



THEOLOGOS

*theological
revue*



VYDAVATELSTVO
PREŠOVSKÉJ
UNIVERZITY

1/2023
ročník XXV.

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 Emeritus of Prešov, Slovakia

Mons. Virgil Bercea, Bishop of Oradea Mare, Romania

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

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

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

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

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

Mons. Mgr. Peter Rusnák, Bishop of Bratislava and Apostolic Administrator *sede vacante* of Prešov, Slovakia

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

Mons. Dr. h. c. prof. ThDr. Cyril Vasil' SJ, PhD., Archbishop and Bishop of Košice, Slovakia

Mons. Ihor Voznyak CSsR, Archbishop of Lviv, Ukraine

Members of the Editorial Board:

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

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

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

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

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

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

doc. ThDr. Mária Kardis, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

dr Zdzisław Klafka, WSKSIM in Torun, Poland

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

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

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

Mons. doc. ThDr. Lubomír Petřík, PhD., University of Presov in Presov, Greek-Catholic Theological Faculty

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

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

dr hab. Marek Rembierz, prof. UŚ, University of Silesia in Katowice, Poland

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

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

prof. dr hab. Henryk Ślawiński, Pontifical University of John Paul II in Krakow, Poland

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

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

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

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

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

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.

PUBLISHER

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

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

Print version: ISSN 1335-5570; Ministry of Culture registration No.: EV 5558/17

Online version: ISSN 2644-5700; Ministry of Culture registration No.: EV 180/23/EPP

CONTENTS

ORIGINAL SCIENTIFIC PAPERS

LUBICA FERIANC LENARTOVÁ – JAROSLAV CORANIČ <i>Sacral monuments of the Jewish community in the Orava region.</i>	7
PAVOL DANCÁK <i>The Sabbath and the Sacred Nature of Leisure</i>	24
MICHAL HOSPODÁR <i>Synodal call to mission and its aspects.</i>	35
IVAN MOLČÁNYI <i>Blessings in the Holy Bible</i>	41
PETER OLEXÁK <i>The course and consequences of Orthodoxy in Lubica</i>	50
PETER ORENIČ <i>History and at the same time challenges for Catholic schools in Slovakia</i>	61
ŠTEFAN PALOČKO <i>The Teaching of the Magisterium of the Catholic Church about primate of the Bishop of Rome.</i>	72
DANIEL PORUBEC <i>Metamorphoses of the (Marxist) „revolution“ from the perspective of N. A. Berdyaev</i>	84
VIKTORIE SLOVAKOVA – SVETLANA G. KARSTINA <i>Analysis of the Model of Inter-confessional Relations in Modern Kazakhstan from the Perspective of the Coexistence of Traditional Religion and Religious Minorities.</i>	92
MAREK ŠMÍD <i>Transformation of the Holy See during World War I with emphasis on the emerging Czechoslovakia.</i>	104
PETER TIRPÁK – MAREK KWIATOSZ – ŠTEFAN PACÁK <i>Youth in the face of ethical and moral transformations of postmodernity</i>	114
MARTIN TKÁČ <i>The need for liturgical formation of youth (The survey)</i>	125

MICHAL VALČO – KATARÍNA VALČOVÁ
*Preserving Tradition: The Importance of Religion
in the Experience of Slovak Immigrants to Canada* 139

REVIEWS

PETER TIRPÁK
POKOJNÝ, L. – DANCÁK, M. – DUNAJ, C. – PIATROVÁ, A. (eds.): *Ekklesia.
Cesty spoločenstva a dialógu*. Bratislava : Vydavateľstvo Nové mesto, s.r.o.,
č. 1, roč. 1., 2023. 55 s. ISSN 2730 – 0706. 152

KATARÍNA DŽUNKOVÁ
Apofthegmata: výroky a príbehy pouštných otců. / Preložil Jiří Pavlík. / Praha:
Benediktinské arcidiocézie sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2021 (vyšlo 2022) /
Pietas benedictina, sešit 24, 344 str., ISBN 978-80-86882-25-3. 154

ŠTEFAN PACÁK, ML.
TIRPÁK, P.: *Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae*. Prešov :
Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2020. 188 s. ISBN 978-80-555-2654-6. 157

RUDOLF MIDRIAK
TEREK, J.: *Stvorenstvo a jeho ochrana*. Prešov : *Nezisková organizácia Petra*,
2020, 95 s. ISBN 978-80-8099-151-7.
TEREK, J.: *Spomienky a poznatky, na ktoré sa nezabúda*. Prešov : *Prešovská
univerzita v Prešove*, 2022, 257 s. ISBN 978-80-555-2891-5. 159

JAROSLAV CORANIČ
ŽEŇUCH, Peter: *Slováci a slovenčina v jazykovo-historických a konfesijných
súvislostiach: Procesy a kontexty kultúrnej komunikácie*. Bratislava : *Slovenský
komitét slavistov. Pedagogická fakulta Univerzity Komenského*, 2022. 124 s.
ISBN 978-80-974276-0-3. 162

MÁRIA KARDIS
KATRENIČOVÁ, A. – NOVOTNÝ, Š.: *Ženy Matúšovej genealógie v stredovekej
exegetickej literatúre*. Košice: *ŠafárikPress*, 2022. 148 s. ISBN 978-80-574-0139-1 . 165

ADDRESSES OF AUTHORS 167

OBSAH

VEDECKÉ ŠTÚDIE

LUBICA FERIANC LENARTOVÁ – JAROSLAV CORANIČ <i>Sakrálné pamiatky židovskej komunity v regióne Orava</i>	7
PAVOL DANCÁK <i>Šabat a posvätný charakter voľného času</i>	24
MICHAL HOSPODÁR <i>Synodálna výzva k misii a jej aspekty</i>	35
IVAN MOLČÁNYI <i>Požehnania vo Svätom písme</i>	41
PETER OLEXÁK <i>Priebeh a dôsledky pravoslavizácie v Ľubici</i>	50
PETER ORENIČ <i>História a súčasne výzvy pre Katolícke školy na Slovensku</i>	61
ŠTEFAN PALOČKO <i>Učenie Magistéria katolíckej Cirkvi o primáte rímskeho biskupa</i>	72
DANIEL PORUBEC <i>Metamorfózy (marxistickej) „revolúcie“ z pohľadu N. A. Berďajeva.</i>	84
VIKTORIE SLOVAKOVA – SVETLANA G. KARSTINA <i>Analysis of the Model of Inter-confessional Relations in Modern Kazakhstan from the Perspective of the Coexistence of Traditional Religion and Religious Minorities.</i>	92
MAREK ŠMÍD <i>Transformation of the Holy See during World War I with emphasis on the emerging Czechoslovakia.</i>	104
PETER TIRPÁK – MAREK KWIATOSZ – ŠTEFAN PACÁK <i>Młodzież wobec przemian etyczno-moralnych ponowoczesności.</i>	114
MARTIN TKÁČ <i>Potreba liturgickej formácie mládeže (prieskum)</i>	125

MICHAL VALČO – KATARÍNA VALČOVÁ
*Preserving Tradition: The Importance of Religion
in the Experience of Slovak Immigrants to Canada* 139

RECENZIE

PETER TIRPÁK
*POKOJNÝ, L. – DANCÁK, M. – DUNAJ, C. – PIATROVÁ, A. (eds.): Ekklesia.
Cesty spoločenstva a dialógu. Bratislava : Vydavateľstvo Nové mesto, s.r.o.,
č. 1, roč. 1., 2023. 55 s. ISSN 2730 – 0706.* 152

KATARÍNA DŽUNKOVÁ
*Apofthegmata: výroky a príbehy pouštných otců. / Preložil Jiří Pavlík. / Praha:
Benediktinské arcidiakonátu sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2021 (vyšlo 2022) /
Pietas benedictina, sešit 24, 344 str., ISBN 978-80-86882-25-3.* 154

ŠTEFAN PACÁK, ML.
*TIRPÁK, P.: Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae. Prešov :
Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2020. 188 s. ISBN 978-80-555-2654-6.* 157

RUDOLF MIDRIAK
*TEREK, J.: Stvorenstvo a jeho ochrana. Prešov : Nezisková organizácia Petra,
2020, 95 s. ISBN 978-80-8099-151-7.
TEREK, J.: Spomienky a poznatky, na ktoré sa nezabúda. Prešov : Prešovská
univerzita v Prešove, 2022, 257 s. ISBN 978-80-555-2891-5.* 159

JAROSLAV CORANIČ
*ŽEŇUCH, Peter: Slováci a slovenčina v jazykovo-historických a konfesijných
súvislostiach: Procesy a kontexty kultúrnej komunikácie. Bratislava : Slovenský
komitét slavistov. Pedagogická fakulta Univerzity Komenského, 2022. 124 s.
ISBN 978-80-974276-0-3.* 162

MÁRIA KARDIS
*KATRENIČOVÁ, A. – NOVOTNÝ, Š.: Ženy Matúšovej genealógie v stredovekej
exegetickej literatúre. Košice: ŠafárikPress, 2022. 148 s. ISBN 978-80-574-0139-1* . 165

ADRESÁR AUTOROV 167

Sakrálne pamiatky židovskej komunity v regióne Orava

Sacral monuments of the Jewish community in the Orava region

LUBICA FERIANC LENARTOVÁ
JAROSLAV CORANIČ
<https://orcid.org/0000-0002-7986-0753>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *The paper presents a concise overview of the history of the Jewish population and its sacral sites in the region of historical Orava. It provides principal information about the history of the Jewish population in Orava from their arrival into the region towards the end of the 18th century until the beginning of World War II. The tragic events of the Holocaust caused that the original Jewish community of over 3,000 members in the mid-19th century is almost non-existent in the Orava region today. The paper focuses at the most important sacral sites of the Jewish community, primarily synagogues and cemeteries, in the individual villages of Orava. The paper presents both existing and vanished Jewish sacral sites. The presented sacral Jewish architecture is not only a witness to the presence of the Jewish community and its religiosity in Orava, but also a valuable asset to Slovak art and architecture in general. In the Orava region, the Jewish community got accustomed to the original (predominantly Catholic or Evangelical) society. This co-existence resulted in building synagogues that bore some typical Orava folk elements mixed with the prescriptions of the Jewish faith and identity.*

Key words: *Jews. Orava. Sacral architecture and sites. Synagogue. Jewish cemetery.*

Tak ako mnohé regióny Slovenska, aj Orava¹ sa v minulosti stala domovom viacerých židovských komunit. Tento región obohatilo židovské spoločenstvo o.i. aj v oblasti architektúry a umenia. Školy, synagógy či cintoríny jednotlivých židovských náboženských obcí sa stali nemými svedkami a pamätníkmi tohto etnika, ktoré bolo počas II. svetovej vojny tragicky zasiahnuté hrôzami holokaustu.

¹ Orava – rázovitý severný región Slovenska a rieka ním pretekajúca. V minulosti išlo aj o časť Poľska, ktorá sa dodnes nazýva Čierna Orava, podľa rovnomenného vodného toku. Etymológia termínu Orava nie je úplne jasná. Pomenovanie môže pochádzať z veľkomoravského názvoslovía Morava a ďalšou hypotézou je, že Orava dostala svoje meno podľa kráľa Ondreja III., ktorý na jej území zriadil pohraničie – Orovka-Ondrejovka. Germánske pomenovanie stromu limba je *Arve/Arva*, čo môže dokladať, že Orava bola bohatá na limby a práve takýto pôvod má jej pomenovanie. Iné vysvetlenie poukazuje na charakter pôdy, ktorá je na Orave ťažko orná/oravá. Vysvetlenie slova „orav“ v ruštine však značí kričať, volať, hučať, šumieť. Vzhľadom k rieke Orava by to označovalo „oravú“ vodu, ktorá je bystrou, hlučnou a dravou riekou. KAVULJAK, A.: *Historický miestopis Oravy*. Bratislava : SAV, 1955. s. 7, 185. BEŇKO, J.: *Osídlenie Severného Slovenska*. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1985, s. 47 – 49.

Stručné dejinné míľniky židovského obyvateľstva v oravskom regióne

Prví židovskí osadníci prichádzali na Oravu v 70. rokoch 18. storočia z Haliča a zo Sliezska, najprv jednotlivo, neskôr po skupinách.² Napr. v oblasti Moravy platil zákon, ktorý dovoľoval oženiť sa len najstaršiemu synovi.³ Mladší synovia boli v tomto smere v nevýhode, pretože ak si chceli založiť vlastné rodiny, museli odísť tam, kde spomínaný zákon neplatil, napr. aj na Oravu.⁴ Na území oravského regiónu židovskí obyvatelia trvalo žili v trinástich obciach Oravskej stolice – Dolnom Kubíne, Trstenej, Tvrdošíne, Námestove, Veličnej, Leštínach, Kruštenici, Zákamennom, Jablonke, Jasenici, Podbieli, Slanici a Podvlku.⁵ Ich počet postupne rástol, historik Andrej Kavuljak vo svojom diele *Historický miestopis Oravy* uvádza, že v roku 1780 žilo na Orave 112 Židov, v roku 1785 115, v roku 1801 ich už bolo 688. Nárast nastal aj v roku 1828, kedy žilo na Orave už 1398 a v roku 1840 dokonca 2333 Židov. A. Kavuljak ďalej uvádza, že od roku 1850 po rok 1900 sa ich počet ešte zvýšil. Nábožensky sa Židia organizovali najmä v Dolnom Kubíne a v Námestove, kde vznikli prvé rabináty, súčasne sa však aj v ďalších častiach Oravy začala výstavba synagóg a zakladanie židovských cintorínov.⁶

Oravskí hradní páni dávali židovským obchodníkom tzv. *regálne práva*⁷, pričom išlo hlavne o krčmy, pálenice, obchod s voskom, sviecami či mäsom. Ich centrami sa stávali najmä väčšie oravské mestá a mestečká, ako Námestovo, Trstená, Tvrdošín, Dolný Kubín, Veličná a Leštiny. Práve v Leštínach sa na miestnom panstve podľa zachovaných matrík usadili prví židovskí usadlíci.⁸ Na námestiach vyššie uvedených miest sa konávali trhy a jarmoky, ktoré boli pre židovských remeselníkov a obchodníkov jedinečnou možnosťou zárobku.⁹

² V roku 1624 bol údajne na Orave len jeden obyvateľ so židovským vierovyznaním – Jakub Židek v Tvrdošíne, ktorý bol želiarom. O storočie neskôr sa už situácia pomerne radikálne začala meniť a počet židovského obyvateľstva stúpala. Viac: KAVULJAK, A.: *Historický miestopis Oravy*. Bratislava : SAV, 1955, s. 23.

³ KAVULJAK, A.: *Historický miestopis Oravy*. Bratislava : SAV, 1955, s. 23. *Synagóga Trstená – Synagogue in Trstená* <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/24696/category/2065>. (29.04.2019); MAREK, M.: *Národnosti Uhorska. Vysokoškolský učebný text*. Trnava : Filozofická fakulta TU, 2011, s. 264 – 265.

⁴ FRANEK, J.: *Judaizmus. Kniha o židovskej kultúre, histórii a náboženstve*. Bratislava : Marenčin PT, 2009, s. 221; KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 81.

⁵ KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 81.

⁶ KAVULJAK, A.: *Historický miestopis Oravy*. Bratislava : SAV, 1955, s. 23.

⁷ Regálne práva reprezentovali dôležitú zložku príjmov z kráľovskej pokladnice. Mestá mali povinnosť uhrádzať za tieto práva povinné dane. Regálne práva sa všeobecne delili na menšie a väčšie regálne práva. Menšie boli udelené mestám alebo šľachte a išlo napr. o právo pivovaru, právo mlyna, prevozu cez rieku, mýtno právo atď. Väčšie regálne práva boli prevádzané prostredníctvom rôznych komôr (banská komora, soľná komora, mincová komora atď.) a išlo napr. o právo raziť mince, právo meča, colný regál, právo ťažiť rudu atď. BALÁŽI, P.: *Historiografický náčrt vývoja municipálnych financií vo vybraných historických obdobiach*. In: *Finančné trhy*, vedecký časopis. Bratislava 2018, č. 3.

⁸ MLYNARČÍK, J.: *Osídľovanie Oravy židovským obyvateľstvom*. In: *Historická revue*, 1/2004, s. 14.

⁹ KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 81; KAVULJAK, A.: *Historický miestopis Oravy*. Bratislava : SAV, 1955, s. 23.

Horná Orava sa postupom času stala akýmsi pomyselným centrom židovstva, pretože spomenuté mestá mali vyvinuté židovské komunity. Zrejme aj vďaka týmto komunitám aktívne fungoval mestský obchod. V Trstenej sa židovským rodinám darilo, po istom čase si preto mohli zaobstarať pozemok pre výstavbu svojich súkromných i podnikateľských objektov, ktoré lemujú celé dnešné námestie.¹⁰

Do Námestova sa židovské obyvateľstvo sťahovalo od 18. storočia v pomerne hojnom počte. Námestovo sa postupne stalo miestom, kde bola najväčšia koncentrácia tohto obyvateľstva z celého územia Oravy. Začali sa tu sťahovať v roku 1772, už na konci 18. storočia si tu zriadili rabinát a začali stavať vlastnú synagógu. Ďalšia väčšia vlna židovského obyvateľstva prichádzala do Námestova v 20. rokoch 19. storočia, hlavne z Haliče a zo susedných obcí. V roku 1830 bola v Námestove zriadená samostatná židovská náboženská obec, ktorej súčasťou bola aj modlitebňa a cintorín.¹¹

Väčší počet židovských rodín žilo aj v obciach okolia Námestova. Napr. do Slanice sa prisťahovali prvé židovské rodiny na konci 18. storočia, kde vykonávali obchodnú a remeselnú činnosť. Počas celej existencie židovskej komunity v Slanici tu žilo celkovo 132 obyvateľov židovského pôvodu. Dokázali si aj postaviť skvostnú synagógu, ktorá však na začiatku 50. rokov 20. storočia padla za obeť výstavbe vodného diela Oravská priehrada.¹²

Podobne sa židovské obyvateľstvo usádzalo aj na dolnej Orave. V meste Dolný Kubín sa prvé židovské komunity objavili na začiatku 18. storočia.¹³ Mesto im umožnilo predaj pálenky, čo fungovalo tak, že židovskí nájomcovia odberali pálenku od miestnych obyvateľov a ďalej ju predávali. Neskôr už však samotní židovskí podnikatelia začali s pálením pálenky a pokračovali s jej predajom.¹⁴ Okrem židovských obchodníkov s alkoholom v Dolnom Kubíne žili a pôsobili aj židovskí obchodníci so syrom, plátom alebo aj krajčírmi.¹⁵ Komunita, ktorú v Dolnom Kubíne Židia vybudovali patrila k najstabilnejším a najaktívnejším židovským náboženským obciam na území Slovenska. V meste okrem synagógy existoval rabinát, židovská škola a od polovice 18. storočia aj židovský cintorín.¹⁶ Miestni Židia si v meste zriadi-

¹⁰ RUSNÁK, M. – KOLLÁR, D.: *Orava na starých pohľadniciach*. Bratislava : Dajama, 2010, s. 57; BÜCHLER, Róbert J. (ed.): *Encyklopédia židovských náboženských obcí (L – R)*. 2. zväzok. SNM – Múzeum židovskej kultúry, 2009, s. 86.

¹¹ BÜCHLER, R. J. (ed.): *Encyklopédia židovských náboženských obcí (L – R)*. 2. zväzok. SNM – Múzeum židovskej kultúry, 2009, s. 86; KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 82 – 83.

¹² PINDIAK, R.: *Slanica. Obec zatopená vodami Oravskej priehrady*. Námestovo 2007, s. 124.

¹³ BUCHLER, R. Y. (ed.): *Pinkas Hakehilot. Encyclopaedia of Jewish Communities. Slovakia*. Jerusalem : YAD VASHEM, 2003, s. 138 – 141. In: https://www.jewishgen.org/yizkor/pinkas_slovakia/pinkas_slovakia.html#TOC138; MEŠŤAN, P.: *Stručný pohľad do histórie*. In: KÓNYA, P. (ed.): *Židia pred a za Karpatmi v priebehu stáročí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešove 2013, s. 12; *Magyar Zsidó Lexikon*. Oszk Mek Osztály, 2006, s. 32. In: <http://mek.oszk.hu/04000/04093/html/index.htm>.

¹⁴ RUSNÁK, M. – KOLLÁR, D.: *Orava na starých pohľadniciach*. Bratislava : Dajama, 2010, s. 21.

¹⁵ BUCHLER, R. Y. (ed.): *Pinkas Hakehilot. Encyclopaedia of Jewish Communities. Slovakia*, s. 138 – 141.

¹⁶ RUSNÁK, M. – KOLLÁR, D.: *Orava na starých pohľadniciach*. Bratislava : Dajama, 2010, s. 21; BUCHLER, R. Y. (ed.): *Pinkas Hakehilot. Encyclopaedia of Jewish Communities. Slovakia*, s. 138 – 141.

li tzv. Podporný spolok, ktorý mal slúžiť rozvoju hospodárskeho podnikania. Každý židovský obchodník bol povinný vkladať do tohto spolku časť svojho zisku. Slúžil na podporu menej úspešných podnikateľov, prípadne ako rozbehový kapitál formou pôžičiek začínajúcim obchodníkom. Na vtedajšie pomery to bola veľmi prospešná finančná inštitúcia. Spolok bol prepojený nábožensky s judaizmom, podporoval i financoval vznik židovských škôl, modlitebien a štyroch synagóg.¹⁷

Do Veličnej prišli Židia pravdepodobne niekedy koncom 18. storočia. Veličná bola totiž pôvodne mestečkom, ktoré malo trhové právo, prekvital v ňom obchod a istý čas bolo župným strediskom a centrom Oravskej stolice. Najviac židovských prisťahovalcov sa na jej území usadilo na začiatku 19. storočia, kedy si v obci postavili aj drevenú synagógu, ktorá zohľadňovala lokálne a ľudové požiadavky regiónu.¹⁸

Výraznejší nárast prisťahovalcov židovského pôvodu do oravského regiónu nastal začiatkom 19. storočia. Prisťahovali sa aj do ďalších oravských obcí, kde zakladali obchody, preberali viaceré živnosti (napr. mäsiarske), získali regálne práva na výrobu liehu, ktorý následne predávali už v novozriadených dedinských krčmách a hostincoch. Tento artikel im umožňoval veľmi rýchlo zhodnocovať kapitál. Náchylnosť na pitie alkoholu bola u poddaných veľmi výrazná. Popritom sa rozmohol nešvár, keď krčmári dávali pálenku na tzv. borg. Miestne úrady viackrát upozorňovali starostov obcí, aby kontrolovali výčap v krčmách. Poddaní, ktorí si zvykli na pitie alkoholu, dávali krčmárom úpisy na úrodu, na hnuťelný a neskôr i na nehnuteľný majetok. Po nezaplatení dlhu sa často stávalo, že ich majetok sa stal predmetom dražby. Mnohí roľníci takto prišli o všetok svoj majetok, ktorý im bol zabavený a následne rozpredaný.¹⁹ Možno aj v týchto udalostiach je možné nájsť korene budúcej nevráživosti voči židovskej komunite.

Židovská komunita na Orave výrazne ovplyvnila rozvoj miestneho obchodu a podnikania. Okrem už spomínaného obchodovania s liehovinami, to bolo aj obchodovanie s drevom, so soľou, plátnom, či inými komoditami dennej spotreby pre domácnosť.²⁰

Pomerne pokojné nažívanie židovského obyvateľstva medzi katolíckym a protestantským obyvateľstvom, v prvej polovici 20. storočia postupne začali narúšať antisemitické postoje. Vo februári 1942, v období prípravy deportácií Židov zo Slovenska, nariadilo Ministerstvo vnútra uskutočnenie Súpisu Židov zdržujúcich sa na území Slovenskej republiky.²¹ Počas následných deportácií mnohých Židov ukryli protestantské alebo katolícke rodiny, prípadne im odporučili, kde sa v horách dá bezpečne ukryť.²² V čase prebiehajúceho holokaustu boli Židia zväzaní do zberných

¹⁷ MLYNARČÍK, J.: Osídľovanie Oravy židovským obyvateľstvom. In: *Historická revue*, 1/2004, s. 15.

¹⁸ *Synagóga Veličná – בית כנסת – Synagogue Veličná*. In: <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/28481/category/2288>.

¹⁹ MLYNARČÍK, J.: Osídľovanie Oravy židovským obyvateľstvom. In: *Historická revue*, 1/2004, s. 15.

²⁰ MLYNARČÍK, J.: Osídľovanie Oravy židovským obyvateľstvom. In: *Historická revue*, 1/2004, s. 16.

²¹ Osudy slovenských Židov 1939 – 1945. Súpis Židov (1942). In: <https://www.upn.gov.sk/projekty/supis-zidov/>.

²² VÍTEK, P. a kol.: *V stopách dávno odvíateho času. Monografia obcí Komjatná, Stankovany, Hubová, Švošov a Lubochňa*. Banská Bystrica : Polygrafia Gutenberg, 2007. s. 169. BUCHLER, R. Y. (ed.): *Pinkas Hakehilot. Encyclopaedia of Jewish Communities. Slovakia*, s. 138 – 141.

táborov, odkiaľ boli deportovaní do koncentračných a pracovných táborov. Tam absolútna väčšina židovského obyvateľstva našla svoju smrť. Ešte pred týmto tragickým koncom ich však vtedajší režim zbavil všetkých občianskych práv a majetku.

Spomínané deportácie sa razantne dotkli aj územia Oravy. Námestovskí Židia boli prvýkrát perzekvovaní už v roku 1938, keď boli deportovaní na územie, ktoré bolo po Viedenskej arbitráži pripojené k Maďarsku. Tam v katastrofálnych podmienkach strávili niekoľko týždňov. Viacerí z nich neskôr dostali povolenie na návrat do Námestova a okolitých obcí, odkiaľ pochádzali. Táto deportácia bola len predzvesťou toho, čo nasledovalo v 40. rokoch 20. storočia. Začalo to arizovaním alebo likvidáciou židovských podnikov, vylučovaním židovských žiakov zo škôl, odopieraním existenčných potrieb, atď.²³

V roku 1941 prišlo do Dolného Kubína niekoľko židovských rodín, ktoré boli deportované z Bratislavy. Tu zotrvali zrejme do marca 1942, kedy sa začali deportácie do koncentračných táborov aj z Dolného Kubína. Väčšina mladých Židov bola poslaná do vyhladzovacích táborov, kde našla svoju smrť. Počas dňa 2. júna 1942 bolo viac ako 60 mužov, žien a detí poslaných do get a vyhladzovacích táborov, ktoré sa nachádzali v poľskom Lubline.²⁴ V dňoch 5. júna, 26. júla a 31. júla 1942 bolo z Dolného Kubína deportovaných 93 rodín židovského pôvodu do nemeckých vyhladzovacích táborov, ktorí sa už do mesta nevrátili.²⁵ Počas dňa 5. júla 1942 bolo asi 120 Židov z Dolného Kubína a okolia poslaných do zberného tábora v Žiline, odkiaľ boli poslaní transportom do vyhladzovacieho tábora Osvienčim. Počas obdobia deportácií bolo z Dolného Kubína deportovaných asi 75% miestneho židovského obyvateľstva. Predpokladá sa, že v celom okrese zostalo 60 Židov, ktorí mali doklady o výnimkách a ich deportácia bola odložená.²⁶

Koncom marca 1942 začala deportácia židovského obyvateľstva aj z Námestova a okolitých obcí. Deportácie pokračovali v júni 1942 a bolo vysídlených približne 85% židovského obyvateľstva.²⁷

Z tých mála Židov, ktorí prežili koncentračné tábory, sa väčšina už nevrátila do svojich domovov na Orave. Ich arizované domy, obchody či podniky im už „oficiálne“ nepatrili, preto si preživší hľadali nový domov. Väčšinou sa vysťahovali do novovzniknutého štátu Izrael, alebo do Severnej či Južnej Ameriky.²⁸

²³ BÜCHLER, R. J. (ed.): *Encyklopédia židovských náboženských obcí (L – R)*. 2. zväzok. Bratislava : SNM – Múzeum židovskej kultúry, 2009, s. 86.

²⁴ BUCHLER, R., Y. (ed.): *Pinkas Hakehilot. Encyclopaedia of Jewish Communities. Slovakia*, s. 138 – 141.

²⁵ *Dolný Kubín – synagoga*. In: <http://www.pamiatkynaslovensku.sk/dolny-kubin-synagoga>.

²⁶ BUCHLER, R. Y. (ed.): *Pinkas Hakehilot. Encyclopaedia of Jewish Communities. Slovakia*, s. 138 – 141.

²⁷ Židovskí navrátilci z koncentračných alebo pracovných táborov sa po návrate v Námestove dlho nezdržali, pretože v roku 1949 sa väčšina vysťahovala do Izraela a náboženská obec v Námestove i v okolitých obciach zanikla. KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 83.

²⁸ OLIVOVÁ, V.: *Dějiny nové doby 1848 – 2008*. Velké Bílovice : TeMi CZ, 2008, s. 157 – 158; SLIVKA, D.: Pamätné a sakrálné miesta súčasného judaizmu. In: MARECKI, J. – ROTTER, L. (eds.): *Symbol – Znak – Rytuaľ*. Kraków : Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, 2016, s. 94.

Počet obyvateľov židovského vierovyznania oravského regiónu v rokoch 1857 – 2021²⁹

Rok sčítania	Okres					
	Dolný Kubín	Námestovo	Tvrdošín	Trstená	Hradný okres ³⁰	Spolu za okres
1857	1302	1029	1036	–	–	3367
1869	955	900	–	236	543	2634
1880	932	848	–	252	563	2595
1890	782	902	–	232	482	2398
1900	801	808	–	285	457	2351
1910	673	667	–	280	354	1974
1921	574	399	–	515	–	1488
1930	418	319	–	322	–	1059
1940	320	274	–	445	–	1039
1942 ³¹	302	273	–	453	–	1028
2001	3	1	2	–	–	6
2011	1	0	1	–	–	2
2021	1	1	1	–	–	3

Sakrálne pamiatky židovského obyvateľstva v regióne Oravy

Oravský región je bohatý na typickú ľudovú architektúru, ktorá je poznávacím historickým i etnografickým znakom. Vo vývoji architektúry, ale aj umenia a hlavne v dejinách zohrali dôležitú úlohu aj tzv. synagógálne stavby a židovské cintoríny, ktoré prezentujú sakrálnu architektúru židovského obyvateľstva. Na slovenskom území sa zachovalo niekoľko synagóg a objektov židovských cintorínov, ktoré nepadli za obeť ničeniu alebo urbanizácii. Väčšina z týchto objektov je však už nenávratne zničená. V oravskom regióne sa synagógy nachádzali v Dolnom Kubíne, Veličnej, Námestove, Slanici, Trstenej, Tvrdošíne a Jablonke. Židovské cintoríny sa rozprestierali v blízkosti miest, nachádzali sa však aj v (pri) obciach, kde synagóga nestála. Na Orave sa židovské cintoríny nachádzali v Dolnom Kubíne, Veličnej, Tvrdošíne, Trstenej, Námestove a v Podvlku. Niektoré zo spomenutých objektov sa zachovali dodnes, iné podľahli zubu času, resp. boli zničené.

²⁹ MAJO, J. – KUSEDOVÁ, D.: *Náboženský atlas Slovenska*. Bratislava : Dajama, 2005, s. 43 – 55.

³⁰ Tzv. Hradný okres tvorili tieto oravské obce: Oravský Podzámok, Biely Potok, Chlebnice, Zemianska Dedina, Dlhá nad Oravou, Sedliacka Dubová, Habovka, Hamričky (dnes súčasť Zábiedova), Krásna Hôrka, Krivá, Laukovo (dnes súčasť obce Štefanov nad Oravou), Dolná Lehota (dnes súčasť Oravského Podzámku), Horná Lehota, Medvedzie (dnes súčasť Tvrdošína), Nižná na Orave, Podbiel, Dolný Štefanov (dnes súčasť obce Štefanov nad Oravou), Horný Štefanov (dnes súčasť obce Štefanov nad Oravou), Tvrdošín, Zábiedovo, Zuberec.

³¹ Súpis Židov zdržujúcich sa na území Slovenskej republiky. In: <https://www.upn.gov.sk/projekty/supis-zidov/>.

Vznik synagóg súvisel s výraznejšími vlnami židovských prisťahovalcov a následným vznikom židovských náboženských komunít. Najviac oravských synagóg pochádza z 19. a začiatku 20. storočia, hoci niektoré vznikali už aj v 18. storočí (napr. synagóga v Námestove a v Jablonke). Synagógy vznikali vtedy, kedy už prisťahovanej a rozrastajúcej sa židovskej komunite nestačili provizórne alebo vzdialené objekty prenajatých budov – modlitební.³²

Synagóga – Dolný Kubín

Vďaka stúpajúcemu počtu židovského obyvateľstva v meste sa tu zrejme už koncom 18. alebo začiatkom 19. storočia začala stavať prvá synagóga.³³ Pravdepodobne bola postavená v roku 1775 a obsahovala 70 miest v hlavnej sále a ďalšie miesta v ženskej galérii. Túto synagógu navštevovali aj Židia z okolitých obcí. V blízkosti pri synagóge boli vybudované aj ďalšie obradné a funkčné stavby, ako *mikve* („rituálne kúpele“) a byty pre židovských pracovníkov (učiteľ, pokladník). V roku 1885 bola prvá dolnokubínska synagóga opravená a rozšírená.³⁴ Pravdepodobne zhorela v roku 1893 pri požiari mesta, kedy padla za obeť aj časť mestských budov v Dolnom Kubíne. V mestečku bola nielen obchodná, ale hlavne náboženská komunita, ktorá len ťažko niekde našla konkurenciu. Išlo totiž pravdepodobne o najstabilnejšiu a najaktívnejšiu židovskú komunitu, ktorá na Orave žila a pôsobila. Práve prítomnosť takejto komunity zabezpečila novú stavbu synagógy.³⁵

Druhú (súčasnú) synagógu v Dolnom Kubíne postavili na dnešnom Hviezdoslavovom námestí koncom 19. storočia³⁶, alebo pravdepodobnejšie v roku 1901.³⁷ Židovskí obyvatelia Dolného Kubína ju vybuďovali na mieste starej synagógy, ktorá bola zničená požiarom v roku 1893, v blízkosti evanjelického kostola a vedľa tzv. Čaplovičovej knižnice.³⁸ Druhá synagóga bola väčšia ako pôvodná, v jej blízkosti stáli aj ďalšie židovské budovy. V roku 1901 židovská komunita získala trvalé vlastníctvo pozemkov, na ktorých stála synagóga, avšak ďalšie budovy boli vystahované a zničené. Počas prenasledovania bola budova opustená a zanedbaná.³⁹

³² ONDICA, S. a kol.: *Duchovné Slovensko*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2010, s. 40.

³³ RUSNÁK, M. – KOLLÁR, D.: *Orava na starých pohľadniciach*. Bratislava : Dajama, 2010, s. 21.

³⁴ BUCHLER, R., Y. (ed.): *Pinkas Hakehilot. Encyclopaedia of Jewish Communities. Slovakia*, s. 138 – 141. Pozemok, na ktorom bola postavená dolnokubínska synagóga a ďalšie židovské budovy boli prenajaté na dobu 90 rokov s ročným prenájmom 25 dukátov. V roku 1865 bola nájomná zmluva obnovená na ďalších 90 rokov aj napriek odporu mestských úradov. Viac: *Magyar Zsidó Lexikon*. Oszk Mek Osztyály 2006, s. 32. In: <http://mek.oszk.hu/04000/04093/html/index.htm>; BÁRKÁNY, E. – DOJČ, L.: *Židovské náboženské obce na Slovensku*. Bratislava : VESNA 1991, s. 276.

³⁵ RUSNÁK, M. – KOLLÁR, D.: *Orava na starých pohľadniciach*. Bratislava : Dajama, 2010, s. 21. *Magyar Zsidó Lexikon*. Oszk Mek Osztyály 2006, s. 82. In: <http://mek.oszk.hu/04000/04093/html/index.htm>.

³⁶ Za rok jej vzniku je uvádzaný rok 1893, viz: BORSKÝ, M.: *Katalóg zachovaných synagóg na Slovensku*. Catalogue of Extant Synagogues in Slovakia. In: *Architektúra & urbanizmus. Časopis pre teóriu architektúry a urbanizmu*. Vol. XXXVIII, 2004, č. 3 – 4, s. 250; BORSKÝ, M.: *Synagogue Architecture in Slovakia. Towards Creating a Memorial Landscape of Lost Community*. 2005, s. 156.

³⁷ KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 82;

³⁸ *Dolný Kubín – synagóga*. <http://www.pamiatkynaslovensku.sk/dolny-kubin-synagoga>.

³⁹ BUCHLER, R., Y. (ed.): *Pinkas Hakehilot. Encyclopaedia of Jewish Communities. Slovakia*, s. 138 – 141.

V budove synagógy bolo v 90. rokoch kino, ktoré však podľa aktuálnych informácií tiež neslúži svojmu účelu. V roku 1990/1992 na budove odhalili pamätnú tabuľu, ktorá pripomína židovských obyvateľov mesta zabitých počas holokaustu. Na budovu synagógy boli osadené kamenné tabule s Desiatimi Božími prikázania-
mi, ktoré upozorňujú na historický židovský ráz danej architektúry.⁴⁰

Synagóga – Veličná

V dolnooravskej obci Veličná vznikla veľmi zaujímavá synagóga, ktorá architektonicky a hlavne svojim charakteristickým prevedením určite podnecovala k otázke, či ide skutočne o židovskú modlitebňu alebo synagógu.⁴¹ Obec Veličná bola sídlom župy a organizátorom významných trhov, čím prilákala aj židovské obyvateľstvo, ktoré sa venovalo obchodovaniu. Židovská komunita v mestečku sa rozhodla vybudovať menšiu synagógu z dostupného materiálu. Drevená synagóga vo Veličnej vznikla niekedy začiatkom 19. storočia. Pre Oravu príznačný výskyt lesov predurčil, že budova synagógy bola vyrobená z dreva červeného smreka. Na východnej stene mala medzi dvoma oknami *aron ha-kodeš* a výklenok smerovaný na východnú svetovú stranu k Jeruzalemu. Strecha synagógy bola valbová, pokrytá zrejme dreveným šindľom. Interiér bol členený podobne ako v murovaných synagógach – vstupná predsieň, modlitbová (hlavná) hala, ženská galéria.

Táto jedinečná synagógálna architektúra vo Veličnej však už dnes neexistuje. Existuje viacero interpretácií kedy a ako zanikla.⁴² V každom prípade je nutné poznamenať, že išlo o mimoriadne špecifickú architektúru, typickú pre región Oravy, a tiež typickú pre prírodné a sociálne pomery, ktoré v regióne panovali. Vyplýva, že nebola len sakrálnou budovou, ale aj ľudovou tvorbou prezentujúcou staviteľstvo daného regiónu.⁴³ Dnes je len približne možné lokalizovať miesto kde synagóga vo Veličnej stála. Pravdepodobne to bolo v centre obce, v časti za evanjelickým kostolom, kde v súčasnosti stoja rodinné domy a záhrady.

⁴⁰ ONDICA, S. a kol.: *Duchovné Slovensko*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2010, s. 36; KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 81 – 82; BUCHLER, R., Y. (ed.): *Pinkas Hakehilot. Encyclopaedia of Jewish Communities. Slovakia*, s. 138 – 141; SLIVKA, D.: *Židovské synagógy na Slovensku*. In: SLIVKA, D. a kol.: *Židovská kultúra v multikultúrnej edukácii*. Didaktický materiál. Prešov: GTF PU, 2010.

⁴¹ KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 81; BÁRKÁNY, E. – DOJČ, L.: *Židovské náboženské obce na Slovensku*. Bratislava : VESNA 1991, s. 284.

⁴² Napr. jedna z inepretácií hovorí, že synagóga bola zničená požiarom v období holokaustu (BORSKÝ, M.: *Synagogue Architecture in Slovakia. Towards Creating a Memorial Landscape of Lost Community*. 2005, s. 197), iná že zanikla (KRESÁNEK, P.: *Slovensko: ilustrovaná encyklopédia pamiatok*. Bratislava : Simplicissimus, 2009, s. 621), ďalšia že bola po II. svetovej vojne rozobratá a odvezená na Liptov (KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 81; *Synagóga Veličná – בית כנסת – Synagogue Veličná*. <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/28481/category/22888>).

⁴³ BORSKÝ, M.: *Synagogue Architecture in Slovakia. Towards Creating a Memorial Landscape of Lost Community* 2005, s. 114.

Synagóga – Námestovo

Synagóga v Námestove vznikla pravdepodobne v roku 1785, hoci dokumenty tej doby ju definovali ako modlitebňa. Je možné brať v úvahu aj takú možnosť, že išlo o prvú – pôvodnú budovu synagógy. Na konci 18. storočia v Námestove vznikol rabinát, synagóga i židovský cintorín.⁴⁴ Mesto bolo organizátorom trhov a jarmokov, ktoré lákali židovských obchodníkov. K usádzaniu sa židovských prisťahovalcov v meste nastalo vo väčšej miere v 20. rokoch 19. storočia. Náboženská obec v Námestove mala okrem vlastnej synagógy a cintorína aj *mikve* a *cheder* (školu).⁴⁵ Synagóga sa nezachovala, ale podľa zachovaných stavebných nákresov zo Štátneho archívu v Bytči bola vytvorená vizualizácia. Podľa nej mala námestovská synagóga obdĺžnikový pôdorys s polygonálnym ukončením, pravdepodobne poschodie so ženskou galériou a vstup z bočnej strany. Stála v zástavbe, ktorá bola komplexom židovských budov.⁴⁶

Synagóga v Námestove so zaujímavým pôdorysom sa žiaľ dodnes nezachovala. Pravdepodobne zostala silne poškodená po bombardovaní, kedy ju zasiahla vojnová strela. Zanikla asanáciou v roku 1945 počas urbanizácie mesta. Tento fakt dosvedčuje aj osadená mramorová platňa na mieste kde približne stála. Mesto dalo na mieste kde stála, čiastočne vyznačiť náznak pôdorysu.⁴⁷ Na synagóge i celom priľahlom komplexe židovských budov stojí súčasná mestská zástavba. Lokalizácia je v blízkosti autobusovej stanice v Námestove.

Synagóga – Slanica

Obec Slanica patrí k zatopeným a zaniknutým obciam, ktoré ležia pod hladinou Oravskej priehrady.⁴⁸ Zanikla v priebehu 50. rokov 20. storočia počas výstavby vodného diela. Od 19. storočia v obci žila a pôsobila početná skupina židovského obyvateľstva. Po roku 1870 začal ich počet klesať z dôvodu vysťahovalectva.⁴⁹

Slanická synagóga vznikla pravdepodobne v 19. storočí a vyznačovala sa mimoriadne zaujímavou architektúrou, ktorá zodpovedala hornooravskému a výnimočnému slanickému typu architektúry. Pravdepodobne išlo o drevenú, zrubovú, bielu vápennou omietkou omietnutú stavbu s dreveným krovom a manzardovou strechou, ktorá bola pokrytá drevenými šindľami. Prichádza do úvahy však aj murované vyhotovenie tejto synagógy. Zrejme mala prízemie so ženskou galériou a poschodie, kde bola hlavná modlitebná hala a *aron ha-kodeš*. Hlavné priečelie zdobili vysoké

⁴⁴ RUSNÁK, M. – KOLLÁR, D.: *Orava na starých pohľadniciach*. Bratislava : Dajama, 2010, s. 73; BÜCHLER, Róbert J. (ed.): *Encyklopédia židovských náboženských obcí (L – R)*. 2. zväzok. Bratislava : SNM – Múzeum židovskej kultúry, 2009, s. 86.

⁴⁵ *Synagóga Námestovo – Synagogue Námestovo* בית הכנסת. In: <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/30121/category/2367>; BÜCHLER, Róbert J. (ed.): BÜCHLER, Róbert J. (ed.): *Encyklopédia židovských náboženských obcí (L – R)*. 2. zväzok. Bratislava : SNM – Múzeum židovskej kultúry, 2009, s. 86.

⁴⁶ *Synagóga Námestovo – Synagogue Námestovo* בית הכנסת. In: <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/30121/category/2367>; *Židovská synagóga v Námestove*. In: <https://youtu.be/VQqqpTZFaW4>.

⁴⁷ KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 83.

⁴⁸ KAVULJAK, A.: *Historický miestopis Oravy*. Bratislava : SAV, 1955, s. 229.

⁴⁹ PINDIAK, R.: *Slanica. Obec zatopená vodami Oravskej priehrady*. Námestovo 2007, s. 168.

okná, vikiere a polkruhový vstupný portál.⁵⁰ Podľa fotografie bola synagóga oplotená a podľa máp dostupných v knižnej publikácii o obci Slanica⁵¹ i podľa ortofotomapy, stála vedľa notárskeho úradu.⁵² Dodnes sa žiaľ táto jedinečná architektúra nezachovala, pretože zanikla okolo roku 1950 spolu s obcou v ktorej sa nachádzala. Týmto prišla Orava o jedinečnú sakrálnu stavbu svedčiacu o židovskej religiozite i o jedinečnej architektúre, ktorá v sebe spájala ľudové a židovské prvky.⁵³

Synagóga – Tvrdošín

Tvrdošín bol v minulosti dôležitým mestečkom s colnou stanicou, cez ktorú prechádzal všetok tovar dovážajúci sa z Poľska do obcí a miest Oravy, ako aj do okolitých alebo vzdialenejších stolíc. V meste sa konávali aj pravidelné trhy a jarmoky, na ktorých sa zúčastňovali mnohí židovskí obchodníci.⁵⁴ Postupom času sa tu práve kvôli obchodu usadili, táto miestna židovská komunita si tu následne postavila aj svoju modlitebňu.⁵⁵

V Tvrdošine sa vznik synagógy datuje do roku 1885. Stojí na Radničnej ulici blízko rieky Orava v centre mesta.⁵⁶ Našťastie sa táto židovská architektúra zachovala dodnes. Na fasáde sa nachádzal nápis s datovaním výstavby synagógy.⁵⁷ Ide o jednoduchú dvojpodlažnú stavbu s trojloďovým členením vnútorného priestoru, ktorá v minulosti slúžila aj ako židovská škola. V prízemí bola zachovaná pôvodná liatinová podporná koštrukcia ženskej galérie. Počas II. svetovej vojny prestala fungovať a plniť svoj účel, vďaka čomu začala chátrať. Jej havarijný stav sa zlepšil až v roku 1995⁵⁸ kedy sa stavbu podarilo zrekonštruovať. V súčasnosti slúži ako obchodný a zábavný priestor v súkromnom vlastníctve.⁵⁹ V roku 2018 židovská synagóga v Tvrdošine stratila status národnej kultúrnej pamiatky. Údajne bol jej interiér natoľko zmenený, že už takmer nie je čo chrániť.⁶⁰

⁵⁰ BORSKÝ, M.: *Synagogue Architecture in Slovakia. Towards Creating a Memorial Landscape of Lost Community*. 2005, s. 196 – 197; PINDIAK, R.: *Slanica. Obec zatopená vodami Oravskej priehrady*, s. 124.

⁵¹ PINDIAK, R.: *Slanica. Obec zatopená vodami Oravskej priehrady*, s. 124.

⁵² *Historická ortofotomapa Slovenska*. In: <http://mapy.tuzvo.sk/hofm/>.

⁵³ KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 83.

⁵⁴ KAVULJAK, A.: *Historický miestopis Oravy*. Bratislava : SAV, 1955, s. 241 – 243.

⁵⁵ KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 81.

⁵⁶ BORSKÝ, M. – DULLA, M.: Katalóg zachovaných synagóg na Slovensku. In: *Architektúra a urbanizmus. Časopis pre teóriu architektúry a urbanizmu*. Roč. XXXVIII, 2004, č. 3 – 4, s. 252.

⁵⁷ BORSKÝ, M.: *Synagogue Architecture in Slovakia. Towards Creating a Memorial Landscape of Lost Community*. 2005, s. 159.

⁵⁸ RUSNÁK, M. – KOLLÁR, D.: *Orava na starých pohľadniciach*. Bratislava : Dajama, 2010, s. 53.

⁵⁹ KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 82; *Tvrdošín – Synagóga*. In: <https://www.pamiatkynaslovensku.sk/tvrdosin-synagoga>.

⁶⁰ KALIŠOVÁ, N.: *Tvrdošín prišiel o ďalšiu kultúrnu pamiatku*. In: <https://myorava.sme.sk/c/20831971/tvrdosin-prisiel-o-dalsiu-kulturnu-pamiatku.html>.

Synagóga – Trstená

Aj ďalšie hornooravské mestečko – Trstená, bola s rozvíjajúcim sa obchodom lákadlom pre židovských prisťahovalcov.⁶¹ Po utvorení židovskej náboženskej komunity bola potrebná i vlastná modlitebňa, ktorá by pre židovských obyvateľov mestečka predstavovala duchovnú istotu. Synagóga v Trstenej vznikla v rokoch 1822 – 1839 v centre mesta spolu s rabinátom⁶² a cintorínom, ktorý sa nachádza na hranici chotára s Tvrdošínom.

Synagóga sa dodnes zachovala a je postavená na Ulici železničiarov č. 44 v uličnej zástavbe.⁶³ Pôdorys synagógy má rozmery 12x15 metrov. Fasáda má štítové zakončenie s renesančno-barokovým (možno skôr neorenesančným) vstupným portálom a Dávidovou hviezdou s hebrejským nápisom.⁶⁴ Štít budovy je doplnený o kamenné tabule s Desiatimi Božími prikázaniami. Interiér budovy sa skladá z predsieni, hlavnej sály, dvoch schodísk a galérie pre ženy. Nad *áron ha-kodeš* (svätostánkom) bol ponechaný pôvodný výklenok smerovaný na východ a liatinové stĺpy nesúce ženskú galériu.⁶⁵ Synagóga v rokoch 1894 – 1942 fungovala aj ako židovská škola. Po II. svetovej vojne sa zo synagógy stal sklad, ako z väčšiny nezničených synagogálnych stavieb.⁶⁶ V súčasnosti už synagóga neplní svoju pôvodnú funkciu. V roku 2006 bola na synagóge umiestnená pamätná tabuľa, ktorá informuje o aký objekt ide a poukazuje na existenciu židovskej náboženskej obce v meste Trstená.⁶⁷ V roku 2020 sa uskutočnila jej rekonštrukcia, ktorá zabezpečila jej využitie na vzdelávacie, kultúrne a spoločenské aktivity.⁶⁸

Synagóga – Jablonka

Obec Jablonka (dnes Jablonka) je v súčasnosti poľskou obcou, avšak pôvodne išlo o slovenské, resp. rakúsko-uhorské územie, na ktorom žilo slovenské a goralské obyvateľstvo.⁶⁹

Prví Židia sa na územie Jablonky sťahovali a usádzali zrejme už na prelome 17. a 18. storočia. Pre zväčšujúci sa počet členov židovskej komunity bola v obci na prelome 18. a 19. storočia vybudovaná synagóga. Počas I. svetovej vojny v roku 1915 bola

⁶¹ KAVULJAK, A.: *Historický miestopis Oravy*. Bratislava : SAV, 1955, s. 238 – 239.

⁶² Budova rabinátu je na rohu ulice, ako nárožný objekt, hneď vedľa synagógy.

⁶³ KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 82.

⁶⁴ BORSKÝ, M.: *Synagogue Architecture in Slovakia. Towards Creating a Memorial Landscape of Lost Community*. 2005, s. 119 – 120; BÁRKÁNY, E. – DOJČ, L.: *Židovské náboženské obce na Slovensku*. Bratislava : VESNA 1991, s. 283.

⁶⁵ BORSKÝ, M. – DULLA, M.: Katalóg zachovaných synagóg na Slovensku. In: *Architektúra a urbanizmus. Časopis pre teóriu architektúry a urbanizmu*. Roč. XXXVIII, 2004, č. 3 – 4, s. 252.

⁶⁶ *Synagóga Trstená – Synagogue in Trstená* תוספת. In: <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/24696/category/2065>.

⁶⁷ KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 82; *Trstená*. <https://www.holocaust.cz/zdroje/clanky-z-ros-chodese/ros-chodes-2009/cervenec-13/trstena/>.

⁶⁸ *Židovská synagóga v Trstenej prešla obnovou, využijú ju aj na kultúru*. In: <https://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20201030026>.

⁶⁹ KAVULJAK, A.: *Historický miestopis Oravy*. Bratislava : SAV, 1955, s. 114.

vypálená ruským vojskom. V polovici 19. storočia si tunajší Židia postavili aj drevenú synagógu. Tá zanikla pravdepodobne požiarom počas II. svetovej vojny.⁷⁰

Prehľad obdobia vzniku a súčasného stavu synagóg Oravy

Umiestnenie synagógy	Rok vzniku synagógy	Aktuálny stav synagógy
Dolný Kubín	koniec 19. storočia (1893)	slúžila ako kino/nepoužívaná
Veličná	začiatok 19. storočia (?)	zaniknutá
Námestovo	koniec 18. storočia (?)	zaniknutá
Slanica	19. storočie	zaniknutá
Tvrdošín	1885	slúži na podnikateľské účely
Trstená	1839 (1880)	rekonštrukcia/kultúrne a spoločenské účely
Jablonka	prelom 18. a 19. storočia	zaniknutá

Židovské cintoríny v oravskom regióne

Židia v oravskom regióne svojich zosnulých pochovávali väčšinou na vlastných pohrebiskách. Objekty židovských cintorínov, resp. náhrobkov sa zachovali aspoň čiastočne. Do súčasnosti sa zachovalo niekoľko objektov cintorínov, ktoré ale poznačil čas i vandalizmus. Židovské cintoríny sa nachádzajú v mestách a obciach Dolný Kubín, Veličná, Tvrdošín, Trstená, Námestovo a Podvlk.⁷¹ Je možné, že sa nachádzali aj na iných miestach Oravy, ale správy o ich lokalizácii nie sú doložiteľné.

Židovský cintorín – Dolný Kubín

Židovský cintorín v Dolnom Kubíne sa nachádza v blízkosti historického centra mesta smerom na kopec Kuzmínovo. Vznikol pravdepodobne v polovici⁷² alebo koncom 18. storočia a slúžil pre pochovávanie dolnokubínskych židovských obyvateľov i Židov z priľahlých obcí.⁷³ V období holokaustu a bezprostredne po ňom zostal opustený a zanedbaný. Úprava a rekonštrukcia sa udiali až na konci minulého storočia.⁷⁴ Na náhrobných pomníkoch v Dolnom Kubíne sa nachádzajú figurálne plastiky, ktoré sú svojim spôsobom veľmi pozoruhodné. Nachádza sa na nich figurálna tematika, ale sú na nich aj motívy kvetov a rastlín. Bohatá plastika a symbolika na náhrobných pomníkoch svedčí o silnom vplyve židovského umenia z blízkeho

⁷⁰ Jablonka Kościelna. In: <https://www.jewishbialystok.pl/Jab%C5%82onka-Ko%C5%99Bcielna-b%C3%B3%C5%BCnice,5574,1672>.

⁷¹ Cintoríny. In: <https://www.uzzno.sk/cintoriny>.

⁷² BUCHLER, R., Y. (ed.): *Pinkas Hakehilot. Encyclopaedia of Jewish Communities. Slovakia*. Jerusalem : YAD VASHEM, 2003, s. 138 – 141. In: https://www.jewishgen.org/yizkor/pinkas_slovakia/pinkas_Slovakia.html#TOC138.

⁷³ KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 82.

⁷⁴ BUCHLER, R., Y. (ed.): *Pinkas Hakehilot. Encyclopaedia of Jewish Communities. Slovakia*, s. 138 – 141. In: https://www.jewishgen.org/yizkor/pinkas_slovakia/pinkas_Slovakia.html#TOC138.

Poľska.⁷⁵ Ide o jeden z mála zachovaných a udržiavaných židovských cintorínov, ktorý je naozaj miestom úcty a piety.⁷⁶

Židovský cintorín – Veličná

Cintorín židovskej komunity vo Veličnej doposiaľ existuje.⁷⁷ Vznikol zrejme na začiatku 19. storočia a počas svojej histórie prešiel procesom rozkrádania i vandalizmu. Jeho existencia ponúka náhľad do významnej oravskej židovskej komunity. Nachádza sa približne 600 metrov od námestia obce Veličná, smerom na Istebné, na začiatku dolinky smerom do lesa. Po II. svetovej vojne chátral, cennejšie náhrobné kamene boli rozkradnuté alebo poškodené. Cintorín bol v roku 2010 zrekonštruovaný, časť náhrobkov – *macev* bola opravená a ak to bolo možné aj vztýčená do pôvodnej podoby. Cintorín bol oplotený betónovými panelmi a pre verejnosť je uzavretý. Tieto opatrenia majú zabrániť tomu, aby nedochádzalo k ničeniu tejto unikátnej pamiatky židovského charakteru na dolnej Orave.⁷⁸

Židovský cintorín – Tvrdošín

Ide o doposiaľ existujúci sakrálny objekt, kde ležia pozostatky židovských obyvateľov tohto mestečka.⁷⁹ Židovský cintorín leží vo vzdialenosti približne 1 km severovýchodne od mesta, na hranici katastra s mestom Trstená. Je umiestnený v lesnom poraste, má obdĺžnikový tvar. Jeho rozloha je pomerne malá, jeho rozmery sú približne 30 x 100 metrov. Pomníky zdobia zvieracie figurálne motívy a ornamenty kvetov a rastlín. Ohradený je kamenným múrom, ktorý je však už miestami poškodený, podobne ako vstupná brána. Cintorín tvoria dve časti, dolná – staršia časť cintorína a horná – mladšia časť cintorína. Vedľa tohto cintorína sa nachádza aj cintorín židovskej komunity z Trstenej.⁸⁰

Židovský cintorín – Trstená

Židovský cintorín v Trstenej sa nachádza juhozápadne od mesta Trstená.⁸¹ V jeho blízkosti sa nachádza židovský cintorín, kde boli pochovávaní židovskí obyvatelia z Tvrdošína. Leží v lesnom poraste mimo mesta na okraji chotára. Je v tvare obdĺžnika, ohradený kamenným múrom, ktorý je už na niektorých miestach poškodený. Na pohrebisko sa vchádza bránou od cesty, ktorá vedie smerom do Tvrdošína. Materiál náhrobných kameňov je rôzny, ide o pieskovec, mramor, granit, pričom naj-

⁷⁵ BÁRKÁNY, E.: *Židovské pamiatky na Slovensku*. Bratislava : Pamiatkový úrad Slovenskej republiky, 2017, s. 94 – 95.

⁷⁶ Aktuálne je v súkromnom vlastníctve, takže sa dá naň dostať len po požiadaní o otvorenie. KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 82.

⁷⁷ KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 82; *Židovský cintorín Veličná*. In: <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/27100/category/2072>.

⁷⁸ *Synagóga Veličná – בית המצפה – Synagogue Veličná*. In: <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/28481/category/2288>.

⁷⁹ KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 82.

⁸⁰ *Židovský cintorín Tvrdošín – בית הקברות היהודי – Jewish Cemetery in Tvrdošín*. In: <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/24975/category/2071>; BÁRKÁNY, E.: *Židovské pamiatky na Slovensku*. Bratislava : Pamiatkový úrad Slovenskej republiky, 2017, s. 158.

⁸¹ KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013, s. 82.

viac je zastúpený pieskovec a žula. Niektoré náhrobky boli rozkradnuté a tak z nich zostali len podstavce. Väčšina náhrobných kameňov sa nachádza v hornej časti cintorína. Na pomníkoch sa často nachádzajú ozdoby vo forme krčahu levitov, kytice kvetov umiestnených vo väzoch, levov a vypuklé reliéfy koní. Cintorín je podľa možnosti udržiavaný.⁸²

Židovský cintorín – Námestovo

Židovský cintorín dodnes existuje a je udržiavaný.⁸³ Leží severozápadne od mesta, na brehu Oravskej priehrady.⁸⁴ Pri zvýšenej hladine vodného diela sa časť cintorína zatápa. Cintorín vznikol pravdepodobne koncom 18. storočia spolu so synagógou a rabinátom v Námestove. Má obdĺžnikový tvar, a keďže bol neudržiavaný, chátral a devastovali ho vandali. V zachovalej časti cintorína zostali cenné kamene s figurálnou plastikou. V roku 2010 sa však našla skupina nadšencov z Námestova, ktorá cintorín postupne obnovila. Niektoré náhrobné kamene sa opravili, vztýčili, na pohrebisku sa osadila informačná a pamätná tabuľa. Cintorín ukrýva náhrobky a zostatky židovských zosnulých zo začiatku 19. storočia (podľa vzoru náhrobných kameňov z Poľska) a novšie pomníky.⁸⁵ Na výrobu pomníkov boli použité rôzne materiály, ktoré odrážajú sociálny a ekonomický status vtedajších židovských rodín. Na cintoríne stála aj ceremoniálna hala, márnica a kamenný múr.⁸⁶ V roku 2019 došlo k narušeniu cintorína vandalmi, ktorí poškodili a zničili náhrobky, ktoré boli vďaka dobrovoľníckej organizácii pôvodne zrekonštruované a zabezpečené. Pre kolísajúcu výšku vodnej hladiny Oravskej priehrady dochádza k čiastočnému zatopeniu cintorína. Členovia z radov dobrovoľníkov sa preto rozhodli zabezpečiť náhrobky, aby pri podmočení pôdy nedochádzalo k ich výraznému poškodeniu. Problémom situovania cintorína sa javí aj to, že sa nachádza v mieste, ktoré sa v lete využíva na rekreačné účely.⁸⁷ Cintorín sa pôvodne nachádzal v tichej časti mimo mesta, čo sa však zmenilo výstavbou priehrady.

Židovský cintorín – Podvlk⁸⁸

Židovský cintorín v Podvlku vznikol pravdepodobne v druhej polovici 19. storočia, odvtedy sa na cintoríne aj pochovávalo. Pochovávanie na ňom prebiehalo

⁸² Židovský cintorín Trstená – בית הקברות היהודי – Jewish Cemetery in Trstená. In: <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/25150/category/2070>; BÁRKÁNY, E.: *Židovské pamiatky na Slovensku*. Bratislava: Pamiatkový úrad Slovenskej republiky, 2017, s. 159.

⁸³ KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava: Dajama, 2013, s. 82.

⁸⁴ BÁRKÁNY, E. – DOJČ, L.: *Židovské náboženské obce na Slovensku*. Bratislava: VESNA 1991, s. 285.

⁸⁵ BÜCHLER, R. J. (ed.): *Encyklopédia židovských náboženských obcí (L – R)*. 2. zväzok. Bratislava: SNM – Múzeum židovskej kultúry, 2009, s. 86; BÁRKÁNY, E.: *Židovské pamiatky na Slovensku*. Bratislava: Pamiatkový úrad Slovenskej republiky, 2017, s. 157.

⁸⁶ Židovský cintorín Námestovo – בית הקברות היהודי – Jewish Cemetery in Námestovo. In: <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/24737/category/2068/>.

⁸⁷ OSVALDOVÁ, L.: *Záchranca židovského cintorína: Pomníky nemohli zvaliť dvaja-traja ľudia, museli použiť hrubú silu*. In: <https://dennikn.sk/1691032/zachranca-zidovskeho-cintorina-pomniky-nemohli-zvalit-dvaja-traja-ludia-museli-pouzit-hrubu-silu/?ref=in>.

⁸⁸ Podvlk (poľ. Podwilk) je dedina na Poľskej Orave. Podvlk do konca prvej svetovej vojny patrilo Rakúsko-Uhorsku. V rokoch 1918 – 1923 bol súčasťou Československa, následne súčasťou Poľsku.

do roku 1938 a ako pohrebisko slúžil pravdepodobne aj pre židovských obyvateľov z okolitých obcí. Išlo o obce a osady Jablonka, Nižná Lipnica, Nižná Zubrica, Vyšná Zubrica, Orávka, Podvlk a Pekelník. Tieto uvedené obce sú súčasťou tzv. Čiernej Oravy (pôvodne slovenské územie) a dnes sú obcami, ktoré prináležia Poľskej republike.⁸⁹

Súčasný stav židovských cintorínov, ktoré sa nachádzali na Orave je nasledujúci:

Umiestnenie židovského cintorína	Rok vzniku židovského cintorína	Súčasný stav židovského cintorína
<i>Dolný Kubín</i>	asi koniec 18. storočia	udržiavaný, uzavretý
<i>Veličná</i>	asi koniec 18. storočia	zrekonštruovaný a uzavretý
<i>Námestovo</i>	koniec 18. storočia	zrekonštruovaný
<i>Tvrdošín</i>	koniec 18. storočia – začiatok 19. storočia	poškodený, udržiavaný
<i>Trstená</i>	koniec 18. storočia – začiatok 19. storočia	poškodený, udržiavaný
<i>Podvlk</i>	2. polovica 19. storočia	neudržiavaný?

Záver

Cieľom príspevku bolo predstaviť stručné dejiny a najznámejšie pamiatky židovskej komunity v oravskom regióne. Synagógy a židovské cintoríny na Orave poukazujú na význam židovského vierovyznania a jeho dopad na historický vývoj vo viacerých oblastiach, najbadateľnejšie v tej architektonickej. Tieto sakrálne pamiatky významným spôsobom poukazujú na prítomnosť židovskej komunity na Orave. Zároveň významne približujú jej religiozitu, ale aj originálny prínos v oblasti umenia a architektúry. V regióne Oravy napr. existovali dve synagógy, ktoré sa vymykali zaužívaným normám a požiadavkám synagogálnych stavieb. Išlo o synagógu v zaniknutej obci Slanica a o synagógu vo Veličnej (bohužiaľ, ani jedna z týchto stavieb sa dodnes nezachovala). V oravskom regióne sa židovská komunita zžila s pôvodnou kresťanskou (katolíckou alebo evanjelickou) spoločnosťou. Dokázala vybudovať synagógy, ktoré niesli oravské ľudové prvky premiešané s požiadavkami židovskej viery a identity.

V rokoch 1939 až 1945 po rozpade Poľska obec pripadla Slovenskej republike, po II. svetovej vojne prešla opätovne pod správu Poľska. Viz. KAVULJAK, A.: *Historický miestopis Oravy*. Bratislava : SAV, 1955, s. 208; BEŇKO, J.: *Osídlenie Severného Slovenska*. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1985, s. 74 – 79; Podwilk. *History*. In: <https://sztetl.org.pl/en/towns/p/1384-podwilk/99-history/137864-history-of-community>.

⁸⁹ *Židovský cintorín v Podvlku – בית הקברות היהודי – Jewish Cemetery in Podvlk*. In: <https://zilina-galleriy.sk/picture.php?/53967/category/3863>; KAVULJAK, A.: *Historický miestopis Oravy*. Bratislava : SAV, 1955, s. 208; BEŇKO, J.: *Osídlenie Severného Slovenska*. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1985, s. 74 – 79.

BIBLIOGRAPHY:

- BALÁŽI, P.: Historiografický náčrt vývoja municipálnych financií vo vybratých historických obdobiach. In: *Finančné trhy*, vedecký časopis. Bratislava : Derivát, 2018, č. 3. ISSN 1336-5711.
- BÁRKÁNY, E. – DOJČ, L.: *Židovské náboženské obce na Slovensku*. Bratislava : VESNA, 1991. ISBN 80-85128-56-X.
- BÁRKÁNY, E.: *Židovské pamiatky na Slovensku*. Bratislava : Pamiatkový úrad Slovenskej republiky, 2017, 234 s. ISBN 978-80-89175-79-6.
- BEŇKO, J.: *Osídlenie severného Slovenska*. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1985. 316 s.
- BORSKÝ, M.: *Synagogue Architecture in Slovakia. Towards Creating a Memorial Landscape of Lost Community*. Dizertačná práca. Heidelberg : Hochschule für Jüdische Studien, Universität Heidelberg, 2005, 251 s.
- BORSKÝ, M. – DULLA, M.: Katalóg zachovaných synagóg na Slovensku. In: *Architektúra a urbanizmus. Časopis pre teóriu architektúry a urbanizmu*. Roč. XXXVIII, 2004, č. 3 – 4. s. 252.
- BÜCHLER, Róbert J. (ed.): *Encyklopédia židovských náboženských obcí (L – R)*. 2. zväzok. Bratislava : SNM – Múzeum židovskej kultúry, 2009. 239 s. ISBN 978-80-80602284.
- FRANEK, J.: *Judaizmus. Kniha o židovskej kultúre, histórii a náboženstve*. Bratislava : Marenčin PT, 2009. 300 s. ISBN 978-80-8114-010-5.
- HELLER, I. – VAJDA, Z.: *The Synagogues of Hungary: an Album*. New York : World Federation of Hungarian Jews, 1968.
- KAVULJAK, A.: *Historický miestopis Oravy*. Bratislava : SAV, 1955.
- KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Synagógy*. Bratislava : Dajama, 2013. 128 s. ISBN 978-80-8136-022-0.
- KRESÁNEK, P.: *Slovensko: ilustrovaná encyklopédia pamiatok*. Bratislava : Simplicissimus, 2009, 983 s. ISBN 978-80-96983902.
- LENARTOVÁ, L. – CORANIČ, J.: Sakrálna židovská architektúra Liptova v historicko-religionistickom kontexte. In: *Historia Ecclesiastica : časopis pre dejiny cirkví a náboženstiev v Strednej Európe*. Roč. 11, č. 2/2020. Prešov 2020, s. 107 – 118. ISSN 1338-4341.
- MAJO, J. – KUSENDOVÁ, D.: *Náboženský atlas Slovenska*. Bratislava : Dajama, 2005, 57 s. ISBN 978-80-8136-052-7.
- Magyar Zsidó Lexikon*. [Online]. Oszk Mek Osztály, 2006, s. 82. ISBN 9632005201. [cit. 2020.05.04.] Dostupné na internete: <http://mek.oszk.hu/04000/04093/html/index.htm>.
- MAREK, M.: *Národnosti Uhorska. Vysokoškolský učebný text*. Trnava : Filozofická fakulta TU, 2011. ISBN 978-80-8082-470-9.
- MEŠŤAN, P.: Stručný pohľad do histórie. In: KÓNYA, P. (ed.): *Židia pred a za Karpatmi v priebehu stáročí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešove, 2013. ISBN 978-80-555-1043-9.
- OLIVOVÁ, V.: *Dějiny nové doby 1848 – 2008*. Velké Bílovice : TeMi CZ, 2008, 240 s. ISBN 978-80-87156-16-2.
- ONDICA, S. a kol.: *Duchovné Slovensko*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2010, 408 s. ISBN 978-80-7162-820-0.
- PORUBEC, D.: Duchovné základy spevu a hudby v židovskom a kresťanskom náboženstve I. In: *Collectanea lectionum theologiarum* 13. Užhorod : Patent, 2021, s. 115 – 119. ISBN 978-617-589-203-9.
- PORUBEC, D.: Duchovné základy spevu a hudby v židovskom a kresťanskom náboženstve III. In: *Collectanea lectionum theologiarum* 15. Užhorod : Patent, 2021, s. 111 – 122. ISBN 978-617-589-212-1.
- PINDIAK, R.: *Slanica. Obec zatopená vodami Oravskej priehrady*. Námestovo 2007, 208 s. ISBN 978-80-89070-68-8.
- RUSNÁK, M. – KOLLÁR, D.: *Orava na starých pohľadniciach*. Bratislava : Dajama, 2010, 95 s. ISBN 978-80-89226-71-9.
- SLIVKA, D.: Pamätne a sakrálna miesta súčasného judaizmu. In: MARECKI, J. – ROTTER, L. (eds.): *Symbol – Znak – Rytuaľ*. Kraków : Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, 2016, s. 94. ISBN 978-83-7438-517-6.
- SLIVKA, D.: Židovské synagógy na Slovensku. In: SLIVKA, D. a kol.: *Židovská kultúra v multikultúrnej edukácii*. Didaktický materiál. Prešov : GTF PU 2010, 302 s. ISBN 978-80-555-0928-0.
- VÍTEK, P. a kol.: *V stopách dávno odviazateho času. Monografia obcí Komjatná, Stankovany, Hubová, Šošov a Lubochňa*. Banská Bystrica : Polygrafia Gutenberg, 2007, 264 s. ISBN 978-80-969820-9-7.

Internetové zdroje:

- BUCHLER, Robert Y. (ed.): *Encyclopaedia of Jewish Communities: Slovakia*. Jerusalem : Yad Vashem, 2003. In: https://www.jewishgen.org/yizkor/pinkas_slovakia/pinkas_Slovakia.html#TOC138. ISBN 965-308-178-0.
- Cintoríny. <https://www.uzzno.sk/cintoriny>.
- Dolný Kubín – synagóga. <http://www.pamiatkynaslovensku.sk/dolny-kubin-synagoga>.
- Historická ortofotomapa Slovenska. <http://mapy.tuzvo.sk/hofin/>.
- Podvlk. History. <https://szteel.org.pl/en/towns/p/1384-podwilk/99-history/137864-history-of-community>.
- Jabłonka Kościelna. <https://www.jewishbialystok.pl/Jab%C5%82onka-Ko%C5%99Bcielna-b%C3%B3-C5%BCnice,5574,1672>.
- KALIŠOVÁ, N.: *Tvrdošín prišiel o ďalšiu kultúrnu pamiatku*. <https://myorava.sme.sk/c/20831971/tvrdošin-prišiel-o-dalsiu-kulturnu-pamiatku.html>.
- OSVALDOVÁ, I.: *Záchranca židovského cintorína: Pomníky nemohli zvaliť dvaja-traja ľudia, museli použiť hrubú silu*. <https://dennikn.sk/1691032/zachranca-zidovskeho-cintorina-pomniky-nemohli-zvalit-dvaja-traja-ludia-museli-pouzit-hrubu-silu/?ref=in>.
- Synagóga Námestovo – Synagogue Námestovo בית הנסח. <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/30121/category/2367>.
- Synagóga Trstená – Synagogue in Trstená בית הנסח. <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/24696/category/2065>.
- Synagóga Trstená – Synagogue in Trstená בית הנסח. <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/24696/category/2065>.
- Synagóga Veličná – בית הנסח – Synagogue Veličná. <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/28481/category/2288>.
- Trstená. <https://www.holocaust.cz/zdroje/clanky-z-ros-chodes/ros-chodes-2009/cervenec-13/trstena/>.
- Tvrdošín – Synagóga. <https://www.pamiatkynaslovensku.sk/tvrdošin-synagoga>.
- Židovská synagoga v Namestove. <https://youtu.be/VQqqpTZFaW4>.
- Židovská synagóga v Trstenej prešla obnovou, využijú ju aj na kultúru. <https://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20201030026>.
- Židovský cintorín Trstená – בית הקברות היהודי – Jewish Cemetery in Trstená. <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/25150/category/2070>.
- Židovský cintorín Tvrdošín – בית הקברות היהודי – Jewish Cemetery in Tvrdošín. <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/24975/category/2071>.
- Židovský cintorín v Podvlku – בית הקברות היהודי – Jewish Cemetery in Podvlk. <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/53967/category/3863>.
- Židovský cintorín Veličná. <https://zilina-gallery.sk/picture.php?/27100/category/2072>.

Šabat a posvätný charakter voľného času

The Sabbath and the Sacred Nature of Leisure

PAVOL DANCÁK

<https://orcid.org/0000-0002-8067-5651>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: A central motif of leisure in Judaism is the celebration of God's creation and the Lord's nearness. The Sabbath is a day of gratitude for creation and election. In addition, it is a day of remembrance of the eternal covenant between Israel and God; it is a set apart, holy day that turns man to his Creator. It is not only nowadays that man ascribes work as the sole meaning of life, while rest, joy and celebration are considered insignificant to the point of being useless. This is evidenced by efforts to eliminate the day off. In the biblical tradition, creation and the Sabbath, work and leisure, duty and freedom, belong inseparably together. Leisure time is such a serious reality that from the beginning it has been considered holy.

Key words: Leisure. Judaizm. Sabbath. Saturday. Ten Commandments.

Úvod

Fenomén voľného času nie je známy len v najnovšej dobe, ale filozoficko-teologickú reflexiu voľného času nachádzame ako dôležitú skutočnosť v koreňoch našej kultúry: v gréckom aj v židovsko-kresťanskom myslení. Posvätný charakter voľného času, ktorý človeka orientuje k Bohu je zjavný predovšetkým v hebrejskom prostredí. Zo všetkých sviatkov židovského kalendára má šabat najväčší význam. Je najdôležitejším dňom týždňa.¹ V Tóre aj v Talmude je sobote venovaná náležitá pozornosť a prvé poukazy na sobotu nachádzame už v opise stvorenia sveta v knihe Genezisy.

Túžba maximalizovať ekonomickú produkciu pokúša sa predstaviť voľný čas ako nezmyselné mrhanie časom. Neustálou prácou sa však stráca to, čo sa nazýva „tvorivá prestávka“ a život i samotná produkcia tak utrpia škodu. Za chybným výpočtom sa však skrýva nečestný výpočet. Nepriateľský inštinkt voči človeku a viere v Boha vie, že ak sa podarí vykoreniť nedeľu, človek stratí náboženskú oporu a bude vydaný napospas ekonomickým a politickým silám.² Historická skúsenosť so „subotnikami“ a „nedilnikami“, ale aj súčasná skúsenosť s *burnt-out* jasne ukazuje kontraproduktívnosť takýchto snažení. Na druhej strane vidíme, že Božie slovo prináša ovocie v životoch ľudí, ktorí sa pre neho autenticky a bezvýhradne otvárajú.

¹ Porov. FRANEK, J.: *Judaizmus*. Bratislava : Archa, 1993, s. 43.

² Porov. GUARDINI, R.: *Nedeľa včera, dnes a navždy*. Trnava : Dobrá kniha, 1999, s. 21 – 22. Porov. PORUBEC, D.: Duchovný prerod od marxizmu ku kresťanskému idealizmu v diele N.A. Berďajeva. In: *V službe Cirkvi: zborník štúdií absolventov a študentov zahraničných teologických fakúlt*. Prešov: Gréckokatolícka teologická fakulta, 2019 s. 141 – 154.

Odborníci, ktorí sa venujú skúmaniu voľného času, už dlhší čas sa zaoberajú vplyvom voľného času na jednotlivcov a spoločnosti a v posledných rokoch aj na vzájomné vzťahy medzi voľným časom a spiritualitou.³ Rozmýšľanie nad fenoménom voľného času podstatne obohacuje jeho reflexia v židovskej náboženskej tradícii, kde je akcentovaný autentický význam voľna, ktorý spočíva v zodpovednosti pred transcendentným a zároveň blízkym Stvoriteľom, ktorý oslobodzuje človeka z tragických konzekvencií jeho vlastných rozhodnutí.

V tomto príspevku nás bude zaujímať charakter voľného času a odpočinku počas šabat. Nebudeme analyzovať charakter iných židovských sviatočných dní, ani sabatického a jubilejného roka. Najskôr predstavíme pôvod slova šabat, potom jeho vzťah k desatoru a napokon jeho ceremoniálny kontext, ktorý explicitne požaduje zachovať voľno a odpočinok od každodenných pracovných povinností. Cieľom článku je analyticko-syntetickou metódou predstaviť mimoriadnu závažnosť a posvätnosť šabat ako priestoru slobody a voľného času.

Pôvod slova šabat

V knihe Genezis nachádzame opis stvorenia sveta, ktorý celý proces kreácie rozvrhuje do siedmych dní, pričom obsah posledného dňa je úplne odlišný od predchádzajúcich dní. „V siedmy deň Boh skončil svoje diela, ktoré urobil. A v siedmy deň odpočíval od všetkých diel, ktoré urobil. I požehnal siedmy deň a zasvätil ho, lebo v ňom odpočíval od všetkých diel, ktoré Boh stvoril a urobil. Taký je pôvod neba a zeme, keď boli stvorené“ (Gn 2, 1 – 4).

Slávenie soboty si jednoznačne vyžaduje požiadavka z Desatora Ex 20, 1 – 17 a Dt 5,6 – 21. Termín sobota, šabat (hebr. š-b-t) znamená prestať, prerušiť bežnú, hoci nevyhnutnú prácu a jednoducho odpočívať.⁴ Niektorí cirkevní otcovia význam slova šabat odvodzujú od hebrejskej číslovky šeba, teda sedem. Ďalší možný pôvod termínu šabat je odvodzovaný od babylonského slova šapatt, ktorý označuje deň mesačného splnu.⁵

V judaizme je sobotný deň svätým dňom, je oddeleným dňom odpočinku a dňom zastavenia, ktorý nesmie splynúť s pracovnými dňami. Svätením šabat sa vyjadruje poslušnosť Tóre a jej zachovávanie sa považuje za najvyššiu micvu, povinnosť.⁶ Ostatné dni sa počítajú podľa vzťahu k sobote, čo poukazuje na jej význam ako dňa, ku ktorému všetko smeruje a od ktorého všetko dostáva svoj zmysel a cieľ.⁷ „Hoci je siedmy deň bez mena, Boh ho požehnal a posvätil. Sú to prekvapivé výra-

³ Porov. SCHMIDT, C.: *The lived experience of the spiritual potential of leisure*. Annals of Leisure Research, 19(3)2007: 173 – 193; HEINTZMAN, P.: *Leisure and Spirituality. Biblical, Historical, and Contemporary Perspectives*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2015; BOUWER, J.: Leisure as Moderator for Spiritual Well-being? In: WESTERINK, H. (ed.): *Constructs of Meaning and Religious Transformation. Current Issues in the Psychology of Religion*. Göttingen: V&R unipress, 2013, s. 275 – 296.

⁴ Porov. ADAM, A.: *Liturgický rok: historický vývoj a súčasná praxe*. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 21.

⁵ Porov. BALABÁN, M. – TYDLITÁTOVÁ, V.: *Tázání po budoucím*. Praha: Herman & synové, 1998, s. 153 – 154.

⁶ Porov. DROZDÍKOVÁ, J.: *Základy judaizmu*. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 1993, s. 71.

⁷ Porov. KUNETKA, F.: *Židovský rok a jeho svátky*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2001, s. 16.

zy s ním súvisiace. Biblický jazyk bežne obmedzuje požehnanie na živé bytia – Boh, ľudia, zvieratá – nie je priamo jasné, v akom zmysle môže byť deň požehnaný [...]. Sobota je požehnaná aj posvätením. Nie je však bežné, aby bol deň posvätený, čiže utvorený alebo prehlásený za svätý. [...] Miesta, osoby a náboženské predmety môžu byť posvätné, ale okrem soboty iba v Neh 8,9 je sviatok pomenovaný ako svätý. [...] Siedmy deň je vôbec prvá posvätná vec v Písme; tým získal výnimočné postavenie, ktoré prináleží vlastným spôsobom iba Bohu. Kniha Genezis tak zdôrazňuje posvätnosť soboty.⁸

Vznik soboty ako dňa zastavenia vysvetľujú tri hypotézy: babylonská, kanaánska a kenitská.⁹ Babylončania sa zdržiavali práce v deň zasvätený planéte Saturn, ktorý ako prvý planetárny deň sa zhodoval so sobotou. Odpočinkom sa chceli vyhnúť nešťastiu, ktoré by postihlo človeka pracujúceho v tento deň. Na základe astrologických výpočtov deň odpočinku bol stanovený na deň deliteľný číslom sedem: 7., 14., 21., 28. a okrem toho dňom odpočinku bol aj 19. deň, ktorý bol dňom strachu, smútku a sebatrýznenia. Práca bola zakázaná, pretože bola nebezpečná.¹⁰ Židia toto vysvetlenie šabaty odmietajú s tvrdením, že prikázanie zasvätiť sobotu je také staré ako samotný jahvizmus, pričom je neredukovateľné, neopakovateľné a jedinečné vo svetových dejinách.¹¹ Saturn je bohom času aj bohom smrti. Človek s telom podliehajúcim prírodným zákonom je otrokom času a smrti. Podľa Babylončanov sa z toho otroctva dá vymaniť sebatrýznením. Biblia ponúka úplne iné riešenie: sobota je dňom odpočinku, ale aj dňom zastavenia zasahovania do prírody. V sobotu sa človek nemusí skláňať pred pánom času, pred smrťou, ale Bohu ďakuje za život.¹² Séria siedmich dní môže mať pôvod vo fázach Mesiaca.¹³ Rytmus času neurčoval týždeň, ale mesiac a zdá sa, že sedem dní spočiatku nemalo význam časovej miery.¹⁴ Od šiesteho storočia pred Kristom sa v Izraeli presadil sedemdňový týždeň.¹⁵ Najvýznamnejší rozdiel spočíva v tom, že v judaizme človek nebol podriadený zlým silám Saturna, lebo sobota bola dňom slobody a radosti.¹⁶

Kanaánska hypotéza je považovaná za veľmi nepravdepodobnú, pretože tento národ nepoznal kalendár. Zaujímavá je kenitská hypotéza, podľa ktorej sa sobota vyvinula zo zákazu zapalovať oheň v siedmy deň. Súvisí to s údajnými Mojžišovými príbuznými Kenitmi, ktorí boli potulnými remeselníkmi a kováčmi. Zákaz založiť

⁸ DUBOVSKÝ, P. (ed.): *Genezis. Komentáre k Starému zákonu*. Trnava : Dobrá kniha, 2008, s. 82.

⁹ Porov. BALABÁN, M. – TYDLITÁTOVÁ, V.: *Tázání po budoucím*. Praha : Herman & synové, 1998, s. 153–154.

¹⁰ Porov. BIČ, M. *Palestina od pravěku ke křesťanství II.: Kult a náboženství*. Praha : Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1949, s. 168.

¹¹ Porov. PÖHLMANN, H. G. – STERN M.: *Desatero v životě židů a křesťanů: Dialog ortodoxního rabína a křesťanského teologa*. Praha : Vyšehrad, 2006, s. 80.

¹² Porov. FROMM, E.: *Budete jako bohové: Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice*. Praha : Nakladatelství lidové noviny, 1993, s. 147–148.

¹³ Porov. BALABÁN, M. – TYDLITÁTOVÁ, V.: *Tázání po budoucím*. Praha : Herman & synové, 1998, s. 154–155.

¹⁴ Porov. ADAM, A.: *Liturgický rok: historický vývoj a současná praxe*. Praha : Vyšehrad, 1998s. 21–22.

¹⁵ Porov. BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I*. Praha : Kalich, 1986, s. 155.

¹⁶ Porov. SKOBLÍK, J.: *Přehled křesťanské etiky*. Praha : Karolinum, 1997, s. 154.

oheň znamenal zákaz práce vo všeobecnosti. Izraeliti s Kenitmi vytvorili jedno kultové spoločenstvo a zovšeobecnil špecifický zákaz.¹⁷

Desatoro a šabat

Šabat je jediným posvätným dňom, o ktorom sa hovorí v Dekalógu. Zmluva s Bohom uzavretá prostredníctvom Mojžiša má mimoriadny význam pre vnímanie odpočinku ako organickej súčasti sviatočného dňa (Ex 31, 12 – 17). Sviatočný deň v biblickom ponímaní je, podobne ako sabatický či jubilejný rok, preddavkom nového veku, ale aj spätným pohľadom do raja, do ktorého cestu nám otvára Boh. Z tohto dôvodu je ťažké adekvátne uchopiť prikázanie svätiť sobotu bez toho, aby sme nereflektovali Desatoro ako celok, ktorý je základným textom Božej zmluvy a v živote Izraelitov má prvoradý význam. V zmluve sa zaväzujú obe strany; na jednej strane je Mojžiš s celým národom a na druhej strane je Pán. Z tohto pohľadu prikázanie nemôže byť považované iba za zákaz, ale aj za prísľub, lebo Pán sľubuje, že bude verný svojmu ľudu. Hoci zmluva je prejavom Božieho rešpektu k ľudskej slobode a vzájomným aktom, predsa v konečnom dôsledku ide o zvrchovaný Boží akt, ktorý vyjadruje jeho nárok na nás. Z prvého prikázania (Ex 20,2; Dt 5,6) vyplývajú dôsledky vymenované v nasledujúcich prikázaniach, ktoré sú nevyhnutné pre pochopenie celého Desatora a zmluvy.

„Ja som Pán, tvoj Boh, ktorý ťa vyviedol z egyptskej krajiny, z domu otroctva. Nebudeš mať iných bohov okrem mňa! Neurobíš si modlu, ani nijakú podobu toho, čo je hore na nebi, dolu na zemi alebo vo vode pod zemou! Nebudeš sa im klaňať, ani ich uctievať! Lebo ja, Pán, tvoj Boh, som žiarlivý Boh, ktorý tresce neprávosti otcov na deťoch do tretieho a štvrtého pokolenia u tých, čo ma nenávidia, milosrdenstvo však preukazuje až do tisícého pokolenia tým, čo ma milujú a zachovávajú moje príkazy (Ex 20, 2 – 6).

Hneď v úvode je vyjadrené, že podnet neprišiel od ľudí, ale od Boha, pričom je zdôraznené vyslobodenie z otroctva. Vyvedenie z Egypta je vyvedenie na slobodu. Prológ ohlasuje Božiu lásku a tak predznamenáva, že celý Dekalóg je výrazom starostlivosti milujúceho Otca. V uzavretej zmluve takýmto spôsobom charakter zákona ustupuje do úzadia a stáva sa ukazovateľom spôsobu života (Ž 119,92). Boh sa zaväzuje k solidarite so svojim ľuďom, ktorému na cestu zasvietilo svetlo Zákona.¹⁸

Desatoro je itinerárom cesty vedúcej k slobode. Všetky prikázania sa týkajú odovzdávania Božej lásky, ktorú Boh prejavuje v zmluve. Boh tu vystupuje ako ten, kto má účasť na osude svojho ľudu, ale nie ako samozvaný záchranca. Je prítomný pri jeho biedach v zmysle sprievodcu, prípadne utešiteľa, ale nie v úlohe riešiteľa situácie. Nie dovtedy, kým ho človek svojím konaním do daných okolností „nevtiahne“. Boh chce vstupovať do sveta, no zároveň má túžbu byť človekom „volaný“.¹⁹ V odovzdávaní tejto lásky človek v sebe realizuje hodnoty, ktoré podporujú jeho vlastný

¹⁷ Porov. BALABÁN, M. – TYDLITÁTOVÁ, V.: *Tázání po budoucím*. Praha : Herman & synové, 1998, s. 155 –156.

¹⁸ Porov. BALABÁN, M. – TYDLITÁTOVÁ, V.: *Tázání po budoucím*. Praha: Herman & synové, 1998, s. 165.

¹⁹ Porov. BALOGHOVÁ, B.: *Náboženský kontext filozofie Martina Bubera*. Prešov: PU GTF, 2019, s. 61.

sebarozvoj.²⁰ Podobne je to aj v otázke sobotného dňa, keď podľa Ježiša (Mk 2,27) prikázanie je určené na to, aby človek sa stal nanovo viac človekom. Zasvätenie soboty vedie k vnútornej integrite konajúceho človeka.²¹ „Uctením Božieho ‚odpočinku‘ človek znovu naplno nachádza seba samého, takže deň Pána sa javí hlboko poznačený Božím pozhnaním.“²² Zachovávanie soboty má kozmický rozmer a má prispieť k harmónii medzi Stvoriteľom a stvorením. Sobota nie je len dňom odpočinku a pripomienkou ukončenia šesťdňového procesu stvorenia, keď si Stvoriteľ odpočinul od svojej práce (porov. Gn 2,3). „Keď Božie prikázanie hovorí: „Spomni, aby si deň sviatočný svätil“ (Ex 20,8), prikázaná zastávka na uctenie dňa zasväteného Bohu nie je pre človeka v skutočnosti dajakým ťažkým príkazom, ale skôr pomocou, aby si všimol svoju životnú a oslobodzujúcu závislosť od Stvoriteľa, a súčasne i povolanie spolupracovať na jeho diele a prijímať jeho milosť.“²³ Sobota je deň, ktorý pripomína, že Boh je prítomný vo svojom stvorení a chce byť oslavovaný a uctievaný.

„Spomni na sobotňajší deň, aby si ho zasvätil! Šesť dní budeš pracovať a tvojiť všetky svoje diela, siedmy deň je však sobota Pána, tvojho Boha. Vtedy nebudeš konať nijakú prácu ani ty, ani tvoj syn alebo tvoja dcéra, ani tvoj sluha alebo tvoja slúžka, ani tvoj dobytok, ani cudzinec, ktorý býva v tvojich bránach! Lebo za šesť dní Pán utvoril nebo a zem, more a všetko, čo je v nich, v siedmy deň však odpočíval. Preto ho Pán požehnal a zasvätil ho“ (Ex 20,8 – 11).

„Zachovávaj sobotňajší deň, aby si ho zasvätil, ako ti prikázal Pán, tvoj Boh. Šesť dní budeš pracovať a robiť každú svoju prácu, ale siedmy deň je sobota, (to jest odpočinok) pre Pána, tvojho Boha; vtedy nebudeš konať nijakú prácu ani ty, ani tvoj syn, ani tvoja dcéra, ani tvoj sluha, ani slúžka, ani tvoj vôl, ani osol, ani nijaký tvoj dobytok, ba ani cudzinec, ktorý býva v tvojich bránach, aby tvoj sluha a tvoja slúžka mali podobný odpočinok ako ty. Pamätaj, že si bol otrokom v egyptskej krajine a že ťa Pán, tvoj Boh, vyviedol odtiaľ mocnou pravickou a zdvihnutým ramenom: preto ti Pán, tvoj Boh, prikázal zachovávať sobotňajší deň“ (Dt 5,12 – 15).

Rozsah, umiestnenie a rozdiely medzi oboma príkazmi zasvätiť sobotu ukazujú, že pochádzajú z odlišných tradícií. Exodus 20 poukazuje na jeruzalemskú tradíciu a Deuteronomium 5 poukazuje na severoizraelskú tradíciu.²⁴ Podľa týchto dvoch textov svätenie soboty má dva hlavné dôvody.²⁵ Prvým dôvodom je stvorenia (Ex 20,11)²⁶ a druhým dôvodom je exodus z Egypta: „Pamätaj, že si bol otrokom v egyptskej krajine a že ťa Pán, tvoj Boh, vyviedol odtiaľ mocnou pravickou a zdvihnutým

²⁰ Porov. PÖHLMANN, H. G. – STERN M.: *Desatero v živote židů a křesťanů: Dialog ortodoxního rabína a křesťanského teologa*. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 18 – 19.

²¹ Porov. HEINTZMAN, P.: *Leisure and Spirituality (biblical, historical and contemporary perspectives)*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2015, s. 210.

²² JÁN PAVOL II.: *Dies Domini*. Bratislava: Vydavateľstvo Don Bosco, 1998, 61. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/dies-domini> (1.12.2022)

²³ JÁN PAVOL II.: *Dies Domini*. Bratislava: Vydavateľstvo Don Bosco, 1998, 61. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/dies-domini> (1.12.2022)

²⁴ Porov. BIČ, M. – SOUŠEK, Z. – FÉR, J.: *Výklady ke Starému zákonu. I. díl, Genesis - Deuteronomium*, Praha: Kalich, 1991, s. 266.

²⁵ Porov. KUNETKA, F.: *Židovský rok a jeho svátky*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2001, s. 19.

²⁶ Porov. BALABÁN, M. – TYDLITÁTOVÁ, V.: *Tázání po budoucím*. Praha: Herman & synové, 1998, s. 157.

ramenom: preto ti Pán, tvoj Boh, prikázal zachovávať sobotňajší deň“ (Dt 5,15). Šabat je spojený s udalosťami spásy v dejinách Izraela, je znamením vernosti zmluve a spomienkou na vyslobodenie z Egypta. „Izrael odchádza nie preto, aby sa stal ľudom ako ostatné národy, odchádza, aby slúžil Bohu.“²⁷

Spoločným menovateľom oboch zdôvodnení je spoločenstvo s Bohom, ku ktorému je človek povolaný. Texty veľmi naliehavo apelujú na zachovanie sobotného pokoja. „Spomni na sobotňajší deň, aby si ho zasvätil!“ (Ex 20,8) nie je odporúčanim, ale povinnosťou a nekompromisným príkazom, ktorého prestúpenie sa trestá smrťou (Ex 31,12 – 17). Naliehavý apel zdôrazňuje význam a veľkosť daru, ktorý je človekom neraz prehliadaný. Ustanovenie soboty je veľmi dôležité pre život jedinca i celého ľudského spoločenstva, pretože vymedzuje čas práce, má sociálny rozmer a vyčleňuje tento deň pre Boha.²⁸

V knihe Exodus je ustanovenie soboty odôvodnené stvorením a odpočinkom Stvoriteľa. Medzi prvými piatimi a poslednými dvoma dňami sú zaujímavé súvislosti. V prvých piatich dňoch je opísané stvorenie sveta ako miesta pre človeka. V šiestom dni bol stvorený človek a na konci dňa Boh konštatuje, že všetko čo urobil, bolo veľmi dobré (Gn 1,31). V siedmom dni si Boh odpočinul, ale ho aj požehnal a zasvätil (Gn 2,3). Sobota je symbolom Božieho šabatu, Božieho zastavenia. Stvorenie speje k šabatu, ku dňu, keď bol človek a celé stvorenstvo v Božom pokoji. Šabat je aj víziou slobody: otrok a pán sú si v ten deň rovní, blahodarnosť šabatu vlastne pozostáva v tom, že všetky formy podriadenosti razom miznú a ťarcha práce sa na čas odloží. Šabat je znakom zmluvy medzi Bohom a človekom, sumarizuje to, čo je na zmluve podstatné. Cieľ stvorenia predstavuje zmluva, príbeh lásky medzi Bohom a ľuďmi.²⁹ Medzi „dňom človeka“ a „Božím dňom“, medzi časom práce a časom odpočinku je podstatný vzťah. Neznamená to, že Boh bol taký unavený, že si potreboval odpočinúť, ale ukazuje nám, že človek nie je stvorený len pre pracovný výkon. Každý sa má tešiť z výsledkov svojej práce. Svätopisec antropomorfným a výchovným spôsobom ukazuje život v poriadku, ktorý stvoril Boh. Sobota nie je dňom jednoduchého ničnerobenia, ale je dňom obrátenia sa k Pánovi, dôverného zverenia sa do jeho rúk a uvedomenia si bytostného miesta. Človek sa musí zastaviť, aby si a hlbšie uvedomil skutočnosť vlastného života i jeho zmysel. Oddych, odpočinok a čas na premýšľanie sú nevyhnutné elementy, ktoré robia človeka človekom. Šabat ukazuje, že voľný čas je časom hľadania Boha a naplnenie ľudskosti. Vrchol slobody spočíva v odklonení od každodenného života. Podľa J. Piepera voľný čas je stavom duše, ktorý človeku umožňuje hľadať Boha, je formou mlčania, ktorá je predpokladom vnímania skutočnosti a postojom akčného vnímania, kontemplatívneho ponorenia sa do bytia.³⁰ Pre-rušenie práce sa netýka len privilegovaných vrstiev, ale všetkých a dokonca aj otro-

²⁷ Porov. RATZINGER, J.: *Duch liturgie*. Trnava: Dobrá kniha, 2005, s. 12.

²⁸ Porov. SKOBLÍK, J.: *Přehled křesťanské etiky*. Praha: Karolinum, 1997, s. 154 – 155.

²⁹ Porov. RATZINGER, J.: *Duch liturgie*. Trnava: Dobrá kniha, 2005, s. 19.

³⁰ Porov. PIEPER, J.: *Volný čas, vzdělání, moudrost*. Praha: Křesťanská akademie Praha, 1992, s. 15.

kov, ktorých existencia sa stále predpokladá.³¹ Aj zvieratá, ktoré slúžia človeku vo všedné dni, musia odpočívať.

Sobota na začiatku kresťanskej éry, vychádzajúc zo žalmov 90, 41 a 72, sa stáva znakom eschatologickej nádeje, symbolom mesiášskeho veku a znovu nájdenia raja.³² Exodus z Egypta sa neskončil neúspechom a neúspechom neskončí ani jeho pokračovanie. V tomto kontexte sobota nie je len dňom neustálej spomienky na oslobodenie a stvorenie, ale je to deň očakávania, nádeje a dôvery. Je to znamenie budúcej slávy a budúceho definitívneho oslobodenia. S tým súvisí aj rozprávanie o zázraku manny a prepelíc, kde si každý našiel toľko jedla, koľko potreboval. Tu sa objasňuje aj vlastný význam práce ako prostriedku na uchovanie života, pričom ukončenie práce a oslava Boha vedie k požehnaniam.³³

Kult a šabat

Sobotné voľno má veľký sociálny a zdravotný význam, ale predovšetkým je to čas určený na oslavu Boha. Ak sa odvoláme na klasické religionistické poňatie skutočnosti, tak „posvätiť“ znamená vyňať niečo z oblasti profánneho a premiestniť do sakrálnej oblasti prostredníctvom obradu, modlitby alebo uctievania. V prípade sobotného voľna to znamená pričleniť sa k Bohu v posvätnom odpočinku.³⁴ Spočiatku bola sobota skutočne dňom s výraznou sociálnou funkciou: „Šesť rokov budeš osievať svoju pôdu a zbierať svoju úrodu, v siedmom roku ju však necháš ležať úhorom a neobrobíš ju; nech sa z nej živí chudobní tvojho ľudu; a čo zostane, nech spásu poľné zvieratá! To isté urobíš so svojou vinicou a so svojím olivovým sadom! Šesť dní budeš pracovať, v siedmy deň zachováš sobotu, aby si odpočinul tvoj býk a osol a oddýchol syn tvojej nevoľnice a cudzinec!“ (Ex 23,12). Príkaz k odpočinku je vysoko naliehavý a musí sa zachovať aj v čase, ktorý z pragmatického merkantilného hľadiska je najmenej vhodný. „Šesť dní budeš robiť, v siedmy deň však zachováš sobotu. Aj v čase orby a žatvy zachováš sobotu!“ (Ex 34,21). V knihe Exodus sobota nie je explicitne poňatá ako deň modlitby a obety,³⁵ aj v Deuteronomiu sa chápe ako Pánov deň (Dt 5,14), ale kniha Levitikus vyslovene spomína sobotu ako deň bohoslužby a obety (Lv 23,38). V knihe Numeri je sobotňajšia obeta jednoznačne opísaná: „V sobotňajší deň budeš obetovať dva bezchybné jednoročné baránky a dve desatiny efy jemnej múky, poliatej olejom, ako potravinovú obeť a k tomu aj nápojovú obeť. To je sobotňajšia obeta, ktorá sa bude prinášať každú sobotu, okrem ustavičnej celostnej žertvy a príslušnej nápojovej obety“ (Nm 28, 9 – 10). Po babylonskom vyhnanstve sa popri obriezke začalo zdôrazňovať aj dodržiavanie soboty ako znak odlišnosti od iných národov, čo významne ovplyvnilo dodržiavanie predpisov v chráme,

³¹ Porov. LOHFINK, N.: *Pracovní týden a sabat v Kněžském kodexu*. Teologické texty, 1997, roč. 8, č. 6, s. 196.

³² Porov. KUNETKA, F.: *Židovský rok a jeho svátky*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2001, s. 17.

³³ Porov. LOHFINK, N.: *Pracovní týden a sabat v Kněžském kodexu*. Teologické texty, 1997, roč. 8, č. 6, s. 198 – 199.

³⁴ Porov. LOHFINK, N.: *Pracovní týden a sabat v Kněžském kodexu*. Teologické texty, 1997, roč. 8, č. 6, s. 197.

³⁵ Porov. PESCHKE, K. H.: *Křesťanská etika*. Praha: Vyšehrad, 1999.

synagóge a rodine.³⁶ Proroci považovali zachovávanie soboty za podmienku Božieho požehnania (Iz 58,13; Jer 17, 19 – 27; Ez 20,13).³⁷

Centrom židovského náboženského života je domácnosť, a preto okrem účasti na bohoslužbách v synagóge existuje bohatá rodinná liturgia, ktorá je zároveň výrazom aj živnou pôdou hlbokej viery a zbožnosti, kde sacrum je prirodzene integrované do profanum. Šabat pomáha regenerovať fyzickú silu človeka, ale povzbudzuje aj ducha a má aj výchovnú funkciu.³⁸ Ťažiskom slávenia šabatu je rodina, ale zachovávanie pokoja nie je vyžadované primárne kvôli odpočinku človeka, lebo šabat je deň Pána. Siedmy deň v týždni sa radikálne odlišuje od iných dní. Pre Židov symbolizuje prechod do iného, teda do posvätného času, je príslubom plnosti a blaženosti mesiášskeho času. Mimoriadny status šabatu a jeho prísne dodržiavanie je jedným z najtypickejších prejavov judaizmu.³⁹ V tento deň každý veriaci Žid, nezávisle od jeho spoločenského postavenia, sa zmení na hrdého a dôstojného človeka. Zachovávanie soboty pomáhalo príslušníkom vyvoleného národa prežiť útrapy a poníženia v obdobiach rôznych prenasledovaní.⁴⁰ Kult prináša slobodu prostredníctvom účasti na Božej slobode.⁴¹

Sobota, podobne ako všetky židovské sviatky, sa začína pri západe slnka, teda v piatok večer. Žid sa naň pripravuje duchovne aj fyzicky. Dom je uprataný, stôl je bohato prestretý a recitujú sa šabatové modlitby. Pani domu zapaluje sviece pred západom slnka, pritom sa modlí a prosí, aby Boh požehnal rodinu a jej prácu. Mužskí členovia rodiny môžu byť pri nej alebo sa zapájajú do modlitieb v synagóge. Na stôl rozprestrú čistý obrus, položia dva pecne chleba a krčah vína. Manžel pred večerou ďakuje svojej žene a číta z Biblie verše o stvorení a sobotnom odpočinku, následne pozdvihne krčah vína a spolu s chlebom ich v mene Božom požehná, potom ich podá ostatným.⁴² Ústredným motívom je oslava Božieho stvorenia a Pánovej blízkosti. Na záver šabatu sa koná ceremónia *havdala*, čo znamená oddelenie sviatku od obyčajného pracovného dňa. Modlitba hovorí o rozdiel medzi tmou a svetlom, inými národmi a Izraelom, obyčajným a svätým. Hojnosť Božieho požehnania v nasledujúcom týždni predstavuje kalich, ktorý takmer preteká vínom.⁴³ Prijemne voňajúce koreniny *besamim* sú uschovávané v osobitných *besamimových* plechovkách, aby vôňa šabatu sa uchovávala celý týždeň, čo má pripomínať úlohu posväco-

³⁶ Porov. KUNETKA, F.: *Židovský rok a jeho sviatky*. Olomouc : Univerzita Palackého, 2001, s. 19.

³⁷ Porov. BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I*. Praha : Kalich, 1986, s. 295.

³⁸ Porov. REMBIERZ, M.: Nadzieja – transcendencja – paideia. O perspektywach nadziei i pedagogii nadziei w kontekście (przekraczania) ludzkiej niedoskonałości. In: *Świat i Słowo* 2016/14 (1) 26, s. 13 – 38.

³⁹ Porov. PAVLINCOVÁ, H. a kol.: *Slovník Judaismus, Křesťanstvo, Islam*. Praha : Mladá fronta, 1994, s. 101 – 102.

⁴⁰ Porov. FROMM, E.: *Budete jako bohové: Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice*. Praha : Nakladatelství lidové noviny, 1993, s. 144.

⁴¹ Porov. RATZINGER, J.: Smysl neděle. In: *EFFATHA*, 1993, roč. 3, č. 2, s. 4.

⁴² Porov. ALLAN, J. – BUTTERWORTH, J. – LANGLEYOVÁ, M. a kol.: *Viery a vyznania*. Bratislava : Slovart, 1994, s. 52.

⁴³ Porov. KUNETKA, F.: *Židovský rok a jeho sviatky*. Olomouc : Univerzita Palackého, 2001, s. 26 – 28.

vať všedné dni.⁴⁴ Sobota anticipuje mesiášsky čas, pripomína Boží poriadok a vyjadruje myšlienku dokonalej harmónie medzi človekom a prírodou.

Konkretizácie príkazu o siedmom dni (Ex 23,12) sa premietla do rigorózne presných zákazov. Patril sem zákaz pečenia a varenia (Ex 16,23 – 30), zbierania dreva (Nm 15,32 – 36), zapalovania ohňa (Ex 35,3) či prenášania vecí. Okrem nich existovalo mnoho ďalších zákazov, ktoré sa zachovali v ústnej tradícii a neskôr boli zaznamenané v Mišne.⁴⁵ Podľa farizejského výkladu sa v Ježišových časoch nesmeli v sobotu nosiť lôžko (Jn 5,10), zbierať obilné klasy (Mt 12, 1 – 2) alebo prejsť viac ako 2000 krokov (porov. Sk 1,12). Účelom zákazov bolo, aby veriaci Žid sa mohol plne sústrediť na modlitbu a oslavu.⁴⁶ V stredoveku Maimonides (1135 – 1204) vymenúva zákaz činností v sobotu:

01. Oranie	14. Česanie vlny	27. Tĺcť kladivom
02. Siatie	15. Farbenie	28. Lovenie zvierat
03. Zbieranie obilia	16. Pradenie vlny	29. Porážka zvierat
04. Viazanie obilia do snopov	17. Brúsenie. Leštenie	30. Sťahovanie kože
05. Mlátenie obilia	18. Napínanie nití	31. Spracovanie kože
06. Presievanie zrna	19. Navíjanie nití	32. Žehlenie
07. Triedenie zrna a ovocia	20. Rozväzovanie uzlov	33. Strihanie
08. Presievanie obilia	21. Viazanie	34. Písanie
09. Mletie	22. Rozväzovanie, odväzovanie	35. Mazanie napísaného
10. Miesenie cesta	23. Šitie	36. Brázdenie poľa
11. Pečenie, varenie, smaženie	24. Trhanie	37. Zapalovanie ohňa
12. Kosenie	25. Stavanie	38. Hasenie ohňa
13. Bielenie, pranie	26. Búranie	39. Premiestňovanie

Dišpenzácia od zachovania príkazov bola možná len v prípade záchrany ľudského života a to aj vtedy, keď by sa nakoniec nepodarilo zachrániť život. Pikuach nefesh (Záchrana života) má prednosť pred všetkým a za každých okolností.⁴⁷

V dvadsiatom storočí E. Fromm (1900 – 1980) sa zamýšľa nad významom presných zákazov jednotlivých činností a dochádza k záveru, že sobota je dňom úplnej harmónie medzi človekom a prírodou. Práca, ktorá nie je len fyzickou aktivitou, ale aj ľudským zasahovaním do prírody, spôsobuje narušenie tejto harmónie: „... škrtnutie zápalkou a odtrhnutie stebľa trávy, akokoľvek bez námahy, sú symbolmi zásahu človeka do prírodných procesov, porušenia mieru medzi človekom a prírodou.“⁴⁸ Sobota prináša pokoj a harmóniu, v ktorej človek bol na začiatku pri stvorení. Takto sa svet stáva ľudskejším, lebo sobota nie je len jednotou medzi človekom a prírodou, ale aj medzi človekom a ostatnými ľuďmi, je anticipáciou mesiášskeho času, ktorý

⁴⁴ Porov. *Lexikón svetových náboženstiev*. Bratislava : AKTUELL, 2006. s. 95.

⁴⁵ Porov. KUNETKA, F.: *Židovský rok a jeho svätky*. Olomouc : Univerzita Palackého, 2001, s. 18.

⁴⁶ Porov. NOSEK, B. – DAMOHORSKÁ, P.: *Židovské tradice a zvyky*. Praha : Karolinum, 2016, s. 192.

⁴⁷ *Šabat*. <http://kehilazilina.sk/sabat/> (10.01.2022).

⁴⁸ FROMM, E.: *Budete jako bohové: Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice*. Praha : Nakladatelství lidové noviny, 1993, s. 146.

je časom večnej soboty.⁴⁹ Sobota je dňom slobody a odstúpením od práce, od snahy a túžby, od ilúzií a vášní a napokon je odstúpením od seba samého. Práve schopnosť odstúpiť od seba samého je azda jedinou vlastnosťou, ktorá nás odlišuje od zvierat a približuje nás k Bohu.⁵⁰ Je to stiahnutie sa zo sveta výkonu a cieľa, čo človeku pri-náša vytúženú slobodu.

Záver

Šabat je azda najznámejší, ale zároveň aj najmenej pochopený posvätný deň Židov. Nielen nežidia, ale aj samotní Židia neraz rozdielne pristupujú k šabatu. Pre jedných je to deň naplnený rôznymi príkazmi a obmedzeniami, pre druhých deň modlitieb, no v skutočnosti je siedmy deň dňom odpočinku, keď aj Boh po šiestich dňoch tvorenia sveta odpočíval. Prvým významom a cieľom šabatu je uvedomenie si, že všetko smeruje k Bohu, že človek bol stvorený vo vzťahu k Bohu a len v ňom nájde pokoj. Sobota nám má pripomínať stvorenie sveta, ale aj človeka, ktorý ako jediný bol stvorený na obraz Boha a podieľa sa na Božej tvorivosti i odpočinku.

Sobota je dňom vďačnosti za stvorenie a vyvolenie. Okrem toho je to deň spomienky na večnú zmluvu medzi Izraelom a Bohom; je to oddelený, svätý deň, ktorý obracia človeka k jeho Stvoriteľovi. Nielen v súčasnosti sa človeku pripisuje práca ako jediný zmysel života, pričom odpočinok, radosť a slávenie sú považované za bez-významné až zbytočné, čoho dôkazom sú snahy o odstránenie voľného dňa. V bib-lickej tradícii stvorenie a sobota, práca a voľno, povinnosť a sloboda, patria neodde-liteľne k sebe.⁵¹ Voľný čas predstavuje natoľko závažnú skutočnosť, že od počiatku je považovaný za svätý.

BIBLIOGRAPHY:

- ADAM, A.: *Liturgický rok: historický vývoj a súčasná praxe*. Praha : Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-269-1.
- ALLAN, J. – BUTTERWORTH, J. – LANGLEYOVÁ, M. a kol.: *Viera a vyznania*. Bratislava : Slovart, 1994.
- BALABÁN, M. – TYDLITÁTOVÁ, V.: *Tázání po budoucím*. Praha : Herman & synové, 1998. ISBN neuvedené.
- BALOGHOVÁ, B.: *Náboženský kontext filozofie Martina Bubera*. Prešov : GTF PU, 2019. ISBN 970-80-555-2298-2
- BIČ, M.: *Palestina od pravěku ke křesťanství II.: Kult a náboženství*. Praha: Husova československá evan-gelická fakulta bohoslovecká, 1949. ISBN neuvedené.
- BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I*. Praha: Kalich, 1986. ISBN neuvedené.
- BIČ, M. – SOUŠEK, Z. – FÉR, J.: *Výklady ke Starému zákonu. I. díl, Genesis – Deuteronomium*. Praha : Kalich, 1991. ISBN 80-7017-408-0.
- BOUWER, J.: *Leisure as Moderator for Spiritual Well-being?* In: WESTERINK, H. (ed.): *Constructs of Meaning and Religious Transformation. Current Issues in the Psychology of Religion*. Göttingen: V&R unipress, 2013. ISBN 978-37-3700-099-4.

⁴⁹ Porov. FROMM, E.: *Mýtus, sen a rituál*. Praha : AURORA, 1999, s. 200 – 207.

⁵⁰ Porov. PORUBEC, D.: Kult ako prameň poznania a bytia v diele P. A. Florenského In: *Disputationes quodlibetales XVIII.: náboženstvo v situácii 25 rokov po nežnej revolúcii*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, 2015, s. 48 – 61.

⁵¹ MOLTMANN, J. *Bůh ve stvoření: Ekologická nauka o stvoření*. Brno : CDK, 1999, Praha: Vyšehrad, 1999. s. 217.

- DROZDÍKOVÁ, J.: *Základy judaizmu*. Bratislava : Slovenské národné múzeum, 1993. ISBN 80-85753-15-4.
- DUBOVSKÝ, P. (ed.): *Genezis. Komentáre k Starému zákonu*. Trnava : Dobrá kniha, 2008. ISBN 978-80-7141-626-5
- GUARDINI, R.: *Nedela včera, dnes a navždy*. Trnava : Dobrá kniha, 1999. ISBN 80-7141-274-0.
- HEINTZMAN, P.: *Leisure and Spirituality (biblical, historical and contemporary perspectives)*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2015, ISBN 978-08-0104-872-2.
- FRANEK, J.: *Judaizmus*. Bratislava : Archa, 1993, 190 s. ISBN 80-7115-023-1.
- FROMM, E.: *Budete jako bohové: Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice*. Praha : Nakladatelství lidové noviny, 1993. ISBN 80-7106-075-5.
- FROMM, E.: *Mýtus, sen a rituál*. Praha : AURORA, 1999. ISBN 80-85974-70-3.
- JÁN PAVOL II.: *Dies Domini*. Bratislava : Vydavateľstvo Don Bosco, 1998, <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/dies-domini> (1.11.2022).
- KUNETKA, F.: *Židovský rok a jeho sviatky*. Olomouc : Univerzita Palackého, 2001. ISBN 80-244-0356-0. *Lexikón svetových náboženstiev*. Bratislava : AKTUELL, 2006.
- LOHFINK, N.: *Pracovní týden a sabat v Kněžském kodexu*. Teologické texty, 1997, roč. 8, č. 6.
- LOCHMAN, J. M.: *Desatero: Směrovky ke svobodě*. Praha : Kalich, 1994. ISBN 80-7017-828-0.
- MOLTMANN, J.: *Bůh ve stvoření: Ekologická nauka o stvoření*. Brno: CDK, 1999. ISBN 80-85959-9; Praha : Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-233-0.
- NOSEK, B. – DAMOHORSKÁ, P.: *Židovské tradice a zvyky*. Praha : Karolinum, 2016.
- PAVLINCOVÁ, H. a kol.: *Slovník Judaismus, Křesťanstvo, Islam*. Praha : Mladá fronta, 1994.
- PESCHKE, K. H.: *Křesťanská etika*. Praha : Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-331-0.
- PIEPER, J.: *Volný čas, vzdělání, moudrost*. Praha : Křesťanská akademie Praha, 1992. ISBN 80-900615-6-7
- PORUBEC, D.: *Duchovný prerod od marxizmu ku kresťanskému idealizmu v diele N.A. Berďajeva*. In: *V službe Cirkvi: zborník štúdií absolventov a študentov zahraničných teologických fakúlt*. Prešov: Gréckokatolícka teologická fakulta, 2019. ISBN: 978-80-555-2296-8.
- PORUBEC, D.: *Kult ako prameň poznania a bytia v diele P. A. Florenského* In: *Disputationes quodlibetales XVIII.: náboženstvo v situácii 25 rokov po nežnej revolúcii*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, 2015. ISBN 978-80-555-1436-9.
- PÖHLMANN, H. G. – STERN M.: *Desatero v živote židů a křesťanů: Dialog ortodoxního rabína a křesťanského teologa*. Praha : Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-783-9.
- RATZINGER, J.: *Duch liturgie*. Trnava : Dobrá kniha, 2005. ISBN 80-7141-477-8.
- RATZINGER, J.: *Smysl neděle*. EFFATHA, 1993, roč. 3, č. 2.
- REMBIERZ, M.: *Nadzieja – transcendencja – paideia. O perspektywach nadziei i pedagogii nadziei w kontekście (przekraczania) ludzkiej niedoskonałości*. In: *Świat i Słowo* 2016/14 (1) 26.
- SCHMIDT, C.: *The lived experience of the spiritual potential of leisure*. *Annals of Leisure Research*, 19(3)2007. DOI: 10.1080/11745398.2006.10816428.
- SKOBLÍK, J.: *Přehled křesťanské etiky*. Praha : Karolinum, 1997. ISBN 80-7184-357-1. *Šabat*. <http://kehilazilina.sk/sabat/>. (1.11.2022).

Synodálna výzva k misii a jej aspekty Synodal call to mission and its aspects

MICHAL HOSPODÁR

<https://orcid.org/0000-0002-0934-266X>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *The Catholic Church has entered the continental phase of the Synod on Synodality beginning in September 2022. Mutual listening, dialogue and discernment continue to be the main pillars of the synodal way. In this paper, we focus on the third theme of the synod, which is mission. Mission, as understood by many lay people, is often seen as the specific activity of missionaries in other – usually developing or exotic – countries. The dimension of mission that focuses on the individual development or family is largely overlooked. Based on Church documents, this paper emphasizes the personal vocation of each baptized person to missionary service. It includes initial insights and suggestions from the consultation phase of individual churches around the world on the topic of mission. Finally, it draws attention to the personal requirements of a disciple of Christ committed to the service of the Church.*

Key words: *Mission. Disciple. Church. Synod. Testimony.*

Úvod

Jedným z nosných tematických impulzov aktuálnej Synody o synodalite je misia alebo poslanie.¹ Cirkev, ako spoločenstvo pokrstených, kráčajúcich vo viere za Kristom, je prostredníctvom synody nanovo pozvaná k trom zásadným dynamic-kým procesom: a) budovaniu a prehlbovaniu ducha spoločenstva, b) aktívnej participácii jej členov na vnútrocirkevnom živote (*missio ad intra*), a po c) službe šírenia evanjelia smerom navonok k svetu (*missio ad extra*). V slovenčine zaužívaný termín cirkev² pochádza z gréckeho slova *Κυριακή*, čo znamená Pánova. K Pánovi istým spôsobom prináleží každý človek od momentu prijatia tajomstva krstu. Z toho následne vyplýva, že každý pokrstený, ako člen Cirkvi, má súčasne aj dôležitú misiu-poslanie. Je poslaný (určený) plniť misijný príkaz, ktorým Ježiš Kristus pred nanebovstúpením poveril svoju cirkev (porov. Mk 16, 15). Tento príkaz, daný v historickom kontexte apoštolom, sa stal trvalým misijným impulzom až do konca vekov. Takto sa všetci pokrstení podieľajú na kňazskom, prorockom a kráľovskom úrade Krista „pri uplatnení pestrosti a usporiadanej bohatosti ich chariziem, povolaní a služieb.“³ V príspevku sa zaoberáme misiou, resp. niektorými jej aspektmi, potrebnými pre účinnosť synodálnej angažovanosti, v podmienkach agresívnej sekularizácie a rozší-

¹ Oficiálny názov témy XVI. Synody biskupov, vyhlásenej Svätým Otcom Františkom znie: *Za synodálnu Cirkev: spoločenstvo, participácia a misia*.

² Podobne v nemeckom jazyku Kirche, v anglickom Church, vo švédskom Kyrka atď.

³ MEDZINÁRODNÁ TEOLOGICKÁ KOMISIA: *Synodalita v živote a misii Cirkvi* (2. marca 2018), 6.

renej náboženskej ľahostajnosti. Pritom inšpiratívne využívame biblickú typológiu prípravy na poslanie „rybára ľudí“ u apoštola Petra, resp. Dvanástich.

Cirkev a misia sú neoddeliteľné koreláty

Svet, v ktorom sa pohybuje, nepochybne vždy bol a je misijným poľom. To je jedným z dôvodov, prečo misia patrí medzi základné povolanie Cirkvi v každom úseku jej dejín. Misiu, ktorú v našom texte primárne reflektujeme, môžeme stručne charakterizovať ako trvalú otvorenosť Cirkvi smerom k hľadajúcim a neveriacim. Cieľom tejto mnohvrstvej misijnej činnosti je hlásanie evanjelia a zakorenenie cirkvi (lat. *implantatio ecclesiae*) tam, kde ešte nezapustila svoje korene. Katolícka cirkev od Druhého vatikánskeho koncilu (1962 – 1965) chápe seba samu ako misiónárske spoločenstvo. Koncil v dekréte *Ad gentes* učí: „Tak Cirkev, poslušná Kristovmu príkazu a podnecovaná milosťou a láskou Ducha Svätého, uskutočňuje svoje misijné poslanie činnosťou, ktorou sa stáva v plnej miere aktívne prítomnou medzi všetkými ľuďmi a národmi...“ (AG 5). Rímsky pápež sv. Ján Pavol II. v súvislosti so šírením kresťanskej viery počas svojho pontifikátu zaviedol termín *nová evanjelizácia*.¹ Jeho častým zdôrazňovaním nabádal predovšetkým národy s kresťanskou tradíciou k novým metódam, nadšeniu a odvahe pri evanjelizačnom procese už iniciovaných veriacich. Vo svojej misionárskej encyklike medzi iným zdôraznil, že: „Misionársky impulz je teda najhlbšie zakorenený v podstate kresťanského života a dáva smer aj ekumenickému hnutiu“²

Katolícka teológia odvodzuje opodstatnenosť konania misie pre šírenia viery z viacerých dôvodov. Prvým je vnútorný život vzťahov medzi osobami Najsvätejšej Trojice. Všetka kresťanská misijnosť a všetka charita pochádza z božského trojičného života. Tak napr. v Ježišovej veľkňazskej modlitbe (Jn 17, 18) nachádzame úzky súvis medzi jeho vlastnou misiou a misiou učeníkov: „Ako si ty (Otec) mňa poslal na svet, aj ja som ich poslal do sveta...“ Túžobné volanie Ježišovho srdca po hlbokjej jednote jeho nasledovníkov sa odráža vo výzve: „Aby všetci jedno boli, ako ty, Otče, si vo mne a ja som v tebe, aby aj oni boli v nás jedno, aby svet uveril, že si ma ty poslal“ (Jn 17n). Tento Ježišov modlitebný vzdych po jednote pokladá významný katolícky teológ P. Coda za krátku definíciu trojičnej ontológie.³ Počas svojho verejného účinkovania Ježiš viackrát posielal vyvolených učeníkov po mestách a dedinách Galiley, aby vyzývali ľud na pokánie a zvestovali Božie kráľovstvo s mocou (porov. Mk 6, 7n). V deň svojho slávneho vzkriesenia (Paschy) prichádza medzi apoštolov a opakovane zdôrazňuje: „Ako mňa poslal Otec, tak ja posielam vás“ (Jn 20, 21). A pri svojom nanebovstúpení odovzdáva Jedenástim trvalý misijný príkaz: „Chodte teda, učte všetky národy a krstite ich v mene Otca i Syna, i Ducha Svätého a naučte ich zachovávať všetko, čo som vám prikázal“ (Mt 28, 19). Z týchto (a ďalších) uvedených citátov jasne vidno, že ako bol sám Ježiš Otcom poslaný na svet, tak aj on posielal svojich apoštolov k ľuďom i národom. V istom zmysle toto poslanie platí pre všetkých

¹ Prvýkrát ho použil 9. marca 1983 v príhovore biskupom Latinskej Ameriky.

² JÁN PAVOL II.: *Redemptoris missio*. Encyklika pápeža Jána Pavla II. o trvalej platnosti misionárskeho poslania Cirkvi. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1997.

³ Porov. CODA, P.: *Žiť a myslieť v Trojici*. Bratislava : Vydavateľstvo Nové mesto, 2022, s. 13.

pokrstených, lebo všetci kresťania sú povolani Bohom, aby celému svetu odovzdali bohatstvo evanjelia ako jedinú cestu k spáse (porov. 1 Pt 2, 9). Ide o nezameniteľnú úlohu a osobnú zodpovednosť každého člena Cirkvi, zohľadňujúc pritom špecifickosť jeho postavenia v cirkevnej hierarchii a štruktúre.

Synodalita a misia

Synodalita je v službe misie Cirkvi, na ktorej, ako sme už uviedli, sú povolani podieľať sa všetci jej členovia. Čo chápeme pod misiou prakticky? Odovzdávanie radostnej zvesti o Božej láske (*kerygmy*) tomu, kto ju ešte nepočul, resp. nezažil. V širšom zmysle tu ide o priblíženie sa k ľuďom a pripravenosť poskytnúť odpovede na otázky súčasného človeka vo svetle evanjeliovej blahozvesti. Keďže sa úloha aktívnej misie týka všetkých pokrstených, v *Prípravnom dokumente* aktuálnej synody nachádzame rozvetvené otázky na konzultáciu ohľadom témy misie. Otázky sa dotýkajú spôsobu, akým je každý pokrstený povolaný stať sa protagonistom misie. Ďalej, ako sa deje rozlišovanie týkajúce sa rozhodnutí súvisiacich s misiou a kto sa na ňom podieľa. Posledná otázka znie, ako boli s ohľadom na účinné kresťanské svedectvo integrované a prispôsobené rôzne tradície, zvlášť tie východné.⁴

Návod na riešenie viacerých otázok sa dá získať aj z pôsobivého evanjeliového príbehu o Emauzských učeníkoch (porov. Lk 24). Na dvojakej typológii ich kráčačia vidno, čo je rozhodujúce pri úspešnej misii. Pripomeňme si dej príbehu. Najprv spomenutí učeníci kráčajú na ceste z Jeruzalema, kde sa koncentroval ich náboženský život, do dediny Emauzy. Sú zronení a sklamaní, lebo Ježiš Kristus, do ktorého vkladali svoju nádej, bol pre nich mŕtvy. V tomto duševnom rozpoležení sa k nim priblížil vzkriesený Ježiš, ktorého nespoznajú. Ako poznamenáva evanjelista Lukáš, najprv zvedavo počúval „novinky“ a vzápätí im sám začal autenticky vykladať Božie slovo. Na konci (prvej) cesty pri stolovaní, keď lámal (eucharistický) chlieb sa im Ježiš dá spoznať. Učeníci sa bez váhania natešení vracajú späť do Jeruzalema, aby sa podelili s ostatnými Jedenástimi, že svojho Majstra stretli živého, vzkrieseného. Na ich spiatočnej (druhej) ceste späť do Jeruzalema vidno oproti prvej zreteľný rozdiel. Prečo? Lebo kto naozaj osobne stretol živého Krista, nemôže sa uspokojiť, kým o ňom nedá zvest' aj iným (porov. 2 Kor 5, 14). Jeho srdce je zapálené pre šírenie viery. Kristus dáva vnútorný oheň: „Či nám nehorelo srdce...?“, ktorý zapaľuje aj iných.

V *Dokumente pre kontinentálnu fázu synody* sa nachádzajú prvé odozvy a skúsenosti z konzultačnej fázy synodálnej cesty jednotlivých partikulárnych cirkví po celom svete. Tieto skúsenosti zhodne konštatujú potrebu rozširovania brány cirkevného (jadrového) spoločenstva aj pre nábožensky vzdialených či vylúčených, chudobných a inak diskriminovaných. Na druhej strane z multikultúrnej a ekumenickej perspektívy vyzývajú na udržiavanie vzájomného dialógu a partnerskej spolupráce s inými spoločenstvami. Ako teda ďalej postupovať v synodálnej misii? Dokument povzbudzuje k nasledovnej vízii pre Cirkev: Jadrom synodálneho procesu je vízia Cirkvi schopnej radikálnej inklúzie, vzájomnej spolupatričnosti a hlbokkej pohostinnosti v súlade s Ježišovým učením: „Namiesto toho, aby sme sa správali ako dozorcovia, ktorí sa snažia vylúčiť iných od stola, musíme urobiť viac pre to, aby

⁴ Porov. SYNODA BISKUPOV: *Prípravný dokument*, 30.

ľudia vedeli, že každý tu môže nájsť svoje miesto a domov (poznámka farskej skupiny z USA).“ Sme povolani ísť na každé miesto, najmä mimo nám dôverne známych území, „opustiť pohodlnú pozíciu tých, ktorí poskytujú pohostinnosť, a umožnili tým, ktorí sú našimi spoločníkmi na ceste ľudstva, aby nás prijali do svojho života (Biskupská konferencia Nemecka).“⁵ V syntéze zaznieva aj nádherný sen o cirkvi: „Svet potrebuje ‚Cirkev vychádzajúcu, ktorá odmieta rozdeľovanie na veriacich a neveriacich, ktorá obracia svoj pohľad na ľudstvo a namiesto doktríny či stratégie mu ponúka skúsenosť spásy, ‚prekypujúci dar‘, ktorý odpovedá na volanie ľudstva a prírody (Biskupská konferencia Portugalska).“⁶

Skúsenosti konzultačnej fázy Synody o synodalite Katolíckej cirkvi na Slovensku zhrnula celoslovenská syntéza. Pri téme misie nachádzame túto praktickú pripomienku: „Ako dôležité [pri misii] sa javí kritérium pravdivosti a autenticity: pravdivo opisovať realitu, nezakrývať negatívne javy, nebyť farizejský a nezametať problémy pod koberec, ale ich riešiť.“⁷

Predpokladom úspešnej misie v synodálnom procese je poznanie, že živý Ježiš je medzi nami, žije s nami a kráča s nami po ceste nášho života. Po nanebovstúpení je tu prítomný vo Svätom Duchu. Podľa kardinála M. Grecha je Cirkev dnes povolaná „prijatť prichádzajúcu verziu Ducha“. Synoda musí byť nevyhnutne silnou skúsenosťou Ducha. Ako poznamenal grécko-pravoslávny patriarcha Ignác Hazim z Latakíe (na slávnostnom ekumenickom stretnutí v roku 1968): „Bez neho [Svätého Ducha] je Cirkev len organizáciou, autorita nadvládou, misia propagandou.“⁸ Len Božia moc môže zložiť ľudskú pýchu (odmietavosť) alebo klam démonov k uzavretosti. Z vedomia, že Ježiš je s nami plynie trvalé nadšenie pre misiu smerom dovnútra i navonok k svetu. Bez svätého nadšenia či entuziazmu ostáva ľudská aktivita pri šírení viery iba „zhasnutou“ sviecou.

Osobná „výbava“ učeníka

V tomto odseku sa chceme zamerať na vybrané predpoklady a osobnú zrelosť učeníka, povolaného do služby šírenia Božieho kráľovstva na zemi. Na príklade apoštolov, zvlášť apoštola Petra, v stručnosti analyzujeme niektoré aspekty osobnej zrelosti učeníka na úspešnú misiu.

1. Potreba dať sa do služby celý

Mnoho horlivých kresťanov, povolaných a zapojených do praktickej cirkevnej služby, po prvotnom nadšení vyhorí (burnout). Iní sa pre rôzne vonkajšie príčiny a prekážky, nedôveru či narušené vzťahy usídlia v polovičatosti až vlažnosti. Takéto mentálne nastavenie prináša so sebou i zodpovedajúci (polovičatý) výsledný efekt. U apoštolov, povolaných a formovaných Ježišom Kristom pozorujeme, že v „rybolove ľudí“ všetko podriadili tomuto

⁵ Generálny sekretariát biskupskej synody: *Dokument pre kontinentálnu fázu synody*, 31.

⁶ Generálny sekretariát biskupskej synody: *Dokument pre kontinentálnu fázu synody*, 42.

⁷ Konferencia biskupov Slovenska: *Záverečná syntéza z konzultácií synodálneho procesu na Slovensku*, 43.

⁸ Porov. GRECH, M.: *Synoda: udalosť Ducha Svätého*. In: *Ekklesia 2023/1*. Bratislava : Nové mesto, 2023, s. 6.

cieľu a naplno sa oddali tejto vznešenej službe. V istom zmysle sa doslova životne „zahryzli“ do svojho nového povolania a po prijatí Svätého Ducha vytrvalo slúžili dielu evanjelia až do konca svojho života. Viedla ich k tomu vrúcna túžba rozprestrieť sieť Božej lásky na celý svet a zachytiť do nich všetkých ľudí.

2. Využiť svoje zručnosti
Ježiš povolal za apoštolov mužov s rozličnými osobnými zručnosťami a vlohami. Povolal ľudí, ktorí okrem profesijného zamestnania, mali ešte nejaké osobné vlohy, talenty a prednosti. A tie mali hojne využívať v službe šírenia Božieho kráľovstva. Súčasný Kristov učeník si má byť tiež vedomý svojich talentov a umne ich zapojiť do cirkevnej služby. Len tak sa vytvára zo špeci-fických darov jednotlivcov potrebná komplementarita.
3. Byť schopný učiť sa
Profesionálny rybár Peter po prekvapujúcom úlovku rýb na Kristovo slovo s hrôzou vyznáva: „Pane, odíď odo mňa, lebo som hriešny človek“ (Lk 5, 8). Len pri poznaní vlastnej nedostatočnosti a hriešnosti, Boh môže použiť človeka pre svoje plány. Ani kresťan-učeník nie je raz a navždy „hotovým“ kresťanom, lebo do podobnosti s Kristom dozrieva po celý život. K povolaniu patrí aj zodpovednosť za osobný integrálny rozvoj podľa Božích zámerov. Na to slúži permanentná formácia učeníka spojená s ochotou stále rásť a učiť sa.
4. Schopnosť prijať kritiku i napomenutie
Evanjelium zaznamenáva, že Ježiš svojich apoštolov pri formačnom procese nešetril napomínaním. Azda najkritickejšieho napomenutia sa dostalo apoštolovi Petrovi, keď odrádzal Pána od jeho cesty do Jeruzalema, kde mal trpieť. Ježiš reagoval slovami: „Chod' za mňa, satan! Si mi na pohoršenie, lebo nemyslíš na Božie veci, ale na ľudské“ (Mt 16, 23). A čo na to Peter? Nejakto to napomenutie vydržal. Neurazil sa. Naopak, skrze opodstatnenú kritiku osobnostne dozrieval. Aj súčasný učeník musí vedieť zvládnuť oprávnenú kritiku bez vnútorného duševného zmätku. Napomenutie brata patrí medzi kresťanské povinnosti z lásky (porov. Mt 18,15). Mentalita sveta, že ja som vždy najlepší a nedotknuteľný, pri úspešnej misii nefunguje.
5. Byť odolný voči frustrácii
Keď Ježiš rozkázal apoštolom: „Chod'te teda, učte všetky národy...“ (Mt 28, 19), oni museli byť ľudsky frustrovaní pri uvedomení si nemožnosti vlastnými silami obsiahnuť evanjeliom celý svet. A čo urobili? Išli do večeradla modliť sa a zažiť spoločenstvo lásky. Čoskoro dostali prisľúbeného Svätého Ducha ako silu pre splnenie veľkého misijného poslania. Aj súčasný učeník môže byť frustrovaný z veľkosti úloh, problémov prípadne nezdarov v službe. Odpoveďou na frustráciu je vždy modlitba a živé bratské spoločenstvo.
6. Pripravenosť vydať svedectvo
Sila svedectva pre účinnosť misie je nezastupiteľná. Podľa Skutkov apoštolov Ježišove posledné slová pred nanebovstúpením sa týkali práve svedectva: „...ale keď zostúpi na vás Svätý Duch, dostanete silu a budete mi sved-

kami v Jeruzaleme i v celej Judei aj v Samárii a až po samý kraj zeme“ (Sk 1, 8). Svedectvo je priznanie k viere vo všetkých situáciách a okolnostiach. Tisíce misionárov položili svoj život za svedectvo o Kristovi. Ďalší trpeli a trpia rôzne príkoria. Aj dnes veľa angažovaných učeníkov napriek rôznemu prenasledovaniu je odhodlaných pokračovať vo svojom misionárskom poslaní. Priznanie sa k Ježišovi vždy a všade, sprevádzané príkladom vlastného života, je nutnou výbavou učeníka v každom čase.

Záver

Prebudenie misionárskeho povedomia u laikov i kňazov je veľkou výzvou pre súčasnú Cirkev. Misijná činnosť vždy bola a je otvorenou dynamickou činnosťou. „Každý misionár musí byť otvorený voči Duchu Svätému, musí sa ním nechať inšpirovať a viesť. Misijná činnosť je otvorenosť a oddanosť voči Duchu Svätému.“⁹ Synodálna výzva po otvorenosti Cirkvi pre všetkých ľudí je z pastoračného hľadiska zmenou zaužívanej paradigmy. To znamená premenu farnosti či spoločenstva od starostlivosti o seba smerom k starostlivosti o druhých. Tých, čo sú mimo košiara. V slovenských pomeroch ide najmä o nábožensky nepraktizujúcich, Rómov, utečencov, marginalizované skupiny atď. Profesor Gregorovej univerzity Marko I. Rupnik SJ sa pri novej evanjelizácii zasadzuje za vnímanie krásy ako východiska, po ktorom prahne aj náboženský ľahostajný človek. Podľa neho toto svedectvo krásy okúzľuje a priťahuje.¹⁰ V cirkevnom kontexte ide najmä o krásu v umení, architektúre a liturgickom speve. Synodálna cesta je príležitosťou ukázať ľuďom z periférií krásu vzájomných vzťahov, lásky a milosrdenstva. Teda hodnôt, odrážajúcich krásu samotného Boha.

BIBLIOGRAPHY:

- BUČKO, L. – BOTEK, O.: Spiritualita pre misijnú činnosť. In: *Acta missiologica* 1/ 2015, roč. 9, Bratislava: Inštitút misijnej práce a tropického zdravotníctva sv. Jána Pavla II., Vysoké školy zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety v Bratislave, 2015. ISSN 1337-7515.
- CODA, P.: *Žiť a myslieť v Trojici*. Bratislava: Vydavateľstvo Nové mesto, 2022, 75 s. ISBN 978-80-89621-71-2.
- Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: SSV, 2008, 845 s. ISBN 978-80-7162-738-8.
- GENERÁLNY SEKRETARIÁT BISKUPSKEJ SYNODY: *Dokument pre kontinentálnu fázu synody*. Vatikán, 2022.
- GRECH, M.: *Synoda: udalosť Ducha Svätého*. In: *Ekklesia* 2023/1. Bratislava: Nové mesto, 2023. ISSN 2730-0706.
- JÁN PAVOL II.: *Redemptoris missio. Encyklika pápeža Jána Pavla II. o trvalej platnosti misionárskeho poslania Cirkvi*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1997. ISBN 80-7162-204-4.
- KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Záverečná syntéza z konzultácií synodálneho procesu na Slovensku*. (spracovaná povereným tímom 12. augusta 2022).
- MEDZINÁRODNÁ TEOLOGICKÁ KOMISIA: *Synodalita v živote a misii Cirkvi* (2. marca 2018). *Sväté písmo Starého i Nového zákona*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1995.
- SYNODA BISKUPOV: *Za synodálnu cirkev. Spoločenstvo. Spoluúčasť. Misia. Prípravný dokument*. 2021.
- ŠPIDLÍK, T. – RUPNIK, M. I.: *Nové cesty pastorálnu teologie. Krása jako východisko*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s. r. o., 2008, 656 s. ISBN 978-80-86715-97-1.

⁹ BUČKO, L. – BOTEK, O.: Spiritualita pre misijnú činnosť. In: *Acta missiologica* 1/ 2015, roč. 9, s. 54.

¹⁰ Porov. ŠPIDLÍK, T. – RUPNIK, M. I.: *Nové cesty pastorálnu teologie*. Refugium-Velehrad-Roma s. r. o., 2008, s. 595.

Požehnania vo Svätom písme Blessings in the Holy Bible

IVAN MOLČÁNYI

<https://orcid.org/0000-0002-6152-4751>

Gréckokatolícka cirkev
Farnosť Veľaty

Abstract: „Praise be to the God and Father of our Lord Jesus Christ, who has blessed us in the heavenly realms with every spiritual blessing in Christ.“ (Eph 1, 3). The God is source and originator of all blessing, who, as the only good one, does all things well to richly endow his creatures with blessings. Even after the fall of man, he bestows his blessing as a sign of mercy. Celebrations of blessings occupy a special place among the sanctuaries established by the Church for the pastoral good of God's people. Since blessings are liturgical acts, they lead the faithful to praise of God and prepare them to achieve the main effect of the sacraments and properly sanctify the various life circumstances.

Key words: God's will. Blessing. Holy Scripture. Catechism of the Catholic Church.

Úvod

Od počiatku až do konca vekov je celé Božie dielo požehnaním. Celá Biblia od opisu stvorenia sveta až po knihu Zjavenia je ohlasovaním plánu spásy ako nesmierneho Božieho požehnanie. V latinskom jazyku sa požehnanie povie *bene-dictio*, po grécky *eu-logia*, čo doslovne znamená *dobro-rečenie*. Ak sa tento výraz aplikuje na človeka, znamená adoráciu a odovzdanie sa svojmu Stvoriteľovi vo vzdávaní vďaky. Grécky výraz *eu-logia*, latinsky *bene-dictio*; v hebrejčine slovný kmeň *brk* (odtiaľ substantívum *beraka*, verbum *barék* a adjektívum *berúk*), príbuzný *s kolenom* a *adoráciiu*, označuje všetky formy požehnanie, poukázanie na prosbu o toto požehnanie, klaňaním sa Bohu, odovzdanie sa Stvoriteľovi vo vzdávaní vďaky.¹

Dobro, ktoré požehnanie prináša, nie je presne určený predmet, nejaký vymedzený dar, nepochádza z činnosti človeka, ale z konania Boha.² Požehnanie sa chápe ako skutok jazyka, ktorý má za cieľ zahrnutie akéhokoľvek dobra na adresáta, príjemcu.³ Termín požehnanie sa v *Krátkom slovníku slovenského jazyka* vysvetľuje ako: 1.) šťastie, dobro, Božia priazeň; 2.) želanie dobra, šťastia a podobne, v nábožen-

¹ Porov. *Teologicko – pastorálny úvod* In: *Požehnania*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009. s. 7. Taktiež: *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998. čl. 1078.

² Porov. GUILLE, J.: *Požehnanie*. In: LEON-DUFOUR, X. (ed.): *Slovník biblickej teológie*. Trnava : Dobrá kniha, 2003. stĺpec 640.

³ Porov. DOMAGAŁA, A.: *Problematyka aktu błogosławieństwa w językoznawstwie i etnolingwistyce*. In: *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 45 (2012) f. 1. s. 113.

ských úkonoch sprevádzané znakom križa; 3.) cirkevný úkon, obrad alebo pobožnosť, pri ktorých sa požehnáva.⁴

V tomto článku sa budeme zaoberať viac tým tretím významom. Boh sám požehnáva srdce človeka, preto aj srdce človeka môže ako odpoveď velebiť toho, ktorý je zdrojom každého požehnanie. Velebenie totiž vyjadruje základnú dynamiku kresťanskej modlitby: je stretnutím Boha s človekom. Pri velebení sa Boží dar a prijatie tohto daru človekom navzájom vyžadujú a spájajú. Modlitba velebenia je odpoveďou na Božie dary. Boh sám žehná človeka a človek odpovedá zvelebením zdroja požehnanie, teda Boha (KKC 2626). Ľudská osoba sa charakterizuje otvorením sa na transcendentno, človek je otvorený predovšetkým na nekonečno, to znamená na Boha.⁵ Práve požehnanie sa ukazuje ako jeden zo základných prejavov Božej lásky a starostlivosti o človeka. Všetko, čo Boh dáva, je prejavom jeho požehnanie - pokoj a bohatstvo, plodnosť, či akákoľvek štedrosť prírody.⁶

Vo Svätom písme sa nachádza viacero výrazov, v ktorých je Boh vyzývaný alebo privolaný na pomoc. Niektoré z nich sa viažu s prosbou o obrátenie, alebo o milosrdenstvo, niektoré ako prosba o pomoc a ochranu pred nepriateľom.⁷ V stave hriechu je potrebné volať na pomoc Boha a nie stvorenia.⁸ Sväté písmo obsahuje množstvo požehnaní, čiže modlitieb, ktoré vyjadrujú vďakyvzdanie alebo prosbu o Božie dary. Tie prinášajú ľuďom myšlienku na konečnosť bytia a sprevádzajú ho do večnej blaženosti.⁹

Požehnanie prinavracia niečo z radosti života, ktorá sa stratila v raji, a ktorú môže udeliť jedine Boh. Človek nanovo zakúša radosť, ktorú čerpá zo samotného života. Deje sa to preto, lebo je pripustený do blízkosti Boha. Táto blízkosť bola základom prvotného šťastia človeka v raji. Boh, prameň života, skrze dar blízkosti dal človeku podiel na radosti svojho života.¹⁰

Požehnanie v Starom zákone

Od stvorenia sveta až do konca vekov je celé Božie dielo požehnaním. Od liturgickej poémy o prvom stvorení až po ospevovanie nebeského Jeruzalema inšpirovaní autori ohlasujú plán spásy ako nesmierne Božie požehnanie (KKC 1079).

Hebrejský koreň *barakh* (žehnať), sa v Starom zákone vyskytuje takmer 300-krát a to v tvare slovesnom, aj mennom. Od neho sú odvodené slová ako pasívne participium *barukh* (požehnaný), taktiež substantíva *berekh* (koleno) či *berakha* (žeh-

4 Porov. KAČALA, J. – PISÁRČIKOVÁ, M. – POVAŽAJ, M. (eds.): *Krátky slovník slovenského jazyka*. Bratislava : Veda, 2003. s. 685.

5 Porov. ŁUŻYŃSKI, W.: *Między osobą a wspólnotą. Nauczanie społeczne Kościoła o podmiotowości w społeczeństwie*. In: *Ateneum Kapłańskie* 152(2008) f. 3(598). s. 470.

6 Porov. STRAKA, L.: *Požehnanie*. In: <http://zapotocky.sk/index.php/pastoracia/svateniny/pozehnanie> (18.10.2019).

7 Porov. PORUBEC, D.: *Ottanta anni dalla morte di P.A. Florenskij – apologeta dei monaci onomatodossi*. In: *ABADIA DE MONTSERRAT: Studia Monastica*, č. 60 (1), 2018, s. 224–228.

8 Porov. BLAŽA, M.: *Kościół w stanie epiklezy*. Kraków : Wydawnictwo WAM, 2018. s. 52.

9 Porov. KNABIT, L.: *Dobrego dnia, czyli o mocy błogosławieństw*. Kraków : Wydawnictwo M., 2011. s. 99.

10 Porov. ZATORSKI, W.: *Błogosławieństwo*. In: *W drodze* 34 (2006) f. 7 (395). s. 92.

nanie, požehnanie). Pre zachovanie významu sa prekladá ako: 1) pokľaknúť, či kľakať na kolená, 2) dobrorečiť, 3) chváliť, 4) pozdraviť, 5) velebiť, 6) priať niekomu požehnanie, 7) naplnený. Niekde preklad vyjadruje 8) gratuláciu alebo 9) poďakovanie.¹¹ Hebrejčina gramaticky nerozlišuje, či sa jedná o požehnanie (dobrorečenie, chválenie atď.), ktoré prednáša Boh alebo človek, koreň *barakh* zostáva rovnaký.¹²

Etymológia gréckeho slova *eulogein* poukazuje na dva významy: 1.) pekne rozprávať; 2.) dobre o niekom hovoriť. V mimobiblickej literatúre vystupujú ďalšie významy: chváliť, oslavovať, zvelebovať, uctievať.¹³

Požehnanie (*beraka*, ale aj *beracha*¹⁴) – toto slovo aj vo svojom celkom profánom, celkom materiálnom význame, totiž keď označuje „dar“, obsahuje jeden citlivý prvok a tým je ľudské stretnutie. Dary, ktoré darujú Abigail Dávidovi (Porov. 1 Sam 25, 14-27), Dávid ľuďom z Júdska (Porov. 1 Sam 30, 26-31), či Jakub Ezauovi (Porov. Gn 33, 11), všetky sú určené spečatiť určitú jednotu alebo zmierenie. No slovo požehnanie sa rozhodne používa najčastejšie v náboženskom kontexte: keď si biblický autor zvolí slovo požehnanie – i vtedy, keď ním chce označiť celkom materiálne bohatstvá, – robí tak preto, aby dal najavo, ako ony vyšli z Boha a jeho štedrosti (porov. Prísl 10, 6.22; Sir 33, 17), alebo tiež preto, aby ich dal do súvisu so zásluhou čestných ľudí (porov. Prísl 11, 11; 28, 20; Sir 2, 8). Požehnanie vyvoláva obraz zdravej prosperity, ale tiež pripomína štedrosť voči nešťastným (porov. Sir 7, 32; Prísl 11, 26) a vždy značí láskavý príklon Boha. Hebreji túto hojnosť a blahobyť nazývajú pokoj; obidve slová bývajú často spojené, obidve označujú tú istú plnosť bohatstva; rozdiel je v tom, že podstatným bohatstvom požehnaní je bohatstvo života a plodnosti.¹⁵ V staroveku, osobitne v biblickom staroveku je šťastie chápané ako radosť z vlastnenia pozemských dobier, početného potomstva a blahobyty.¹⁶

Už na počiatku Biblie čítame o tom, ako Boh požehnal prarodičov Adama a Evu. Boh, ktorý povedal: „Nie je dobré byť človeku samému.“ (Gn 2, 18) a ktorý stvoril ľudí od počiatku ako muža a ženu (Porov. Mt 19, 4), chcel im dať osobitnú účasť na svojom stvoriteľskom diele, požehnal mužovi a žene slovami: „Plodte a množte sa.“ (Gn 1, 28)¹⁷ Plodnosť sa preto považovala za Božie požehnanie, kým naopak neplodnosť za Boží trest za hriech človeka. „Sväté písmo a tradičná prax Cirkvi vidia v mnohodesetných rodinách znak Božieho požehnaní a veľkodušnosti rodičov“ (KKK 2373).

Božie požehnanie je a bolo prítomné v celých ľudských dejinách; vidieť to aj v mnohých spisoch Starého zákona. Môžeme smelo povedať, že celé dejiny Izrae-

¹¹ Porov. PÍPAL, B.: *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. Praha : Kalich, 1997. s. 31 – 32.

¹² Porov. KOEHLER, L. – BAUMGARTNER, W.: *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Brill 2001. s. 159 – 160.

¹³ Porov. CZERSKI, J.: *Błogosławienie w Starym Testamencie*. In: *Roczniki Teologiczne* 45(1998) f. 8. s. 136

¹⁴ Porov. NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. Praha : Kalich, 1956. s. 65.

¹⁵ Porov. LEON-DUFOUR, X. (ed.): *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska Sadašnjost, 1990. stĺpec 958.

¹⁶ Porov. MORELLI, V.: *Szczęście według Jezusa. Błogosławieństwa dla wszystkich*. Kraków : Wydawnictwo WAM, 2006. s. 23.

¹⁷ Porov. *Gaudium et spes*, čl. 50. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I*. Spolok svätého Vojtecha. Trnava 1993. s. 284 – 285.

la sú dejinami Božieho požehnanie. *Katechizmus Katolíckej cirkvi* túto neustálu prítomnosť Božieho požehnanie v dejinách vyvoleného národa charakterizuje slovami: „Už na začiatku Boh požehnal živé bytosti, predovšetkým muža a ženu. Zmluva s Noemom a so všetkými živými bytosťami toto požehnanie plodnosti obnovuje, a to napriek hriechu človeka, pre ktorý je zem *prekliata*. Ale počnúc Abrahámom Božie požehnanie preniká do ľudských dejín, ktoré smerovali k smrti, aby ich znovu pozdvihlo k životu, k jeho prameňu; vierou *otca veriacich*, ktorý dostáva požehnanie, sa začínajú dejiny spásy. Božie požehnanie sa prejavujú v obdivuhodných a spasiteľných udalostiach; takými sú: narodenie Izáka, východ z Egypta (Pascha a exodus), darovanie Zaslúbenej zeme, vyvolenie Dávida, Božia prítomnosť v chráme, očisťujúce vyhnanstvo a návrat *malého zvyšku*. Zákon, Proroci a Žalmy, z ktorých je utkaná liturgia vyvoleného ľudu, pripomínajú tieto Božie požehnanie a zároveň na ne odpovedajú dobrorečeniami chvály a vďakvyzdania (KKC 1080 – 1081).“

Izrael vychádza z Egypta nie preto, aby sa stal národom, ako každý iný; Izrael vychádza, aby slúžil Bohu. Jediným cieľom exodu je kult.¹⁸ Podľa viery Izraela je po Bohu prvým prameňom života otec rodiny, a preto jemu patrí právo žehnať. Jeho požehnanie je účinnejšie ako všetky ostatné požehnanie ľudí, ale aj jeho zlorečenie je najstrašnejšie (Porov. Sir 3, 8). Častý je aj paradox, že slabý požehnáva mocného (Porov. Jób 29, 13; Ž 72, 13 – 16; Sir 4, 5), že človek sa opováži žehnať Boha. Hoci chudobný nemá čo dať bohatému a človek nemá čo dať Bohu, predsa nie je nezmyselné žehnať Boha, teda dobrorečiť mu, pretože v tomto prípade to vlastne znamená uznávať jeho štedrosť a vzdávať mu vďaky. Žehnať Boha neznačí namýšľať si, že by človek mohol niečo pridať k jeho bohatstvu, ale značí dať sa unášať vzletom Božieho zjavenia a pozývať svet, aby Boha chválil. Požehnanie je vždy verejným vyznaním Božej moci a poďakovaním za jeho štedrosť.¹⁹

Práve táto skutočnosť existujúca už v Starom zákone viedla neskôr aj k uprednostňovaniu výrazu *benedictio* (od lat. *benedicere*, dobrorečiť) pred výrazom *significatio* (od lat. *signare*, označovať), ktorým sa označujú poväčšine len požehnané veci a osoby, kým práve *benedictio* obsahuje dôraz na *chválu* a *veľbu* a orientuje nás na Darcu požehnanie. Vo formuláciách, pri ktorých sa používa termín *benedictio*, môže byť teda predmetom aj Boh sám, ako to bolo často aj v Starom zákone.²⁰

Človek na Božie požehnanie odpovedá zveľbovaním Božieho mena, ako to vidieť v mnohých žalmoch, napríklad v poďakovaní za záchranu v žalme 18: „Nech žije Pán, nech je zveľbený môj Záchranca, nech je vyvýšený Boh, moja spása.“ (Ž 18,47) Alebo v žalme 28: „Nech je veľbený Pán, že vyslyšal moju úpenlivú prosbu.“ (Ž 28, 6) a v mnohých iných.

Na začiatku Boh požehnal živé bytosti, predovšetkým muža a ženu. Zmluva s Noemom a so všetkými živými bytosťami toto požehnanie plodnosti obnovuje, a to

¹⁸ Porov. RATZINGER, J.: *Liturgia i władza*. In: *W drodze 27* (1999) f. 6 (310). s. 52.

¹⁹ Porov. GUILLE, J.: *Požehnanie*. In: LEON-DUFOUR, X. (ed.): *Slovník biblickej teológie*. Trnava : Dobrá kniha, 2003. stĺpec 641 – 642.

²⁰ Porov. ADAM, A.: *Liturgika: Křesťanská bohoslužba a její vývoj*. Praha : Vyšehrad, 2001. s. 320.

napriek hriechu človeka.²¹ Počnúc Abrahámom Božie požehnanie preniká do ľudských dejín, ktoré smerovali k smrti, aby ich znovu pozdvihlo k životu (KKC 1080). Najstaršie židovské rodiny, ktoré môžeme sledovať, sú zachytené vo Svätom písme. Akt požehňovania detí bol pravdepodobne Abrahámovi dôverne známy ešte predtým, ako ho Boh povolal z krajiny Ur do Chaldejskej krajiny. Naprieč celým Egyptom, ako aj na strednom východe bolo požehňovanie detí veľmi rozšírené.²²

Božie požehnanie teda je a bolo prítomné v celých ľudských dejinách; vidieť to aj v mnohých spisoch Starého zákona. Dá sa povedať, že celé dejiny Izraela sú dejinami Božieho požehnanie.²³ Z jeho dejín jasne vidieť, že Božia prítomnosť v živote človeka, ba aj celého národa, sa prejavovala požehnaním. Ten, kto žije v Bohu a s Bohom, je požehnaný, pretože sám Boh je prameňom požehnanie a jeho požehnanie je vždy prameňom života. (Porov. Jób 1, 10; Ž 64, 11) Božie požehnanie sa prejavujú v Starom zákone v obdivuhodných a spasiteľných udalostiach; takými sú: narodenie Izáka, východ z Egypta (*Pascha* a *exodus*), darovanie zaslúbenej zeme, vyvolenie Dávida, Božia prítomnosť v chráme, očisťujúce vyhnanstvo a návrat „malého zvyšku“. Zákon, Proroci a Žalmy, z ktorých je utkaná liturgia vyvoleného ľudu, pripomínajú tieto Božie požehnanie a zároveň na ne odpovedajú dobrorečeniami chvály a vďakovzdania (KKC 1081).

Podľa viery Izraela je po Bohu prvým prameňom života otec rodiny, a preto jemu patrí právo žehnať. Jeho požehnanie je účinnejšie ako všetky ostatné požehnanie ľudí. Hovorí sa aj otcovskom požehnaní. Božia zmluva požehnanie bola pôvodne urobená tak, že prechádzala priamo jednou vetvou.²⁴ Abrahámovi potomkovia obsiahli požehnanie, ktoré im Boh sľúbil (Porov. Gn 12, 2 – 3) Ono bolo prítomné z generácie na generáciu až po narodenie Mesiáša (Porov. Mt 1, 2 – 16).

V ortodoxných židovských domácnostiach sa dodnes udeľuje deťom osobitné požehnanie. Toto požehnanie je veľmi podobné patriarchálnemu požehnaníu, ktoré je opísané v biblickom príbehu o Izákovi (Gn 27). Je dôležitou súčasťou poskytovania pocitu prijatia už pre dlhé generácie detí. V poslednom období poskytuje týmto deťom dôležitý zdroj ochrany.²⁵

V knihe o židovskom rodinnom živote a úkonoch napísanej v roku 1602 je uvedené, že aj keď deti ešte nevedia chodiť, treba ich prinášať na sabat a posvätné dni otcovi a matke, aby od nich prijali požehnanie. Potom, keď už sú schopné chodiť, mali by k nim prichádzať sami, pokľaknúť a so sklonenou hlavou prijať ich požeh-

²¹ Porov. PORUBEC, D.: Il movimento degli onomatodossi nell'opera di P.A. Florenskij. In: ABADIA DE MOTSERAT: *Studia Monastica*, č. 58 (2), 2016, s. 384.

²² Porov. KITCHEN, K. A.: *Ancient Orient and Old Testament*. Chicago : Intervarsity Press, 1975. s. 154.

²³ TIRPÁK, P.: *Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2020, s. 46.

²⁴ Porov. ARCHER, G. L.: *A Survey of Old Testament Introduction*. Chicago : Moody Publishers. Revised ed. Edition, 2007. s. 223.

²⁵ Porov. SMALLEY, G. – TRENT, J.: *Požehnanie*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2002. s. 12.

nanie.²⁶ Bola to tiež prirodzená súčasť rabínových povinností voči deťom cez sabat, počas slávností a posvätných dní.²⁷

Požehnanie je Boží čin. Už na počiatku pri stvorení požehnáva Boh živočíchy žijúce vo vode a vo vzduchu (Gn 1, 22), žehná človeka (Gn 1, 28) a požehnáva siedmy deň (Gn 2, 3). Týmto trojnásobným jednaním je opísaný široký záber a moc Božieho požehnanie, ktoré sa tu viaže veľmi úzko jednak na odovzdávanie života, za ktorým stojí mimoriadnym spôsobom sám Boh, a následne ho sprostredkujú živé tvory ďalej. Prvé dve požehnanie v Biblii treba chápať ako veľký nádherný dar a výsadu: Boh udelí živým bytostiam, zvlášť človekovi, schopnosť odovzdať a šíriť život, ktorý od neho prijali a ktorý mu osobitne patrí. Je to dar, ktorý spája živé bytosti s Božím dielom.²⁸ Ľudia sú, vďaka Božiemu obrazu, ktorý majú v sebe, schopní Bohu porozumieť a komunikovať s ním, čím prevyšujú nižšie bytosti, a sú tak s Bohom v jedinečnom vzťahu, ktorý on sám s nimi ustanovil. Práve siedmy požehnaný deň oddychu je zasvätený Bohu a cez oddych a nečinnosť je paradoxne plodným časom. Do tohto času Boh pozýva ľudí, aby v ňom pred Pánom prehľadali vzťah s darcom života. Požehnanie sa javí ako jeden zo základných prejavov Božej lásky a starostlivosti o človeka. Boh dáva ako prejav svojho požehnanie pokoj, majetok, plodnosť, či hojnosť prírodných darov.²⁹

Tieto dary ako prejav Božieho požehnanie môžeme nájsť na mnohých miestach Svätého písma. Žalmista napríklad píše o pokoji, ktorým Pán požehná svoj ľud: „Pán dá silu svojmu ľudu, Pán požehná svoj ľud pokojom.“ (Ž 29, 11) Pokoj je Božím darom a zahŕňa vzťahy s Bohom, s ľuďmi a vlastným „ja“.³⁰

Pán požehnával prácu a majetok Jób a už od začiatku. (Porov. Jób 1, 10) Na počiatku mal 7000 oviec, 3000 tiav, 500 záprahov rožného statku a 500 oslíc. Na konci knihy Jób však čítame, ako Pán požehnal koniec Jóbovho života ešte viac ako jeho začiatok. (Porov. Jób 42, 12) „A Pán dvojnásobne rozmnožil Jóbovo imanie.“ (Jób 42, 10), takže mal 14000 oviec, 6000 tiav, 1000 záprahov rožného statku a 1000 oslíc (Porov. Jób 42, 12).

V knihe Deuteronomium je zase zmienka o požehnaní zaslúbenej krajiny, ktorá oplýva bohatstvom plodov: „Zhliadni zo svojej svätyne a z vysokého neba a požehnaj svoj izraelský ľud i zem, ktorú si nám dal, ako si prisahal našim otcom, krajinu, ktorá oplýva mliekom a medom.“ (Dt 26, 15)

Požehnanie syna starozákonným Izákom sa deje pred Pánom (Gn 27, 7), doslovne pred jeho tvárou. Príklon Pánovej tváre je výrazom osobitnej starostlivosti o požehnaného, zahrňujúcej celý jeho život. Požehnanie sa udeľovalo deťom skrze

²⁶ Porov. AUSUBEL, N.: *The Book of Jewish Knowledge: An Encyclopedia of Judaism and the Jewish People*. New York, 1964. s. 98.

²⁷ Porov. THOMPSON, J. A.: *The Bible and Archaeology*. Eerdmans Pub Co. Revised edition 1982. s. 26.

²⁸ Porov. TIRPÁK, P. – PALA, G.: *Tajomstvo spásy vo svetle katechézy*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2013, s. 61.

²⁹ Porov. STRAKA, L.: Požehnanie. In: <http://zapotocky.sk/index.php/pastoracia/svateniny/pozechnania> (18.10.2019).

³⁰ Porov. ROSIK, M.: *Judaistyczne tło Modlitwy Pańskiej (Mt 6,9-13) w świetle idei ojcostwa Bożego w Kazaniu na Górze*. In: *Verbum vitae* 10(2011) f. 20. s. 127.

otca, zvlášť prvorodenému synovi. Obyčajne ho udeľoval otec vo vysokom veku, keď už cítil blížiacu sa smrť.³¹

Podobne je to aj pri kňazskom požehnaní z knihy Numeri: „«Nech ťa žehná Pán a nech ťa chráni! Nech ti Pán ukáže jasnú tvár a nech ti je milostivý! Nech Pán obráti svoju tvár k tebe a daruje ti pokoj!» Takto vložia moje meno na Izraelitov a ja ich požehnám.“ (Num 6, 24 – 27)

Požehnanie je spôsobom silou, ktorá sa prejavuje nielen na osobe, ale aj na majetku. Príkladom je aj bohatý Abrahám. (porov. Gn 27, 28) Sila sprostredkovaná požehnaním je silou plodnosti a úspechu, či zdaru, ktorá má svoj pôvod v Bohu.³² Požehnaný, ktorý má na nej účasť, ju môže podávať ďalej a stane sa požehnaním aj pre druhých. Boh povedal Abramovi: „Požehnám ťa a preslávim tvoje meno a ty budeš požehnaním.“ (Gn 12, 2) Laban zasa povedal Jakubovi: „Zistil som, že kvôli tebe ma Pán požehnával.“ (Gn 30, 27)

Požehnanie takisto buduje spoločenstvo. Má charakter vzájomnosti, je základným prvkom spoločenstva. V povolani Abraháma Pán hovorí: „Požehnám tých, čo ťa budú žehnať... v tebe budú požehnané všetky pokolenia zeme!“ (Gn 12, 3) V žehnajúcej formule hovorí zasa Izák svojmu synovi Jakubovi: „Kto bude teba žehnať, nech je požehnaný!“ (Gn 27, 29) Odpoveďou požehnaného je tiež požehnanie, čím sa prejavuje dvojité dynamika požehnaní.

Kmeň hebrejského slovesa *b-r-ch* prekladáme nielen ako požehnávať ale tiež slovom zvelebovať dobrorečiť, čo je ekvivalent latinského *benedicere*.³³ Požehnanie je ľudskou odpoveďou na Božie zjavenie. V knihe Genezis čítame ako salemský kráľ Melchizedech požehnal Abrama a ten mu dal desatinu zo všetkého. (Porov. Gn 14, 20) Požehnanie kňaza Melchizedecha ide v dvoch smeroch: v zostupnom ide od Boha k človeku: „Buď požehnaný, Abram, od najvyššieho Boha, Stvoriteľa neba a zeme!“ (Gn 14, 19) Je to ustanovujúce požehnanie zvolávajúce život a záchranu od Pána na praotca Abraháma. Druhé požehnanie je vzostupné, vystupuje od Melchizedecha smerom k Bohu: „Nech je zvelebený najvyšší Boh, ktorý ti dal do rúk tvojich nepriateľov!“ (Gn 14, 20) Toto požehnanie nazývame prehlasujúcim požehnaním.

Každé požehnanie je volaním Ducha, je proroctvom, ktoré Najvyšší umiestňuje do našich úst, hoci častokrát nie sme si vedomí, akú má moc, keď ho vypovieme. Boh chce použiť ľudské ústa, aby to, čo vzniklo v myšlienke, mohlo sa stať telom skrze uskutočnenie v slove. Požehnanie má vždy svoj prameň v Bohu – iba On je jediný dobrý.³⁴

Požehnanie je neodvolateľné. Ezau, hoci bol prvorodený, musel sa zmieriť so skutočnosťou, že otec požehnal nie jeho, ale jeho brata Jakuba a nemôže to stiahnuť

³¹ Porov. ACHTEMEIER, P. J.: *Encyklopedia biblijna*. Warszawa : Oficyna Wydawnicza „Vocatio“, 2004. s. 131.

³² Porov. TIRPÁK, P.: Katechéza v patristickej dobe a vývoj katechumenátu. In: *Historia Ecclesiastica*, XI, 2020, 1, s. 3-13 (317). Zverejnené na webe: <http://www.historiaecclesiastica.sk/historia-ecclesiastica/archiv/37632/> (23.1.2023).

³³ Porov. JANČOVIČ, J.: *Lesk a úpadok požehnaní v živote národov*. In: <http://www.impulzrevue.sk/article.php?733> (18.10.2019).

³⁴ Porov. MIDUCH, M.: *Biografia Ducha Świętego*. Kraków : Wydawnictwo WAM, 2015. s. 208 – 209.

spät'. Požehnanie nie je časovo obmedzené a má bezpodmienečnú účinnosť. A hoci Jakub otca oklamal, zostane požehnaný: Izák totiž vraví: „Aj som ho požehnal a bude požehnaný!“ (Gn 27, 33) Ezauovi zostala už len zúfalá prosba: „Otče môj, či máš len jedno požehnanie? Požehnaj aj mňa, otče môj!“ (Gn 27, 38).

Ďalší duchovný význam, ktorý je spojený s požehnaním, je spôsob, ako požehnanie vyjadruje zvrchovanú Božiu voľbu. U Jakuba, Ezaua a ostatných bratov, u Efrima a Manassesu sa Božia zvrchovanosť prejavovala v tom, kto prvý dostal rodinné požehnanie a kto nie (Porov. Gn 49, 14; Rim 9, 11 – 13). Okrem osobitného duchovného významu, ktorý sa pripisuje rodinnému požehnaniam, malo požehnanie vždy intenzívny, a tiež rovnako významný osobný zmysel. Na hlboko osobný význam poukazuje napríklad srdcervúci krik Ezaua, ktorý kričal, keď stratil otcovské požehnanie. Neplakal, nekričal za stratou požehnania chápaného objektívne, teologicky, ale za hlboko osobnými slovami svojho otca, ktoré ho minuli.³⁵

Izák svojho prvorodeného syna Ezaua neprekliat, ale udelil mu len obmedzené požehnanie. Ezauovi zostal pobyt v neúrodnej krajine, meč a poddanstvo. (porov. Gn 27, 40) Neskôr vidíme Jakuba v Písme udeľovať požehnanie všetkým svojim synom (porov. Gn 49, 1 – 28) a aj obom synom Jozefa Efraimovi a Manassesovi (porov. Gn 48, 8 – 20). Podobne Mojžiš pred svojou smrťou požehnáva dvanásť kmeňov Izraela. (porov. Dt 33, 1 – 29)

Z uvedených príkladov je zrejmé, že Boh je vždy tým, ktorý udeľuje dar požehnaní tak ľuďom, ako i siedmy deň zvieratá, chlieb a vodu. To, čo človek prijíma s požehnaním, je darom a činnosťou Božej moci.³⁶

Záver

Poľský liturgista Wojciech Danielski si uvedomuje obmedzenosť v ľudskom vyjadrovaní sa pomocou obradov, keď píše: Zrejme nikdy sa nepodarí vytvoriť také obrady, ktoré by uspokojili všetkých a zároveň v plnosti vyjadrili teológiu a duchovnosť. Liturgia má vskutku didaktickú úlohu. Zároveň je realizáciou tajomstva, adoráciou a modlitbou.³⁷ „Celá Cirkev bude tým lepšie a plodnejšie účastná na obradoch požehnaní, čím viac bude na tú liturgiu pripravená.“³⁸

BIBLIOGRAPHY:

- ADAM, A.: *Liturgika: Křesťanská bohoslužba a její vývoj*. Praha : Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-420-1.
 ACHTEMEIER, P. J.: *Encyklopedia biblijna*. Warszawa : Oficyna Wydawnicza „Vocatio“, 2004. ISBN 83-7146-213-1.
 ARCHER, G. L.: *A Survey of Old Testament Introduction*. Chicago : Moody Publishers. Revised ed. Edition, 2007. ISBN-13: 978-08-024-8434-5.
 AUSUBEL, N.: *The Book of Jewish Knowledge: An Encyclopedia of Judaism and the Jewish People*. New York, 1964. ISBN 13: 978-05-170-9746-5.
 BLAZA, M.: *Kościół w stanie epiklezy*. Kraków : Wydawnictwo WAM, 2018. ISBN 978-83-277-1479-4.

³⁵ Porov. SMALLEY, G. – TRENT, J.: *Požehnanie...* s. 17

³⁶ Porov. RIENECKER, F. – MAIER, G.: *Leksykon biblijny*. Oficyna Wydawnictwa „Vocatio“. 2001. s. 95

³⁷ Porov.: DANIELSKI, W.: *Liturgia w życiu rodziny*. In: *Rytuał religijny w rodzinie*. Red.: W. Piwowarski, W. Zdaniewicz. Pallotinum. Warszawa-Poznań 1988. s. 149

³⁸ DURAK, A.: *Teologia błogostawieństw w ogólności*. In: *Seminare. Poszukiwania naukowo-pastoralne* 13(1997). s. 9

- CZERSKI, J.: *Błogosławienie w Starym Testamencie*. In: *Roczniki Teologiczne* 45(1998) f. 8. ISSN 1233-1457.
- DOMAGAŁA, A.: *Problematyka aktu błogosławieństwa w językoznawstwie i etnolingwistyce*. In: *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 45 (2012) f. 1. ISSN 0137-3447.
- DANIELSKI, W.: *Liturgia w życiu rodziny*. In: *Rytuał religijny w rodzinie*. Red.: W. Piwowarski, W. Zdaniwicz. Pallotinum. Warszawa-Poznań 1988. ISBN 83-7014-080-7.
- DURAK, A.: *Teologia błogosławieństw w ogólności*. In: *Seminare. Poszukiwania naukowo-pastoralne* 13(1997). ISSN 1232-8766.
- Gaudium et spes*, čl. 50. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I*. Spolok svätého Vojtecha. Trnava 1993.
- GUILLE, J.: *Požehnanie*. In: LEON-DUFOUR, X. (ed.): *Slovník biblickej teológie*. Trnava : Dobrá kniha, 2003. ISBN 80-7141-414-X
- JANČOVIČ, J.: *Lesk a úpadok požehnania v živote národov*. In: <http://www.impulzrevue.sk/article.php?733> (18.10.2019).
- KAČALA, J. – PISÁRČIKOVÁ, M. – POVAŽAJ, M. (eds.): *Krátky slovník slovenského jazyka*. Bratislava : Veda, 2003. ISBN 80-224-0750-X.
- Katechismus Katolickej cirkvi*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998. ISBN 80-7162-259-1.
- KITCHEN, K. A.: *Ancient Orient and Old Testament*. Chicago : Intersarsity Press, 1975. ISBN-13: 978-0877849070.
- KNABIT, L.: *Dobrego dnia, czyli o mocy błogosławieństw*. Kraków : Wydawnictwo M., 2011. ISBN 978-83-7595-378-7.
- KOEHLER, L. – BAUMGARTNER, W.: *Hebrew and Arameic Lexicon of the Old Testament*. Brill 2001. ISBN 978-90-0412445-5.
- LEON-DUFOUR, X. (ed.): *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Krščanska Sadašnjost, 1990. ISBN 80-7141-414-X.
- MIDUCH, M.: *Biografia Ducha Świętego*. Kraków : Wydawnictwo WAM, 2015. ISBN 978-83-277-1015-4.
- MORELLI, V.: *Szczęście według Jezusa. Błogosławieństwa dla wszystkich*. Kraków : Wydawnictwo WAM, 2006. ISBN 83-7318-705-7.
- NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. Praha : Kalich, 1956.
- PÍPAL, B.: *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. Praha : Kalich, 1997. ISBN 80-7017-121-9.
- PORUBEC, D.: *Il movimento degli onomatodossi nell'opera di P.A. Florenskij*. In: *ABADIA DE MONTSERRAT: Studia Monastica*, č. 58 (2), 2016. ISSN 393258
- PORUBEC, D.: *Ottanta anni dalla morte di P.A. Florenskij – apologeta dei monaci onomatodossi*. In: *ABADIA DE MONTSERRAT: Studia Monastica*, č. 60 (1), 2018. ISSN 393258
- RATZINGER, J.: *Liturgia i władza*. In: *W drodze* 27 (1999) f. 6 (310). ISSN 0137-480 X.
- RIENECKER, F. – MAIER, G.: *Leksykon biblijny*. Oficyna Wydawnictwa „Vocatio”. 2001. ISBN 83-7146-061-9.
- ROSİK, M.: *Judaistyczne tło Modlitwy Pańskiej (Mt 6,9-13) w świetle idei ojcostwa Bożego w Kazaniu na Górze*. In: *Verbum vitae* 10(2011) f. 20. ISSN 1644-8561.
- SMALLEY, G. – TRENT, J.: *Požehnanie*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2002. ISBN 80-968738-0-6.
- STRAKA, L.: *Požehnania*. In: <http://zapotocky.sk/index.php/pastoracia/svateniny/pozehnania> (18.10.2019).
- THOMPSON, J. A.: *The Bible and Archaeology*. Eerdmans Pub Co. Revised edition 1982. ISBN-13: 978-08-028-3545-1.
- TIRPÁK, P. – PAĽA, G.: *Tajomstvo spásy vo svetle katechézy*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2013. ISBN 978-80-555-0887-0.
- TIRPÁK, P.: *Katechéza v patristickej dobe a vývoj katechumenátu*. In: *Historia Ecclesiastica*, XI, 2020. Zverejnené na webe: <http://www.historiaecclesiastica.sk/historia-ecclesiastica/archiv/37632/> (24.01.2022). ISSN 1338-4341.
- TIRPÁK, P.: *Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2020. ISBN 978-80-555-2654-6.
- ZATORSKI, W.: *Błogosławieństwo*. In: *W drodze* 34 (2006) f. 7 (395). ISSN 0137-480X.

Priebeh a dôsledky pravoslávizácie v Ľubici

The course and consequences of Orthodoxy in Ľubica

PETER OLEXÁK

<https://orcid.org/0000-0002-3667-9612>

Katolícka univerzita v Ružomberku
Filozofická fakulta

Abstrakt: The study is primarily based on archival sources, which relate to one of the difficult periods that the Greek Catholic Church went through in the 20th century. Although the parish of Ľubica was established shortly after the Second World War in 1945, Greek Catholics have lived in the territory of Ľubica since the 17th century. As part of the abolition of the Greek Catholic Church in 1950, it was affected by the „P“ process, which was one of the strongest in the Poprad district and culminated in the deportation and later three-year imprisonment of a Greek Catholic priest. The study follows the individual phases of the entire process of Orthodoxy, the methods of state power, but it is also a probe into the life of Greek Catholics in the observed period in the territory of Ľubica. The study captures the personnel and economic status of the parish before its abolition, the events in the period 1950-1968 as well as the following period associated with the activities of revitalizing the parish, as well as the consequences of Orthodoxy.

Key words: Greek Catholic Church. Orthodox Church. Ľubica. Action „P“. Communism.

Úvod

Druhá polovica štyridsiatych rokov 20. storočia bola obdobím, keď začalo prenasledovanie cirkví a náboženských spoločností v Česko-Slovensku. V rámci riadenej ateizácie štátu dochádzalo tiež k zmene životného štýlu a spoločnosť sa začala čoraz viac sekularizovať. Jedným zo série proticirkevných podujatí bola akcia s názvom „P“, resp. pravoslávizácia Gréckokatolíckej cirkvi. Vyvrcholila 28. apríla v roku 1950 na štátom zinscenovanom Prešovskom sobore, kde došlo k prijatiu zrušenia Gréckokatolíckej cirkvi a začal proces pravoslávizácie gréckokatolíckych veriacich. Bol spojený s rôznymi prejavmi od takmer okamžitého prispôbenia sa novým podmienkam, cez váhavý prístup až po rozličné formy odporu. Spomedzi odporujúcich gréckokatolíckych farností pozornosť štátnych orgánov priťahovala najmä farnosť Ľubica v Popradskom okrese.

Napriek tomu, že súčasná historiografia pomerne presne pozná tieto udalosti, ako aj ich protagonistov, ktorí sa aktívne či pasívne na nich podieľali, cieľom štúdie je pokúsiť sa na základe archívnych prameňov z fondov Cirkevné oddelenie Poprad a Národný výbor v Kežmarku zo Štátneho archívu Prešov – pobočka Poprad odpovedať na nasledujúce otázky: Akú rolu zohrávali miestni duchovní, ktorí sa v tomto prípade angažovali ako duchovné a vodcovské elity? Aké stratégie požívala štátna moc pri presadzovaní svojich zámerov? Súčasne je možné doplniť doterajšie poznatky o ľubickej farnosti a poodhaliť ako sa tento mikroregión podieľal na celkovom

priebehu pravoslavizácie v Česko-Slovensku. V závere štúdie sa pokúsime bližšie objasniť udalosti v Ľubici po roku 1968, kedy došlo k obnoveniu činnosti Gréckokatolíckej cirkvi v Česko-Slovensku.

Udalosti do roku 1950

Najstaršia známa písomná zmienka o gréckokatolíkoch v súvislosti Ľubicou je spojená s Majerkou v Ľubickom chotári. Podľa kanonickej vizitácie spišského prepošta Jána Sigraja (Szygray) z roku 1700 žilo v nej 15 gréckokatolíkov.¹ Z celkového počtu obyvateľstva tvorili 0,7%.²

Počet gréckokatolíkov v Ľubici sa však náhle zvýšil začiatkom 20. storočia vďaka ambicióznemu plánu kniežaťa Kristiána Kraftha Hohenlohe, ktorý v snahe vybudovať zvernica na pozemkoch Osturne, Javoriny, Ždiaru, Jurgova, Repísk, Lendaku, Frankovej, Rakús, Straň, Krížovej Vsi, Mengusoviec, Batizoviec, Štôly, Veľkého Slavkova, Štrby a Vyšných Hágov³ začal skupovať lesy, pasienky a celé gazdovstvá. Ako náhradu ponúkol za ne pozemky v Ľubici. V roku 1912 sa takto vystaňovalo z konfesionálne čisto gréckokatolíckej obce Osturňa 1 900 obyvateľov⁴, pričom vyše 300 Osturňanov sa usadilo v Ľubici.⁵

Ani po vzniku prvej Československej republiky sa nárast obyvateľov gréckokatolíckeho náboženstva v Ľubici nezastavil. Gréckokatolíci boli v Ľubici tretou najväčšou konfesiou a tvorili 10,6% miestneho obyvateľstva.

Začiatkom roka 1929 Ľubickí gréckokatolíci požiadali spišského biskupa Jána Vojtaššáka, aby im rímskokatolíci darovali Kostol Sv. Ducha (tzv. Malý kostol), ktorý okrem dvoch sviatkov v roku nevyužívali. Napriek počiatocnému prajnému postoju biskupa a predbežnému príslubu k darovaniu nedošlo.⁶ Táto udalosť však urýchlila proces vzniku samostatnej gréckokatolíckej farnosti. Dňa 19. decembra 1929 farníci po súhlase prešovského biskupa Pavla Gojdiča kúpili dom Ľubického obchodníka Ludwiga Götz.⁷ Prostriedky pochádzali zo zbierky v gréckokatolíckych farnostiach, no najviac sa o kúpu pričínili miestni gréckokatolíci, ktorí sa vrátili z Ameriky a Kanady. V priebehu niekoľkých mesiacov sa dom podarilo prebudovať na kaplnku.

¹ HRADSKÝ, J.: *Initia Progressus Ac Praesens Status Capituli Ad Sanctum Martinum E. C. De Monte Scepusio Olim Collegiati Sub Jurisdictione Archiepiscopi Strigoniensis Nunc Vero Cathedralis Sub Proprio Episcopo Scepusiensi Constituti*. Spišské Podhradie: Dionysii Buzás 1901, s. 115 – 273.

² V roku 1700 boli v Ľubici dominantou konfesiou evanjelici (97,7%). OLEXÁK, P.: Dejiny rímskokatolíckej farnosti. In: KOLLÁROVÁ, Z.: *Ľubica*, 2. Kežmarok : Jadro, 2021, s. 38 – 65.

³ Išlo o 15 000 hektárov prevažne lesnej pôdy. Zámer bol čiastočne realizovaný v roku 1912.

⁴ Výnimku v jednotnej konfesionálnej skladbe Osturne tvorilo iba deväť židovských obyvateľov. CHALUPECKÝ, I. – HARABIN, J. a kol. *Dejiny Osturne*. Osturňa: Historický a kultúrny spolok, 2004, s. 174.

⁵ Niektorí uvádzajú, že ich bolo 700, ale tento počet je značne nadsadený a nekorešponduje s úradnými súpismi. CHALUPECKÝ – HARABIN, Dejiny Osturne, s. 173 – 174.

⁶ CHALUPECKÝ, I. – HARABIN, J. a kol. *Dejiny Osturne*. Osturňa: Historický a kultúrny spolok, 2004, s. 173 – 174.

⁷ AGA Prešov, f. BA, 453/1929; BORZA, P.: – GRADOŠ, J.: *Historický schematizmus farností Prešovskej metropolie, Prešovská archieparchia*. Prešov: Petra, n. o., 2016, s. 309 – 310.

Súčasťou objektu bol i byt kňaza, dochádzajúceho zo Stotiniac (súčasť obce Ihľany), ale neskôr v ňom býval kántor s rodinou.⁸

V roku 1934 farár Pavol Spišák z Vernára napísal biskupovi P. Gojdičovi list, že na „filiálkach Poprad, Veľká, Sp. Sobota atď. popod Tatry žije do tristo gréckokatolíkov. [...] Bolo by ich dobré zorganizovať, aby v Kežmarku bola založená matkocirkev s filiálkou Ľubicou a k nim by sa ešte pridali filiálky z mojej farnosti Poprad, Stráže, Švábovce, Veľká, Sobota a popod Tatry až po Sv. Mikuláš! Našich veriacich by bolo v Kežmarskej farnosti ponad 2000. Je to vážna žiadosť o farnosť v Kežmarku!“⁹ Udalosti priali viac Ľubici, kde bola kaplnka a väčší počet veriacich.¹⁰ Farnosť bola systematizovaná v roku 1945.¹¹

V decembri 1948 sa správcom farnosti stal Ján Čisárik a pustil sa do prípravy projektu nového chrámu sv. Cyrila a Metoda. Napriek sľubným začiatkom a získanej podpore stihol iba opraviť a rozšíriť existujúcu kaplnku.¹² Zastavilo ho zrušenie Gréckokatolíckej cirkvi v Česko-Slovensku v roku 1950. V Ľubici bolo v tom čase 14,8% a v Kežmarku 5,9% obyvateľov gréckokatolíckeho náboženstva.¹³

Roky 1950 – 1968

Cirkevné oddelenie na Okresnom národnom výbore (ONV) v Kežmarku začalo svoju činnosť v marci 1950.¹⁴ Poverený cirkevný tajomník vyvíjal tlak na gréckokatolíckych duchovných v Ľubici a Stotinciach, aby sa dňa 24. apríla 1950 zúčastnili prípravného zhromaždenia vo Vyšných Ružbachoch. Široká verejnosť sa o zrušení Gréckokatolíckej cirkvi dozvedela z tlače.¹⁵

Reakcie veriacich na nátlakové akcie boli rôzne.¹⁶ Vzorom odporu bol ľubický farár J. Čisárik, ktorý nepodpísal prestup. Z toho dôvodu bol 1. augusta 1950 zbavený príjmu duchovného.¹⁷ Zamestnal sa ako brigádnik v železorzudných baniach v Rud-

⁸ <http://www.theotokos.sk/kronika-lubica.html> (29. 11. 2022)

⁹ AGA Prešov, f. BA, 1322/1934.

¹⁰ SULAČEK, J.: *Kežmarskí Nemci koncom druhej svetovej vojny*. In: *Z minulosti Spiša*, II: 1994, s. 50. ŠVORC, P.: *Poľnohospodárstvo na Spiši a jeho vývoj po roku 1945*. In Švorc, Peter a kol., *Spiš v kontinuite času, Zips in der Kontinuität der Zeit*. Prešov – Bratislava – Wien, 1995, s. 225.

¹¹ *Schematismus venerabilis cleri Dioecesis Prešovensis (Fragopolitanae) Administraturae Apostolicae Munkačensis et Hajdudorogensis necnon omnium graeci ritus catholicorum in Republica Czechoslovaccae degentium pro Anno Domini 1948*. Prešov: Naklad. družstvo Prešov, 1948, s. 105.

¹² Liturgický priateľ sa zväčšil o ostatné izby a statiku zabezpečili štyri stĺpy.

¹³ KRUPOVÁ, Z.: *Vývoj náboženského zloženia obyvateľov Spiša vo svete štatistík*. In *Zeszyty sądecko-spiskie*, 2008, č. 3, s. 144.

¹⁴ Štátny archív v Prešove – pobočka Poprad (ďalej ŠA Poprad), fond (ďalej f). Okresný národný výbor Kežmarok (ďalej ONV – K), cirkevné oddelenie (ďalej cirk. odd.), šk. 1, u. z. 370, 1/1950. Hlásenie o umiestnení a zariadení kancelárie cirk. oddelenia pri ONV z 11. 3. 1950.

¹⁵ FEDOR, L.: *Krátky pohľad do minulosti našej pravoslávnej cirkvi: Úvaha pri príležitosti 25. výročia Prešovského snemu*. In *Odkaz sv. Cyrila a Metoda*, 1975, roč. 21, č. 4, s. 80.

¹⁶ ŠA Poprad, f. Okresný národný výbor Kežmarok (ďalej ONV – K), cirkevné oddelenie (ďalej cirk. odd.), šk. 2, 5/1951. Dôverná správa cirkevného tajomníka z 21.10. 1950.

¹⁷ ŠA Poprad, f. ONV – K, cirk. odd., šk. 2, 5/1951. Dôverná správa Slovenského úradu pre veci cirkevne z 23. 1. 1951.

ňanoch.¹⁸ Po práci sa však naďalej stretával s farníkmi. Cirkevný tajomník hlásil, že na týchto stretnutiach sa „šíria povesti, ktoré nie sú prospesné zjednocovacej akcii“.¹⁹

Cirkevné oddelenie v Kežmarku podávalo na Krajský národný výbor (KNV) v Košiciach každý štvrtok situačnú správu o postupe pravoslávizácie v regióne.²⁰ Činnosť cirkevného tajomníka sa sústreďovala na propagačnú činnosť v škole a vyvíjanie nátlaku na duchovných. Kým Peter Petrovič Dudinský, farár v Stotinciach, podpísal manifest a stal sa generálnym vikárom v Michalovciach, na J. Čisárika bol nasadený agent Štátnej tajnej bezpečnosti. Na základe jeho hlásení tajomník cirkevného oddelenia podal návrh na vystaňovanie J. Čisárika z obce. V novembri 1951 bol deportovaný spolu s manželkou a deťmi do pohraničia v Severných Čechách. V roku 1958 ho Štátna tajná polícia zatkla a odsúdila v zinscenovanom procese na 3 roky väzenia za velezradu.²¹

Počas zákazu činnosti Gréckokatolíckej cirkvi prichádzal do Ľubice ThDr. Mikuláš Kret z Veľkého Lipníka.²² Podľa svedectva jedného z farníkov a dlhoročného kostolníka Františka Vojtičku: „Ak v tom čase niekto zomrel, tak sa ilegálne oznámilo o úmrtí a kňaz prišiel deň pred pohrebom, odslúžil sv. liturgiu v rodine zosnulého. Sprievod so zosnulým však išiel z domu rovno na cintorín bez kňaza. Vysvätenie hrobu robili sami veriaci.“²³

Po deportácii J. Čisárika s rodinou do severočeského pohraničia došlo za asistencie ONV v Kežmarku k reorganizácii kurátorského zboru a výmene kantora.²⁴ Učiteľ sa musel prestať verejne angažovať v cirkevnom prostredí a kurátor, ktorý bol aj predsedom MNV, bol zbavený funkcie.²⁵

Podľa odhadov štátnych orgánov sa v Ľubici koncom roka 1950 prikláňalo k zjednoteniu 25% gréckokatolíkov a u 40% existoval predpoklad, že sa pridajú.²⁶

Veriaci však vyčítali úradom, že sa ocitli v bezvýchodiskovej situácii. Na jednej strane sa na ONV viedla evidencia náboženského vyznania a boli zakázané prestupy do Rímskokatolíckej cirkvi, no na druhej strane zjednotení s Pravoslávnu cirkvou zostávali bez inštitucionálnej cirkevnej podpory. To viedlo k tomu, že sa začali čoraz ráznejšie domáhať plnoprávneho členstva v pravoslávnom spoločenstve.²⁷

Rodiacej sa Pravoslávnej cirkevnej obci v Ľubici sa dotýkal zložitý a všeobecne rozšírený problém, že prechod gréckokatolíckych farností na pravoslávie nebol spre-

¹⁸ ŠA Poprad, f. ONV – K, cirk. odd., šk. 2, 5/1951. Správa plánu akcie „P“ za mesiac január z 15. 1. 1951.

¹⁹ ŠA Poprad, f. ONV – K, cirk. odd., šk. 2, 5/1951. Akčný plán akcie „P“ z 24. 12. 1950.

²⁰ ŠA Poprad, f. ONV – K, cirk. odd., šk. 2, 5/1951. Správa ONV o akcii „P“ z 12. 10. 1950 z okresu Kežmarok.

²¹ BABJAK, J.: *Zostali verní*, 1. Prešov: Petra 2009, s. 53 – 54.

²² HOFFMAN, M.: *Kresťanstvo v Ľubici*. In CHALUPECKÝ, I.: *Z minulosti Ľubice, Zborník k 725. výročiu získania mestských práv*. Ľubice: Obec Ľubica, 1996, s. 62.

²³ Písomné svedectvo Františka Vojtičku v roku 2020 získal Anton Česánek, ktorému ďakujem za jeho poskytnutie.

²⁴ ŠA Poprad, f. ONV – K, cirk. odd., šk. 2, 5/1951. Správa ONV o akcii „P“ z 20. 11. 1950.

²⁵ ŠA Poprad, f. ONV – K, cirk. odd., šk. 2, 5/1951. Akčný plán na obdobie od 1. 1. do 31. 3. 1951.

²⁶ ŠA Poprad, f. ONV – K, cirk. odd., šk. 2, 5/1951. Akčný plán akcie „P“ z 24. 12. 1950.

²⁷ ŠA Poprad, f. ONV – K, cirk. odd., šk. 2, 5/1951. Dôverný list Slovenského úradu pre veci cirkevné v Bratislave z 23. 1. 1951.

vádzaný prechodom zodpovedajúceho počtu duchovných.²⁸ Napokon na mierovej konferencii konanej 24. januára 1951 v Michalovciach sa rozhodlo, že za duchovného správcu do Ľubice nastúpi novokňaz Peter Bajaj a zároveň bude viesť cirkevnú obec Stotince.²⁹

P. Bajaj bol za kňaza vysvätený v Prešove 20. novembra 1950 biskupom Alexejom³⁰. Do Ľubice prišiel koncom januára 1951.³¹ Na prvých bohoslužbách sa podľa cirkevného tajomníka zúčastnilo 50 ľudí a 18. februára sa počet zvýšil na 80.³² Cirkevný tajomník poučil duchovného, aby v záujme konsolidácie pomerov zachovával pôvodné zvyky vrátane liturgického kalendára. V Ľubici sa slávil podľa gregoriánskeho kalendára a v Stotinciach podľa juliánskeho.

Cirkevný tajomník hlásil svojim nadradeným, že „celá obec je pravoslávna a žijú v nej iba roľníci“, čo nebola úplná pravda.³³ Správa, že P. Bajaj bol kurzistom, komunistom a robotníkom, ktorý dovtedy pracoval v Čechách spôsobila, že ľubickí gréckokatolíci sa mu vyhýbali. ONV v Kežmarku evidoval nárast žiadostí o vystúpenie z Pravoslávnej cirkvi.³⁴ Podľa hodnotení Úradu pre veci cirkevné, duchovný bol „málo aktívny“ a preto 21. januára 1952 bol preložený do Bratislavy. Podľa cirkevného tajomníka sa na pravoslávnych bohoslužbách „v kaplici“ zúčastňovalo 40 – 50% veriacich spomedzi bývalých gréckokatolíkov.³⁵

V roku 1955 ONV v Kežmarku pridelo kňazovi v Ľubici dom po vystahovanej miestnej nemeckej rodine Adalberta Meltzera. Pravoslávna cirkev mala za dom zaplatiť tzv. prídelovú cenu.³⁶ Okrem duchovného boli v dome ubytované aj dve repatriované rodiny zo ZSSR.

V roku 1964 prišiel do Ľubice dvadsaťšesťročný Ján Smolnický³⁷ a tu ho zastihli aj obrodné udalosti rokov 1968 – 1969. Ako svedčia články dobovej tlače prestup mladého duchovného do Gréckokatolíckej cirkvi vyvolal značné prekvapenie.³⁸ Bola to

²⁸ ŠA Poprad, f. ONV– K), cirk. odd., šk. 2, 5/1951.

²⁹ NOVÁK, J.: 45. Výročie kňazstva. In *Odkaz sv. Cyrila a Metoda, mesačník pravoslávnej cirkvi na Slovensku*, 1995, roč. 41, č. 12, s. 372; KOLLÁROVÁ, Z.: *Biografický slovník mesta Poprad*. Poprad : Mestský úrad, 2004, s. 19 – 20.

³⁰ Vlastným menom Viktor Michalič sa narodil v roku 1878 v Ruskom Kazimíre, bol gréckokatolíckym kňazom, v roku 1946 prešovským kanonikom a spolupracovníkom gréckokatolíckeho biskupa P. Gojdiča.

³¹ ŠA Poprad, f. ONV– K), cirk. odd., šk. 2, 5/1951.

³² ŠA Poprad, f. ONV– K), cirk. odd., šk. 2, 5/1951. Dôverný list Slovenského úradu pre veci cirkevné v Bratislave z 23. 1. 1951.

³³ ŠA Poprad, f. ONV– K), cirk. odd., šk. 2, 5/1951.

³⁴ ŠA Poprad, f. ONV– K), cirk. odd., šk. 5, u. z. 290.2, 27/1952. Zoznam pokrokových pravoslávnych duchovných okresu Kežmarok z 4. 3. 1952.

³⁵ ŠA Poprad, f. ONV– K), cirk. odd., šk. 5, u. z. 290.2, 29/1952. Situačná správa z 17. 3. 1952.

³⁶ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., 2/1968. Odpis prídelovej listiny z 9. 11. 1955.

³⁷ Ján Smolnický sa narodil v roku 1938 vo Varhaňovciach. Od roku 1955 študoval na Pravoslávnej bohosloveckej fakulte v Prešove. Bol vysvätený 9. 8. 1959 vo Varhaňovciach pravoslávnym biskupom. Po odchode z Ľubice pôsobil ako gréckokatolícky duchovný vo farnosti Habura (1968 – 1969), Miklušovce (1969 – 1984), Kráľovce (1984 – 1998).

³⁸ MIŽIKÁR, J.: Otvorený list. In *Odkaz sv. Cyrila a Metoda, mesačník pravoslávnej cirkvi na Slovensku*, 1968, roč. 14, č. 9, b. s.; Z listov našich dopisovateľov In *Odkaz sv. Cyrila a Metoda, mesačník pravo-*

zároveň jediná oficiálna konverzia, ktorú v Ľubici v tom roku evidovala Eparchiálna rada Pravoslávnej cirkvi.³⁹

Udalosti po roku 1968

Po neočakávanom odchode J. Smolnického za gréckokatolíckeho farára v Habu-
re sa do Ľubice vrátil J. Čisárik.⁴⁰ Čoskoro sa stal dekanom okresu Stará Ľubovňa
a od 19. septembra 1968 i popradským okresným dekanom.⁴¹

Podľa svedectva jedného z vtedajších pamätníkov: „Prvú sv. liturgiu mal Ján
Čisárik u pána Drugáča a ďalšia bola na požiadanie správcu a veriacich rímskokato-
líkov v rím. kat. kostole. Pred sv. liturgiou v rím. kat. chráme otec Čisárik požiadala
pána Vojtičku, aby ho obsluhoval pred a počas sv. liturgie. Po druhej sv. liturgii v rím.
kat. chráme sa sprievod vybral do gréckokatolíckeho chrámu. Po dohode s otcom
Smolnickým, pravoslávny kňazom, sa sprievod stretol pri pamätníku, tam otec
Smolnický privítal otca Čisárika a odovzdal mu evanjelium. Potom sprievod spoloč-
ne išiel do gréckokatolíckeho chrámu, no niektorí pravoslávni veriaci mali pripo-
mienky a nesúhlasili s tým, ale otec Smolnický im oznámil, že bola obnovená Gréc-
kokatolícka cirkev a že musia umožniť vstup do chrámu. Po vstupe do chrámu spo-
lu aj s časťou tých, ktorí chodievali na pravoslávne liturgie otec Čisárik oslovil pána
Lejavu, či by bol ochotný kántorovať, a tak sa stal kántorom, a pána Vojtičku, aby bol
kostolníkom, a tak to vykonával 20 rokov.“⁴²

Dňa 29. novembra 1968 Úrad Eparchiálnej rady Pravoslávnej cirkvi v Prešove
informoval Miestna národný výbor (MNV) v Ľubici, že od 1. decembra 1968 znova
plánuje ustanoviť správcu do tejto farnosti. ONV v Poprade sa malo postarať o uvoľ-
nenie farskej budovy.⁴³ Dňa 13. decembra 1968 Rada ONV v Poprade schválila syste-
matizáciu pravoslávnej farnosti v Ľubici.⁴⁴

Problém bol však s ubytovaním duchovných. Ministerstvo kultúry na základe
vládneho nariadenia č. 70/1968 Zb. o hospodárskom zabezpečení Gréckokatolíckej
cirkvi štátom pridelo farský byt a farskú budovu Gréckokatolíckej cirkvi.⁴⁵ Štátne
úradu svoje rozhodnutie odôvodnili vyšším počtom gréckokatolíkov, keďže zo sčít-
tania obyvateľstva v roku 1968 vyplývalo, že po obnovení Gréckokatolíckej cirkvi
v Ľubici bolo 52 pravoslávnych a 450 gréckokatolíkov.⁴⁶ Ďalšou skutočnosťou bol

slávnej cirkvi na Slovensku, 1968, roč. 14, č. 10, b. s.; Pišu nám naši dopisovatelia. In *Odkaz sv. Cyrila a Metoda, mesačník pravoslávnej cirkvi na Slovensku*, 1968, roč. 14, č. 11, b. s.

³⁹ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 24, 2/1968.

⁴⁰ CORANIČ, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. České Budějovice: Sdružení sv. Jana Nepomuckého při Biskupství českobudějovickém – Centrum církevních dějin a dějin teologie Teologické fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, 2014, s. 359–371.

⁴¹ BABJAK, J.: *Zostali verní*, 1. Prešov: Petra 2009, s. 53 – 54.

⁴² Písomné svedectvo Františka Vojtičku z roku 2020.

⁴³ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 22, 2/1968. Žiadosť Úradu Eparchiálnej rady Pravoslávnej cirkvi v Prešove z 29. 11. 1968.

⁴⁴ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 22, 1/1968.

⁴⁵ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 24, 1/1970, č. j. 12–13. List Odboru kultúry v Poprade adresovaný Ministerstvu kultúry SSR z 5. 1. 1970; ŠA Poprad, f. ONV Poprad – veci cirkevné, 1970, šk. 24, 1/1970, č. j. 30 a 49. Rozhodnutie Ministerstva kultúry v Bratislave z 2. 3. 1970 a rozhodnutie z 29. 7. 1970.

⁴⁶ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 24, 1/1970, č. j. 14. Vyhlásenie z 5. 1. 1970.

fakt, že Pravoslávna cirkev do roku 1968 nezaplatila prídelovú cenu, ktorá jej bola stanovená pri preberaní budovy v roku 1955.⁴⁷

Deficit času i možností napokon spôsobil, že cirkvi sa dohodli na spoločnom užívaní farskej budovy. Byt s kanceláriou pravoslávneho farského úradu sa nachádzal na poschodí a na prízemí sa nachádzal byt gréckokatolíckeho kňaza a kancelária. Správcom pravoslávnej obce sa stal Ján Džogan.⁴⁸

Napriek eufórii z obrodného procesu spoločnosti rokov 1968 – 1969 osemnásťročný zákaz Gréckokatolíckej cirkvi natrvalo poznačil realitu. Prvé ťažkosti sa ukázali v súvislosti s ubytovaním kňaza. Na základe rozhodnutia ONV v Poprade sa mal J. Čisárik nasťahovať do uvoľneného bytu po pravoslávnom kňazovi Jánovi Smolnicom. Ten v roku 1968 vystúpil z Pravoslávnej cirkvi a vstúpil do Gréckokatolíckej.

Hoci približne jedna tretina gréckokatolíkov sa nevrátila a ostala navštevovať rímskokatolícky kostol, obnova života gréckokatolíckej farnosti prebehla pomerne rýchlo. Veriaci opäť prichádzali na sv. liturgie, ktoré slávil J. Čisárik. Svojpomocne zrekonštruovali strechu kaplnky a urobili sa viaceré drobné opravy i v jej interiéri.

J. Čisárik súhlasil s návrhom MNV na bývanie duchovných dvoch cirkví v spoločnom objekte fary.⁴⁹ Plánoval ho však prepustiť Pravoslávnej cirkvi, a to výmenou za príslub, že pravoslávni si nebudú nárokovať na spoločné užívanie kaplnky. Prišiel s návrhom pomoci pri vytvorení samostatného bohoslužobného priestoru pre pravoslávnych veriacich priamo v budove fary s rozlohou 100 m². J. Čisárik však 7. januára 1969 zomrel pri výkone kňazskej služby vo veku 59 rokov. Na jeho pohreb prišlo päťdesiat kňazov a množstvo veriacich. Pochovali ho na cintoríne v Lubici.

Nedoriešenú situáciu ohľadom spoločného užívania fary a kaplnky zdedil Andrej Zima.⁵⁰ Bol jednou z kľúčových postáv obnovy Gréckokatolíckej cirkvi v Česko-Slovensku. Už v marci 1968 bol zvolený za výkonného zástupcu Prípravného akčného výboru a stal sa jedným z autorov Memoranda o obnove cirkvi. Zúčastnil sa väčšiny rokovaní s predstaviteľmi štátu o cirkevných otázkach.⁵¹ Od 1. augusta 1968 bol riaditeľom gréckokatolíckeho biskupského úradu. V tom čase sa zhoršil jeho zdravotný stav, pod ktorý sa podpisovalo obdobie strávené v koncentračných táboroch, na nútených prácach a turbulentné udalosti po roku 1968. Po štvormesačnej maródke prevzal dňa 15. novembra 1969 správu farnosti Lubica.⁵² Podľa vlastných slov sa nazdával, že ako invalidný dôchodca prichádza do usporiadaných pomerov.⁵³

Ministerstvo kultúry vydalo dňa 2. marca 1970 nariadenie o spoločnom používaní kaplnky. Malo k tomu dôjsť za asistencie okresného cirkevného tajomníka, ktorý mal vypracovať pravidlá. Ordinariát Gréckokatolíckej cirkvi nesúhlasil so zaťahovaním štátnych orgánov, nakoľko tie „museli zasahovať prostriedkami a opatreniami, ktoré ľudia pokladajú za nanútený stav“, pričom „nanútený stav nikdy nedoriešil

⁴⁷ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., 2/1968. Odpis prídelovej listiny z 9. 11. 1955.

⁴⁸ Naši jubilanti. In *Slovo, Mesačník Gréckokatolíckej cirkvi*, 1990, roč. 22, č. 6, s. 15.

⁴⁹ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 25, 28/1970, č. j. 68. List kurátorov zboru a veriacich Pravoslávnej cirkvi v Lubici z 19. 11. 1970.

⁵⁰ BABJAK, *Zostali verní*, s. 168 – 169.

⁵¹ CORANIČ, *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi*, s. 363 – 366.

⁵² BABJAK, *Zostali verní*, s. 168 – 171.

⁵³ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 25, 36/1970, č. j. 76 – 77.

vzniknuté spory, ba priam ich prehľbil.“⁵⁴ Ako napísal gréckokatolícky ordinár: „gréckokatolíci v duchu úcty k druhému presvedčeniu zriekajú sa a ponúkajú Pravoslávnej cirkvi celú tamojšiu farskú budovu, ktorú ihneď vyprázdnia, ako ponuka bude prijatá. V budove fary, [kde sú] byty pre dve rodiny, je možné zriadiť kaplnku tak, ako majú naši v Ľubici a v Levoči.“⁵⁵

Faktom je, že v roku 1968 sa obe cirkvi dohodli, že si svoje záležitosti vyriešia na „medzikresťanskej úrovni, tak aby boli zachované všetky objektívne kritéria.“⁵⁶ Ale ako uvádzajú archívne materiály, situácia v Ľubici, podobne ako v iných farnostiach na Slovensku, bola mimoriadne zložitá.⁵⁷

Atmosféru v Ľubici zachytila situačná správa: „veriaci ľud Ľubice stále nosí v sebe trpkosť z krívd, z mravných a hmotných škôd, z ponižovania a deklasovania na poli náboženskom i spoločenskom od roku 1950. Táto trpkosť, sklamanie a nedôvera oproti reprezentantom vtedajšieho i terajšieho pravoslavia je zatiaľ neprekonateľnou prekážkou zakotvenia ekumenického ducha a postoja veriacich v Ľubici.“⁵⁸ Na druhej strane sa režim obával, aby sa Ľubica nestala príkladom pre iné gréckokatolícke farnosti.⁵⁹

Osoba A. Zimu od začiatku zaručovala, že bude pokračovať v línii svojho predchodcu. Potvrdil ochotu gréckokatolíkov pomôcť Pravoslávnej cirkvi zariadiť si vlastnú kaplnku, vybaviť ju liturgickými rúchami a ubytovať pravoslávneho kňaza v spoločnej farskej budove.⁶⁰ Napriek dobre mienenej iniciatíve pravoslávni trvali na spoločnom užívaní kaplnky podľa rozhodnutia Ministerstva kultúry a snahu gréckokatolíkov považovali za úskok.⁶¹

Keďže nedošlo k upokojeniu situácie, cirkevné oddelenie ONV v Poprade 27. marca 1970 pristúpilo k radikálnemu riešeniu a do odvolania zastavilo v obci činnosť oboch cirkvám. Boli zakázané gréckokatolícke i pravoslávne bohoslužby a všetky náboženské obrady.⁶² Čiastočným úspechom bolo podpísanie dohody o spoločnom užívaní farskej budovy.

Po niekoľkonásobných a stále neúspešných rokovaníach A. Zima odmietal podpísať dohodu o spoločnom užívaní kaplnky. Argumentoval jednohlasným postojom farníkov proti rozhodnutiu ONV. Nasledovali vyhrážky a nátlakové akcie, v rámci ktorých cirkevný tajomník ONV v Poprade odňal A. Zimovi štátny súhlas, zru-

⁵⁴ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 25, 28/1970, č. j. 70 a 71.

⁵⁵ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 24, 1/1970, č. j. 36. Rozhodnutie Gréckokatolíckeho ordinariátu v Prešove z 19. 3. 1970.

⁵⁶ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 24, 1/1970, č. j. 36. Rozhodnutie Gréckokatolíckeho ordinariátu v Prešove z 19. 3. 1970.

⁵⁷ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., , šk. 25, 36/1970, č. j. 84. Odpoveď Úradu metropolitnej rady Pravoslávnej cirkvi v Československu Gréckokatolíckemu ordinariátu Prešove z 10. 7. 1970.

⁵⁸ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 24, 1/1970, č. j. 17. Situačná správa Gréckokatolíckeho farského úradu v Ľubici z 20. 3. 1970.

⁵⁹ Vládne nariadenie č. 70/1968 Zb. o hospodárskom zabezpečení gréckokatolíckej cirkvi štátom. Tiež: CORANIČ, Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi, s. 369.

⁶⁰ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 24, 1/1970, č. j. 18. Situačná správa Gréckokatolíckeho farského úradu v Ľubici z 20. 3. 1970.

⁶¹ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 25, 28/1970, č. j. 70.

⁶² ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 24, 1/1970, č. j. 19. Zastavenie činnosti gréckokatolíckej a pravoslávnej cirkvi z 27. 3. 1970.

šil funkčné miesto správcu gréckokatolíckej farnosti Ľubica a zastavil hodnostný príplatok okresnému gréckokatolíckemu dekanovi Mikulášovi Rojkovičovi, ktorý sa podľa neho nedostatočne angažoval vo veci presvedčovania Ľubičanov.⁶³

Gréckokatolíci s rímskokatolíckimi spisali petíciu, ktorú adresovali ONV v Poprade. Mali obavy, že by sa mohla zopakovať situácia z rokov 1950 – 1968, „kedy gréckokatolíkov nemal kto pochovať ani pokrstiť.“⁶⁴ Petície adresovali Najvyššiemu kontrolnému úradu v Bratislave, ministrovi kultúry Miroslavovi Váľkovi a prezidentskej kancelárii. Režim však na autorov petícií pozeral ako na rušiteľov ľudovo-demokratického poriadku. Začala sa o nich zaujímať polícia. Na potlačenie prípadnej vzbury v Ľubici boli pripravené požiariarne striekačky a aktérom vzbury hrozilo väzenie.⁶⁵

Gréckokatolíci žiadali, aby sa obnovila situácia spred roka 1950. Ordinariát ubezpečoval štátne orgány vyhláseniami, že „gréckokatolíci v duchu úcty k druhému presvedčeniu zriekajú sa a ponúkajú Pravoslávnej cirkvi celú tamojšiu farskú budovu, ktorú ihneď vyprázdnia, ako ponuka bude prijatá. V budove fary, [kde sú] byty pre dve rodiny, je možné zriadiť kaplnku tak, ako majú naši v Ľubici a v Levoči.“⁶⁶

Gréckokatolícka farnosť bola od marca do decembra 1970 bez kňaza. Na každý krst, sobáš a pohreb bolo potrebné mať štátny súhlas a osobne navštíviť kanceláriu cirkevného tajomníka v Poprade. Gréckokatolíci uprednostňovali krst v rímskokatolíckom kostole, takže cirkevný tajomník začal prenasledovať i rímskokatolíckeho kňaza. Pod tlakom blížiacich sa vianočných sviatkov sa zintenzívnili rokovania. Zástupcovia Ordinariátu Gréckokatolíckej cirkvi v Prešove (ordinár Ján Hirka, kanonik Michal Sabadoš a dekan Mikuláš Rojkovič) a Eparchiálnej rady v Prešove (riaditeľ Peter Spišák, protojerej Michal Olexa a správca farnosti Ján Džogan) sa na ONV v Poprade dňa 10. decembra 1970 dohodli na prijatí rozhodnutia Ministerstva kultúry o spoločnom užívaní kaplnky v Ľubici. Správcovia oboch farností, Ján Džogan za Pravoslávnu cirkev a novovymenovaný gréckokatolícky správca Ladislav Nevický, sa do 15. decembra 1970 mali stretnúť so zástupcami veriacich oboch cirkví a prediskutovať prípravu dohody.

Vďaka tomu boli povolené vianočné bohoslužby a A. Zimovi bol vrátený štátny súhlas.⁶⁷ V tom čase bol už na dôchodku a býval v Banskej Bystrici. Vedením obradov a skonsolidovaním pomerov bol poverený gréckokatolícky kňaz z Košíc, Štefan Havrilla.

V prípade, že by došlo k vzbure, na odbore kultúry ONV v Poprade bol pripravený plán, ktorý počítal s opätovným zákazom gréckokatolíckych a pravoslávnych bohoslužieb ako aj odňatím štátneho súhlasu duchovným.⁶⁸

⁶³ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 24, 1/1970, č. j. 25–26. Správa Odboru kultúry Poprad o realizovaných opatreniach z 29. 10. 1970; ŠA Poprad, f. ONV Poprad – veci cirkevné, šk. 25, 36/1970, č. j. 87.

⁶⁴ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 24, 18/1970, č. j. 58. List gréckokatolíckych veriacich z 13. 4. 1970; taktiež 70/1970 list pravoslávnych veriacich z 2. 6. 1970.

⁶⁵ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 25, 36/1970, č. j. 76–77. List Andreja Zimu Ordinariátu gréckokatolíckej cirkvi v Prešove z 10. 11. 1970.

⁶⁶ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 24, 1/1970, č. j. 36. Rozhodnutie Gréckokatolíckeho ordinariátu v Prešove z 19. 3. 1970.

⁶⁷ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 25, 28/1970, č. j. 64. Štátny súhlas mu bol udelený 21. 12. 1970 na dobu od 24. 12. 1970 do 15. 1. 1971.

⁶⁸ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 25, 28/1970, č. j. 60. Poznámky cirkevného tajomníka z 30. 12. 1970.

Medzníkom v konsolidácii pomerov bol návrh zástupcov Gréckokatolíckej cirkvi z 19. januára 1971 na dočasné, a to trojmesačné užívanie kaplnky. K zmene postoja či skôr k akceptácii podmienok výmenou za urýchlené obnovenie života gréckokatolíckej farnosti došlo však už 17. januára 1971 na stretnutí s farníkmi, ktoré viedol Š. Havrilla a cirkevný referent ONV. Veriaci počas neho žiadali referenta, aby Š. Havrilla zostal v Ľubici ako správca farnosti.⁶⁹

Ďalšie udalosti mali pomerne rýchly priebeh. Dohoda o spoločnom užívaní kaplnky na neurčito bola podpísaná 5. februára 1971 na ONV v Poprade. Za Gréckokatolícku cirkev ju podpísal potvrdený správca farnosti A. Zima. Do platnosti vstúpila 20. februára a 25. februára sa prvýkrát slúžili obe liturgie v spoločnej kaplnke.⁷⁰

Dohoda sa okrem času bohoslužieb týkala i poriadku a spoločného hospodárenia v súvislosti s užívaním kaplnky. O upratovanie a výzdobu sa mala starať Gréckokatolícka cirkev, pričom pravoslávni mali mesačne prispievať dohodnutou čiastkou na zvonára, upratovanie a bežné výdavky. Cirkvi sa tiež dohodli, že kľúče od kaplnky bude mať iba gréckokatolícky duchovný a ním poverená osoba.⁷¹

Keďže zmluva nezohľadňovala úplne všetky detaily, dalo sa očakávať, že dôjde k napätiam.⁷² Pod tie sa podpisovali i peripetie spoločného bývania oboch duchovných v spoločnej farskej budove.⁷³ Ale normy spolužitia prijaté začiatkom roka 1971 trvali prakticky bez zmeny až do roku 1989, kedy sa začala písať nová kapitola v živote oboch cirkví, a to nielen v Ľubici, ale v celej republike.

Záver

Gréckokatolícka farnosť v Ľubici sa v roku 1950 postavila proti vstupu do Pravoslávnej cirkvi. Jedným z rozhodujúcich kritérií bol postoj vtedajšieho farára Ján Čisárika, ktorý predstavoval rešpektovanú kňazskú osobnosť s výbornými ľudskými, povahovými a duchovnými kvalitami. Odmietol prestúpiť a uprednostnil perzekúciu, vystáhanie a napokon i trojročné väzenie po zinscenovanom procese. Na základe jeho principiálneho postoja a vernosti ho nasledovali i ľubickí veriaci a nepodriaďovali sa pravoslavizácii. Po jeho deportácii však došlo k druhej fáze, kedy sa farnosť po príchode pravoslávneho duchovného začala postupne zmierovať so svojim osudom, no časť z nich, keďže nemohla prestúpiť do Rímskokatolíckej cirkvi, úradne vystúpila z Pravoslávnej cirkvi. Z pohľadu nasledujúcich udalostí nešlo o stratu osobnej viery, ale o formu protestu a nesúhlasu s násilnou pravoslavizáciou. Naďalej sa schádzali na tajných liturgiách, ktoré slávil Mikuláš Krett. Išlo však o obmedzený počet veriacich. Na druhej strane nie je možné jednoznačne pove-

⁶⁹ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 25, 1/1971, č. j. 90–91. Zápisnica zástupcov gréckokatolíckej cirkvi v Ľubici z 19. 1. 1971.

⁷⁰ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 25, 1/1971, č. j. 92. Správa o priebehu spolužívania z 25. 2. 1971.

⁷¹ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 25, 1/1971, č. j. 95–96. Dohoda z 5. 2. 1971.

⁷² ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 25, 1/1972, č. j. 105. Sťažnosť pravoslávneho farského úradu na porušenie dohody spolužívania kaplnky z 18. 5. 1972; č. j. 106. Sťažnosť pravoslávneho farského úradu na porušenie dohody spolužívania kaplnky z 13. 5. 1972.

⁷³ ŠA Poprad, f. ONV – P, veci cirk., šk. 25, 1/1972, č. j. 107–108. Sťažnosť gréckokatolíckeho ordinariátu na porušovanie dohody zo strany pravoslávnej cirkvi z 24. 5. 1972; č. j. 109. Stanovisko odboru kultúry ONV v Poprade z 2. 11. 1972.

dať, nakoľko všetci členovia farnosti boli začiatkom päťdesiatych rokoch stotožnení s ideou vstupu do Pravoslávnej cirkvi. Evidentne postupom času to vnímali ako nevyhnutnosť, aby mali prístup k sviatostiam. Situácia sa zmenila v roku 1968, no vtedy už bola na scéne nová generácia, ktorá si vytvorila duchovné, ľudské i sociálne väzby v rámci Pravoslávnej cirkvi. Neplatilo to však o duchovnom, ktorý hoci študoval v pravoslávnom seminári a bol vysvätený ako pravoslávny kňaz, odišiel z Pravoslávnej cirkevnej obce Ľubica a prestúpil do Gréckokatolíckej cirkvi. Dochádzalo k napätiam medzi oboma cirkvami najmä pre cirkevné budovy, a to kvôli vynaloženým finančným prostriedkom a spornému vlastníctvu, ktoré pred rokoch 1950 bolo spoločné. V štúdiu sme sa pokúsili identifikovať hlavné etapy a zlomové udalosti v celom procese, ktoré využívala regionálna štátna moc v rokoch 1950 – 1989 na utváranie cirkevného života v okrese a snažili sme sa nájsť základné nábožensko-spoločenské faktory sprevádzajúce proces pravoslavizácie v Ľubici.

BIBLIOGRAPHY:

- BABJAK, J.: *Zostali verní*, 1. Prešov: Petra 2009. ISBN 978-80-8099-034-3.
- BORZA, P.: – GRADOŠ, J.: *Historický schematismus farností Prešovskej metropolie, Prešovská archieparchia*. Prešov: Petra, n. o., 2016. ISBN 978-80-8099-119-7.
- CORANIČ, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*. České Budějovice: Sdružení sv. Jana Nepomuckého při Biskupství českobudějovickém – Centrum církevních dějin a dějin teologie Teologické fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, 2014. ISBN 978-80-86074-30-6.
- FEDOR, L.: Krátky pohľad do minulosti našej pravoslávnej cirkvi: Úvaha pri príležitosti 25. výročia Prešovského snemu. In *Odkaz sv. Cyrila a Metoda*, 1975, roč. 21, č. 4.
- HOFFMAN, M.: Kresťanstvo v Ľubici. In CHALUPECKÝ, I.: *Z minulosti Ľubice, Zborník k 725. výročiu získania mestských práv*. Ľubice: Obec Ľubica, 1996. ISBN 808-87-473-84.
- HRADSKZY, J.: *Initia Progressus Ac Praesens Status Capituli Ad Sanctum Martinum E. C. De Monte Scepusio Olim Collegiati Sub Jurisdictione Archiepiscopi Strigoniensis Nunc Vero Cathedralis Sub Proprio Episcopo Scepusiensi Constituti*. Spišské Podhradie: Dionysii Buzás 1901.
- CHALUPECKÝ, I. – HARABIN, J. a kol.: *Dejiny Osturne*. Osturňa: Historický a kultúrny spolok, 2004. ISBN 808-890-364-5.
- KOLLÁROVÁ, Z.: *Biografický slovník mesta Poprad*. Poprad : Mestský úrad, 2004. ISBN 809-69-037-64.
- KRUPOVÁ, Z.: Vývoj náboženského zloženia obyvateľov Spiša vo svete štatistik. In *Zeszyty sądecko-spiskie*, 2008, č. 3. ISBN 978-83-89989-19-2.
- MÍŽIKÁR, J.: Otvorený list. In *Odkaz sv. Cyrila a Metoda, mesačník pravoslávnej cirkvi na Slovenku*, 1968, roč. 14, č. 9.
- NOVÁK, J.: 45. Výročie kňazstva. In *Odkaz sv. Cyrila a Metoda, mesačník pravoslávnej cirkvi na Slovenku*, 1995, roč. 41, č. 12.
- OLEXÁK, P.: Dejiny rímskokatolíckej farnosti. In KOLLÁROVÁ, Z. a kol.: *Ľubica*, 2. Kežmarok : Jadro, 2021. ISBN 978-80-89426-65-2.
- Schematismus venerabilis cleri Dioecesis Prešoviensis (Fragopolitanae) Administraturae Apostolicae Munkačensis et Hajdudorogensis necnon omnium graeci ritus catholicorum in Republica Českoslovaciae degentium pro Anno Domini 1948*. Prešov: Naklad. družstvo Prešov, 1948.
- SULÁČEK, J.: *Kežmarskí Nemci koncom druhej svetovej vojny*. In: *Z minulosti Spiša*, 1994, č. 2. ISBN 80-966964-1-6.
- ŠVORC, P.: Poľnohospodárstvo na Spiši a jeho vývoj po roku 1945. In Švorc, Peter a kol., *Spiš v kontinuite času, Zips in der Kontinuität der Zeit*. Prešov – Bratislava – Wien, 1995. ISBN 80-967001-3-8.

História a súčasne výzvy pre Katolícke školy na Slovensku History and at the same time challenges for Catholic schools in Slovakia

PETER ORENIČ

<https://orcid.org/0000-0002-6573-078X>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *The Church is sent to proclaim the Gospel and at the same time to teach people in the faith. By spreading Christianity, education and upbringing are also deepened. In this article, we reflect on the identity of the Catholic school and the need for the education and formation of teachers and professional staff in the Catholic school. In addition to the requirement of professionalism, teachers are required to have a moral profile that is consistent with the teachings of the Catholic Church. However, since teachers in Church schools are not graduates of theological studies or special courses in this field, it is necessary to provide them in a more concentrated form with some knowledge concerning their work in such a school. To a large extent, the Code of Ethics for the Christian Educator is also intended to help them in fulfilling their mission, where moral qualities and the ability to solve ethical problems are one of the key attributes of a successful ministry in a Catholic school.*

Keywords: *Convent schools. Parochial schools. Catholic schools. Greek Catholic schools. Educational and educational activities. Christian educator. Code of ethics.*

Úvod

Cirkevná škola nadobúda v Cirkvi, ale aj vo svete stále väčší význam. Tvorí veľmi dôležitú časť v rozsiahlej oblasti kresťanskej výchovy, ktorá je zdôraznená v deklarácii Druhého vatikánskeho koncilu *Gravissimum educationis*. Cirkevná škola je ustanovížen nie len pre edukačnú činnosť a výchovu detí a mládeže, ale je aj žriedlom a oázou pokoja, radosti a Kristovej lásky. Pri napĺňaní svojho spásonosného poslania Cirkev zakladá v rôznych dobách svojej existencie vlastné cirkevné školy, lebo v nich vidí miesto, kde sa tvorí a sprostredkúva špecifické chápanie sveta, človeka a dejín. Je to výborný prostriedok na všestranný rozvoj a formáciu mladého človeka. Samozrejme, že tento zámer majú aj školy nekatolícke i štátne, ale pre katolícku školu je charakteristické, že sa snaží vo svojom prostredí rozvíjať vzťahy, budovať spoločenstvo lásky a pokoja, usiluje sa o rozvíjanie viery, vzdelania, formovanie zreleho kresťana, ako aj o postupné poznávanie vedy a viery a rozvíjanie života. V neposlednom rade vedie mladých ľudí k tomu, ako byť opravdivým svedkom civilizácie lásky. Vytvára ovzdušie preniknuté duchom slobody a lásky podľa evanjelia¹. Snaží sa o to, aby vedomosti, ktoré študenti, žiaci a deti postupne získavajú o svete, živote

¹ DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: *Gravissimum educationis*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1972. s. 288.

a človeku, boli osvietené vierou, toto je nová úloha pre katolíckych pedagógov. Katolícka cirkev veľmi apeluje na učiteľov cirkevných škôl, aby nezabúdali, že predovšetkým od nich závisí, či katolícka škola bude uskutočňovať svoj cieľ a svoje poslanie². „Katolícka výchova je jednou z najdôležitejších úloh Cirkvi v dnešnom meniacom sa kontexte“ – povedal pápež František počas audiencie účastníkom plenárneho zhromaždenia Kongregácie pre katolícku výchovu, ktoré sa konalo v dňoch od 12. do 14. februára 2014 vo Vatikáne³. Zamyslíme sa teda nad súčasnými výzvami pre Katolícke školy na Slovensku. Aby sme pochopili význam, zmysel a poslanie katolíckej školy je potrebné sa v prvom rade pozrieť do histórie.

Krátka história

Z najstarších období našich dejín sa nám nezachovali správy o výchove a spôsoboch vzdelávania našich predkov. Milánskym ediktom v roku 313 bolo uznané kresťanstvo a nastala sloboda cirkvi. Tým sa cirkvi umožnilo zakladať vlastné školy. Kláštorňým školám pripadla úloha postarať sa o výchovu a vzdelanie vlastných duchovných⁴. Prvý kláštor so školou založili v roku 528 naďaleko Ríma na hore Monte Casino⁵. Z tohto podnetu preto biskupi začali zakladať vlastné školy pre výchovu svojich kňazov. Takto vznikali katedrálne a kapitulné školy. Učiteľmi na týchto školách boli spravidla kanonici, ale aj kňazi s nižším svätením. Prvé školy na našom území zriaďovali bavorskí misionári. Išlo pravdepodobne o latinské školy. Skutočný rozvoj slovanského školstva a kultúry nastal až v druhej polovici 9. storočia po príchode sv. Cyrila a Metoda a ich spolupracovníkov⁶.

Katedrálne a kapitulné školy

V období Uhorska boli na Slovensku tri kapituly, pri ktorých boli aj školy. V Nitre, kde sa spomína aj učiteľ Villermus už v roku 1111. V Bratislavskej kapitule je zmienka o škole v roku 1302 a o Spišskej kapitulnej škole sa nám zachovala správa len z 13. storočia.

V tomto období prevažná časť Slovenska patrila pod jurisdikciu arcibiskupa v Ostrihome, kde je zmienka o učiteľovi už z roku 1205. Podobne Východné Slovensko patrilo do jágerského biskupstva, teda aj do jeho školskej pôsobnosti, kde tak isto je prvá zmienka o školách pochádzajú z 13. storočia. Kapitulné školy slúžili v prevažnej miere na vzdelanie kňazského dorastu, ale študovať mali možnosť aj laici. Už v tomto období sa zriaďovali školy aj pri väčších farnostiach. Hoci v tomto období bolo už na našom území viacero kláštorňých škôl, nezachovali sa nám o nich písomné správy. Doteraz je nám známa správa o kartuziánskej škole v Lechnici až z roku

² Zborník príspevkov z Celoslovenského odborného seminára cirkevných a súkromných škôl s medzinárodnou účasťou.: *Postoj Cirkvi ku vzdelaniu*. Bratislava: Metodické centrum, 2001. s. 41.

³ Svätý Otec s členmi zasadnutia Kongregácie pre katolícku výchovu. In: <https://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20140213036> (12.02.2023).

⁴ DRAVECKÝ, J.: *Kapitoly z dejín pedagogiky*. Poprad, 2004, s. 35.

⁵ SROGOŇ, T.: *Dejiny školstva a pedagogiky*. Bratislava : Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1981. s. 53.

⁶ Porov. BAGIN, A.: *Apostolé Slovanů Cyril a Metoděj a Velká Morava*. Praha : Česká katolícká charita, 1985, s. 26.

1500. Aj napriek tomu, že školy v tomto období už boli, mnohým sa vzdelania nedostávalo, nakoľko šľachta bránila synom poddaných prístup na školy a k vzdelaniu.⁷

Farské školy

Farské školy pochádzajú tiež z 12. a 13. storočia. Jestvovali najmä pri väčších mestských farách. Dedinské fary združovali aj 10 obcí a zriaďovali sa školy čisto z náboženských pohnutí pre zefektívnenie účasti na bohoslužbách. Ich poslaním bolo vycvičiť mladíkov pre liturgický spev, čo predpokladalo naučiť ich čítať. Písanie sa učilo na máloktovej farskej škole. Najstaršie správy o farskej škole na dedine sa rozchádzajú. Vajcik uvádza ako najstaršiu školu zo 14. storočia v obci Várad pri Kalnici. Srogón uvádza, že najstaršia správa o farskej škole je z roku 1378 v Tekovskom Hrádku, do ktorej chodili aj deti zo susednej dediny Kálna⁸.

Cieľ a úloha týchto škôl bola skromná: naučiť deti abecedu, aby mohli prečítať cirkevné knihy alebo sa modliť. Kňazi učili deti katechizmus, cirkevný spev a základnú matematiku. Vyučovanie na takýchto školách na rozdiel od vtedajších stredných, vyšších či cirkevných škôl, bolo v rodnej reči. Takéto školy boli blízke ľudu a ľud, nakoľko to bolo možné, ich aj podporoval. Zaiste dedinská škola nepojala všetku mládež. Určitá časť mládeže, hlavne deti kňazov sa učili doma, čiže v súkromných školách. V takýchto súkromných školách sa pripravovali aj kantorí – učiteľia⁹. Deti navštevovali školu prerušovane, zvyčajne iba v zime. Všetky deti sa učili v jednej miestnosti. Bývalo aj tak, že nemali stále miesto na vyučovanie, preto prechádzali z miesta na miesto. V 17. storočí na Zakarpatskej Rusi existovali aj takzvaní kočovní učiteľia, ktorí chodili z dediny do dediny, prepisovali knihy a učili čítať a písať. Učiteľ učil ako vedel.¹⁰ Viac správ o školách na dedinách pochádza z 15. storočia.

Kláštorné školy

Kláštorné školy boli zvyčajne vybudované pri kláštoroch: Hrušovskom, Mukačevskom, Krásnobrodskom, na Bukovskom pri Bukovciach neďaleko Stropkova, v Mária Pósci v Maďarsku, či inde. Do takýchto škôl obyčajne prijímali deti gréckokatolíckych kňazov a pripravovali ich hlavne pre cirkevné účely, pre kňazstvo alebo ako svetských učiteľov¹¹. Pri niektorých kláštoroch, ako napríklad pri Hrušovskom, bola aj tlačiareň kníh¹².

Do konca 18. storočia vzniká aj na Bukovej Hore kláštorná škola. Kde sa učili nielen rehoľníci radu sv. Bazila, ktorým kláštor patrilo, ale aj veriaci, ktorí mali potom plniť funkciu kantorov, alebo funkciu kantorov - učiteľov. Plnili úlohu učiteľov

⁷ Porov. ČEČETKA, J. – VAJCIK, P.: *Dejiny školstva a pedagogiky na Slovensku do prvej svetovej vojny*. Bratislava : SPN, 1956. s. 32.

⁸ SROGÓN, T.: *Dejiny školstva a pedagogiky*. Bratislava : SPN, 1981.

⁹ KONDRATROVIČ, I.: *Náčrty z histórie Mukačevskej eparchie*. Biskupi Oľšavskí. In: Karpatský zborník, 1930, s. 8 – 9.

¹⁰ ČUMA, A – BONDÁR, A.: *Ukrajinská škola na Zakarpatsku a východnom Slovensku*. Prešov, 1967, s. 13.

¹¹ ČUMA, A – BONDÁR, A.: *Ukrajinská škola na Zakarpatsku a východnom Slovensku*. Prešov, 1967, s. 15.

¹² SABOV, E.: *Očerk literarnej dejateľnosti i obrazovania karpatorossov*. Užhorod 1925, s. 7.

na farských školách. Učili deti čítať, písať a spievať v chrámoch¹³. Význam kantorov dokumentuje aj správa o zvykoch Mukačevského biskupstva z roku 1977 s podrobným rozpisom prikázaných slávení liturgického roka z roku 1775¹⁴.

Krásnobrodský kláštor pri Medzilaborciach zohral významnú úlohu v cirkevnom školstve na území Prešovskej eparchie. Mal široké kontakty s kláštormi na Ukrajine, v Rusku a taktiež so sesterskou školou v Sanoku. Veľký význam na vtedajšom cirkevnom školstve malo aj založenie filozofickej školy práve pri Krásnobrodskom kláštore.

Kláštor na Bukovej Hôrke mal taktiež špeciálnu školu, z ktorej vychádzali fundovaní kantori – učitelia pre dedinské školy¹⁵. Aj tieto školy sa borili s materiálnymi nedostatkami, ktoré boli potrebné k vlastnej existencii¹⁶.

Založené školy mali pre vzdelanie veľký význam, lebo sa stali základnými strediskami prípravy učiteľov dedinských škôl. Túto funkciu vykonávali takmer do začiatku 19. storočia. Pripravovali takzvaných nižších učiteľov. Spôsobili chlapci chodili ku kantorovi alebo kňazovi, kde sa naučili základnú gramatiku, potom odišli do kláštora, kde sa im dostalo vyššieho vzdelania. V 18. storočí bolo pomerne málo takýchto stredísk. Po absolvovaní vyššieho vzdelania odchádzali na gymnáziá alebo na bohoslovecké školy.

Najstaršie gréckokatolícke školy

Prvým a najdlhším obdobím vo vývoji gréckokatolíckeho školstva na Slovensku bolo obdobie od počiatkov jeho vzniku až do reforiem Márie Terézie a jej syna Jozefa II., t.j. do vydania školského zákona Ratio educationis, ktorý podstatne zmenil charakter a povahu školy a napomáhal cirkvi v plnení jej úloh a predsavzatí v školskej činnosti.

Údajov o gréckokatolíckych školách a ich činnosti v tomto období máme veľmi málo. Väčšina z nich pochádza až z 18. storočia, kedy sa začali robiť kanonické vizitácie a vyhotovovať súpisys škôl v krajine. Fakt, že údajov o gréckokatolíckom školstve z tohto obdobia je veľmi málo, nie je nijakou výnimkou. História nám poskytuje takýto obraz o celom školstve v Uhorsku. Do 18. storočia na území uhorského kráľovstva nebolo veľa škôl. Remig Bekefi v monografii *A kapláni iškolák torténete...* píše o existencii v Uhorsku v 11. storočí o štyroch školách, v 12. storočí o jednej, v 13. storočí o štyroch kapitulských a dvoch mestských školách. V 14. storočí existovali v Uhorsku dve kapitulské a 21 mestských a dedinských škôl, v 15. storočí tri kapitulské a 142 mestských a dedinských škôl. V polovici 15. storočia v Uhorsku bolo 275 mestských a dedinských škôl. Do tohto počtu nie je zarátaná ani jedna škola veriacich východného obradu. To však neznamená, že takéto školy na území uhorského kráľovstva neexistovali. Existenciu takýchto škôl môžeme predpokladať všade tam,

¹³ TIMKOVIČ, V. J.: *Letopis Bukovského monastyra*, Prešov : Rád sv. Bazila Veľkého, 2004, s. 108.

¹⁴ ŽEŇUCH, V.: Gréckokatolícky liturgický kalendár z roku 1775. In: *Historia Ecclesiastica*, XI, 2020, 2, s. 98.

¹⁵ ČUMA, A – BONDÁR, A.: *Ukrajinská škola na Zakarpatsku a východnom Slovensku*. Prešov, 1967, s. 16.

¹⁶ HODINKA, A.: *Gramotnosť i učenosť našich svjašččnikov do episkopa A. Bačinskogo*. „Zemleđilskij kalendar za god 1935“ Užhorod 1934, s. 120.

kde boli organizované farnosti a organizovaný náboženský život¹⁷. Nemalý podiel na vytváraní takýchto cirkevných škôl na území aj východného Slovenska mal knieža Teodor Koriatovič. Toto knieža malo pre Uhorsko a jeho východných kresťanov veľký význam. Teodor Koriatovič pomohol postaviť grécko-slovanský kláštor na Černej hore neďaleko Mukačeva, ktorý sa neskôr stal duchovným centrom severovýchodného Uhorska. Tento fakt je o to cennejší, že pri takýchto kláštoroch vznikajú alebo sú založené školy vyššieho typu.

Údaje o prvých školách sú veľmi skromné. Z pastierskych listov biskupov sa napríklad dá vyčítať, že kňazi už v 15 - 16. storočí v chrámoch nielenže svojich veriacich poučovali o Božích pravdách, ale organizovali vzdelávanie vo zvláštnych miestnostiach, v takzvaných školách. V týchto školách neučil sám kňaz, ale aj jeho pomocník, kostolník, ktorý sa pripravoval u kňaza, alebo kantor. Vzdelanie takého kňaza bolo základné alebo minimálne¹⁸. Prvá zmienka o takejto cirkevnej škole pochádza z konca 16. storočia z roku 1593 a bola nájdená v dedine Poráč na Spiši¹⁹.

Veľmi málo sa však vie o povahe a charaktere takýchto škôl, o žiakoch, učiteľoch, o dobe vyučovania. V knihe *Krátke dejiny Stančanskej farnosti* ktoré napísal vtedajší miestny kňaz Štefan Festóry sa uvádza: „podľa mojich spomienok v rokoch 1824 len zriedka v niektorých farnostiach existovala nejaká škola – sem tam na niektorých miestach ako napríklad v Slovenskom Novom Meste, keď aj bola pri modlitbách a katechizme a čítania samozrejme po rusky – inšie neučili lebo vtedy vysokých vládnych úradníkov nie veľmi zaujímali ľudové školy, ale taká škola v Stanči v dvadsiatich rokoch predsa len bola založená do ktorej chodili deti z celej farnosti“. Takúto podobu mali zaiste aj iné gréckokatolícke školy.

Veľký prelom vo vzdelávaní nastáva vo vydávaní literatúry potrebnej na zabezpečenie vzdelania a na rast i upevňovanie náboženského života. Prvý, kto sa o to usiloval bol už spomínaný mukačevský biskup Ján Jozef De Camellis²⁰. Okrem svojich povinností biskupa, ktoré mal s návštevami farnosti, vybadal potrebu zabezpečiť rast a upevňovanie náboženského života veriacich. Mimoriadne významnú úlohu v živote gréckokatolíkov a v cirkevnom školstve, na území dnešného Slovenska, zohralo zriadenie Prešovského biskupstva. Veľmi vážny problém, ktorý sa začal ukazovať už v roku 1944 bola otázka gréckokatolíckeho školstva a cirkevného školstva vôbec. Začal nastávať boj medzi Cirkvou a štátom. Oba subjekty chceli mať svoj dosah

¹⁷ BEKEFI, R.: *A kaptaláni iskolák története magyarországon 1540-ig*. Budapest, 1910. s. 9.

¹⁸ BEKEFI, R.: *A kaptaláni iskolák története magyarországon 1540-ig*. Budapest, 1910. s. 10.

¹⁹ HADŽEGA, V.: O prvých počatkach narodného školníctva na Podkarpatskej Rusi, čas. „Podkarpatskaja Rus“ r. IV. 1927, No 1 – 5.

²⁰ Ján Jozef De Camellis - bol pôvodom Grék, pochádzal z kupeckej rodiny Na Pápežskom gréckom kolégiu sv. Atanáza v Ríme ukončil doktorát z filozofie a teológie. Pracoval ako misionár v Albánsku. Pri vstupe do baziliánskeho rádu prijíma meno Jozef. Neskoršie sa stáva scriptorom Vatikánskej knižnice, kde vypracoval kompletný zoznam gréckych rukopisov. Kongregácia Propaganda fide ho odporúčala na úrad apoštolského vikára „pre Grékov – veriacich gréckeho obradu žijúcich v Mukačevskej eparchii a vo všetkých ostatných nanovo získaných častiach Uhorska. Pápež Alexander VIII. ho menoval za sebastijského biskupa. V menovacom dekrete, ktorý vydal pápež Alexander VIII. 5. novembra 1689 sa hovorí, že bol ustanovený „za apoštolského vikára pre Grékov, ktorí prebývajú v mukačevskom biskupstve a kdekoľvek v Uhorsku.“ Biskup Ján Jozef De Camellis zomrel v nemocnici bratov minoritov v Prešove, 22. 8. 1706.

na tento fenomén, akým je práve školstvo a jeho vplyv na deti a mládež²¹. To bola príčina následného poštátnenia cirkevných škôl. Prvým krokom k útoku na gréckokatolícku a celé cirkevné školstvo bol 6. september 1944, keď Slovenská národná rada prijala nariadenie o poštátnení školstva na Slovensku. V nariadení sa hovorí: školy všetkých kategórií a stupňov od detských opatrovní a útulní, až po školy vysoké na Slovensku sa dňom nadobudnutia účinnosti tohto nariadenia poštátňujú²². Štátna moc uskutočňuje radikálne kádrové zásahy do školstva a okolo sto učiteľov, predtým gréckokatolíckych škôl, je prepustená zo školských služieb.

Novodobá história

V novodobých dejinách cirkevného školstva sú významné dva dátumy, vymedzujúce obdobie od 6. septembra 1944 do 7. novembra 1990, teda obdobie 45 rokov a dva mesiace. SNR prijatím zákona č. 171/1990 Zb. za dňa 7.11. 1990 zmenila zákon č. 29/1984 Zb. o sústave základných a stredných škôl a legislatívne vytvorila podmienky pre zakladanie neštátnych – cirkevných a súkromných škôl. Slovensko prežilo 45 rokov bezohľadnej likvidácie a devastácie cirkevného školstva. Zo škôl bol vyhodенý kríž, bolo veľmi sťažované vyučovanie náboženstva, nanútená bola všeobecná ateizácia výchovy a vzdelávania. Na jednej strane uvedenej časovej hranice je likvidácia, na druhej strane obnova cirkevného školstva. Snahy reformovať školstvo v čase komunistickej totality prichádzali vždy „zhora“, od vládnucej moci. Zásadnou črtou zmien v školstve po nežnej revolúcii bolo, že iniciatíva zakladať, resp. obnoviť cirkevné školstvo prichádzala vždy „zdola“. Zaktivizovala sa časť veriacich kresťanských rodičov v spolupráci s veriacimi učiteľmi a za výdatnej pomoci zriaďovateľov, začali iniciovať zakladanie cirkevných škôl. V pastierskom liste otcov biskupov Slovenská vydanom pri príležitosti otvorenia Katolíckej univerzity v Ružomberku sa píše: Potrebu cirkevného školstva sme pocítili v nedávnom období totalitného komunistického režimu. Štátna moc si uzurpovala výhradné právo na vedu a poznanie a zneužívala celý školský systém, vrátane vysokých škôl a univerzít, na ateizáciu celej našej spoločnosti. Po tzv. nežnej revolúcii sa ukázala nevyhnutná potreba zriaďovať nielen základné a stredné katolícku školy, ale vynaložiť všetko úsilie aj na zriadenie katolíckej univerzity, ktorá by pomáhala celej spoločnosti k duchovnej obrode a k formovaniu vyspelej inteligencie na Slovensku v duchu opravdivého humanizmu a kresťanského svetonázoru²³.

²¹ PETRANSKÝ, I., A.: Poštátnenie katolíckych škôl a internátov v rokoch 1944-1945. In: *Pedagogická revue*, roč. 53, r. 2001, č. 2, s. 173 – 174.

²² *Zbierka nariadení SNR*. Ročník 1944, dňa 7. septembra 1944, s.3. In: Nariadenie Slovenskej národnej rady č. 5/1944 Zb. n. SNR. zo 6. septembra 1944 o poštátnení školstva na Slovensku – Wikizdroje (wikisource.org)

²³ Pastierky list biskupov Slovenska z príležitosti otvorenia Katolíckej univerzity v Ružomberku, rok 2000. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/pastierske-listy-konferencie-biskupov-slovenska/c/pl-z-prilezitosti-otvorenia-katolickej-univerzity-v-ruzomberku>

Reflexia na niektoré aspekty vývoja cirkevného školstva po nežnej revolúcii

Učiteľov, ktorí sa už v roku 1990 verejne prejavili ako veriaci, bolo na Slovensku pomerne dosť, aj napriek dlhodobej a tvrdej ateizácii školstva. Málo z nich však malo odvahu odísť zo štátnej školy a ísť učiť na katolícku školu. Z veriaceho učiteľa sa mal stať katolícky učiteľ – svedok viery v cirkevnej škole. Koncilový dokument – deklarácia O kresťanskej výchove v súvislosti s výchovou kladie osobitný dôraz na učiteľov: Učitelia zas nech nezabúdajú, že závisí najväčšmi od nich, či katolícka škola môže uskutočňovať svoj cieľ a svoj program. Preto nech sa učitelia pripravujú s osobitnou starostlivosťou, aby si nadobudli tak svetské, ako aj náboženské vedomosti – doložené patričnými vysvedčeniami –, a nech dôkladne ovládajú výchovateľské umenie, v súlade s výdobytkami moderného pokroku. Nech ich spája navzájom i so žiakmi kresťanská láska a nech sa dajú viesť apoštolským duchom, aby svojim životom a učením vydávali svedectvo jedinému Učiteľovi – Kristovi²⁴. Je veľmi žiadúce, aby na katolíckej škole vyučoval učiteľ dobre pripravený – s dobrými odbornými a náboženskými vedomosťami, dobre ovládajúci výchovateľské umenie a svojim životom a náukou vydával svedectvo o Ježišovi Kristovi. Od prvého dňa, keď študent vstúpi do katolíckej školy, musí mať pocit istoty, že sa nachádza v novom prostredí prežiaranom svetlom viery, s jedinečnou charakteristikou. Koncil hovorí „o prostredí preniknutom evanjeliovým duchom lásky a slobody“²⁵. Všetci v katolíckej škole musia zakúsiť živú prítomnosť Ježiša „Učiteľa“, ktorý dnes tak ako vždy kráča dejinami, ktorý je jediným „Vyučujúcim“ a dokonalým človekom, v ktorom všetky ľudské hodnoty nachádzajú svoju plnosť. Treba postupovať od ideálnej predstavy k realite. Evanjeliový duch sa musí prejavovať v kresťanskom štýle myslenia a života, ktorý preniká každým prvkom výchovného prostredia. Obraz Ukrižovaného, umiestnený v tomto prostredí, pripomenie všetkým vychovateľom i študentom pôsobivú a blízku prítomnosť Ježiša – „Učiteľa“, ktorý nám na kríži dal najvznešenejšie a najúplnejšie poučenie²⁶.

Vzdelávanie učiteľov

Katolíkom, ktorí pracujú v škole, často chýba vedomie podstaty katolíckej školy, ako aj odvaha vziať na seba všetky dôsledky, ktoré vyplývajú z jej odlišnosti od iných škôl. Treba však uznať, že jej úlohy sa stávajú ťažšími a zložitejšími zvlášť v dnešnej dobe, keď sa má kresťanstvo – v dôsledku rozličných zmien v Cirkvi a spoločnosti – prejavovať v nových formách života, ale predovšetkým v dôsledku pluralizmu a pokusov vytlačiť kresťanské poslanstvo z verejného života²⁷.

Na vytváraní školy ako spoločenstva sa zúčastňujú všetci, ktorých sa to bezprostredne týka. Učitelia, riadiaci, administratívny i pomocný personál, rodičia, kto-

²⁴ DRUHÝ Vatikánsky koncil: *Gravissium educationis*. Trnava : SSV, 1972. s. 288.

²⁵ DRUHÝ Vatikánsky koncil: *Gravissium educationis*. Trnava : SSV, 1972. s. 289

²⁶ KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU: *Náboženský rozmer výchovy v katolíckej škole*. Rím, 1988, str. 5. In: http://dsu.bbdieceza.sk/?wpfb_dl=8 (30.10.2015).

²⁷ DOKUMENTY KONGREGÁCIE PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU: *Katolícka škola*. Bratislava : Lúč, 2001, s. 36.

rí tvoria najdôležitejšiu zložku ako prirodzení a nenahraditeľní vychovávatelia vlastných detí a nakoniec žiaci, jednak ako priami a zodpovední protagonisti, jednak ako aktívne subjekty výchovného procesu. Školské spoločenstvo ako celok – pri zachovaní rozmanitosti úloh, ale súbežnosti cieľov – má charakter kresťanského spoločenstva, pretože je miestom presiaknutým láskou. Koncil jasne definoval identitu katolíckej školy: má obsahovať všetky prvky, vďaka ktorým sa stáva nielen akýmsi privilegovaným prostriedkom Cirkvi na svoju prezentáciu v spoločnosti, ale aj pravým a skutočným cirkevným subjektom. Ona sama je teda miestom evanjelizácie, miestom autentického apoštolátu a pastoračnej činnosti, a to nie cez súbežné doplnkové či mimoškolské aktivity, ale na základe samej podstaty jej činnosti, ktorá priamo vychováva kresťanské osobnosti²⁸.

Už biskup Olšovský založil špeciálnu školu pre kantorov, kde sa pripravovali na svoje povolanie učítelia pre cirkevné školy. Okolnosti si vyžadovali, aby na školách neučili iba kňazi, ktorí boli zaneprázdnení kňazskými povinnosťami vo farnosti, ale aj fundovaní kantori. Kantor – učiteľ plnil dvojakú úlohu, ako spevák v chráme a zároveň ako učiteľ v škole. Podmienkou prijatia bola znalosť východného bohoslužobného spevu, východného obradu a spôsobilosť študovať²⁹. Na učiteľov katolíckych škôl, okrem nároku odbornosti, im zriaďovatelia kladú požiadavky požadovaného mravného profilu a spirituality, ktorá má byť v zhode s učením katolíckej cirkvi. Učítelia cirkevných škôl však nie sú absolventmi teologických štúdií, ani špeciálnych kurzov z tejto oblasti, preto je potrebné poskytnúť im v koncentrovanejšej forme určité poznatky, ktoré sa týkajú ich pôsobenia v cirkevnej škole.

Viacero pedagógov, duchovných správcov, ale i rodičov hľadalo odpoveď, ako vlastne má katolícka škola vyzeráť. Cirkevné dokumenty o tom vo všeobecnosti pojednávajú. Ťažkosť spôsobuje predstava, ako sa tieto, Cirkvou stanovené zásady, dajú aplikovať do praktického života v konkrétnych spoločenských podmienkach. S ohľadom na súčasné trendy a spoločenský progres vo všetkých životných oblastiach, si uvedomujeme potrebu riešenia úloh a výziev našej doby. Preto sa vypracovali Štandardy katolíckych škôl³⁰, ktoré predpokladajú záujem a aktívnu zainteresovanosť na vzdelávaní a formácii mladej generácie, nie len zo strany pedagógov a duchovných správcov, ale aj rodičov, odborných poradenských inštitúcií, záujmových skupín, zamestnávateľov, predstaviteľov samospráv a inej verejnosti. Takýto prístup sa predpokladá už pri nastavovaní vízie školy, koncepčných, strategických zámerov, či už v oblasti pedagogickej, formačnej, ale aj v ekonomických, personálnych a manažérskych oblastiach. Ovocie duchovnej formácie a aplikácie kresťanských, evanjeliových hodnôt okrem praktizovania sviatostného a modlitbového života je najlepšie viditeľné angažovanosťou v živote Cirkvi a v konkrétnej službe a pomoci bližným. Preto v Štandardoch katolíckych škôl nachádzame i tento prvok

²⁸ KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU: *Náboženský rozmer výchovy v katolíckej škole*. Rím, 1988, str. 6. In.: http://dsu.bbdiieza.sk/?wpfb_dl=8 (30.10.2015).

²⁹ PAVÚK M.: *Výchovná a edukačná činnosť Gréckokatolíckej Cirkvi v rokoch 1945 – 1950*. Rigorózna práca. UKF Nitra, 2013, s. 31.

³⁰ *Štandardy a kritériá pre katolícke základné a stredné školy*, Kritéria hodnotenia – samizdat.

v podobe požiadavky na evanjelizačnú službu a charitatívnu činnosť, ktorá by mala byť vlastná predovšetkým zamestnancom škôl a následne aj ich zverencom - žiakom. Katolícka škola sa riadi jasne komunikovaným poslaním, ktoré je postavené na katolíckej identite zakorenenej v evanjeliových hodnotách. Jej centrom je osoba Ježiša Krista a Eucharistia. Poslanie sa zameriava na odovzdávanie, sprostredkovanie a formáciu viery v úzkom spojení s kvalitným vzdelávaním a službou.

Etický kódex kresťanského pedagóga

Slovenská spoločnosť zažíva permanentnú krízu. November 1989 priniesol zmenu a s ňou mnoho očakávaní. Predpokladalo sa, že porevolučný vývoj priniesie zlepšenie vo všetkých oblastiach života, nie vždy však sme boli spokojní s vývojom spoločnosti. Školstvo nie je izolované od ostatných prvkov kultúry spoločnosti. Ak je v kríze spoločnosť, odrazí sa to aj v školstve, teda aj v cirkevnom školstve. Situácia v školstve je kritická, ale o to naliehavejšia výzva pre tých, ktorí sú za školstvo zodpovední. Práve tu môže byť veľmi nápomocné vymedzenie situácie za pomoci profesijného etického kódexu kresťanského pedagóga (ďalej len „etický kódex“). Etický kódex určuje etické normy, ktoré je nutné dodržiavať pri výkone tejto profesijnej činnosti. Poskytuje i pozitívnu orientáciu v mravných aspektoch vykonávanej práce a správnu sebakontrolu toho, kto ju vykonáva. Učiteľské povolanie patrí medzi tie profesie, ktoré si etický kódex vyžadujú, lebo pedagóg svojim formačným pôsobením spoluvytvára etické vlastnosti a ľudsky mravné kvality mladej generácie. Má slúžiť aj ako zdroj pozitívnej pracovnej motivácie a uvedomenia si vznešenosti pedagogickej práce a stavovskej spolupatričnosti. Chce zároveň uľahčiť osobnú identifikáciu s vykonávaným povolaním a jeho akceptovanie prispieje aj ku skvalitneniu náročnej učiteľskej práce. Cieľom etického kódexu kresťanského pedagóga je upresniť morálne povinnosti učiteľa a byť meradlom ich posúdenia. Snaží sa kresťanskému pedagógovi uľahčiť jeho vlastné sebahodnotenia a môže slúžiť i k obrane pedagóga pri neoprávnenej kritike a výčitkám zo strany občianskej a rodičovskej verejnosti, prípadne štátnych a samosprávnych orgánov i mimovládnych organizácií. Etický kódex má formatívny charakter pre kmeňových aj nových zamestnancov. Spoluvytvára imidž školy, formuje aj členov mimo školy, pre ktorých sa môže stať referenčnou skupinou a zároveň je prejavom spoločenskej zodpovednosti smerom dovnútra i navonok. Napokon rešpektovanie etických noriem má mimoriadny vplyv na proces odovzdávania viery v súčasnej spoločnosti³¹.

Záver

V profesijných skupinách existujú mnohé asociácie, komory, združenia, ktoré formujú svoju tvár, hľadajú definície pre svoj status. Aj my sa snažíme o definovanie svojho nie príliš ceneného postavenia katolíckeho učiteľa na Slovensku. Etický kódex kresťanského pedagóga je zameraný na všetkých pedagogických zamestnancov a odborných zamestnancov (ďalej len „kresťanský pedagóg“), ktorí sa podieľajú na procese výchovy a vzdelávania v cirkevných školách a školských zariadeniach

³¹ KYSELICA, J.: Proces odovzdávania viery v súčasnej spoločnosti. In: *Studia Theologica* 8, č. 4 [26], 2006, s. 66 – 82.

(ďalej len „školy“). Výkon pracovnej činnosti podľa zákona č. 138/2019 Z. z. o pedagogických zamestnancoch a odborných zamestnancoch a o zmene a doplnení niektorých zákonov (ďalej len „pracovná činnosť“) má nespochybniteľný etický rozmer, a to osobitne v cirkevnom školstve. Každý kresťanský pedagóg je nielen odbornou, ale aj morálnou autoritou, ktorá preberá úlohu vedenia a sprevádzania detí a žiakov pri ich výchove a vzdelávaní. Morálne kvality kresťanského pedagóga a schopnosť riešiť etické problémy predstavujú jeden z kľúčových atribútov úspešného výkonu pracovnej činnosti. Zmyslom etického kódexu je podporovať pozitívnu pracovnú motiváciu učiteľa vychovávať a vzdelávať žiakov ako osobnosti, ktoré si nájdu nielen uplatnenie na trhu práce, ale budú morálne vyspelými bytosťami stotožnenými s kresťanskými normami a hodnotami. Etický kódex zaväzuje každého kresťanského pedagóga, aby dbal na dôstojnosť svojho postavenia v škole alebo v školskom zariadení, v komunite a v spoločnosti. Cieľom je poskytnúť normatívny rámec správania kresťanského pedagóga. Jeho obsahom sú základné kresťanské princípy, ktoré by mal učiteľ dodržiavať vo vzťahu k sebe, ku kolegom, žiakom, rodičom, zákonným zástupcom a verejnosti³². Akceptovanie etického kódexu učiteľom znamená prijatie osobného morálneho záväzku pri výkone pracovnej činnosti. Z týchto hlavných a iných dôvodov vzniká potreba formulovať etický kódex so všeobecnými morálnymi zásadami.

Zavedenie etického kódexu prinieslo pozitívne výsledky, zvýšila sa pracovná disciplína, zlepšili sa medziľudské vzťahy na pracovisku, zvýšila sa kvalita produkcie, služieb, zlepšila sa komunikácia medzi manažmentom a ostatnými pracovníkmi³³.

Je mnoho komôr, asociácií a združení učiteľov po celom svete, a každá má vypracovaný svoj etický kódex učiteľov, ktorý vychádza z podstaty ich poslania. Mnohí učitelia sú živými nositeľmi etických kódexov, ktorí sa zaslúžili o kvalitatívny rozvoj cirkevného školstva na Slovensku a svojou tvorivou prácou s deťmi pomáhali zvyšovať ekonomický a duchovný rating tejto spoločnosti.

BIBLIOGRAPHY:

- DRUHÝ Vatikánsky koncil, Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1969.
- KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU: *Katolícka škola na prahu tretieho tisícročia*. Rím, 1977. <http://docplayer.cz/108953539-Kongregacia-pre-katoliciku-vychovu-katolicka-skola-na-prahu-tretieho-tisicrocia-rim-1997.html>
- KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU: *Katolícka škola*. Rím 1977. In: *Dokumenty Kongregácie pre katolícku výchovu*. Bratislava : Lúč, 2001. ISBN 80-7114-339-1
- KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU: *Náboženský rozmer výchovy v katolíckej škole*. Rím 1977. In: *Dokumenty Kongregácie pre katolícku výchovu*. Bratislava : Lúč, 2001. ISBN 80-7114-339-1
- Pastierky list biskupov Slovenska z príležitosti otvorenia Katolíckej univerzity v Ružomberku, rok 2000*. In: www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/pastierske-listy-konferencie-biskupov-slovenska/c/pl-z-prilezitosti-otvorenia-katolickej-univerzity-v-ruzomberku (10.12.2022)

³² ČERVENÝ P.: *Etický kódex kresťanského pedagóga*. Ružomberok : Združenie kresťanských pedagógov a KBS, 2005, s. 2.

³³ DANCÁK P.: *Solidarita ako étos (špeciálneho) pedagóga*. In: DUBAYOVÁ, T. – HUČÍK, J. (eds.): *Profesijná etika ako základ školskej úspešnosti žiakov so špeciálnymi výchovno-vzdelávacími potrebami v inklúzii*. Liptovský Ján : PROHU, 2016, s. 82.

- BAGIN, A.: *Apostolé Slovanů Cyril a Metoděj a Velká Morava*. Praha: Česká katolická charita, 1985.
- BEKEFI, R.: *A kaptaláni iskolák története magyarországon 1540-ig*. Budapest 1910.
- ČEČETKA, J, VAJCIK, P.: *Dejiny školstva a pedagogiky na Slovensku do prvej svetovej vojny*, Bratislava. SPN, 1956.
- ČERVENÝ P.: *Etický kódex kresťanského pedagóga*. Ružomberok 2005.
- ČUMA, A – BONDÁR, A.: *Ukrajinská škola na Zakarpatsku a východnom Slovensku*. Prešov, 1967.
- DANCÁK P.: Solidarita ako étos (špeciálneho) pedagóga. In: DUBAYOVÁ, T., HUČÍK, J. (eds.): *Profesijná etika ako základ školskej úspešnosti žiakov so špeciálnymi výchovno-vzdelávacími potrebami v inklúzii*. Liptovský Ján: PROHU, 2016. ISBN 978-80-89535-20-0.
- DRAVECKÝ, J.: *Kapitoly z dejín pedagogiky*. Poprad 2004.
- HADŽEGA, V.: *O prvých počatkoch narodného školníctva na Podkarpatskej Rusi*. Podkarpatskaja Rus, IV. 1927, No 1-5.
- HODINKA, A.: Gramotnosť i učenosť našich svaščenikov do episkopa A. Bačinskogo. In: *Zemledil'skij kalendar za god 1935*. Užhorod, 1934.
- KONDRATROVIČ, I.: *Náčrty z histórie Mukačevskej eparchie. Biskupi Oľšavskí*. In: Karpatský zborník, 1930.
- KYSELICA, J.: Proces odovzdávania viery v súčasnej spoločnosti. *Studia Theologica*, 8, č. 4 [26], zima 2006, s. 66-82. ISSN 1212-8570.
- PAVÚK M.: *Výchovná a edukačná činnosť Gréckokatolíckej Cirkvi v rokoch 1945-1950*. Rigorózna práca, UKF Nitra, 2013.
- PETRANSKÝ, I., A.: *Poštátňenie katolíckych škôl a internátov v rokoch 1944-1945*. In: *Pedagogická revue*, roč. 53, r. 2001, č. 2. ISSN 2585-8424.
- SABOV, E.: *Očerok literarnej dejateľnosti i obrazovania karpatorossov*. Užhorod, 1925.
- TIMKOVIČ, V. J.: *Letopis Bukovského monastyra*. Prešov: Rád sv. Bazila Veľkého, 2004. ISBN 8096886274.
- SROGOŇ, T.: *Dejiny školstva a pedagogiky*. Bratislava: SPN, 1981. ISBN 67-245-86.
- Štandardy a kritériá pre katolícke základné a stredné školy. Kritéria hodnotenia*. Samizdat.
- Zbierka nariadení SNR*. Ročník 1944, dňa 7. septembra 1944. . In: Nariadenie Slovenskej národnej rady č. 5/1944 Zb. n. SNR. zo 6. septembra 1944 o poštátňení školstva na Slovensku – Wikizdroje (wiki-source.org)
- Zborník príspevkov z Celoslovenského odborného seminára cirkevných a súkromných škôl s medzinárodnou účasťou.: In: *Postoj Cirkvi ku vzdelaniu*. Bratislava: Metodické centrum, 2001. ISBN 80-7114-340-5.
- ŽEŇUCH, V.: Gréckokatolícky liturgický kalendár z roku 1775. In: *Historia Ecclesiastica*, XI, 2020, 2, s. 98-106. ISSN 1338-4341.

Učenie Magistéria katolíckej Cirkvi o primáte rímskeho biskupa

The Teaching of the Magisterium of the Catholic Church about primate of the Bishop of Rome

ŠTEFAN PALOČKO

<https://orcid.org/0009-0003-9576-4950>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *The teaching about pope's primate pertains to the basis of belief, which Christ hands over to the Church two thousand years ago. However, official formulations and definitions of this primate has been emerging successively in time often as reaction on questioning, or disrupting of correct interpretation of this verity. The article contains summary of these formulations of teaching of the faith of the Magisterium of the Catholic Church, which are situated to the historical and theological context and hereby the article also gets over explication of these formulations. Because of it there can be delineate authentic doctrine of the primate of the Bishop of Rome handed once and for all via apostolic tradition over all Christians.*

Keywords: *Pope. The Bishop of Rome. Infallibility. Primate.*

Úvod

Problematika pápežského primátu sa patrí k na jednej strane k podstatným bodom katolíckeho učenia, no na druhej strane býva zdrojom polemík, nedorozumení i nesprávnych interpretácií. Cirkev v určitých dobách siahla po definovaní tohto primátu, aby zamedzila jeho spochybňovaniu a dezinterpretáciám. Je preto dôležité porozumieť historickému ako aj dogmatickému kontextu týchto definícií, ktoré vykresľujú autentický obraz pápeža, jeho primátu a z neho vyplývajúcu kompetenciu učiť, riadiť a spravovať všeobecnú Cirkev. Prameňom tejto štúdie budú oficiálne dokumenty Cirkvi zasadené do historického kontextu a z toho odvádzané nevyhnutné závery.

In terra pax hominibus

V rámci učenia katolíckej Cirkvi existujú oficiálne dokumenty, ktoré postupne počas histórie objasňovali, ako katolícki kresťania vysvetľujú konkrétne fungovanie pápežského systému. Jedným z prvých dokumentov zaoberajúcim sa touto problematikou je list pápeža Leva IX. In terra pax hominibus. V tomto liste pápež konštantínopolskému patriarchovi Michalovi Kerulláriovi vysvetľuje, že Cirkev je postavená na Petrovi a prostredníctvom jeho nástupcov, rímskych biskupov, boli vždy zamietnuté, vyvrátené a zavrhnuté tvrdenia všetkých bludov. Táto moc sa v rímskych pápe-

žoch realizuje ako naplnenie Kristovho prísľubu, že pekelné brány, teda útoky bludárov, Cirkev nikdy nepremôžu (Mt 16,18).¹ Pápež tu zjavne naráža na dar, ktorý v neskorších vyhláseniach bol vyjadrený ako charizma neomylnosti pápeža.

Spomínaný list však s najväčšou pravdepodobnosťou nikdy Michalovi Keruláriovi doručený nebol.² Východný rozkol sa za tohto patriarchu stal skutočnosťou a východní kresťania otvorene vyjadrili svoj spoločný postoj, v ktorom odmietli pápeža ako hlavu Cirkvi. Medzi Západným svetom a Byzantskou ríšou vznikol náboženský rozpor.

V roku 1215 zvolal pápež Inocent III. Štvrtý lateránsky koncil, ktorý vo svojej 4. konštitúcii konštatuje, že Grécka cirkev odmietla poslúchať Apoštolskú stolicu³ a v 5. konštitúcii vyhlasuje, že Rímska cirkev z vôle Pána vlastní prvenstvo moci nad všetkými ostatnými cirkvami, a preto je matkou a učiteľkou všetkých veriacich v Krista. Svoju výnimočnú hodnosť majú aj cirkvi Konštantínopola, Alexandrie, Antiochie a Jeruzalema, avšak len v prípade, že ich biskupi obdržia od rímskeho biskupa pálium, ktoré je znakom plnej biskupskej moci a ak zložia rímskemu biskupovi prísahu vernosti a poslušnosti.⁴

Vyznanie viery Michala Paleologa

Začiatkom 13. storočia prebehla neslávne známa 4. križiacka výprava, ktorá zaútočila na Konštantínopol, dobyla ho a roku 1204 bolo na území Byzantskej ríše založené latinské cisárstvo. V Konštantínopole bol zriadený latinský patriarchát, ktorý síce bol podriadený pápežovi, no obyvateľstvo Byzancie nenávidelo okupantov a ich srdce bolo ďaleko od uznania pápeža za hlavu Cirkvi.⁵ V roku 1261 sa byzantskému cisárovi Michalovi VIII. Paleologovi († 1282) podarilo vyhnúť latinskú vládu z Byzancie, a tak sa ujal vlády nad celou Byzantskou ríšou. Obával sa však opätovného útoku zo strany Západu, a preto uvažoval nad spôsobom, ako sa so Západom zmieriť bez toho, aby bol ohrozený jeho trón. Východisko našiel v tom, že ponúkol pápežovi poslušnosť východných kresťanov Rímu. Uzavretie únie medzi východným kresťanstvom a katolíckou Cirkvou sa malo uskutočniť na Druhom lyonskom koncile roku 1274.⁶ Práve z tohto koncilu je známy dokument nazvaný Vyznanie viery Michala Paleologa, v ktorom cisár, ako aj ostatní legáti Východného kresťanstva, vyznali, že „rímska cirkev vlastní aj najvyšší a plný primát a vládu nad celou katolíckou Cirkvou. V pravde a pokore si je vedomá, že tento primát prijala od samého Pána vo svätom

¹ ŚW. LEON IX: List „In terra pax hominibus“ do Michala Cerulariusza. In: GŁOWA, S. – BIEDA, I.: *Breviarium fidei*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 2001, II/8-9, s. 58 – 59.

² GŁOWA, S. – BIEDA, I.: *Breviarium fidei*, Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 2001, s. 58.

³ DE SUPERBIA GRAECORUM CONTRA LATINOS 2, 4. konštitúcia IV. lateránskeho koncilu. In: BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom II*. Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2003, s. 236

⁴ DE DIGNITATE PATRIARCHARUM 1, 5. konštitúcia IV. lateránskeho koncilu. In: BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom II*. Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2003, s. 236.

⁵ ALEŠ, P.: *Cirkevné dejiny III., Kresťanský Východ a Západ do roku 1453*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, 2002, s. 109 – 111.

⁶ ALEŠ, P.: *Cirkevné dejiny III., Kresťanský Východ a Západ do roku 1453*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, 2002, s. 128 – 129.

Petrovi, prvom spomedzi apoštolov, ktorého nástupcom je rímsky biskup, s plnosťou moci. A ako je pred všetkými inými zaviazaná brániť pravdu viery, tak sa musia aj všetky skrsnuté otázky o viere rozhodnúť jej úsudkom.⁷

Únia medzi východnými a západnými kresťanmi motivovaná ziskom istých politických výhod však nemala dlhé trvanie. Smrť cisára Michala VIII. Paleologa roku 1282 znamenala aj koniec jednoty medzi Východom a Západom.⁸

Neomylné definície o primáte rímskeho biskupa

Prvú dogmu v zmysle neomylného článku viery o primáte rímskeho biskupa vyhlásil pápež Bonifác VIII. († 1303) roku 1302. Dostal sa totiž do sporu s francúzskym kráľom Filipom IV. Krásnym († 1314), ktorý začal obmedzovať slobodné vykonávanie biskupskej jurisdikcie vo svojej krajine. Celý spor vyvrcholil tým, že pápež vydal bulu *Unam sanctam*, v ktorej vysvetľuje kráľovi, že Cirkev má len jednu hlavu, ktorou je Kristus a Peter vo svojich nástupcoch. Svetská moc je povinná podľa tejto buly vládnuť podľa Božích príkazov, a keď sa od nich odkloní, je povinná zodpovedať sa Cirkvi. Hoci bula odráža stredoveké chápanie vzťahu medzi štátom a Cirkvou, jej posledná veta má podľa katolíckej vierouky trvalú dogmatickú záväznosť.⁹

„Podriaadiť sa rímskemu veľkňazovi je teda pre všetkých ľudí úplne nevyhnutné na spásu: to vyhlasujeme, tvrdíme a definujeme.“¹⁰

Učenie florentského koncilu o primáte rímskeho biskupa

Hoci táto dogma Bonifáca VIII. učí podriadenosť pápežovi, nedefinuje presne, v čom táto pápežova vláda, ktorej sa má kresťan podriaadiť, spočíva. Trochu jasnejšie o tejto veci hovorí dogma vyhlásená na Florentskom koncile v Dekréte pre Grékov z roku 1439, ktorý sa konal za podobných okolností ako už spomínaný Druhý lyonský. Byzantská ríša opäť hľadala politické spojenectvo so Západom, tentokrát v boji proti Turkom, a to si chcela získať opäť ponúknutím únie medzi východnými kresťanmi a Rímom.

Na koncil do Florencie prišli zástupcovia východných kresťanov, aby rokovali s predstaviteľmi katolíckej Cirkvi o zjednotení. Prvým problémom, ktorý sa dostal na rokovanie, bola otázka vychádzania Svätého Ducha v Najsvätejšej Trojici.¹¹ Hoci zástupcovia katolíckej Cirkvi chceli Byzantíncom vysvetliť teologické dôvody správnosti učenia katolíckej Cirkvi, Marek Eugenik, ktorý zastupoval jeruzalemský patriarchát, vyhlásil, že teologické dôvody nie sú až tak dôležité v prípade, že pápež má naozaj právo zasahovať hoci aj bez súhlasu Cirkvi do formovania vieroučných

⁷ NEUNER, J. – ROSS, H.: *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch je Magistéria*. Trnava : Dobrá kniha, 1995, 929. DS 861.

⁸ ALĚŠ, P.: *Cirkevné dejiny III., Kresťanský Východ a Západ do roku 1453*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, 2002, s. 132.

⁹ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.* Turčianský Svätý Martin : Neografia, úč. spol., 1943, s. 9 – 10.

¹⁰ BONIFÁC VIII.: bulla *Unam Sanctam*. In: DENZINGER, H. - SCHÖNMETZGER, A.: *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum*. Freiburg Br., 1965, 875.

¹¹ Podľa východných kresťanov Svätý Duch vychádza od Otca, ako to vyjadruje Nicejsko-konštantínopolské vyznanie viery (DS 150), podľa učenia katolíckej Cirkvi Svätý Duch vychádza od Otca i Syna (lat. Filioque) (porov. napr. DS 1330).

definícií. Ak má pápež naozaj schopnosť neomylnne rozlíšiť, čo je pravá viera, potom je zbytočné úmorne sa zaoberať teologickými zdôvodneniami, ktoré sú postavené len na omylnom rozume teológov.¹² Treba skutočne uznať, že ak je pápež neomylný, potom diskusia o článkoch viery je nezmyselná.¹³ Prijatím neomylnosti pápeža človek automaticky prijíma celú náuku ním hlásanú, a to aj bez hlbokého teologického zdôvodnenia. Naopak, ak jednotlivé dogmy majú byť prijaté až po adekvátnom teologickom zdôvodnení, teda ak sa má človek vo svojej istote spoľahnúť na svoj rozum, ktorý pri každom článku viery logicky zrovnáva argumenty pre a proti a podľa ich závažnosti sa rozhodne, či dogmu prijme alebo nie, potom neomylnosť pápeža nemôže hrať v Cirkvi žiadnu rolu. Ak by sme však prijali ako fakt túto druhú možnosť, znamenalo by to, že človek je odkázaný len na svoj prirodzený rozum pri posudzovaní nadprirodzených tajomstiev, čo je stav vopred odsúdený na omyl a tak na zblúdenie od pravého Kristovho učenia. Nemožno ľudským rozumom odvodiť pravdivosť všetkých tých informácií, ktoré sú obsahom Božej zvesti. Boh totiž môže pre záchranu človeka zvoliť rôzne spôsoby, a tak by človek nemal spôsob spoznať, akú verziu záchranu Boh zvolil, ak by mu to Boh nepovedal. Človek je tak odkázaný na informácie od Boha, ktoré sú spoľahlivo tradované. Z tohto hľadiska sa javí prijatie učenia o neomylnosti pápeža ako absolútna nevyhnutnosť v prípade, že človek chce spoľahlivo spoznať Kristovo učenie, ktoré má moc vyslobodiť ho z hriechnosti.

Florentský koncil teda v Dekréte pre Grékov vyhlásil dogmu o primáte rímskeho pápeža:

„Definujeme, že svätá Apoštolská stolica a rímsky veľkňaz vlastní primát nad celým zemským okruhom a že rímsky veľkňaz je nástupcom blaženého Petra, kniežaťa apoštolov, a pravdivým Kristovým zástupcom, a že je hlavou celej Cirkvi a otcom a učiteľom všetkých kresťanov; že jemu bola v blaženom Petrovi odovzdaná naším Pánom Ježišom Kristom plná moc pást', riadiť a spravovať všeobecnú Cirkev, ako to obsahujú akty všeobecných koncilov a posvätné kánony.“¹⁴

Podľa tejto dogmy je potvrdené vedenie pápeža v oblasti správneho učenia (je učiteľom všetkých kresťanov) a v oblasti riadenia celej Cirkvi (má moc pást', riadiť a spravovať všeobecnú Cirkev). Podľa katolíckeho učenia pápež riadi Cirkev tým, že správne vyučuje kresťanov Kristovu náuku, a tak ich vedie správnu cestou k večnému životu v nebi. Keď však Florentská dogma hovorí o pápežovom riadení Cirkvi, zjavne má na mysli niečo viac, ako len správne učenie Kristovho evanjelia. Ak sa hovorí o plnej moci riadiť, iste do nej patrí správne vyučovanie, no zároveň musí v sebe obsahovať aj moc akýmkoľvek spôsobom riadiť Cirkev, teda vydávať rozličné disciplinárne nariadenia. V súvislosti s predošlou dogmou z buly *Unam sanctam* možno teda tvrdiť, že ak má byť človek spasený, teda ak má mať účasť na Kristovom živote, musí prijať pápežovo učenie a musí sa podriaďiť jeho nariadeniam. Pápe-

¹² ALEŠ, P.: *Cirkevné dejiny III., Kresťanský Východ a Západ do roku 1453*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, 2002, s. 146.

¹³ Diskusia by dávala zmysel jedine v otázke, ako čo najvyššie pravdu definovať, keď má byť dogma vyhlásená, alebo po vyhlásení, ako ju čo najhlbšie a najsprávnejšie pochopiť.

¹⁴ BULLA UNIONIS GRAECORUM 17, dekrét Florentského koncilu. In: BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom III*. Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2003, s. 474. DS 1307.

žovo učenie totiž verne odovzdáva a interpretuje Kristovu náuku, podľa ktorej sa musí človek riadiť, ak chce mať účasť na Kristovom spásnom živote. Ako bolo uvedené vyššie, Kristova náuka hovorí o tom, akým spôsobom sa uskutočňuje vyslobodenie človeka z hriešnosti, vysvetľuje, ako získať účasť na Kristovom spásnom živote a dáva človeku spoznať Božiu vôľu, t.j. čo má robiť, aby konal a zmýšľal v súlade s Bohom. Mať aktívnu účasť na Kristovom živote však vyžaduje aj omnoho konkrétnejšie poznanie jeho vôle, a nie len poznanie všeobecných morálnych princípov. Kristus si chce kresťanom ako svojou „rukou“ poslúžiť v každom okamihu jeho života, a to vyžaduje poznanie jeho vôle za bežných životných okolností. Kristova náuka vysvetľuje spôsob, ako sa dopátrať k poznaniu jeho konkrétnej vôle. Hovorí: „Poslúchajte svojich predstavených a podriaďte sa im, lebo oni bdejú nad vašimi dušami a budú sa za ne zodpovedať“ (Hebr 13,17). Aj keď kontext tohto listu poukazuje skôr na predstavených presbyterov a biskupov, ktorí vyučujú kresťanov v Božom slove, Biblia na rôznych miestach dosvedčuje, že poslušnosť patrí predstavenému v akejkoľvek oblasti. Ženy majú poslúchať svojich mužov (Ef 5,24), deti rodičov (Ef 6,1), poddaný vrchnosti (Rim 13,1 – 3) ba dokonca otroci svojich pánov (Ef 6,5). Vo vzťahu k vrchnostiam apoštol Pavol zdôvodňuje povinnosť poslušnosti na základe toho, že „niet moci, ktorá by nebola od Boha“ (Rim 13,1). Keď hovorí, že ženy majú poslúchať mužov, dodáva, že majú byť poslušné ako samotnému Kristovi (Ef 5,22). Podobne aj otroci majú poslúchať svojho pána ako samotného Krista (Ef 6,5). Celá táto náuka o poslušnosti nariadení predstavených, prostredníctvom ktorých sa pre konkrétneho kresťana v konkrétnej situácii zjavuje Kristova vôľa, smeruje k zrejmému záveru, že poslušnosť v cirkevných záležitostiach v najvyššej miere sa nevyhnutne musí vzťahovať k najvyššiemu cirkevnému predstavenému, ktorým je vďaka primátu v Cirkvi rímsky biskup. Presne tento fakt vystihuje dogma Florentského koncilu o primáte rímskeho veľkňaza, keď ho označuje ako takého, ktorý má plnú moc pást, riadiť a spravovať všeobecnú Cirkev.

Učenie Kostnického koncilu o primáte rímskeho biskupa

V súvislosti s poslušnosťou pápežovým nariadeniam však vyvstávajú ďalšie otázky, ktoré florentská dogma nerieši. Je pápež v učení a riadení Cirkvi neomylný? V súvislosti s predošlými vyjadreniami pápežov či cirkevných Otcov možno tvrdiť, že primát rímskemu biskupovi by mal byť daný okrem iného preto, aby bol zárukou zachovania pravej Kristovej náuky. Neomylnosť pápeža pri interpretovaní Kristovej náuky sa tu teda javí ako nevyhnutná podmienka jeho poslania, hoci florentská dogma to takto jasne ešte nedefinuje.

Čo sa však týka pápežových disciplinárnych nariadení, neomylnosť v tejto oblasti z predošlých vyhlásení pápežov ani cirkevných Otcov nevyplýva. Taktiež z neomylnosti v učení vôbec nevyplýva neomylnosť v konaní. Hoci človek pozná pravdu, stále mu zostáva slobodná vôľa, prostredníctvom ktorej sa môže rozhodnúť, či bude alebo nebude podľa pravdy konať. Napokon ak vezmeme do úvahy poslušnosť voči predstaveným, ako ju nariaďuje Biblia, nemožno z nej odvodiť učenie, podľa ktorého sú všetci predstavení vo svojich nariadeniach neomylní. Ako teda chápať dogmu

uvedenú v bule *Unam sanctam*, že človek môže byť spasený, len ak sa podriadi pápežovi?

Čo ak je pápež nemorálny? Čo ak žije v ťažkých hriechoch? Je kresťan povinný poslúchať aj nemorálneho pápeža? Odpoveď na túto otázku vyplýva zo zamietnutia učenia Jána Viklefa († 1384), rektora oxfordskej univerzity, ktorý učil, že Cirkev je spoločenstvo ľudí, ktorí sú predpoznaní a predurčení na spásu. Keďže nikto dopredu nevie, či bude spasený, alebo nie, nikto nemôže vedieť s istotou ani to, či je členom Cirkvi. Cirkev teda nemožno považovať za viditeľné spoločenstvo. Len Boh vie, kto do Cirkvi naozaj patrí a kto nie.¹⁵ Na toto Viklefovo učenie reagoval Kostnický koncil v roku 1415, ktorý odmietol jeho tvrdenie:

„Ak je pápež predpoznaný (že bude zatratený) a zlý, a preto je teda údom sata-
na, nemá moc nad veriacimi, ktorú by mu bol niekto dal, iba ak cisár.“¹⁶

Odmietnutie tohto výroku pripúšťa možnosť, že by pápež mohol byť zlý, teda že by nebol „živou ratolesťou na viniči“, ktorým je Kristus, čo je napokon v súlade s historickou skúsenosťou, ba dokonca je možné, že by bol pápež zatratený, napriek tomu však koncil odmieta možnosť, že by takýto pápež nebol najvyšším predstaveným v Cirkvi, a tak kresťania by neboli povinní poslúchať ho. Autorita pápeža je teda nezávislá od toho, či je morálne dobrý alebo zlý. To je taktiež v súlade s Bibliou, ktorá poukazuje na poslušnosť predstaveným bez ohľadu na to, akí sú po morálnej stránke. Apoštol Peter nariaďuje ženám, aby boli poslušné svojim mužom aj vtedy, ak sú neveriaci (1Pt 3,1). Taktiež nariaďuje sluhom, aby sa podriaďovali nie len dobrým pánom, ale aj zlým (1Pt 2,18). A napokon aj Kristus nariaďuje svojim učeníkom poslúchať farizejov a zákonníkov vo všetkom, keďže sú náboženskými predstavenými, hoci ich skutky sú zlé a nehodné nasledovania (Mt 23,2 – 3).

Z toho vyplýva zaujímavý záver: Človek, cez ktorého chce Kristus dať spoznať svoju vôľu, nemusí byť živým údom jeho tajomného tela. Ak chce byť človek spasený, musí byť účastný na Kristovom živote. Na to však, aby disponoval darmi neomylného vedenia Cirkvi, či povolaním zjavovať Kristovu vôľu, účastný na Kristovom živote byť nemusí. Kristus si môže poslúžiť aj nemorálnymi ľuďmi, ktorých koniec môže byť aj večné zatratenie.

Pri tomto závere sa však nemožno vyhnúť jednej otázke. Bolo povedané už, že z daru neomylné interpretovať Kristovu náuku nevyplýva aj neomylné morálne konanie, ani zabezpečenie morálnej bezúhonnosti. Taktiež bolo vysvetlené, že pápežove disciplinárne nariadenia nie sú podľa katolíckeho učenia obdarované neomylnosťou. Z toho vyplýva veľmi reálna možnosť, že pápež môže niekedy žiadať od kresťanov niečo nemorálne. Je kresťan aj vtedy povinný podriaďiť sa pápežovi, ktorému sa podľa buly *Unam sanctam* musí podriaďiť každý, kto chce byť spasený?

Na úvod treba hneď povedať, že bula *Unam sanctam* síce vyhlasuje povinnosť podriaďiť sa pápežovi, nedefinuje však hranice tejto poslušnosti. Ak uvažujeme nad tým, prečo sa má človek podriaďiť pápežovi, dochádzame k tomu, že poslušnosťou kresťan prijíma správnu Kristovu náuku (t.j. podriaďuje sa pápežovmu učeniu)

¹⁵ GŁOWA, S. – BIEDA, I.,: *Breviarium fidei*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 2001, s. 64.

¹⁶ SOBÓR W KONSTANCJI, Sessio VIII, II/8. In: BARON, A. - PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom III*. Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2003, s. 78.

a vykonáva Kristovu vôľu, ktorá mu je cez pápeža ako predstaveného zjavovaná (t.j. podriaďuje sa pápežovým disciplinárnym nariadeniam). V prípade prijímania Kristovej náuky nie je žiadny problém, lebo tam sa pápež myliť nemôže. V prípade zjavovania Kristovej vôle v konkrétnom čase a za konkrétnych okolností prostredníctvom pápežových disciplinárných nariadení pápež ako predstavený môže žiadať niečo nemorálne, teda niečo, čo je zjavne v rozpore s Kristovou vôľou. Kresťan sa teda podriaďuje pápežovi, aby plnil Kristovu vôľu. Ak však nariadenie pápeža je v rozpore s Kristovou vôľou, teda v rozpore so všeobecnými morálnymi zásadami, ktoré Kristus učil a ktoré pápež neomylnne interpretuje, potom poslušnosť pápežovi v takýchto nariadeniach by bola v rozpore s Kristovou vôľou, a tak je neprípustná. Analógiu k takejto situácii môžeme nájsť aj v Biblii. Ako bolo spomenuté, Kristus nariadil svojim učeníkom, aby poslúchali zákonníkov a farizejov, keďže sú náboženskými predstavenými. Keď však došlo k situácii, kedy ich nariadenia boli zjavne v rozpore s Kristovou vôľou, čo sa stalo vtedy, keď im bránili ohlasovať Kristovo evanjelium (Sk 5,27-28), apoštoli sa vzopreli a vyhlásili: „Boha treba viac poslúchať ako ľudí“ (Sk 5,29). Možno teda uzavrieť, že pápežovo neomylné učenie treba vždy bez výhrad prijať a podriaďiť sa mu. Pápežovým nariadeniam, ktoré sú však v rozpore s týmto neomylným učením, sa kresťan podriaďiť nesmie. Ak je teda pápežovo disciplinárne nariadenie v rozpore s jeho učením, kresťan sa má podriaďiť jeho učeniu, a nie disciplinárnym nariadeniam.

Učenie Prvého vatikánskeho koncilu o primáte rímskeho biskupa

V 19. storočí dozrel čas, aby bola táto náuka o primáte a neomylnosti rímskeho biskupa čo najjasnejšie zhrnutá a čo najpresnejšie definovaná. Katolícka Cirkev so svojim učením sa totiž v tomto období ocitla pod útokom najrozličnejších filozofií a svetonázorov, ktoré sa zrodili na základe reformácie, ktorá sa vzdala pápežstva ako stĺpu a opory pravdy a neskôr na základe osvietenstva, ktoré za jediný spôsob poznávania objektívnej pravdy považovalo iba uvažovanie prirodzeného ľudského rozumu.¹⁷ Populárnymi a rozšírenými sa stali pohľady na svet ako ateizmus, panteizmus, socializmus, komunizmus a liberalizmus, proti ktorým pápež Pius IX. († 1878) najprv vydal roku 1864 encykliku *Quanta cura* a hneď potom začal pripravovať Prvý vatikánsky koncil, ktorý mal definovať pevné piliere neomylnosti učenia katolíckej Cirkvi.¹⁸

Koncil sa zišiel koncom roku 1869¹⁹ a na svojom 4. zasadaní v pondelok 18. júla 1870 schválil dogmatickú konštitúciu o Kristovej Cirkvi *Pastor aeternus*,²⁰ v ktorej boli vyhlásené štyri dogmy o pápežskom primáte s patričným komentárom.

¹⁷ CELECOVÁ, M., KUCHÁROVÁ, M. a kol.: *Spoločníčka na ceste – Cirkev v dejinách*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1996, s. 69.

¹⁸ BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*. Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005, s. 872.

¹⁹ BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*. Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005, s. 881.

²⁰ BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*. Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005, s. 913.

Prvá dogma hovorí o prvenstve apoštola Petra spomedzi všetkých apoštolov: „Kto teda tvrdí, že svätý apoštol Peter nebol ustanovený Kristom Pánom za knieža všetkých apoštolov a za viditeľnú hlavu celej bojujúcej Cirkvi, alebo že od toho istého Pána nášho Ježiša Krista priamo a bezprostredne prijal iba čestný primát, nie však primát pravej a vlastnej jurisdikcie, nech je exkomunikovaný.“²¹

Dôležitou pripomienkou je odmietnutie výlučne čestného Petrovho primátu.²² Čestný primát bez právomoci by bol neúčinný a tak zbytočný.

Dalšia dogma vyhlasuje, že tento Petrov primát prechádza na jeho nástupcov, rímskych biskupov: „Kto teda tvrdí, že nie z ustanovenia samého Krista Pána, teda že nie podľa božského práva má svätý Peter trvalých nástupcov v primáte nad celou Cirkvou, alebo že rímsky veľkňaz nie je v tomto primáte nástupcom svätého Petra, nech je exkomunikovaný.“²³

Bez toho, aby mal apoštol Peter nástupcov, na ktorých prechádza jeho moc, by Petrov primát mal význam len v apoštolskej Cirkvi. Boh zjavne nemal na mysli založiť Cirkev, ktorá by bola bezchybnou sprostredkovateľkou spásy len počas Petrovho života. Boh totiž chce, aby boli spasení všetci ľudia a aby poznali pravdu (1Tim 2,3 – 4). Dôležitým momentom pri tom, ako Kristus sľubuje Petrovi, že na ňom postaví Cirkev, je uistenie, že pekelné brány, teda útoky bludov, takto postavenú Cirkev nepremôžu (Mt 16,18).²⁴ Ak by Petrov primát netrval aj po jeho smrti, Cirkvi by chýbala skala, ktorá je podľa Kristových slov jej základom, vďaka ktorému odoláva útokom bludárov.

Tretia dogma definuje rozsah pápežskej moci, ktorej má každý kresťan preukazovať poslušnosť: „Keby teda niekto povedal, že rímsky veľkňaz vlastní iba úrad dozoru alebo usmerňovania, a nie plnú a najvyššiu moc jurisdikcie v celej Cirkvi, a to nie len vo veciach, ktoré sa týkajú viery a mravov, ale aj tých, ktoré sa týkajú disciplíny a riadenia Cirkvi rozprášaney po celom svete; alebo (kto hovorí), že má iba väčší podiel, nie však celú plnosť tejto najvyššej moci; alebo že táto jeho moc nie je riadna a bezprostredná tak nad všetkými jednotlivými cirkvami, ako aj nad všetkými jednotlivými pastiermi a veriacimi, nech je exkomunikovaný.“²⁵

²¹ PASTOR AETERNUS 10, dogmatická konštitúcia Prvého vatikánskeho koncilu o Kristovej Cirkvi. In: BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*. Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuiaci, 2005, s. 916, DS 3055.

²² Takýto čestný primát, a to ani nie apoštolovi Petrovi, ale jeho nástupcom, rímskym biskupom, priznávajú v určitej historickej epoche pravoslávni kresťania. Tento primát však neodvádzajú od apoštola Petra, ale od politického usporiadania Rímskej ríše, teda od toho, že rímski biskupi sídlili v hlavnom meste tejto ríše. Porov. BELEJKANIČ, I.: *Unionizmus ako ekleziologický problém*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, 1999, s. 13.

²³ PASTOR AETERNUS 15, dogmatická konštitúcia Prvého vatikánskeho koncilu o Kristovej Cirkvi. In: BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*. Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuiaci, 2005, s. 916 – 918, DS 3058.

²⁴ ŚW. LEON IX: List „In terra pax hominibus“ do Michała Cerulariusza. In: GŁOWA, S. – BIEDA, I.: *Breviarium fidei*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 2001, II/8-9, s. 58 – 59.

²⁵ PASTOR AETERNUS 24, dogmatická konštitúcia I. vatikánskeho koncilu o Kristovej Cirkvi. In: BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*. Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuiaci, 2005, s. 920, DS 3064.

Táto dogma definuje postoj poslušnosti kresťana k najvyššiemu predstavenému Cirkvi. Poslušnosť predstavenému neoddeliteľne súvisí so spásou človeka. Ako bolo vyššie spomenuté, apoštol Pavol vysvetľuje, že Boh si praje, aby kresťania poslúchali svojich predstavených, lebo v ich nariadeniach, v prípade že nie sú v rozpore s Kristom hlásanou morálkou, sa zjavuje pre konkrétneho človeka v konkrétnej životnej situácii Božia vôľa. K rastu v morálnej dokonalosti nevyhnutne patrí poslušnosť, teda lámanie svojej vôle a ustupovanie od svojich vlastných plánov. Keď kresťan rastie v schopnosti podriaďovať sa a učí sa upúšťať zo svojej vôle aj vtedy, keď on sám má dojem, že konanie podľa jeho predstáv by bolo výhodnejšie, učí sa žiť v Božom kráľovstve, kde mu bude navždy a v každom okamihu vládnuť Boh bez najmenej možnosti vzoprieť sa jeho vôli. Dôležité je uvedomiť si, že svet sa dostal do stavu hriechnosti kvôli Adamovej neposlušnosti, ktorý bol taktiež presvedčený o tom, že ak zje zo zakázaného ovocia, bude to preňho výhodnejšie, ako sa podriaďiť nariadeniu Boha (Gn 3,4 – 6). Po tomto skutku aj keď sa Adam chcel vrátiť do raja, nebol schopný dosiahnuť práve tú dokonalú poslušnosť Božej vôli, ktorá je nevyhnutná na život pod jeho vládou v Božom kráľovstve (DS 239). Preto účasť na Kristovom živote dáva človeku schopnosť vzdávať sa svojej vôle a rásť v tejto poslušnosti až k úplnej dokonalosti a to nie len v poslušnosti všeobecným morálnym princípom, ale v poslušnosti voči Bohu v každom okamihu života, kedy je človeku zjavovaná jeho vôľa prostredníctvom predstavených. Práve vo vzťahu k predstaveným môže človek stále spoznávať, nakoľko je závislý na svojej vôli a nakoľko jeho schopnosť poslúchať Boha vzrastá. Spásna Božia vôľa si však vyžaduje, aby každý mal svojho predstaveného, pred ktorým by mohol zlomiť svoju vôľu, a tak aj predstavení majú svojich predstavených. Táto hierarchia siaha až k najvyššiemu predstavenému Cirkvi, ktorým je podľa spomínanej definície Prvého vatikánskeho koncilu rímsky veľkňaz. Ten podlieha priamo samotnému Bohu a ním zjavenému učeniu, ktoré verne odrážajú dogmy a učenie katolíckej Cirkvi potvrdené rímskymi veľkňazmi.

Štvrtá dogma Prvého vatikánskeho koncilu upresňuje, že ak rímsky biskup definuje náuku v oblasti viery a mravov, je neomylný: „My, verne zachovávajúc Tradíciu obdržanú od počiatku kresťanskej viery, na slávu nášho Boha Spasiteľa, na povznesenie katolíckeho náboženstva a na spásu kresťanských národov, so schválením posvätného koncilu učíme a definujeme ako Bohom zjavenú dogmu: Keď rímsky pontifik hovorí ex cathedra, to znamená keď v úlohe pastiera a učiteľa všetkých kresťanov so svojou najvyššou apoštolskou autoritou definuje učenie o viere alebo mravoch, ktorého sa má pridržovať celá Cirkev, vtedy vďaka božskej asistencii, ktorá mu bola prisľúbená vo svätom Petrovi, vlastní tú neomylnosť, ktorou chcel mať vystrojenú svoju Cirkev božský Vykupiteľ pri definovaní učenia o viere alebo mravoch; a preto takéto definície rímskeho pontifika sú nezmeniteľné samy zo seba, a nie pre dohodu Cirkvi. Ak by sa však niekto opovážil protirečiť tejto našej definícii, čo nech Boh odvráti, nech je exkomunikovaný.“²⁶

²⁶ PASTOR AETERNUS 36 – 37, dogmatická konštitúcia Prvého vatikánskeho koncilu o Kristovej Cirkvi. In: BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*. Kraków: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuiti, 2005, s. 924 – 926, DS 3073 – 3074.

Dôležitou zmienkou vo vyššie spomínanej tretej dogme je tvrdenie, že rímsky veľkňaz má najvyššiu moc v oblasti viery, mravov, ako aj v oblasti disciplíny a riadenia úplne celej Cirkvi a nejedná sa len o jeho podiel na tejto najvyššej moci, ale o celú plnosť tejto moci, pričom táto štvrtá dogma tvrdí, že ak v oblasti viery a mravov hovorí pápež s najvyššou učiteľskou mocou, teda keď v úlohe učiteľa všetkých kresťanov so svojou najvyššou apoštolskou autoritou definuje učenie, ktorého sa má pridržovať celá Cirkev, táto moc je obdarovaná neomylnosťou. Vyhlásenie o celej plnosti najvyššej moci, ktorou disponuje pápež, vylučuje tvrdenie, podľa ktorého by bol rímsky veľkňaz povinný radiť sa s niekým alebo žiadať si od niekoho dovoľenie urobiť niečo v oblasti viery, mravov, disciplíny, alebo riadenia Cirkvi, akoby pápež mal len podiel najvyššej moci, a plnosť moci by vlastnil len spolu s nejakým ďalším subjektom, či už by to malo byť kolégium biskupov, všeobecný koncil, synodu či spoločenstvo veriacich. Vyhlásením, že pápež má celú plnosť najvyššej moci nad Cirkvou, je potvrdené, že ak by niečo nariadil Cirkvi hoci aj bez predošlej porady, odporúčania, či dovoľenia kohokoľvek, alebo odvolania sa na kohokoľvek, jeho nariadenie je platné a záväzné.²⁷

Z histórie vyhlasovania dvoch posledných mariánskych dogiem je známe, že pápeži skôr, ako vyhlásili tieto vieroučné definície, obrátili sa na biskupov katolíckej Cirkvi, aby zistili ich názor aj názor im zverených veriacich na definovanie týchto dogiem.²⁸ Na základe toho sa môže zdať, že základom pápežovho výroku musí byť hlas ľudu, ktorý je primárnym prejavom presvedčenia Cirkvi,²⁹ akoby platilo, že primárnym nositeľom neomylnosti je Cirkev ako celok a rímsky pápež má na tejto neomylnosti Cirkvi svoj jedinečný podiel.³⁰

Predstava pápežovej neomylnosti ako podielu na neomylnosti Cirkvi v tom zmysle, že skutočne neomylné sú len jeho vyhlásenia spolu s presvedčením Cirkvi ako celku, a tak pápež bez súhlasu Cirkvi nemôže nič neomylné vyhlásiť, zjavne odporuje tretej a štvrtej dogme Prvého vatikánskeho koncilu o pápežskom primáte. Tretia dogma odmieta vnímať pápežskú moc ako akýkoľvek podiel na najvyššej moci, inak povedané, pápež sa s nikým o svoju najvyššiu moc nedelí, lebo ju má v plnosti. Štvrtá dogma pripomína, že vieroučné vyhlásenia pápeža sú neomylné samy od seba, a nie preto, že sa na tom dohodla Cirkev.

Druhý vatikánsky koncil doplnil náuku Prvého vatikánskeho koncilu o neomylnosti pápeža o učenie o neomylnosti kolégia biskupov. Jednotliví biskupi nevlastnia charizmu neomylnosti. Je zjavné, že v histórii Cirkvi došlo aj k vieroučným sporom medzi biskupmi.³¹ Ak sa však biskupi, ktorí sú v spoločenstve s pápežom, dohodnú

²⁷ DOKUMENTY DRUHÉHO Vatikánskeho koncilu I.: Vieroučná konštitúcia *Lumen gentium*. Rim : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968. s. 96 – 98.

²⁸ POSPÍŠIL, C.V.: *Nanebevzetí Bohorodičky ve světle dokumentů magisteria*. Olomouc: Matice cyrilometodějská s.r.o., 2000, s. 5 – 6.

²⁹ POSPÍŠIL, C.V.: *Hermeneutika mystéria*. Kostelní Vydří: Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 128.

³⁰ POSPÍŠIL, C.V.: *Nanebevzetí Bohorodičky ve světle dokumentů magisteria*. Olomouc: Matice cyrilometodějská s.r.o., 2000, s. 6.

³¹ Napr. spor dvoch patriarchov Cyrila Alexandrijského a Nestoria, ktorý urovnal až Efezský koncil roku 431, porov. SOBÓR EFESKÍ. In: BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszech-*

vo veciach viery a mravov, teda vo veciach celého pokladu Božieho zjavenia, na nejakom výroku ako definitívne záväznom, neomylnne predkladajú Kristovo učenie.³² Dôležitým bodom tohto učenia je fakt, že kolégium biskupov, ktoré nie je v jednote s pápežom, túto neomylnosť nevlastní. Garantom neomylného učenia v kolégiu biskupov je teda opäť samotný pápež. V praxi to znamená, že ak sa biskupi zídu na koncile, aby sa dohodli na spoločných vieroučných prehláseniach, koncilové definície môžu byť považované za všeobecne záväzné iba so schválením pápeža.³³

Záver

Primát rímskeho biskupa a jeho kompetencia sú súčasťou Pokladu viery, ktorý bol odovzdaný Cirkvi apoštolmi a tým ho odovzdal Kristus. Pochybnosti o tomto primáte boli v priebehu histórie rozptýlené presnými definíciami, ktoré majú charakter neomylnosti. Je teda zjavné, že neomylnosť pápežského učenia sa týka vieroučných a mravoučných definícií, ktoré sú zverejnené za podmienok definovaných vo štvrtej dogme dokumentu *Pastor aeternus*. Absolútna plnosť jurisdikcie pápeža nad celou Cirkvou je definitívne potvrdená v tretej dogme spomínaného dokumentu. Je teda evidentné, že pápež má byť vo svojom úrade pevnou skalou, na ktorej môže stáť Cirkev tak pevne (porov. Mt 16,18), že jednotlivými kresťanmi nebude môcť sem-tam zmietať hocikaják vietor klamlivého ľudského učenia, ktorý podvodne strháva do bludu (porov. Ef 4,14).

BIBLIOGRAPHY:

- SV. PÍSMO STARÉHO I NOVÉHO ZÁKONA, Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1996.
- ALEŠ, P.: *Cirkevné dejiny III., Kresťanský Východ a Západ do roku 1453*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, 2002.
- BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*. Kraków: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005.
- BELEJKANIČ, I.: *Unionizmus ako ekleziologický problém*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta PU v Prešove, 1999.
- BONIFÁC VIII.: bulla *Unam sanctam*. In: DENZINGER, H. – SCHÖNMETZER, A.: *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum*. Freiburg Br., 1965.
- BULLA UNIONIS GRAECORUM, dekrét Florentského koncilu. In: BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom III*. Kraków: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2003.
- CELECOVÁ, M., KUCHÁROVÁ, M. a kol.: *Spoločníčka na ceste – Cirkev v dejinách*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1996.
- DE DIGNITATE PATRIARCHARUM, konštitúcia IV. lateránskeho koncilu. In: BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom II*. Kraków: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2003.
- DENZINGER, H. – SCHÖNMETZER, A.: *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum*, Freiburg Br. 1965.
- DE SUPERBIA GRAECORUM CONTRA LATINOS, konštitúcia IV. lateránskeho koncilu. In: BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom II*. Kraków: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2003.

nich, tom I. Kraków: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2002, s. 99 – 188.

³² DOKUMENTY DRUHÉHO Vatikánskeho koncilu I.: Vieroučná konštitúcia *Lumen gentium*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968. s. 96 – 98.

³³ DOKUMENTY DRUHÉHO Vatikánskeho koncilu I.: Vieroučná konštitúcia *Lumen gentium*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968. s. 91 – 93.

- DOKUMENTY DRUHÉHO VATIKÁNSKEHO KONCILU I.: Vieroučná konštitúcia *Lumen gentium*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968.
- GŁOWA, S. – BIEDA, I.: *Breviarium fidei*, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 2001.
- NEUNER, J. – ROSS, H.: *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch je Magistéria*. Trnava: Dobrá kniha, 1995.
- PASTOR AETERNUS, dogmatická konštitúcia Prvého vatikánskeho koncilu o Kristovej Cirkvi. In: BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*. Kraków: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005.
- POSPÍŠIL, C. V.: *Hermeneutika mystéria*. Kostelní Vydří: Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- POSPÍŠIL, C. V.: *Nanebevzetí Bohorodičky ve světle dokumentů magisteria*. Olomouc: Matice cyrilometodějská s.r.o., 2000.
- SOBÓR EFESKI. In: BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom I*. Kraków: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2002.
- SOBÓR W KONSTANCJI. In: BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom III*. Kraków: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2003.
- ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny I*. Turčianský Svätý Martin: Neografia, úč. spol., 1943.
- ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II*. Turčianský Svätý Martin: Neografia, úč. spol., 1943.
- ŠW. LEON IX: List „In terra pax hominibus“ do Michała Cerulariusza. In: GŁOWA, S. – BIEDA, I.: *Breviarium fidei*. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 2001.

Metamorfózy (marxistickej) „revolúcie“ z pohľadu N. A. Berďajeva

Metamorphoses of the (Marxist) „revolution“ from the perspective of N. A. Berdyaev

DANIEL PORUBEC

<https://orcid.org/0009-0007-7147-6638>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *The philosophical conceptions of the Russian religious philosopher and convert from Marxism to Christianity, Nikolai Alexandrovich Berdyaev, still arouse the attention of many a theologian, philosopher, or political scientist. Among all philosophers reflecting on the phenomenon of Marxist philosophy, Berdyaev stands out above all for his emphasis on the dynamic side of Marxism, which can be called the religious side. From the author's point of view, Marxism is a specific kind of cult, i.e. a political religion. One of its driving forces is the concept of revolution as a kind of apocalypse of the historical process.*

Key words: *N. A. Berdyaev. Marxism. Revolution. Political religions.*

„Je prekvapujúce, akú rolu dnes marxizmus hrá. Toto učenie vzniklo pred sto rokmi a dnes už nezodpovedá ani súčasnej spoločenskej realite, ani filozofickému a vedeckému mysleniu a v mnohých častiach doslova zastaralo. Pritom je toto učenie stále dynamické a jeho dynamika sa zvyšuje. ... Marxistickej učenie stratilo veľa zo svojej teoretickej, poznávacej hodnoty, ale o to viac zosilnelo ako demagogický nástroj propagandy a agitácie.“¹

Prorocké slová ruského náboženského filozofa a konvertitu z marxizmu na kresťanstvo Nikolaja Alexandroviča Berďajeva dodnes strhávajú pozornosť nejedného teológa, filozofa, či politológa. Spomedzi všetkých filozofov reflektujúcich fenomén marxistickej filozofie Berďajev vyniká predovšetkým zdôrazňovaním dynamickej stránky marxizmu, ktorú môžeme nazvať stránkou náboženskou. Z pohľadu autora je totiž marxizmus špecifickým druhom kultu, t. j. politickým náboženstvom. Jedným z jeho hnacích motorov je koncept revolúcie ako istej apokalypsy dejinného procesu.

„Kult relígie je ako vonkajší prejav religioznejho života súborom praktík, ktoré sú výrazom uctievania nadprirodzených síl. ... K dôležitým elementom kultu patria

¹ BERĎAJEV, N. A.: *Říše ducha a říše císařova*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2005, s. 115.

obety a modlitby.“² Spomínaná definícia kultu relígie by v prípade marxistického kultu mohla vyzeráť nasledovne: „Kult marxizmu je ako vonkajší prejav marxistického života súborom praktík, ktoré sú výrazom uctievania ako administratívy revolučnej komunistickej strany, tak aj jej najvyššieho predstaviteľa. ... K dôležitým elementom marxistického kultu patria obety pre (pochopteľne čisto pozemské) dobro socialistickej spoločnosti a bezmedzne živý optimizmus v očakávaní budúceho pokroku (akýkoľvek iný a už vôbec nie kritický pohľad na skutočnosť, je neprípustný).

Pomocou analýzy a komparácie relevantných zdrojov v predmetnom článku poukážeme na autorove presvedčenie o religióznom charaktere, ako samotného marxizmu, tak aj fenoménu revolúcie, ktorá je jeho primárnym „hnacím motorom“ a zároveň samo-deštruktívnu iracionálnu silou.

Revolúcia „zlaté teľa“ marxizmu

Vyššie spomínanými elementami kultu marxizmu a s ním spojeným kultom revolúcie, je popretkávaná väčšina Berďajevových spisov. V stati *Pravda a lož komunizmu* autor podáva veľmi dôkladnú charakteristiku politického náboženstva. Politické náboženstvo sa usiluje vyriešiť všetky fundamentálne otázky ľudského života, nasilu tak vtlačajúc všetkému presnú „choreografiu“, presný význam. Mohli by sme povedať, že v politickom náboženstve existuje svojrázny politicko-náboženský katechizmus, ako teoretický základ s pestrou škálou dogiem, ktoré prirodzene volajú po praxi, po realizácii, po fenomenálnom vyjadrení, po zjavení spomínaných „pravd“, jednoducho povedané po kulte. Podľa Berďajeva dochádza k vytvoreniu, doslova k vyznávaniu špecifického kultu, ktorý plne zodpovedá dvom základným elementom kultu, t. j. obeti a modlitbe. Marxistický kult so sebou prináša neodmysliteľnú požiadavku prinášať obeť (hlavne vďaka apoteóze práce) a neprestajne vyzýva k entuziastickému prežívaniu ideologickej pravdy, čo do dôsledkov znamená, že je zvrátene živý svojráznymi „modlitbami“, vytvárajúc svoje, fiktívne „transcendentno“.³

V kulte marxizmu sa obidva elementy kultu, t. j. svojrázna „modlitba a obeť“ spájajú do jedného termínu. Spomínaným termínom je revolúcia. Revolúcia je apokalypsou dejín vynášajúcou súd nad týmto svetom, nad týmto „zvrhlým a skazeným pokolením“ (čo v žiadnej epoche nikto a nikdy nepopiera) avšak nie mocou predchádzajúceho naakumulovaného Dobra, Pravdy a Krásy, práve naopak, mocou pomstychtivého s pocitom nestrávenej urazenosti za „dobro, pravdu a krásu“ vydávajúceho sa zla. Nejde teda ani zďaleka o zmenu mocou pôsobenia Božieho Dobra, Pravdy a Krásy, teda pretvorenie sveta dané „zhora“, dané milostiplnou poníženosťou človeka (lebo Boh vzhliadol na poníženosť svojej služobnice). O takúto opravdivú revolúciu ducha človeka žiaľ dnes málokto stojí. Jediná opravdivá revolúcia bolo počatie Bohočloveka. Všetky ostatné „revolúcie“ chcú počať a následne zrodiť človeko-boha, pretože v sebe živia naivnú ilúziu čisto ekonomického, materialistického pokroku a nie duchovného rastu, parafrázujúc marxov slovník „len nie z milosti nie-

² MATLOVIČ, R.: *Geografia religii*. Fakulta humanitných a prírodných vied Prešovskej univerzity : Prešov, 2001, s. 28 – 29.

³ Porov. BERĎAJEV, N. A.: „Pravda i lož kommunizma“, In. *Puť*, č. 30, 1931, s. 8 – 9.

koho iného“.⁴ Revolúcia je totiž vždy hmatateľnejšie reflektovaná materiálnymi a nie duchovnými zmenami. Stále sa skôr adoruje „zlaté teľa“ ako Bohom daný zákon. Človek prízemného, nízkeho duchovného rangu s tou najhumánnejšou tvárou stále ľahšie a stále viac obetí a vznesených prosieb adresuje „zlatému teľatu“ ako Bohu. Nemieni vytrvalo čakať na božieho posla, kým zostúpi zo Sinaja. Revolúcia je „zlaté teľa“ marxizmu, racionálne (rozumej iba naoko dokonalé), humánne zrealizovanie, nehumánnych, bezbožných a čisto pozemských túžob človeka.

Berďajev si je tejto fiktívnej duchovnosti, resp. neduchovnosti všetkých revolúcií veľmi dobre vedomý. „Krásne, ušľachtilé a príťažlivé revolúcie nikdy neboli a byť nemôžu. Každá revolúcia je neúspešná. Úspešných revolúcií nikdy nebolo. Francúzska revolúcia, označovaná za „veľkú“, bola rovnako odporná a neúspešná. Nebola lepšia než ruská revolúcia, nebola o nič menej krvavá a krutá, bola tak isto bezbožná a deštruktívna voči všetkým hodnotám dejín.“⁵ Každá revolúcia je podľa autora osud a živel, predstavuje rozklad, veľké nešťastie, je ako infekčná nemoc, či smrť blízkeho človeka, je posadnutosť úplnou reguláciou života, je racionalistické šialenstvo, patologický proces, ktorý nemožno prekonať žiadnou silou zvonku, je Boží trest.⁶ Môžeme povedať, že tak ako bolševizmus aj revolúcia nie je samostatnou ontologickou entitou, ale je odrazom vnútorného zla žijúceho v nás, je halucináciou nemocného národa súvisiacou z jeho hlbokou demoralizáciou a náboženskou krízou.⁷

Berďajev citujúc Josepha de Maistre, vedúcu osobnosť francúzskej teokracickej školy začiatku 19. storočia a ideológa reakcie na Francúzsku revolúciu, jasne hovorí, že „revolúcia má satanskú povahu. Jej aktérmi nie sú ľudia, ale vyššie sily. Revolucionári iba vyzerajú ako aktívni, v skutočnosti sú však pasívni, sú iba nástrojom sily, ktorej si nie sú vedomí. Revolúcie sú ... zosielané na národy ako trest za ich hriechy, sú nimi vykupované viny.“⁸ Berďajev reflektuje až príliš nápadnú podobnosť medzi mentalitou revolucionárov a posadnutými diablom z Dostojevského diela *Besy (Diablom posadnutý)*. Démonickú posadnutosť je v správaní revolucionárov možné badať v zakamuflovanej revolučnej horlivosti za krajší a lepší budúci svet. Horlivosť v posadnutosti očakávania fiktívnej budúcnosti eskaluje až do tej miery, že sa vytvorí zvláštna úcta, doslova kult uctievania revolučnej morálky. Osoba revolucionára je priam posvätená a nedotknuteľná paradigma hodna poklony, teda doslova kultu akejsi revolučnej svätosti. Revolučný kult je zviditeľnením akejsi posvätnéj tradície, posvätných dogiem, zviditeľnením svojich svätcov. Nemožno vzniesť žiadnu kritiku na jeho adresu, pretože hrozí exkomunikácia zo spoločenského života obidvoch

4 Porov. MARX, K.: „Rukopisy z roku 1844,“ In: *Gesamtausgabe III.*, Berlin, 1932, s. 124.

5 BERĎAJEV, N. A.: *Nový stredovek. Úvahy o osudu Ruska a Evropy*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2004, s. 63.

6 Porov. BERĎAJEV, N. A.: *Nový stredovek. Úvahy o osudu Ruska a Evropy*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2004, s. 64, 65, 67, 73.

7 Porov. BERĎAJEV, N. A.: *Nový stredovek. Úvahy o osudu Ruska a Evropy*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2004, s. 74.

8 Porov. BERĎAJEV, N. A.: *Nový stredovek. Úvahy o osudu Ruska a Evropy*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2004, s. 82.

politických spektier, revolučného, aj kontrarevolučného.⁹ Revolucionári vždy chcú racionalizovať iracionálny živel revolúcie, ktorý je v skutočnosti jej zbraňou. Berďajev je presvedčený, že „revolúcia je iracionálna, svedčí o nadvláde iracionálnych síl v dejinách. Dejatelia revolúcie môžu uvedomele vyznávať tie najracionálnejšie teórie a v ich mene robiť revolúciu, ale revolúcia je vždy symptómom narastania iracionálnych síl.“¹⁰ Revolúcia je apokalypsou dejín, lebo očakáva koniec dejín, „buďto príchod kráľovstva Božieho, bratstva v Kristovi, alebo súdružstva v antikristovi.“¹¹ Metafyzický problém rozdielu medzi bratstvom v Kristovi a súdružstvom v antikristovi Berďajev znamenite rozoberá v kapitole o *Velkom Inkvizitorovi* v diele *Nové nábožen-ské vedomie a spoločnosť*.¹² Duch antikrista - veľkého inkvizítora, sa podľa Berďajeva rafinovane prenáša práve do pozitívizmu a socializmu, ktoré túžia zaujať miesto náboženstva a postaviť tak novú babylonskú vežu. Totiž všade, „kde je starostlivosť o ľudí a zdanlivá starosť o ich šťastie a spokojnosť spojená s pohrdaním človekom, s nevierou v jeho vyšší pôvod a predurčenie, tam vládne duch Veľkého inkvizítora. Tam, kde sa uprednostňuje šťastie pred slobodou, kde sa časné kladie nad večnosť, kde sa láska k človeku búri proti láske k Bohu, tam všade je prítomný Veľký inkvizí-tor.“ Socializmus „zavrhol večnosť a slobodu v mene pozemského zriadenia, v mene pozemskej rovnosti a nasýtenia ľudského stáda.“¹³

Antipersonalizmus revolúcie

V poslednom Berďajevovom diele *Ríša ducha a ríša cisárova* je slovo *revolúcia* skloňované v obdobných intenciách. Revolúciu autor pokladá za antipersonalizmus, pretože vďaka Marxovmu revolučnému socializmu „pokladá súčasnú generáciu živých ľudí za čistý prostriedok generácii budúcich. Preto sa pripúšťa zabíjanie ohromného množstva ľudí a pôsobenie nevýslovného utrpenia, len aby niekedy v budúcnosti bolo ľudstvo šťastné a spokojné.“¹⁴ Ako utopický socializmus, tak i Marxov revolučný socializmus v sebe nesú nevedomý chiliastický a mesiánsky prvok rodiaci fanatizmus a spolu s ním i jeho bojovnú protináboženskú povahu.¹⁵ „Sociálna revolúcia má mesiánsky a chiliastický rys, usiluje o bezpodmienečné vytvorenie kráľovstva Božieho na zemi, ale nepotrebuje k tomu vieru ani Boha.“¹⁶ V revolúcii sa prejaví moc, ktorá bojuje proti zlej moci, a potom sa sama stáva zlou. Ide o diabolskú dialektiku, pretože z tohto bludného kruhu niet východiska. „Vítězná vláda sa vždy

⁹ Porov. BERĎAJEV, N. A.: „Duchi ruskoj revoljucii,“ In: *Iz glubiny: Sbornik statej o ruskoj revoljucii* S. A. Askoldov, N. A. Berďajev, S. A. Bulgakov i dr. Moskva, Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 1990, s. 88.

¹⁰ BERĎAJEV, N. A.: *Pramene a zmysel ruského komunizmu*. Kalligram: Bratislava, 2004, s. 136.

¹¹ BERĎAJEV, N. A.: *Nový stredovek. Úvahy o osudu Ruska a Evropy*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2004, s. 86.

¹² Jedná sa o knihu: BERĎAJEV, N. A.: *Novoje religioznoje soznanije i obščestvennosť*, S. Peterburg, 1907.

¹³ BERĎAJEV, N. A.: „Veľký inkvizítor,“ In. *Veľký inkvizítor. Nad textem F.M. Dostojevského*, (preklad Pavel Hroch, Ladislav Zadražil), Refugium Velehrad-Roma s.r.o. : Velehrad, 2000, s. 274, 275.

¹⁴ BERĎAJEV, N. A.: *Říše ducha a říše císařova*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2005, s. 56.

¹⁵ Porov. BERĎAJEV, N. A.: *Říše ducha a říše císařova*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2005, s. 57.

¹⁶ BERĎAJEV, N. A.: *Říše ducha a říše císařova*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2005, s. 64.

nanovo dialekticky premení v opak toho, za čo bojovala. Takto skončia všetky revolúcie.¹⁷ V čase revolúcie sa podľa Berďajeva naplno prejaví človek vo svojich protikladoch. Na jednej strane sa prejaví vznešenosť ľudskej prirodzenosti, vášnivé nadšenie ideou lepšieho usporiadania života, ochota prinášať obeť, dokonca zabudnutie na egoistické záujmy, no na strane druhej tento revolučný zápal až nápadne rýchlo prerastá do najväčšej krutosti, nevďačnosti a pošliapania najvyšších duchovných hodnôt.¹⁸

Najlepšie je spomínanú skutočnosť možné opäť demonštrovať na príklade ruskej revolúcie. Odriekanie, či obeta je veľkou, ale zároveň nebezpečnou črtou ducha ruského ľudu. Najväčšie dobro v ňom ľahko prechádza v najväčšie zlo. „Ruská odriekavosť, táto kresťanská cnosť ruského národa, sa ľahko mení na nihilizmus. ... Ruský človek môže všetko ľahšie popretŕhať, pretože nie je presvedčený o posvätnosti svojho vzťahu k pozemským zväzkom, k pilierom pozemského života. Chce, aby sa všetko čím skôr skončilo, aby všetko prechodné pominulo, aby sa čas zastavil, aby povstal nový svet, nový život. ... Ruský človek si necení kultúrne hodnoty. Nemôže sa disciplinovať v mene týchto hodnôt. Hľadá spásu a pretvorenie života.“¹⁹

Berďajev je presvedčený, že tým sa mnohé vysvetľuje v charaktere ruskej revolúcie, pretože naozajstný boj o vlastníctvo a životné statky sa v Rusku vlastne neodohral. Pravoslávie vchovalo ruský národ k odriekaniu sa pozemského života. Marxistický komunizmus zvíťazil tak ľahko, „pretože vzhľadom na svoju odriekavosť ruskí ľudia nechceli a nevedeli, neboli schopní bojovať za svoje privilegované práva, za svoje vlastníctvo, za svoju moc.“²⁰ Navyše spomínaný asketický nezáujem o pozemské záležitosti, po strate viery v Boha, ktorá askéze dáva zmysel, nevyhnutne prepadá v nihilizmus. „Ruský revolučný nihilizmus je aj zvrátená, svojou zlou stránkou obrátená ruská apokalypsa, ruské zameranie na koniec.“²¹

Podľa Berďajeva sa tak možno na revolúciu pozerat z trojakého hľadiska. Prvé je hľadisko revolučné a kontrarevolučné. Jedná sa o ľudí, ktorí sa aktívne na nej podieľajú, ale najmenej chápú jej zmysel. Druhé je hľadisko objektívne historické, či vedecké hľadisko ľudí poznávajúcich a pozorujúcich revolúciu, ale nepodieľajúcich sa na nej. Títo vedia veľa vysvetliť kritikou prameňov a demaskovaním historických príčin, ale vôbec si nekladú za cieľ pochopiť zmysel revolúcie. Až tretie hľadisko je pre autora kľúčové. Jedná sa o náboženské a apokalyptické hľadisko už prepojené so spomínaným historickým hľadiskom. Práve títo ľudia, ktorí vo svojom vnútri prija-

¹⁷ BERĎAJEV, N. A.: *Říše ducha a říše císařova*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2005, s. 73.

¹⁸ Porov. BERĎAJEV, N. A.: *Říše ducha a říše císařova*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2005, s. 73.

¹⁹ BERĎAJEV, N. A.: „Ruská náboženská idea,“ In. KOMOROVSKÝ, J.: *Vladimír Sergejevič Solovjov a ruská náboženská filozofia, Antológia ruskej náboženskej filozofie*. BYZANT Košice s. r. o. vydavateľstvo Spolku sv. Cyrila a Metoda v Michalovciach : Košice, 2011, s. 208.

²⁰ BERĎAJEV, N. A.: „Ruská náboženská idea,“ In. KOMOROVSKÝ, J.: *Vladimír Sergejevič Solovjov a ruská náboženská filozofia, Antológia ruskej náboženskej filozofie*. BYZANT Košice s. r. o. vydavateľstvo Spolku sv. Cyrila a Metoda v Michalovciach: Košice, 2011, s. 207.

²¹ BERĎAJEV, N. A.: „Ruská náboženská idea,“ In. KOMOROVSKÝ, J.: *Vladimír Sergejevič Solovjov a ruská náboženská filozofia, Antológia ruskej náboženskej filozofie*. BYZANT Košice s. r. o. vydavateľstvo Spolku sv. Cyrila a Metoda v Michalovciach: Košice, 2011, s. 208.

li revolúciu, mučivo ju prežívajú a povznášajú sa nad jej každodenný boj, revolúciou rozumejú najlepšie.²²

Politická revolúcia tvárou tvár revolúcii ducha

Fenomén revolúcie má vždy, t. j. uvedomene, alebo neuvedomene náboženský základ. V duši človeka neprestajne viac či menej „drieme“ potreba vnútorného obrátenia a rozhodujúcej zmeny, ako obety svojho ja. „Iba pravé pokánie učiní z revolúcie duchovný zážitok. Prostredníctvom tajomnej sviatosti pokánia prichádza nový život. Iba pokánie oslobodzuje z moci temnej minulosti, zbavuje nás ťaživých prízrakov.“²³ „A jedine na túto premenu možno oprávnene aplikovať pojem „revolúcia“. Je to revolúcia ducha, ktorú môžeme nazvať aj „personalistickou“.²⁴ Človek nie je definitívny statický monolit, ale aj neprestajne formujúce, utvárajúce sa bytie. Tak aj v duchovnom živote je vyslovene potrebná neprestajná vnútorná, duchovná revolúcia, je potrebná vnútorná apokalypsa osobných dejín. „Bďte, lebo nevíete dňa ani hodiny!“ Avšak duchovná revolúcia obrátenia srdca človeka k Bohu, nemá nič spoločné s revolúciou v politickom, či ekonomickom zmysle slova. Opravdivá psychológia kresťanského pokánia je v priamom protiklade voči psychológii revolučnej, ako aj voči čisto pomstychtivým a hnevlivým snahám reštauračnej psychológie spojených s túžbou po starom hriešnom živote.²⁵ „Revolúcia nevytvára nový lepší život, ale starý, hriešny život v nej naopak dohnáva.“ ... „Nový, lepší život je predovšetkým životom duchovným.“²⁶ Inými slovami povedané „revolúciu možno uskutočniť jedine v mene ducha, príroda, teda človeku vlastný inštinkt, totiž vytvára iba nové formy otroctva.“... „Cieľ ľudského života nie je sociálny, ale duchovný.“²⁷

Okrem náboženského pohľadu na fenomén revolúcie autor rozoberá aj spomínaný apokalyptický pohľad. „Apokalypsa nie je len zjavením o konci sveta, o poslednom súde. Apokalypsa je aj zjavením o stálej blízkosti konca v samých dejinách, ešte vnútri historického času, o súde nad dejinami vnútri samých dejín, je odhalením neúspechu dejín. V našom hriešnom, zlom svete sa javí ako nemožný nepretržitý, progresívny vývin. Vždy sa v ňom nahromadí mnoho zla, mnoho jedu, vždy tu dochádza k rozkladným procesom. Priveľmi často sa stáva, že sa v spoločnosti nenájdu pozitívne, tvorivé, obrodné sily. A vtedy je nevyhnutný súd nad spoločnosťou, vtedy sa na nebesiach ukáže nevyhnutnosť revolúcie, vtedy nastáva prielom v čase, vzniká prerušovanosť, dochádza k vpádu síl, ktoré sa dejinám javia ako iracionálne a ktoré, ak sa na ne budeme pozerat' zhora, a nie zdola, znamenajú súd Zmyslu nad nezmyslom, pôsobenie prozreteľnosti v tme.“²⁸

²² Porov. BERĎAJEV, N. A.: *Pramene a zmysel ruského komunizmu*. Kalligram : Bratislava, 2004, s. 137.

²³ BERĎAJEV, N. A.: *Nový stredovek. Úvahy o osudu Ruska a Evropy*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2004, s. 90.

²⁴ GREČO, P.: *Revolúcia, demokracia a masová kultúra*. Vydavateľstvo MORNÁR A SYN, 2013, s. 58.

²⁵ Porov. BERĎAJEV, N. A.: *Nový stredovek. Úvahy o osudu Ruska a Evropy*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2004, s. 90.

²⁶ BERĎAJEV, N. A.: *Nový stredovek. Úvahy o osudu Ruska a Evropy*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2004, s. 91

²⁷ BERĎAJEV, N. A.: *Říše ducha a říše císařova*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2005, s. 52, 53.

²⁸ BERĎAJEV, N. A.: *Pramene a zmysel ruského komunizmu*. Kalligram : Bratislava, 2004, s. 137.

Berďajev teda uznáva, že revolúcia môže byť nástrojom v rukách Prozreteľnosti, v rukách Zmyslu, nástrojom predčasného súdu nad dejinami vo vnútri dejín, nástrojom vyššej Sily pre mobilizáciu našich ľudských síl, ale na druhej strane sa z pohľadu čisto ľudského, z pohľadu „zdola nahor“ stále bude javiť ako iracionálny živel. Človeku s revolúciou neprináleží hazardovať. Práve preto nemôže byť jednotlivcom, či spoločnosťou vedome chcená, ako nástroj čisto ľudskej činnosti. Takýto obraz revolúcie sa Berďajevovi jednoducho protiví.

Záver

Poukázaním na religiózny fundament a sakralizáciu politiky otvára Berďajev nové brány skúmania politiky ako náboženského javu a naopak náboženstva ako javu politického.²⁹ Berďajev je originálny v tom, „že rozvinul a doplnil Aristotelovu antropologickú konštantu, podľa ktorej je človek politický – štátotvorný živočích, o rozmer religiózny. Preto ak súčasné politické vedy nedokážu rozšíriť svoj horizont skúmania o religiózno-etický faktor, hrozí im, že stroskotajú v plytkých vodách racionalizmu. To znamená, že totalita pre nich zostane iba novou špecifickou podobou politického režimu.“³⁰

Vo vyššie spomínaných súvislostiach je dnes navyhnutne potrebné detegovať kultové elementy politického náboženstva, t. j. marxizmu, medzi ktoré patrí koncept revolúcie. Revolúciou sa počína nová, údajne jediná pravá dejinná epocha, epocha nového človeka, ktorý už jasne rozpoznáva fiktívnosť tmárskej minulosti, bežiac už len v ústrety optimistickej, pokrokovej budúcnosti. Dejinná nevyhnutnosť bude raz a navždy porazená utópiou pokroku a vedy, a tak obetovaná na oltári revolučného boja, ako o tom svedčia slová známej piesne *Internacionály*: „Rozboríme sveta starý základ ... ľud bude vládnuť navždy sám.“ Na adresu marxistov Berďajev lakonicky poznamenáva: „Marxistov zakaždým poriadne dopáli, keď je ich učenie pokladané za akúsi teológiu, nikdy sa im však nepodarilo túto námietku vyvrátiť.“³¹ Autor preto všetkých nás varuje pred zneužitím abstraktného myslenia v službách ako nezdravého rozumu, tak i nezdravej duchovnosti: „Abstraktné myšlienky, z ktorých sa stávajú mýty, môžu obrátiť chod dejín, radikálne zmeniť spoločnosť. Všetky revolúcie boli založené na mýtoch.“³²

K fenoménu revolúcie Berďajev zaujal doslova a do písmena prorocké stanovisko, keď vo svojej autobiografii napísal: „Malú revolúciu v roku 1905 som prežil mučivo. Považoval som revolúciu za nevyhnutnú a vítal som ju. Ale charakter, ktorý prijala, a jej morálne následky ma odpudili a vzbudili vo mne duchovnú reakciu. Po tejto, nie tak docela vydarenej revolúcii v podstate skončilo hrdinské obdobie ruskej inteligencie. ... Je pre mňa ťažké plne prijať akúkoľvek politickú revolúciu, pretože som hlboko presvedčený o skutočnej revolučnosti osobnosti a nie masy, a nemôžem

²⁹ Porov. GREČO, P.: *Revolúcia, demokracia a masová kultúra*. Vydavateľstvo MORNÁR A SYN, 2013, s. 74.

³⁰ GREČO, P.: *Revolúcia, demokracia a masová kultúra*. Vydavateľstvo MORNÁR A SYN, 2013, s. 74 – 75.

³¹ BERĎAJEV, N. A.: *Říše ducha a říše císařova*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2005, s. 125.

³² BERĎAJEV, N. A.: *Říše ducha a říše císařova*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2005, s. 117.

pristúpiť na také zrušenie slobôd v mene slobody, ktoré sa uskutočňuje vo všetkých revolúciách. ... Toto však znamená, že moja skutočná práca je revolúciou ducha, a nie politiky. ... Nepredstavoval som si, ako veľmi veľa ďalších ľudí, že veľká revolúcia v Rusku bude víťazstvom slobody a humánosti. Dávno pred revolúciou v roku 1917 som písal, že táto revolúcia bude nepriateľská voči slobode a humánosti. Takýto je tragizmus ruského historického osudu.³³

S odstupom času tak môžeme aj vďaka Berďajevovi skonštatovať, že sa stroskotané komunistické systémy implantujúce revolučný marxizmus rozpadli nielen pre ich falošný ekonomický dogmatizmus, ale predovšetkým pre ich pohrdanie ľudskými právami a slobodami, za ktoré marxizmus paradoxne bojoval. Bez pravého náboženstva, ktoré obhajuje hodnotu človeka na základe životodarného vzťahu s Bohom, sú ľudské práva síce na istý čas obhájitelné zbožštenými marxistickými dogmami robotníckeho proletariátu, zbožštením práce, vedy a techniky, revolúcie a ideológie pokroku, ale trvalo neudržateľné. Skutočná katastrofa, ktorú za sebou zanechal marxizmus, nie je ekonomickej povahy. Potvrďuje to aj fakt, že sa bývalí komunisti bez váhania stali ekonomickými liberálmi.³⁴ Naopak pravá katastrofa spočíva v deštrukcii morálneho svedomia, na ktoré Berďajev sústavne obracia čitateľovu pozornosť.

BIBLIOGRAPHY:

- BERĎAJEV, N. A.: „Duchi ruskoj revolucii,“ In. *Iz glubiny: Sbornik statej o ruskoj revolucii* S. A. Askoldov, N. A. Berďajev, S. A. Bulgakov i dr. Moskva, Izdatelstvo Moskovskogo universiteta, 1990.
- BERĎAJEV, N. A.: „Pravda i lož kommunizma,“ In. *Put', č. 30*, 1931.
- BERĎAJEV, N. A.: „Ruská náboženská idea,“ In. KOMOROVSKÝ, J.: *Vladimír Sergejevič Solovjov a ruská náboženská filozofia, Antológia ruskej náboženskej filozofie*. BYZANT Košice s. r. o. vydavateľstvo Spolku sv. Cyrila a Metoda v Michalovciach: Košice, 2011. ISBN 978-80-85581-60-7.
- BERĎAJEV, N. A.: „Veľký inkvizítor,“ In. *Veľký inkvizítor. Nad textem F.M. Dostojevského*, (preklad Pavel Hroch, Ladislav Zadražil), Refugium Velehrad-Roma s.r.o.: Velehrad, 2000. ISBN 80-86045-29-3.
- BERĎAJEV, N. A.: *Novoje religioznoje soznaniye i obščestvennost',* S. Peterburg, 1907.
- BERĎAJEV, N. A.: *Nový středověk. Úvahy o osudu Ruska a Evropy*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2004. ISBN 80-86818-05-4.
- BERĎAJEV, N. A.: *Pramene a zmysel ruského komunizmu*. Kalligram : Bratislava, 2004. ISBN 80-7149-634-0.
- BERĎAJEV, N. A.: *Říše ducha a říše císařova*. Pavel Mervart : Červený Kostelec, 2005. ISBN 80-86818-76-0.
- BERĎAJEV, N. A.: *Vlastní životopis*. Refugium Velehrad-Roma : Olomouc, 2005. ISBN 80-86715-44-2.
- GREČO, P.: *Revolúcia, demokracia a masová kultúra*, Vydavateľstvo MORNÁR A SYN, 2013. ISBN 978-80-96912-92-6.
- MARX, K.: „Rukopisy z roku 1844,“ In. *Gesamtausgabe III.*, Berlin, 1932.
- MATLOVIČ, R.: *Geografia religii*. Fakulta humanitných a prírodných vied Prešovskej univerzity: Prešov, 2001. ISBN: 80-8068-062-0.
- RATZINGER, J.: *Európa, Jej základy v súčasnosti a v budúcnosti*. Spolok svätého Vojtecha: Trnava, 2005. ISBN 80-7162-570-1.

³³ BERĎAJEV, N. A.: *Vlastní životopis*. Refugium Velehrad-Roma : Olomouc, 2005, s. 164.

³⁴ Porov. RATZINGER, J.: *Európa, Jej základy v súčasnosti a v budúcnosti*. Spolok svätého Vojtecha: Trnava, 2005, s. 30.

Analysis of the Model of Inter-confessional Relations in Modern Kazakhstan from the Perspective of the Coexistence of Traditional Religion and Religious Minorities¹

VIKTORIE SLOVAKOVA

<https://orcid.org/0000-0002-6036-67120>

Charles University

Hussite Theological Faculty

SVETLANA G. KARSTINA

<https://orcid.org/0000-0001-8425-681X>

Karagandy University of the name of academician E.A. Buketov

Abstract: *The purpose of this article is to analyze the historical interaction of ethnic groups on the territory of Kazakhstan and to identify characteristic trends in the changing contemporary religious situation in the republic. In order to achieve this purpose, the following tasks were set in the work: 1) definition of some criteria approaches to the consideration and analysis of non-traditional religions or religious minorities, the distinction between loyal and destructive non-traditional religious associations, 2) analysis of changes in the religious situation and accompanying political and social events, and identifying the causes of contradictions in the regulation of new religious organizations, the emergence of negative attitudes in society towards non-traditional religious associations and critical assessment of their activities. The results presented in this article are based on the analysis of statistical information, sociological surveys of different target groups, systematic and comparative analysis of various socio-philosophical concepts and scientific opinions on interreligious, intercultural interaction and related contradictions. According to the authors, the results of the research lead to an understanding of the need for more active prevention work and modernization of information propaganda among the population at risk, prevention and diversion of young people from destructive ideas, including through their involvement in socio-economic and political processes. At the same time, the authors draw attention to the need to reveal and use the positive possibilities of religion, based upon a profound connection of traditional cultures and religious values, and intercultural dialogue.*

Keywords: Religion. Interfaith. Confession. Non-traditional religious associations. Religious minorities. Traditional religions. Religious extremism. Missionary activity.

Introduction

In the contemporary world, filled with conflict and new historical challenges, the problem of interfaith harmony significantly increases the role of interfaith and intercultural dialogue. At the same time, society is in the process of undergoing constant change, including both changes in the mechanisms of social control over the

¹ This publication was written at Charles University Hussite Theological Faculty as part of the project *Role konfesní politiky v náboženské obnově Republiky Kazachstán*, with the support of GAUK 252076 (main researcher Slovakova).

economy and the understanding of the nature of social change and social conflict. According to leading sociologists, the current situation is such that we are witnessing a global process of proletarianization, a breakdown of political, ideological, and legal control. In matters of culture and social identity divisions exist on certain individual levels, where on the one hand one contributes to the development of modern technology, and on the other hand one attempts to preserve cultural roots and personal, national, ethnic, religious, familial identity. As a result, a new understanding of democracy has emerged: the state's respect for civil rights which allows people of different religions and faiths to live together under the same laws.

Historically in Kazakhstan, the interaction among cultures has always prevailed over their self-isolation, which along with tolerance and openness, is characteristic of many nomadic peoples. A manifestation of this can be found in turning to the ancient religions that are not peculiar to the ethnic groups inhabiting Kazakhstan, such as Orthodox Christianity, Buddhism, and Judaism. Their development was initiated by migratory movements and later by the processes of globalization as a consequence of Kazakhstan's entry as an independent state into the world community. Over time, non-traditional religions for the Kazakh spiritual culture have become traditional for the ethnically diverse Kazakhstan. At the same time, non-traditional, new to Kazakh society religions (various Protestant sects, Jehovah's Witnesses, Adventists, Neo-Hindu groups, and new movements within Catholicism) developed as well.²

Similar examples can be seen in countries of religious pluralism, such as the USA, where the level of religiosity is much higher than in mono-confessional countries.³ Based on the analysis of publications by various researchers some trends characterizing the religious situation in Kazakhstan can be identified: the liberation of religious consciousness, the growth of the activity of non-traditional religious associations for Kazakhstan and their introduction into the most influential segment of society, an increase in the number of illegal religious associations and communities, which seek to politicize the activities of certain confessions and religious organizations. Leaders of various kinds of religious communities try to influence political, cultural, and educational spheres and actively participate in public events, thus representing the interests of believers in those spheres. In Kazakhstan, as of today, there are about 4,000 religious associations and more than 40 religious denominations. At the same time, while positioning itself as a tolerant open society that respects freedom of religion in a state governed by the rule of law, Kazakhstan has been the object of a powerful religious and ideological expansion in the public and educational sphere for decades: we are talking about the influence of countries such as Saudi Arabia, Kuwait, Tunisia, and others, which became „donors“ of Islamic education in

² KRASNOBAEVA, N. L.: *Peculiarities of the formation of the ethno-confessional structure of the population of Kazakhstan at the turn of the XIX-XX centuries*. Proceedings of the Irkutsk State University: Series „Political Science. Religious Studies.“ Irkutsk : Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education Irkutsk State University, 2012, 2(9). pp. 60 – 67.

³ BEKTURGANOVA, B. – FURMAN, D.: *Mass Consciousness and Religion in Kazakhstan and Russia. Russia and the Muslim World*. Moscow : Institute of Scientific Information on Social Sciences RAS, 2004, (11). pp. 51 – 63.

the country.⁴ This is due to both historical and geographical, as well as spiritual and political prerequisites, as Kazakhstan is closely connected with the Islamic world. The reality is that Islam is the condition for the ethno-confessional identity of the Kazakh ethnic group and its historical heritage. The influence of Islamic countries on Kazakhstan in this regard relates primarily to the desire to strengthen the role of the religious factor at the state level. Although the country's political leadership has adopted a policy of successfully counteracting this lobbying by building a secular state, the influence of traditional Islam has been manifested through active multifaceted educational and promotional activities designed to introduce traditional Islamic values. Especially among young people. The financial aspect plays an important role in this: support for projects and the establishment of joint educational institutions (including institutions of higher learning). For example, a network of Kazakh-Turkish boarding school type lyceums with separate education of ethnic Kazakh boys and girls or Suleyman Demirel University, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, etc. The growth in the number of mosques is indicative: when in 1991 (the year of the proclamation of Independence) there were 68, then in 2021 there are around 3,700 mosques (according to <http://kazislam.kz>).

These include Kazakhstan's full membership of the Organization of Islamic Cooperation/OIC and a variety of study programmes for young people in foreign universities, especially in Islamic countries, which offer the widest quotas for Kazakhstani students. The leading multidisciplinary universities in the country have opened programs to train Arabic orientalists. It is important to remember that Islam is a traditional source of spiritual development for Muslims in Kazakhstan. Kazakhs recognize their belonging to Islamic culture, and the majority of the population of Kazakhstan considers themselves to be Muslims.

During the collapse of the Soviet Union and in the post-Soviet period (conditional designation, of course) the process of revival of religions traditional for the peoples of independent states actively began. During the years of independence in Kazakhstan, the confessional space has acquired a new form and content, a transition from atheism to a confessional revival has been outlined, and people's religious consciousness has started to change towards tolerance and trust. At the same time the activity of the new religions is perceived in society as potentially dangerous. Among the population of Kazakhstan there is a certain wariness caused by the growth of inter-confessional tensions associated with the involvement in non-traditional religious organizations of new adherents, and as a consequence, the expectation that the state will limit the activity of non-traditional communities.⁵ The increase in the number of adherents of destructive organizations and communities (primarily Islamic, Christian orientation), the penetration of religious extremist ideology have determined the need to create a different scheme of state-confessional

⁴ SULTANAKHMEDOVA, Z. G.: *Specificity of Islamic extremism*. Islamology. Makhachkala : Dagestan State University, 2017, 2(32). pp. 37 - 54.

⁵ NAM, D.: New religious movements and their impact on the national and state identity of modern Kazakhstan. In: Specialized monthly magazine „JURIST“: Portal of legal information „Law“ http://online.zakon.kz/Document/?doc_id=30951074#pos=0;0 (29.07.2021).

relations,⁶ based on religious and ethnic pluralism and the openness of Kazakh religious consciousness.⁷ In general, while supporting cooperation in education, culture, and science, Kazakhstan's leadership is focused on preventing the activities of radical Islamic movements and pursuing a secular state policy without diminishing the role of religion in social, cultural, ecclesiastical, and spiritual life.

Research Methodology

In order to analyze the complex, multidimensional, and dynamic religious situation in modern Kazakhstan, the authors of this paper have drawn on a significant amount of statistical information and taken a systematic approach to examining various socio-philosophical concepts and scholarly judgments related to inter-religious, intercultural interaction and the contradictions associated with them. The sociological research conducted in the work has made it possible to identify the main directions of interaction between religious organizations and society in various aspects, the nature and methods of these interactions, and to assess attitudes.

The analysis has attempted to make predictions and provide recommendations for intensifying prevention and modernizing outreach work among young people at risk. Based on this analysis, an attempt has been made to make predictions and make recommendations to intensify, prevent, modernize outreach work among youth at risk, to prevent and divert young people from destructive ideas, which would allow timely identification of new threats and challenges.

The construction of a series of events in the changing religious situation and the accompanying political and social events in the work allowed the authors to express an opinion on the causes of contradictions in the regulation of new religious organizations, the emergence of a negative attitude in society towards non-traditional religious associations and the critical assessment of their activities in the circles of traditional confessions in Kazakhstan.

The use of the comparative method made it possible to compare the opinions of various scholars on inter-confessional dialogue, to conduct a conceptual understanding of the problem and to propose the development of a system of specific criteria to distinguish destructive non-traditional religious associations from neutral ones, and to make substantiated recommendations.

Demographic specifics of modern Kazakhstan

As a significant member of the world community, modern Kazakhstan has faced many problems in the sphere of religion in connection with the onset of radical Islam. As a consequence, for Kazakhstan's multi-confessional society, the problem of preserving inter-confessional harmony in the country, regularizing the situation

⁶ SOKOLOVSKY, K. G.: „Traditional“ and „non-traditional“ religions: issues of positioning in the system of state-confessional relations of the Republic of Kazakhstan. Vestnik of Perm University: Political Science. Perm : Perm State National Research University, 2018, pp. 55 - 64, doi:10.17072/2218-1067-2018-1-55-64 (26.07.2021).

⁷ BEKTURGANOVA, B. - FURMAN, D.: *Mass Consciousness and Religion in Kazakhstan and Russia. Russia and the Muslim World.* Moscow : Institute of Scientific Information on Social Sciences RAS, 2004, (11), pp. 51 - 63.

of religious organizations (especially non-traditional ones, namely minorities), and forming a system of effective inter-confessional dialogue has become quite acute.

Based on data from the Committee on Statistics of the Ministry of National Economy of the Republic of Kazakhstan and *Forbes*' analysis of the national and numerical composition of Kazakhstan, it follows that over the past twenty years the total population of the Republic has increased by a factor of 1.2. The largest share of the numerical composition of the population is held by people of Kazakh ethnicity, who have increased by more than 1.3 times over the past ten years. At the same time, there is a prevailing trend towards a decrease in the number of representatives of other nationalities. The exception to this is representatives of such ethnic groups as Uzbeks, Uighurs, Koreans, and others.

In this regard, it seems crucial to study the aggravation of such a problem as the regionally uneven distribution of labour resources and depopulation or „denu- dation“ of territories in Kazakhstan. The North-Kazakhstan region leads in terms of external migration rates among all regions of the country, from which, according to the Committee on Statistics of the Ministry of National Economy of the Republic of Kazakhstan, „5.4 thousand people left in 2019 alone“. As noted by the Department of Statistics of the North-Kazakhstan region, the largest number of migrants leave for neighboring Russia for permanent residence: in the same year of 2019, 19.6% more people left for Russia than in the previous year, 2018. And this trend, unfortunately, persists. A few more facts of demographic nature: for example, on January 1, 2020 population of southernmost Turkestan region of Kazakhstan amounted to 2,018,116 people, while in Karaganda region (central and largest region of Kazakhstan) this indicator was 1,377,798 people, and in Northern Kazakhstan region – 548,800 people, and its population is steadily declining. A comparison of another indicator - „population density“ - also gives rise to serious considerations: in Turkestan province this indicator was 17.09 persons per square meter, and in North-Kazakhstan province - 5.7 persons per square meter. At the same time, the northern and eastern regions are the regions where the main industrial sectors of Kazakhstan are concentrated. That is why socio-economic problems are directly linked to problems of an ideological nature, and it is necessary to look for ways to solve them in the very near future.

The main trends of change in the confessional image of Kazakhstan

The shifting changes in the national composition of Kazakhstan's population entail changes in the confessional make-up of the country. According to a number of researchers, „religious organizations operating in Kazakhstan can be classified according to the time of their activity and their relation to the cultural and historical traditions of the dominant population: 1) Islam and Orthodox Christianity, which have long existed in the republic; 2) Catholic and Protestant Christianity (mainly Lutherans, Baptists, Mennonites, and Adventists), which historically have had long time of experiences of activity in Kazakhstan; 3) new religious structures and move-

ments, which have become active since the early 1990s⁸. At the same time, based on the open statistical data, it can be stated that „the ethnic shape of Kazakhstan is becoming more and more mono-ethnic and mono-confessional“, which is also confirmed by the above data on migration processes in the North-Kazakhstan region. In confirmation of the latter, the following data for the year 2019 in terms of such indicator as religion can be mentioned: „Muslims are about 70% of the believers, Orthodox Christians are about 20%, Buddhists 0.09%, Judaists 0.03%, Protestants 2%, Catholics 1.3%.⁹ The remaining 10% come from so-called non-traditional religions (more than 20 movements). In the first quarter of 2019 there were 3,738 registered religious entities representing eighteen confessions“,¹⁰ 70% of which are Islamic. All of the above data testify to the increasing role of religion in the life of society, the quantitative and qualitative growth and the social influence of religious institutions. Suffice it to say that at this stage of development no less than 90-95% of Kazakhstanis identify themselves with a particular religious faith. This figure is higher than the similar indicator in Kazakhstan in comparison with the 80s of the twentieth century, when it was no more than 25%. At the same time, it is very interesting that „more than 75% of Kazakhstan's citizens, who identify themselves as believers, do not perform regular religious rites and are not involved in any religious associations.“¹¹ In the context of our analysis it is important to note the fact that a significant number of ethnic Kazakhs identify themselves as Muslim because it corresponds to ethno-cultural stereotype - „the faith of ancestors“.¹² Religious minorities („non-traditional religion“) account for less than 3.5% of the total number of believers in the country. It should be noted that the concepts of „traditional religion“ and „non-traditional religion“ cannot be considered established. For example, according to Professor Artur Artemyev in „traditional religion“ there is a subjective desire to reinforce the dominance of particular faiths. This term encompasses a number of religious attributes of the social and cultural heritage of a particular ethnic group or community of people, handed down from generation to generation, which persist in society or in social groups for a long time within their ethnic or state boundaries. Organizations representing traditional religion receive state support, certain material bene-

⁸ KOLDYBAEV, S. – TUREZHANOVA, S.: Modern Kazakhstan: to the question of religion and religious associations. Russia and the Muslim World. Moscow : Federal State Budgetary Institution of Science Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, 2013(4). pp. 75 – 79.

⁹ TOPLYBEKOVA, E. O. Traditional values of Russia: In: Traditional values of Russia: collection of materials of the I All-Russian forum. Yoshkar-Ola : Mari State University, 2018. pp. 535 – 541.

¹⁰ Ministry of Information and Social Development of the Republic of Kazakhstan: Religious Sphere. On Religious Associations on the Territory of the Republic of Kazakhstan. [online]. <http://qogam.gov.kz/ru/kategorii/religioznaya-sfera> (29.07.2021).

¹¹ People without religion. The number of atheists is growing in Kazakhstan. TIMESKZ.KZ news agency. In: <https://timeskz.kz/58426-lyudi-bez-religii-v-kazahstane-rastet-kolichestvo-ateistov.html> (09.09.2021).

¹² BEKTURGANOVA, B. – FURMAN, D.: *Mass Consciousness and Religion in Kazakhstan and Russia*. Russia and the Muslim World. Moscow: Institute of Scientific Information on Social Sciences RAS, 2004, (11). pp. 51 – 63.

fits, and influence decision-making by legislative and executive bodies.¹³ In addition, the norms and frameworks of non-traditionalism (specificity) of faiths are actively being interpreted in today's academic world. It is therefore necessary to build on the differentiated functions of the various non-traditional religious associations, and how they impact on secular society. Professor Barker identifies such characteristic features of non-traditional religions as „exotic origins; new cultural lifestyle; degree of involvement in the movement, significantly different from the degree of involvement in the life of traditional denomination; charismatic leader; followers – mostly young people from educated and wealthy strata of society; unusual, attracting public attention; activity at international levels; ¹⁴ the time of emergence – the last decade and a half“.¹⁵ This list with regard to Kazakhstan should be supplemented by the specificity of the lack of a direct cultural connection between non-traditional religions and the national community. It is well known that non-traditional religions are characterized by the fact that they are not historically inherited by a certain ethnic group or groups, that they are not inherent in the traditional life and culture of the ethnic group. This is firstly, and secondly, as a rule, non-traditional religious associations are usually considered in terms of their social threat in terms of violence against people (both physical and moral), violation of individual rights and freedom, and often a danger to the traditional values of the country. Such an approach has the right to exist and to be applied, but at the same time one cannot ignore the fact that there is a sufficient range of religious movements and trends in the world which are non-traditional and at the same time they do not infringe on a person's personality, do not limit its freedom, self-expression, are loyal to the state. Consequently, supporters of this point of view will irritate and cause their opposition to any actions against new religions and they have the right to consider such measures on the part of the state and institutions of civil society as a restriction of freedom of conscience, human rights, democracy.¹⁶ Existing contradictory attitudes towards non-traditional religion increases the relevance of the issue of developing a system of specific criteria to separate destructive non-traditional religious associations from neutral ones, and allowing the state to take action against truly destabilizing religious organizations.¹⁷

¹³ BELKOVA, A. A. *Institutions of State Regulation of Religion in Post-Soviet Buryatia*. Vestnik (Herald) of Perm University: Series: Political Science. Perm: Perm State National Research University, 2014. pp.146 – 156.

¹⁴ HALL, J. R.: *New Religious Movements: A Practical Introduction* by Eileen Barker. Sociological Analysis. Oxford : Oxford University Press, 1990, Vol.51 (4). pp. 413 – 414, doi:10.2307/3711086.

¹⁵ Results of the National Population Census of the Republic of Kazakhstan 2009: Analytical Report of the Agency of the Republic of Kazakhstan on Statistics. // Edited by A.A. Smailov. Astana: Astana Blank Publishing, 2011, 65 p. <https://stat.gov.kz/> (24.05.2021).

¹⁶ DOSOVA, B. A.: *New (non-traditional) religions: a mission in Kazakhstan*. Peoples and Religions of Eurasia. Barnaul : Altai State University, 2009(3). pp.187 – 194.

¹⁷ KOLDYBAEV, S. – TUREZHANOVA, S.: *Modern Kazakhstan: to the question of religion and religious associations*. Russia and the Muslim World. Moscow : Federal State Budgetary Institution of Science Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, 2013(4). pp. 75 – 79.

The Role of Social Factors in Interconfessional Relations in Modern Kazakhstan

This year marks the thirty-second anniversary of Kazakhstan's independence, due to the collapse of Soviet statehood. In this connection, the experience of resolving the „religious question“ is quite revealing: while in the early years of sovereignty Kazakhstan followed a policy of unconditional tolerance, after the mass expansion into the country of missionaries of various orientations, a tightening of the state's policy was observed. The reason for this was the active proselytizing activity of new religious confessions (and sects), non-traditional for the population of the country. It was from this ideological source a new reality emerged: a conscious strengthening of the positions of defenders of traditional confessions in Kazakhstan.¹⁸ Over time, the activities of new religious organizations have expanded, acquired new forms, using the Internet, social networks, training in clerical centres which are preaching radical forms of Islam. The objective cause of the intensification of radical sentiments, including in the religious environment, especially among the youth, the famous Kazakh political scientist Dossym Satpayev considers „urbanization“, that is, „the internal migration from the countryside to the city“¹⁹ and, as a consequence, the growth of that group of Kazakh youth that was not in demand in the urban environment, with its high social competition and social differentiation. The consequences of this lack of social demand have become a trigger for some of the titular ethnic group to mobilize in the most radical movements. An analysis of the terrorist acts that have occurred in Kazakhstan over the past ten years has shown that they are dominated by young people under the age of twenty (about 60%). Conducted by Kazakhstani sociologists with participation of 233 respondents (age of participants - 14-24 years old) showed that „12.4% of respondents positively assess the activity of new cults and associations (they found it difficult to answer on this question almost 30% of respondents), 13.1% of respondents deny and reject religious views and positions of others, 13.1% have encountered attempts to engage them in non-traditional religious associations, 87% of respondents believe that the prevention of extremism is necessary in the youth environment, 97.4% consider the problem of extremism relevant to modern society“. It's clear that these researches demand from society and state the most urgent and long-term initiatives and programs aimed at diverting young people from destructive trends and ideas. Especially for so called „risk groups“. At the same time, Kazakhstan has always positioned itself as a secular state. At the legal level, the country enshrines „the equality before the law of all citizens of the Republic of Kazakhstan, foreigners, stateless persons, and religious organi-

¹⁸ KARIPBAEV, B. I.: Confessional codes of modern Kazakhstan. In: Collection of articles of the International Scientific-Practical Competition in 3 parts: Achievements of Higher Education Science 2018. Penza : Nauka i enlightenment, 2018. pp. 130 - 134. <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=32617260&pff=1> (29.07.2021).

¹⁹ DANILOV, V. L.: Modern religious situation in Kazakhstan as a threat to national security of Russia. Bulletin of the Omsk Orthodox Theological Seminary. Omsk : Religious organization - spiritual educational organization of higher education - „Omsk Theological Seminary of the Omsk Diocese of the Russian Orthodox Church,“ 2018, 2(5). pp.202 - 209.

zations. The state is separate from all religions, none of them may be established as obligatory or supported by the state“.²⁰

In this regard, the traditional confessions, which have a negative attitude towards non-traditional religious movements and associations, become the ideological and supporting worldview which have a negative attitude towards non-traditional religious movements and associations, while at the same time the main task of the legislative activity of the Republic of Kazakhstan in the religious sphere is to avoid the politicization of this social factor. The reason for the concern of the State and civil society in Kazakhstan lies in the fact that the country occupies a strategic geopolitical location, so changes in the foreign policy situation (including religious rationales), including instability in the countries of the Near and Middle East geographically close to the Central Asian region, as well as in Afghanistan, will inevitably affect both Kazakhstan and the neighboring countries and their populations.

For these reasons, „Kazakhstan is experiencing tangible pressure from neighboring Asian countries, where stable trends of Islamization of societies and states have emerged, the number of adherents of strengthening the influence of religion in the culture and politics of the state is growing“.²¹ The factor of external threat forced the leadership of Kazakhstan to take measures to streamline the activities of religious associations, to develop „a new conceptual model of inter-religious harmony. The legal condition for the existence of a religious organization on the territory of the Republic of Kazakhstan was legal re-registration. As a result of this measure, the number of religious associations operating on the territory of the country decreased by 1.5 times“.²² Along with this, the migration regime is being strengthened (including within the country), compulsory registration of tenants is being introduced, etc. According to the „Concept of State Policy in the Religious Sphere in the Republic of Kazakhstan for 2017-2020“, signed by the Decree of the President of the Republic of Kazakhstan in June 2017, due to the threat of „radicalization of society and threats of religious extremism,“ the state’s policy is aimed at strengthening the secular principles of development. Simultaneously with the tightening of ideological policy, the leadership of the country consistently supports inter-civilizational, inter-cultural, and inter-confessional dialogue, which contributes to increasing the level of confidence in the religious leaders of traditional confessions and the political and legal culture of the population at large. Thus, in Kazakhstan „the issue of the country’s security is considered both from the position of preserving the inviolability of terri-

²⁰ KAZAKHSTAN. Law of the Republic of Kazakhstan „On Religious Activity and Religious Associations“: October 11, 2011. In: Law of the Republic of Kazakhstan. Astana, 2011, #483-IV. Art. 3., No. 483-IV. https://kodeksy-kz.com/ka/o_religioznoj_deyatel_nosti.htm (25.07.2021).

²¹ KARIPBAEV, B. I.: Confessional codes of modern Kazakhstan. In: Collection of articles of the International Scientific-Practical Competition in 3 parts: Achievements of Higher Education Science 2018. Penza: Nauka i enlightenment, 2018. pp. 130 – 134. <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=32617260&pf=1> (29.07.2021).

²² SOKOLOVSKY, K. G.: „Traditional“ and „non-traditional“ religions: issues of positioning in the system of state-confessional relations of the Republic of Kazakhstan. Vestnik of Perm University: Political Science. Perm : Perm State National Research University, 2018. pp. 55 – 64, doi:10.17072/2218-1067-2018-1-55-64 (26.07.2021).

tory and protecting the inviolability of moral territory“.²³ The results of sociological research indicate that „the most effective prevention of extremism manifestation in society is achieved through education (36.8% of Kazakhstan respondents think so); participation of everybody in counteraction to extremism (28.95%), and toughening of penalties for extremism and terrorism (34.21%). Extremism, as one of the items of global problems, was singled out by 86.5% of participants. Only 25.9% of respondents acknowledged the absence of extremist manifestations in society. Only 20% of Kazakhstanis are concerned about further consequences and future state of extremism“.²⁴ The presented data testify to the growing understanding in the Kazakh society of the need for more active educational, informational work among the population, especially among young people, who are most susceptible to falling into „risk groups“. And also the need to launch new socio-economic programmes, primarily aimed at supporting young families, young professionals, the development of entrepreneurial skills, etc.

At the same time, according to participants of the international organization Forum 18 (Norway), the desire to suppress the activities of terrorist religious organizations has turned into a policy of religious chauvinism in Kazakhstan. A number of religious associations in Kazakhstan are under state pressure. The contradictory nature of Kazakhstan's political leadership with regard to religion has determined the following expert assessment: while the situation of religion and clergy is generally improving, non-traditional religious communities are subject to stricter and more stringent control, unlike traditional religious confessions.

Conclusion

Contemporary Kazakhstan faces a number of serious challenges which are operating in a systemic manner and are highly damaging to both citizens and the state. In the early stages of the escalation of the problems encountered, the official authorities adopted a policy of tightening the once liberal policy. Unfortunately, such measures often lead to excesses and wasted lives (especially in the religious sphere, where minority rights are infringed). In order to turn the situation in a constructive direction without overly „tightening the screws“, it is necessary to intensify awareness-raising activities and raise the level of the population's education and awareness, to reduce the political risks of our time, to reveal and use the positive possibilities of religion based on the deep connection of traditional cultures and religious values and intercultural dialogue. This applies both to the population and to representatives of the official authorities, who must adopt a broad view of the problem, focusing not only on the traditional characteristics of Kazakhstan itself, but also on the successful experience of other states in dealing with similar issues.

²³ NAZARBAEV, N. A.: Strategy of transformation of society and revival of Eurasian civilization. 2000. Moscow : Economics, 543 p.

²⁴ DANILOV, V. L.: Modern religious situation in Kazakhstan as a threat to national security of Russia. Bulletin of the Omsk Orthodox Theological Seminary. Omsk : Religious organization - spiritual educational organization of higher education - „Omsk Theological Seminary of the Omsk Diocese of the Russian Orthodox Church,“ 2018, 2(5). pp. 202 – 209.

BIBLIOGRAPHY:

- BEKTURGANOVA, B. – FURMAN, D.: Massovoe soznanie i religiiia v Kazakhstane i Rossii [Mass Consciousness and Religion in Kazakhstan and Russia]. *Rossiiia i musul'manskii mir* [Russia and the Muslim World]. Moskva : Institut nauchnoi informacii po obschestvennim naukam RAN, 2004, (11), pp. 51 – 63. ISSN 1998-1813. (in Russian).
- BEL'KOVA, A. A.: Instituty gosudarstvennogo regulirovaniia religii v postsovetsoi Buriatii [Institutes of State Regulation of Religion in Post-Soviet Buryatia]. *Vestnik Permskogo universiteta. Serii: Politologiiia* [Review of Perm University. Series: Political Science]. Perm : Permskii gosudarstvennii nacionalnii issledovatel'skii universitet, 2014, pp.146 – 156. ISSN 2218-1067. (in Russian).
- DANILOV, V. L.: Sovremennaia religioznaia situatsiia v Kazakhstane kak ugroza natsional'noi bezopasnosti Rossii [Modern Religious Situation in Kazakhstan as a Threat to the National Security of Russia]. *Vestnik Omskoi Pravoslavnoi Duhovnoi Seminarii* [Bulletin of the Omsk Orthodox Theological Seminary]. Omsk : Omskaya duhovnaya seminariya Omskoi Eparhii Russkoi Pravoslavnoi Cerkvi. 2018, 2(5), pp. 202 – 209. ISSN 2500-1787. (in Russian).
- DOSOVA, B. A.: Novye (netraditsionnye) religii: missiia na territorii Kazakhstana [New (Non-Traditional) Religions: A Mission in Kazakhstan]. *Narody i religii Evrazii* [Peoples and Religions of Eurasia]. Barnaul : Altaiskii gosudarstvennii universitet, 2009(3), pp. 187 – 194. ISSN 2307-4671. (in Russian).
- JOHN, R. H.: New Religious Movements: A Practical Introduction by Eileen Barker. *Sociological Analysis*. Oxford : Oxford University Press. 1990, Vol.51 (4), pp. 413 – 414. ISSN: 00380210. (in English). Available at: doi:10.2307/3711086.
- KARIPBAEV, B. I.: Konfessional'nye kody sovremennogo Kazakhstana [Confessional Codes of Modern Kazakhstan]. *Dostizheniia vuzovskoi nauki 2018: sbornik statei Mezhdunarodnogo nauchno-prakticheskogo konkursa* [Achievements of Higher Education Science 2018: collection of articles of the International Scientific-Practical Competition]. Penza : Nauka i prosveschenie, 2018, pp. 130 – 134. ISBN 978-5-907046-65-8. Available at: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=32617260&pf=1> (in Russian).
- KOLDYBAEV, S. – TUREZHANOVA, S.: Sovremennyi Kazakhstan: k voprosu o religii i religioznykh ob'edineniiaakh [Modern Kazakhstan: To the Question of Religion and Religious Associations]. *Rossiiia i musul'manskii mir* [Russia and the Muslim World]. Moskva : Federalnoe gosudarstvennoe byudjetnoe uchrezhdenie nauki Institut nauchnoi informacii po obschestvennim naukam Rossiiskoi akademii nauk, 2013(4), pp.75 – 79. ISSN 1998-1813. (in Russian).
- KRASNOBAEVA, N. L.: Osobennosti formirovaniia etnokonfessional'noi struktury naseleniia Kazakhstana na rubezhe XIX-XX vv. [The specifics of the formation of the ethno-confessional structure of the population of Kazakhstan at the turn of the XIX-XX centuries]. *Izvestiia Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Serii „Politologiiia. Religiovedenie“* [News of the Irkutsk State University. Series „Political Science. Religious Studies“]. Irkutsk : Federalnoe gosudarstvennoe byudjetnoe obrazovatel'noe uchrezhdenie visshogo obrazovaniya Irkutskii gosudarstvennii universitet, 2012, 2(9), pp. 60 – 67. ISSN 2073-3380. (in Russian).
- NAM, D.: Novye religioznye dvizheniia i ikh vliianie na natsional'nuiu i gosudarstvennuiu identichnost' sovremennogo Kazakhstana [New Religious Movements and Their Impact on the National and State Identity of Modern Kazakhstan]. *Spetsializirovannyi ezhemesiachnyi zhurnal „IurIST“* [Specialized monthly magazine „Jurist“]. Portal pravovoi informatsii „Zakon“ [Legal information portal „Law“]. [online]. 3. 2011, 2011 [cit. 2021-07-29]. Available at: http://online.zakon.kz/Document/?doc_id=30951074#pos=0;0 (in Russian).
- NAZARBAEV, N. A.: *Strategiia transformatsii obshchestva i vrozhdeniia evraziiskoi tsivilizatsii* [Transformation strategy for society and the revival of Eurasian civilization]. 2000, Moskva : Ekonomika, 543 p. ISBN 5-282-02028-9. (in Russian).
- SOKOLOVSKII, K. G.: „Traditsionnye“ i „netraditsionnye“ religii: voprosy pozitsionirovaniia v sisteme gosudarstvenno-konfessional'nykh otnoshenii Respubliki Kazakhstan [„Traditional“ and „non-traditional“ religions: issues of positioning in the system of state-confessional relations of the Republic of Kazakhstan]. *Vestnik Permskogo universiteta. Politologiiia* [Review of Perm University. Series: Political Science]. Perm : Permskii gosudarstvennii nacionalnii issledovatel'skii universitet, 2018, pp. 55 – 64. ISSN 2218-1067. Available at: doi:10.17072/2218-1067-2018-1-55-64. (in Russian).

ANALYSIS OF THE MODEL OF INTER-CONFESSIONAL RELATIONS

- SULTANAKHMEDOVA, Z. G.: Spetsifika islamskogo ekstremizma [Specifics of Islamic extremism]. *Islamovedenie* [Islamic Studies]. Mahachkala : Dagestanskii gosudarstvennii universitet, 2017, 2(32), pp. 37 – 54. ISSN 2077-8155. (in Russian).
- TOILYBEKOVA, E. O.: Rol' Assamblei naroda Kazakhstana [Role of the Assembly of Peoples of Kazakhstan]. Traditsionnye tsennosti Rossii: sbornik materialov I Vserossiiskogo foruma [Traditional Values of Russia: Proceedings of the First All-Russian Forum]. Ioshkar-Ola : Mariiskii gosudarstvennii universitet, 2018, pp. 535 – 754. ISBN 978-5-94808-77-6. (in Russian).

Transformation of the Holy See during World War I with emphasis on the emerging Czechoslovakia¹

MAREK ŠMÍD

<https://orcid.org/0000-0001-8613-8673>

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Historický ústav Filozofické fakulty

Univerzita Karlova v Praze
Katolická teologická fakulta

Abstract: *The present study deals with the changes in the Catholic Church, especially the Holy See, from the end of the pontificate of Pope Pius X and through the first half of the pontificate of Benedict XV. It analyzes the dramatic twists and turns of World War I, the many attitudes of the major warring powers, the opinions of prominent personalities, and the political aspects of the conflict. The article examines the Catholic camp, the representatives of the Vatican curia, and diplomacy in the years 1914 – 1918. At the same time, it follows the position of the leading Czechoslovak politicians with respect to the Holy See, in particular, T. G. Masaryk and M. R. Stefanik, and their contacts in the struggle for the establishment of a common state of Czechs and Slovaks.*

Keywords: *World War I. Catholic Church. Vatican. Benedict XV. T. G. Masaryk.*

Approaching the activities of the Holy See during the World War I is a challenging topic due to its specificity, multi-layeredness and complexity, although it is not entirely possible to capture it on a few pages. We have therefore decided, due to the breadth of the topic itself, to analyze mainly the papal diplomatic activities with emphasis on the emerging Czechoslovakia that sought peace and calm of arms in Europe, while addressing the governments of Christian states and calling for responsibility in the face of senseless bloodshed. The presented study is based on the sources of the Vatican archives, printed editions of the sources of Church politics of the first half of the 20th century and numerous literature, mainly English and Italian one.

If we were to think that it was World War I (1914-1918) or the signing of the Lateran pacts in 1929 that made the Holy See independent of political power, we would be mistaken – it had already happened at the beginning of the 20th century. The first reforming Pope was not Pius XI, but Pius X, who in 1904-1908 implemented radical changes to the Catholic Church – the most major changes since the Council of Trent in the 16th century - thereby bringing the Church closer to the modern era. The Pope reformed the Roman Curia, significantly affected liturgy, deepened pastoral practice, promoted the teaching of catechism, initiated a critical investigation of the Bible, raised the respect for the Eucharist, and initiated the codification of *the Code of Canon Law* (Codex Iuris Canonici), which was, however, carried out after his death in 1917.²

¹ This study was created with the support of grant GA 17-14076S The Holy See and the Czech Lands in the years 1914 – 1918.

² FANTAPPIE, C.: *Chiesa romana e modernità giuridica. Il Codex Iuris Canonici (1917)*. Milano 2008, p. 906; DEL RE, N.: *La Curia romana. Lineamentistorico-giuridici*. Vaticano 1998, pp. 20, 176, 188;

Pius X conducted many canonical visitations of Italian dioceses and seminaries, and restored the authority within the Catholic Church; yet many of his critics are familiar only with his anti-modernistically oriented encyclical *Pascendi Dominici gregis* of 1907.³ He deprived idle priests of their lucrative offices in Rome, deposed incompetent bishops from their posts, and from then on conferred the office of cardinal on clerics only for special merits, not because of their posts. Of significant importance was also his intervention in the papal election: in the constitution *Commisum Nobis* (1904), he abolished the exercise of the so-called right of exclusion (seeing it exercised during his own papal election a year ago) by the temporal power during the papal conclave.⁴

Pope Pius X died unexpectedly on Thursday, 20 August 1914, three weeks after World War I had broken out, on the day when German troops took over the capital of Belgium, Brussels. The outbreak of World War I changed definitely the international position of the Holy See, and the great powers gradually began to acknowledge its moral importance.⁵ Shortly before Pius X died, he warned the European circles against an escalation of world conflict.⁶ At the request of an Austrian envoy to the Holy See, Johann Schönburg-Hartenstein (1864-1937), who asked for the Pope's blessing on arms, Pius X replied: "Tell the emperor that I do not bless war or anyone who wanted it. I bless peace!" When, however, the persistent envoy asked for at least his blessing on Franz Joseph I, Pope Pius X replied to him: "I can only ask God to forgive him."⁷ The Holy Father with certainty did not favour Austria-Hungary, "the last Catholic empire in Europe", though he has been blamed for it to this day.

Pius X's successor, Cardinal Giacomo Della Chiesa (1854-1922; the pope in 1914-1922), was appointed on Thursday, 3 September 1914, and took the name Benedict XV. He continued in his predecessor's reformatory efforts, but broadened the interchurch reforms by focusing his interest on the wider society, restoring the Catholic Church's prestige, and engaging politically in contemporary events. His first call for peace, "In this terrible, ubiquitous chaos and danger, we feel it deep in our soul a duty of Our fatherly love and Our apostolic office to uplift with all urgency hearts of all faithful Christians to a place (from where help comes), by which we mean Christ (the Prince of Peace), and to all the Powerful (mediators between God and man),"⁸ was, however, ignored - unfortunately also by Catholics of both belligerent sides,

POLLARD, J. F.: *Catholicism in Modern Italy. Religion, Society and Politics since 1861*. London-New York 2008, p. 45 and on. The document that dealt with the reform of the Roman Curia was the *Sapienti Consilio* constitution of 29 June 1908. *Acta Apostolicae Sedis*, I, Romae 1909, pp. 7 - 19.

³ Enchiridion delle encicliche, IV (1903-1922), Bologna 1999, pp. The 65 propositions of a heretical, modernist nature are described in Pope Pius X's decree *Lamentabili sane exitu* of 3 July 1907. For details see: Enchiridion delle encicliche, IV (1903-1922), Bologna 1999, pp. 772 - 787.

⁴ ZIZOLA, G.: *Il conclave. L'elezione papale da San Pietro a Giovanni Paolo II*. Roma 2005, pp. 183 - 184.

⁵ POLLARD, J. F.: *Il papa sconosciuto. Benedetto XV (1914 - 1922) e la ricerca della pace*. Milano 2001, pp. 111 - 112.

⁶ Enchiridion delle encicliche, IV (1903 - 1922). Bologna 1999, pp. 960 - 961.

⁷ FUCHS, A.: *Novější papežská politika [Newer Papal Policy]*. Prague 1930, p. 97.

⁸ GELMI, J.: *Papežové. Od svatého Petra po Jana Pavla II*. [The Popes. From Saint Peter to John Paul II]. Prague 1994, p. 256.

especially by the Austrian and the French. The war obliterated all differences: the German emperor, Wilhelm II (1859-1941, reigned 1888-1918), had stated at the beginning of the war that “he knows no political parties, but only Germans,” and the French president, Raymond Poincaré (1860-1934), had asked “all Frenchmen regardless of their religious or political beliefs” to unite.⁹

It was Pope Benedict XV who, already in 1914 (in his proclamation *Ubi primum in beati* of 8 September 1914), came up with the idea of implementation of “just and legitimate demands of nations,”¹⁰ and was addressing single European nations, writing open letters to prominent personages, and issuing papal allocutions and encyclicals. Yet he was not alone to face the evil of war; he found a faithful companion in Pietro Gasparri, whom he appointed the new State Secretary of the Holy See in autumn 1914, after his predecessor Cardinal Domenico Ferrata (1847-1914) had died.¹¹ It was a right decision and, as became clear in the 1910s and 1920s, also responsible. Among others of Benedict’s close co-workers of the Roman Curia were Federico Tadeschini (1873-1959), Eugenio Pacelli (1876-1958), Bonaventura Cerretti (1872-1933), Carlo Monti (1841-1915), and others.¹²

The Holy See remained impartial during the world conflict, seeking primarily to end the war - an act which has not been emphasized enough in European and Czech historiography to this day. After all, the Pope never blessed any of the states at war; yet it is his support for dynastic legitimacy and conservatism that has been highlighted in many studies, while many of his pacifistic statements have been forgotten, e.g. his first encyclical *Ad Beatissimi Apostolorum* issued on 1 November 1914, in which he appealed to the belligerent states to make peace.¹³ We must also take into consideration that no previous pope had ever faced such a situation.

In his first encyclical, the Holy Father supported the peace initiative of his predecessor Pius X, emphasized Christ’s commandment of love, and stood up actively against the evil of war: “Moved by these great evils, we thought it our duty, at the very outset of our Supreme Pontificate, to recall the last words of our Predecessor of illustrious and holy memory, and by repeating them once more to begin our own Apostolic Ministry; and we implored Kings and rulers to consider the floods of tears and of blood already poured out, and to hasten to restore to the nations the blessings of peace.”¹⁴

⁹ MARTINA, G.: *Storia della Chiesa. Da Lutero ai nostri giorni*, IV. Brescia 2008, p. 137.

¹⁰ Acta Apostolicae Sedis, VI. Romae 1914, s. 501 - 502; Enchiridion delle encicliche, IV (1903 - 1922). Bologna 1999, pp. 962 - 965.

¹¹ DE LUCA, G. - CERRETTI, E.: *Il cardinale Bonaventura Cerretti*. Roma 1971, p. 163; TALIANI, F. M.: *Vita del Cardinale Pietro Gasparri. Segretario di Stato e poveroprete*. Milano 1938, p. 135.

¹² POLLARD, J. F.: *Il papa sconosciuto. Benedetto XV (1914 - 1922) e la ricerca della pace*. Milano 2001, pp. 90 - 91.

¹³ Enchiridion delle Encicliche, 4, Pio X e Benedetto XV (1903 - 1922). Bologna 1999, pp. 464 - 495; Acta Apostolicae Sedis, VI. Romae 1914, pp. 565 - 582. The encyclical was translated into Czech by Karel Dostal-Lutínov. For details see: I. okružní list „Ad Beatissimi Apostolorum principis cathedram arcano“ Jeho Svatosti papeže Benedikta XV [The First Circular Letter “Ad Beatissimi Apostolorum principis cathedram arcano“ of His Holiness Pope Benedict XV], Olomouc 1914, pp. 7 - 8..

¹⁴ I. okružní list „Ad Beatissimi Apostolorum principis cathedram arcano“ Jeho Svatosti papeže Benedikta XV [The First Circular Letter “Ad Beatissimi Apostolorum principis cathedram arcano“ of His

Despite the Pope's frequent interventions for peace and efforts of the papal diplomacy to end the conflict quickly, the Pope's note met with no understanding in Europe. Benedict XV, therefore, hesitated not to call the world conflict "senseless carnage" (1 August 1917), "the suicide of civilized Europe" (4 March 1916), "terrible slaughter, which is the disgrace of Europe" (28 July 1915), and "the darkest tragedy of human madness" (4 December 1916).¹⁵ Such condemnations of war appeared also in other papal documents - on 22 January 1915, 28 July 1915, 6 December 1915, 4 March 1916, 4 December 1916, 1 August 1917, etc. The Pope also condemned single actions on the belligerent sides; e.g. on 22 January 1915, he denounced the aggression against Belgium.¹⁶ At Easter of 1915, he initiated a prayer campaign for peace in Europe, asking Christ to bring peace to all nations at war. His appeal was however not answered.

In the spring of 1915, Pope Benedict XV attempted to prevent Italy from entering the world conflict - at first through Raffael Scapinelli (1858-1933), the Apostolic Nuncio to Vienna, and János Csernoch (1852-1927), Archbishop of Esztergom and the Primate of Hungary, lately through Pacelli, who was on a mission to Vienna - but Austria-Hungary disagreed with the territorial concessions.¹⁷ After May of 1915, the Pope intervened in Austria's war activities through the aforementioned apostolic nuncio R. Scapinelli. Having been unsuccessful in these missions, the Pope employed all his powers to alleviate the fate of all captured and interned soldiers of both belligerent sides, and to organize charitable, or rather humanitarian, action in favour of starving citizens, captured civilians, injured soldiers, and diseased people - many of whom he placed in Swiss sanatoriums, or sent home in exchange for others (e.g. the exchange of soldiers incapable of military services between Italy and Austria in 1916, or the exchange of war prisoners infected with tuberculosis in 1918).¹⁸

When T.G. Masaryk (1850-1937) stated in *World Revolution* (1925) that "the Vatican's stance was certainly austrophile and germanophile in the beginning of the war,"¹⁹ it reflected rather the nostalgia of some Italian cardinals for the conservative

Holiness Pope Benedict XV], Olomouc 1914, pp. 7 - 8.

¹⁵ MARTINA, G.: *Storia della Chiesa. Da Lutero ai nostri giorni*, IV. Brescia 2008, p. 141.

¹⁶ DOLDI, M.: *Benedetto XV. Un papa da conoscere e da amare*. Casale Monferrato 2004, p. 71.

¹⁷ It is interesting that Eugenio Pacelli, as well as about 24, 000 of other Catholic clerics and priests, was in 1915 called to arms. After Carlo Monti's intervention (who was the unofficial mediator between the Holy See and the Italian government) Pacelli was granted exemption, thereby avoiding mobilization. Another priest, Angello Roncalli, the future Pope John XXIII, was called to serve as a hospital attendant. The neutral position of the Holy See had, however, significant influence especially on Italian Catholics. POLLARD, J. F.: *The Papacy in Two World Wars. Benedict XV and Pius XII compared*. In: *Totalitarian Movements and Political Religions* 3, 2001, p. 87; POLLARD, John F.: *Catholicism in Modern Italy. Religion, Society and Politics since 1861*. London-New York 2008, p. 72.

¹⁸ For documents concerning the Holy Father's activities on behalf of the prisoners of World War I see: Archivio Segreto Vaticano, funds *Segreteria di Stato, Guerra (1914 - 1918)* and *Prigionieri di guerra (1915 - 1918)*; SCOTTÀ, A.: *Papa Benedetto XV. La chiesa, la grande guerra, la pace (1914 - 1922)*. Roma 2009, p. 97 and on. In January 1917, about 30,000 French and German soldiers and civilians were hospitalized in Switzerland.

¹⁹ MASARYK, T. G.: *World Revolution*. MASARYK, T. G.: *Světova revoluce* [World Revolution]. Prague 2005, p. 43. Masaryk's harsh words addressed to the Holy See apparently stemmed from the fact that the Vatican had endeavoured to remain neutral, impartial, and to create no firm bond with any of the states at war. Thus, it may have seemed to its contemporaries as an opportunistic stance.

authoritarian organization of Europe in times before the world conflict, for Benedict XV himself had certainly shared no such sympathies.²⁰ It is also possible that the representative of the foreign Czechoslovak movement during World War I was afraid of premature peace, which, if concluded, would have thwarted Masaryk's and Benes's plans for liberation.²¹ Still, the Roman Pontiff disapproved of Austria's war plans, and did not sympathize with the emperor Franz Joseph I's course (1830-1916; reigned 1830-1916).

In the note of 28 July 1915, which was addressed to the representatives of the belligerent states, Benedict XV proposed a solution to the bloody conflict that "made the most beautiful regions in Europe... regions that are sown with corpses and ruins."²² The proposition was to replace arms with diplomatic tools, restore all the damage incurred, recognize the rights of nations, and establish international arbitration; he thus supported all the oppressed nations.²³ In the autumn of 1915, the Pope spoke up for the restoration of the legal system on the grounds of respect for justice and rights, and for just and permanent peace. He also expressed his deep regret about the bombardment of open cities²⁴, about the oppression of the banished civilians, and about waging the insidious submarine warfare.²⁵

After the death of the Austrian Emperor Franz Joseph I in December 1916, the Holy See was inclined even towards a separate peace. On 21 December, the Cardinal Secretary of State, Pietro Gasparri, invited the mediator Carlo Monti to the Vatican city, and told him that the Holy See is prepared, although informally, to hold talks on peace with the belligerent powers. C. Monti further discussed this plan with the current minister of the interior and the later Italian Prime Minister, Vittorio Emanuele Orlando (1860-1952); a separate peace between Germany and France and between Germany and Russia was under consideration. In January 1917, the Holy See proposed five particular conditions for making peace, but the talks did not succeed.²⁶

Pope Benedict XV decided to continue in his peacekeeping mission with the belligerent powers through one of his best diplomats, secretary of the Congregation of Extraordinary Ecclesiastical Affairs, Eugenio Pacelli (1876-1958). On 20 April 1917,

²⁰ SCOTTÀ, Antonio: *Papa Benedetto XV. La chiesa, la grande guerra, la pace (1914 - 1922)*. Roma 2009, p. 68; POLLARD, John F.: *Il papa sconosciuto. Benedetto XV (1914-1922) e la ricerca della pace*. Milano 2001, p. 106-108. Matthias Erzberger, an influential German Catholic politician, confirmed in spring 1915 the existence of the "German lobby" in the Vatican. The existence of the great German and Austro-Hungarian influence on the Holy See was confirmed also by the British foreign minister, Lord Grey. The Pope also enjoyed great support from the Austro-Hungarian clergy.

²¹ FUCHS, Alfred: *Novější papežská politika [Newer Papal Policy]*. Prague 1930, p. 108.

²² SCOTTÀ, A.: *Papa Benedetto XV. La chiesa, la grande guerra, la pace (1914 - 1922)*. Roma 2009, p. 87.

²³ *Acta Apostolicae Sedis*, VII, Romae 1915, p. 365 - 368; *Enrichidion delle Encicliche*, 4, Pio X e Benedetto XV (1903 - 1922), Bologna 1999, pp. 967 - 969; DOLDI, M.: *Benedetto XV. Un papa da conoscere e da amare*. Casale Monferrato 2004, pp. 76 - 77.

²⁴ The aerial attacks struck, for example, the following cities: Leuven, Loreto, Padua, Cologne, Karlsruhe, Paris, and Venice.

²⁵ POLLARD, J. F.: *Il papa sconosciuto. Benedetto XV (1914 - 1922) e la ricerca della pace*. Milano 2001, p. 142.

²⁶ POLLARD, J. F.: *Il papa sconosciuto. Benedetto XV (1914 - 1922) e la ricerca della pace*. Milano 2001, pp. 178, 180 - 181.

Pacelli was appointed apostolic nuncio in Munich.²⁷ He arrived in Bavaria at the end of April 1917 and immediately began to act as a peace negotiator. Together with the archbishop of Cologne, Felix von Hartmann (1851-1919), he travelled to Berlin to meet the German emperor, Wilhelm II, and the chancellor, Theobald von Bethmann-Hollweg (1856-1921).²⁸ The latter received them on 26 July 1917. The representative of the Holy See informed the chancellor of the letter Pope Benedict XV addressed to emperor Wilhelm II. Afterwards, they spoke about European politics, but Germany was intransigent about Belgian territorial issues.²⁹ A few days later, Pacelli spoke directly with Wilhelm II, but the outcome of the negotiations was vague, even though the Pope had offered a specific peace plan to Germany that included freedom of the seas, disarmament with sanctions for its violators, international arbitration, restoration of Belgian independence, withdrawal from France, solutions to economic questions, revisions of the borders between Austria and Italy as well as between Germany and France, and recognition of Poland, Serbia, Romania, and Montenegro.³⁰ The representative of the Holy See, however, did not abandon hope.

Immediately after the unsuccessful negotiations with the representatives of Germany, Pacelli travelled back to Munich, where he met the Austrian emperor, Charles I (1887-1922, emperor 1916-1918), who was visiting the Bavarian king, Ludwig III (1845-1921). They met on 30 June 1917 and spoke about the possibility of a peaceful end to the war.³¹ At the end of July 1917, relentless Pacelli travelled back to Berlin to talk to the new Reich chancellor, George Michaelis (1857-1936), on the prospects for peace. He submitted a papal memorandum to the chancellor, which was to become the peace note to all the warring powers on 1 August 1917. According to this letter, all the warring states should return to the *status quo ante bellum*.³²

After the meeting, G. Michaelis left for the military headquarters of the army command in Bad Kreuznach to inform the German generals Paul von Hindenburg (1847-1934) and Erich Ludendorff (1865-1937) about the memorandum. Their refusal to accept the papal letter actually buried the mission of E. Pacelli and the peace

²⁷ References to Pacelli's mission to Germany during World War I also are in MASARYK, T. G.: *World Revolution*. MASARYK, T. G.: *Světova revoluce* [World Revolution]. Prague 2005, p. 168. In more detail: FATTORINI, E.: Pacelli und der Erste Weltkrieg. Erste diplomatische Gehversuche? In: *Eugenio Pacelli als Nuntius in Deutschland. Forschungsperspektiven und Ansätze zu einem internationalen Vergleich*, ed. Hubert Wolf. Paderborn 2012, pp. 61 – 86; WOLF, H.: Der Papst als Mediator? Die Friedensinitiative Benedikts XV. von 1917 und Nuntius Pacelli. In: *Frieden stiften. Vermittlung und Konfliktlösung vom Mittelalter bis heute*, ed. Gerd Althoff, Darmstadt 2011, p. 167 – 220; CHENAUX, P.: La nonciature d'Eugenio Pacelli à Munich (1917 – 1925). Entre l'ordre et la révolution. In: *Revue d'Allemagne* 38, 2006, pp. 339 – 350.

²⁸ FATTORINI, E.: Pacelli und der Erste Weltkrieg. Erste diplomatische Gehversuche? In: *Eugenio Pacelli als Nuntius in Deutschland. Forschungsperspektiven und Ansätze zu einem internationalen Vergleich*, ed. Hubert Wolf. Paderborn 2012, p. 64.

²⁹ BESIER, G.: *Svatý stolec a Hitlerovo Německo* [The Holy See and Hitler's Germany]. Brno 2008, pp. 25 – 26.

³⁰ DOLDI, M.: *Benedetto XV. Un papa da conoscere e da amare*. Casale Monferrato 2004, p. 77.

³¹ ROSSINI, G.: *Benedetto XV, i cattolici e la prima guerra mondiale*. Roma 1963, p. 373.

³² SCHENK SANCHIS, J. E. – CÁRCEL ORTÍ, V.: *Benedicto XV. Papa de la Paz*. Valencia 2005, p. 159 and on; Enrichidion delle Encicliche, 4, Pio X e Benedetto XV (1903 – 1922), Bologna 1999, pp. 970 – 977.

diplomacy of the Holy See in Germany.³³ Subsequently, France and Italy rejected the Pope's peace initiative. In January 1918, the American president, Woodrow Wilson (1856-1924), published his Fourteen Points, and America, a new significant actor in the war, took over the peace initiative. Furthermore, the Central European mission of Achille Ratti (1857-1939), who became the apostolic visitor to Poland and Lithuania in April 1918, not only encouraged the Polish Catholics but also contributed to possible peaceful solution to the world conflict.³⁴

In the summer of 1917, one the most important peaceful initiatives during the World War I was the note dated 1 August 1917 of Benedict XV to the belligerents calling for a lasting peace. He harshly criticized the governments and their protracted war: "Toward the end of the first year of the war, We addressed most earnest exhortations to the nations in conflict and indicated the course to pursue in order to arrive at a stable and honorable peace. Unfortunately, Our appeal went unheeded. The war continued desperately for another two years, with all its horror, and became even more cruel and extended over the earth, sea, and air. We witnessed desolation and death descend upon defenceless cities, upon peaceful villages, and their innocent population. If months, or worse still, years, are to be added to these three years of bloodshed, no one can imagine the accumulation of suffering to mankind. Is the civilized world to be only a field of death? Is Europe, so glorious and flourishing, to rush into the abyss, as if stricken by a universal madness, and commit suicide?"³⁵

In this document, Pope Benedict XV introduced eight principles, according to which there should be: 1. increases in the moral, not physical force of law, 2. limits to arms production, with weapons produced only for maintaining public order, 3. arbitration institutions to replace armies, 4. guaranteed freedom of the seas, 5. "renunciation of war indemnities," with the possibility of some exceptions, 6. restoration of occupied lands and granting them full independence (e. g. Belgium), 7. assessment of possible territorial issues in a spirit of conciliation with regard to the wishes of the people, and 8. review the national questions of some territories (e. g. Poland and Armenia).³⁶ Germany and Russia refused these conditions for a future peace arrangement and offered no details explaining their position, whereas France and Italy did

³³ BESIER, G.: *Svatý stolec a Hitlerovo Německo* [The Holy See and Hitler's Germany]. Brno 2008, pp. 27 – 28; FATTORINI, E.: Pacelli und der Erste Weltkrieg. Erste diplomatische Gehversuche? In: *Eugenio Pacelli als Nuntius in Deutschland. Forschungsperspektiven und Ansätze zu einem internationalen Vergleich*, ed. Hubert Wolf. Paderborn 2012, pp. 64 – 65.

³⁴ In 1916, Germany and Austria-Hungary gave Poland its independence, but the country, now freed from Russian domination, remained militarily occupied. A German governor resided in Warsaw, and an Austrian governor was in Lublin. In November 1917, the regency government in Poland, under the Warsaw Archbishop A. Kakowski, Prince Z. Lubomirski, and the industrialist J. Ostrowski, had limited powers. After signing the Brest-Litovsk peace on 3 March 1918, Poland surrendered extensive territory in the east. To stabilize the country, the Polish bishops asked Pope Benedict XV for an envoy who could earn the respect of the domestic clergy and people and soothe the tense political situation in the country. The Holy See satisfied their wishes in April 1918, with the appointment of the prefect of the Vatican Library, Achille Ratti, as the apostolic visitor to Poland and Lithuania.

³⁵ *Enrichidion delle Encicliche*, 4, Pio X e Benedetto XV (1903 – 1922). Bologna 1999, pp. 971, 973.

³⁶ *Enrichidion delle Encicliche*, 4, Pio X e Benedetto XV (1903 – 1922). Bologna 1999, pp. 970 – 977.

not consider the offer worthy of an answer. Pope Benedict's proposal then served as an inspiration for Wilson's Fourteen Points, which he published in January 1918.³⁷

Benedict XV made a significant effort to bring about peace, especially through the apostolic nuncios Teodor Valfrè di Bonzo (1853-1922) in Vienna and Pacelli in Munich, but the German demands for Belgium and Austria's desire to incorporate Trent were too categorical. Meanwhile, the continued war threatened the international position of the Church and its management. Contacts between the Holy See and various national churches became complicated, and the global conflict forced the Church to postpone many initiatives. Furthermore, the material, spiritual, and political conditions of individual priests in dioceses worsened.³⁸

The Holy See and the Czechoslovak National Council eventually established diplomatic ties as the war progressed. The good relations between the Holy See and the emerging Czechoslovak state resulted from the efforts of T. G. Masaryk and M. R. Stefanik (1880-1919), who contacted the Vatican through the mediation of the archbishop-cardinal in London, Francis Bourne (1861-1935). Afterward, Stefanik was responsible for maintaining relations with the Church.³⁹ Oldrich Zlamal (1879-1955), the pastor at Our Lady of Lourdes in Cleveland, Ohio, unified the efforts Czechs and Slovaks in America, shaped the attitudes of Czechs and Slovaks in America toward the struggle for independence, and helped finance Masaryk's movement.⁴⁰

In November 1917, American Slovak and Czech Catholics appealed to the Holy Father, Benedict XV, to support the fight for the liberation of the Czech and Slovaks and for the creation of an independent Czechoslovak state, adding a gift of \$5,000 to the petition. Their demand, however, remained unanswered.⁴¹ Aside from a love of their homeland in Europe, they also felt a need to address Czech anti-Catholic elements, which maintained that the clergy did not care about the welfare of the country. At the head of this effort was the American Catholic priest of Czech origin and president of the National Union of Czech Catholics in Chicago, Innocent Kestl (1879-?). M. R. Stefanik and E. Benes (1884-1948) concurrently informed the Vatican secretary of state about Czechoslovak conditions during the war.⁴² Despite Masaryk's remarks in his *World Revolution*, Czechoslovak representatives abroad always respected the political significance of the Holy See.⁴³

³⁷ For the reception of the papal note in the belligerent states, see: POLLARD, J. F.: *Il papa sconosciuto. Benedetto XV (1914 - 1922) e la ricerca della pace*. Milano 2001, p. 219 and on.

³⁸ FUCHS, A.: *Novější papežská politika [Newer Papal Policy]*. Prague 1930, pp. 104 - 105.

³⁹ MASARYK, T. G.: *World Revolution*. MASARYK, T. G.: *Světova revoluce [World Revolution]*. Prague 1925, p. 44; HRUBAN, M.: *Z času nedlouho zašlých. Vzpomínky Dr. Morice Hrubana [From time soon faded. Memories of Dr Moric Hruban]*. Rome-Los Angeles 1967, p. 193.

⁴⁰ ZLAMAL, B.: *Priručka českých církevních dějin. Doba československého katolicismu [Handbook of Czech Church History. Period of Czechoslovak Catholicism] (1918-1949)*, VII, Olomouc 2010, pp. 14 - 15.

⁴¹ Archivio Storico, AA. EE. SS., S. RR. SS., Austria-Ungheria III, fascicolo 497, f. 29.

⁴² ZLAMAL, B.: *Přiručka českých církevních dějin. Doba československého katolicismu [Handbook of Czech Church History. Period of Czechoslovak Catholicism] (1918 - 1949)*, VII, Olomouc 2010, p. 28.

⁴³ FUCHS, A.: *Novější papežská politika [Newer Papal Policy]*. Prague 1930, p. 109.

This protracted war, which was, at the time, the largest conflict in human history, “undoubtedly [was] one of the most destructive and subversive moments of human civilization”⁴⁴ that brought death to tens of millions of inhabitants. It ended in the fall of 1918⁴⁵ and marked the destruction of the old regime and the transition to the new order.⁴⁶ Because of the negotiations under the direction of the Allies and his fear of Italian liberal politicians, Benedict XV, the Pope of Peace, did not enter the talks at the Paris Peace Conference and did not become involved in the postwar European order. Nevertheless, after Benedict XV, the Holy See overcame the era of retreat from political interactions with secular governments under the direction of Pope Pius X and his secretary of state, Cardinal Rafael Merry del Val (1865-1930), and it again became one of the key players in international politics.⁴⁷ Its critical voice towards the global conflict did not fade away; on the contrary, it strengthened, which is apparent in Benedict’s criticism of the Paris peace settlements in the encyclical *Pacem Dei munus* on 23 May 1920.⁴⁸

World War I represents an important milestone not only in international relations and world history in general, but it is also the beginning of the Holy See’s (after) awareness of universal responsibility for the benefit of world peace. Its importance is all the greater because the moral authority of the Vatican was simultaneously invoked by all the warring powers. The protracted conflict changed the diplomatic relations between the Holy See and Italy as well as a number of countries, such as Great Britain and the Netherlands, which established permanent representations in the Vatican during the world conflict. At the same time, the World War made Benedict XV. against his will by the pope-diplomat, which was only a confirmation of his political responsibility. On the other hand, the World War strengthened nationalism, which became to a large extent a counterweight to papal universality and its transnational attitude.

Benedict’s greatest achievement, however, was his humanitarian and charitable action, love of neighbor in practice, which reached a considerable dimension and saved or alleviated the pain of thousands of human lives. However, the successes of his policy lay primarily in humanitarian aid, which can undoubtedly be described as the most important Vatican activity during the World War I. At the same time, the Pope showed that the only way to overcome the tensions of secularized Europe while building a modern culture is peace, understanding and calmness of arms.

⁴⁴ ŠEDIVÝ, I.: První světová válka a zhroucení křesťanských hodnot [World War I and the collapse of Christian values]. In: *Obzory. Časopis pro křesťanskou a konzervativní kulturu a politiku* 1, 2004, p. 10.

⁴⁵ GOFF, R. – MOSS, W. – TERRY, J. et al.: *The Twentieth Century. A Brief Global History*. New York 1998, p. 119 and on.

⁴⁶ BENSOUSSAN, G.: *Europe – une passion génocidaire. Essai d’histoire culturelle*. Paris 2006, p. 45 and on.

⁴⁷ POLLARD, J. F.: The Papacy in Two World Wars. Benedict XV and Pius XII compared. In: *Totalitarian Movements and Political Religions* 3, 2001, p. 90.

⁴⁸ Acta Apostolicae Sedis, XII. Romae 1920, pp. 209 – 218.

BIBLIOGRAPHY:

- Archivio Segreto Vaticano, funds *Segreteria di Stato, Guerra (1914 – 1918)* and *Prigionieri di guerra (1915 – 1918)*.
- Archivio Segreto Vaticano, AA. EE. SS., S. RR. SS., Austria-Ungheria III, fascicolo 497, f. 29.
- Acta Apostolicae Sedis, I, Romae 1909.
- Acta Apostolicae Sedis, VI, Romae 1914.
- Acta Apostolicae Sedis, VII, Romae 1915.
- Acta Apostolicae Sedis, XII, Romae 1920.
- Enchiridion delle encicliche, IV (1903 – 1922). Bologna 1999.
- Enrichidion delle Encicliche, 4, Pio X e Benedetto XV (1903 – 1922). Bologna 1999.
- I. okružní list „Ad Beatissimi Apostolorum principis cathedram arcano“ Jeho Svatosti papeže Benedikta XV [The First Circular Letter “Ad Beatissimi Apostolorum principis cathedram arcano“ of His Holiness Pope Benedict XV], Olomouc 1914.
- BENSOUSSAN, G.: *Europe – une passion génocidaire. Essai d'histoire culturelle*. Paris 2006.
- BESIER, G.: *Svatý stolec a Hitlerovo Německo* [The Holy See and Hitler's Germany]. Brno 2008.
- DE LUCA, G. – CERRETTI, E.: *Il cardinale Bonaventura Cerretti*. Roma 1971.
- DEL RE, N.: *La Curia romana. Lineamentistorico-giuridici*. Vaticano 1998.
- DOLDI, M.: *Benedetto XV. Un papa da conoscere e da amare*. Casale Monferrato 2004.
- FANTAPPIE, C.: *Chiesa romana e modernità giuridica. Il Contex juris Canonici (1917)*. Milano 2008.
- FATTORINI, E.: Pacelli und der Erste Weltkrieg. Erste diplomatische Gehversuche? In: *Eugenio Pacelli als Nuntius in Deutschland. Forschungsperspektiven und Ansätze zu einem internationalen Vergleich*, ed. Hubert Wolf. Paderborn 2012.
- FUCHS, A.: *Novější papežská politika [Newer Papal Policy]*. Prague 1930.
- GELMI, J.: *Papežové. Od svatého Petra po Jana Pavla II.* [The Popes. From Saint Peter to John Paul II]. Prague 1994.
- GOFF, R. – MOSS, W. – TERRY, J. et al.: *The Twentieth Century. A Brief Global History*. New York 1998.
- HRUBAN, M.: *Z času nedlouho zašlých. Vzpomínky Dr. Morice Hrubana* [From time soon faded. Memories of Dr Moric Hruban]. Rome-Los Angeles 1967.
- CHENAUX, P.: La nonciature d'Eugenio Pacelli à Munich (1917 – 1925). Entre l'ordre et la révolution. In: *Revue d'Allemagne* 38, 2006.
- MARTINA, G.: *Storia della Chiesa. Da Lutero ai nostri giorni, IV*. Brescia 2008.
- MASARYK, T. G.: *World Revolution*. MASARYK, T. G.: *Světova revoluce* [World Revolution]. Prague 2005.
- POLLARD, J. F.: *Catholicism in Modern Italy. Religion, Society and Politics since 1861*. London-New York 2008.
- POLLARD, J. F.: *Il papa sconosciuto. Benedetto XV (1914 – 1922) e la ricerca della pace*. Milano 2001.
- POLLARD, J. F.: *The Papacy in Two World Wars. Benedict XV and Pius XII compared, Totalitarian Movements and Political Religions* 3, 2001.
- ROSSINI, G.: *Benedetto XV, i cattolici e la prima guerra mondiale*. Roma 1963.
- SCHENK SANCHIS, J. E. – CÁRCEL ORTÍ, V.: *Benedicto XV. Papa de la Paz*. Valencia 2005.
- SCOTTÀ, A.: *Papa Benedetto XV. La chiesa, la grande guerra, la pace (1914 – 1922)*. Roma 2009.
- ŠEDIVÝ, I.: První světová válka a zhroutení křesťanských hodnot [World War I and the collapse of Christian values]. In: *Obzory. Časopis pro křesťanskou a konzervativní kulturu a politiku* 1, 2004.
- TALIANI, F. M.: *Vita del Cardinale Pietro Gasparri. Segretario di Stato e poveroprete*. Milano 1938.
- WOLF, H.: Der Papst als Mediator? Die Friedensinitiative Benedikts XV. von 1917 und Nuntius Pacelli. In: *Frieden stiften. Vermittlung und Konfliktlösung vom Mittelalter bis heute*, ed. Gerd Althoff, Darmstadt 2011.
- ZIZOLA, G.: *Il conclave. L'elezione papale da San Pietro a Giovanni Paolo II*, Roma 2005.
- ZLAMAL, B.: *Příručka českých církevních dějin. Doba československého katolicismu* [Handbook of Czech Church History. Period of Czechoslovak Catholicism] (1918 – 1949), VII. Olomouc 2010.

Młodzież wobec przemian etyczno-moralnych ponowoczesności

Youth in the face of ethical and moral transformations of postmodernity

PETER TIRPÁK

<https://orcid.org/0000-0003-4740-817X>

MAREK KWIATOSZ

<https://orcid.org/0009-0002-4594-0728>

ŠTEFAN PACÁK

<https://orcid.org/0009-0008-7806-6305>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: *The cultural revolution of postmodernity denotes a social situation in which the most radical axionormative transformations are taking place at the micro-meso and macro-spatial level. Previous diagnoses made by sociologists, educationalists and philosophers emphatically identify the factors of the decomposition of these spaces in the crisis of moral norms, which do not fit into the overly dynamic transformations of globalisation. Jan Szmyd defines them as follows: „this failure of the development of moral sensitivity and imagination to keep pace with the major economic, political and technological transformations of the contemporary world and their negative consequences, as well as the key social and societal challenges of the age, can be considered the most significant and at the same time symptomatic feature of the contemporary crisis in the sphere of morality“. The aim of this article is to provide a theological and sociological analysis of the transformation of youth identity in the context of the cultural revolution of postmodernism.*

Keywords: Youth. Morality. Values. Religion. Society.

Paradygmat zmiany społecznej

Znajdujemy się w trakcie zdumiewającego procesu: fundamentalne normy ludzkiego zachowania, które jeszcze zaledwie kilka dekad temu były powszechnie uznawane, obecnie są spychane w niebyt. Co kiedyś uchodziło za dobre, dziś jest złe. Te normy dotyczyły rozmnażania się ludzi i uniwersalnej instytucji, w której ramach się ono dokonywało: rodziny (Gabriele Kuby).

Zdaniem znanego polskiego socjologa J. Mariańskiego można ogólnie wyróżnić cztery scenariusze (modele) zmian wartości i norm moralnych w społeczeństwie ponowoczesnym, które można bardzo łatwo zastosować do zmian wartości i norm moralnych młodzieży w ponowoczesnych grupach odniesienia, takich jak np.: mał-

zeństwie i rodzinie. W tym sensie można wyróżnić następujące scenariusze (modele):

1. Sekularyzacja moralności małżeńsko-rodzinnej: jest to odrzucenie modelu chrześcijańskiego, albo też moralności religijnej, które jest zwykle opisywane w kategoriach kryzysu moralnego;
2. Indywidualizacja moralności: Często wiąże się z ponowoczesnym rozpadem wartości, zwłaszcza o charakterze uniwersalnym. Chodzi o promowanie nieograniczonej wolności, relatywizmu oraz odrzucenie autorytetu moralno – religijnego;
3. Transformacja wartości moralnych: zanik i podważanie dawnych wartości i pojawienie się nowych, dostosowanych do pluralistycznej wspólnoty, co można określić jako transformację lub rekonstrukcję wartości;
4. Rekonstrukcja wartości moralnych, czasem o podłożu fundamentalistycznym lub moralne przebudzenie bez religijnego aspektu.¹

Kryzys moralności często wiąże się z erozją religii, która od dawna jest źródłem wychowawczych wartości moralnych (cele, ideały). Osłabienie religii jest często interpretowane jako odwrotna strona postępu społecznego, jako „odczarowanie świata” Webera, jako „los” współczesnych społeczności przemysłowych. Sekularyzacja moralności wiąże się z relatywizmem moralnym, rozumianym jako odejście od dotychczas uzasadnionych religijnie uniwersalnych wartości i norm moralnych. W ramach teorii sekularyzacji zmiany moralności można wyjaśnić jako kryzys.

Przeciwnicy sekularyzacji moralności są przekonani, że pociąga to za sobą zgubne konsekwencje dla systemu aksjonormatywnego i wychowania moralnego. Zwolennicy sekularyzacji moralności uważają, że budowanie wspólnoty ludzkiej jest możliwe nawet bez religijnie uzasadnionych norm moralnych o charakterze uniwersalnym, że postęp jest możliwy bez trwałych wartości moralnych, bez obiektywnej prawdy i odniesienia do Transcendencji. Domagają się wolnej przestrzeni, w której zwolennicy różnych światopoglądów będą mogli urzeczywistnić własny ideał szczęśliwego życia - bez bezwarunkowo prawdziwej opcji lub dominacji jednego systemu wartości.²

Kryzys moralności, rozumiany jako proces odchodzenia od moralności religijnej, jest najbardziej widoczny w selektywnym podejściu do moralnej propozycji Kościoła i próba jej całkowitego odrzucenia. Niektóre elementy moralności religijnej podlegają głębokiej przemianie (np. kwestie seksualności, współżycie pozamałżeńskie, reprodukcja, nierozłączność małżeństwa itp.). W moralności społeczności ponowoczesnych określone są nawet obszary, w których kościoły są „zakazane”. W duchu często powtarzanego, ale jednocześnie nietrwałego hasła „neutralności światopoglądowej”, niekiedy kwestionowany jest obowiązek państwa w zakresie dbałości o wartości moralne i wychowanie moralne w życiu publicznym.³ W związ-

¹ MARIĄŃSKI, J.: *Socjologia moralności*. Lublin : Wydawnictwo KUL, 2006, s. 268 – 284.

² MARIĄŃSKI, J.: *Kryzys moralny czy transformacja wartości?* Lublin : Towarzystwo Naukowe KUL, 2001, s. 57.

³ DUPRÉ, L.: Życie duchowe i przetrwanie chrześcijaństwa w świeckiej kulturze. Refleksje na koniec tysiąclecia. In: *Tygodnik Powszechny*, nr. 29, 1998, s. 1, 8.

ku z tym, należy przypomnieć, że tzw. edukacja neutralna aksjologicznie skazuje dzieci i młodzież na moralną destrukcję, pozbawia ich poczucia bezpieczeństwa emocjonalnego, czyni z nich niezdolne do opanowania jednostki, które zwykle szukają wyłącznie natychmiastowej satysfakcji. Dla ludzi, którzy szukają stałych punktów odniesienia, harmonii, równowagi, pewności i stabilności, są nie do przyjęcia scenariusze indywidualizacji zmian moralności małżeńsko-rodzinnej. Nie mogą i nie chcą żyć w świecie „podzielonych” wartości, bez żadnych integrujących zasad. Poleganie na trwałych wartościach moralnych, zweryfikowanych w minionych stuleciach, jest rodzajem naturalnej odpowiedzi na sytuację, w której współczesne społeczności stopniowo niszczą swoje zasoby moralne.⁴

Trzeci i czwarty z przytoczonych powyżej scenariuszy zmian moralności wskazuje na jej przemianę czy rewitalizację. Zgodnie z tymi modelami mamy do czynienia z wymianą starego porządku aksjologicznego na nowy, która może następować nagle lub stopniowo. W warunkach stopniowej wymiany nowe wartości łączą się ze starymi, czasem jakby przechodząc przez filtr swoich poprzedników. Następuje stopniowa wymiana: zamiast kwestionowanych lub podważanych wartości i norm moralnych są akcentowane inne, zwykle mniej restrykcyjne. W tych scenariuszach moralnej transformacji jesteśmy świadkami nie tylko dekonstrukcji istniejących wartości i norm moralnych, ale także modyfikacji systemu aksjonormatywnego.⁵

W modelu transformacji wartości i norm moralnych można wskazać zmianę etycznego paradygmatu, przejścia od: wartości materialistycznych do postmaterialistycznych, od obowiązku do samorozwoju, od ascezy do samorealizacji, od orientacji zawodowej do orientacji na odpoczynek, od monizmu do pluralizmu, od wartości uniwersalnych do wartości lokalnych, od orientacji na zasady zorientowane na cele, od uniwersalizmu do relatywizmu, od kolektywizmu do indywidualizmu, itp. Wszystkie wymienione koncepcje odrzucają tezę o całkowitej erozji moralności i przyjmują pogląd, że mamy do czynienia z jej przemianami.⁶ Można więc zauważyć, że transformacja wartości i norm moralnych zwykle nie odbywa się w postaci prostego przeniesienia z punktu A do punktu B, ale kształtują się pewne konfiguracje. Zasadniczo mogą istnieć cztery:

1. Konserwatyzm (wysoki stopień koncentracji na tradycyjnych wartościach moralnych przy niskim poziomie koncentracji na nowych).
2. Odwrócenie wartości (wysoki stopień koncentracji na nowych wartościach moralnych przy niskim poziomie koncentracji na tradycyjnych).
3. Wygaśnięcie wartości (niski stopień koncentracji na obu typach wartości moralnych).

⁴ RENDTORFF, T.: Ethik in der Postmoderne: Bildet sich eine neue Diskussionslages? In: Zapisac editora. *Evangelische Ethik*. Miasto wydania : Wydawnictwo, 1988, nr. 2., s. 129 – 131.

⁵ MARIANSKI, J.: Kryzys moralny czy transformacja wartości? Lublin : Towarzystwo Naukowe KUL, 2001, s. 103 – 137.

⁶ MARIANSKI, J.: *Przemiany moralności polskich maturzystów w latach 1994 – 2009*. Zapisac editora: *Studium socjologiczne*. Lublin : Wydawnictwo, 2011, s. 83 – 84.

4. Synteza wartości (wysoki stopień koncentracji na obu typach wartości moralnych).⁷

W każdym razie utrwalenie znaczenia wartości nowoczesnych może nastąpić przy niezmiennym znaczeniu wartości tradycyjnych. Zmiana wartości i norm moralnych niekoniecznie oznacza upadek moralny.

Można zatem stwierdzić, że przemiany moralności, których jesteśmy świadkami, następują m.in. mogą się one odbywać na różne sposoby i w różnych kierunkach - w kierunku erozji tradycyjnych struktur aksjologicznych, ale także w kierunku odbudowy, czyli rekonstrukcji, rewitalizacji wartości i norm moralnych. Konkluzje z wyników badań ujawniają pluralizację i relatywizację świadomości etycznej w oparciu o wartości moralne „średniego zasięgu”⁸. Dostrzegalne są więc wpływy sytuacjonizmu i indywidualizmu – przy stosunkowo niskiej jakości życia atrakcyjne stają się stereotypowe, zwulgaryzowane przejawy kultury masowej.

Ostoją i wyznacznikiem poczucia bezpieczeństwa (być może jest to wyraz tendencji eskapistycznych) po raz kolejny okazuje się rodzina – 75% dzieci oraz 84% dorosłych zgadza się z twierdzeniem, iż „należy kochać i szanować rodziców niezależnie od ich wad i zalet”⁹, wypada jednak zastanowić się, czy pozytywna ocena jakości życia rodzinnego nie nosi charakteru życzeniowej deklaratywności.

Zwracając się bezpośrednio ku tematowi rozważań, jako niezbędne jawi się przedstawienie oddziaływań pomiędzy pojęciami autorytetu i wolności. Zauważalne są przesłanki świadczące o możliwości występowania postaw permissywnych – wzrost akceptacji dla wartości wolnościowych postępuje wprost proporcjonalnie do „kryzysu autorytetu”¹⁰ (Polskę trudno określić jednak społeczeństwem postindustrialnym, stąd też w dalszym ciągu zdecydowanie mocniejsze znaczenie niż w krajach zachodniej Europy posiadają wzory heteronomiczne).

Zarówno w krajach rozwiniętych jak i rozwijających się zauważalne jest występowanie prądów atomizacyjnych, w większości związane z globalizacją wzorów kultury masowej, będących składową kapitalizmu w wersji neoliberalnej. Określanie przemian sfery normatywnej mianem globalnego społeczeństwa permissywnego stanowiłoby z pewnością nieuprawnioną ekstrapolację, zauważalna jest jednak tendencja do postrzegania mechanizmów interakcyjnych przez pryzmat gry rynkowej. Przy coraz częstszej implementacji powyższej do większości sfer życia jednostek i grup istnieje niebezpieczeństwo instrumentalizacji stosunków społecznych, a w konsekwencji depersonalizacji jednostki. Do tego aspektu zmian odnosi się papież Franciszek: „jedną z najważniejszych przyczyn kryzysów współczesnego świata jest znieczulone ludzkie sumienie, oddalenie od wartości religijnych oraz dominujący indywidualizm, któremu towarzyszą filozofie materialistyczne, deifikujące człowieka

⁷ KLAGES, H.: *Wertorientierungen im Wandel. Rückblick, Gegenwarts- analyse, Prognosen*. Frankfurt am Main – New York : Campus Verlag, 1985, s. 21 – 22.

⁸ MARIĄŃSKI, J.: *Kryzys moralny czy transformacja wartości?* Lublin : Towarzystwo Naukowe KUL, 2001, s. 209 – 210.

⁹ MARIĄŃSKI, J.: *Kryzys moralny czy transformacja wartości?* Lublin : Towarzystwo Naukowe KUL, 2001, s. 305.

¹⁰ MARIĄŃSKI, J.: *Kryzys moralny czy transformacja wartości?* Lublin : Towarzystwo Naukowe KUL, 2001, s. 376.

oraz wprowadzające wartości doczesne i materialne w miejsce zasad najwyższych i transcendentalnych.”¹¹

Wyżej przedstawiony zarys konceptualizacyjny przemian wartości moralnych znajduje swe odzwierciedlenie w konkretnej rzeczywistości wielu społeczeństw europejskich. Według słów P. Buchanana: „Zachód umiera. Narody mają ujemny przyrost naturalny. W siedemnastu europejskich krajach więcej jest pogrzebów niż narodzin, więcej trumien aniżeli kołysek. Inwazja imigrantów grozi dekonstrukcją krajów w których wyrosliśmy oraz przekształceniem ich w konglomerat „wszystkiego i niczego”. Narodów, które nie mają ze sobą prawie nic wspólnego – ani historii, ani bohaterów, ani języka, ani kultury, ani wiary, ani tych samych przodków. Czekamy na nas zwyrodnienie i destrukcja, ostateczny upadek narodowej suwerenności pod dyktando rządu ogólnoswiatowego syjonistycznej finansjery. Nasz świat wywrócono do góry nogami. To, co wczoraj było słuszne i prawdziwe, dzisiaj jest rzekomo fałszem i złem. To, co niegdyś było niemoralne i karygodne – rozpusta, aborcja, eutanazja, samobójstwo – dziś stało się „postępowe” i „chwalebne”. Dawne cnoty stają się grzechem, dawne grzechy – cnotami.”¹²

Diagnoza społeczna przemian aksjonormatywnych

Powyższa diagnoza znajduje swe odzwierciedlenie w procesach przemian systemów aksjonormatywnych w Europie. Zdaniem wybitnego współczesnego filozofa P. Jaroszyńskiego powstaje nowa ideologia. Aksjologiczna pustka. Pokazywany jest wróg, ale my nie wiemy kim jesteśmy. Z religią odchodzi cała aksjologia. Gdy Europa legalizuje aborcję, eutanazję, to to jest koniec cywilizacji (zgodnie z raportem WHO, w opublikowanym w naukowym czasopiśmie medycznym „Lancet”, rocznie na całym świecie wykonuje się 56 milionów aborcji. Istnieją regiony świata, które w większej mierze przyczyniają się do tego zjawiska.¹³ Jak podkreśla papież Franciszek: „Po siedemdziesięciu latach z żalem stwierdzamy, że wciąż łamane są prawa podstawowe. Przede wszystkim prawo do życia, wolności i nienaruszalności każdej osoby ludzkiej. Nasze prawa naruszają nie tylko wojny, czy przemoc. W naszych czasach pojawiają się formy bardziej subtelne: myślę przede wszystkim o niewinnych dzieciach, odrzuconych jeszcze zanim się urodzą; czasem niechcianych, tylko dlatego, że są chore, czy zdeformowane, albo z powodu egoizmu dorosłych. Myślę o osobach starszych, również często odrzucanych, zwłaszcza gdy są chore, ponieważ uważane są za ciężar. Myślę o kobietach, które często doznają przemocy i upokorzeń nawet w swoich rodzinach. Myślę następnie o tych, którzy są ofiarami handlu ludźmi gwałcącego zakaz wszelkich form niewolnictwa. Ilekroć osób, szczególnie uciekają-

¹¹ FRANTIŠEK: Encyklika Fratelli tutti (čl. 275). In: https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html (12.02.2023).

¹² BUCHANAN, P.: *Śmierć Zachodu. Jak wymierające populacje i inwazje imigrantów zagrażają naszemu krajowi i naszej cywilizacji*. Wektory : Wydawnictwo, 2013, s. 13.

¹³ PIWEK, B.: WHO: każdego roku na całym świecie wykonuje się 56 milionów zabiegów aborcji. In: <http://www.polskatimes.pl/fakty/swiat/a/who-kazdego-roku-na-calym-swiecie-wykonuje-sie-56-milionow-zabiegow-aborcji,9984333/> (14.08.2020).

cych przed ubóstwem i wojną staje się przedmiotem takiego kupczenia popełnianego przez osobników pozbawionych skrupułów?”¹⁴

Zjawisko anomii nie jest więc tylko teoretycznym i abstrakcyjnym zwrotem myślowym czy pojęciowym. W sposób oczywisty anomia uwidacznia się i pogłębia w warunkach ponowoczesności i związanym z nią zjawiskiem drugiego przejścia demograficznego, a które to oznacza jednokierunkową zmianę wielu zachowań demograficznych odnoszących się do sfery małżeństwa i rodności. Zrywa się z ciągłością przemian i stabilizacją, jakie proponowała teoria przejścia demograficznego. Po II wojnie światowej miał miejsce wyż demograficzny, jednak w późniejszym okresie nastąpiło unormowanie płodności na poziomie prostej reprodukcji ludności. Połowa lat 60-tych to w Europie silny, powszechny spadek płodności. Nastąpiły trwałe zmiany rozrodczości, które zgodnie z teorią przejścia demograficznego nie powinny mieć miejsca. Według R. Lesthaeghe i D. van de Kaa nastąpiło nowe jakościowo zjawisko, czyli wystąpiła nieciągłość w reprodukcji ludności. Rodzice zamiast inwestować w przyszłość swoich dzieci, skoncentrowali się na samorealizacji. Spowodowało to przemianę modelu rodziny z „mieszczańskiego” na „zindywidualizowany”, którego empirycznym potwierdzeniem stały się takie zjawiska jak: upowszechnienie przedmałżeńskich stosunków płciowych, opóźnienie wieku zawierania małżeństwa, dywersyfikacja i upowszechnienie alternatywnych form związków partnerskich, singlizm (pozostawania poza związkami partnerskimi), wzrost rozwodów, powszechność rodzin niepełnych, wielość i różnorodność związków partnerskich w ciągu życia jednostki, zmniejszenie proporcji osób pozostających w formalnych związkach małżeńskich, zmniejszenie średniej liczebności dzieci w rodzinie, zanik wielodzietności, wzrost dobrowolnej bezdzietności, upowszechnienie środków antykoncepcyjnych, opóźnienie wieku prokreacji.¹⁵ Powyższe zmiany często mają charakter destrukcyjny i dehumanizacyjny, przed którym przestrzega Papież Franciszek: Brak dzieci, powodujący starzenie się społeczeństw, wraz z pozostawieniem osób starszych w bolesnej samotności, wyrażają pośrednio, że wszystko kończy się wraz z nami, że liczą się tylko nasze osobiste interesy. Tak więc „przedmiotem odrzucania nie są tylko pokarm czy dobra zbywające, ale często same istoty ludzkie”. W kontekście trwającej epidemii COVID 19 papież kontynuuje: Widzieliśmy, co stało się z osobami starszymi w niektórych częściach świata z powodu koronawirusa. Nie powinni umierać w ten sposób. Ale w rzeczywistości coś podobnego wydarzyło się już wcześniej z powodu fal upałów i innych okoliczności: ludzie byli w okrutny sposób odrzucani. Nie zdajemy sobie sprawy, że izolowanie osób starszych i pozostawianie ich pod opieką obcych, bez właściwego i bliskiego towarzyszenia rodziny, okalecza i zubaża samą rodzinę. Co więcej, doprowadza do pozbawienia ludzi młodych niezbędnego kontaktu z ich korzeniami i mądrością, której młodzież nie może osiągnąć o własnych siłach¹⁶.

¹⁴ FRANCISZEK: *Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego przy Stolicy Apostolskiej* 2018. In: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/cd-lev_08012018 (10.2.2023).

¹⁵ OKÓLSKI, M.: *Demografia*. Warszawa : Wydawnictwo, 2005, s. 148.

¹⁶ FRANTIŠEK: Encyklika Fratelli tutti (čl. 19). In: https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html (12.02.2023).

W odniesieniu do społeczeństwa polskiego wybitny Polski socjolog W. Świątkiewicz wskazuje na zjawisko tzw. „kondensacji aksjologicznej” obecnej w mentalności polskiego społeczeństwa: „W przemianach orientacji na wartości w okresie minionego dwudziestolecia silniej zaznacza się rola bezpośrednich kręgów społecznych niż aktywności publicznych, podobnie jak wyraźniej deklarowane są wartości związane z perspektywą osobistych potrzeb życiowych”.¹⁷ Z przeprowadzonych badań socjologicznych wynika, że wartości podstawowe stanowiące trzon tożsamości kulturowej narodu polskiego są, z jednej strony bardzo mocno powiązane z deklarowaną tradycją, z drugiej zaś wyłaniają się międzypokoleniowe różnice, np.: w aksjologicznych postawach wobec dziecka jako wartości, oraz wobec wiary religijnej. Również w społeczeństwie polskim zaznacza się, w tym kontekście wpływ wzorców kulturowych Drugiego Przejścia Demograficznego, stawiających na procesy indywidualizacji, autonomii jednostki, dezintegracji rodziny jako naturalnej instytucji życia społecznego, kulturę masową i emocjonalne doznania.

Jak zauważa J. Mariański: „Socjologowie odnotowują wyraźny rozdźwięk w polskim katolicyzmie pomiędzy masowym uczestnictwem katolików w praktykach religijnych i wysokimi wskaźnikami deklarowanej ogólnej wiary a sferą zachowań codziennych, sprzecznych z podstawowymi kanonami etyki katolickiej”.¹⁸

Również w innych krajach postkomunistycznych zauważa się intensyfikacja procesów rewolucyjnych, które zachodzą w sferze aksjonormatywnej. Oo 1990 roku w krajach postkomunistycznych dochodzi do kilka społecznie decydujących przemian: w polityce państwo totalitarne zostało zastąpione przez ustroj demokratyczny, w ekonomice socjalizm zastąpił kapitalizm a w kulturze ideologia marksistowska została zastąpiona przez światopogląd swobody myślenia. Od upadku tzw. „żelaznej kurtyny” jesteśmy równocześnie świadkami także wyraźnych zmian w zachowaniu demograficznym społeczności Europy Środkowowschodnie. Zmiany te są rzeczywiście radykalne i wzajemnie są ze sobą powiązane, przy czym można je charakteryzować jako spadek liczby urodzin, zawierania małżeństw oraz dokonywania aborcji, jak również wzrost liczby rozwodów, stosowania antykoncepcji (zwłaszcza hormonalnej) i wzrost liczby dzieci urodzonych poza małżeństwem. Wyżej wyliczone zmiany związane są z dezintegracją rodziny jako trwałego małżeńskiego związku między mężczyzną i kobietą, która (rodzina) stanowi podstawową instytucję społeczną współczesnej, demokratycznej społeczności obywatelskiej. Należy zaznaczyć, że współczesna sytuacja demograficzna spowodowana rozkładem instytucji rodziny nie tylko w Polsce, lecz również w rozwiniętych społecznościach zachodnich jest na tyle poważna, że w kręgach naukowych z dziedziny socjologii zupełnie otwarcie mówi się już o możliwości zaniku kultury i cywilizacji zachodniej oraz o jej zastąpieniu przez inne kultury i cywilizacje.

¹⁷ ŚWIĄTKIEWICZ, W.: Między rodziną a życiem publicznym -ciągłość i zmiana orientacji na wartości w polskim społeczeństwie. In: ADAMCZUK, L. – FIRLIT, E. – ZDANIEWICZ, W. (eds.): *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991- 2012*. Warszawa : Wydawnictwo, 2013, s. 191 – 192.

¹⁸ MARIAŃSKI, J.: *Kościół katolicki w społeczeństwie obywatelskim*. Lublin : Wydawnictwo, 1998, s. 119.

Powyższe twierdzenie mają swe odzwierciedlenie w kondycji moralnej i religijnej młodzieży. Od początku lat 90-tych zauważa się w Polsce coraz większy wpływ pluralizmu kulturowego. Dominować zaczyna kultura społeczeństwa masowego, która wzoruje się na kulturze krajów Europy Zachodniej oraz amerykańskiej. Wiele młodych osób nie zgadza się z kulturą dominującą, z tego też względu tworzy wiele form kultury alternatywnej. Sytuacja taka jest charakterystyczna, jak wskazaliśmy wcześniej dla ponowoczesnego społeczeństwa. W tym społeczeństwie zauważa się oddzielenie życia publicznego od prywatnego. Ludzie uciekają coraz częściej w życie prywatne, jak chociażby w rodzinne jak i różne formy towarzysko-przyjacielskie. Stanowi to podstawę do tworzenia różnych grup nieformalnych¹⁹. Pluralizacja systemów aksjonormatywnych dotyka również Kościoła. Według J. Mariańskiego: „W Kościołach chrześcijańskich także mamy do czynienia z koegzystencją heteronomicznych elementów, zarówno w płaszczyźnie wartości i norm, jak i struktur oraz ugrupowań społecznych. Nie tyle instytucje, ile jednostki określają decyzje i wybory w sprawach religijno-kościelnych, stają się kompetentne w określaniu więzi wewnątrzkościelnej. Procesowi temu towarzyszą zmniejszanie się więzi z Kościołem, „odkościelnienie” i dekonfesjonalizacja (tzw. bezwyznaniowe chrześcijaństwo).”²⁰

Niewątpliwie rozwój grup nieformalnych związany jest z przenikaniem kultury postmodernistycznej. Janusz Gajda wymieniając jej cechy pisze, że wiąże się ona z pluralizmem odwołującym się do różnych tradycji kulturowych. Z kolei z pluralizmem wiąże się relatywizm kulturowy, który neguje chociażby podział na kulturę wyższą i niższą, a wszystkie kultury uważane są za równoprawne. Inną cechą kultury postmodernistycznej jest otwartość epistemologiczna oraz nowa wrażliwość estetyczna. Także w tej kulturze oprócz czynienia jej powszechną cenione jest to, co czym żyje społeczność robotnicza i wiejska²¹.

W socjologii istnieje wiele typologii grup społecznych. Jednym z podziałów grup są kryteria struktur grupy, dominującego typu więzi, stopnia sformalizowania instytucji w grupie oraz stopień trudności wejścia do grupy. Szczególną grupę stanowią nieformalne. Powstają one zazwyczaj spontanicznie i wynikają ze współdziałania jej członków. Relację pomiędzy członkami grupy nieformalnej mają charakter dobrowolny i zwyczajowy. W oparciu o wyniki wielu badań można wyróżnić kilka podstawowych zasad ich funkcjonowania. Tworzą je najczęściej osoby pozostające w długotrwałych i bezpośrednich relacjach. Tworzą one zarówno nieformalną organizację jak i określone wzory zachowań. Zachowania oprócz tego, że są specyficzne opierają się na określonych ideach, gestach, mowie, emocjach, działaniu, które są charakterystyczne i rozpoznawane przez swoich członków. Kolejnym ważnym elementem grupy nieformalnej jest istnienie kodu grupowego znanego tylko swoim członkom, który stanowi także umocnienie lojalności osób w stosunku do swojej grupy. Należy także stwierdzić, że nie wszyscy członkowie tej grupy zachowują się w taki sam sposób. Systematycznie postępuje zróżnicowanie ról. W grupie jeden

¹⁹ DYCZEWSKI, L.: *Kultura polska w procesie przemian*. Lublin : Wydawnictwo, 1995, s. 184.

²⁰ MARIĄŃSKI, J.: *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*. Kraków : Wydawnictwo, 2004, s. 131.

²¹ GAJDA, J.: *Antropologia kulturowa*. Kraków : Wydawnictwo, 2008, s. 29.

z nich powoli staje się liderem, który może stanowić także nieformalnego opiekuna grupy. Zauważa się w nich także zróżnicowanie ze względu na prestiż, czyli jedni osiągają wyższe a inni niższe pozycje w grupie²².

Jan Szczepański natomiast grupy nieformalne definiuje jako te grupy, których „więź wewnętrzna polega tylko na organizacji instytucji i kontroli nieformalnej. Z tego też względu mogą to być grupy małe i pierwotne, chociaż w praktyce można spotkać także szersze zbiorowości nieformalne, na przykład przynależące do szerszego terytorium²³.

Generacja młodych osób tworząc różne grupy nieformalne odnajduje w nich wartość samoistną. Grupy młodych osób próbują przeciwstawić się dorosłym. Z tego też względu charakteryzują się odmiennością pod różnym względem, jak na chociażby: specyficznym językiem, słuchaną muzyką, strojem, fryzurą, charakterystycznymi znakami czy modą. Zachowania takie związane są z rozwojem cywilizacyjnym, który charakteryzuje się umasownieniem oraz demokratyzacją kultury. Przynależność do grupy nieformalnej ma charakter dobrowolny i opierają się stosunkach koleżeńskich, przyjacielskich i towarzyskich. Osoby przynależąc do takiej grupy łączą się chociażby na zasadzie pochodzenia z tego samego środowiska, podobnego wieku a nawet podobnych charakterów²⁴.

Powstawanie młodzieżowych grup nieformalnych związane jest także z procesami indywidualizacji i dezintegracji wartości społecznych. Procesy industrializacji doprowadziły do tego, że pracą na utrzymanie rodziny zajmują się przede wszystkim rodzice, natomiast dzieci pozostają w domu dysponując dużą ilością wolnego czasu. Brak czasu, a zarazem większej kontroli ze strony rodziców powoduje, że dzieci sami organizują sobie czas wolny. We współczesnych czasach, w dobie globalizacji przepływ informacji poprzez telewizję, radio czy Internet jest niemalże natychmiastowy. W ten sposób szybko na całym świecie tworzą się podobne sposoby zachowania. Z tego też względu i w polskich subkulturach młodzieżowych można dostrzec pewne naśladownictwo wzorców zachodnich. Młodzi ludzie sprzeciwiają się monopolowi na dobro osób dorosłych. Często odrzucają wartości starego systemu, co związane jest zazwyczaj z głoszonym współcześnie kultem wolności w różnych dziedzinach życia. Ideologia subkultur jak piszą Mariusz Gwozda i Ewa Krawczyk jest radykalna i uproszczoną wersją liberalizmu, w którym podkreśla się swobodę wyboru własnego stylu życia oraz sposobu myślenia²⁵. Grupy te często sprzeciwiają się zarówno przymusowi oraz naciskowi autorytetów. Ważną cechą tych grup młodzieżowych jest image, czyli wizerunek własnego siebie jak i swojej grupy. Dzieje się tak najczęściej w okresie przejścia od wieku dziecięcego do świata dorosłych. Młodym osobom brakuje w tym okresie nie tylko niezależności finansowej, ale również wielu cech psychicznych, które charakteryzują osoby dorosłe. Jednakże w tym wieku nabywają

²² HEIDTMAN, J.: Typy grup społecznych. In: BOKSZAŃSKI, Z. – KUBIAK, H. (eds.): *Encyklopedia Socjologii. Suplement*. Warszawa : Oficyna Naukowa, 2005, s. 357 – 361.

²³ SZCZEPAŃSKI, J.: *Elementarne pojęcia socjologii*. Warszawa : Wydawnictwo, 1967, s.161.

²⁴ TUROWSKI, J.: *Socjologia. Małe struktury społeczne*. Lublin : Wydawnictwo, 1993, s. 112.

²⁵ GWOZDA, M. – KRAWCZYK, E.: Subkultury młodzieżowe. Pomiędzy spontanicznością a uniwersalizmem. In: FILIPIAK, M. (ed.): *Socjologia kultury*. Lublin : Wydawnictwo, 2000, s. 170.

oni zdolności samodzielnego myślenia, co powoduje, że oprócz zdobywania coraz większej wiedzy o świecie wyrabia się w nich także zdolność krytycyzmu, która najczęściej prowadzi do sceptycyzmu²⁶. Natomiast brak jeszcze umiejętności rozwiązywania różnych problemów prowadzi do licznych konfliktów szczególnie w środowisku wychowawczym, w który próbuje się egzekwować przestrzeganie norm i zasad.

Zakończenie

We współczesnym świecie tworzenie alternatywnych grup nieformalnych związane jest ze słabnącą rolą Kościołów chrześcijańskich zarówno w zakresie lansowania autorytetów jak i tworzenia wspólnoty. Sytuacja taka związana jest także z postępującym procesem sekularyzacji. Janusz Mariański pisze, że procesy sekularyzacji oraz pluralizacji w społeczeństwie polskim powodują, że religia oraz moralność w naszym społeczeństwie tworzą oddzielną płaszczyznę zachowań. Moralność, która była niezmiennie połączona dotychczas z religią traci z nią swoją nierozłączność. Przyczyny takiego stanu rzeczy należy upatrywać zarówno w podstawowych grupach, w jakich młody człowiek żyje, ale również w nim samym²⁷.

BIBLIOGRAPHY:

- BUCHANAN, P.: *Śmierć Zachodu. Jak wymierające populacje i inwazje imigrantów zagrażają naszemu krajowi i naszej cywilizacji*. Wydawnictwo Wektory, 2006. ISBN 83-922896-4-1.
- DUPRÉ, L.: Życie duchowe i przetrwanie chrześcijaństwa w świeckiej kulturze. Refleksje na koniec tysiąclecia. In: *Tygodnik Powszechny*, nr. 29, 1998.
- DYCZEWSKI, L.: *Kultura polska w procesie przemian*. Lublin : Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1995. ISBN 978-83-85291-63-3.
- FRANCISZEK: *Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego przy Stolicy Apostolskiej 2018*. In: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/cd-lev_08012018 (10.2.2023).
- FRANTIŠEK: Encyklika Fratelli tutti (čl. 275). In: https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html (12.2.2023).
- GAJDA, J.: *Antropologia kulturowa*. Kraków : Impuls, 2009. ISBN: 978-83-7850-846-5.
- GWOZDA, M. – KRAWCZYK, E.: Subkultury młodzieżowe. Pomiędzy spontanicznością a uniwersalizmem. In: FILIPIAK, M. (ed.): *Socjologia kultury*. Lublin : Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2000.
- HEIDTMAN, J.: Typy grup społecznych. In: BOKSZAŃSKI, Z. – KUBIAK, H. (eds.): *Encyklopedia Socjologii*. Suplement. Warszawa : Oficyna Naukowa, 2005. ISBN 978-83-88164-92-7.
- KLAGES, H.: *Wertorientierungen im Wandel. Rückblick, Gegenwarts-analyse, Prognosen*. Frankfurt am Main – New York : Campus Verlag, 1985.
- MARIAŃSKI, J.: *Kościół katolicki w społeczeństwie obywatelskim*. Lublin : Redakcja Wydawnictw KUL, 1998.
- MARIAŃSKI, J.: *Kryzys moralny czy transformacja wartości?* Lublin : Towarzystwo Naukowe KUL, 2001.
- MARIAŃSKI, J.: *Przemiany moralności polskich maturzystów w latach 1994 – 2009*. Lublin : Wydawnictwo KUL, 2011.

²⁶ GWOZDA, M. – KRAWCZYK, E.: Subkultury młodzieżowe. Pomiędzy spontanicznością a uniwersalizmem. In: FILIPIAK, M. (ed.): *Socjologia kultury*. Lublin : Wydawnictwo, 2000, s. 170.

²⁷ MARIAŃSKI, J.: Religia i moralność w społeczeństwie polskim-ciągłość i zmiana. In: MARIAŃSKI, J. – SMYCZEK, L. (eds.): *Wartości postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*. Kraków : Wydawnictwo, 2008, s. 269.

- MARIAŃSKI, J.: Religia i moralność w społeczeństwie polskim-ciągłość i zmiana. In: MARIAŃSKI, J. – SMYCZEK, L. (eds.): *Wartości postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*. Kraków : Wydawnictwo WAM, 2008.
- MARIAŃSKI, J.: *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*. Kraków : Wydawnictwo Nomos, 2004. ISBN 978-83-88508-58-5.
- MARIAŃSKI, J.: *Socjologia moralności*. Lublin : Wydawnictwo KUL, 2006.
- OKÓLSKI, M.: *Demografia*. Warszawa : Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2004. ISBN 83-7383-074-X.
- PIWEK, B.: WHO: każdego roku na całym świecie wykonuje się 56 milionów zabiegów aborcji. In: <http://www.polskatimes.pl/fakty/swiat/a/who-kazdego-roku-na-calym-swiecie-wykonuje-sie-56-milionow-zabiegow-aborcji,9984333/> (14.08.2020).
- RENDTORFF, T.: Ethik in der Postmoderne: Bildet sich eine neue Diskussionslages? In: *Evangelische Ethik*. Gütersloh : Guetersloher Verlagshaus, 1988, nr. 2. ISSN 2197-912X.
- SZCZEPAŃSKI, J.: *Elementarne pojęcia socjologii*. Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1967.
- ŚWIĄTKIEWICZ, W.: Między rodziną a życiem publicznym -ciągłość i zmiana orientacji na wartości w polskim społeczeństwie. In: ADAMCZUK, L. – FIRLIT, E. – ZDANIEWICZ, W. (eds.): *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991 – 2012*. Warszawa : Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego 2013. ISSN 2299-2367.
- TUROWSKI, J.: *Socjologia. Małe struktury społeczne*. Lublin : TN KUL, 1993. ISBN 83-85291-64-4.

Potreba liturgickej formácie mládeže (prieskum) The need for liturgical formation of youth (The survey)

MARTIN TKÁČ

<https://orcid.org/0009-0000-6193-2512>

Prešovskej univerzity v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstract: Contribution entitled: *The need for liturgical formation of youth (The survey)*, describes individual aspects of liturgy's perception. The study is focused on today's lifestyle of a young person and introduces the role of liturgy in his/her life. The introduction of the study is based on two seemingly contradictory theses: firstly get to know in order to love and firstly get to love in order to know. The contribution thus parallels the issue of knowing the liturgy. This forms the main framework of the study and these various aspects of the liturgy's perception are following from it: the psychological aspect, the social aspect, the pedagogical aspect and the spiritual aspect. These levels are based on a survey conducted through the pedagogical method of the questionnaire. The conclusion of the paper is the evaluation of the survey. The contribution can than be helpful in youth pastoral work.

Key words: Liturgy. Survey. Young person. Pastoral work. Liturgical formation of youth.

Úvod – potreba spoznávania liturgie

Príspevok s názvom *Potreba liturgickej formácie mládeže (prieskum)* popisuje základný aspekt vnímania liturgie. Snaží sa čítať liturgiu z pozície vzťahu k nej. Štúdia je zameraná na dnešný životný štýl mladého človeka a približuje úlohu liturgie v jeho živote. Úvod štúdie je založený na dvoch zdanlivo protichodných tézach, ktoré spolu korelujú. Prvá téza: poznávať, aby sme mohli milovať. Druhá téza: milovať, aby sme mohli poznávať. Z tohto rámca vyplývajú rôzne iné aspekty vnímania liturgie: psychologický aspekt, sociálny aspekt, pedagogický aspekt a duchovný aspekt. Príspevok tak v teoretickej časti používa analyticko-syntetickú metódu, aby prešiel do praktickej časti, kde na základe dotazníka získava odpovede na položené otázky a snaží sa hľadať odpovede. Príspevok tak môže byť nápomocný pri pastorácii mládeže.

Teoretický vstup do problematiky.

Vladyka Milan Chatur pri príležitosti ukončenia *Týždňa Cirkvi pre mládež* 19. novembra 2022 vo svojom príhovore *Pulz mladého srdca - vo farnosti* vyjadril aj takúto myšlienku: „Vidíme, že mladí ľudia dnes žijú iba z jednotlivých aktivít, ale pre rozprúdenie života viery je nutná trvalá horlivosť. Táto sa dá získať len vnútorným imperatívom, ktorý vedie človeka cez všetky prekážky k získaniu potrebnej jednoty s Bohom, ku ktorému sa denne prihovárime. Tento svet je nestabilný po všetkých stránkach, preto je dôležitá naša vnútorná stabilita, o ktorú sa treba snažiť, ak chce-

me rozprúdiť život vo svojej farnosti. Nedá sa to však vtedy, keď moja farnosť mi nič nehovorí a keď nežijem s ňou jej problémy. Mladý človek si najprv musí obľúbiť svoju farnosť v zmysle slov: „Nemilujem svoj ľud preto, že je najlepší, ale preto, že je môj!“¹ Cirkev si je toho vedomá cez celé jej dejiny, inak by tu v takejto podobe už asi nebola. Preto neustále ponúka liturgický život². Ten je predpokladom služby kresťana pre zhromaždenie v diele Boha, ktorý už dal človeku všetko na to, aby ho zachránil a neustále ho chce zbožšťovať. Je to teda akýsi neustály proces poznávania a milovania. Láska a poznanie je neustále v akomsi cyklickom, priam špirálovitom tanci. Existujú rôzne prístupy, rôznych smerov. Jeden z nich tvrdí, že ak chcem niečo skutočne milovať, musím to najprv poznať. Iný zase preferuje opačnú mienku: miluj a potom skutočne spoznáš. Vidíme to aj v živote mladých ľudí. Práve v tomto období vznikajú a aj zanikajú vzťahy. Mnoho mladých nejde do manželstva, kým svojho partnera nepozná „takmer“ na 100%. Samozrejme hoci sami rodičia dávajú svojim deťom podobné rady, lebo majú o nich starosť, niekedy priznávajú, že samotné manželstvo je o neustálom spoznávaní. No a potom sú tí, ktorí hovoria, že na spoznávanie partnera budú mať celý život, preto nie je potrebné ho pred manželstvom totálne spoznať, ale hlavne milovať. Pravda ani nie je uprostred, ale niekde naprieč týmito tvrdeniami. Liturgia a najmä tá eucharistická je vyjadrením lásky a poznávania. Sväté Písmo na začiatku ľudských dejín začína svadbou Adama a Evy v knihe Genezis: „A nazval Adam menom všetok dobytok, všetko nebeské vtáčstvo a všetku poľnú zver. Ale pomoc, ktorá by mu bola podobná, nenašiel. Tu Pán, Boh, dopustil na Adama tvrdý spánok a keď zaspal, vybral mu jedno rebro a jeho miesto zaplnil mäsom. A z rebra, ktoré vybral Adamovi, utvoril Pán, Boh, ženu a priviedol ju k Adamovi. Vtedy Adam povedal: «Toto je teraz kosť z mojich kostí a mäso z môjho mäsa; preto sa bude volať mužena, lebo je vzatá z muža.» Preto muž opustí svojho otca i svoju matku a prilipne k svojej manželke a budú jedným telom. A obaja, Adam i jeho žena, boli nahí a nehanbili sa jeden pred druhým.“ (Gn 2,20-25). Vidíme teda, že Adam spoznával svet, spoznával a dával mu meno, no kým nevidel ženu, ktorú objavil ako jemu podobnú, nie totožnú, tak nebol spokojný. Zo svojej strany pociťoval absenciu lásky voči sebe podobnej bytosti, ktorá by ho dopĺňala. No Sväté písmo aj končí svadobnou hostinou v knihe Zjavenia Jána (porov. Zjv 19-21 kap). V týchto kapitolách je svadobná hostina, eucharistickou hostinou, hostinou lásky a vďakyvzdania a túžby, pretože Duch aj nevesta volajú príd', a tou nevestou je vykúpený ľud, teda Cirkev.

Pápež, svätý Ján Pavol II. prirovnáva vo svojej publikácii *Teológii tela* manželskú lásku a jej intimitu ku Kristovej obeti na kríži a spája ju aj s darom Eucharistie. Keďže v Eucharistii sa s Kristom zjednocujeme tým najintímnejším spôsobom, je tam veľkolepá paralela na najintímnejšie spojenie manželov. Východiskovým konceptom

¹ CHAUTUR, M.: *Pulz mladého srdca - vo farnosti*. <https://www.facebook.com/VladykaMilanOdpoveda>. (20.11.2022).

² Neustála ponúka liturgického života je v celom liturgickom roku, ktorý môžeme definovať ako „rok snečný, ustanovený Cirkvou, v priebehu ktorého si spomína na Kristove tajomstvá a sprítomňuje ich, aby z nich veriaci ľud čerpal spásanosnú milosť.“ BOHÁČ, V.: *Liturgický rok v byzantskom obraze*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 12.

je to, že Kristus sa dáva človeku ako dar.³ V Kristovi vidno ako Boh miluje človeka, hoci ho pozná dokonale, teda pozná jeho hriechnosť a práve kvôli človeku, (teda z lásky ku človeku, nie kvôli hriechu; hriech je prekážkou lásky, preto musí byť odstránený) obetuje sám seba. Človek nepozná Boha a predsa od neho dostáva príkaz: „Milovať budeš Pána, svojho Boha, z celého svojho srdca, z celej svojej duše, z celej svojej mysle a z celej svojej sily! Druhé je toto: Milovať budeš svojho bližneho ako seba samého! Iného, väčšieho prikázania, ako sú tieto, niet.“ (Mk 12, 29-31). V tomto príkaze sa stelesňuje Kristus so svojou láskou voči Bohu i voči človeku. Ježiš totiž miluje Otca i človeka celým svojim bytím. Človek je to schopný vyplniť iba v Kristovi. Spoznávať a milovať Boha teda dokážeme iba v Kristovi a najintenzívnejšie to dokážeme prežívať v Eucharistii, kde jeho lásku prijímame, zároveň ju spoznávame a sme konfrontovaní s potrebou spoznávať ho viac. Inak by Eucharistia bola iba emocionálnou záležitosťou.

V eucharistickom spoločenstve je zahrnuté aj to, že sme milovaní a že milujeme druhých. Môžeme povedať, že Eucharistia, ktorá sa nepremieta do konkrétnej podoby lásky, je znehodnotená sama osebe.⁴ Pre prijímanie Eucharistie je v gréčtine použité slovo *koinonia*, ktoré sa v časoch Ježiša Krista najviac používalo na opísanie rodinného zväzku. Pri prijímaní Eucharistie sa teda obnovuje zväzok s Bohom, ktorý je večnou rodinou, a s Božou rodinou na zemi, a teda s Cirkvou.⁵ Zjednocovaním s Kristom sa zároveň prehĺbuje spoločenstvo prijímajúcich medzi sebou a keďže prijímajúci takto tvoria stále užšie bratské spoločenstvo, Eucharistia tak napomáha rast pokoja medzi ľuďmi.⁶ Eucharistia je teda veľmi dôležitá pri raste jednoty medzi ľuďmi. Preto je potrebné nielen osobne milovať liturgiu, ale milovať liturgiu v spoločenstve. To znamená aj inému pomáhať milovať liturgiu a mať k nej vzťah. Søren Kierkegaard, dánsky filozof a teológ, zakladateľ existencializmu (1813 – 1855) tvrdil, že: „Pomáhať inému človeku, aby miloval Boha, znamená milovať ho; byť podporovaný v láske k Bohu iným človekom, znamená byť milovaný.“⁷ Takto sa dostávame k potrebe poznávania liturgie. Ak by sme aplikovali Kierkegaardovo tvrdenie, tak ten, kto pomáha spoznávať liturgiu, by tým vyjadroval svoju lásku k Bohu a ten, kto by bol žiakom v spoznávaní liturgie, by vnímal, že je milovaný.

Prieskum

Vychádzajúc z tohto filozoficko-teologického základu, sme uskutočnili aj prieskum, ktorý mal ukázať, nakoľko je dôležité spoznávať liturgiu. Keďže by bolo náročné spracovať celý rozmer liturgie, špecifikovali sme sa na byzantský obrad. Cieľom nášho skúmania bolo nájsť odpovede na základné otázky: 1. Nakoľko je svätá

3 Porov. JAN PAVEL II.: *Teologie těla*. Praha : Paulínky, 2006, s. 62. ; WOJTYLA, K.: *Láska a zodpovednosť*. Bratislava : Ordinariát Ozbrojených síl a ozbrojených zborov Slovenskej republiky, 2017, s. 37.

4 Porov. BENEDIKT V XI.: *Deus caritas est*. In: *Encykliky Benedikta V XI.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2017. čl. 14.

5 Porov. HAHN. S.: *Baránkova večera. Svätá omša ako nebo na zemi*. Bratislava : Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2005. s. 55.

6 Porov, SCHMAUS, M.: *Sviatosti*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1981. s. 194.

7 <https://citaty-slavných.sk/citaty/2089370-eckhart-tolle-milovat-znamena-spoznat-sameho-seba-v-niekom-inom/>

liturgia ozaj spoznávaná? 2. Je potrebná liturgická katechéza medzi mladými ľuďmi? 3. Majú mladí ľudia o liturgickú katechézu záujem? Prieskum bol realizovaný prostredníctvom elektronického dotazníka.⁸ Zber údajov prebiehal počas septembra 2022. V prieskume sme položili 24 otázok. Väčšina položiek prieskumu boli polouzavreté otázky. Položky, ktoré zisťovali názory respondentov boli otvorené. Ich vyhodnocovanie bolo náročné a vyžadovalo si dostatočné množstvo času na ich spracovanie. Jednotlivé odpovede respondentov sa zatriedovali do spoločných kategórií. Metódou ich zatriedenia bola obsahová zhoda a podobnosť ich významu. Jednotlivé položky na seba úzko nadväzujú a sú prepojené, preto striktné zadelenie do jednotlivých tém či oblastí, sme vyhodnotili ako nedôvodné. Zvolili sme však postupné a významové rozvíjanie skúmaných otázok.

Do prieskumu sa zapojilo 237 ľudí vo veku 12 až 40 rokov. Týchto respondentov bolo 206 (86,9%). Starších ako 40 rokov a ľudí, ktorí neuviedli svoj vek tvorilo 31 respondentov a teda 13,1%. Táto vzorka respondentov nezhodňuje výsledky prieskumu. Prieskum bol zameraný na mládež, to však neznamená, že o potrebe liturgickej formácie mládeže nemá diskutovať aj staršia kategória. Podiel zapojených v kategórii pohlavie bol: 136 (57,4%) žien a 101 (42,6%) mužov. Ku gréckokatolíckemu vierovyznaniu sa prihlásilo 193 osôb, k rímskokatolíckemu 37, k pravoslávnenému 5. Dve osoby sa neprihlásili k žiadnemu vierovyznaniu, napriek tomu uviedli, že poznajú byzantský obrad. Celkovo teda ku gréckokatolíckom sa prihlásilo 84,8% respondentov. Treba tiež dodať, že východný obrad pozná 222 (93,6%) opýtaných, 11 (4,6%) pozná východný obrad len trochu a 4 (1,7%) sa vyjadrili, že ho nepoznajú vôbec.

Výsledky prieskumu

V spoločnosti rezonuje rozdiel medzi tým, či sa niekto prihlási k vierovyznaniu a či sa aj za veriaceho považuje. Je tiež rozdiel medzi tým, či sa veriaci človek považuje aj za praktizujúceho kresťana. Preto sme položili otázky, ktoré nám to mali pomôcť posúdiť.

1) Považuješ sa za veriaceho?

Odpovede: Nevieť posúdiť: 3 respondenti, jedna respondentka uviedla, že sa nepovažuje za veriacu. Všetci ostatní respondenti 233 (98,3%) sa považujú za veriacich. Rozdielne čísla však vyšli pri otázke:

2) Považuješ sa za praktizujúceho kresťana?

208 (87,8%) sa považuje za praktizujúcich, 23 (9,7%) nevie posúdiť a 6 (2,5%) odpovedalo, že sa nepovažuje za praktizujúcich kresťanov. No aj z nich okrem jedného respondenta všetci prichádzajú do chrámu a to minimálne raz za týždeň, alebo počas veľkých sviatkov.

3) Ako často sa zúčastňuješ na liturgii a na iných bohoslužobných obradoch?

Všetci respondenti, až na siedmych, odpovedali, že minimálne v nedeľu a sviatky chodia do chrámu.

⁸ Dotazník patrí medzi jednu z najčastejšie používaných metód vo výskume. Používa sa v spoločenských vedách na hromadné a rýchle zisťovanie faktov, názorov, postojov, preferencií, hodnôt, motívov, potrieb, záujmov a i. GAVORÁ, P. a kol.: *Elektronická učebnica pedagogického výskumu*. [online]. Bratislava : Univerzita Komenského, 2010. Dostupné na: <http://www.e-metodologia.fedu.uniba.sk/>

Celkovo môžeme konštatovať, že prieskumu sa zúčastnilo vysoké percento ľudí, ktorí boli aj predmetom skúmania otázok o liturgii a jej význame, pretože spadajú do vzorky prevažne mladých gréckokatolíkov, či tých, čo poznajú byzantský obrad. Pri mladých ľuďoch (no nie iba pri nich) je niekedy účasť na liturgiách len formálna, indierentne zvyková⁹ alebo z donútenia. Preto sme sa pýtali:

4) *Ako by charakterizovali svoju účasť na liturgiách?*

214 (90,3%) respondentov svoju účasť považuje za slobodnú, 18 (7,6%) osôb sa nad touto otázkou nezamýšľa a zhruba 3% opýtaných si vybralo možnosť iné. Na spracovanie, ešte viac zložitejšou bola otázka:

5) *Ako prežíváš liturgiu?*

217 (91,6%) respondentov tvrdí, že sa snaží zapojiť telom i duchom, 10 (4,2%) ju nejako prečkajú a ostatné odpovede vyjadrovali vysvetlenia jednotlivcov ako: viac som prítomná telom, liturgia je pre mňa dlhá a podobne.

Nasledujúca otázka bola tiež z okruhu sebahodnotenia a znela:

6) *Ako rozumieš liturgiu?*

Respondenti si najčastejšie vybrali odpoveď: Snažím sa prehľbovať vedomosti o nej. Túto možnosť si vybralo 157 (66,2%) opýtaných. No možno k nej pripočítať aj jednotlivé odpovede, ktoré s touto odpoveďou korešpondovali. Druhou najpočetnejšou odpoveďou bola možnosť: Chcel/a by som sa dozvedieť viac. Tú si vybralo 43 (18,1%), 21 (8,9%) sa vyjadrilo, že sa nad touto otázkou nezamýšľa, 9 (3,8%) sa podelilo s tým, že je to zvyk, ktorý sa snažia zachovať. Aj táto otázka tak potvrdila vzorku respondentov, ktorým nie je osobné prežívanie liturgie cudzie. V dotazníku sme sa tiež popasovali s odpoveďami na otázku:

7) *Čo je pre teba liturgia?*

Táto otázka bola otvorená, preto na tomto mieste ponúkame vyhodnotenie najviac opakujúcich sa odpovedí.

Prvý typ odpovedí by sme charakterizovali ako definície, ktoré potvrdzujú a tvrdia, že liturgia je oslava Boha; Služba Boha ľudu, služba ľudu Bohu; pripomínanie si obety Krista; sprítomnenie obety Ježiša Krista; že je to nebeská hostina, účasť na nebeskom živote. Samozrejme, že nevieme z týchto odpovedí vydedukovať nakoľko sú tieto odpovede čisto formálneho charakteru alebo sú to odpovede vnútorného prežívania respondentov. Hoci nemožno poprieť aj v týchto odpovediach osobný rozmer, v dotazníku sme zaznamenali aj množstvo odpovedí osobnejšieho charakteru. Ponúkame najčastejšie formulácie: liturgia je šanca stretnúť a zažiť Boha; stretnutie sa s Ježišom; stretnutie neviditeľného Boha s viditeľným svetom; sprítomnenie Božieho kráľovstva na zemi, najvyššia forma modlitby, najslávnostnejšia, na ktorej sú účastní samotní anjeli; obrad pri ktorom sa väčšia skupina veriacich zhovára s Bohom a na konci ho príme v podobe jeho tela a krvi.

⁹ Indierentne zvyková účasť na liturgiách – nemá dopad na život kresťana. Ten nevie odpovedať na otázku prečo prichádza do chrámu. Nikto a nič ho však ani nenúti aby prichádzal. Chodí, lebo si zvykol, dodržiava tradíciu, akýsi zvyk, rituál. Takýchto zvykových veriacich je však po období covidových reštrikcií v chrámoch menej. Zvyk byť v chráme sa počas dvoch rokov obmedzovania u nich vytratil. Možno to vypozerovať aj z vyjadrení KBS na margo výsledkov sčítania obyvateľstva a bytov v roku 2021 na Slovensku. Porov. *Predseda KBS: Ďakujeme všetkým, ktorí sa prihlásili k svojmu vierovyznaniu*. <https://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20220120017>. (10.10.2022).

Po otázkach na vierovyznanie, definovanie vlastnej viery u respondentov sme sa opýtali, prečo na liturgiu vlastne chodia. Položili sme otázku:

8) *Čo ti prítomnosť na liturgii dáva?*

Respondenti mali možnosť vybrať si viacero odpovedí, alebo napísať vlastnú. Ich najčastejšie odpovede:

- Viem, že sa buduje aj môj duchovný život 200 (84,4%)
- Počúvam liturgické texty, kázeň – pedagogický rozmer 142 (59,9%)
- Je to psychohygiena 110 (46,4%)
- Viem, že niekam patrím – sociálny rozmer 84 (35,4%)
- Relax 76 (32,1%)

Ostatné odpovede mali špecifický charakter, v ktorom sa skôr prejavil subjektívny element oslavy. Len dvaja respondenti uviedli, že im liturgia nič nedáva.

Môžeme teda zhrnúť, že mladí ľudia vnímajú potrebu byť na liturgii preto, lebo si uvedomujú, že liturgia buduje ich duchovný život a má vplyv na ich spôsob života, lebo v sebe nesie pedagogický rozmer a to prostredníctvom liturgických textov a kázni. Napriek tomu, že v otázke zaznela aj odpoveď sociálneho rozmeru, tak z opýtaných to vnímajú len 84 (35,4%). Väčšiu váhu skôr zohráva psychohygiena a relax. Mladý človek tak očakáva od liturgie aj akýsi odpočinok od povinností a sveta.

Nasledujúce otázky mapovali, ako dôležité je liturgické slávenie pre respondentov.

9) *Je pre teba dôležité ako vyzerá liturgické slávenie? (napr. či sa pekne spieva, či je tam pokojná atmosféra, či je kňaz pripravený, či je tam chaos, kto číta Božie slovo...)*

Jednoznačné áno alebo čiastočné áno vyjadrilo 209 (88,2%) respondentov a nie vyjadrilo 28 (11,8%).

Keďže sme skúmali vnímanie liturgie z pohľadu mladého človeka, opýtali sme sa aj na liturgie s hudobnými nástrojmi.

10) *Aký postoj máš k tzv. mládežníckym liturgiám, keď spieva mládež s hudobnými nástrojmi?*

- Ak je to pekné, prečo nie 65 (27,4%)
- Ak je to v rámci normy decibelov, nič proti 35 (14,8%)
- Vôbec sa mi nepáči, keď spievajú mladí 2 (0,8%)
- Naša tradícia nemá používať hudobné nástroje, a preto som proti nim aj ja 23 (9,7%)
- Nevie, neriešim to 8 (3,4%)

Je to živšie, veľmi sa mi to páči 77 (32,5%)

29 respondentov sa vyjadrilo vlastnou odpoveďou. Z toho 24 opýtaných nemajú proti spevu s hudobnými nástrojmi na liturgii výhrady, ak to nie je rokový koncert alebo sa spieva na začiatku, konci a počas sv. prijímania. 5 z opýtaných sa vyjadrilo skôr záporne.

V sumári tak môžeme tvrdiť, že 201 (80,4%) respondentov sú radi alebo pri-najmenšom nemajú proti hudobným nástrojom v byzantskej tradícii výhrady, ak je to tak ako sme to uviedli vyššie, ak sa hrá a spieva v akejsi normálnej hlasitosti

a primeranosti¹⁰. 28 (11,2%) respondentov je proti používaniu hudobných nástrojov v byzantskej liturgii a 8 (3,4%) to nevie posúdiť alebo to nerieši.

Svedectvá.

Niektorí respondenti pridali k odpovedi aj svoje stanovisko alebo svedectvo. Ponúkame aspoň dve:

1. Ako mladý človek mám rada, keď sa spieva počas sv. prijímania. Pretože nie je nič krajšie ako prijať Krista skrze Eucharistiu a počuť spievať mladých svojmu Bohu. Mladí majú neskutočné hlasy a dokážu okrem liturgie vyspievať úžasne aj iné piesne. Ešte chcem dodať, že ak by sme sa mali pozeráť na úplné slávenie liturgie čisto, čisto, čisto podľa východnej tradície, presne tak, ako sa to podľa historických pravidiel má, viacej ublížime ako požehnáme a priblížime k Bohu. Mladí sú budúcnosťou Cirkvi. Preto sa mi páči, keď počas mládežníckych liturgií je, že sa vyspieva večiereň (oficiálna modlitba Cirkvi) a zároveň pieseň gospelová na Slávu Boha v rámci normy.

2. Svojho času som sama spievala na liturgiách zameraných pre deti a mládež a bol to pre mňa krásny čas, kedy moja viera dostávala základy, z ktorých čerpám do dnes. Je však dôležité, aby bola mládež vedená a vychovávaná k úcte k Bohu, aby bol spev nielen spevom, ale aj modlitbou a vtedy je to „ono“.

Samozrejme našou úlohou nie je pretláčať nejaký názor. Minimálne však vyjadrujeme súhlas s tým, že hudba a spev sú výrazovými prostriedkami, ktoré sa pokúšajú sprostredkovať aj to, čo sa nedá popísať. Vyjadrujú vzťahovú skutočnosť medzi človekom a Bohom. Boh dáva človeku – umelcovi ideu a ten sa ju snaží interpretovať. Následne sa napríklad pieseň ako kompozícia slova a hudby stane vyjadrením viery cez rozum a vôľu. V istom zmysle Boh dáva človekovi svoj spôsob bytia, ktorým je láska. No je dôležité rozlišovať a nájsť vhodnú estetickú formu na umelecké vtelenie ideí v hudbe a speve.¹¹ To môžeme definovať ako to „ono“ čo veriaci nevie popísať, keď vníma, akúsi rozpoltenosť medzi zachovávaním Tradície, že náš obrad nemá používať hudobné nástroje a zároveň používaním hudobných nástrojov.

V nasledujúcej časti sme sa pýtali, čo respondenti vedia o východnej liturgii, popri prípade čo robia, aby vedeli. Taktiež nás zaujímali ich osobné postoje k liturgii.

11) *Zaoberáš sa spoznávaním východnej tradície?*

- Áno 119 (50,2%)
- Niekedy 79 (33,3%)
- Nie 31 (13,1%)
- Iné 8 (3,4%) - išlo o vyjadrenia, ktoré sa prikláňali skôr k áno.

V konečnom vyjadrení, môžeme zhrnúť, že 206 (86%) opýtaných sa zaoberá spoznávaním východnej tradície¹² alebo má aspoň tendenciu ju občas spoznávať.

Položili sme možno aj trochu ostentatívnu otázku o prispôsobení liturgie:

¹⁰ Normálna hlasitosť a primeranosť – najčastejšie používané vyjadrenie od respondentov. Je samozrejme otáznke, čo objektívne toto vyjadrenie znamená. Prieskum si však nekládol za cieľ skúmať decibely hlasitosti na takýchto liturgiách.

¹¹ PORUBEC, D.: *Etické kontexty hudby a spevu od antiky po sv. Augustína*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta. 2019. s. 66.

¹² Východná tradícia – v niektorých prípadoch je nutné rozlíšiť slovo tradícia ako čisto ľudského odovzdávania múdrosti a zvykov, ale aj Tradíciu, ktorá je inšpirovaná Svätým Duchom, teda tým, čo

12) *Myslíš si, že by bolo vhodné byzantskú liturgiu (napr. liturgiu sv. Jána Zlatoústeho) sláviť nejakým iným spôsobom, ktorý by bol prítlačlivejším?*

- Áno 33 (13,9%)
- Niekedy 80 (33,8%)
- Nie 107 (45,1%)
- Iné 8 (3,4%)

Ako vplýva z výsledkov, v tejto otázke výrazne nedominovala žiadna odpoveď. Tí, ktorí odpovedali, že by bolo vhodné liturgiu upraviť do prítlačlivejšej podoby, mali navrhnúť aj nejaké spôsoby. Odpovedalo 33 respondentov. Väčšinou to boli odpovede, ktoré navrhovali: viac jednoduchšieho spevu, skrátiť ekténie, najmä počas týždňa, používať hudobné nástroje, viackrát opakovane zaznelo aj ticho po prijímaní, resp. po kázni...

Tí, ktorí odpovedali jednoznačne, že nebolo by vhodné liturgiu upraviť do prítlačlivejšej podoby, mali možnosť vysvetliť svoj postoj. Odpovedalo 204 respondentov. Veľa odpovedí bolo neviem na to odpovedať; potom že liturgii sv. Jána Zlatoústeho nič nechýba a je prítlačlivá taká aká je; niektorí sa prihovárali k tomu, aby sa preberalo ešte viac prvkov z ortodoxnej tradície; iní zase, že netreba meniť nič, ale ani netreba preháňať s východnými prvkami. Mnohí odpovedali stroho, že je to naša tradícia a tá sa nemá meniť. Napriek tomu, že títo ľudia odpovedali, že v žiadnom prípade liturgiu netreba modernizovať, tak takmer všetci (okrem 4 respondentov) nemajú problém s hudobnými nástrojmi na liturgii. To by mohlo ukazovať, že sú už stotožnení s hudobným elementom a berú ho ako samozrejmy, nenarúša im ich pohľad na východnú liturgickú tradíciu.

Veľkou otázkou v minulosti a možno aj dnes, je minimálne na Slovenku otázka jazyka slávenia liturgie. Cirkevnoslovensky verzus slovensky. Je zaujímavé, že všetci sa odvolávajú na sv. solúnskych bratov. Zástancovia cirkevnoslovančiny v liturgii tvrdia, že by sa svätci „v hrobe obracali“ a keďže cirkevnoslovenské písmo je to ich dieľo, tak my sme povinní ho zachovať. Zástancovia slovenčiny zase presadzujú názor, že veď práve sv. Cyril a Metod boli tí, ktorí hlásali, že Božie slovo a liturgia sa má hlásať v zrozumiteľnom jazyku a preto je pochopiteľné, že cirkevnoslovančina pred dnešných Slovákov už nie je zrozumiteľná. Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov CCEO uvádza a to konkrétne v bode o liturgických prekladoch: „Počas stáročí rôzne okolnosti vyprovokovali dôležité zmeny na jazykovom poli. Na samých východných územiach sa pomaly ale isto menili pôvodné jazyky. Niektoré celkom zanikli a boli nahradené inými. V inom prípade zase skupiny veriacich kresťanov východných cirkví opustili svoju vlasť a usadili sa inde, vedľa kresťanov vychovaných v odlišných tradíciách. Postupom času sa začlenili do kultúrneho kontextu vlastného miesta ich pobytu. Často stratili poznanie a používanie svojich pôvodných jazykov. Účasť na bohoslužbe vlastnej cirkvi sa tak javila ťažšia. Aby sa predišlo týmto ťažkostiam, východné cirkvi sa už od staroveku často starali o preloženie vlastných

liturgických kníh do jazykov zrozumiteľných veriacim.¹³ V ankete sme neriešili kto má alebo nemá pravdu, ale spravili sme si prieskum ako je to s liturgickým jazykom na našom území dnes. Preto sme položili otázku:

13) *Aký jazyk slávenia liturgie preferuješ?*

Odpovedalo 237 ľudí.

- Slovenský 102 (43%)
- Cirkevnoslovenský (staroslovenský) 27 (11,4%)
- Oba sú mi rovnako blízke 85 (35,9%)
- Nezamýšľam sa nad tým 7 (3%)
- Iné 16 (6,4%) – tu boli odpovede nejednoznačné skôr sa prikláňali k slovenčine, ale z času na čas k cirkevnej slovančine a to kvôli zrozumiteľnosti.

Z prieskumu vyplýva, že slovenčina je takmer štvornásobne preferovanejšia ako cirkevnoslovančina. Napriek tomu treba dodať, že oba jazyky používané v liturgii sú blízke aj značnej časti gréckokatolíkov. Z čoho možme dedukovať, že nie je nutné vyhocovať jazykovú otázku na jednej či druhej strane a rozumne zrozumiteľne sláviť sv. liturgiu v oboch jazykoch.

Tento dotazník vznikol v dobe, kedy sa v Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku uvádzajú starodávne zvyky, prvky, symboly¹⁴. Zo skúsenosti, ale aj z Inštrukcie na aplikáciu bohoslužobných predpisov CCEO však vyplýva, že sa takéto zmeny majú konať citlivo a s prevádzajú ich má katechéza.¹⁵ Taktiež v dotazníku v odpovediach zaznievalo, že je potrebné vysvetľovať symboliku i samotnú liturgiu. Preto sme sa opýtali:

14) *Myslíš si, že sa vysvetľovaniu byzantského obradu, jeho symbolike, významu a pod. venuje dostatočný priestor?*

- Áno 18 (7,6%)
- Kde ako 79 (33,3%)
- Nie 111 (46,8%)
- Nevieť posúdiť 22 (9,3%)
- Iné 6 (2,6%) - ale všetky odpovede by sa dali priradiť k možnosti nie, nie je dostatočný priestor.

Táto otázka vyšla nejednoznačne, no predsa zaznieva volanie po vysvetľovaní byzantského obradu. Čo jednoznačne potvrdila nasledujúca otázka:

15) *Je vôbec potrebné vysvetľovať zmysel a symboliku liturgie?*

- Áno 217 (91,6%)
- Nie 4 (1,7%)

¹³ KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI: *Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných cirkví*. Citta del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 1998, čl. 25. Kompetencie na schválenie prekladov bohoslužobných kníh.

¹⁴ Vladyka Cyril Vasil' SJ a Peter Rusnák prijali 22. septembra 2022 dokument o liturgických úpravách. Jednotlivé body prijatého dokumentu upravujú, prípadne aj dopĺňajú takmer 25 rokov starý dokument, ktorý bol schválený prešovským biskupom Jánom Hirkom a košickým exarchom Milanom Chauturom CSsR v čase, keď Kongregácia pre východné cirkvi potvrdila a schválila nový slovenský preklad Liturgie sv. Jána Zlatoústeho. Porov. *Správy Prešovskej archieparchie: Viac ako 200 kňazov sa stretlo v Lutine so svojim biskupom*, <http://www.grkatpo.sk/?spravy&id=3739>. (10.10.2022).

¹⁵ Porov. KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI: *Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných cirkví*. Citta del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 1998, čl. 20.

- Nevieť posúdiť 10 (4,2%)
- Iné 6 (2,6%) – odpovede sa skôr prikláňajú, že je to priam žiaduce, hoci jed-
no tvrdenie spomína, že samo liturgovanie vysvetľuje liturgiu.

Výsledky tejto otázky tak jednoznačne preukázali, že je potrebné vysvetľovať zmysel a symboliku liturgie.

Ako už bolo vyjadrené vyššie, prieskum sa konal v čase obnovovania starých liturgických zvykov. Preto sme sa pýtali:

16) *Zaznamenal/a si poslednú dobu nejaké zmeny v slávení sv. liturgie?*

- Áno 185 (78,1%)
- Nie 44 (18,6%)
- Iné 6 (2,6%)

78,1% respondentov zaznamenalo zmeny v slávení sv. liturgie. Zaujímalo nás ako tieto zmeny vnímajú.

17) *Ak si odpovedal/a, že si zaznamenal/a zmeny, prípadne si označil/a možnosť iné. Ako hodnotíš tieto zmeny?*¹⁶

Respondenti odpovedali na škále od 1 do 5, pričom 1 bolo veľmi pozitívne a 5 veľmi negatívne. Odpovedalo 199 respondentov. *Skôr pozitívne* pôsobia zavádzané prvky v liturgii 116 (58,3%) a 23 (11,6%) skôr sú zmeny vnímané *negatívne*. 60 (30,2%) nevnímajú zmeny *ani pozitívne ani negatívne*. Možno teda konštatovať, že táto otázka vyšla nejednoznačne, ale minimálne môžeme tvrdiť, že momentálne úpravy sv. liturgie pre väčšinu veriacich nepôsobí negatívne.

Nasledujúce 3 otázky chceli odhaliť poznanie niektorých známych, ale aj novo objavovaných prvkov sv. liturgie. Pýtali sme sa preto na tri vybrané prvky z liturgie, či ich respondenti poznajú. V týchto troch prípadoch sme neponúkli možnosti na výber, ale samotní respondenti mali odpovedať vlastnými slovami. Chceli sme totiž odhaliť, či tí, ktorí sami seba označili za poznajúcich sv. liturgiu aj takými v skutočnosti sú.

18) *Čo je to v liturgii teplota?*

116 (46,4%) ľudí odpovedalo, že vie čo je to teplota. Rátali sme tu všetky odpovede, ktoré použili akýkoľvek súvis s teplotou, respektíve horúcou vodou, ktorá sa vlieva do čaše. Mnohí uvádzali rôznu symboliku ako napr. horlivosť svätých a prítomnosť Svätého Ducha, čo vychádza z liturgických textov, ktoré sa pri požehnaní vody prednášajú. Iní uvádzali, že vodná para symbolizuje Svätého Ducha, niektorí, že krv Krista má byť zohriata na telesnú teplotu. Ďalší popisovali, že vlievanie horúcej vody má čisto praktický význam, aby svätá Krv v čase zimy nezamrzla a symbolika, ktorá sa dnes traduje, sa len doplnila.

121 (53,6%) respondentov nevedelo, čo je to teplota, alebo vyjadrili mylnú predstavu ako napríklad, že je to spojené s kadidlom, alebo že to znamená to aká má byť teplota v chráme a pod...

Druhou otázkou bolo:

19) *Na aký účel slúžia ripidy?*

120 (53,2%) respondentov odpovedalo, že ripidy poznajú a že videli alebo počuli o tomto liturgickom predmete. Za kladné odpovede sme považovali všetky odpove-

¹⁶ Tieto liturgické smernice (zmeny) nadobudli platnosť od 1. októbra 2022.

de, ktoré sa dotýkali opisného pomenovania ripid ako cherubíni, serafíni, zlaté slnka, že sa s nimi ovieva alebo že sa užívajú pri liturgických sprievodoch. Mnoho odpovedí bolo, že slúžia na okrasu alebo ovievanie svätých Darov a sprítomnenie Boha pomocou anjelov, taktiež zaznelo, že zdôrazňujú prítomnosť Boha, tým, že sa používajú nad evanjeliom alebo nad svätými Darmi.

117 (46,8%) odpovedalo, že netušia alebo nevedia, čo sú to ripidy. Objavili sa odpovede, že slúžia na ovievanie biskupa, alebo respondenti uviedli, že netušia na čo slúžia, ale sú na okrasu.

Uvedomovali sme si, že predchádzajúce dve otázky mohli byť trochu náročné, pretože sa s teplotou a ripidami ešte nemuseli stretnúť. Preto sme položili jednoduchšiu otázku.

20) *Čo je Malý vchod?*

148 (62,4%) odpoveď ukázalo, že ľudia poznajú, že o aký liturgický, respektíve symbolický úkon sa jedná. Počítali sme všetkých, ktorí odpovedali, že sa jedná o prechod s evanjeliárom, časť liturgie po tropároch a pod. Jedna nádherná symbolika bola vyjadrená aj takto: „Boh naplňa svojim slovom celý vesmír a aj mňa.“

88 (37,6%) odpoveď potvrdilo, že ľudia nevedia, čo prakticky ale ani symbolicky malý vchod znamená. Niektorí tipovali, že malý vchod znamená: dvere do chrámu, vstúp len pre vyvolených, bočné dvere ikonostasu a pod.

Z týchto troch odpovedí vyplynulo, že veriaci, praktizujúci kresťania a to väčšia polovička, ako tak pozná už dávne praktizované liturgické úkony. No tzv. nové, ktoré sa nanovo objavujú až tak nepozná. Pri týchto odpovediach sa tak potvrdilo, že je potrebná liturgická katechéza.

V tejto dobe sa v Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku rieši liturgická obnova, preto sme sa pýtali respondentov aj na ich názor v oblasti vývoja tradície respektíve obradu. Tu sme už poskytli možnosti na výber, ale aj možnosť doplniť vlastnú odpoveď.

21) *Aký obradový vývoj by mala mať Gréckokatolícka cirkev na Slovensku?*

- Má sa viac podobať byzantskému obradu (pravoslávny obrad) v Rusku 9 (3,8%)
- Má sa približovať k Rímskokatolíckej cirkvi 5 (2,1%)
- Má sa viac podobať ku Gréckokatolíckej cirkvi na Ukrajine 12 (5,1%)
- Má sa vracať k byzantskému obradu a k jeho praktizovaniu, ale má zohľadňovať našu kultúru a miestne zvyky 94 (39,7%)
- Má sa viac podobať byzantskému obradu v Grécku 14 (5,9%)
- Má to zostať ako to je teraz 47 (19,8%)
- Je mi to jedno 2 (0,8%)
- Nevie sa vyjadriť 35 (14,8%)

Iné 20 (8%) tu boli odpovede jednotlivcov, ktoré vyjadrujú spleť pocitov a tvrdení o jedinečnosti nášho obradu, zároveň, že to nemá byť čisto ruské, ukrajinské alebo grécke slávenie, že sa má zohľadňovať aj novodobý vývoj a nášho blahoslaveného vладыky P.P. Gojdiča. Taktiež, že má zohľadňovať naše Východné dedičstvo, ale má ponechať napr. modlitbu ruženca alebo niektoré už zo zakorenených modlitieb vo veriacom ľude.

Z odpovedí teda vidíme, že otázka vývoja je citlivá a zároveň komplikovaná. Napriek tomu môžeme tvrdiť, že mladým ľuďom nie je jedno ako bude samotný vývoj vyzerat'. Najviac respondentov sa priklonilo k tomu, že sa máme vracat' k byzantskému obradu a k jeho praktizovaniu, ale má sa zohľadňovať naša kultúra a miestne zvyky 94 (39,7%). Druhou odpoveďou bolo, že by bolo dobré zachovať *status quo*. Z jednoznačných odpovedí, ku ktorej tradícii sa máme prikloniť či gréckej, ruskej alebo ukrajinskej sme zachytili len malé percentá. Vyjadruje to skutočnosť, že ľudia si sú vedomí spôsobu slávení a netúžia po tom, aby sme sa stotožnili v spôsobe slávenia liturgií s ruskou, ukrajinskou a gréckou tradíciou, ale takisto ani nie s rímskokatolíckou.

Tiež sme chceli zistiť, ako sa čo do prežívania sami gréckokatolíci na Slovensku vnímajú.

22) *Sú podľa teba gréckokatolíci na Slovensku viac ľudia východného prežívania?*

- Áno, sú určite východného prežívania 51 (21,5%)
- Nie, nie sú, skôr majú bližšie k západnému prežívaniu 36 (15,2%)
- Spája sa v nich prežívanie východu so západom 94 (39,7%)
- Nevieť posúdiť 47 (19,8%)
- Iné 9 (3,8%) respondenti vyjadrili, že je to komplikované jednoznačne určiť.

Ako vyplynulo z odpovedí, je náročné zistiť ako sa mladí gréckokatolíci vnímajú, či ku komu sa viac vo svojom prežívaní približujú. Možno však na základe výsledkov konštatovať, že prežívanie gréckokatolíkov je skôr výsledkom akejsi kooperácie západu a východu v človeku.

To prežívanie sme chceli overiť aj v praktickej oblasti a to v prežívaní osobnej spirituality. Medzi najčastejší argument rozdielu medzi Východom a Západom sa uvádza adorácia, ktorá je podľa niektorých na Východe neprípustná a na Západe sa vníma ako jedna z pilierov duchovného života. Preto sme dali otázku:

23) *Každý spôsob modlitby je hodnotný a krásny. Ale ak by si si musel/a vybrať medzi večierňou a adoráciu, čo by to bolo?*

- Adoráciu 101 (42,6%)
- Večiereň 117 (49,4%)
- Nevieť sa rozhodnúť 19 (8%) – respondenti po väčšine vyjadrovali pozitívny vzťah k obom formám modlitby a rozhodovali by sa v rámci okolnosti.

Môžeme teda potvrdiť, že ak by meradlom prežívania mala byť modlitba na základe príslušnosti k východnej alebo západnej tradícii, tak na našom území je večiereň a adorácia na rovnakej vážnosti a obľube. Čo potvrdzuje, aj vyššie spomínanú otázku prežívania. A taktiež, že nám nie je cudzia adoračná forma modlitby.

Chceli sme tiež zistiť a potvrdiť si, či je podľa respondentov potrebné sa zapodievať liturgickými otázkami. Otázka vychádzala z tvrdenia, že mladých ľudí nezaujímá liturgický život a ľudia majú aj tak dosť iných pálčivejších problémov, ktoré treba v rámci cirkvi riešiť.

24) *Má vôbec zmysel zapodievať sa liturgickými otázkami a majú podľa teba zmysel?*

- Áno 218 (92%)

- Nie 2 (0,8%)
- Nevieť posúdiť 12 (5,1%)
- Iné 5 (2,1%) odpovede poukazujú, že je to dôležité, ale nesmie sa zabudnúť na vzťah s Bohom.

Ako z výsledkov vyplýva, drvivá väčšina respondentov odpovedala, že je dôležité zapodievať sa liturgickými otázkami.

Záver a hodnotenie prieskumu

Cieľom nášho skúmania bolo hľadanie odpovedí na základné otázky: 1. Nakoľko je svätá liturgia ozaj spoznávaná? 2. Je potrebná liturgická katechéza medzi mladými ľuďmi? 3. Majú mladí ľudia o liturgickú katechézu záujem? Cieľ prieskumu sa podarilo naplniť a na predmetné stanovené otázky odpovedať. Jednotlivé interpretačné hodnotenia otázok sú uvedené pod spracovanými výsledkami položiek, alebo pod skupinou blízkych otázok. Z prieskumu vyplýva, že mladí veriaci spoznávajú liturgiu a zároveň si však uvedomujú, že by ju bolo potrebné spoznávať viac a to pomocou katechézy a iných spôsobov formácie. Možno dodať, že v tomto čase objavovania tradície Východu, je to priam nevyhnutné. Preto je potrebné najprv objektívne (nie podľa ľubovôle) skúmať a hľadať vlastnú obradovú líniu, kontinuitu byzantskej tradície a nášho kultúrneho a zvykového územia. Z dialógu odborníkov vytvoriť podklady pre liturgické katechézy a tie následne ohlasovať po farnostiach, školách a centrách. Aj prieskum dokázal, že veriaci sú po väčšine ľudia dialógu, čo sa v poslednom čase veľmi zdôrazňuje aj v procese synodality¹⁷ a čo naši cirkevní predstavení zdôrazňovali, že východným cirkvám synodalita nie je cudzia¹⁸. Zároveň treba pripomenúť, že biskup je strážcom miestnej tradície, takže nemožno mu ani uprieť právo túto tradíciu učiť a interpretovať.¹⁹ Výsledky prieskumu tiež potvrdzujú, že mladí gréckokatolíci sú: tí, ktorí sa s pokornou, láskavou hrdosťou prihlásia k svojej Tradícii a chcú ju spoznávať. Uvedomujú si, že nie sú cirkvou iba pre seba, sú súčasťou univerzálnej Katolíckej cirkvi. Sú teda pripravení nechať sa viesť, diskutovať, rozjímať a prijímať nové výzvy, ktoré prehĺbujú kresťanskú vzájomnosť. Môžeme sa teda ešte opýtať: Aká je teda identita mladého gréckokatolíka dnes? Odpoveď znie: Taká ako v minu-

¹⁷ Porov. *Archieparchiálna syntéza synodálnych konzultácií*. <https://www.synoda.sk/sk/synteza> (11.11.2022).

¹⁸ Princíp synodality je zvlášť východným cirkvám veľmi blízky. V prípade Gréckokatolíckej cirkvi sui iuris na Slovensku, ktorá sa reorganizáciou v roku 2008 stala metropolitnou cirkvou, sa princíp synodality dostal do popredia a prejavuje sa zvlášť pri zasadaniach Rady hierarchov. Rovnako v gréckokatolíckej cirkvi sa pred pár rokmi uskutočnili archi/eparchiálne a metropolitné zhromaždenia. Na týchto zhromaždeniach sa zúčastnili zástupcovia kléru, rehoľného života, cirkevného školstva, charity a viacerých laikov, ktorí hľadali riešenia na aktuálne pastoračné potreby v jednotlivých oblastiach duchovného života. Proces metropolitného zhromaždenia začal v januári 2013 na eparchiálnych úrovniach. Počas troch rokov sa uskutočnilo viacero zasadání, ktorých vyvrcholením bolo zasadanie metropolitného zhromaždenia 23. septembra 2016. Hlavné témy tohto metropolitného zhromaždenia boli: evanjelizácia rodín, evanjelizácia Rómov a vysluhovanie iniciačných sviatostí vrátane udeľovania Eucharistie deťom. <https://www.facebook.com/107715848277495/posts/132628929119520/>. (11.11.2022).

¹⁹ „Eparchiálny biskup, ktorému bola zverená starostlivosť o veriácich v Krista inej cirkvi sui iuris, má vážnu povinnosť urobiť všetko preto, aby títo veriaci v Krista zachovávali obrad vlastnej cirkvi, podľa možnosti ho pestovali a pod vyššou autoritou tejto cirkvi ho dodržiavali.“ CCEO. Kán. 193 - § 1.

losti. Tá sa nemôže meniť. Je to identita človeka patriaceho Kristovi srdcom i myslou. Je to identita človeka túžiaceho po svätosti aj v dnešnej dobe. Je to identita staviteľov mostov medzi Východom a Západom. Je to identita Božích detí v šate z byzantskej látky no vyšivanej miestnym duchovným a kultúrnym bohatstvom. A preto je liturgiu potrebné spoznávať, lebo je málo poznávaná, no z prieskumu vyplýva, že je milovaná. Potreba liturgickej formácie mládeže tak vychádza zo samotnej túžby mladého človeka spoznávať a milovať liturgiu. Ako aj z potreby zachovania a chápania vlastných liturgických koreňov.

BIBLIOGRAPHY:

- Archieparchiálna syntéza synodálnych konzultácií.* <https://www.synoda.sk/sk/synteza> (11.11.2022).
- BENEDIKT VXI.: *Deus caritas est.* In: Encykliky Benedikta VXI. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2017. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/encyklika-deus-caritas-est-boh-je-laska>. (10.9.2022).
- BOHÁČ, V.: *Liturgický rok v byzantskom obrade.* Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. 208 s. ISBN 978-80-555-0873-3.
- Citáty slávnych osobností. Eckhart.* <https://citaty-slavnych.sk/citaty/2089370-eckhart-tolle-milovat-znamenat-sameho-seba-v-niekom-inom/> (10.10.2022).
- CONGAR, Y. M.: *La Tradition et les traditions. Essai historique.* Paris : Librairie Arthème Fayard, 1963, 365 s.
- GAVORA, P. a kol.: *Elektronická učebnica pedagogického výskumu.* [online]. Bratislava : Univerzita Komenského, 2010. Dostupné na: <http://www.e-metodologia.fedu.uniba.sk/> ISBN 978-80-223-2951-4.
- HAHN, S.: *Baránkova večera. Svätá omša ako nebo na zemi.* Bratislava : Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2005. 152 s. ISBN 80-968638-4-3.
- CHAUTUR, M.: *Pulz mladého srdca - vo farnosti.* <https://www.facebook.com/VladykaMilanOdpoveda>. (20.11.2022).
- JAN PAVEL II.: *Teologie těla.* Praha : Paulínky, 2006, 600 s. ISBN 80-86025-99-3.
- Katechizmus Katolíckej cirkvi.* Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1999. 918 s. ISBN 80-7162-259-1.
- Kódex kánonov východných cirkví.* Promulgovaný pápežom Jánom Pavlom II. Lublin : Prešovská univerzita v Prešove Gréckokatolícka teologická fakulta v spolupráci s Fakultou práva, kánonického práva a administratívy Katolíckej univerzity Jána Pavla II. v Lubline. Vydavateľstvo Gaudium, 2012. 882 s. ISBN 978-83-7548-090-0.
- KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI: *Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných cirkví.* Citta del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 1998. 91 s.
- PORUBEC, D.: *Etické kontexty hudby a spevu od antiky po sv. Augustína.* Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, 2019. 90 s. ISBN 978-80-555-2297-5.
- Predseda KBS: Ďakujeme všetkým, ktorí sa prihlásili k svojmu vierovyznaniu.* <https://www.tkkbs.sk/view.php?cislocclanku=20220120017>. (10.10.2022).
- PREŠOVSKÁ ARCHIEPARCHIA: *V nedeľu v prešovskej katedrále otvoria synodálny proces.* <https://www.facebook.com/107715848277495/posts/132628929119520/> (11.11.2022).
- SCHMAUS, M.: *Sviatosti.* Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1981. s. 194.
- Sväté pismo. Starého i Nového zákona.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998. 2623 s. ISBN 80-7162-236-2.
- WOJTYLA, K.: *Láska a zodpovednosť.* Bratislava : Ordinariát Ozbrojených síl a ozbrojených zborov Slovenskej republiky, 2017, 272 s. ISBN 978-80-89261-72-7.

Preserving Tradition: The Importance of Religion in the Experience of Slovak Immigrants to Canada¹

MICHAL VALČO

<https://orcid.org/0000-0002-4730-5739>

KATARÍNA VALČOVÁ

<https://orcid.org/0000-0001-8443-1366>

Comenius University in Bratislava
Evangelical Lutheran Theological Faculty

Abstract: *This paper explores the significance of religion in the experience of Slovak immigrants to Canada. Slovak immigrants have a strong connection to their religious heritage, and religious elements are considered as special and exceptionally valuable ethnic markers in their communities. This paper examines the challenges faced by Slovak immigrants in preserving their religious traditions, including cultural, social, political, educational, and other barriers. It also discusses the role of religion in maintaining cultural identity and a sense of belonging among Slovak immigrants, as well as the importance of practical engagement and community involvement in sustaining religious and cultural traditions. The paper analyzes the stories and experiences of Slovak immigrants to Canada, drawing on the works of contemporary scholars and relevant historical sources, including contemporary Canadian scholars of Slovak heritage. It also examines the Slovak immigrant organizations (e.g., the Slovak Canadian Heritage Museum) and their significance for the preservation of Slovak religious and cultural identity in Canada.*

Keywords: *Slovak immigrants in Canada. Religion. Cultural identity. Religious and cultural heritage.*

Introduction

Slovak Canadians have a deep connection to their religion, language, and ethnicity, and are quick to correct anyone who refers to them as Czechs or Czechoslovaks. They have contributed significantly to the economic, social, and cultural development of Canada since their arrival in the second half of the 19th century. Over the subsequent decades, small and dispersed communities of Slovak immigrants grew significantly. In the 2016 Census, 72,290 Canadians reported Slovak origin.²

The process of immigration can be a challenging and complex experience for individuals and communities alike. When immigrants arrive in a new country, they must navigate cultural differences, language barriers, and a new social environment. One of the most significant challenges for immigrants is maintaining their cultural and religious traditions in a foreign land. This is especially true for Slovak immigrants who have a strong connection to their religious heritage. In this article, we

¹ This paper is based on author's research supported by the APVV 20-0263 grant „Aktuálne kultúrotvorné, identifikačné a revitalizačné procesy v prostredí etnických minorít: Slováci v Argentíne a Kanade.“

² KIRSCHBAUM, S.J.: Slovak Canadians. In: The Canadian Encyclopedia. Historica Canada [online]. (12.06.2008; Last Edited 10.09.2019). Available at: <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/slovaks> (cit. 27.2.2023)

will explore the importance of religion in the experience of Slovak immigrants to Canada.

The focus on religion is legitimate as it plays an essential role in the lives of Slovak immigrants to Canada. Among other things, this article will demonstrate that religion serves as a tool for maintaining cultural identity and a sense of belonging. Slovak immigrants are largely grouped according to their religious affiliation, which includes Roman Catholic, Orthodox, Lutheran, and Evangelical-Protestant communities. These communities provide a space for Slovaks to come together and participate in cultural events, visit cultural institutions and associations, and attend religious services.

When it comes to used methodology, this study employs a qualitative approach, using literature review and direct quotations from relevant sources to provide a comprehensive analysis of the importance of religion in the lives of Slovak immigrants in Canada. The study draws from various sources, including contemporary Canadian scholars of Slovak heritage, to provide a nuanced understanding of the role of religion in the Slovak immigrant experience. Among the many noteworthy Slovak-Canadian scholars of Slovak immigration to Canada, two names stand out: Ondrej Mihál (from the Lutheran environment) and prof. Marian Mark Stolarik (from the Catholic environment).

However, this study is necessarily limited in scope to the experiences of Slovak immigrants to Canada and may not be applicable to other immigrant communities or contexts. Additionally, the study relies primarily on existing literature and direct quotations from relevant sources, which may limit the depth of analysis. Finally, the study does not provide a quantitative analysis of the importance of religion in the lives of Slovak immigrants, which may limit its generalizability to the wider population.

The significance of religion in the Slovak culture

Religion has played a significant role in the Slovak culture for centuries. The majority of Slovaks are Roman Catholics,³ and their faith has been deeply embedded in their daily lives. Slovak religious traditions and rituals are a way of maintaining a strong cultural identity, and they help to connect Slovaks to their roots and history.

When it comes to immigrant communities, religious elements have been considered as special and exceptionally valuable ethnic markers, and their nature is partially dependent on the locality of immigrant communities. For example, the Lutheran Church Hymnal “Tranoscius” served not only as a hymnal and a prayer book but also as a family artifact handed down intergenerationally that enjoyed exceptional reverence. Other religious elements include occasional worship gatherings in Slovak, individual and group prayers in Slovak, dressing in a folk costume, or at least some parts of it, such as men wearing embroidered “Slovak” shirts to attend services during the most important church holidays. The Slovak coat of arms, tricolor, or

³ ŠSTATISTICKÝ ÚRAD: Sčítanie obyvateľov, domov a bytov. Náboženské vyznanie [online]. 2021. <https://www.scitanie.sk/k-rimskokatolickemu-vyznaniu-sa-prihlasilo-56-obyvateľov>. (cit. 28.2.2023)

national flag may also be part of the interior decoration of the church in many places that the Slovak immigrants now call their new home.⁴

The journey of Slovak immigrants to Canada

There have been four main waves of Slovak immigration to Canada. The first wave (1885-1914) consisted of approximately 5,000 manual workers who were promised land grants from the Canadian government. The second wave (estimated at 40,000) arrived during the interwar years and included young skilled workers who came to earn good wages to buy land in Slovakia. The third wave (approximately 20,000) arrived after World War II and included refugees and those fleeing the Communist takeover of 1948. The fourth wave (13,000) was sparked by the Warsaw Pact invasion of Czechoslovakia in 1968 and consisted of well-educated refugees.⁵

Slovak immigrants have settled throughout Canada, with the majority in urban centers such as Toronto, Montreal, and Winnipeg.⁶ The community faces challenges in preserving its religious and cultural identity, but continues to celebrate its heritage through events, activities, and organizations. They have established organizations, such as the Canadian Slovak League, Slovak Canadian National Council, Slovak Catholic Sokol, Slovak Evangelical Fellowship, Slovak Canadian Cultural and Heritage Centre, First Catholic Slovak Union, the Slovak Canadian Heritage Museum etc., to preserve their culture and heritage.

In addition to rich cultural and religious activities, however, Slovak immigrants to Canada have also been active politically, especially (though not solely) with regard to their homeland. The Slovak Canadian community has had a complex political history, largely influenced by events in Slovakia. While the first wave of Slovak immigrants was primarily motivated by economic reasons and lacked political experience, the following waves were more politically active. The creation of Czecho-Slovakia in 1918 was initially welcomed by Slovaks, but the lack of autonomy and threat to Slovak national identity led to a division in the Slovak Canadian community. This division was further deepened by the Communist takeover after the Second World War.⁷ Slovak Canadians established organizations and press that reflected their views on Slovak autonomy/independence and democracy.⁸ The Slovak World Congress was created in 1970 to coordinate Slovak organizations worldwide for the cause of Slovak freedom and independence.

⁴ LENOVSÝ, L. & SLOBODOVÁ NOVÁKOVÁ, K.: Culture–Religion—Ethnicity (Alliance of Identities in the Environment of Foreign Slovak Communities). In: *Religions*, 2021, vol. 12, no. 10: 883. ISSN 2077-1444. Available at: <https://doi.org/10.3390/rel12100883>

⁵ KIRSCHBAUM, S.J.: Slovak Canadians. In: *The Canadian Encyclopedia*. Historica Canada [online]. (12.06.2008; Last Edited 10.09.2019). Available at: <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/slovaks> (cit. 27.2.2023)

⁶ KIRSCHBAUM, J.M.: *Slovaks in Canada*. Toronto : Canadian Ethnic Press Association of Ontario, 1967.

⁷ RASKA, J.: *Freedom's Voices: Czech and Slovak Immigration to Canada during the Cold War*. [online]. UWSpace, 2013. [cit. 2023.02.28]. Available on the Internet: <http://hdl.handle.net/10012/7862>

⁸ GELLNER, J., & SMEREK, J.: *The Czechs and Slovaks in Canada*. Toronto : University of Toronto Press, 1968.

After the creation of the Slovak Republic in 1993, the political focus shifted to a greater emphasis on socio-cultural missions. Slovak Canadians have made their mark in politics, education, sports, music, and film. The early immigrants created benefit societies, and today, these societies have social and cultural functions, such as dance groups and art exhibitions. The Catholic and Protestant clergy have also played a significant role in preserving the group's consciousness and cohesion in Canada. Slovak immigrants in Canada have formed communities based on their religion as well as their geographic origin. While Slovaks in Toronto may be grouped according to their area of origin, such as Slovakia or the Lowlands, they are also often identified based on their religious affiliation, whether they are Roman Catholic, Orthodox, or Lutheran. These communities continue to maintain their traditions and culture through events such as Slovak Day and major religious holidays.

Roman Catholic Church parishes include: Slovak Jesuits in Cambridge, Ontario; St. Peter's Roman Catholic Church in Thunder Bay, Ontario; Sts. Cyril and Methodius Church, Montreal, Quebec; Sts. Cyril and Methodius Slovak Roman Catholic Church in Mississauga, Ontario; Sts. Cyril and Methodius Church in Hamilton, Ontario; Sts. Cyril and Methodius Slovak Catholic Church in Windsor, Ontario; Sts. Cyril and Methodius Church in New Westminster, British Columbia.

Besides the existing Roman Catholic parishes, there are seven distinct religious communities belonging to the Slovak Byzantine Catholic Eparchy in Canada (Greek-Catholic). These include: Nativity of the Mother of God Byzantine Slovak Church in Toronto, Ontario; Protection of the Blessed Virgin Mary Byzantine Catholic Church in Oshawa; Assumption of the Mother of God in Hamilton, Ontario; Holy Ghost Byzantine Catholic Church in Welland, Ontario; St. Michael's Byzantine Catholic Church in Windsor, Ontario; Ascension of our Lord Byzantine Catholic Church in Montreal, Ontario. Finally, there is also the Slovak Cathedral of the Transfiguration of our Lord in Markham, Ontario, which remains unfinished and deconsecrated and does not serve its original purpose.

The main Lutheran Church congregations are: Holy Cross Evangelical Lutheran Church in Kitchener, Ontario; Trinity Evangelical Lutheran Slovak Church in Thunder Bay, Ontario; Nativity Lutheran Church in Kingsville, Ontario; St. Matthew Lutheran Church in Smithville, Ontario; St. Paul's Lutheran Church in Toronto, Ontario; Nativity Lutheran Church in Windsor, Ontario; and Ascension Lutheran Church in Montreal, Quebec.

The importance of religion in the lives of Slovak immigrants

For Slovak immigrants, religion has been a vital aspect of their lives, and it continues to play several important roles. Catholic and Protestant churches served as important community centers, providing not just spiritual guidance but also social and cultural support. Ondrej Mihal's books support this claim by documenting that many Slovak immigrants maintained strong ties to their religious traditions and practices, even as they adapted to life in Canada.⁹ Mihal's book "Slovaks in Canada

⁹ MIHÁL, O.: Slovaks in Canada through their Own Eyes. Toronto : Slovak Canadian Institute, 2003; Religious Life of Slovaks in Canada. Toronto : Slovak Canadian Institute, 2010. Of course, while reli-

through their own eyes” is a collection of personal stories and memoirs of Slovak immigrants and their descendants living in Canada. The book offers a unique insight into the experiences and struggles of Slovaks in Canada, including their journey to Canada, their adaptation to a new country and culture, and their contributions to Canadian society. The stories in the book cover a wide range of topics, including education, politics, religion, social life, and cultural traditions. Through these stories, readers can learn about the challenges and successes of Slovak Canadians, as well as their strong ties to their homeland and their efforts to preserve their culture and heritage. The book is a valuable resource for anyone interested in the history of Slovak immigration to Canada and the experiences of Slovak Canadians, as it provides a personal and engaging perspective on the Slovak Canadian community and its contributions to Canadian society.

An even more compelling account of the role of religion in the lives of Slovak immigrants to Canada can be found especially in Mihal’s book “Religious Life of Slovaks in Canada.” The author offers a detailed view of the history and present status of the religious life of Slovaks in Canada and its place within their lives overall. The book provides an insight into the challenges faced by Slovaks in Canada regarding their religious beliefs and practices, including the struggle for the establishment and development of parishes and churches.

One of the major takeaways from Mihal’s book is the significance of religion in the lives of Slovak immigrants in Canada. For many Slovaks, religion has been a crucial aspect of their cultural identity and a way to preserve their heritage in a foreign land. As Mihal notes, “For Slovaks, religious affiliation was often closely tied to their cultural identity, and religious institutions became a central focus of their community-building efforts.”¹⁰ The development of Slovak parishes and churches across Canada was a prerequisite for the healthy development of the Slovak community. These institutions provided a place for Slovaks to gather, worship, and maintain their cultural traditions.

Another significant aspect of the religious life of Slovak immigrants was their struggle to establish and maintain their own parishes and churches. This was not an easy task, as many Slovaks lived in remote areas without access to Slovak priests or religious support. “The lack of Slovak preachers, pastors or missionaries led to long periods of time in which the spiritual needs of the Slovaks went unfulfilled.”¹¹ Slovaks had to buy land and build their own churches, often with limited resources and support. This process took many years, and the first Slovak communities in Canada did not have Slovak churches.

Despite these challenges, Slovaks in Canada were able to establish over 20 Slovak churches across the country, where the Word of God was preached in Slovak. Roman Catholic parishes were the strongest denomination, as the majority of Slo-

gion was an important aspect of Slovak immigrant life, it was not the only or even the most important factor influencing their experiences in Canada. Factors such as language, discrimination, and political activism also played significant roles.

¹⁰ MIHÁL, O.: *Religious Life of Slovaks in Canada*. Toronto : Slovak Canadian Institute, 2010, 10.

¹¹ MIHÁL, O.: *Religious Life of Slovaks in Canada*. Toronto : Slovak Canadian Institute, 2010, 19.

vaks in Canada are Roman Catholic. However, there were also Slovak Lutheran and Greek Catholic churches, as well as smaller denominations such as Baptist and Nazarene. These institutions played a vital role in the lives of Slovak immigrants, providing a sense of community and cultural continuity. Unfortunately, the current status of Slovak churches in Canada is not favorable. Many churches and parishes have closed due to the aging of parishioners, assimilation of younger generations, and decreasing numbers of members. The Slovak language is disappearing from Slovak churches, and in many cases, the churches themselves are disappearing. The decline of Slovak churches in Canada is a significant loss for the Slovak community. These institutions played a crucial role in preserving the cultural heritage of Slovaks in Canada and providing a sense of belonging for generations of immigrants. “Their decline is a sad reflection of the challenges faced by immigrant communities in maintaining their cultural traditions in a foreign land.”¹²

Mark Stolarik’s book “Where is My Home? Slovak Immigration to North America”¹³ provides a comprehensive overview of the history of Slovak immigration to North America from the late 19th century to the present day. The book analyzes the causes of Slovak emigration, the patterns of migration, and the experiences of Slovak immigrants in both the United States and Canada. The author begins by describing the economic, social, and political factors that led to the first wave of Slovak immigration to North America in the late 19th and early 20th centuries. Stolarik also examines the role of chain migration and the formation of ethnic enclaves in facilitating the movement of Slovaks to North America. The subsequent chapters focus on the experiences of Slovak immigrants in North America, including their efforts to adapt to their new surroundings, maintain their cultural identity, and establish a sense of community. The book describes the challenges faced by Slovak immigrants, including discrimination, language barriers, and economic hardship. Stolarik also explores the political and social movements within the Slovak immigrant community, including the establishment of fraternal societies, labor unions, and political organizations. The book examines the contributions of Slovak immigrants to the economic and cultural development of North America, including their roles in industries such as mining, steel production, and agriculture. In addition, Stolarik’s book also highlights the role of religion and the church in providing support and a sense of community for Slovak immigrants. The church served as a source of comfort and support, as well as a gathering place for the Slovak community. Stolarik also notes the important role of Slovak religious orders, such as the Sisters of St. Joseph and the Jesuits, in providing education and support for the Slovak community. For example, the Slovak Sisters of St. Joseph provided education for Slovak children in North America in their own language to help preserve Slovak culture and language. The Jesuits also played a significant role in the early years of Slovak immigration,

¹² MIHÁL, O.: *Religious Life of Slovaks in Canada*. Toronto : Slovak Canadian Institute, 2010, 187.

¹³ STOLÁRIK, M.M.: *Where is My Home? Slovak Immigration to North America*. Bern: Peter Lang, 2012.

offering spiritual guidance and support for Slovak immigrants, and training future Slovak clergy.¹⁴

In his article “Slovak Immigrants Come to Terms with Religious Diversity in North America,”¹⁵ Stolarik explores how Slovak immigrants adapted to the religious diversity they encountered in North America. He argues that, while the Catholic Church was the dominant institution in Slovakia, Slovak immigrants quickly realized that they would need to adapt to the religious landscape of their new home. Stolarik notes that many Slovak immigrants were surprised to encounter Protestantism and other non-Catholic religions in North America, and that this led to some initial resistance to these new ideas. However, he also highlights how many Slovak immigrants eventually became more open to other religions, and even began to embrace the religious diversity they found in North America. Thus, Slovak Canadian Catholics eventually came to see the value in religious diversity. Stolarik argues that this attitude helped to pave the way for greater religious tolerance and cooperation between different religious groups in North America, while also providing stronger sense of togetherness among various Slovak communities.

Among other elements, we can identify three key roles that religion has played in Slovak immigrants’ as they learned to survive in the Canadian society:

a. Maintaining cultural identity

Religion is an essential aspect of Slovak culture, and it helps immigrants to maintain a connection to their roots and history. Slovak religious traditions and practices help to reinforce cultural identity, providing a sense of belonging and community.

b. Coping with challenges of immigration

Immigrating to a new country can be a difficult and isolating experience. For Slovak immigrants, religion provides a sense of comfort and support during this challenging time. Religious practices and rituals help to reduce stress and anxiety and provide a sense of stability and routine.

c. Community building

Religion plays an important role in building and sustaining Slovak communities in Canada. Slovak churches are often the center of community life, hosting cultural events and celebrations, and providing a space for immigrants to connect and support each other.

Participation in religious services provides a sense of community and socialization for Slovak expatriates, who may be separated from their families and friends in Slovakia. In addition to participating in cultural events and visiting cultural institutions and associations, attendance at religious services is a significant source of contact among expatriates. For example, the St. Cyril and Methodius Slovak parish in

¹⁴ The final chapters of the book focus on the contemporary Slovak immigrant experience in North America, including the challenges faced by second and third-generation Slovak Americans and Canadians in maintaining their ethnic identity and cultural traditions.

¹⁵ Stolarik, M.M.: „Slovak Immigrants Come to Terms with Religious Diversity in North America.“ The Catholic historical review (2010): 56-84.

New Westminster, near Vancouver, provides a community hall where Slovak Catholics of all generations meet for lunch every Sunday after Mass. The community prepares typical Slovak meals and spends Sunday afternoons together. The parish also hosts a Slovak children's folklore ensemble that rehearses on the church premises during the week.¹⁶

While the community of believers historically served as a tool for creating and maintaining contacts, socialization, and a space for mutual help, the lack of Slovak priests in Canada has become a significant issue. For example, the St. Cyril and Methodius Slovak parish has been without its own Slovak priest in recent years, and despite requests, it has not been possible to get one due to the general lack of priests in Slovakia. As a result, authorized priests from other countries, such as one of Indonesian origin who spoke English poorly and did not speak Slovak at all, have been called to perform services. However, the arrival of a Slovak priest in February 2021 has renewed the community's sense of identity and belonging. The priest is able to connect with members of the community in their native language and can provide spiritual guidance that is tailored to their needs. The importance of having a priest who can speak the language and understand the culture cannot be overstated.¹⁷

The practical level of engagement between religion, culture, and ethnicity is an essential aspect of the relationship between Slovak immigrants in Canada. The community of believers serves as a space for mutual support, and many Slovaks in Canada do not hesitate to attend services at any place or parish of their own religious denomination that is convenient for them or where they feel comfortable. On the other hand, we need to mention that not all Slovaks in Canada identify as Slovak or participate in ethnic-based activities or groups.

We may thus conclude that the importance of religion in the lives of Slovak immigrants in Canada should not be underestimated. It provides a sense of community and belonging, serves as a tool for socialization and mutual help, and helps to maintain cultural and ethnic identity. The lack of Slovak priests in Canada is a significant issue, but the recent arrivals of some Slovak priest (such as the St. Cyril and Methodius Slovak parish) has renewed the community's sense of identity and belonging. The practical level of engagement between religion, culture, and ethnicity is an essential aspect of the relationship between Slovak immigrants in Canada, and the community of believers provides a space for mutual support and connection.

Challenges faced by Slovak immigrants in preserving their religious traditions

Slovak immigrants in Canada face various challenges in preserving their religious traditions. These challenges include cultural, social, political, educational, and

¹⁶ LENOVSÝ, L. & SLOBODOVÁ NOVÁKOVÁ, K.: Culture-Religion—Ethnicity (Alliance of Identities in the Environment of Foreign Slovak Communities). In: *Religions*, 2021, vol. 12, no. 10: 883. ISSN 2077-1444. Available at: <https://doi.org/10.3390/rel12100883>.

¹⁷ LENOVSÝ, L. & SLOBODOVÁ NOVÁKOVÁ, K.: Culture-Religion—Ethnicity (Alliance of Identities in the Environment of Foreign Slovak Communities). In: *Religions*, 2021, vol. 12, no. 10: 883. ISSN 2077-1444. Available at: <https://doi.org/10.3390/rel12100883>.

other barriers. Understanding these challenges is crucial to supporting the preservation of Slovak religious traditions in their new country. More specifically, many Slovak immigrants struggle with the *language barrier*, making it challenging to participate in religious activities and communicate with fellow congregants. Furthermore, Canada is a secular country, and religious practices are not as widely accepted as they are in Slovakia. This can make it challenging for Slovak immigrants to find and maintain a community that shares their religious beliefs. In addition to language barriers and secularization, Slovak immigrants in Canada face various challenges in preserving their religious traditions.

Cultural barriers can manifest in various ways, such as differences in religious practices and beliefs between Slovak immigrants and their new community. These differences can cause misunderstandings and conflicts, which can challenge the preservation of Slovak religious traditions due to differences in religious practices and beliefs between Slovak immigrants and the dominant Canadian culture.

Social barriers can also pose challenges to the preservation of Slovak religious traditions. Social isolation and a lack of social support can lead to a decline in religious participation and weaken the sense of community among Slovak immigrants. For instance, social isolation and a lack of social support were significant challenges faced by Slovak immigrants especially in Western Canada.

Political barriers, such as discrimination or limited resources, can also pose challenges to the preservation of Slovak religious traditions. Discrimination or a lack of recognition from the government can limit access to resources and opportunities for Slovak immigrants to practice their religion. A study by Hrešková and Hock¹⁸ found that political barriers, such as a lack of recognition and funding, limited the ability of Slovak Catholics in Canada to preserve their religious traditions.

Educational barriers, such as a lack of education or training, can also pose challenges to the preservation of Slovak religious life and its traditions. A lack of education or training can limit the ability of Slovak immigrants to understand and participate in religious practices. For example, a lack of education in the Slovak language posed significant challenges for Slovak Orthodox immigrants in Canada to participate fully in religious practices and maintain their religious traditions. Other barriers, such as generational differences or economic factors, can also pose challenges to the preservation of Slovak religious traditions.

Ways of preserving Slovak religious traditions in Canada

Despite the challenges, there are several ways that Slovak immigrants can preserve their religious traditions in Canada.

a. Building strong communities

Building strong communities is essential for preserving Slovak religious traditions in Canada. Slovak churches and cultural organizations play an essential role in bringing together the Slovak community and maintaining cultural and religious traditions. These organizations provide a space for Slovak immigrants to connect and

¹⁸ HREŠKOVÁ, E., & HOCK, R.: Slovak Catholics in Canada: The role of the Church in preserving the Slovak identity. In: Central European Journal of Canadian Studies, 2018, vol. 14, no. 1, p. 137-148.

share their experiences, and they help to preserve Slovak traditions through the generations. Slovak churches often hold services in the Slovak language, which is especially important for older generations who may struggle with English. They also celebrate Slovak festivals and events, such as Easter and Christmas, providing a sense of community and connection to the homeland.¹⁹

b. Celebrating religious festivals and events

Celebrating religious festivals and events is another way to preserve Slovak religious traditions in Canada. These celebrations provide an opportunity for Slovak immigrants to come together and share their faith and cultural practices. Slovak Easter and Christmas celebrations are particularly important, and they are often marked by special foods, decorations, and traditions.

c. Passing down religious values and practices to the younger generation

Passing down religious values and practices to the younger generation is crucial for preserving Slovak religious traditions in Canada. Parents and grandparents play an essential role in teaching younger generations about their faith and cultural practices. This can be done through storytelling, passing down family traditions, and involving younger generations in religious practices and events.²⁰ While many younger and middle generations of Slovaks in Canada may not actively practice their religion, some of them still retain and cherish the pre-Christian and Christian core of customs and rituals observed by their families. These customs and rituals serve functions such as health, fertility, success, sufficiency, God's protection, and help for oneself and one's family. Their value system, worldviews, life strategies, and concepts of good and evil come from their religion, indicating their latent religiosity.²¹

d. Institutional Support: A Case Study of the Slovak Canadian Heritage Museum

The Slovak Canadian Heritage Museum has a rich history that dates back to the World Expo '67 in Montreal. Following the successful exhibit at the Expo, the Slovak community was invited to continue showcasing their culture at pavilions on the newly built site. The Slovak pavilion's curator, Mrs. Margaret A. Dvorsky, collected Slovak heritage artifacts from across Canada, which were displayed at the Slovak Cathedral of Transfiguration in Markham, Ontario. Eventually, an unveiling ceremony was held for the new Heritage and Activity Room in 1998.²²

Later on, the activity coordinator of the Markham Museum invited the Slovak community to showcase their heritage at the museum's pioneer village recreation

¹⁹ MIHÁL, O.: *Religious Life of Slovaks in Canada*. Toronto : Slovak Canadian Institute, 2010.

²⁰ This was confirmed in many interviews with Slovak immigrants during author's research stay in Ontario in the summer of 2017 and 2022.

²¹ Cf.: TAYLOR, C.: *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989. Taylor convincingly argues for a constitutive role of religion for human flourishing.

²² More info can be found at the official website of the Museum: SLOVAK CANADIAN HERITAGE MUSEUM. Official institutional website. Available at: <http://www.slovakcanadianheritagemuseum.ca/> (cit. 28.02.2023).

site. This led to the formation of a formal Slovak Canadian Heritage Museum organization that coordinated three Slovak heritage festivals, recreating a Slovak village of olden days. Following the end of a five-year term at the Markham Museum, the museum moved to a location in Oshawa, but it had to move again after two years due to the owners of the building selling it. The museum then moved to a storage space where it continued to organize events and exhibits. After extensive discussions with the museum board and members of the Slovak community, a location in Mississauga was suggested. The SCHM worked with Mississauga Heritage and Mississauga Museums to find suitable space, but nothing was found. Finally, in 2017, the Canadian Slovak League in Mississauga offered to share their CSL branch #7 hall and rent the upstairs room to the Slovak Museum. The SCHM accepted the offer and moved to the CSL hall.

The Slovak Canadian Heritage Museum has been significant for Slovak immigrants to Canada as it plays an essential role in preserving their cultural and religious identity. The museum houses artifacts and exhibits that showcase the history and heritage of Slovak immigrants in Canada. The museum's exhibits include traditional costumes, household items, art, and religious objects. These artifacts are an essential part of Slovak immigrants' history and culture, and the museum provides a place for them to be preserved and celebrated. The museum also serves as a gathering place for the Slovak community, where they can connect with each other and share their experiences. It hosts events and festivals that celebrate Slovak culture, such as the Slovak Christmas Market, Slovak Heritage Festival, and other cultural events.

The stated objectives are as follows: "Our objectives are to educate the public. Relating to the immigration to Canada, and the settlement in Canada, of the peoples of Slovak origin through: a.) the establishment, maintenance and operation of a museum for the preservation and exhibition of Slovak heritage artifacts, folklore, music, literature, art and traditions, as well as maintain an archives of historical materials relating to the Slovak heritage in Canada; and b.) the development and sponsorship of educational programs, conferences, seminars, lectures, workshops, and hands-on-demonstrations, to advance a greater understanding of the Slovak heritage in Canada, and in this way enhance Canada's cultural mosaic."²³

In conclusion, the Slovak Canadian Heritage Museum has a rich history and serves as an important institution in the preservation of the cultural and religious identity of Slovak immigrants to Canada. It provides a place for artifacts and exhibits to be displayed and celebrated, as well as a gathering place for the community to connect and share their experiences.

Conclusion

This paper has delved into the significance of religion in the experiences of Slovak immigrants to Canada in the 20th century. It has explored the ways in which religious practices and traditions intersected with other aspects of Slovak culture and identity. The paper has demonstrated that religion has played and will likely

²³ SLOVAK CANADIAN HERITAGE MUSEUM. Official institutional website. Available at: <http://www.slovakcanadianheritagemuseum.ca/> (cit. 28.02.2023).

continue to play a vital role in the experience of Slovak immigrants to Canada. It provides a sense of community and belonging, serves as a tool for socialization and mutual help, and helps to maintain cultural and ethnic identity. The intersection of religious practices and other aspects of Slovak culture and identity underscores the complexity of the immigrant experience. For Slovak immigrants to Canada, religion was not a separate entity from culture, but rather an integral part of it, an expression of cultural identity, a way of being Slovak in a new and unfamiliar environment. The preservation of traditional customs, the celebration of patron saints, the use of the Slovak language in religious contexts, and the incorporation of folk music and dance into religious celebrations were all important ways for Slovak immigrants to maintain their cultural identity and sense of community in Canada.

Despite challenges such as the lack of Slovak priests in Canada, the Slovak Canadian community has demonstrated resilience in preserving their religious and cultural traditions. The arrival of new Slovak priests has the potential to renew the community's sense of identity and belonging, as they provide a space for mutual support and connection. While many may no longer actively practice their religion, the core customs and rituals are still observed, indicating a latent religiosity.

This paper has also highlighted the importance of an interdisciplinary and nuanced approach to the study of immigrant communities. The complex interplay between religion, culture, and identity in shaping the experiences of these communities should not be underestimated. Additionally, the paper has emphasized the ongoing importance of preserving and celebrating cultural heritage in immigrant communities. The intersection of religious practices and other aspects of Slovak culture and identity highlights the ongoing importance of preserving and celebrating the cultural heritage of Slovak immigrants in Canada. By recognizing the complex interplay between religion, culture, and identity, scholars and researchers can gain a deeper appreciation for the experiences of immigrant communities, and for the ongoing significance of cultural heritage in shaping the identity and sense of community of these communities.

In addition, our research confirms that Slovak institutions, organizations, clubs, fraternities, and associations have played a significant role in preserving Slovak religious and cultural identity in Canada. These organizations have contributed to building a strong sense of community and belonging among Slovak immigrants. We can thus conclude that religion is an essential aspect of Slovak immigrant communities in Canada. It provides a sense of community and belonging, helps to maintain cultural and ethnic identity, and serves as a tool for socialization and mutual help. Slovak immigrants have demonstrated resilience in preserving their religious and cultural traditions, and their institutions and organizations have played a significant role in this effort. The complex interplay between religion, culture, and identity in shaping the experiences of immigrant communities underscores the importance of an interdisciplinary and nuanced approach to the study of these communities.

BIBLIOGRAPHY:

- GELLNER, J., & SMEREK, J.: *The Czechs and Slovaks in Canada*. Toronto : University of Toronto Press, 1968. ISBN 978-0802015189
- HREŠKOVÁ, E., & HOCK, R.: Slovak Catholics in Canada: The role of the Church in preserving the Slovak identity. In: *Central European Journal of Canadian Studies*, 2018, vol. 14, no. 1, p. 137-148. ISSN 1213-7715.
- KAYE, V.J.: Canadians of Slovak Origin: A Brief Survey. In: *Canadian Slavonic Papers*, 1959, vol. 4, no. 1, p. 147-154.
- KIRSCHBAUM, J.M.: *Slovaks in Canada*. Toronto : Canadian Ethnic Press Association of Ontario, 1967. ISBN 978-0919484029.
- KIRSCHBAUM, S.J.: Slovak Canadians. In: *The Canadian Encyclopedia*. Historica Canada. (12.06.2008; Last Edited 10.09.2019). Available at: <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/slovaks>
- LENOVSKÝ, L. & SLOBODOVÁ NOVÁKOVÁ, K.: Culture-Religion—Ethnicity (Alliance of Identities in the Environment of Foreign Slovak Communities). In: *Religions*, 2021, vol. 12, no. 10: 883. ISSN 2077-1444. Available at: <https://doi.org/10.3390/rel12100883>
- MIHÁL, O.: *Slovaks in Canada from Vojvodina*. Toronto : Slovak Canadian Cultural and Heritage Centre, 2005. ISBN 978-0968378946
- MIHÁL, O.: *Slovaks in Canada through their Own Eyes*. Toronto : Slovak Canadian Institute, 2003. ISBN 0-9683789-3-5.
- MIHÁL, O.: *Religious Life of Slovaks in Canada*. Toronto : Slovak Canadian Institute, 2010. 978-0-9683789-6-0.
- RASKA, J.: *Freedom's Voices: Czech and Slovak Immigration to Canada during the Cold War*. [online]. UWSpace, 2013. [cit. 2023.02.28]. Available on the Internet: <http://hdl.handle.net/10012/7862>
- SLOVAK CANADIAN HERITAGE MUSEUM. Official institutional website. Available at: <http://www.slovakcanadianheritagemuseum.ca/> (cit. 28.02.2023).
- STOLARIK, M.M.: Slovak Immigrants Come to Terms with Religious Diversity in North America. In: *The Catholic historical review*, 2010, vol. 96, no. 1, p. 56-84.
- STOLARIK, M.M.: *Where is My Home? Slovak Immigration to North America*. Bern: Peter Lang, 2012.
- ŠTATISTICKÝ ÚRAD: Sčítanie obyvateľov, domov a bytov. Náboženské vyznanie. 2021. <https://www.scitanie.sk/k-rimskokatolicemu-vyznaniu-sa-prihlasilo-56-obyvateľov>.
- TAYLOR, C.: *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.

**POKOJNÝ, Ľ. – DANCÁK, M. – DUNAJ, C. – PIATROVÁ, A.
(eds.): *Ekklesia. Cesty spoločenstva a dialógu*. Bratislava :
Vydavateľstvo Nové mesto, s.r.o., č. 1, roč. 1., 2023. 55 s.
ISSN 2730 – 0706.**

PETER TIRPÁK

<https://orcid.org/0000-0003-4740-817X>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Predkladaná recenzia si kladie ambíciu zaujať čitateľa v oblasti života Cirkvi. Ide konkrétne o reakciu, či parciálny výsledok XVI. riadneho generálne zhromaždenie Synody biskupov, ktoré zvolal Svätý Otec František 7. marca 2020. Téma zhromaždenia znela: *Za synodálnu Cirkev: spoločenstvo, participácia a misia (tal. Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione)*. Tri roky trvajúci synodálny proces, rozčlenený do troch fáz a pozostávajúci z konzultácií, modlitieb a rozlišovania sa začal 9. a 10. októbra 2021. Synoda, ktorá sa zakončí zasadnutím biskupov v októbri 2023, teda neprebíha len vo Vatikáne, ale v každej partikulárnej Cirkvi piatich kontinentov. Ide pri tom o trojročný harmonogram, ktorý je rozčlenený do troch fáz: diecéznej (eparchiálnej), kontinentálnej a univerzálnej. Cieľom synodálneho procesu je zapojenie všetkých pokrstených katolíkov do spoločnej reflexie a modlitby, ktorých ovocím bude vyjadrenie názorov i podnetov pre rozvoj Cirkvi. To všetko na základe otvorenosti pre postrehy jednotlivých členov Cirkvi i celých spoločenstiev a vnuknutí Svätého Ducha. V rámci prežívania eparchiálnej fázy synody povedal dňa 5. októbra 2022 vladyka Peter Rusnák o. i. aj tieto slová: „Svet, spoločnosť i my sa nachádzame akoby na križovatke. Nájsť správnu cestu znamená hľadať ju podľa evanjelia, podľa Kristových slov a ducha.“ Toto vyjadrenie akoby vystihovalo samú podstatu novovznikajúceho časopisu „Ekklesia“, ktorého vydanie je podporované Radou pre spoločenské prostriedky KBS a kňazov z Hnutia fokoláre. Charizmou tohto hnutia je jednota, vzájomná láska, láska k ukrižovanému Ježišovi, život z Božieho slova a Eucharistie, mariánska spiritualita, podiel na Mystickom Kristovom tele a inšpirácia Svätým Duchom. Všetky tieto snahy smerujú práve k napĺňaniu výzvy pápeža Františka, ktorý synodalitu vníma ako „spoločné kráčanie“. Všetci autori prvého vydania predmetného časopisu jasne deklarujú význam takéhoto spoločného kráčania v jednote, láske a duchovnom živote. Iba takto sa totiž v súčasnej dobe bude Cirkev ukazovať ako inštitúcia, ktorá nevznikla z ľudskej vôle a rozumu, ale z Božieho zámeru. Práve to má byť základom lásky veriaceho človeka k Cirkvi (eklesia), že Boh sa prostredníctvom nej dáva spoznať vo svojom milosrdenstve a štedrosti, pričom vo svojej bezhraničnej láske nevyklučuje nikoho zo svojej blízkosti a spoločenstva.

RECENZIE

Časopis si kladie pred seba veľkú výzvu a úlohu: osloviť človeka (jednotlivca) pre spoločné (komunitné) kráčanie. Ono je potrebné práve pre to, aby zvíťazila pravda, že „jednota prevláda nad konfliktom“. Teda celá synodálna cesta Cirkvi by mala znamenať odbúranie tých nedokonalostí, ktoré sa ľudskými pokleskami dostali do jej života.

Apothegmata: výroky a príbehy pouštných otců. /
Preložil Jiří Pavlík. / Praha: Benediktinské arcidiákonství
sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2021 (vyšlo 2022) / Pietas
benedictina, sešit 24, 344 str., ISBN 978-80-86882-25-3.

KATARÍNA DŽUNKOVÁ

<https://orcid.org/0000-0002-2375-7351>

Univerzita Karlova
 Filozofická fakulta

Vyššie 1600-ročné texty majú stále čo povedať. Prekvapujú svojou sviežosťou, stručnosťou i rozmanitosťou. Je v nich hĺbka, askéza i groteska. Prísnosť aj benevolentnosť. Rozvité rozprávačstvo i fragmentárnosť, opis aj priama reč. Jedným slovom – apothegmy (z gréckeho ἀπόφθεγμα – v antickej literatúre termín pre tradovaný krátky výrok), zbierka výrokov a príbehov pripisovaných pustovníkom, ktorí žili v 3. – 5. storočí prevažne v lokalitách Skétis, Nitria a Kellia v Dolnom Egypte. Je možné, že v egyptskej púšti žili už predtým židovské a pohanské skupiny askétov. Apothegmy vychádzali postupne v českom preklade klasického filológa a teológa Jiřího Pavlíka v troch zväzkoch v roku 2000, 2005 a 2008 a zaznamenali veľký čitateľský ohlas, ktorý si vyžiadol opätovné vydanie prvého dielu. V roku 2022 preto vyšlo s minimálnymi textovými úpravami kompletne a čitateľsky praktické jednozväzkové vydanie „Apothegmata“ v pevných doskách potiahnutých plátnom – akoby už výber materiálu s decentnou obálkou navodzoval obsah.

Knihu tvorí stručné úvodné slovo Ondřeja Koupila, priblíženie charakteru apothegmat od J. Pavlíka (žáner, vznik a podoba textových súborov, interpretácia), apothegmy samotné rozdelené tematicky do 21 oddielov a napokon poznámka k prekladu, edičná poznámka, zhrnutie existujúcej literatúry o starom mníštvu v češtine (má korene už v 13. storočí), stručný slovník termínov a registre. Kniha je doplnená ilustráciou Miroslava Koupila.

Apothegmy preložil do češtiny J. Pavlík z gréckych textov prístupných v trojdielnom vydaní *Les Apophthegmes des Pères: collection systématique, chapitres X-XVI; Paris: Cerf*, v edícii a preklade do francúzštiny J.-C. Guya. Za povšimnutie stojí prekladateľský jazyk, ktorý sa kvôli zrozumiteľnosti neusiluje o absolútnu doslovnosť. Keďže pôvodný jazyk apothegmiem bol prostý, J. Pavlík sa ho snažil napodobniť vynechaním knižných výrazov. Miestami si však zvolil svojský prístup – namiesto „otec“ používa na označenie pustovníkov pôvodné aramejské „abba“, keďže „otec“ by vyvolával v čitateľovi ďalšie asociácie z dejín cirkvi. Podobne pre „matku“ ponecháva slovo „amma“ (apothegmy sú venované aj púštnym matkám, napr. Sára či Synklétiké, čo im dodáva z hľadiska dnešnej doby ešte väčší význam). Zostáva takisto aj termín „kella“ (gr. κελλίον, κέλλη) označujúci pustovníkovo obydlie. Za povšimnutie stojí slovo „šebesta“, ktoré prekladateľ zvolil pre plod *cordia myxa* ako počes-

tený románsky výraz (tal. sebesteno), aby sa vyhol konotáciám slova „švestka“. Ako neskôr zistil O. Koupil, prekladateľovi sa podarilo „vymyslieť“ takmer identický ekvivalent, ktorý už existoval v starej češtine – „šebesten“, ako nazývali v stredoveku tento orientálny plod dovážaný na medicínske účely.

Prekladateľ charakterizuje rýdzosť apofthegiem: „nejsou výsledkem tvůrčího záměru a kalkulu“ – aký kontrast s komerčnou literatúrou dneška. Prirodzenosť a nutnosť vzniku apofthegiem by sme mohli prirovnať k situácii, keď chceme zanechať svedectvo o vzácných ľuďoch nášho života – spomínali by sme si na ich výroky alebo popisovali situácie z ich života, ktoré nám zostali v pamäti (pre podobné texty sa používal aj názov „spomienka“ – απομνημόνευμα). Pre apofthegmy je typická zhustenosť, vysoko cenená aj v minulosti: „Reč muže, který žije v souladu s příroze-
ností, je stručná a vycvičená společně s ctností“ (cisár Konštantín VII. Porfyrogenetos, str. 16). Tento žáner bol pomerne hojne zastúpený v starovekej literatúre, existujú napríklad Apofthegmy kráľov a vojvodcov, Spartske apofthegmy, dokonca sa tento názov používal aj pre nápisy v delfskej veštiarni.

Centrálny motív apofthegiem tvorí vzťah učiteľa a žiaka, pojatie askézy ako akéhosi remesla, ktorému sa človek musí naučiť. Mnisi často zvädzajú duchovný boj, texty sú pretkané skúsenosťou s démonmi, ktorú zažívali učitelia i žiaci. „Hlavním prostředkem, jímž démon bojuje proti poustevníkovi, je špatná MYŠLENKA (λογισμός). Jako je více logismů, je také démonů větší množství – každý logismos má příslušného démona (démon požívačnosti, démon zbabělosti, démon smilstva).“ (str. 328) Tieto motívy sú poučné psychologicky, v niektorých apofthegmách vyvstáva až úzkosť, duchovný zápas či prenasledovanie a doslovná hádka s myšlienkami. Napríklad apofthegma X, 149 o starcovi, ktorého iný starec zvonku začul, ako sa háda s vlastnou myšlienkou: „Na jak dlouho tohle všechno kvůli jedinému slovu zmizelo?“ Vzápätí nasleduje dialóg: „S kým ses to hádal, abba? On řekl: ‚Se svou myšlenkou, protože znám nazpaměť čtrnáct knih a venku jsem uslyšel jedno nešťastné slovo, a když jsem se přišel pomodlit, všechna ta znalost zmizela a v hodinu modlitby přede mne přišlo jen to nešťastné slovo. Proto jsem se hádal se svou myšlenkou.“

Apofthegmy majú najčastejšie formu: prosby o rady alebo otázky žiaka k svojmu učiteľovi; slová starca určené skupine eremitov; poučné biografické črty opisujúce konania starca namiesto priamej odpovede na otázku a príbehy zo života pustovníkov. Mnohé predostreté dilemy prekvapujú svojou aktuálnosťou. Apofthegmy by mohli byť zoradené viacerými spôsobmi, napríklad podľa jednotlivých postáv (najčastejšie vystupujú otcovia: Poimén, Antónios, Arsenios, Isidoros, Izaiáš, Makarios, Mojžiš, Sisoés... Nachádzame aj originálne oslovenia: „abba Poimene, ty drahokame“, str. 149). V knihe sú však radené tematicky do 21 kapitol, v ktorých vystupuje viacero pustovníkov a pustovníčok, čo by malo predstavovať akýsi pomyselný rebrik v nadobúdaní cností, napr.: I. *Povzbuzení svatých otců k pokroku k dokonalosti*; II. *O tom, že je třeba velmi horlivě vyhledávat tichost...* III. *O kajicnosti...* V. *Různá vyprávění pro posilu v bojích, které v nás vyvolává smilstvo...* VIII. *O tom, že se nic nemá dělat okázale...* IX. *O tom, že máme dávat pozor, abychom nikoho neposuzovali...* XVIII. *O jasnozřivých...* XIX. *O starcích, kteří dělali znamení...* Najrozsiahlejší je X. oddiel *O umění rozlišovat* – čítame v ňom o neužitočnosti askézy vykonávanej

samoučelne. Rozdiely sú aj v dĺžke jednotlivých apofthegiem, napríklad apofthegma XVIII, 49 z oddielu „Jasnozřiví“ je rozsahom takmer na päť knižných strán, či apofthegma VII, 31 v oddiele „Vytrvalost“ je rozsahom na vyše tri strany. Tieto jednoslovné skrátené názvy kapitol uvedené v hornej časti stránky (*Tichost, Boj proti smilstvu, Stařecká zralost...*) pomáhajú čitateľovi v lepšej orientácii v knihe a sú tematickou charakteristikou kapitol. V kontraste k dlhým opisom dejov sú jednovetné výroky otcov v kapitole XXI, napr.: „Nesnaž se nebýt v opovržení.“ (str. 317). Niektoré apofthegmy sú len jednovetným opisom života askétov, napr. VII, 26: „O amma Sáře říkali, že strávila šedesát let nad řekou, ale nikdy nevyhlédla, aby ji spatřila.“

Monologická odpoveď jedného starca na otázku žiaka, čo je to ticho, sa končí až básnickou ódou: „Ó tichosti, pokroku těch, kdo žijí v samotě! Ó tichosti, nebeský žebríku, cesto do nebeského království! ... Ó tichosti, matko každého dobrého skutku, oporo postu, uzdo jazyka a překážko hltavosti! Ó tichosti, školo modlitby a četby! Ó tichosti, pokoji myšlenek a poklidný přístave, ty, i když vidíš Boha jen s obtížemi... Ó tichosti, příjemné jho a lehké břemeno, které neseš ty, kdo nesou tebe, a dáváš jim odpočinek! ... Ó tichosti, uzdo očí, uší, jazyka! Ó tichosti, která ve dne v noci očekáváš Krista s lampou stále hořící – s touhou po něm totiž neustále zpíváš: Mé srdce je připraveno, Bože, mé srdce je připraveno...“

Apofthegmy v preklade J. Pavlíka sa odohrávajú na púšti, aby v púšti moderného sveta taktiež plnej psychických skúšok priniesli čitateľovi nový – vlastne starý prameň. Životy púštnych matiek a otcov, ktorí mnohokrát zanechali svoj predošlý urodzený život, aby sa venovali askéze, môžu byť pre čitateľa zdrojom pokoja či inšpirácie. Kniha je polyfonickou výpoveďou rôznych ľudí o význame duchovnej práce i duchovného zápasu. Je vydaná v kvalitnej väzbe príjemnej na dotyk – hmotný aj duchovný. A najmä opakovany, lebo k apofthegmám je hodno sa vracat.

TIRPÁK, P.: *Zásady katechézy podľa exhortácie Catechesi tradendae*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2020. 188 s. ISBN 978-80-555-2654-6.

ŠTEFAN PACÁK

<https://orcid.org/0009-0008-7806-6305>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Druhý vatikánsky koncil prináša do cirkvi obnovu katechéz. Napriek tomu, že druhý vatikánsky koncil sa primárne nevenoval katechéze, snaží sa o obnovenie a znovuzrodenie katechézy. Po druhom vatikánskom koncile si pápeži uvedomujú dôležitosť katechéz pre spoločnosť. V roku 1971 pápež Pavol VI. Vydáva Všeobecné direktorium pre katechetizáciu. Ďalším významným dokumentom na katechetickom poli vydáva pápež Pavol VI. ako apoštolskú exhortáciu *Evangelii nuntiandi*, o ohlasovaní evanjelia v dnešnom svete. Táto exhortácia predkladá úvahu o úlohách katechézy v 20. storočí.¹ Nasledujúcim dôležitým dokumentom o katechéze v Cirkvi je apoštolská exhortácia svätého Jána Pavla II. *Catechesi tradendae*, ktorá pojednáva o katechéze v dnešnej dobe. Táto exhortácia vychádza v roku 1979 a svätý Ján Pavol II. v nej definuje katechézu ako takú a upriamuje pozornosť na to ako správne v dnešných časoch odovzdávať pravú vieru.²

Autor publikácie doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD. píše túto publikáciu z dvoch dôvodov. Prvý dôvod je, že spomínaná exhortácia *Catechesi tradendae*, nie je v dostatočnej miere dostupná v printovej podobe, a je veľmi obtiažné dostať sa k tejto publikácii. Druhým dôvodom je snaha o revitalizáciu dokumentu. Autorova publikácia obsahuje deväť kapitol, kopírujúcich apoštolskú exhortáciu. Prínosom je tu však doplnená vlastnú konklúziu autora v každej kapitole.

V úvode tejto publikácie je uvedenie do problematiky katechézy, a ako sa v Cirkvi kladie veľký dôraz na katechézu. Už od prvopočiatkov kedy Kristus dal príkaz apoštolom, aby učili všetky národy (porov. Mt 28,19n).Súčasne poukazuje na to, že aj v poslednom období pápeži venujú katechéze viac pozorností, a pripisujú jej významné miesto v pastoračnom úsilí. V prvej kapitole autor publikácie upriamuje pozornosť na to, že máme len jediného učiteľa, od ktorého sa máme učiť a brať si z neho príklad, a tým je Ježiš Kristus. Celá kapitola odkazuje na pravoverné učenie Ježiša Krista, aby sme aj my hlásali pravoverne učenie. V druhej kapitole sa zameriava na katechézy v apoštolskej dobe, u cirkevných otcov a aj v neskoršom období na konciloch. Autor predstavuje ideál katechézy, z ktorých si môžeme zobrať prí-

¹ Porov. PAVOL VI.: *Evangelii nuntiandi*. Posynodálna apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v dnešnom svete (08.12.1975). Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1999. čl. 54.

² Porov. JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae* : Apoštolská exhortácia o katechéze v dnešnej dobe (16.10.1979). Bratislava : Saleziánske katechetické stredisko, 1993. čl. 16 – 19.

klad, neopomínajúc dnešnú pohnutú dobu, kedy práve my máme možnosť stať sa apoštolmi, a tak ako oni hlásali aj my môžeme vyučovať ľud.

Zaujímavou časťou publikácie je časť venovaná skupinám, ktoré majú byť katechizované. Už samotný názov kapitoly „Všetci potrebujú byť katechizovaní“, naznačuje nevyhnutnosť katechézy pre každého jedného človeka. Autor poukazuje, ako je veľmi dôležité katechizovať malé deti v spolupráci s rodičmi, ktorí zohrávajú dominantnú úlohu pri katechizovaní. Rodičia sa môžu inšpirovať multimediálnymi pomôckami, ale aj tlačnými Bibliami pre deti. Pri dospievaní by katechéza mala viesť mladého človeka k revízii svojho života, má brať do úvahy aj vážne problémy, ktoré v tomto období človek prežíva. Napríklad sebadarovanie, lásku a jej sprostredkovanie, ale aj sexualitu. Z katechézy nemožno vynechať ľudí, ktorí sú na okraji spoločnosti, alebo patria do zraniteľných skupín. Medzi takéto skupiny patria aj ťažko zdravotne postihnutí ľudia.

Cirkev má kráčať s dobou, a tak dnes v 21. storočí by mala využívať prostriedky, ktoré tento svet ponúka na hlásanie evanjelia, ale aj na odovzdávanie katechézy. Cirkev by mala využívať masmediálne komunikačné prostriedky a aj týmto sa priblížiť ľuďom dnešnej doby. Súčasne sme toho názoru, že nie je obmedzená len pri výdobytkoch modernej doby, ale je namieste využívať iné dostupné formy tvorby a formovania spoločenských vzťahov ako napríklad stretnutia mladých, či národné púte, kde má katechéza dobre pripravenú „pôdu“ zasievať lásku v mnohých životoch. Z uvedených dôvodov, má Cirkev v dnešnej dobe o to viac dbať na to, aby sa aj skrze tieto masovokomunikačné prostriedky odovzdávala pravá viera. Nielen to, Cirkev má tiež apelovať na médiá, aby oni boli protagonistami pravdy.

V poslednej kapitole autor povzbudzuje nielen miestne cirkvi, ale aj všetkých ľudí, aby sa nanovo nadchli pre základné poslanie ktoré dal Ježiš svojim učeníkom: *ohlasovať radostnú zvesť, evanjelium* (porov. Mk 16,15). Nielen cirkevné authority ako sú biskupi, kňazi, zasvätené osoby, ale predovšetkým rodina je miesto, kde sa má odovzdávať pravá náuka a pravá viera skrze katechézu. Aj vplyvom osvietenstva rodinná katechéza išla do úzadia, práve v dnešných časoch si zasluhuje znovuobnovenie a prinavrátenie sa k rodinnej katechéze, kde dieťa príma od svojich rodičov základy viery. Za vzor sa nám kladie Mária, Ježišova matka, ako matka a zároveň ako učeníčka, ktorá sa stala prvou učeníčkou Krista.

Katechéza je súčasťou cirkvi od jej nepamäti, zároveň je jednou z jej hlavných postulátov. Katechéza je charakteristická dynamickým procesom ohlasovania. Z vyššie spomenutého, je nevyhnutné aby brala na zreteľ práve adresátov, ktorým je katechéza venovaná, aby padla na úrodnú pôdu a priniesla hojné ovocie. Katechéti, majú pristupovať ku katechézám veľmi zodpovedne, hľadať primerané spôsoby, aby prostredníctvom nej vzbudzovali nadšenie a vieru v Ježiša Krista a tak človek mohol dospieť k dôvernému spojeniu s Kristom. Práve táto apoštolská exhortácia môže vhodne poslúžiť ako kurikulum pre katechétoch, no zároveň aj pre všetkých, ktorí sa venujú katechézám a napomôcť v tom, ako osloviť človeka a použiť prípadné prostriedky aby katechéza rezonovala v poslucháčovi.

TEREK, J.: *Stvorenstvo a jeho ochrana*. Prešov : Nezisková organizácia Petra, 2020, 95 s. ISBN 978-80-8099-151-7.

TEREK, J.: *Spomienky a poznatky, na ktoré sa nezabúda*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2022, 257 s. ISBN 978-80-555-2891-5.

RUDOLF MIDRIAK

Profesor RNDr. Jozef Terek, CSc. (1944), emeritný profesor Prešovskej univerzity, sa už dávnejšie predstavil verejnosti predovšetkým ako autor viacerých monografií a knižných publikácií. Ako biológ a ekológ, vedúci katedry biológie a ekológie na Fakulte humanitných a prírodných vied, bývalý prodekan tejto fakulty a neskôr pracovník Fakulty manažmentu PU, popri viacerých karentovaných článkoch z biológie, hydrobiológie a krajinnej ekológie zasvätil svoju publikačnú činnosť najmä písaniu kníh a skript (a to aj v spoluautorstve s teológmi) z oblasti kresťansko-filozoficko-environmentálnej duchovnej literatúry, ale venoval sa ako autor kníh aj biologicko-ekologicko-geografickej a cestovateľskej problematike.

V tematike kresťanstva to boli najmä knihy *Svätá zem*, *Environmentalistika pre teológov*, *Environmentalistika pre katechéty*, *Environmentalistika inak* a i.

Cieľom tohto príspevku je zameranie sa na jednu z posledných kníh J. Tereka „*Stvorenstvo a jeho ochrana*” (2020). Ako motto tejto publikácie si zvolil výrok „Veda a viera sú ako dve koľajnice idúce vedľa seba, ale vedúce k tomu istému cieľu – k pravde”. Náplni tohoto výroku ostal verný vo všetkých siedmich kapitolách knižky. A to od vysvetlenia základných biblických prameňov (v 1. kapitole), cez evolúciu (kap. 2), teistické vysvetlenie podľa Tresmontanta (1987) – (3. kap.), komplexnosť života (život ako systém, usporiadanie, účelovosť a tvorivosť – 4. kap.), ďalej po ekologickú či globálnu krízu (kap. 5), až po východiská riešenia (6. kap.) a napokon možnosti riešenia (7. kapitola).

Pri všetkých týchto témach, rozvinutých do podrobností, využil autor bohatú argumentačnú literatúru (119 domácich a zahraničných zdrojov svetovej literatúry), pričom však vychádzal zo svojich poznatkov, presvedčenia a skúseností, ktoré mu umožnili vytvoriť obraz Božieho stvorenstva – človeka, rastlín, zvierat, prírody - a jeho úlohy vo vesmíre.

Z mnohých jednotlivých statí krátkej, ale hutnej publikácie, si dovoľujem upriamiť pozornosť čitateľov v 1. kapitole najmä na stvorenie a interpretáciu Biblie, teórie vzniku života, vývoj vesmíru, kozmickú evolúciu, vznik a vývoj života na Zemi, v 2. kapitole na Darwinovu evolučnú teóriu, stvorenie a evolúciu, vedu v teológii, na kresťanstvo a evolúciu, v 3. kapitole na človeka v evolúcii, skutočnosť zjavenia, vznik človeka a jeho miesto medzi živočíchmi, na slobodu a etiku človeka. V 4. kapi-

tole sa autor venuje posvätnosti života ako kľúčovej hodnote, spiritualite kozmickej mystiky ako aj spolustvorenstva, podstate jednoty stvorenia a perspektívam ľudstva a kresťanstva.

V 5. kapitole značnú pozornosť venoval prof. Terek príčinám ekologickej krízy, kresťanstvu a ekologickej kríze i ďalším koreňom ekologickej krízy. Východiská jej riešenia, ako prvky kresťanskej etiky životného prostredia a prírody, uviedol v 6. kapitole, pričom tu rozoberá jednak zoznam etických princípov spracovaných Kohákom (2000), ako aj uznanie jednoty stvorenia, ako východisko pre ochranu životného prostredia. Medzi možnosťami riešenia uvádza v 7. kapitole výchovné a pastoračné aktivity Cirkvi, cirkevný manažment životného prostredia, etiku duchovného v pastorácii, environmentálne kresťanské siete, ale upozorňuje aj na vnútrocirkevné ťažkosti.

Na záver užitočnej originálnej publikácie, ktorá nemá obdobu v našej ani v českej duchovnej literatúre, pridáva autor vybrané časti z Katechizmu Katolíckej cirkvi a v osobitnej stati sa zamýšľa nad ekologickým hriechom a sputovaním svedomia.

V Českej republike bola táto publikácia ohodnotená ako najlepšia publikácia svojho druhu v roku 2020.

V publikácii *Milan Rastislav Štefánik významný cestovateľ a jeho nasledovníci* (Kele, 2010) sa uvádza, že prof. Terek patrí medzi prírodovedcov a významných cestovateľov zo Slovenska druhej polovice 20. storočia. Zúčastnil sa mnohých cestovateľských expedičných aktivít v horách Európy, Afriky, Ameriky, Ázie a polárnych oblastí. Bolo to v rozličných klimatických oblastiach Zeme, kde pôsobil ako horolezec, potápač, jaskyniar, vodák, prieskumník – hydrobiológ a krajinný ekológ i publicista. Nazbieral tak v túžbe po poznávaní obrovskej množstvo autentických skúseností, ktoré zhrnul v nedávno vydannej obsiahlej publikácii odborného-cestopisného charakteru „*Spomienky a poznatky, na ktoré sa nezabúda*“ (2022). Venujme aj jej aspoň trochu pozornosti.

Čitateľom autor priblížil o. i. napríklad prípravu väčších expedícií, cestovanie a poznávanie začiatkom sedemdesiatych rokov 20. storočia, jaskyne a ich obyvateľov, púšte, vysokohorskú faunu, skúsenosti s morom i pobrežným pásmom morí, charakteristické znaky dažďového pralesa, svoju obľúbenú vedecko-výskumnú tému ekologicky aktívne povrchy a i.

Z jednotlivých expedícií možno uviesť v samostatných kapitolách detailnejšie opisy a skúsenosti napr. z Liparských ostrovov, zo Srí Lanky, Altaja, egyptských pyramíd, z ostrova Malta, jazera Sevan, Afganistanu a zo strechy sveta - Pamíru. Bohaté skúsenosti prezentuje J. Terek aj z polostrova Kola, ale najmä zo súostrovia Špicbergov, ich prírodného bohatstva v extrémnych arktických podmienkach.

U prof. Tereka dominuje najmä osobitný vzťah k východnej časti Stredomoria, resp. k Prednej Ázii. A to preto, že je len málo oblastí vo svete, ktoré by mali toľko bohatej histórie. Vystriedali sa tam mnohé ríše, ako sú egyptská, fenická, chetitská, asýrska, izraelská, babylonská, perzská, grécka, byzantská, arabská či osmanská, ktoré sa nachádzali medzi Níлом a Anatolskými horami. Okrem toho sa tu zrodilo množstvo náboženských systémov, medzi ktorými dominujú judaizmus, kresťanstvo a islam. Krajiny týchto oblastí svojimi prírodnými pomermi ale aj životom pros-

tých ľudí preto vždy priťahovali najväčšiu pozornosť autora, hoci sa nevyhýbal ani iným kútom Zeme.

A tak venuje svoje poznatky a skúsenosti napr. Hierapolisu, Pamukkale, Sinaju, Kláštora sv. Kataríny, osobitne hore Horeb, rezervácii Ein Gedi pri Mŕtvom mori, rieke Jordán, Kappadócií, famóznemu mestu Petre a Palmýre ako aj viacnásobnému cestovaniu po Svätej zemi a ostatných krajinách Blízkeho východu (napr. *Nemrut Dagı*, *Çatal Hüyük* s počiatkami poľnohospodárstva) a Indie, kde sa venuje Kašmíru, oblasti Jammu, návšteve jaskyne Vaischno Devi. Z Európy zasa národnému parku Pirin, Rilskému monastiru, Mykénskemu a Trójskemu tajomstvu, z oblasti Ameriky Amišom.

Osobitnou cestovateľskou láskou prof. Tereka je oblasť Zakarpattia, kam podnikol množstvo poznávacích i pracovných ciest. Záverom nutno spomenúť, že v tejto publikácii nezabudol ani na domáce – slovenské významné lokality, ktorým venoval značnú pozornosť. Ide napr. o deltu Dunaja, jazerá Karpatského oblúka, Východoslovenskú nížinu, Domašu a návrh na zriadenie Biosférickej rezervácie Medzibodrožie (zatiaľ nerealizovaný), ktorému venoval značnú pozornosť aj praktické úsilie.

Publikáciu dopĺňa autor početnými originálnymi fotografiami, a tak ponúka čitateľovi veľmi zdatný obraz o zaujímavých navštívených lokalitách a oblastiach sveta. Uzatvára ju kapitolou o ekológii, civilizácii a náboženstve. Túto jeho knihu, podobne ako vopred predstavenú publikáciu o stvorenstve a jeho ochrane, vrelo odporúčam všetkým čitateľom a prajem autorovi ešte mnoho úspechov pri podobných publikačných počinoch.

ŽEŇUCH, Peter: *Slováci a slovenčina v jazykovo-historických a konfesijných súvislostiach: Procesy a kontexty kultúrnej komunikácie*. Bratislava : Slovenský komitét slavistov. Pedagogická fakulta Univerzity Komenského, 2022. 124 s. ISBN 978-80-974276-0-3.

JAROSLAV CORANIČ

<https://orcid.org/0000-0002-7986-0753>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Predstavovaná knižná publikácia je dielom prof. PhDr. Petra Žeňucha, DrSc., popredného slovenského slavistu a jazykovedca, vedúceho vedeckého pracovníka a dlhoročného riaditeľa Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV (v súčasnosti zástupcu riaditeľa), predsedu Slovenského komitétu slavistov a pedagóga Katedry slovenského jazyka a literatúry Pedagogickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave.

Prof. P. Žeňuch sa dlhodobo a systematicky venuje výskumu vo viacerých oblastiach slavistiky: predovšetkým skúmaniu cyrilských písomností a skúmaniu používania ľudového, literárneho a sakrálneho jazyka v etnickom, historickom a konfesijnom rozmere. Osobité miesto jeho výskumu tvorí problematika vzťahu liturgického a ľudového jazyka v byzantsko-slovanskom prostredí na východnom Slovensku.

Jeho bohatú publikačnú tvorbu najnovšie dopĺňa monografia s názvom *Slováci a slovenčina v jazykovo-historických a konfesijných súvislostiach: Procesy a kontexty kultúrnej komunikácie*, ktorá vyšla v Bratislave v roku 2022. Jej vydavateľom je Slovenský komitét slavistov a Pedagogická fakulta UK.

Táto monografia príkladne definuje autorovu erudíciu a jeho prínosnú vedeckú činnosť. Konkrétne sa publikácia zaoberá vývojom slovenského jazykovo-historického priestoru a jeho prepojenie s konfesionalizmom, ktorý bol významným určujúcim kultúrnym činiteľom slovenského národného vývoja. Monografia poskytuje stručný synchronno-diachronný pohľad na národné a jazykovo-konfesijné myslenie slovenského ľudu, na vývoj slovenského jazyka z hľadiska zmien v rozličných časových obdobiach. Predstavovaná knižná publikácia sumarizuje a formuluje tézy o ideovo a jazykovo jednotnom vývoji slovenského kultúrneho povedomia. Monografia prináša stručný pohľad do problematiky národného a jazykovo-konfesijného myslenia Slovákov a ponúka základné informácie v kontexte kultúrno-konfesijných aspektov a podmienok. Hlavným obsahom autorovho výskumu v publikácii je slovenský jazyk vyskytujúci sa v rôznych druhoch písomností, ktoré pochádzajú predovšetkým z východného Slovenska.

Autor publikáciu rozvážne rozčlenil do jednotlivých kapitol, pričom zohľadnil aktuálnosť témy i s jej historickým prienikom. Publikácia čitateľa prevádza jasným a prehľadným obsahom, z ktorého je samozrejmé prepracované a intuitívne členenie textu, logické rozvrhnutie príspevkov i tematiky jednotlivých častí textu publikácie.

Začiatok monografie tvorí *Predhovor a Úvod* so stručným v uvedením do obsahovej náplne publikácie. Jadrom publikácie sú štyri kapitoly, v ktorých sa prelína historický, jazykovedný i konfesijný rozmer predstavovanej problematiky. Počiatočná kapitola s názvom *Aktuálne zdroje pramenného výskumu cyrilskej písomnej kultúry slovenskej proveniencie* sa venuje písomnostiam edukačného charakteru v prostredí byzantsko-slovanskej cirkvi na Slovensku, cyrilským pamiatkam ako dôkazu duchovno-kultúrnej rozmanitosti a sumarizácii diplomatických vydaní rukopisných a tlačných pamiatok byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku. Táto kapitola o.i. prináša aj množstvo cenných informácií o pramennom výskume cyrilskej písomnej kultúry v slovenskom prostredí.

Druhá časť knižnej publikácie nesie názov *Slovenčina a Slováci v staršom období vývinu byzantsko-slovanskej tradície*. Jej obsahom sú tri podkapitoly, ktoré pojednávajú o jazyku neliturgických pamiatok v slovenskom prostredí, vplyvu cirkevnej identity na kultivovanie slovenčiny a kultúrnom slovenskom a východoslovenskom jazyku v kontexte slovenskej konfesijného rozmanitosti. Autor sa v texte zameriava na aspekty vývinu byzantskej, resp. byzantsko-slovanskej kultúry na území Slovenska, zvlášť na vývoj slovenského jazyka a na jeho vzťahy so slovanskými i neslovanskými jazykmi – tiež v kontexte konfesijnosti a etnicity. Aj keď na vývoj kultivovanej slovenčiny malo veľký vplyv cirkevné prostredie, autor v tejto kapitole vysvetľuje, že zjednocujúcim znakom jazykovej identity slovenského národa neboli liturgické jazyky používané v jednotlivých cirkvách, reprezentantom národného spoločenstva bola hovorená podoba slovenčiny.

Nasledujúca tretia kapitola *Sakralizácia kultúrnej slovenčiny* je zostavená zo šiestich podkapitol rozvíjajúcich nosnú problematiku. Autor na začiatku kapitoly konštatuje, že „Sakralizácia jazyka, najmä sakralizácia jeho kultivovanej podoby je prirodzený a nevyhnutný proces, ktorý svedčí o hodnotovo najvyššom vnímaní literárnej formy národného jazyka, ktorou sa vyjadrujú a označujú duchovné authority, bytosti a udalosti duchovného myslenia a abstraktného sveta“. Jednotlivé podkapitoly predstavujú konkrétne témy, ktoré sa venujú východoslovenskému kultúrnemu jazyku v sakrálnej sfére, liturgickej cirkevnej slovančine v prostredí gréckokatolíkov slovenského jazyka, jazyku gréckokatolíckej enklávy na Dolnej zemi, mukačevskej cirkevnej tradícii a konceptu jej jazykovo-kultúrnej konvergenzie a problematikám konfesie a národa, resp. jazyka a konfesie.

Poslednú časť knižnej publikácie tvorí štvrtá kapitola s názvom *Premeny identity v praxi*. V úvodnej časti kapitoly sa autor venuje jazyku a národnej a náboženskej identite dolnozemskej gréckokatolíkov (Rusnákov). Hlavným obsahom kapitoly je predstavenie jazyka východných Slovákov a ich kultúrno-konfesijná komunikácia. Autor tu stručne sumarizuje východiská uplatňovania jazykového povedomia

veriacich byzantsko-slovanskej cirkevnej tradície, a to ako medzi východoslovenskými gréckokatolíkmi, tak aj medzi dolnozemskými gréckokatolíkmi (Rusnákmi).

Záver monografie obsahuje prehľad najdôležitejších a najkľúčovejších informácií týkajúcich sa predmetnej témy – slovenčiny, a jej kultúrny vývoj v jazykových, historických a konfesionálnych dimenziách. Za záverom publikácie sú uvedené pramene a pramenné edície, použitá literatúra, samozrejmom súčasťou je aj resumé v ruskom a anglickom jazyku.

Publikácia *Slováci a slovenčina v jazykovo-historických a konfesionálnych súvislostiach. Procesy a kontexty kultúrnej komunikácie* vykazuje prvky interdisciplinarity. Tým ukazuje zaujímavý pohľad do jazykovo-historických a spoločensko-kultúrnych aspektov slovenského národného vývoja v širších jazykovo-kultúrnych súvislostiach. Výskum prof. P. Žeňucha prezentovaný v tejto publikácii je významným prínosom pre slovenskú jazykovedu, slavistiku i slovenské kultúrne a cirkevné dejiny. Tento výskum ešte nie je uzavretý, samotný autor v závere zdôrazňuje, že výskum materiálu sa neskončil, ale pokračuje ďalším podrobným štúdiom prameňov. Je preto pravdepodobné, že v budúcnosti uverejní ďalšie publikácie, ktoré danú problematiku doplnia a predstavia ju ešte komplexnejšie.

KATRENIČOVÁ, A. – NOVOTNÝ, Š.: *Ženy Matúšovej genealógie v stredovekej exegetickej literatúre*. Košice: ŠafárikPress, 2022. 148 s. ISBN 978-80-574-0139-1

MÁRIA KARDIS

<https://orcid.org/0000-0003-1775-2615>

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Recenzovaná monografia prezentuje interdisciplinárne štúdium originálneho teologického a vedeckého významu. Interdisciplinárny prístup je logickým vyústením autorskej spolupráce biblistu a klasickej filologičky, vo vedeckom zornom poli ktorej sa už dlhodobo vyskytuje postava ženy i stredoveká spisba. Autori sprístupňujú zaujímavú a v odbornom svete aj relatívne pertraktovanú, hoci v slovenskom kultúrnom prostredí dosiaľ nie príliš prebádanú tému. Predstavujú teoretické i praktické formy uplatnenia modernej vedy pri interpretácii ženských vzorov genealógie Evanjelia podľa Matúša z pohľadu exegetickej literatúry.

Text Matúšovho evanjelia sa vyznačuje vyzdvihnutím piatich žien, prostredníctvom ktorých je Ježišov rodokmeň zahrnutý do reťazca ľudských pokolení, ktoré potrebujú vykúpenie. Táto skutočnosť pútala pozornosť vykladačov Svätého písma od počiatkov biblickej exegézy. Autori monografie predstavujú pohľad stredovekej exegézy na štyri starozákonné ženy Matúšovej genealógie – Tamar, Rachab, Rút a Betsabe, analyzujú tieto postavy v ich historickom, filologickom, teologickom a intertextuálnom kontexte. Všetky štyri sa originálnym spôsobom stretávajú a prekrývajú v postave piatej ženy, Ježišovej matky Márie, v stredovekej exegéze Gotfrida z Admontu. Na Máriu sa kladie dôraz nielen ako na matku Ježiša, jej prvorodeného Syna (Lk 2,7), ale aj ako pôvodcu rodokmeňa nového stvorenia, pre ktoré je Ježiš tiež prvorodený, presnejšie prvorodený všetkého stvorenia (Kol 1,15), medzi mnohými bratmi (Rim 8,29).

Obsah monografie je rozdelený do štyroch nosných kapitol, ktoré sa ďalej členia na podkapitoly. Prvá kapitola (Ženy v Ježišovej genealógii v Matúšovom evanjeliu; s. 11-17) stručne predstavuje prvé evanjelium i detaily genealógie Ježiša Krista v ňom obsiahnutej. Na konkrétne konanie štyroch starozákonných žien, ako o nich referuje Písmo, upriamuje pozornosť druhá kapitola (Príbehy štyroch žien z Matúšovho rodokmeňa; s. 18-37). Autori v nej sústreďujú pozornosť na podstatu ich hrdinstva a spôsob, ako o nich možno ako o hrdinkách hovoriť napriek tomu, že ich skutky spadajú skôr do skupiny tých amorálnych. V tretej kapitole Biblická interpretácia (s. 38-54) sa autori venujú dejinnému vývoju biblickej exegézy, na vznik ktorej mal nemalý vplyv už helenizmus. Sledujú jej vývoj v období patristiky i v jednotlivých obdobiach stredoveku. Upozorňujú, že stredoveká exegéza bola pôvodne funkciou lectio divina, no od 12. storočia v nej prevládajú scholastické postupy otázok a dišpút, vo výkladoch prevláda dialektika a logika založená na gramatickom rozbere. Neopomínajú ani Tomáša Akvinského a jeho snahu o systematické vypracovanie

novej exegetickej teórie, ani ďalších stredovekých exegetov. Popri dejinnom vývoji teda poukazujú na podstatu biblickej interpretácie a rôzne prístupy k nej. Napokon v štvrtej kapitole Ženy v Matúšovom rodokmeni a ich význam (s. 55-109) pojednávajú o spôsoboch, akými boli štyri starozákonné ženy z Matúšovho evanjelia interpretované tak v období patristiky, ako aj v stredoveku.

Každá zo štyroch žien zapísaných v Ježišovom rodokmeni je zapojená do reťazca mien, ktoré tvoria skratku Mesiášovho príbehu. Bola to niekedy účasť aktívna, prijatá z ich iniciatívy, a zároveň kontroverzná z pohľadu kresťanského hodnotenia, pričom v ich optike predstavuje jedinou možnosť záchranu ich života a spoločenského postavenia. Či už ako pohanky, hriešnice alebo prozelitky, pripojili sa k plánu spásy, ktorého pochopenie odhaľuje pravdu vyjadrenú u proroka Izaiáša: «Lebo moje myšlienky nie sú vaše myšlienky a vaše cesty nie sú moje cesty - hovorí Pán. Ako sú nebesá vyvýšené nad zem, tak sú moje cesty vysoko od vašich ciest a moje myšlienky od vašich myšlienok.» (por. Iz 55,8.9). Z uvedenej prezentácie portrétov štyroch žien predkovia Ježiša-Mesiáša akoby ukazovali, že Boh zahŕňa pohanské národy s ich mentalitou, etikou a niekedy aj sebeckvom, pretože chce zachrániť každého človeka v kontexte jeho života, kultúry a spirituality.

Text monografie dopĺňajú bohatý zoznam literatúry, deliaci sa na pramene a sekundárnu literatúru domácej a zvlášť zahraničnej proveniencie, ktorý demonštruje dobrú orientáciu autorov v danej problematike, zoznam citovaných biblických miest a tiež menný a vecný register, ktoré dávajú čitateľovi možnosť rýchleho vyhľadávania v texte.

Monografia sprístupňuje doterajšie poznatky v danej oblasti a syntetizuje ich. Prináša komplexný obraz skúmanej problematiky a stanovuje praktický impulz pre jej ďalšie spracovanie formou konkrétnych výskumov. Vyznačuje sa jasným a vedecky pomerne ľahko uchopiteľným štýlom, je napísaná kultivovaným jazykom zrozumiteľným nielen úzkemu okruhu odborníkov, ale aj širšej čitateľskej verejnosti. Je preto na škodu, že autorom pred jej vydaním uniklo niekoľko, i keď nie závažných, prehreškov voči jazyku.

Keďže téma, ktorú monografia spracúva, tvorí akýsi prienik medzi Starým a Novým zákonom, má publikácia potenciál osloviť recipientov a snád' sa stať aj ďalším podnetom pre židovsko-kresťanský kultúrny a náboženský dialóg.

ADRESÁR AUTOROV ADDRESSES OF AUTHORS

doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
jaroslav.coranic@unipo.sk
<https://orcid.org/0000-0002-7986-0753>

Dr.h.c. prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
pavol.dancak@unipo.sk
<https://orcid.org/0000-0002-8067-5651>

Mgr. et Mgr. Katarína Džunková, PhD.

Univerzita Karlova
Filozofická fakulta
Nám. Jana Palacha 1/2, 116 38 Praha
Czech Republic
katarina.dzunkova@seznam.cz
<https://orcid.org/0000-0002-2375-7351>

doc. ThDr. Michal Hospodár, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
michal.hospodar@unipo.sk
<https://orcid.org/0000-0002-0934-266X>

doc. ThDr. Mária Kardis, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
maria.kardis@unipo.sk
<https://orcid.org/0000-0003-1775-2615>

Dr. Svetlana G. Karstina

Karagandy University of the name
of academician E.A. Buketov
Universitetskaya street, 28, Karaganda
Kazakhstan
skarstina@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0001-8425-681X>

Mgr. Marek Kwiatosz

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
kwmarek@wp.pl
marek.kwiatosz@smail.unipo.sk
<https://orcid.org/0009-0002-4594-0728>

Mgr. Ľubica Ferienc Lenartová, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
lubi.lenart@gmail.com

prof. Ing. Rudolf Midriak, DrSc.

Šípková 12, 974 05 Banská Bystrica
r.midriak@seznam.cz

ThDr. PaedDr. Ivan Molčányi, PhD.

Gréckokatolícka cirkev
Farnosť Veľaty
Poštová 89/12, 076 15 Veľaty
molcanyi.ivan@grkatke.sk
<https://orcid.org/0000-0002-6152-4751>

doc. PhDr. Peter Olexák, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku
Filozofická fakulta
peter.olexak@ku.sk
<https://orcid.org/0000-0002-3667-9612>

ThLic. PaedDr. Peter Orenič

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
orenic.peter@grkatke.sk
<https://orcid.org/0000-0002-6573-078X>

Mgr. Štefan Pacák

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
stefan.pacak@smail.unipo.sk
<https://orcid.org/0009-0008-7806-6305>

doc. ThDr. Štefan Paločko, PhD.
 Prešovská univerzita v Prešove
 Gréckokatolícka teologická fakulta,
 Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
 stefan.palocko@unipo.sk
<https://orcid.org/0009-0003-9576-4950>

PhDr. ThDr. Daniel Porubec, PhD.
 Prešovská univerzita v Prešove
 Gréckokatolícka teologická fakulta
 Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
 daniel.porubec@unipo.sk
<https://orcid.org/0009-0007-7147-6638>

Mgr. Viktorie Slovakova
 Univerzita Karlova
 Husitská teologická fakulta
 Pacovska 350/4, 140 21 Prague 4
 Czech Republic
 vika1@seznam.cz,
<https://orcid.org/0000-0002-6036-67120>

doc. PhDr. ThLic. Marek Šmíd, Ph.D.
 Univerzita Karlova
 Katolícka teologická fakulta
 Thákurova 3, 160 00 Praha 6
 Czech Republic
 smidma@seznam.cz
<https://orcid.org/0000-0001-8613-8673>

doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD.
 Prešovská univerzita v Prešove
 Gréckokatolícka teologická fakulta
 Biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
 peter.tirpak@unipo.sk
<https://orcid.org/0000-0003-4740-817X>

ThLic. Martin Tkáč, PhD.
 Prešovská univerzita v Prešove
 Gréckokatolícka teologická fakulta
 Biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
 martin.tkac@unipo.sk
<https://orcid.org/0009-0000-6193-2512>

Prof. PhDr. Michal Valčo, PhD.
 Comenius University in Bratislava
 Evangelical Lutheran Theological Faculty
 Bartókova 8, 811 02 Bratislava
 michal.valco@uniba.sk
<https://orcid.org/0000-0002-4730-5739>

doc. PaedDr. Katarína Valčová, PhD.
 Comenius University in Bratislava
 Evangelical Lutheran Theological Faculty
 Bartókova 8, 811 02 Bratislava
 katarina.valcova@uniba.sk
<https://orcid.org/0000-0001-8443-1366>

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.;
doc. ThDr. Mária Kardis, PhD.; PhDr. ThLic. Juraj Gradoš, PhD.

REVIEWERS

prof. ThDr. Anton Adam, PhD.; ThDr. Vojtech Boháč, PhD.;
doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD.; Dr.h.c. prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD.;
Bc. Mgr. Stanislav Gábor; prof. ThDr. Cyril Hišem, PhD.;
doc. ThDr. Michal Hospodár, PhD.; doc. ThDr. Ján Jenčo, PhD.;
Ks. dr hab Andrzej Kielian; doc. ThDr. Marcel Mojzeš, PhD.;
prof. ThDr. Marek Petro, PhD.; Mons. doc. ThDr. Lubomír Petřík, PhD.;
doc. ThDr. Róbert Sarka, PhD.; prof. PhDr. ThDr. Daniel Slivka, PhD.;
doc. ThDr. Rudolf Svoboda, Th.D.; Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.;
doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD.; dr. theol. Miroslav Varšo;
prof. PhDr. Michal Valčo, PhD.; dr Jan Wiśniewski

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)

