rada sa riadi štatútom, ktorý schválila Svätá stolica. Okrem toho synodalite napomáha i využívanie partikulárneho práva, ktoré je toho času postúpené na príslušné dikastérium Svätej stolice k prijatiu. Toto právo sa odvoláva na právny kódex CCEO, no bližšie vystihuje či charakterizuje jeho jednotlivé kánony so zreteľom na život v metropolitnej cirkvi a teda v jej jednotlivých eparchiách.

Aj katechéza je súčasťou – zatiaľ nie oficiálne zverejneného – partikulárneho práva Metropolitnej cirkvi na Slovensku. Nasledujúce časti sú toho jasným dôkazom:

- a) Partikulárne právo (ďalej len PP), článok 35 k doplneniu kánona 353 CCEO: Seminaristi majú počas filozoficko-teologických štúdií alebo po ich skončení absolvovať pastoračný ročník v súlade so štatútmi seminára alebo podľa rozhodnutia vlastného eparchiálneho biskupa, ktorého náplňou je pastoračná, charitatívna, sociálna, *katechetická služba*, a ktorého cieľom je overenie zásad duchovného života. Odporúča sa aspoň mesačná diakonská prax pred presbyterskou vysviackou.

<sup>30</sup> DVOŘÁČEK, J.: The Notion of the Church sui iuris in Current Canon Law. In: *Studia Theologica*, roč.18, č. 2, 2016. s. 106 – 107.

<sup>31</sup> DOKUMENTY DRUHÉHO Vatikánskeho koncilu: Dekrét o pastierskom úrade biskupov v Cirkvi *Christus Dominus*, čl. 3, 28, 31. Trnava : SSV, 2019.

<sup>32</sup> DOKUMENTY DRUHÉHO Vatikánskeho koncilu: Dekrét o východných katolíckych cirkvách *Orientalium ecclesiarum*, čl. 2, 3, 4, 10. Trnava : SSV, 2019.

<sup>33</sup> Viac v publikácii TIRPÁK, P. – KAČUR, P.: *Prvé zhromaždenie prešovskej archieparchie*. Prešov : GTF PU, 2017, 119 s.

- b) PP, článok 49, §1 k doplneniu kánona 408 CCEO: Ak pre pretrvávajúce miestne okolnosti nemožno zabezpečiť účinnú a nepretržitú pastoračnú kňazskú starostlivosť, eparchiálny biskup môže zveriť laikom, ktorí sú na to vhodne pripravení a vedú príkladný život, niektoré úlohy, ktoré nevyžadujú posvätný stupeň, ako napríklad viesť biblické stretnutia, *prípravné katechézy na prijatie iniciálnych sviatostí*, ako aj viesť verejnú modlitbu časoslova.
- c) Evanjelizácii národov<sup>34</sup> sa venuje viacero predpisov PP, no nižšie je uvedená tá časť, ktorá sa explicitne zaoberá katechumenátom a postaveniu katechéty v službe sprostredkovanie slova. PP, článok 57, §2 k doplneniu kánona 587 CCEO: Program katechumenátu má realizovať farár osobne alebo ho môže zveriť *spolupracovníkovi* či *katechétovi* s výnimkou liturgických obrádov katechumenátu. Program katechumenátu má byť nielen intelektuálnou prípravou, ale najmä školou kresťanského života.

Program katechumenátu uvádza PP v článku 57, §4 k doplneniu kánona 587 CCEO do štyroch nasledujúcich etáp:

1. predkatechumenát (evanjelizácia – kerygma a základné pravdy viery),
2. katechumenát (katechizácia: dejiny spásy, symbol viery, Desatoro a blaženstvá, modlitba Otče náš),
3. príprava na prijatie svätých tajomstiev kresťanskej iniciácie (vyvolení na krst) – obdobie očisťovania a zasväcovania do kresťanskej praxe,
4. mystagógia – upevnenie (už po prijatí svätých tajomstiev kresťanskej iniciácie).

Dňa 3. mája 2021 sa na stretnutí hierarchov venovalo aj problematike katechézy, pričom biskupi sa zaoberali aj prípravou vlastného katechizmu Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. K jeho príprave zriadili komisiu, do ktorej sú menovaní členovia za jednotlivé eparchie. I táto úloha má svoje opodstatnenie v aplikácii CCEO do praktického života Cirkvi, ako to možno čítať v kánone 621, §3: „*Synoda biskupov patriarchálnej cirkvi, alebo Rada hierarchov, sa má postarať o prípravu katechizmov prispôbených rôznym skupinám veriacich v Krista, spolu s potrebnými pomôckami a prostriedkami a tiež o podporu a koordináciu katechetických podujatí.*“

## Záver

Vďaka koncilovému učeniu a pokoncilovej diskusii stále viac dozrievalo presvedčenie, že kánonické právo má teologický základ a teologický rozmer. Inak povedané koncilové a pokoncilové teologicko-pastoračné učenie a revízia CCEO patria k sebe. Kódex kánonického práva sa usiluje uviesť do života Cirkvi podstatné zásady súčasnej ekleziológie i sakramentálnej teológie, ale aj iných teologických disciplín. V rámci teologického pohľadu sa žiada upriamiť pozornosť aj na antropologický rozmer kánonického práva. Ak štátne zákonodarstvo berie do úvahy človeka v jeho pozemskom rozmere, čo znamená od počatia až po smrť, kánonické právo berie do úvahy človeka v rozmere večnosti. Inými slovami: pre cirkevného zákonodarcu je pozemský život iba jednou krátkou etapou života človeka, a preto sa treba zamerať na jeho integrálné dobro zvlášť v perspektíve večnosti. Preto napríklad „občania“

Cirkvi (veriaci) sa v Kódexe nazývajú „Božím ľudom“<sup>35</sup>, lebo sú ľudom, ktorý putuje do svojej nebeskej vlasti. Kódex venuje veľa priestoru posväcovaniu človeka, čiže sviatostiam, evanjeliovým radám, normám, ktoré stavajú človeka do svetla večného života. Pri tomto všetkom úsilí má svoje miesto práve katechéza, ktorej právny kódex udeľuje patričné miesto z dôvodu jej povahy vo vzťahu formácie človeka „pre večnosť“. Dôležité je preto tieto normy prijímať, rešpektovať a zachovávať, čo je v konečnom dôsledkom zachovaním sľubu v konkrétnej službe Cirkvi.

## BIBLIOGRAFIA

- AMARNAD, A.: Catholic Eastern Churches and Their Faith Formation. In: KOCHUTHARA, S. G. (ed.): *Asian Horizons*, Vol. 10, No. 3, 2016, s. 510 – 512. ISSN 0973-9068.
- CATHOLIC NEWS AGENCY: *Eastern Rite Sui iuris Catholic Churches*. In: <https://www.catholicnewsagency.com/resource/245533/eastern-rite-sui-iuris-catholic-churches> (14.05.2021).
- Diecézny katechetický úrad Prešovskej archieparchie. In: <http://dks.grkatpo.sk/index.html> (19.7.2013).
- DOKUMENTY DRUHÉHO Vatikánskeho koncilu: Dekrét o pastierskom úrade biskupov v Cirkvi *Christus Dominus*. Trnava : SSV, 2019, ISBN 978-80-8161-408-8.
- DOKUMENTY DRUHÉHO Vatikánskeho koncilu: Dekrét o východných katolíckych cirkvách *Orientalium ecclesiarum*. Trnava : SSV, 2019, ISBN 978-80-8161-408-8.
- DVOŘÁČEK, J.: The Notion of the Church sui iuris in Current Canon Law. In: *Studia Theologica*, roč.18, č. 2, 2016. ISSN 2570-9798.
- GRÉCKOKATOLÍCKA EPARCHIA KOŠICE: *Katechetický úrad sv. prvomučeníka Štefana – História a súčasnosť*. In: <http://www.cxm.sk/katech-urad/node/4> (19.7.2013).
- JÁN PAVOL II.: *Oriente Lumen*. In: <http://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/orientale-lumen> (20.6.2013).
- KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava : SSV, 1999.
- KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV: *Všeobecné direktorium pre katechizáciu*. Trnava : SSV, 1999. ISBN 80-7162-264-8.
- KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI: *Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov*. Slovenský preklad. Roma : Libreria Editrice Vaticana, 1998.
- POPOVIČ, J.: Cirkvi sui iuris – obrady a zapísanie do niektorej cirkvi sui iuris (I). In: *COLLECTANEA LECTIIONUM THEOLOGICARUM XII*. Uzgorod : PATENT, 2020, roč. 3. ISBN 978-617-589-200-8.
- SHUTTLEWORTH, M.: *Theosis: Partaking of the Divine Nature*. In: ANTIOCHIAN ORTHODOX CHRISTIAN ARCHDIOCESE OF NORTH AMERICA. <http://www.antiochian.org/content/theosis-partaking-divine-nature> (14.05.2021).
- TIRPÁK, P. – KAČUR, P.: *Prvé zhromaždenie prešovskej archieparchie*. Prešov : GTF PU, 2017. ISBN 978-80-555-1806-0.
- WOJCIECH, O.: Potrzeba i znaczenie doświadczenia wiary w procesie wychowania religijnego. Analiza wybranych aspektów katechetyczno-pastoralnych. In: *Paedagogia Christiana*. Toruń : Nicolaus Copernicus University, vol. 22, no. 2. ISSN 2451-1951 (Online).

## Význam vybraných cudzích slov v Svätej božskej liturgii nášho otca svätého Jána Zlatoústeho

### The Meaning of Selected Foreign Words in the Holy Divine Liturgy of Our Father St. John Chrysostom

MARTIN TKÁČ

Prešovská univerzita v Prešove

Gréckokatolícka teologická fakulta

**Abstract:** The article entitled “The meaning of selected foreign words in the Holy Divine Liturgy of our father St. John Chrysostom” aims to reveal the meaning of the foreign words in this service. The study is based on the need to understand. This can also be expressed by the Apostle Phillip’s biblical question: “And do you understand what are you reading?” (Acts 8, 30). The article deals in individual parts with: 1. Introduction to the Liturgy; 2. foreign words ending with prayers or they are an expression of a fact; 3. a liturgical object; 4. liturgical addresses.

**Key words:** St. Liturgy. Liturgical expressions. Liturgical objects. Addresses.

#### Úvod a uvedenie do problematiky

Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho vyjadruje nádheru prebývania Boha uprostred svojho ľudu. Spája v sebe svätosť, ktorá sa dáva človeku zo strany Stvoriteľa, ktorú veriaci prijíma svojim nedokonalým spôsobom, no prinajmenšom vždy zdokonaľujúcim sa napredovaním. To približovanie sa k Bohu v sebe zahŕňa spoznávanie bohatstva liturgie a zároveň významu jej slávenia. Liturgiu, mimo mystikov, dokáže človek vnímať jemu vlastným spôsobom a teda ľudským. Preto aj liturgia v sebe nesie rozumnosť i emocionalitu, ktoré vyrastajú z biblických, liturgických, poetických i hudobných prvkov. Liturgia totiž podáva Tajomstvo, ktoré človek nazerá. Samozrejme, že Tajomstvo je príťažlivé no zároveň vzbudzuje zvedavosť a snahu dosiahnuť ho, zmocniť sa ho a to sa dá úplne až vo večnosti. Apoštol Pavol hovorí: „všetko pokladám za stratu pre vznešenosť poznania Krista Ježiša, môjho Pána. Preň som všetko stratil a pokladám za odpadky, aby som získal Krista a našiel sa v ňom bez vlastnej spravodlivosti, ktorá je zo zákona, ale s tou, ktorá je skrze vieru v Krista - spravodlivosťou z Boha, založenou na viere -, aby som poznal jeho, moc jeho zmŕtvychvstania a účasť na jeho utrpení tým, že sa mu pripodobním v smrti, aby som tak nejako dosiahol aj vzkriesenie z mŕtvych. Nie že by som ho už bol dosiahol, alebo že by som už bol dokonalý, ale bežím, aby som sa ho niekedy zmocnil, ako sa aj Kristus Ježiš zmocnil mňa. Bratia, ja si nenamýšľam, že som sa už zmocnil. Ale jedno robím: zabúdam na to, čo je za mnou, a uháňam za tým, čo je predo mnou.

*Bežím k cieľu, za víťaznou cenou Božieho povolania zhora v Kristovi Ježišovi.*“ (Flp 3,8-14). Toto sa má diať prostredníctvom liturgie s každým veriacim človekom. Kristus sa zmocňuje nás a my sa necháme ním zbožšťovať.

Tieto vznešené myšlienky však nemôžu opomenúť človečenstvo, teda nejakým spôsobom Tajomstvu rozumieť, teda aspoň tak ako sa dá a to v čase a priestore, ktorý sa nám ponúka.<sup>1</sup> Teda nemôžu byť na mieste tvrdenia, že sa nemáme snažiť pochopiť alebo rozumieť, čo sa so mnou v liturgii deje. Tvrdenia o čírej pasivite veriaceho vedú k stagnácii až apatii vo vzťahu voči Bohu. Ale opäť zdôrazňujeme, že tajomstvo Boha je mimo nášho poznania, preto zdravá pasivita na liturgii, vedie k aktivite po túžbe poznávania. Príkladom môže byť aj udalosť ohlásenia Ježiša Krista Etiópcanovi, eunuchovi kráľovnej Kandaky. On sa vzdelával, čítal/modlil staťou z proroka Izaiáša. Bol priťahovaný a nechal sa priťahovať Tajomstvom, pred ktorým sa skláňal, no túžil po poznaní a preto ho Boh nenechal tak, ale doslova priviedol apoštola Filipa k nemu s otázkou: „*A aj rozumieš, čo čítaš?*“ (Sk 8,30). V texte vidíme ako mu Filip vysvetľuje Písmo a následne ho krstí.

Samozrejme, že tento príklad sa týka vnútorného porozumenia slov, ktorým Etiópcan rozumel. Analogicky však môžeme toto porozumenie preniesť aj na cudzie slová, ktoré sa v liturgii nachádzajú už od dávnych čias až do dnes a to aj napriek tomu, že liturgie sa vo východných cirkvách slávia v národných jazykoch. Čo je aj myšlienkou sv. Paula, ktorý síce hovorí o dare jazykov: „*ale na zhromaždení radšej chcem povedať päť zrozumiteľných slov, aby som aj iných poučil, než desaťtisíc slov darom jazykov.*“ A dodáva aby sa budovalo spoločenstvo. Taktiež je to pokračovanie cyrilo-metodskej tradície, ktorá prináša zrozumiteľnú reč do liturgie našich predkov. Títo dvaja svätí bratia dostávajú schválenie od pápeža Hadriana II. učiť i sláviť liturgiu v slovanskom jazyku.<sup>2</sup>

Naša Gréckokatolícka cirkev podobne ako mnohé iné cirkvi často používa cudzie slová. Akosi nám zdomácnili, zvykli sme si na ne, používame ich. Ale poznáme ich skutočný význam? Vieme, čo ich použitím vlastne hovoríme? Po tomto dlhšom uvedení do problematiky sa budeme v ďalšej časti príspevku venovať práve týmto cudzím slovám. Nie preto, aby sme ich nahradili novými, ale aby sme vnikli k ich obsahu, čo môže pomôcť veriacemu približovať sa k Tajomstvu zjavovanému v liturgii.

### Cudzie slová

Nakrátko sa však zastavme pri cudzích slovách. Cudzie slová vznikajú preberaním do slovnej zásoby príslušného jazyka z iných jazykov priamo alebo prostredníctvom ďalšieho jazyka. Je to bežný spôsob obohacovania a rozširovania slovnej zásoby. Hoci cudzie slová majú niektoré znaky odlišné od domácich slov, nenarúša sa tým stabilita ani norma jazyka; preberajúci jazyk je vždy aktívnejší a má svoje

<sup>1</sup> TIRPÁK, P. – PALA, G.: *Tajomstvo spásy vo svetle katechézy*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013. s. 44.

<sup>2</sup> Porov. MARINČÁK, Š.: Slovánska liturgia – liturgické dedičstvo byzantskej misie z 9. storočia? In : *SLAVICA SLOVACA*. Bratislava : Slovenská akadémia vied., roč. 40, č. 1,2005, s.37-38.

ustálené mechanizmy.<sup>3</sup> Tento proces sa nachádza aj v liturgii sv. Jána Zlatoústeho. Hoci liturgiu už slávime v jazyku nám zrozumiteľnom, čo pre Východnú cirkvi nebola nejaká novinka, predsa sa v jej slávení, stretáme s cudzími slovami. Niektoré z nich poznáme no mnohé používame aj bez poznania ich významu. V ďalšej časti príspevku preto najprv vysvetlíme pojem *liturgia* a následne ostatné výrazy.

### Liturgia

Poslaním Cirkvi je služba a tá sa vykonáva vo veľkej časti v liturgii. Grécke slovo *leitourgia* je zložené zo slov *leitos* – verejný a *ergon* – činnosť, dielo, služba. Preto sa najčastejšie používa preklad verejná služba. To v klasickej gréčtine vyjadrovalo dielo, ktoré bolo vykonávané v prospech ľudu, či verejných záujmov mesta alebo štátu. Pre Starý zákon v Sepuaginte *leitourgia* označuje verejný a oficiálny kult, ktorý vykonávali podľa levitských predpisov. V Novom zákone je slovo *leitourgia* používané veľmi zriedkavo, dôvodom je to, že bolo spájané s levitským kňazstvom. V Sk 13,2 je však stať, ktorá hovorí o službe a je tam použitý tento výraz. „Ako slúžili (*gr. leitourgounton*) Pánovi a postili sa, povedal Svätý Duch: «Oddel'te mi Barnabáša a Šavla na dielo, na ktoré som ich povolal.»“ Nie je však jasné, o akú službu išlo. Ale slúžiť Pánovi môže znamenať plnenie Božej vôle. V mimobiblickom prameni, napr. v Didaché je slovo *leiturgia* použité v zmysle služby prorokov a učiteľov, ktorí slúžia celému zhromaždeniu. V predkresťanskom profánnom svete sa teda slovo *leitourgia* spájalo hlavne s činnosťou človeka. Prídavné meno *leitos* je odvodené od *leos* a to od iónskeho *laos*, čo znamená ľud. To nám dokresľuje význam kresťanského pomenovania liturgie. Z predošlých vyjadrení sa nám tak ukazuje liturgia ako služba zhromaždeniu alebo Bohu. Teda by sa jednalo o činnosť človeka.<sup>4</sup> Etymológia nás doviedla do tohto bodu. Napriek tomu už spomínaný text zo Skutkov hovorí o povolani apoštolov pre službu. To značí činnosť Boha, ktorý povoláva.

Zo samotného slova liturgia (verejný kult) automaticky nevyplýva, že sa jedná o aktivitu spoločenstva. Jednotlivci uskutočňovali verejné služby pre alebo v mene komunity a tieto služby boli označované ako liturgia. Z historického hľadiska môže znamenať službu v cirkvi, alebo akúkoľvek aktivitu zasvätenú službe Bohu alebo bližnému. Dnes chápeme termín liturgia ako odkaz na verejný spoločný kult, ako výraz jednoty Kristovho tela, a preto liturgická modlitba recitovaná súkromne, by sa tak nemala považovať za liturgiu v prísnom slova zmysle.<sup>5</sup> V liturgii koná predovšetkým Boh v Ježišovi Kristovi, a to slovom a znameniami, ktoré prinášajú spásu.

<sup>3</sup> V priebehu stáročného vývoja boli do slovenčiny prevzaté slová napr. z gréčtiny (demokracia) a z latinčiny (advokát), počas valašskej kolonizácie z rumunčiny (bryndza, fujara, bača), počas nemeckej kolonizácie z germánskych jazykov (cech, farba, jarmok), počas existencie Uhorska, resp. Rakúsko-Uhorska, z maďarčiny (čižma, koč, vankúš), v 19. stor. najmä z ruštiny (čaj, úspech, vzduch), v 20. stor. z angličtiny (futbal, softvér). Rozlišujú sa zdomácnené slová (úplne sa prispôbili štruktúre domácich slov a nepociťujú sa ako cudzie, napr. palác, bryndza, vankúš), internacionalizmy (napr. filológ), citátové výrazy (de facto, happy end, c'est la vie) a kalky. Porov. Encyclopaedia Beliana. Encyklopedický ústav SAV, 1999 – 2021, heslo: Cudzie slová. <https://beliana.sav.sk/heslo/cudzie-slova>. (20.05.2021).

<sup>4</sup> MOJZEŠ, M.: *Liturgická teológia. Aby nám horeli srdcia*. Záborské : Salus animarum, s.r.o., 2016. s. 8 – 10.

<sup>5</sup> Porov. TAFT, R. F.: *Život v liturgie*. Olomouc : Refugium, 2008. s. 171 – 172.

Až potom človek odpovedá na Božie volanie vďakou a chválou Otcovi spolu s Kristom skrze Svätého Ducha. V liturgii sa skrze znamenia naznačuje a vždy svojím vlastným spôsobom uskutočňuje posväcovanie človeka.<sup>6</sup>

Toto posväcovanie sa tak v samotnej liturgii Cirkvi uskutočňuje prostredníctvom slova a úkonov. Samotná liturgia sa tam chápe, ako už zo spomenutého vyplýva, zo širšieho hľadiska ako súhrn všetkých bohoslužieb Cirkvi. No v užšom význame slovom liturgia sa v byzantskom obrade na prvom mieste označuje eucharistické slávenie, teda slávenie, kde dochádza k prepodstatneniu chleba a vína na telo a krv Ježiša Krista. Preto sa nazýva „Svätou liturgiou“. V súčasnosti sa na našom území v byzantskom obrade stretáme najčastejšie s liturgiami, ktoré nesú mená: sv. Jána Zlatoústeho (najčastejšie slávená liturgia), sv. Bazila Veľkého (slávená 10 krát v roku) a sv. Jakuba (slávená 23. októbra a v nedeľu po narodení Pána). Služba vopred posvätených darov nie je v pravom zmysle slova liturgiou, keďže sa v nej neuskutočňuje premenenie.<sup>7</sup> Použitím slova *služba* sa chce odlíšiť charakter tejto bohoslužby od eucharistickej liturgie.<sup>8</sup> Samotná sv. liturgia sa delí na tri hlavné časti: proskomídia, liturgia katechumenov a liturgia veriacich.

Po tomto uvedení do liturgie si teraz predstavíme slová, s ktorými sa počas liturgie stretávame. Často sú už udomácnené, ale ich význam je neznámy. Sú väčšinou cudzojazyčné (hebrejské, grécke, cirkevnoslovanské).

*Proskomídia* – grécke slovo *προσκομιδή* alebo *πρόθεσις* (*proskomidzo* alebo *prothesis*), čo znamená príprava alebo prínos. Termín odvodený z čias, kedy veriaci prinášali dary na liturgiu a agapé, z ktorých sa potom vybrali chleby a víno k Eucharistii. V 5.-6. storočí sa tento obrad presúva na začiatok liturgie a postupne v 13.-14. storočí dostáva taký charakter ako ho poznáme dnes.<sup>9</sup> Ide teda o prípravu chleba a vína k sláveniu Eucharistie. Obrad prebieha na *žertveníku* – (proskomidikon, proskomidijník, proskomidijarnion, protezis). Je to malý stolík, nazývaný aj malý prestol, ktorý je umiestnený na ľavej strane od prestola (oltára).<sup>10</sup>

### Amen

*Amen* – slovo hebrejského pôvodu, ktoré vyjadruje súhlas a často sa prekladá ako: *tak je, tak nech sa stane, toto je pravda*. Je to biblické slovo: v Starom zákone je spomenuté 30 krát v Novom zákone 75 krát.<sup>11</sup> V liturgii sa nikdy neprekladá do živých jazykov a používa sa aj v gréckej a latinskej liturgii. Amen, ukončuje alebo odpo-

<sup>6</sup> Porov. RICHTER, K.: *Liturgie a život*. Praha : Vyšehrad, 2003. s. 19.

<sup>7</sup> Porov. BOHÁČ, V.: *Krátky liturgický slovník*. Prešov : Petra, 2002. s. 18.

<sup>8</sup> Napriek tomu je pravdou, že Boží ľud na východe Slovenska (podobne ako v iných častiach sveta) termínom *služba* označuje aj eucharistickú liturgiu. Poznámka autora.

<sup>9</sup> KORMANÍK, P.: *Pravoslávna liturgia I*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1999. s. 52-57.

<sup>10</sup> Porov. МИЗ, P.: *Церковни литургијно-литургијни лексикон. Нови сад : „Руске слово“, 2011, c. 253. Pôvodne miestnosť alebo chodba, kde sa okrem chleba a vína uchovávali aj liturgické predmety potrebné k liturgii. Neskôr diakonikon, teraz sakristia. Porov. FARRUGIA, E. G.: *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Olomou : Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2008. s. 978.*

<sup>11</sup> Porov. МИЗ, P.: *Церковни литургијно-литургијни лексикон. Нови сад : „Руске слово“, 2011, c. 16.*

vedá na modlitbu, väčšinou končiacou tzv. *doxológiou* – teda oslavou Najsvätejšej Trojice.<sup>12</sup> Nemá byť však iba vyjadrením túžby nech sa slová modlitby naplnia, ale aj vyjadrením súhlasu s tým, čo bolo prednesené, či prijatím modlitby a stotožnením sa s jej obsahom. Centrom tohto tzv. potvrdenia (pečate) súhlasu je vyslovené amen po slovách premenenia tela a krvi Ježiša Krista. Teda keď kňaz vysloví: Toto je moje telo, toto je moja krv, ľud vyjadruje, že je to tak, že verí v skutočnú prítomnosť Krista v Eucharistii.<sup>13</sup>

### Aleluja a hosana

*Aleluja* – hebrejské slovo (hallelu-jah) chváľte Pána, sa taktiež v liturgii nikdy neprekladá do živého jazyka. Vo východnej liturgii je to spev trojitého aleluja (na česť Svätej Trojice), ktorý sa nachádza medzi čítaním apoštola a evanjelia a počas spevu sa okiada.<sup>14</sup> Trojité aleluja je spojené s tzv. alelujovými veršami (verše z vybraných žalmov), na ktoré sa odpovedá spevom aleluja. Aleluja v biblickej reči vyjadrovalo oslavu prichádzajúceho kráľa, či mesiáša. V knihe Tobiáš 13,18 sa na židovskej liturgii vzdával hold nebeskému Jeruzalemu. V Zjavení apoštola Jána 19, 1-7 sa týmto spevom oslavuje Baránok ako víťaz nad Babylonom. V liturgii tak vyjadruje oslavu prichádzajúceho Krista v Evanjeliu.<sup>15</sup>

*Hosana* – pôvodne aramejské slovo (hosianna) vychádzajúce z hebrejčiny a znamenalo prosbu o pomoc (porov. 2Sam 14,4 a 2Kr 6,26) a to podobne ako Kyrie eleison (Pane, zmiluj sa)<sup>16</sup>, ale hosana sa vyvinulo na pozdrav či oslavné zvolanie, teda označenie *naša pomoc, naša spása*. Týmto zvolaním oslavovali Ježiša Krista pri vstupe do Jeruzalema.<sup>17</sup>

### Axios a hagios

Pri vyslovovaní týchto slova sa ukazuje na hodnosť Boha i človeka, ktorý dostáva určitú úlohu, či poverenie do služby.

*Axios* – grécke slovo vyjadrujúce, že niekto je hodný, dôstojný stavu alebo úradu, ktorý dostáva alebo si ho zasluhuje. Toto zvolanie sa opakuje pri odovzdávaní jednotlivých častí liturgického odevu alebo predmetov. Biskup pri udeľovaní diakonátu, kňazstva a biskupskej vysviacky sa pýta prítomných, či je kandidát hodný (*axios*) nového postavenia a prítomní kňazi a ľud alebo chór odpovedá trojitým *axios*. *Axios*

<sup>12</sup> *Doxológia* (gr. δοξολογια) – (doxa) sláva + (logos) slovo – slavoslovie, slavorečenie. V slovníkoch sa stretáme s rozličnými významami. Základné dva sú: 1. Oslava presvätej Trojice s krátkym biblickým i liturgickým textom. Pod doxológiou sa teda rozumie všetko, čo oslavuje a chváli Boha. Porov. МИЗ, Р.: *Церковни литургийно-литургични лексикон*. Нови сад : „Руске слово“, 2011, с. 102.; 2. Je najvyššia forma modlitby, keď sa človek s celým svojím srdcom a myslou ponorí do lásky k Bohu. Porov. Славословие. <<http://azbyka.ru/dictionary/17/slavoslovie-all.shtml>>. (01. 04. 2014).

<sup>13</sup> Porov. BERGER, R.: *Liturgický slovník*. Praha : Vyšehrad, 2008. s. 45.

<sup>14</sup> Porov. FARRUGIA, E. G.: *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Olomou : Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2010. s. 49.

<sup>15</sup> Porov. МИЗ, Р.: *Церковни литургийно-литургични лексикон*. Нови сад : „Руске слово“, 2011, с. 14.

<sup>16</sup> Porov. BERGER, R.: *Liturgický slovník*. Praha : Vyšehrad, 2008. s. 146.

<sup>17</sup> Porov. ВОHÁČ, V.: *Krátký liturgický slovník*. Prešov : Petra, 2002. s. 13.



sa spieva aj pri ustanovení za protodiakona, archidiakona, igumena, protopresbytera a archimandritu.<sup>18</sup>

*Hagios* – grécke slovo: svätý. V liturgii sa s ním stretáme pri Trishagione – Troj-svätej piesni (osl. Trisvjatoje). „Svätý Bože, Svätý Silný, Svätý Nesmrteľný, zmiluj sa nad nami.“ Je súčasťou každej liturgie, okrem prípadu, keď sa nahrádza spevom „Ktorí ste v Krista pokrstení.“ Trojsvätá pieseň oslavuje tri vlastnosti Boha: svätosť, silu a nesmrteľnosť. Teda samotného jedného Boha v Troch Osobách, trikrát svätého. Pôvodne slúžila ako procesiová antifóna, neskôr sa stala antifónalnym žalmom s Trisagionom, ako jeho refrénom. Za jeho spevu sa konal vstup kléru a ľudu do chrámu. Dnes po tejto piesni odchádza kňaz za prestol ku katedre.<sup>19</sup> Prof. R. Taft pripomína, že pre veľkú obľubu tohto spevu ako aj pre jeho mystický pôvod a úlohu, ktorú zohral pri borení monofytizmu, Trisagion pretrval v liturgii a stal sa jej súčasťou na celom Východe.<sup>20</sup> Grécky sa táto pieseň v našich podmienkach, spieva na archijerejských liturgiách. Prvá potvrdená zmienka pochádza z Chalcedónskeho koncilu z roku 451. Pôvodne mala význam v potvrdení a obrane božskej prirodzenosti Krista.<sup>21</sup>

### Liturgické predmety a miesta

Pri archijerejských liturgiách biskup žehná svietnikmi, ktoré sa volajú *dikir* a *trikir* (gr. *dikerion*, *trikerion*). Predpony *di* a *tri* znamenajú číslice dva a tri, *kerion* je odvodené od *keros* (vosk, sviečka). Doslova teda ide o dvoj a trojamenné svietniky. Obe má právo používať len biskup. *Dikir* predstavuje Ježiša Krista s božskou a ľudskou prirodzenosťou. *Trikir* je viditeľným symbolickým vyjadrením vieroučnej pravdy o jednom Bohu v troch Osobách.<sup>22</sup> Jeho obdobou je *trojica* – trojsvieca, ktorú používa kňaz pri jordánskom svätení vody.

*Diskos* (gr. *diskarion*) je okrúhly pozlátý alebo postriebrený kovový tanierik, na ktorom sa uchováva eucharistický chlieb. Môže mať aj nožičku. Na neho sa počas proskomídie ukladá Ahnec – Baránok i častice chleba vybrané z prosfór. Spravidla je na ňom vygravírovaný kríž, symbol Ježiša Krista. Inokedy Ježiš ukladaný do hrobu, či ako malé dieťa ležiace v jasliach.<sup>23</sup> Symbolicky diskos spolu s hviezdou symbolizuje narodenie Ježiša Krista v Betleheme po jej odložení jeho utrpenie.

*Ambón* - grécky *anabaínein* odtiaľ je aj názov, ktorý znamená vystupovať po schodoch, krok po kroku z. V gréckej tradícii ambón pozostával z pevnej konštrukcie vyvýšenej nad zemou, ktorá dominovala lodi chrámu. Poznáme ho tak zo

<sup>18</sup> Porov. МИЗ, Р.: Церковни литургијно-литургијни лексикон. Нови сад : „Руске слово“, 2011, с. 13

<sup>19</sup> *Katedra* – horné sídlišče, horný stolec. Prislúcha biskupovi, preto má kňaz miesto vedľa neho z južnej strany. Porov. *Svätá Božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, 1998. s. 26-27.

<sup>20</sup> Porov. TAFT, R. F.: *Život z liturgie*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma s. r. o., 2008. s. 234-235.

<sup>21</sup> Porov. FARRUGIA, E. G.: *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Olomouo : Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2010. s. 911 a BERGER, R.: *Liturgický slovník*. Praha : Vyšehrad, 2008. s. 511.

<sup>22</sup> Porov. МИЗ, Р.: Церковни литургијно-литургијни лексикон. Нови сад : „Руске слово“, 2011, с. 98 a 287 a ВОНÁČ, V.: *Krátky liturgický slovník*. Prešov : Petra, 2002. s. 8 a 27.

<sup>23</sup> Porov. МИЗ, Р.: Церковни литургијно-литургијни лексикон. Нови сад : „Руске слово“, 2011, с. 99-100.

4. storočia. Jeho vznik priniesli praktické požiadavky, kedy vznikali baziliky väčších rozmerov a v niektorých bol biskup od svojich poslucháčov vzdialený aj 50 metrov. Ak chceli, aby aj tento človek počul evanjelium alebo slovo biskupa, zhotovili takéto zvláštne pódium.<sup>24</sup> Na ambóne sa čítalo evanjelium, kázalo alebo keď speváci – kantori konali svoju službu<sup>25</sup>. Z pôvodného ambónu prednášal diakon z dvoch tabúl tzv. diptychy – spomienky na živých a mŕtvych. Mená živých: pápeža, patriarchu, metropolitu, biskupa, svetských predstavených a tých, ktorí sa nejakým spôsobom zvlášť zaslúžili o miestnu cirkev. Mená mŕtvych: tu patrili svätí Starého a Nového zákona. Prvé miesto patrilo Bohorodičke, potom mená mŕtvych biskupov, kňazov, zakladateľov a dobrodincov chrámu, ktorí sa za života zaslúžili za dobro chrámu.<sup>26</sup> V dnešných podmienkach ambónom nazývame časť soley (vyvýšené pás, zvyčajne o stupeň, ktoré sa nachádza pred ikonostasom a je na tej istej výškovej úrovni ako svätyňa), ktorá je polkruhového tvaru v strede pred cárskymi dverami. Symbolizuje odvalený kameň od hrobu Ježiša Krista, preto je to miesto, z ktorého sa má ohlasovať evanjelium a stále miesto diakona pre ohlasovanie ekténii.

*Analoj* – z gréckeho analogion vyvýšené miesto. Ide teda o vysoký stolík, spravidla z dreva, štvorboký alebo na štyroch nohách, jeho vrchná časť, pult je šikmo skosený ak nemá vrchnú časť z dreva, tak je tam textília a stolík je prenosný. Používa sa predovšetkým: 1. ako podstavec pre evanjelium a kladie sa na ambón, odtiaľ sa chápe ako rečnícky pult, pretože sa z neho číta evanjelium. 2. ako stojan, podstavec pre uloženie ikony sviatku alebo patróna chrámu. Tento sa kladie v blízkosti soley, aby si ikonu na ňom uloženú mohli bozkom uctiť veriaci. Má skôr stabilné miesto. Analoj sa prvýkrát spomína v apokryfnom Tomášovom evanjeliu.

### Liturgické oslovenia

Často zaznieva v spojitosti so sv. liturgiou aj to, kto sv. liturgiu slávi. Hoci niektoré liturgické oslovenia nie sú napísané v liturgikone, predsa tvoria súčasť liturgie, preto v tejto časti príspevku popíšeme niektoré liturgické oslovenia.

*Jerej* – grécke slovo hieresus, hieros svätý – odtiaľ je odvodené cirkevnoslovanské jerej, teda ten, kto bol ustanovený za prostredníka medzi Bohom a kultovým spoločenstvom. V našich podmienkach používané slovo kňaz. Kňaz je odvodený od slova presbyter, čo je takisto grécke slovo presbyteros = starší, teda muž, ktorý z rúk biskupa platne prijal druhý stupeň kňazstva a je spôsobilý udeľovať všetky sväté tajomstvá (sviatosti) okrem kňazstva.

<sup>24</sup> Porov. RICHTER, K.: *Liturgie a život*. Praha : Vyšehrad, 2003.s. 270.

<sup>25</sup> Speváci – boli určení od biskupa na túto službu, teda boli do tejto služby ustanovení a patrili do nižšieho kléru. Snem v Laodicei 343–381 v 15. kánone povoľuje vystupovať na ambón iba spevákom, ktorí majú prednášať modlitbu a zakazuje na ambón vystupovať laikom. Porov. SCHAFF, P.: *NPNF2-14. The Seven Ecumenical Councils*. <Schaff\_Philip%252c\_3\_Vol14\_The\_Seven\_Ecumenical\_Councils%252c\_EN%2018191893%252c.pdf>. (3.2.2018).

<sup>26</sup> Porov. SCHAFF, P.: *NPNF2-14. The Seven Ecumenical Councils*. <Schaff\_Philip%252c\_3\_Vol\_14\_The\_Seven\_Ecumenical\_Councils%252c\_EN%201819-1893%252c\_.pdf>. (3.2.2018); BOHÁČ, V.: *Liturgické zariadenie byzantských chrámov*. In: *Chrám v byzantskej tradícii*. Prešov : Petra, 2008, s. 95.

*Protojerej* – z gréčtiny *prótos*: prvý a *hiereus*: jerej = kňaz. Voľne preložené ako prvý kňaz, ktorý začína liturgiu a je hlavným celebrantom, resp. pri archijerejskej liturgii je to ten kňaz, ktorý nasleduje po archijerejovi – biskupovi. Pre funkčné zadelenie v tomto zmysle Gréckokatolícka cirkev používa termín *protopresbyter* = dekan, teda kňaz, ktorý riadi dekanát = *protopresbyterát* (lat. *protopresbyter*, z gr. *prótos* = prvý, *presbyteros* = starší) – *presbyter*, je postavený na čelo obvodu skladajúceho sa z viacerých farností, aby tam v mene eparchiálneho biskupa plnil úlohy vymedzené právom, zväčša súvisiace s koordináciou pastoračnej starostlivosti (kánony 276 §1 a 278 CCEO). Pre vyššie funkčné zadelenie poznáme ešte: *synkel* = vikár, resp. *proto-synkel* = (prvý vikár) teda generálny vikár. Ide teda o kňaza s právom nosiť zlatý kríž.

*Stavroformný protojerej* – *stavroformný* (gr. *stauros* = kríž, *forein* = nosiť) – kňaz s právom nosiť zlatý kríž s ozdobami.

*Vladyka* – cirkevnoslovanské slovo vo význame hospodára, v gréčtine používané *despotes* – *vladár*. Pôvodne sa jednalo o titul vládnuceho kniežata u starých Slovanov. Keďže bol ľud v starostlivosti biskupa, ktorý sa oň staral, tak ho tento ľud začal označovať ako *vladyku*, teda *vladára*, ktorému záleží na jeho ľude. Tento titul sa používa v byzantskej tradícii pre každého biskupa. Ten je nositeľom najvyššieho stupňa kňazstva. Môže vysluhovať všetky sväté tajomstvá. Traja *vladykovia* môžu vysviacať biskupov. Pre biskupa sa používa aj termín *archijerej*, čo má základ v gréčtine *archie-reus* – prvý, hlavný, predsedajúci kňaz. Meno *vladyku* sa spomína vo všetkých bohoslužbách podľa liturgických kníh na území, ktoré má vo svojej jurisdikcii. *Vladyka* je teda vysvätený pre územie a nazýva sa *sídelným biskupom*. *Pomocný biskup* ako už názov prezrádza je vysvätený pre pomoc v rôznych úlohách, nemá priamu moc spravovať územie, preto sa vysväcuje ako *titulárny biskup*. Titul s ktorým disponuje sa viaže na starobylé *sídelné biskupstvo*, ktoré už zaniklo.

## Záver

Príspevok ponúkol vybrané cudzie slová a neobsiahol celú sv. liturgiu sv. Jána Zlatoústeho. Zvolený kľúč pre výsledný index, mal za účel viesť do problematiky používaných cudzojazyčných výrazov vo sv. liturgii. Modus výberu v tejto štúdiu by sme mohli nazvať „*počuté a videné*“ veriacim ľuďom. Teda išlo o výrazy, ktoré zaznievajú alebo sú *videné* v liturgii. Zároveň však dodávame, že existuje ešte množstvo iných výrazov, ktoré je potrebné objasniť. Ide aj o tieto slová: *ekténia*, *vozhlas*, *anafora*, *anamnéza*, *epikléza*, *prokimen*, *pričasten*; v kategórii liturgické predmety a miesta: *analoj*, *antimenzion*, *iliton*, *lention*, *ripida*, *vozduch*, *prestol* (*trapéza*), *antidor*; liturgické služby a odevy: *diakon*, *kantor*, *čtec*, *orár*, *rizy*, *epitrachil* a iné. Spracovanie týchto slov by však išlo vysoko nad rozsah príspevku.

Napriek tomu môžeme dodať, že vybrané cudzie slová, ktoré sa v našej liturgii nachádzajú, tak potvrdzujú starobylosť samotnej liturgie, ktorá nezasahuje len do kresťanskej doby či kultúry, ale ju presahuje. Cudzie slová tak dodávajú punc tajomstva, ale nechcú byť utajené. Práve naopak, sú ponúknuté človeku dnešnej doby k nahliadaniu neba, kde sa stretá oslávený ľud spolu so svojim Bohom. Zaužívané starobylé výrazy tak spájajú veriaci ľud (starozákonný aj novozákonný) na Eucha-

ristii. Keďže sa jedná o výrazy staré, no známe, nie je potrebné ich prekladať, ale je potrebné ich objasňovať, aby nestratili zo svojho významu.

#### BIBLIOGRAFIA

- BERGER, R.: *Liturgický slovník*. Praha : Vyšehrad, 2008. 588 s. ISBN 978-80-7021-965-2.
- BOHÁČ, V.: *Krátky liturgický slovník*. Prešov : Vydavateľstvo PETRA, 2002. 31 s. ISBN 80-89007-26-0.
- BOHÁČ, V.: Liturgické zariadenie byzantských chrámov. In: *Chrám v byzantskej tradícii*. Prešov : Petra, 2008, s. 89-104. ISBN 978-80-8099-030-5.
- Encyclopaedia Beliana*. Encyklopedický ústav SAV, 1999 – 2021. <https://beliana.sav.sk/heslo/cudzie-slova>. (20.05.2021).
- FARRUGIA, E. G.: *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Olomouu : Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2010. 1039 s. ISBN 978-807412-019-0.
- KORMANÍK, P.: *Pravoslávna liturgia I*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1999. 266 s. ISBN 80-88722-84-5.
- MARINČÁK, Š.: Slovanská liturgia – liturgické dedičstvo byzantskej misie z 9. storočia? In : *SLAVICA SLOVACA*. Bratislava : Slovenská akadémia vied, roč. 40, č. 1, 2005, s.34-62 (96 s.). ISSN: 0037-6787.
- MOJZEŠ, M.: *Liturgická teológia. Aby nám horeli srdcia*. Záborské : Salus animarum, s.r.o. 2016, 162 s. ISBN 978-80-972563-1-9.
- МИЗ, Р.: *Церковни литургийно-литургични лексикон*. Нови сад : „Руске слово“. 2011, 314 с. ISBN 978-86-7105-236-8.
- RICHTER, K.: *Liturgie a život*. Praha : Vyšehrad, 2003. 290 s. ISBN 80-7021-575-5.
- SCHAFF, P.: *NPNF2-14. The Seven Ecumenical Councils*. <Schaff\_Philip%0252c\_3\_Vol\_14\_The\_Seven\_Ecumenical\_Councils%0252c\_EN%0201819-1893%0252c\_.pdf>. (3.2.2018).
- Славословие. <<http://azbyka.ru/dictionary/17/slavoslovie-all.shtml>>. (01. 04. 2014).
- Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoustého*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, 1998. 87 s. ISBN 80-88902-03-7.
- Sväté písmo. Starého i Nového zákona*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998. 2623 s. ISBN 80-7162-236-2.
- TAFT, R. F.: *Život z liturgie*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma s. r. o., 2008. 431 s. ISBN 978-80-86715-95-7.
- TIRPÁK, P. – PALA, G.: *Tajomstvo spásy vo svetle katechézy*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, 308 s. ISBN 978-80-555-0887-0.

## Boží Služebník biskup Josef Hlouch a jeho vztah ke sportu God's Servant Bishop Josef Hlouch And His Relationship to Sport

MARTIN WEIS

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích  
Teologická fakulta

**Abstract:** An article about the Bishop of České Budějovice, Josef Hlouch, was already published in the journal *Theologos* in 2019. It documented the Cyril and Methodius feature of Josef Hlouch's spirituality. In this issue of the magazine, we intend to address the issue of sport as an important leisure activity in the life and work of Josef Hlouch. The first part of the study presents basic information about the life of Josef Hlouch. Then it focuses on his relationship to sport in his personal life, especially in childhood, school or study years. Hlouch's relationship to sports while he was performing the priestly, professorial and later episcopal service is not omitted either. The second part of the study focuses on the concept of sport in the work of Bishop Josef Hlouch, specifically in his monographs and newspaper articles, especially in his regular contributions to *Rozsévač* or *Katolické noviny*. The third part documents the relationship of Bishop Hlouch to sport in his extant homilies. The study points out interesting changes in Josef Hlouch's relationship to sport with regard to the phase of his life or current pastoral work.

**Keywords:** Bishop Josef Hlouch. Sport as a leisure activity. Book publications by Josef Hlouch. Newspaper articles by Josef Hlouch. Homilies by Josef Hlouch

### Úvodem

Postavě českobudějovického biskupa Josefa Hloucha, jsme na stránkách odborného periodika *Theologos* věnovali v roce 2019 studii, která se zabírala cyrilometodějskými aspekty jeho spirituality.<sup>1</sup> Téhož roku jsme také na stránkách odborného periodika *Historia Ecclesiastica* se věnovali problematice eucharistické a mariánské spirituality biskupa Josefa Hloucha<sup>2</sup> a na stránkách periodika *Revue církevního práva* jsme dokumentovali na základě dosud nepublikovaných pramenů jeho poslední okamžiky životní pouti.<sup>3</sup> V letošním roce hodláme na stránkách časopisu *Theologos* přiblížit problematiku vztahu Božího Služebníka Josefa Hloucha ke sportu, jako významné volnočasové disciplíně. Nejdříve v této studii přiblížíme čtenáři nejdůležitější fáze životní pouti Josefa Hloucha a zaměříme se na to, jak vnímal sportovní

<sup>1</sup> Srov. WEIS, M.: Bishop Josef Hlouch and his CyrilloMethodian veneration. *Theologos. Theological revue* 1 / 2019, s. 66-77.

<sup>2</sup> Srov. WEIS, M.: Ausgewählte spirituelle Aspekte des Lebens des Gottes Dieners Josef Hlouch, in: *Historia Ecclesiastica - Zeitschrift für die Geschichte der Kirchen und der Religionen in Mitteleuropa*, ročník X., č. 2/2019, s. 164 - 176.

<sup>3</sup> Srov. WEIS, M.: Smrt biskupa Josefa Hloucha. *Revue církevního práva*. 4/2019, s. 81-94.

aktivity s ohledem na to, kterou životní etapou právě procházel. Zde budeme vycházet zejména z dosud nepublikovaných archivních materiálů a svědectví pamětníků. Je samozřejmé, že na tomto místě neopomineme se věnovat vztahu Josefa Hloucha jako mladého duchovního a posléze jako profesora a českobudějovického biskupa ke katolické sportovní organizaci Orel. V druhé části studie pohlédneme na to, jak se věnoval problematice sportu ve své publikační činnosti, a studii zakončíme sondou do několika dochovaných homilií, ve kterých používá příklady ze sportovního života, jako byly kupříkladu právě probíhající Olympijské hry či fotbalová mezinárodní utkání.

### **Životní poutí Josefa Hloucha a jeho vztah ke sportu**

Josef Hlouch spatřil světlo světa 26. března roku 1902 v Lipníku u Třebíče. Jeho tatínek Jakub Hlouch s maminkou Marií rozenou Ošmerovou patřili k nepříliš zámožné rolnické rodině. Ale oč byli chudší na hmotné statky, o to více byla jejich rodina požehnána dětmi. Josef přichází na svět jako páté dítě. Bohužel dětská úmrtnost byla tehdy velmi vysoká, a tak se stalo, že rodině Hlouchových čtyři děti z celkového počtu třinácti záhy umírají.<sup>4</sup> Po absolvování základní povinné školní docházky odchází na studia do Kroměříže, kde studuje na tamním arcibiskupském gymnáziu. Útočiště nalezl v tzv. malém chlapeckém semináři. Po úspěšném zvládnutí studií odchází studovat na teologickou fakultu do Olomouce. Formaci budoucího kněze obdržel v tamním kněžském semináři. Na kněze byl vysvěcen 5. července 1926 olomouckým arcibiskupem Prečanem. A jaký byl vztah Josefa Hloucha ke sportu v této etapě jeho životní pouti? Zde nám mohou posloužit svědectví pamětníků a příbuzných Josefa Hloucha a také jeho osobní zápisky. Dochovala se totiž část jeho osobního deníku, který si psal při svém pobytu v tzv. chlapeckém semináři u arcibiskupského gymnázia v Kroměříži a posléze i v kněžském semináři v Olomouci. Zde je velice dojemná ta část, která hovoří o tom, jak se poděloval se spolužáky i o skromný balíček potravin, které dostával z domova. Také je zde ale i svědectví o jeho nemoci – srdeční slabosti. Velmi dojemně na čtenáře deníku působí řádky vysvětlující počátky hluboké úcty Josefa Hloucha k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu. Josef Hlouch měl ve snu vidění, jak píše podle tehdy dobové zvyklosti Božského srdce. Josef Hlouch pak mezi studenty malého semináře zakládá „bratrstvo“ které si kladlo za cíl konat smírné oběti za všechny hříchy zraňující Nejsvětější Srdce Ježíšovo. Zajímavá je i zmínka o sportovních aktivitách a to dokonce i kurzech tance. Nejspíše jeho zdravotní stav způsoboval, že jak konstatuje „*motal jsem se jako medvěd*“.<sup>5</sup> Dle svědectví pamětníků Josef Hlouch jako malý chlapec byl častokrát nemocný. Vždyť i jeden školní rok mu byl odložen ze zdravotních důvodů. Velice rád chodil ministrovat při mši svaté a s tatínkem rád chodil na náboženské pouti, zejména na Svatý Hostýn. Na druhou

4 Příbuzní Josefa Hloucha na žádost autora této studie a postulátora diecézní fáze beatifikačního procesu Josefa Hloucha vydali písemné svědectví o rodině biskupa Josefa Hloucha, ve kterém uvádí, že rodičům Josefa Hloucha patřilo menší střední hospodářství, které uživilo velkou rodinu. Biskupství českobudějovické, archiv postulátora, písemné svědectví Anny Zbořilové a Pavla Zbořila, originál signovaný.

5 Srov. Biskupství českobudějovické, archiv postulátora, deník Josefa Hloucha, rukopis, nestránkováno, zápisky k létům 1914 – 1918.

stranu ale zůstával živým dítětem a volný čas trávil spolu se stejně starými chlapci z vesnice. Takto jednou vzpomínal na to, jak v předvečer svátku Těla a Krve Páně (tzv. Božího těla): „*Líčily se štíty domů, upravovaly se zahrádky a večer před Božím Tělem takové to ty špuntíky – družičky – vídaly jsme na lukách, jako včeličky uměly dlouho zjistit, kde už jsou kvítečka a trhaly si pro Ježíška na průvod s Božím Tělem. A na dvoře se zametalo a na silnici a na návsi no a samozřejmě, my kluci nejvíc jsme počítali, z kolika hmoždířů se bude zítra střílet.*“<sup>6</sup> Pokud s chlapci chodil hrát fotbal, tak to bylo rozhodně bez bot, neboť jako malý chlapec chodil téměř všude bez bot, které si obouval jen na cestu do kostela k ministrování.<sup>7</sup>

I v průběhu studií na teologické fakultě v Olomouci měl několikrát zdravotní potíže se srdcem. Také usilovné studijní vypětí mu nedovolovalo se nějak aktivně zapojovat do sportovní činnosti. Na druhou stranu v té době rostla velice sportovní a kulturní činnost organizace Orel a jistě taková událost, jako Orelský slet v Brně roku 1922 nebo Svatováclavské dny Orelstva pořádané ve dnech 4. – 6. července roku 1929 v Praze, nezůstaly u mladého seminaristy a kněze bez povšimnutí. Vždyť tzv. „národopisný den“, který následoval 7. července roku 1929, byl takříkajíc postaven zejména na krojovaných skupinách z Moravy. Také neuniklo mladému a nadšenému poutníkovi na Svatý Hostýn, že právě zde se konaly slavné pouti Orla, jak o tom v časopise Rozsévač později píše v prvním svobodném poválečném čísle, když konstatuje, že „*Orelské pouti na svatém Hostýně mají svou tradici. Každoročně prosili mladí katolíci z orelské organisace společně, důvěrně a vřele: „Zůstaň Matkou lidu svému!*“<sup>8</sup>

Na několika místech, která Josef Hlouch, jako mladý kněz vystřídal, působil opravdu pozeňhaně a s velkým duchovním užitkem. Velmi blízké mu byly zejména myšlenky sv. Jana Boska, který velice úspěšně působil zejména mezi mládeží. A v aktivitách Dona Boska s mladými chlapci vedle katechismu, eucharistické úcty a pravidelné modlitby, nikdy nechyběl čas, právě na sportovní vyžití mládeže. Však také o tom psal později i ve svém nástupním pastýřském listě, jako biskup českobudějovický, když apeluje těmito slovy na mládež: „*Nechtějte umřít pod tíhou promarněného života. Utvrďte se v dobru. Dobrý člověk, dítě Boží, to je ideál. Milujte sport, milujte hrdinství.*“<sup>9</sup>

Již jsme zmínili, že v dětství, spolu se svým tatínkem chodil pěšky na různá poutní místa v naší vlasti. I jako mladý kněz, nelitoval námahy, a spolu se svou farností konal častokrát velmi namáhavé pěší pouti a to i za nepříznivého počasí. Nejednou později jako biskup vzpomínal, jak se mu v dešti při jedné takové pouti rozpadly boty a on na závěr pouti vystupoval na kazatelnu a z bot stříkaly přímo vodotrysky vody.<sup>10</sup> Z dnešního pohledu můžeme říci, že se jednalo o sportovní turistiku a to často za velmi náročných podmínek. Je samozřejmé, že ale Josef Hlouch ve své době náboženské pouti vnímal po spirituální stránce jako náboženský úkon, kterým se Pánu Bohu

<sup>6</sup> Srov. WEIS, M.: *Josef Hlouch: Pastýř a homiletik*. Praha: Vyšehrad, 2016, s. 15.

<sup>7</sup> Biskupství českobudějovické, archiv postulátora, písemné svědectví Anny Zbořilové a Pavla Zbořila o životě Josefa Hloucha, originál signovaný.

<sup>8</sup> Srov. HLOUCH, J.: *Duchovní slet Orelstva. Rozsévač*, 1945, č. 1, s. 7.

<sup>9</sup> Srov. WEIS, M. *Josef Hlouch: Pastýř a homiletik*. Praha: Vyšehrad, 2016, s. 45.

<sup>10</sup> Srov. tamtéž, s. 229.

děkuje za přijaté milosti. Fyzické nepohodlí a námahu nebral jako sportovní výkon, nýbrž jako oběť Nejvyššímu.<sup>11</sup>

V létě roku 1947 byl Josef Hlouch jmenován českobudějovickým biskupem. Svěho úřadu se ujal v neděli 7. září 1947 a neuvěřitelně brzy po svém nástupu do diecéze si získal srdce všech lidí. Nevyhýbal se totiž žádnému prostředí a navštěvoval továrny, školy i koncertní sítě. Vzhledem k tematickému zaměření článku musíme na tomto místě konstatovat, že českobudějovický biskup se nevyhýbal ani prostředí fotbalových stadionů. Vždyť i tam byli přítomni jeho milované ovečky, stádce, které z pověření papeže Pia XII měl vést ke Kristu. Proto na fotbalovém stadionu dokonce na požádání sportovců učinil i první výkop. A to prosím, jako biskup navštěvoval i fotbalové stadiony v klerice. Ani není divem, že vbrzku se stal osobností, bez níž nebylo uspořádáno jediné významné akce politického či společenského dění a že během několika měsíců po nástupu do českobudějovické diecéze se stal skutečnou a vřele milovanou osobností duchovního života jihočeského regionu, na kterou Jihočeši nezapomněli ani v době odloučení biskupa od své diecéze v letech internace.<sup>12</sup>

Po nástupu komunistů k moci v únoru 1948 velmi trpěl Josef Hlouch brutálním zásahem státní bezpečnosti proti členům Orla, za jejich neohroženou manifestaci víry při pouti na Svatý Hostýn v roce 1948. Vždyť on sám býval častým kazatelem na těchto poutích na Svatém Hostýně. Mnohé z perzekuovaných znal osobně.<sup>13</sup> Historik Václav Vaško k tomu ve své přehledové monografii udává, že se jednalo vskutku o velkou a poslední manifestaci této katolické sportovní organizace: „*Pouti konané na Svatém Hostýně v neděli 29. srpna 1948 se podle organizátorů zúčastnilo přes sto tisíc věřících. Hlavní nedělní mši celebroidal olomoucký světící biskup, Stanislav Zela. Orli a jejich podporovatelé přes naléhání funkcionářů již od sobotního večera provolávali hesla vyzývající k obnově samostatného spolku a skandovali jména internovaného předsedy Československé strany lidové Jana Šrámka a bývalého prezidenta Edvarda Beneše*“.<sup>14</sup>

Přiblížení nezměrné statečnosti i velkého utrpení členů Orla po únoru 1948 je nutno věnovat pozornost, neboť tato smutná kapitola našich dějin, jako-by stála ve stínu jiných „větších“ politických monstrprocesů, kupříkladu s Miladou Horákovou. Proto je třeba na tomto místě ocenit velice kvalitní studii kolegy historika Jana Kavky, která je věnována vlastním procesům vedeným proti členům Orla.<sup>15</sup> Mučení

<sup>11</sup> Srov. WEIS, M. Historie poutí a jejich duchovní rozměr. In: *300 let poutního kostela Jména Panny Marie na Lomci : sborník příspěvků z odborného semináře, konaného dne 14. září 2004 v Městské galerii ve Vodňanech u příležitosti kulatého výročí vysvěcení chrámu*. Vodňany : Městské muzeum a galerie ve Vodňanech, 2005. s. 3-8.

<sup>12</sup> WEIS, M.: Bude biskup Josef Hlouch blahověstěn? *Revue církevního práva = Church Law Review*, Praha Společnost pro církevní právo, Roč. 23, č. 1 (2017), s. 65-80.

<sup>13</sup> K pronásledování církve po únoru 1948 lze konzultovat kupříkladu velmi zasvěcenou monografii BALÍK, S. – HANUŠ, J.: *Katolická církev v Československu 1945-1989*. 1. vyd. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007. 402 s.

<sup>14</sup> VAŠKO, V. *Dům na skále (1): Církev zkoušená*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004. S. 194-208. Dále možno konzultovat internetové stránky Orla, zejména pojednání o historii této sportovní organizace a vzpomínky jednotlivých pamětníků na adrese [www.orel.cz](http://www.orel.cz).

<sup>15</sup> Srov. KAFKA, J. *Orelské procesy*. In: Budka, Alexandr (ed.). *Církevní procesy padesátých let. Sborník příspěvků z konference pořádané Českomoravskou generální delegaturou Řádu karmelitánů, Českou*



a politické procesy si nezdali v mnohém svou krutostí s řáděním smutně proslulého gestapa, jak o tom píše v jedné ze svých studií historik Václav Vaško.<sup>16</sup>

Prvé omezení Josefa Hloucha v jeho funkci diecézního biskupa ze strany státní správy proběhlo v roce 1949, kdy do biskupské konsistoře byl dosazen vládní zmocněnec. Situace se ale nadále přirostovala a od dubna 1950 byl biskup Josef Hlouch internován v budově rezidence. Hrozilo nebezpečí zinscenovaného politického soudního procesu.<sup>17</sup> K odstranění biskupa Josefa Hloucha z diecéze došlo v březnu roku 1952. Soudruzi, jako téměř na vše, i v tomto případě vypracovali detailní plán akčního postupu, jehož text je uchovávan dodnes v archivu.<sup>18</sup> První měsíce vyhnanství a násilné internace mimo území českobudějovické diecéze prožil biskup Josef Hlouch v Kadani. Odtud byl v září 1952 převezen do Růžodolu u Liberce, kde se mimo jiné setkal i s arcibiskupem Beranem, drženým tu již déle než rok a půl. Po půlročním pobytu v Růžodole následoval další převoz, tentokrát do Myštěvsi u Nového Bydžova. Tady byl biskup Hlouch internován od dubna 1953 až do přelomu let 1955 a 1956. Dalším místem Hlouchova nuceného pobytu mimo diecézi se nakrátko stala Branná na Šumpersku. Odtud byl převezen do Šebetova nedaleko Blanska, kde se jeho nedobrovolným bydlištěm stal ústav pro hluchoněmé, vedený Školskými sestrami de Notre Dame. Několik posledních roků, strávených mimo diecézi, prožil biskup Hlouch v Koclířově u Svitav, v charitním domově sester de Notre Dame. Z Koclířova se v květnu 1968 vrátil zpět do Českých Budějovic.<sup>19</sup>

Biskup Hlouch se po svém návratu ihned dal do díla obnovy diecéze a náboženského života v duchu koncilu. Tak například ihned zřídil diecézní organizaci Díla koncilové obnovy, v jejímž čele stanul on sám a za blízké spolupracovníky si vybral církvi věrné a hluboce oddané duchovní. Každému umožnil návštěvu ordinariátu a tím si zajistil bezprostřední styk s věřícími diecéze. Též byla ustanovena ze zástupců laiků pastorační rada diecéze, která se stala pomocným orgánem biskupa Hloucha při řešení závažných problémů života diecéze. Nemocné srdce biskupa Josefa Hloucha však nevydrželo rostoucí tlak státní moci a po zcela záměrně dlouhém a vyčerpávajícím jednání s představiteli tehdejší státní správy konaném za přítomnosti příslušníků státní bezpečnosti biskup umírá druhého dne ráno 10. června 1972.<sup>20</sup>

Co se týče vztahu ke sportu biskupa Josefa Hloucha v tomto období, nutno poznamenat zejména jeho podporu obnovy organizace Orel. Bohužel, doba politic-

*křesťanskou akademií a Ústavem pro soudobé dějiny AV ČR ve spolupráci a Arcibiskupstvím pražským 21. - 22. 5. 2002 v Praze. Praha 2002, s. 183 - 197.*

<sup>16</sup> K politickým procesům srov. velmi zasvěcenou studii historika Václava Vaška. VAŠKO, V.,: *Přehled a charakteristika církevních procesů padesátých let* in Sborník příspěvků z konferenci „Církevní procesy 50. let“, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2002.

<sup>17</sup> Srov. GABRIELOVÁ, P., *Biskup Josef Hlouch ve vybraných dokumentech Státní bezpečnosti*, in: Sborník Archivu bezpečnostních složek 10/2012, Praha, s. 171-190.

<sup>18</sup> Biskupství českobudějovické, archiv postulátora, fotokopie originálu, složka dokumentace z roku 1952.

<sup>19</sup> Srov. WEIS, M. *Zásahy státní moci proti českobudějovickému biskupovi Hlouchovi. Revue církevního práva = Church Law Review Praha : Společnost pro církevní právo, Roč. 19, č. 3 (2013), s. 33-44.*

<sup>20</sup> Srov. WEIS, M.: *Smrt biskupa Josefa Hloucha. Revue církevního práva. 4/2019, s. 81-94.*

kého uvolnění byla příliš krátká a došlo k pouhému ustanovení přípravného výboru pro obnovu Orla.

### Literární a homiletické dílo Josefa Hloucha s ohledem na jeho vztah k sportu

Vzhledem ke stanovenému rozsahu pro tuto studii, přinášíme na tomto místě pouze základní informace o literárním díle Josefa Hloucha ve formě jakéhosi průřezu. Dílo biskupa Hloucha můžeme rozdělit do několika kategorií – monografie a sborníky, rukopisy nepublikovaných prací a novinové články.

První kategorie zahrnuje odborné i popularizační teologické dílo Josefa Hloucha. Jedná o dvě zásadní a rozsáhlé odborné monografie věnující se problematice odchodu a návratů do řad církve pod názvy „Problém odpadu od Církve“ a „Konverze a konvertité“.<sup>21</sup> Z drobnějších teologických děl směřujících do oblasti homiletiky a teologie spirituality lze uvést tituly „*Osoby z umučení Páně v profilu dnešní doby : Sedm postních řečí se zřetelem ke sjezdu katolíků*“ či „*Matka Boží v řádu spásy a života : Myšlenky k obnově v duchu Panny Marie*“ nebo „*Ježíš, Bůh svátostný, Posvětitel života*“<sup>22</sup>. V první fázi teologické tvorby, která se kryje s jeho akademickým působením nutno ještě zmínit jeho dílo „*Katolická akce v praxi : zpráva o II. kursu moravského kněžstva o katolické akci na sv. Hostýně 24.-27. srpna 1936*“,<sup>23</sup> ve kterém recipuje myšlenky Katolické akce jejíž šíření v kontextu českého prostředí může být zajímavým tématem i pro mezinárodní komunitu teologů. Z tištěných knih pak je již jen možno uvést oblíbenou knihu náboženských úvah „*Minutěnka*“, která vznikla v době násilného odloučení biskupa Hloucha od jeho diecéze.<sup>24</sup>

Dále jsou dochované a dosud nepublikované rukopisy prací psané v době internace Josefa Hloucha a věnované oběti mše svaté, úctě ke Svátosti oltářní či v pověsti svatosti zesnulé Aničky Zelíkové. Na prvním místě nutno zmínit velmi rozsáhlé dílo z oblasti spirituální teologie, cyklus rozjímání nazvaný *O mši svaté*, které vzniklo v době jeho přísné internace v Kadani, kam byl biskup Hlouch odvezen 29. 3. 1952 a kde byl internován až do počátku září 1952, kdy byl přemístěn do jiného místa internace - Růžodolu u Liberce. V období internace vzniklo i jeho další rozsáhlé dílo a to cyklus úvah na mešní kolekty. Toto dílo bylo mezi věřícím lidem velmi oblíbené a kolovalo jako samizdat v mnoha exemplářích strojopisu. Z období před návratem biskupa Josefa Hloucha do českobudějovické diecéze v červnu 1968 je nutno též zmínit i dílo, které vzniklo jako záznam exercícií dávaných řeholním sestram v Koclířově počátkem roku 1968.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> HLOUCH, J.: *Problém odpadu od Církve : studie pastoračněanalytická*, Olomouc 1937 a HLOUCH, Josef: *Konverze a konvertité : Hledání a návraty*, Olomouc, 1940.

<sup>22</sup> HLOUCH, J.: *Matka Boží v řádu spásy a života : Myšlenky k obnově v duchu Panny Marie*, Olomouc, 1940; HLOUCH, J.: *Ježíš, Bůh svátostný, Posvětitel života*, Olomouc, 1941.

<sup>23</sup> HLOUCH, Josef et al.: *Katolická akce v praxi : zpráva o II. kursu moravského kněžstva O katolické akci na sv. Hostýně 24.-27. srpna 1936*, Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje: Olomouc 1936.

<sup>24</sup> HLOUCH, J.: *Minutěnka*, České Budějovice, 1969.

<sup>25</sup> Jedná se o cyklus 24 velmi rozsáhlých úvah na téma modlitby Páně – Otče náš, který vznikl v březnu 1968.

V souvislosti s námi zkoumaným tématem a to vztahem Josefa Hloucha ke sportovním aktivitám, je nutno upozornit na knihu, kterou Josef Hlouch publikoval v roce 1947 pod názvem „*Nedělní odpolední pobožnosti a křesťanská cvičení : Ideologie a praxe*“. Není to pouhá příručka pro konání pobožností, jak by se nezasvěcenému čtenáři mohlo zdát takřikajíc na první pohled. Jedná se ale o velice vážné zamyšlením Josefa Hloucha nad tehdy současným chápáním volného času a jeho naplnění tzv. volnočasovými aktivitami. Mnohé myšlenky jsou i v současnosti velice aktuální, třebaže od jejich publikování nás dělí více jak sedm desítek let. Zaposlouchejme se, jen kupříkladu do toho, jak popisuje stav slavení neděle v naší vlasti i v celé Evropě: „*Neděle – den Páně jest zprofanována, rozbita. Den Páně stal se v Evropě dnem útěku před Bohem, dnem, kdy se zavíní nezměrné škody duším. S úzkostí čítáme pondělníky, co zas přinesla neděle. Velkým vrstvám přestala býti neděle Feria prima a stala se koncem týdne – Weekendem. Den Páně – patřící službě Boží a odpočinku a osvěžení, jest rozsápán výlety, sportovními slavnostmi, spolkovými podniky.*“<sup>26</sup> Dále v tomto svém pojednání konstatuje, že nejvíce je ohrožena změnou myšlení lidí a chápáním neděle mládež, která právě v tento den vyhledává rozličné volnočasové aktivity: „*Napadl čerstvý sníh, sluníčko teple zahřálo, jak bys chtěl hledat v kostele mladého člověka? Myšlenka na Boha ztratila se v myšlence na člověka...*“ Konstatuje přitom, že, ale člověk má plné právo i na sportovní a kulturní vyžití v nedělní čas, ale nesmí se stát neděle jen dnem zábavy, tím by byla materializována: „*Pochopíme na příklad obyvatele měst, který jest uzavřen celý týden v kanceláři, ve škole, v továrně a takřka nevidí kouska zeleně. Uznáme, že ho to vábí ku sportu, do přírody (...) neobviníme ho z nedostatku křesťanského ducha.*“<sup>27</sup> Josef Hlouch závěrem této úvahy konstatuje věčně platnou pravdu, že není-li neděle posvěcena, bývá znesvěcena.

Obdobné názory o nutnosti duševního i fyzického osvěžení pro člověka nalzáme v různých obdobách i v článkách publikovaných v křesťanském tisku. Tak kupříkladu v Katolických novinách v roce 1969 publikoval mimo jiné zamyšlení pod názvem „*Je v nás Boží láska*“ nad tím, jak by lidé z měst při svých výletech za sportem a do přírody měli pamatovat na děti, které si takový výlet za sportem a do přírody dovolit nemohou: „*Navažte známost nebo patronát nad dětmi z nezdravých bytů, nad dětmi bez pravé radosti. Chcete-li si od svých dětí odpočinout nebo - bezdětní - mít zvláštní potěšení, vezměte to bledé děťátko s sebou, až pojedete v pátek nebo v neděli do lesa, do přírody. Uvidíte, jak budou vaše děti šťastny. Dítě dítěti nikdo nenahrádí. A budete mít radost z této radosti, jakou jste prokázali těm, kdož jsou miláčky samého Krista, jenž nás k nim posílá, slibuje věčnou odměnu a chce, abychom lásku, kterou k němu máme, projevíli těm nejmenším, nejnevinnějším.*“<sup>28</sup>

Takto kupříkladu o rok později napomíná na stránkách Katolických novin děti, školáky, jak mají správně prožít prázdniny. Čas jim daný mají rozdělit mezi sport, odpočinek a Pána Boha: „*Milé děti, začínají prázdniny. Posílám vám k nim své*

<sup>26</sup> HLOUCH, J.: *Nedělní odpolední pobožnosti a křesťanská cvičení : Ideologie a praxe*, Frýdek, 1947, s. 14 – 15.

<sup>27</sup> HLOUCH, J.: *Nedělní odpolední pobožnosti a křesťanská cvičení : Ideologie a praxe*, Frýdek, 1947, s. 15-17.

<sup>28</sup> HLOUCH, J.: *Je v nás Boží láska, Katolický týdeník*, roč. roč. XXI, č. 28, s. 1

požehnaní a několik otcovských slov. Prázdniny - vytoužené štěstí! Doba odpočinku, her a radostí. Nemusíš se učit, ráno tak časně vstávat, nemusíš psát úkoly, obávat se zkoušek. Prázdniny jsou dobou odpočinku, ale ne zahálky. I v té době máte své povinnosti. Žijete - proto jste již trvale až do smrti ve škole života. Jak dopadne vaše vysvědčení u Pána Boha? Využijte doby prázdnin pro osvěžení, ale nezapomínejte, že i o prázdninách máte nesmrtelnou duši a proto povinnosti k Bohu i ke své duši...“<sup>29</sup>

Co se týče kázání – promluv biskupa Josefa Hloucha, tak těch se dochovalo relativně velké množství z období po roce 1968 a to díky nastupující záznamové technice. Na okraj poznamenejme, že biskup Josef Hlouch byl strhující řečník, který dokázal svým charizmatem získat široké davy posluchačů, a proto mnozí si jeho kázání nahrávali, aby se jeho slovem mohli potěšit i v domácnosti, nebo slovo pastýře mohli také zprostředkovat těm, kteří na promluvě Josefa Hloucha nemohli být osobně. Tyto magnetofonové záznamy jsme digitalizovali a převedli do textové podoby. A co nám krom duchovní hloubky biskupa Josefa Hloucha dokumentují? Dokazují, že biskup Hlouch nežil uzavřen před aktuálním děním – jmenujme například jeho zmínky o sportovcích na olympijských hrách či letu astronautů na Měsíc. Texty ale dokazují, že biskup Hlouch nebyl vzdálen ani drobným radostem svého svěřeného lidu, jak nám připomínají jeho radostné zmínky o úspěších budějovického fotbalového mužstva či jiných sportovců. Pro ukázkou uvádíme dva úryvky z kázání biskupa Hloucha.

Na Velikonoce roku 1972 ve svém kázání pronesl mimo jiné tato slova: „Vstal Kristus Pán svojí vlastní Božskou mocí. A my ho vítáme z hrobu; snad jste viděli na zakončení těch olympijských her v Sapporo – stáli tam ti vítězové v krasobruslařství - stáli tam na ledě a teď skupinka děvčátek nesla jim kytice. A to jedno děvčátko tak šikovně uklouzlo ... A náš komentátor říká: Nedivte se, děvčátko před zlatým vítězem na zem padlo. Moji drazí, jestliže nazval komentátor našeho vítěze Nepelu, jestli ho nazval zlatým vítězem, tím vítězem je náš Spasitel, který to, co konal, bylo pro nás, který se vrací z daleka, ne z dalekých cest nebo z hlubokých hlubin mořských, kde by byl jako potápěč lovil perly pro svou rodinu; ne on přichází ze stínů smrti a proto Ho vítáme. Dnes každý v duchu se svatým Tomášem: Pán můj a Bůh můj a mé všechno; a klaníme se mu a pokloníme po tom při mši svaté, kde bude skutečně v pravdě s námi přítomen. Vstal z mrtvých náš Pán, naše radost a naše naděje.“ Biskup zmiňuje zimní olympijské hry v Sapporu v Japonsku, které probíhaly ve dnech 3. – 13. února 1972. Zmíněným našim sportovcem, který obdržel zlatou medaili v krasobruslení, byl Ondrej Nepela.<sup>30</sup>

Druhým úryvkem z kázání hovořícím o sportu bude promluva biskupa Josefa Hloucha pronesená na mariánském potním místě Klokoty na svátek Nanebevzetí Panny Marie v roce 1970:

„Kristus Pán. Jak on miluje, jak on dovede odložit svoje já, jeho já je přece nekonečnost, jeho já je všemohoucnost, jeho já je věčnost a nejvyšší svatost. Jak všechno jakoby odkládá, všechno ztahuje, aby mohl k nám přijít. Tak on miluje. A moji drazí, té

<sup>29</sup> HLOUCH, J.: Slovo na prázdniny, *Katolický týdeník*, roč. roč. XXII, č. 25, s. 1

<sup>30</sup> K olympiádě lze konzultovat kupříkladu monografii ŽUMAN Oldřich, *Olympijské hry 1972* Praha 1973.

*lásce naší nutno dát správné jméno. Láska znamená souhrn obětí, poněvadž Tě miluji, proto dovedu toho a onoho se zřítci, dovedu tu a onu oběť přinést.*

*Jde o to, moji draží, abychom dovedli věci a život správně hodnotit. Hleďte, když zápasili ti naši hoši tam v Mexiku, no bylo mně jich líto, že to prohráli. A radoval jsem se z každého toho gólu. Prosim, mějme k nim úctu, ono je to těžký ten trénink, to musejí něco si odříct, oni se zapotí, a když je ta přestávka, vidíte je, jak dýchá jako-by z posledního. Ale, draží, představte si, že v Brazílii z nadšení a radosti a oslavy, že Brazílie vyhrála ve fotbalu, ušlapali třiapadesát lidí...“* Biskup Josef Hlouch zde hovoří o mistrovství světa ve fotbale, které se konalo od 31. května do 21. června 1970 v Mexiku. Na prvním místě již potřetí bylo mužstvo Brazílie, na druhém Itálie a na třetím místě Německo (NSR). Českoslovenští fotbalisté hráli 3., 6. a 11. června. Bohužel nepostoupili ze skupiny.<sup>31</sup>

### Závěrem

Závěrem lze konstatovat, že vztah Josefa Hloucha k sportu, jako důležité volnočasové aktivitě se proměňoval s ohledem na jeho věk, zdravotní stav a postavení v hierarchické struktuře církve. Vždy si byl ale vědom důležitosti sportu a to zejména pro mladou generaci. Sportovní aktivitám, pokud nebyly na úkor duchovního života křesťanů, vyjadřoval svou plnou podporou. A to osobně nebo slovem, psaným či mluveným. Tato podpora sportu byla za minulého režimu vnímána velmi negativně a v tzv. kádrovém posudku na biskupa Josefa Hloucha, vypracovaném tehdejším krajským církevním tajemníkem čteme, že podporou sportu, jmenovitě fotbalu, si získával biskup přízeň i v řadách dělnických a proto je třeba přistupovat k biskupovi jako k nebezpečnému třídnímu nepříteli. Biskup Josef Hlouch zemřel v roce 1972, jako nekrvavý mučedník, na srdeční selhání v důsledku dlouhotrvajícího pohovoru s tehdejšími představiteli komunistické státní moci. Nejlépe se na zakončení životní pouti biskupa Josefa Hloucha, s ohledem na tematiku sportu, hodí slova apoštola Pavla: „Dobrý boj jsem bojoval, běh jsem dokončil, víru zachoval. Nyní je pro mne připraven vavřík spravedlnosti, který mi dá v onen den Pán, ten spravedlivý soudce...“

### PRAMENY

Biskupství českobudějovické, archiv postulátora, složky:  
 Josef Hlouch osobní doklady,  
 Josef Hlouch korespondence,  
 Josef Hlouch svědectví pamětníků,  
 Josef Hlouch literární dílo,  
 Josef Hlouch – audiovizuální dokumenty a záznamy (magnetofonové a filmové záznamy)  
 Josef Hlouch ve studiích a monografiích.

### BIBLIOGRAFIE

BALÍK, S. – HANUŠ, J.: *Katolická církev v Československu 1945-1989*. 1. vyd. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007. 402 s.

<sup>31</sup> Srov. texty homilií biskupa Josefa Hloucha publikované v knize WEIS, M.: *Josef Hlouch: Pastýř a homiletik*. Praha: Vyšehrad, 2016.

- GABRIELOVÁ, P., *Biskup Josef Hlouch ve vybraných dokumentech Státní bezpečnosti*, in: Sborník Archivu bezpečnostních složek 10/2012, Praha
- HLOUCH, J.: Duchovní slet Orelstva. *Rozséváč*, 1945, č. 1.
- HLOUCH, J.: *Problém odpadu od Církve : studie pastoračněanalytická*, Olomouc 1937
- HLOUCH, J.: *Konverse a konvertité : Hledání a návraty*, Olomouc, 1940.
- HLOUCH, J.: *Matka Boží v řádu spásy a života : Myšlenky k obnově v duchu Panny Marie*, Olomouc, 1940.
- HLOUCH, J.: *Ježíš, Bůh svátostný, Posvětitel života*, Olomouc, 1941.
- HLOUCH, J. et al., *Katolická akce v praxi : zpráva o II. kursu moravského kněžstva O katolické akci na sv. Hostýně 24.-27. srpna 1936*, Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje: Olomouc 1936.
- HLOUCH, J.: *Minutěnka*, České Budějovice, 1969
- HLOUCH, J.: Slovo na prázdniny, *Katolický týdeník*, roč. roč. XXII, č. 25.
- HLOUCH, J.: Je v nás Boží láska, *Katolický týdeník*, roč. roč. XXI, č. 28.
- KAFKA, J.: *Orelské procesy*. In: Budka, Alexandr (ed.). *Církevní procesy padesátých let. Sborník příspěvků z konference pořádané Českomoravskou generální delegaturou Řádu karmelitánů, Českou křesťanskou akademií a Ústavem pro soudobé dějiny AV ČR ve spolupráci a Arcibiskupstvím pražským 21. - 22. 5. 2002 v Praze*. Praha 2002.
- VAŠKO, V.: *Dům na skále (1): Církev zkoušená*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004.
- VAŠKO, V.: *Přehled a charakteristika církevních procesů padesátých let* in Sborník příspěvků z konference „Církevní procesy 50. let“, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2002.
- WEIS, M.: *Josef Hlouch: Pastýř a homiletik*. Praha: Vyšehrad, 2016.
- WEIS, M.: Bishop Josef Hlouch and his CyrilloMethodian veneration. *Theologos. Theological revue* 1 / 2019.
- WEIS, M.: Ausgewählte spirituelle Aspekte des Lebens des Gottes Dieners Josef Hlouch, in: *Historia Ecclesiastica - Zeitschrift für die Geschichte der Kirchen und der Religionen in Mitteleuropa*, ročník X., č. 2/2019.
- WEIS, M.: Smrt biskupa Josefa Hloucha. *Revue církevního práva*. 4/2019.
- WEIS, M.: Zásahy státní moci proti českobudějovickému biskupovi Hlouchovi. *Revue církevního práva = Church Law Review Praha : Společnost pro církevní právo*, Roč. 19, č. 3.
- WEIS, M.: Historie poutí a jejich duchovní rozměr. In: *300 let poutního kostela Jména Panny Marie na Lomci : sborník příspěvků z odborného semináře, konaného dne 14. září 2004 v Městské galerii ve Vodňanech u příležitosti kulatého výročí vysvěcení chrámu*. Vodňany : Městské muzeum a galerie ve Vodňanech, 2005.
- ŽUMAN, O.: *Olympijské hry 1972*, Praha 1973.

**FOTTA, P.: *Koncepcia klasickej politiky. Rozvážna realizácia spoločného dobra*. Ružomberok : VERBUM – Vydavateľstvo KU, 2020. ISBN 978-80-561-0751-5**

PAVOL DANCÁK  
Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta

Monografia „*Koncepcia klasickej politiky. Rozvážna realizácia spoločného dobra*“ prezentuje výsledky historicko-filozofického skúmania politiky ako v najširšom zmysle chápaného nástroja na organizáciu a spravovanie spoločenského života na istom ohraničenom území. Titul knihy nielen zodpovedá jej obsahu, ale zároveň presne ukazuje na primárnu úlohu a genuinný cieľ politiky ako úsilia o realizáciu spoločného dobra. Práve dôraz na realizáciu spoločného dobra vystupuje ako hlavný menovateľ bádateľských postupov docenta Fottu v zámere dosiahnuť stanovený cieľ monografie. Starosť o spoločné dobro je prejavom sociálnej dimenzie ľudského jestvovania, ktoré má dynamický charakter.

Obsah monografie je rozčlenený do štyroch hlavných kapitol a viacerých podkapitol, ktoré prehľadne predstavujú autorov bádateľský postup. Prvá kapitola je historicko-filozofickým exkurzom do procesu formovania klasickej koncepcie politiky. Ukazuje, že Platónovo, Aristotelovo aj Akvinského filozofovanie, aj keď chronologicky je veľmi vzdialené, predsa má veľa čo povedať dnešnej dobe. Platónska filozofia sa objavila v čase, keď zanikal svet polis a na miesto tohto pasívneho univerza nastúpil náš svet slobody a zodpovednosti. Autor predstavujúc politické koncepcie Platóna, Aristotela a Tomáša Akvinského vytvára základný ideový rámec pre ďalšie analýzy, ktoré poukazujú na skutočnosť, že sloboda v spoločenskom živote nie je absolútnou voľnosťou a bezbrehou nezávislosťou. Druhá kapitola sa venuje súčasnej percepcii klasickej koncepcie politiky, kde autor zdôrazňuje význam antropologického východiska v úsilí o spoločné dobro. Súčasná filozofia si začína uvedomovať dôležitosť „druhého“ a pozitívny význam hranice, čo umožňuje reflektovať skutočný humanizmus. V tretej kapitole autor skúma ideový rámec výkonnej a zákonodarnej moci v štáte v kontexte starosti o spoločné dobro občanov štátu, aby ujasnil rozsah a mieru zasahovania do spoločenského a súkromného života. Vhodným a aktuálnym doplnkom v samostatnej podkapitole by bola stručná historicko-filozofická reflexia súdnej moci. Vo štvrtej kapitole objasňuje novovekú koncepciu politiky, v ktorej sta-

rošť o spoločné dobro sa dostáva na margináliu a základom sa stáva prístup k moci, jej udržanie a rozširovanie.

Súčasná politika prežíva krízu dôvery, ktorá sa prejavuje nielen v určitej rezignácii voči spoločenskej angažovanosti, ale aj v hneve ľudí, ktorí sa cítia odstránení a vylúčení z možnosti žiť dôstojný život. Docent Fotta za reálny subjekt politiky považuje jednotlivých občanov, preto pri vysvetľovaní pôvodu moci a ochrany pred jej absolutizáciou, vychádza z personalistickej koncepcie človeka. Autor poznamenáva, že osud latinskej civilizácie Západu sa ocitá na križovatke dramatických udalostí a vystríha pred ideológiou, ktorá pre svoje vytýčené ciele používa rozmanité formy mediálneho presvedčovania: selektované fakty, polopravdy, úskoky a prepracované metódy ovládania spoločenskej mienky. Cielená manipulácia verejnej mienky, ktorá stiera rozdiel medzi klamstvom a pravdou, zlom a dobrom, je dnes vysoko sofistifikovaná. Ako antidotum ponúka rozvážnu realizáciu spoločného dobra, čo znamená žiť život pravdy, dobra a krásy v integrite mravného správania zodpovedajúceho ľudskej dôstojnosti.

Autor publikácie *„Klasická koncepcia politiky. Rozvážna realizácia spoločného dobra“* s úmyslom „vrátiť politike jej realizmus a ľudskosť“ myšlienkovito kráča po terminologickej hranici, aby provokoval ku kritickému premysleniu fundamentálnych filozoficko-spoločenských pojmov a kategórií. Zrejme s týmto zámerom napríklad aj na stranách 142 a 143 kladie vedľa seba pojmy neomarxistická ideológia, liberálny socializmus, liberálna demokracia, postmodernizmus, iracionalizmus, nihilizmus, identita a relativizmus. Reflexia uvedených pojmov aj ich kontextov a konotácií zaisť výrazne prospieje k vyhodnoteniu ich kladných aj záporných aspektov.

Práca vyzýva k ďalšiemu premýšľaniu, je obsahovo veľmi dobre vyvážená a svojím rozsahom spĺňa aj kvantitatívne kritéria vedeckej monografie. Je napísaná zrozumiteľne, prehľadne a je atraktívna aj po štylistickej stránke. Autor svoje bádateľské výstupy konfrontuje s výstupmi v dielach domácej aj zahraničnej proveniencie, ktoré uvádza pod čiarou, čo pozornému čitateľovi uľahčuje samostatné porovnanie prezentovaného obsahu s podobnými dielami. Kniha pôsobí usporiadane a esteticky.

Aktuálnosť a využiteľnosť predloženej monografie v praxi podčiarkuje skutočnosť nahľadania sociálnych a politických vzťahov zmenami „tekutej prítomnosti“, čo sa prejavuje partikularizáciou záujmov jednotlivých osôb v rámci spoločenstva i spoločnosti. Opätovné hľadanie adekvátnej podoby politiky a renesancia podmienok plnenia jej nezastupiteľských funkcií v kontexte žiadúcich a potrebných politických zmien má dnes vysoko naliehavý charakter.



**MATURKANIČ, P. & TOMANOVÁ ČERGEŤOVA, I. et al.: *Spiritual and Social Experience in the Context of Modernism and Postmodernism. Interdisciplinary Reading of the Phenomen.* Morrisville (North Carolina) : Lulu Publishing Company, 2021, 386 s. ISBN 978-1-716-21192-8**

MICHAL HOSPODÁR  
Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta

V polovici roka 2020 sa rozhodla skupina pedagógov, pochádzajúcich z viacerých európskych univerzít a pracovísk zameraných na humanitné vedy, že vytvorí spoločné dielo so spirituálno-sociálnym rozmerom. Téma monografie bola editormi zafinovaná precízne a úzko (termín definícia ako polozenie pevných mantinelov tu platí v najplnšej možnej miere), aby oslovení odborníci pre jednotlivé vedecké oblasti zo svojho uhla pohľadu mohli prispieť k jej rozvinutiu, ako vyplýva z názvu. Na prvý pohľad je zreteľné, že spoločnou a úzko definovanou témou je fenomén „duchovnej skúsenosti“, pričom vymedzenie sociálno-časového kontextu (postmoderna) bol stanovený v prospech jej obsahového prehĺbenia, čím sa naplňujú parametre monografie. V ponúkaných širokospektrálnych sedemástich kapitolách môžeme vidieť oblasti zahŕňajúce pohľad skúsených historikov, antropológov, filozofov, teológov, psychológov, ale tiež nemalé zastúpenie praktických sociológov. Zvlášť v poslednej menovanej skupine vidíme dva články obsahujúce výskumné dáta, čo dáva celému dielu prepojenie teoretickej i praktickej časti. Obsahové previazanie je očividné nielen vnímajúc postupnosť jednotlivých kapitol, ktoré podľa prísne vedeckej vnútornej logiky určili a jednotlivým autorom zadali editori, ale tiež je vyjadrené explicitne (napríklad na str. 337, kedy autor, prof. Judák, v závere svojho príspevku avizuje tematické rozvinutie v nasledujúcej kapitole doc. Hlada). Podľa rozsahu a kvality jednotlivých príspevkov je zrejmé, že im nechýba komplexnosť, ucelenosť, systematickosť a všestrannosť zahŕňajúca rôzne odtiene jednej témy. Duchovná, či náboženská skúsenosť je významovo veľmi bohatý jav. Je udalosťou pozostávajúcou z alchymie medzi citmi, intelektom a vôľou. Ide o vlastnú skúsenosť vo vnútri osobného zakúšania, ktoré sa cíti byť zaplavené a prevrátené, vtiahnuté do transcendentnej logiky. Každá duchovná skúsenosť sa začína prekvapením a údivom, pričom sa subjekt cíti byť pohľtený dotýkajúcou udalosťou, ktorá mení logiku jeho videnia a žitia, vytrháva ho zo seba a v hĺbke ho mení (E. Salmann). Keďže duchovná skúsenosť je

istá „synestetická udalosť“ zahŕňajúca emocionálnosť i racionalitu, je podmienená rozličnými spoločensko-kultúrno-náboženskými faktormi, bolo viac ako potrebné skúmať daný jav interdisciplinárnym spôsobom, zohľadňujúc metódu vlastnú každej zo zastúpených humanitných disciplín (od dejín, cez sociológiu, psychológiu, až po filozofiu a teológiu). Týmto spôsobom je duchovná skúsenosť predstavená v rôznorodosti jej dejinných aj existenciálnych prejavov. Keďže každý z oslovených spoluautorov vložil do spoločnej monografie maximum vedeckých skúseností, štúdiá, pracovného nasadenia i času, je na mieste tento akademický kolektív aspoň heslovito vymenovať: Václav BĚLÍK, Josef DOLISTA, Jaroslava HANUŠOVÁ, Ľubomír HLAD, Viliam JUDÁK, Jiří KUČÍREK, Jan LEPEŠKA, Radmila LORENCOVÁ, Patrik MATURKANIČ, Štefan MEDZIHORSKÝ, Silvia MORÁVKOVÁ, Lucie RYCHNOVÁ, Juraj SEDLÁČEK, Stanislava SVOBODA HOFERKOVÁ, Veronika ŠIMONOVÁ, Ivan ŠULÍK, Vladimír THURZO, Ivana TOMANOVÁ ČERGEŤOVÁ a Jan ZIMNY).

Monografia, ktorá už má svoje miesto v knižnici GTF PU v Prešove, je vítanou pomôckou pre hlbšie pochopenie fenoménu duchovnej skúsenosti v súčasnej postmodernej spoločnosti a tým aj pre efektívnejšie zacielenie ohlasovania radostnej zvesti.

**Laurinyecz Mihály – Puskás Attila (red.): *Élet az Élet kenyereből. Az Eucharisztia teológiája*, Szent István Társulat, Budapest 2021, 394 s. ISBN 978-96-32778-97-6.**

ISTVÁN IVANCSÓ

*Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola*

*Leben aus dem Brot des Lebens – Eine Theologie der Eucharistie*

Wie es bekannt ist, Ungarn und die ganze christliche Welt bereiten sich auf den Internationalen Eucharistischen Kongress vor. Es ist auch eine bekannte Tatsache, dass der Kongress mit einem Jahr verschoben werden mußte. Aber wir haben noch ein halbes Jahr! Und gerade jetzt ist die Frucht einer dreijährigen vorbereitenden Arbeit erschienen: das Buch mit dem Titel „Leben aus dem Brot des Lebens“. Die Theologische Fakultät der Katholischen Universität Péter Pázmány, in Vorbereitung auf den Internationalen Eucharistischen Kongress, organisierte in drei aufeinanderfolgenden akademischen Jahren einen Eucharistiekurs. Das Material der Vorlesungsreihe wurde in 2021 in einem schönen Band von der Szent István Társulat veröffentlicht.

Der Band enthält im Wesentlichen das Material des Kurses. Aber noch mehr! Die Studienreihe wird nämlich durch drei Artikel ergänzt, die bereits in einem früheren Konferenzband erschienen sind (*Das Brot des Lebens – Feier und Theologie der Eucharistie*, 2012, in der Reihe *Varia Theologica*). Diese drei Schriften basieren auf den Konferenz-Präsentationen, die im Rahmen der Konferenz der Theologischen Professoren der Fakultät für Theologie im Januar 2011 gehalten wurden. Der ganze Band möchte auf diese Weise den Lesern helfen, in das Geheimnis der Eucharistie eintauchen zu können.

Das Buch enthält insgesamt dreiundzwanzig Studien. Sein Material spiegelt eine logische Gruppierung wider. Dies war bereits bei den drei Konferenzen der Fall. Logischerweise folgen die folgenden Teile nacheinander (wie es auch im Inhaltsverzeichnis angezeigt ist): Geschichte, Bibel, Patristik, systematische Theologie, Manifestationen des Magisteriums, Liturgie, praktische Theologie, Moraltheologie, Kirchenrecht. Prominente Theologen (Professoren und auch eine Dominikanerin) präsentieren nach ihrem besten Wissen, die Lehre von der Eucharistie in ihrem Gebiet.

*Geschichte*: der erste Artikel erzählt die Geschichte der eucharistischen Kongresse und insbesondere die des Kongresses von 1938 in Budapest. Aber er präsentiert nicht nur die bloße Geschichte, sondern auch ihre Theologie (Máté Gárdonyi).

*Bibel:* die Studien analysieren den Schriftsatz des Budapester Kongresses von 2022 (Psalm 87,7: „Denn bei Dir ist die Quelle des Lebens“), und leisten die Darstellung der eucharistischen Theologie von Johannes und Paulus (zwei Studien von Imre Kocsis, eine von Gyula Takács).

*Patrologie:* Die patristischen Schriften geben einen Einblick in die eucharistische Interpretation eines der angesehenen Bischöfe und bedeutenden Theologen der alten Kirche. So folgen untereinander die Studien über die Vorstellung der Eucharistie bei Ignatius von Antiochien, Polykarp von Smyrna, Justinus, Cyprianus; über die Liturgie von Jerusalem im vierten Jahrhundert: Cyrillus von Jerusalem und Egeria; über die Mystagogie von Maximus der Bekenner (drei Studien von László Perendy, eine von István Baán).

*Systematische Theologie:* Die Schriften reflektieren zuerst auf den zentralen Platz der Eucharistie in der sakramentalen Heilsordnung, sie stellen sie aber auch in den breiteren Kontext der Mysterien des Glaubens vor. Dann analysieren sie die Lehre des Magisteriums bezüglich der verschiedenen Aspekte der Eucharistie. Hier gibt es Platz auch für die ökumenische Bewegung in dem Licht der Eucharistie. Sogar, hier kann man lesen eine Studie über die Besonderheiten der eucharistischen Reflexionen von Bischof Prohászka. (Autoren: Lajos Dolhai, Attila Puskás mit vier Studien, Zoltán Rokay, Hedvig Deák, Mihály Kránicz, András Fejérdy.)

*Liturgie:* Die Gruppe von Studien über die liturgische Feier der Eucharistie erhält einen schönen Platz im Band. Es ist eine Freude zu sehen, dass die mit „zwei Lungen“ atmende Kirche nicht vergessen wurde. Eine Studie präsentiert die eucharistische Feier der alten Kirche, und eine andere schreibt über die Feier der Eucharistie in der byzantinischen Liturgie. Man kann hier sogar über die eucharistische priesterliche Spiritualität und über die rituelle Dramaturgie der eucharistischen Aktion lesen (Lajos Dolhai, István Baán, Edvárd Kajtár, Lajos Liszka).

*Moraltheologie, Kirchenrecht:* Die letzte Studiengruppe befasst sich mit praktischen Fragen: mit moralischen Voraussetzungen und Konsequenzen sowie mit den kanonischen Regeln der Feier und Ehrfurcht vor der Eucharistie (Mihály Laurinyecz, Szabolcs Anzelm Szuromi).

Mosaik und Kaleidoskop. Ein Mosaik ist ein schönes Bild, wenn sich die winzigen farbigen Steine an der richtigen Stelle befinden. Je mehr kleine Steinwürfel, desto schöner das Gesamtbild. Aber nur wenn jeder an seinem Platz ist! Das Kaleidoskop enthält immer konstant gefärbte Partikel. Es zeigt ein konstantes Bild. Aber wenn wir es bewegen wollen, ändert sich das Bild. Wir können immer mehr Bilder von denselben Partikeln sehen. Dieser Band ist ähnlich. Er präsentiert das Geheimnis der Eucharistie in vielen (dreiundzwanzig) verschiedenen Studien. Diese Studien waren systematisch angeordnet wie die kleinen Steine eines Mosaiks. Gleichzeitig können darin immer neuere Aspekte der Eucharistie entdeckt werden, wie in einem Kaleidoskop.

Möge Gott geben, dass die Christen sich durch diesen Band auf den Internationalen Eucharistischen Kongress besser vorbereiten können! Möge der Band darüber hinaus auch uns helfen, damit wir das „Sakrament der Liebe“ immer tiefer kennen und anbeten!

**WRÓBEL, M.S: *Wprowadzenie do Biblii Aramejskiej.*  
Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium”  
i Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II : Lublin, 2015,  
452s. ISBN 978-83-7548-227-0**

MÁRIA KARDIS

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta

*Wprowadzenie do Biblii Aramejskiej* je úvodnou monografiou do edičnej série *Biblia Aramejska*, ktorá má obsahovať kompletne preklady targumov k Pentateuchu (*Targum Neofiti 1*, *Targum Pseudo-Jonatan*, *Targum Onkelosa*), Prorokom a k Spisom v poľskom jazyku. Je to prvé kritické vydanie v dejinách poľskej biblistiky. Táto významná iniciatíva Inštitútu biblických vied Katolíckej univerzity Jána Pavla II. v Lubline pod vedením prof. Mirosława Stanisława Wróbla sa realizuje v spolupráci s biblistami z iných vedeckých pracovísk v Poľsku.

Predstavená úvodná monografia, ako v úvode uvádza sám autor, má prístupným spôsobom predstaviť neobvyčajný svet targumových textov, najstarších aramejských prekladov – komentárov k hebrejskému kánonu Biblie. Publikácia obsahuje okrem úvodu a záveru osem kapitol, ktoré predstavujú také témy, ako je genéza a vývoj targumov, význam aramejského jazyka, používanie targumov v synagógovej liturgii, klasifikácia a charakteristiky dostupných targumov, targumové techniky prekladov, teológia targumov a vplyv aramejských prekladov na Nový zákon. Nemožno zabudnúť na podporné stanoviská významných osobností z cirkevného aj akademického prostredia: príhovor kard. Gerharda L. Müllera, prefekta Kongregácie pre náuku viery, arcibiskupa Stanisława Gądeckého, predsedu Konferencie biskupov Poľska, rabína prof. Lawrenca Schiffmana z univerzity v New Yorku, prof. Krzysztofa Pilarczyka, vedúceho pracoviska Dejín kresťansko-židovských vzťahov Jagelonskej univerzity. Tieto významné osobnosti oceňujú a podporujú realizovaný projekt *Aramejská Biblia* pod vedením prof. M. S. Wróbla a zdôrazňujú, že vykryva veľké medzery kresťanov v poznávaní dôležitých elementov náboženskej tradície judaizmu, čo umožňuje pochopiť, ako sa v prežívanej náboženskej skutočnosti definujú samotní Židia. Publikácia je napísaná v poľskom jazyku a opiera sa predovšetkým o cudzojazyčnú (anglickú, francúzsku a nemeckú) literatúru predmetu a o pramenné targumové texty.

V úvode autor vovádza čitateľa do problematiky spoločensko-kultúrneho kontextu targúmov a krátkeho historického exkurzu o stave výskumu targúmovej literatúry. Aby sme pochopili význam targúmov, uvádza autor, musíme si uvedomiť významnú úlohu aramejčiny medzi Židmi na prelome obdobia Starého a Nového zákona. S určitosťou môžeme povedať, že Ježiš hovoril po aramejsky, pretože pre Židov žijúcich v Palestíne v prvom storočí to bola *lingua franca* (hovorový jazyk, ktorý slúžil viacjazyčným skupinám ľudí Blízkeho východu od 7. stor. pred Kr.). Zvitky svätých kníh však boli napísané po hebrejsky, a tak nastala situácia, že jednoduchí Židia nechápali, čo sa v synagóge číta. Hebrejčina sa pre nich stala trocha ako latinčina pre katolíkov. Bol to posvätný jazyk, ale nezrozumiteľný. Dva dôvody, prečo vznikli targúmy: ohlasovanie Tóry a nevyhnutnosť sprístupnenia obsahu posvätných textov ľudu v zrozumiteľnom jazyku.

Prvá kapitola s názvom *Geneza i rozwój zjawiska targumizmu* predstavuje precíznu syntézu genézy aramejských prekladov Biblie, charakteristiku *Sitz im Leben* targúmových rukopisov. Popisuje aj jednotlivé vývojové etapy targúmov (5. stor. pred Kr. – 7. stor. po Kr.), targúmové manuskripty a ich kritické vydania. V závere kapitoly popisuje vzťah medzi hebrejskou Bibliou a aramejskou Bibliou a ich vzájomné fungovanie v priestore liturgie judaizmu obdobia druhého chrámu.

V druhej kapitole s názvom *Znaczenie języka aramejskiego* autor popisuje charakteristické črty aramejského jazyka v jeho jednotlivých vývojových fázach (od staroaramejského až po súčasný). Tretia kapitola s názvom *Użycie targumów kulcie synagogalnym* je pre pochopenie významu targúmov v náboženskej tradícii judaizmu kľúčová. Na základe pramennej literatúry autor argumentuje význam targúmov a úctu, akú mali v židovskej tradícii. Keďže vznikali pre potreby synagogálnej liturgie, autor opisuje celú genézu synagógy, charakterizuje synagogálnu liturgiu a miesto targúmov v nej. Počas liturgie, po čítaní textu Tóry v hebrejčine nasledoval preklad do aramejčiny. Preklad posvätných textov počas liturgie musel dodržiavať ustálenú tradíciu. V prípade textu z Tóry preklad do aramejčiny nasledoval po každom prečítanom verši; v prípade textu z Prorokov preklad nasledoval po prečítaní troch veršov. Autor tvrdí, že týmto spôsobom sa Písmo a targúmy stali jedným celkom, tvorili dialektické napätie, ktoré umožňovalo poslucháčom živé a dynamické prijatie Božieho slova (s. 123).

Štvrtá kapitola monografie s názvom *Klasyfikacja i charakterystyka targumów* má prehľadový charakter, ale je to vyvážená a podrobná syntéza, ktorá usporadúva poznatky z oblasti klasifikácie targúmov a následnej charakteristiky jednotlivých skupín. Autor sa prikláňa k deleniu targúmov na tieto skupiny: 1. targúmy z Kumránu, 2. targúmy k Pentateuchu, 3. targúmy k Prorokom, 4. targúmy k Spisom Starého zákona.

Problematika prekladateľských postupov targúmov je obsiahnutá v piatej kapitole s názvom *Techniki translatorskie targumów*. Na základe analýzy textov targúmov možno určiť sedem pravidiel pre aramejské parafrázy, ako aj niekoľko zásadných dôvodov ich tvorby (lepšia identifikácia osôb a miest, vyhýbanie sa antropomorfizmom a antropatizmom v súvislosti s podstatou a pôsobením Boha, určenie

nie sporných miest v Biblii, vyzdvihovanie pozitívnych vlastností biblických postáv, komentovanie textu v súlade s tradíciou, vysvetľovanie toponým).

Šiesta kapitola je venovaná teológii targúmov, ktorých cieľom je nielen preklad, ale aj teologický komentár k biblickému textu. Autor monografie sa zameril na podrobnú analýzu motívov, ktoré vyplývajú z existenciálnych otázok človeka každej epochy – obraz Boha, Mesiáš, Svätý Duch, anjeli, zmŕtvychvstanie, večný život. Cituje a analyzuje nielen targúmové texty, ale aj množstvo predmetnej literatúry. Zastáva názor, že východiskovým bodom v prístupe k targúmom, vychádzajúc z poslania hebrejského kánona Biblie, je jasné oddelenie *sacrum* od *profanum*. Autori targúmov opierali koncepciu *sacrum* o princíp *imitatio dei* (s. 195). Práca prezentuje rozsiahlu analýzu často používaných termínov v targúmoch. Ide o termíny *slovo* (*Memra*) *Pána*, *Božia sláva* (*Jeqara*), *prítomnosť* (*Šekina*) *Pána*, ktoré slúžia na vyjadrenie stvoriteľskej, zjaviteľskej a spásnej funkcie Boha.

Záverečná siedma kapitola s názvom *Targumy a Nowy Testament* je venovaná otázke vzájomnému vzťahu a prítomnosti tradície targúmov v spisoch Nového zákona (hlavne v Jánových spisoch), a tomu, do akej miery tradícia targúmov ovplyvnila novozákonné spisy. Solídna analýza a komparácia vybraných textov NZ, ako aj targúmových spisov obsiahnutá v tejto kapitole svedčí o vysokej odbornosti prof. M. S. Wróbla v predmetnej problematike.

V závere autor predstavil konkrétne odporúčania pre výskum targúmovej literatúry. Vyjadril nádej, že celý projekt, ktorého predstavená monografia je bránou, vďaka ktorej môže čitateľ objaviť bohatstvo starovekých prameňov, na základe ktorých sa kázalo o Tóre a evanjeliu.

Toto vydanie v rámci edície aramejskej Biblie, ktorej iniciátorom a redaktorom je prof. Miroslaw Stanislaw Wróbel, je pre poľskú biblistiku, ako aj pre ľudí, ktorí majú radi Bibliu, nepochybne udalosťou najvyššieho významu. Zároveň je významnou realizáciou učenia súčasnej Cirkvi, ktorá zdôrazňuje vzájomnú otvorenosť v rámci židovsko-kresťanského dialógu a pozýva k nej.

## ADRESÁR AUTOROV ADDRESSES OF AUTHORS

**doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD.**

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta  
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov  
jaroslav.coranic@unipo.sk

**Dr.h.c. prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD.**

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta  
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov  
pavol.dancak@unipo.sk

**doc. ThDr. Michal Hospodár, PhD.**

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta  
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov  
michal.hospodar@unipo.sk

**Dr. István Ivancsó**

Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola  
H-4400 Nyíregyháza, Bethlen G. u. 13-19.  
Postacím: H-4401 Nyíregyháza, Pf. 303  
ivancsoi53@gmail.com

**doc. ThDr. Mária Kardis, PhD.**

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta  
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov  
maria.kardis@unipo.sk

**Hoa Thi Kim Do, PhD.**

Vietnam Academy of Social Sciences  
Institute of Philosophy  
59 Langha, Badih, Hanoi, Vietnam  
hoatuanphuc@gmail.com

**Mgr. Lubica Lenartová**

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta  
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov  
lubica.lenartova@smail.unipo.sk

**Mgr. Jana Lukáčová, PhD.**

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta  
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov  
jana.lukacova.1@unipo.sk

**Dr h. c. Prof. Dr hab. Janusz Mariański**

Wyższa Szkoła Nauk Społecznych  
z siedzibą w Lublinie  
Ul. Zamojska 47, 20-102 Lublin  
januszm@kul.lublin.pl

**doc. ThDr. Marcel Mojzeš, PhD.**

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta  
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov  
marcel.mojzes@unipo.sk

**Ks. Dr Ing. Krzysztof Myjak, PhD**

Akademia Ignatianum w Krakowie  
Wydział Filozoficzny, Szkoła Formatorów  
k.myjak@gmail.com

**Nguyen Thu Nghia**

Institute of Philosophy  
Vietnam Academy of Social Sciences  
59 Langha, Badih, Hanoi, Vietnam  
nguyenthunghia75@gmail.com

**Ivan Ondrášik**

Ústredná vojenská nemocnica SNP  
-FN Ružomberok  
Ústav klinickej hematológie a transfuziológie  
Ul. gen. M. Vesela 21  
034 01 Ružomberok  
ivan.ondrasik@gmail.com

**Mons. doc. ThDr. Lubomír Petřík, PhD.**

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta  
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov  
lubomir.petrik@unipo.sk

**prof. ThDr. Marek Petro, PhD.**

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta  
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov  
marek.petro@unipo.sk

**PhDr. ThDr. Daniel Porubec, PhD.**

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta  
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov  
daniel.porubec@unipo.sk



## ADDRESSES OF AUTHORS

**doc. PhDr. ThDr. Daniel Slivka, PhD.**

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta  
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov  
daniel.slivka@unipo.sk

**doc. ThDr. Rudolf Svoboda, Th.D.**

University of South Bohemia  
Faculty of Theology  
Kněžská 8  
České Budějovice, Czech Republic  
svobodar@tf.jcu.cz

**doc. ThDr. Štefan Šak, PhD.**

Pravoslávna bohoslovecká fakulta  
Inštitút gréckeho jazyka a kultúry  
Prešovská univerzita v Prešove  
Ul. Masarykova 15, 080 01 Prešov  
stefan.sak@unipo.sk

**doc. ThDr. Radovan Šoltés, PhD.**

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta  
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov  
radovan.soltes@unipo.sk

**doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD.**

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta  
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov  
peter.tirpak@unipo.sk

**ThLic. Martin Tkáč, PhD.**

Prešovská univerzita v Prešove  
Gréckokatolícka teologická fakulta  
Ulica biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov  
martin.tkac@unipo.sk

**prof. PhDr. Michal Valčo, PhD.**

Comenius University in Bratislava  
Evangelical Lutheran Theological Faculty  
Bartokova 8, 81102 Bratislava, Slovak Republic  
michal.valco@uniba.sk

**prof. ThLic. PaedDr. Martin Weis, Th.D.**

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích  
Teologická fakulta  
Kněžská 8, 370 01 České Budějovice, Česko  
weis@tf.jcu.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

ThDr. Vojtech Boháč, PhD.; prof. ThDr. Alexander Cap, CSc.;  
doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD.; Mgr. Daniel Černý, PhD.;  
Dr.h.c. prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD.; ks. dr hab. Szymon Drzyżdzyk;  
prof. ThDr. Cyril Hišem, PhD.; doc. ThDr. Michal Hospodár, PhD.;  
doc. ThDr. Mária Kardis, PhD.; Sac. prof. Dr hab. Artur J. Katolo;  
Dr Andrzej Kielian; doc. ThDr. Marcel Mojzeš, PhD.;  
doc. ThDr. Štefan Paločko, PhD.; prof. ThDr. Marek Petro, PhD.;  
JCDr. Jurij Popovič, PhD.; dr hab. Marek Rembierz, prof. UŚ;  
prof. dr hab. Leszek Szewczyk; doc. ThDr. Rudolf Svoboda, Th.D.;  
doc. PhDr. Ondrej Štefaňak, PhD.; Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.;  
Mons. prof. ThDr. Marián Šuráb PhD.; doc. PaedDr. Katarína Valčová, PhD.;  
prof. ThLic. PaedDr. Martin Weis, Th.D.; prof. dr hab. Kazimierz Wolny-Zmorzyński

## 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)