

## Na úvod

Nosnou témou tohto čísla je neprehliadnuteľný a aktuálny fenomén dnešnej postmodernej doby, nazývaný globalizácia. Ide o špecifický jav, no z principiálneho hľadiska nie je ničím novým. Preto mu v tomto čísle nášho časopisu venujeme väčší priestor.

Globalizácia sa objavila až na konci 20. storočia, práve v období, keď sme aj u nás zaznamenávali výrazné politické zmeny. Svet charakterizoval rozpad sovietskeho priestoru a hospodárstva, do popredia sa pretlačili západné, predovšetkým americké hospodárske záujmy symbolizované supermarketmi, informačné technológie symbolizované výkonnými informačnými systémami a mobilnými telefónmi sa stali bežnou súčasťou civilizácie. Nadnárodné záujmy pohlcujú lokálne, no pritom ide o súkromné záujmy jednotlivcov, ktorí narážajú na bariéru demokracie väčšiny obyvateľstva. To len naznačuje, že globalizácia je len na začiatku svojej existencie.

Názory na globalizáciu sú rozličné – máme hyperglobalizátorov, globálnych skeptikov i umiernených transformacionalistov, ktorí v globalizácii vidia hnací motor rýchlych sociálnych, politických a ekonomických zmien, ktoré pretvoria modernú spoločnosť a svetový poriadok. Na druhej strane fakty ukazujú, že globalizácia nezvrátila predchádzajúci hospodársky pokles a svetu stále dlhuje vyššiu životnú úroveň, neoliberalizmus odmieta regulovať ceny, zadlženosť chudobných krajín je v kríze. Len budúcnosť ukáže, akým smerom vykročia dejiny, nakoľko ľudia ustriehnu negatíva a dajú priestor pozitívam globalizácie.

Na tomto mieste vyslovujeme vďaku zakladateľovi tohto časopisu Verba theologica ThDr. RNDr. Ladislavovi Hučkovi, CSc., ktorého Svätý Otec Ján Pavol II. dňa 24. apríla 2003 vymenoval za pražského apoštolského exarchu. Bývalý šéfredaktor prijal biskupskú konsekráciu v Prahe 31. mája 2003. V jeho náročnom a zodpovednom poslaní mu vyprosujeme veľa Božích milostí. Mnohaja ľit!

# Filozofické základy globalizmu

**Imrich DEGRO**

## *Filosofic groundwork of globalization*

Globalization as an economical and political trend leads to the removal of states' frontiers and enables liberal transfer of goods, services, people and finance all over the world. Consequently there should be one world government. Economy should have no limits. Common good is not the good of a man anymore but, instead, profit. Science plays important role in the whole process. New human rights are enacted, materialistic way of thinking and cultural pluralism is dominant. The crucial factor was the change of scientific knowledge conception. Science was transformed into technology and the consequence was so called 'subjectualization' of man. Globalization is not only in opposition to personalism but to the latin civilization as well. Its character is utopian and bears elements of ideology.

Keywords: Globalization, economy, human rights, materialism

Jav globalizácie vzbudzuje ohromný záujem. Z jednej strany je tento proces prijímaný negatívne (ohrozenie človeka, jeho kultúry, rodiny, národa, štátu, náboženstva, nespravodlivé rozdeľovanie dobier atď.), na druhej zase pozitívne (svet bez hraníc, záchrana človeka pred nešťastím, zvýšenie životnej úrovne, väčšie možnosti trhu práce, väčšie možnosti pre rast a produkovanie bohatstva atď.).

Realistická filozofia<sup>1</sup> pri interpretácii tohoto javu vychádza z reálne jestvujúcej skutočnosti, ktorou je prirodzenosť človeka ako osoby<sup>2</sup>. Cieľom takejto interpretácie je poznanie pravdy ako takej o danom fakte. Preto najprv v krátkosti bude načrtnutá definícia spomenutého javu, a potom budú uvedené niektoré fakty a následne ich interpretácia.

---

<sup>1</sup> Realistická filozofia sa snaží o racionálne vysvetlenie daných reálne jestvujúcich faktov, to znamená hľadá posledné i prvé a zároveň nutné príčiny (predmetové činitele) jestvovania daného faktu. Takže negácia týchto príčin je zároveň aj negáciou daného faktu.

<sup>2</sup> Človeka ako osoba je definovaný ako samostatne trvajúce v existencii individuálne bytie racionálnej prirodzenosti, ktoré je podmetom svojej činnosti a je schopné sa slobodné rozvíjať. Človek ako osoba sa konkrétne prejavuje i rozvíja v schopnosti poznávať, milovať, byť slobodným a veriť. Ďalej človek ako osoba prevyšuje všetky ostatné existencie tým, že zaujíma najvyššie miesto v hierarchii bytí, svojou úplnosťou (nepotrebuje už nič k tomu, aby bol človekom) a nakoniec tým, že je nositeľom osobných práva jemu vlastných. Por. DEGRO, I.: *Tomistická koncepcia človeka*. In: *Studia theologica*, roč. IV, č. 3 (9), s. 1 – 10.

## Definícia

Slovo *globalizmus* pochádza z latinského slova *globare* a znamená tvoriť guľu, zhromažďovať sa.

Tento termín sa objavil v 60. rokoch minulého storočia. Ide o ekonomicko-politický trend smerujúci k odstráneniu štátnych hraníc, ktoré sú prekážkou pre slobodný tok tovaru, služieb, osôb i financií v rámci celého sveta. Následne sa tento trend snaží vytvoriť jednu tzv. celosvetovú vládu.<sup>3</sup>

Ide o vyjadrenie túžby po transformovaní základných ekonomických štruktúr takým spôsobom, aby svojim vplyvom obsiahli celý náš „glob“ (zemskú „guľu“), celý svet. Vlastne vďaka organizovaniu celosvetového slobodného trhu má vzniknúť nový medzinárodný poriadok, nový svetový „súlad“, nová kultúrna situácia.<sup>4</sup> Tento nový tzv. globalistický poriadok sa predstavuje ako to, vďaka čomu je niečo dobré, ako zdroj všetkého dobra. Preto taktiež samotný termín *globálny* znamená toľko ako univerzálne dobrý, výnosný, napredujúci, pokrokový atď.<sup>5</sup>

V súčasnosti sa tento trend neohraničuje len na ekonomické aspekty, ale stáva sa tzv. mnohoaspektovým javom. Konkrétne je možné o globalizme hovoriť z historického, ekonomicko-politického, filozofického a ideologického aspektu.

## Fakty

Ekonomika sa stáva ničím neohraničenou oblasťou. Platí heslo: *minimálne výdavky, maximálny zisk*. Takto chápaná ekonomika je nezávislá od morálneho dobra (je autarkická, suverénna). V prípade konfliktu medzi ziskom a dobrom človeka vyhráva zisk, lebo je prioritou. Spoločným dobrom už nie je dobro človeka ako osoby, ale peniaze, zisk.<sup>6</sup> Preto môže kedykoľvek majiteľ (ak to je potrebné pre zvýšenie zisku) zlikvidovať firmu, postaviť ju úplne inde, zmeniť úplne profil a náplň firmy. Vlastne celá sféra rôznych činností je unifikovaná, vzájomne závislá, a najčastejšie sa rozvíja po zničení slabších subjektov ekonomickej činnosti. Potvrzuje to aj heslo A. J. Dunlapa, jedného z najväčších propagátorov globalizmu: *firma patrí ľuďom, ktorí do nej*

---

<sup>3</sup> Por. JAROSZYŃSKI, P.: *Globalizm*. In: MARYNIARCZYK, A. (red.). *Poswszechna encyklopedia filozofii 3*. Sita, Lublin 2002, s. 795 – 799.

<sup>4</sup> Por. ZDYBICKA, Z.: *Globalizm i religia*. In: *Człowiek w kulturze*, nr. 14 (2002), s. 31 – 32.

<sup>5</sup> Por. SKRZYDLEWSKI, P.: *Porządek globalistyczny z perspektywy filozoficznej*. In: *Człowiek w kulturze*, nr. 14 (2002), s. 72.

<sup>6</sup> Por. SKRZYDLEWSKI, P.: *Porządek globalistyczny z perspektywy filozoficznej*. s. 75.

investujú, a nie jej pracovníkom, dodávateľom, či miestu, v ktorom sa nachádza.<sup>7</sup>

Majiteľ firmy nemusí mať žiadny osobný kontakt. Podobne ani pracovníci nemusia poznať majiteľa. Najčastejšie vo veľkých firmách sú to tzv. služobné tajomstvá, ktoré je potrebné dobré strážiť. Peniaze majiteľa-investora sú interpretované ako zdroj jestvovania firmy. Sám majiteľ-investor je v globalistickom poriadku chápaný ako poloboh, ktorého stvoriteľská moc spočíva v peniazoch.<sup>8</sup> S tým je spojený aj nátlak na pracovníkov s hrozbou straty zamestnania, aby stále zvyšovali svoj výkon. Dôsledkom nátlaku vzťahy zamestnancov sa menia na *boj všetkých proti všetkým* (T. Hobes). Práca má prednosť aj pred rodinou, rodinný život sa stáva skôr bremenom.

Prostriedok, akým sú peniaze a tovar, sa stáva cieľom. Cieľ, akým je duchovná kultúra, sa stáva prostriedkom alebo je aspoň marginalizovaná. Namiesto nej nastupuje tzv. masová kultúra, ktorá je pozbavená hlbokých hodnôt. Medzilidské vzťahy už nie sú interpretované vzťahom *podmet – podmet* (človek ako osoba), ale človek je interpretovaný ako tovar. Dôsledkom toho je odtrhnutie práce od podmetu i cieľa práce, teda osobného rozvoja človeka i zabezpečenia prostriedkov pre udržanie rodiny. Namiesto spoločnosti ako národa nastupujú tzv. *ľudské zdroje*. Globalizmus neguje objektívnu hierarchiu dobier, ktorá vyznačuje pole ľudského zmysluplného života. Ničí vlastne schopnosť rozlišovať medzi dobrom a zlom.<sup>9</sup>

Celý pohyb v globalistickom poriadku je pohybom kapitálu. Ide o to, aby vždy boli k dispozícii prostriedky na investície; investovať, aby bol zaručený zisk, ktorý bude znovu investovaný, aby bol následný zisk atď. Jediným dobrom je zisk, jediným zlom strata zisku a investícií. Nejestvujú žiadne iné dobrá, alebo ak áno, tak všetky sú podriadené jedinému dobru – zisku.<sup>10</sup>

Veda v tomto celom procese zohráva veľmi dôležitú úlohu. Skutočnosť pôsobenia reklamy, projekty obchodných centier, rozmiestnenie tovaru, spôsob konania personálu (zamestnanci absolvujú pravidelné školenia) – toto všetko vo veľkých firmách je filtrované cez vedu. Cieľom je dosiahnutie maximálneho zisku. Rovnako sa skúma aj spoločnosť, zvlášť v rovine masových reakcií. Poznatky sa potom využívajú v politike a biznise na ovládanie mäs. Veda sa taktiež využívaná aj pri voľbách a zostavovaní vlád. Sondovanie verejnej mienky a následný boj o hlasy voličov sa dnes prevádza pomocou vedy (štatistika, psychológia, sociológia, sociotechnika).

---

<sup>7</sup> BAUMAN, Z.: *Globalizacja i co z tego dla ludzi wynika*. Warszawa 2000, s. 11.

<sup>8</sup> Por. SKRZYDLEWSKI, P.: *Porządek globalistyczny z perspektywy filozoficznej*. s. 76.

<sup>9</sup> Por. JAROSZYŃSKI, P.: *Globalizm*, s. 795 – 799.

<sup>10</sup> Por. SKRZYDLEWSKI, P.: *Porządek globalistyczny z perspektywy filozoficznej*. s. 75.

Nebezpečné sú tendencie využívania vedy na kontrolovanie celých spoločností. Táto možnosť vládnutia nad národmi pomocou vedy, techniky a elektroniky čoraz viac umožňuje realizáciu jedinej svetovej vlády. Vlády totiž čerpajú neohraničeným spôsobom z vedy s cieľom realizovať svoje záujmy. Človek i spoločnosť sa poddáva laboratórnym výskumom, aby výsledky výskumu sa použili na upevnenie moci alebo väčšie zisky. Človek je skúmaný z aspektu genetického, fyziologického, emotívneho, psychologického, volitívneho, intelektuálneho; je rozkladaný na činitele z aspektu prijatej metódy a s cieľom praktického využitia – ako ovládať človeka. Napríklad genetické inžinierstvo v mene dokonalejšieho poznania človeka a zlepšenia genetického kódu usmrcuje ľudské embrya.<sup>11</sup>

Nezanedbateľnou skutočnosťou sú tzv. *nové práva človeka*: právo na antikoncepciu, právo na aborciiu (vznešené nazývane ako právo ženy), právo na eutanáziu, právo na homosexuálne manželstvo atď. Popierajú sa objektívne práva človeka ako osoby a namiesto nich sú len uznávané také práva, na ktorých sa dohodne väčšina. Globalisti sa síce obraňujú tvrdením, že stanovené právo ešte nikoho nedeterminuje (z práva na potrat nevyplýva, že každá žena ho musí využiť). Je to síce pravda, ale nie úplná, lebo právna možnosť konkrétneho správania sa v praxi spôsobuje jeho akceptáciu (ak je právne možná eutanázia, to znamená, že nie je možné ju hodnotiť ako zlú, proti ktorému je potrebné bojovať; a ak k tomu ešte pripojíme motiváciu, že toto právo je vyjadrením pokroku civilizácie, morálna akceptácia sa stáva faktom).<sup>12</sup>

V súčasnej civilizácii dominuje materialistické chápanie človeka, ktoré neguje jeho transcenciu tak voči prírode ako aj spoločnosti. Cieľom sa stáva všestranné ovládnutie človeka, túžba diktovať človeku čo má robiť a ako má myslieť. Výrazným príkladom sú reklamy, ktoré nútia človeka urobiť ešte jeden nákup, lebo je to jediná šanca, lebo ináč nebude považovaný za človeka (*bud' si easy alebo nie si*).

Kultúrny pluralizmus (otvorenosť pre všetko) a dominujúci materializmus nútia človeka utekať pred sebou, pred osobným rozhovorom so sebou samým, pred tichom. Cieľom sa stáva len dobrá zábava. Človek hľadá opojenie a ohlušenie. Problémy rieši psychoanalýzou, liekmi, alkoholom, drogami, sexom, očarením z východu atď.<sup>13</sup>

### Interpretácia – príčiny daných faktov

Súčasný globalizmus, ktorý sa zvyčajne predstavuje ako ekonomicko-politická doktrína, vychádza z filozofických základov. Rozhodujúcim činiteľom

<sup>11</sup> Por. JAROSZYŃSKI, P.: *Globalizm*, s. 795 – 799.

<sup>12</sup> CZUPRYN, B.: *Antropologiczne podstawy globalizmu*. In: *Człowiek w kulturze*, nr. 14 (2002), s. 49.

<sup>13</sup> Por. FABIAN, A.: *Hodnota vzťahu*. In: *Verbum VIII* (1997) č. 4, s. 172.

bola zmena koncepcie vedeckého poznania. V klasickej starovekej i stredovekej tradícií bolo cieľom vedy hľadanie odpovede na otázku *prečo* (*dia ti*) a poznanie pravdy kvôli samotnej pravde (*scire propter ipsum scire*). Teda išlo o poukázanie na posledné príčiny, také bez ktorých predmet by bol nezrozumiteľný (vďaka poznaniu príčin rozumieme predmetu). V novoveku bol tento model odmietnutý a namiesto neho bola postavená veda, ktorá mala utilitárne ciele (*scire propter uti*). Všetko to začalo známym výrokom *Cogito ergo sum* (Descartes). Oblasť myslenia sa stáva širšou ako oblasť existencie; myslenie predstihuje existenciu, z myslenia je potrebné odvádzať existenciu. Poznávanie sa teda nezačína od vnímania sveta, ale od analýzy obsahu *cogito*. Pravdivé poznanie sa potom tvorí vďaka spájaniu i deleniu pojmov (vzorom je matematika a logika). Pravdivosť poznania už nespočíva v zhode rozumových súdov so skutočnosťou (*verum est adequatio intellectus et rei*), ale na ich neprotirečení. Neskôr Kant, kritizujúc descarteziánky racionalizmus, kladie novú otázku: *Čo vnáša do poznania predmet a čo podmet?* Podmet sa takto stáva podmienkou existencie predmetu (kopernikovský prevrat vo filozofii). Ináč povedané, človek konštituuje svet. Ďalší krok urobil tvorca pozitívizmu A. Comte, ktorý položil ďalšiu otázku: *Ako?* Zamenil kritérium pravdy, namiesto neprotirečenia postavil užitočnosť. Veda sa uzatvára do *jaskyne vedomia*. Obsah skúsenosti je apriórne organizovaný do teórie, apriórna teória sa stáva umením. Realita, ktorá je oveľa bohatšia ako teória, nezodpovedá sa s teóriou. G. Hegel však pokračujúc, povie: *Tým horšie pre realitu*. Nakoniec jeho žiak K. Marx urobí konklúziu: *Doteraz filozofi rozmanito interpretovali svet, nám však ide o to, aby sme ho zmenili* (základná téza utópie).<sup>14</sup> Takže namiesto poznávania sveta sa začína rozmýšľať o svete. Avšak rozmýšľanie nie je poznávaním. Je len usporiadaním obsahu našich skúsenosti, aby nadobudlo charakter jednoty a neprotirečenia. To však ešte neznamená, že toto usporiadanie musí byť pravdivé (zhodné z realitou). Koherencia totiž ešte nie je mierou pravdivosti (ináč by sme nepoznali rozdiel medzi fikciou a skutočnosťou).

Rozvoj vedy v utilitárnom duchu spôsobil zmenu vedy na technológiu. V 19. storočí vďaka priemyselnej revolúcii začala éra vládnutia nad prírodou. V 20. storočí zase technicko-elektronická revolúcia priniesla vládu nad človekom i spoločnosťou. Následkom toho nastalo tzv. *spredmetnenie človeka i medziľudských vzťahov*. Táto skutočnosť vlastne vyplýva z použitia poznania, ktorého cieľom je instrumentalizácia (vedieť ako, akým spôsobom).

Je pravda, že vďaka získaným výsledkom vo vede je možné pomôcť človeku. Lenže v globalizme je východiskom človek nie ako podmet, ale ako predmet. Preto vlastne veda už vo svojom východiskovom bode zabraňuje človeku dávať iné otázky ako napríklad: *čo je zdrojom všetkého, čo je cieľom atď.* Dovoľuje len jedinú otázku, a to ako sa má niečo používať. Preto veda

---

<sup>14</sup> KIEREŠ, H.: *Služby kulturze*. Lublin 1998, s. 49 – 50.

v 20. storočí okrem nepochybniteľných výsledkov, slúži zotročeniu človeka v spoločenskom, rodinnom i osobnom rozmere. Veda zase 21. storočia sa stáva nástrojom zavedenia tzv. *globálnej civilizácie*, ktorá proporcionálne k technickému rozvoju niveluje kultúrne odlišnosti a výrazne zužuje rozmer duchovného i suverénneho života človeka. Neguje chápanie človeka ako individuálneho bytia. Individuálny človek je jedine expresiou spoločnosti (Marxov kolektivismus) Preto namiesto individuálnych osôb ma vzniknúť tzv. *spoločensko-globálny človek*.<sup>15</sup>

Globalizmus – ako to je možné vyššie vidieť – chce cez premenu ekonomických i politických štruktúr *stvorit' nového človeka* (utopistická vízia nového humanizmu). Ide o stvorenie raja na zemi o novú cestu záchranu človeka. Antipersonalizmus sa prejavuje v tom, že ľudskosť sa interpretuje len ako druh; obklopujúci svet je viac ako človek. Nehovorí sa o dôstojnosti človeka ako osobe (cieľom už nie je dobro človeka ako osoby), ale o užitočnosti človeka v globálnych štruktúrach (ako použiť človeka). Človek je predovšetkým ten, kto produkuje, konzumuje, platí dane, je schopný kupovať vyprodukovaný tovar.<sup>16</sup>

Z vyššie uvedeného chápania človeka nutné vyplývajú nasledujúce konzekvencie:

1. Automomizácia ekonomických procesov a ich odtrhnutie od morálnych zásad (ekonomický proces riadia peniaze, najvyšším cieľom je zisk);
2. Človek je interpretovaný funkcionálne: vo voľnom trhu má každý svoju úlohu, selekcia sa prevádza na základe výkonu a užitočnosti (človek už nie je osobou, ale je konzumentom, alebo produkujúcim, alebo moderátorom konzumentu i produkcie);
3. Právne regulácie majú charakter práva založeného na konzultácii, diskusií i konsenzu (neodvolávajú sa na pravdu o človeku, pre ideológov globalizácie pravda o človeku nejestvuje; neodvolávajú sa ani na všeobecné morálne zásady, ktoré sa neprijímajú, lebo sa neprijíma ani osobný charakter človeka).<sup>17</sup>
4. Morálnosť (realizácia dobra) sa stáva súkromnou vecou jednotlivca, morálne správanie v spoločnosti sa stanovuje demokratickou procedúrou – hlasovaním<sup>18</sup> (hodnoty ako pravda, dobro, krása zanikajú a namiesto nich sú postavené zisk a príjemnosť);

---

<sup>15</sup> Por. KOWALCZYK, S.: *Komunizm a globalizm*. In: *Człowiek w kulturze*, nr. 14 (2002), s. 98 – 99.

<sup>16</sup> Por. ZDYBICKA, Z.: *Globalizm i religia*, s. 36.

<sup>17</sup> Konkrétnym prejavom je ustanovenie tzv. nových práv človeka. Tieto práva je možné cez stanovené grémia korigovať, meniť, ustanovovať nové – sú to práva nasmerované proti človeku. Por. ZDYBICKA, Z.: *Globalizm i religia*, s. 34 – 35.

<sup>18</sup> CZUPRYN, B.: *Antropologiczne podstawy globalizmu*, s. 47.

5. človek sa stáva neschopným v spoločenskom živote realizovať tzv. zásadu solidárnosti (starosť o druhého).<sup>19</sup>

Z chápania človeka a vyplývajúcich konzekvencií vidieť utopistický charakter globalizmu. Skutočnosť sa má prispôbiť tzv. *idey plnej rentability*, či maximálneho zisku (rentabilita nemôže byť cieľom samým v sebe, má slúžiť človeku). Tento utopistický charakter sa však nedotýka predpokladov, lebo je naozaj pravdou, že šťastie človeka je nutnou túžbou. Ale nedotýka sa ani prostriedkov, lebo vedecký i hospodársky rozvoj naozaj súvisí z rozvojom i šťastím človeka. Utopistický charakter sa dotýka vízií človeka.<sup>20</sup> To znamená, že z jednej strany človek ako jednotlivec je celkovo podriadený idey, z druhej zase je jediným tvorcom vlastných hodnôt. Prvú tendenciu nachádzame u G. Hegla (idea jestvuje nezávisle od jednotlivcov a rozhoduje o skutočnosti).<sup>21</sup> Druhá tendencia sa zase nachádza u Kanta (nie je možné poznať objektívne morálne zásady, je potrebné ich vytvoriť, a to je úloha človeka).<sup>22</sup> Človek sa oslobodzuje z pod objektívnych ohraničení a stáva sa *Bohom pre seba*.<sup>23</sup>

Zdôrazňujúc výlučne chápanie človeka ako elementu spoločenstva s opomenutím jeho osobnej autonómie i otvorenosti na transcenciu, globalizmus nie je uchránený ani od istých ideologických implikácií a konzekvencií. Dominujúcou ideológiou je socializmus (socialis – spoločný).<sup>24</sup> Vlastne všetky najväčšie ideológie 19. i 20. storočia majú charakter globalizmu (komunizmus, fašizmus, nacizmus). Ide im o víťazstvo nie v rámci štátu, ale určitej spoločenskej vrstvy v rámci celého sveta, či už vzhľadom na prácu (proletariát), alebo na pôvod (rasizmus). Spoločným nepriateľom pre nich je náboženstvo a zvlášť kresťanstvo.<sup>25</sup> V ideologickom aspekte sa súčasný globalizmus odvoláva na liberalizmus a vzhľadom na svoj antikresťanský postoj a podliehanie socializmu sa nazýva *socioliberalizmom*. Najnovším výrazom intelektuálnej syntézy ako zázemia globalizmu je postmodernizmus. Z dôvodu dominujúcej úlohy bohatstva je identifikovaný s tradičnou oligarchiou (vláda

---

<sup>19</sup> Por. ZDYBICKA, Z.: *Globalizm i religia*, s. 36.

<sup>20</sup> CZUPRYN, B.: *Antropologiczne podstawy globalizmu*, s. 44.

<sup>21</sup> Viacej na túto tému: SOBOTKA, M.: *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*. Praha 1994, s. 219 – 254.

<sup>22</sup> Viacej na túto tému: KANT, I.: *Kritika praktického rozumu*. Praha 1996.

<sup>23</sup> CZUPRYN, B.: *Antropologiczne podstawy globalizmu*, s. 48.

<sup>24</sup> Iný zmysel mala grécka koncepcia človeka ako spoločenského bytia, kde človek, zachovávajúc bytostnú odlišnosť, potreboval spoločenstvo na zabezpečenie života i osobného rozvoja.

<sup>25</sup> Vojna s náboženstvom a zvlášť kresťanstvom sa prevádzala v mene vedy. Ideológie hľadali oporné body vo vede, aby zdôvodnili rasový rozdiel (nacizmus) alebo prvotnosť spoločných dober (komunizmus), tvrdili, že Boh nie je a náboženstvo je len ópium ľudstva (marxizmus). — JAROSZYŃSKI, P.: *Globalizm*, s. 799.



privilegovaných vykorisťovateľov).<sup>26</sup> Globalizmus je vlastne ultratotalitarizmus ukrytý za fasádou demokracie bez morálnych zásad i opačne ponímaných práv človeka.<sup>27</sup>

Globalizmus stojí nielen v opozícii voči pesonalizmu, ale aj voči latinskej civilizácii,<sup>28</sup> ktorej posledným i najvyšším dobrom je dobro človeka ako osoby: každého človeka, a len človeka a vždy len človeka. Človek v tejto civilizácii je videní z aspektu piatich doplňujúcich cieľov, ktoré obklopujú jeho osobný i materiálny život. Sú to: pravda, dobro, krása (veda, náboženstvo, morálnosť i umenie), ďalej zdravie i blahobyt. Rodinný život je zase analogickým vzorom pre spoločenský život, čo je zároveň vyjadrené v primáte prirodzeného práva pred pozitívnym (stanoveným), a civilného pred štátnym.<sup>29</sup>

## Záver

Z doteraz uvedených faktov je možné nadobudnúť negatívny pohľad na proces globalizácie. Ján Pavol II. však hovorí, že globalizácia je jav, ktorý sám o sebe nie je ani dobrý ani zlý, *je uprostred medzi potencionálnym dobrom pre ľudstvo a medzi sociálnym poškodením s vážnymi dôsledkami*<sup>30</sup>. Podľa akého teda kritéria je možné definovať proces globalizácie ako zlý alebo ako dobrý. Z vyššie uvedených skutočností jasne vyplýva, že kritériom hodnotenia bude otázka nakoľko globalizmus dovoľí realizáciu osobného rozvoja človeka, lebo človek ako rozumná i slobodná osoba je najvyššou hodnotou a jeho dobro musí byť cieľom všetkých ľudských činností: ekonomických, politických, kultúrnych. Preto zásadou každého ľudského konania má byť konanie dobra, a nie len ochrana pred zlom.<sup>31</sup>

---

<sup>26</sup> Por. JAROSZYŃSKI, P.: *Globalizm*, s. 799.

<sup>27</sup> Por. JAROSZYŃSKI, P.: *Od imperializmu do globalizmu*. In: *Człowiek w kulturze*, nr. 14 (2002), s. 95.

<sup>28</sup> Civilizácia je metóda organizácie spoločenského života. Je najdôležitejšou časťou kultúry (racionalizácie prirodzenosti). Jestvuje niekoľko druhov civilizácie. Od charakteru civilizácie závisí politika (umenie spoločného zabezpečenia spoločného dobra).

<sup>29</sup> Por. SKRZYDLEWSKI, P.: *Cywilizacja*. In: MARYNIARCZYK, A. (red.). *Poswszechna encyklopedia filozofii 2*. Sita, Lublin 2001, s. 339 – 347.

<sup>30</sup> Príhovor k účastníkom stretnutia zorganizovaného Nadáciou pre etiku a ekonomiku 17. mája 2001 v Ríme.

<sup>31</sup> CZUPRYN, B.: *Antropologiczne podstawy globalizmu*, s. 49.

# Globalizácia Nenávidená. Vychvaľovaná

Terézia ŽIGOVÁ

## *Globalization. Hated. Praised*

Globalization in Slovakia is closely connected with integration of this country to the transatlantic and European structures. The world has been touched by Globalization since the end of 19<sup>th</sup> century. We take Globalization as economical movement, stream of (religious) thoughts and so on. There are both enthusiasts and opponents of Globalization. The latter are afraid of the loss of states' sovereignty, bigger poverty a.s.o. The sphere of world crime is being globalized, too. For the Church, Globalization is a challenge for evangelization, because Globalization should serve man and not vice versa.

Keywords: Globalization, integration, history of Globalization, problems of Globalization, evangelization, Europe

Globalizácia patrí medzi najfrekventovanejšie slová človeka tretieho tisícročia. Pre Slovensko je okrem globalizácie už niekoľko rokov aktuálna aj jej mladšia sestra – integrácia. Aj keď sa myšlienka vstupu Slovenska do európskych a transatlantických štruktúr teší takmer jednoznačnej podpore najmä medzi mladými ľuďmi, stále zostáva dosť nezodpovedaných otázok. Čo prinesie integrácia a globalizácia? Do akej miery a v ktorých oblastiach je potrebné zriecť sa vlastnej suverenity? Ako ovplyvní integrácia rozhodovanie o dôležitých etických otázkach? Ako to všetko ovplyvní Cirkev, ktorú zasiahol sekularizmus? Zmení sa chápanie viery ľudí a chápanie Cirkvi? Akú úlohu má zohrávať Cirkev v procese globalizácie? Na všetky otázky neexistuje jednoznačná odpoveď. Názory sa líšia. Jedno je však isté: globalizácia je reálnou skutočnosťou, ktorú je potrebné brať na vedomie.

## Čo je vlastne globalizácia?

Globalizácia je v určitom zmysle stará ako samo ľudstvo. Aj keď vždy existoval cezhraničný obchod, globalizácia podnikania v druhotnom význame dneška je len nedávneho pôvodu. Ku zrodu javu, ktorý nazývame globalizáciou, prispeli už španielski či holandskí moreplavci a obchodníci. Vďaka nim sa z ich krajín, podobne ako z Británie či Portugalska, stali prvé globálne veľmoci. Ku postupnému prepojeniu sveta prispelo v rokoch 1875 – 1925 prijatie gregoriánskeho kalendára, ako aj celkové zjednotenie dátumových a časových pásem. Prvá svetová vojna a hospodárska kríza v 30-tych rokoch 20. storočia zastavili na čas rozvoj obchodu a voľného trhu. Obdobie po druhej svetovej vojne možno označiť za začiatok profilovania globalizácie, ako ju chápeme

dnes. Západná Európa položila základy Európskej únie, vznikli mnohé multinárodné korporácie, rozšírila a zdokonalila sa letecká doprava i komunikačné technológie. Keďže globalizácie je podľa odborníkov procesom kapitalistickým, k jej pravému rozmachu došlo po páde socializmu, ktorý predstavoval inú alternatívu ekonomickej organizácie. Termín globalizácie bol prvýkrát použitý v 80-tych rokoch 20. storočia. Svoje korene má v poslednom vývoji technológií – telekomunikácií, televízie a počítačov. I medzinárodná doprava je jednoduchšia, lacnejšia a rýchlejšia. Toto všetko robí svet menším. Viedlo to k integrovanejšiemu svetu na ekonomickej úrovni obchodnej výmeny, finančných tokov a rozširovania technologickej inovácie. K rýchlemu procesu globalizácie prispel vznik internetu. Ten sa stal jej najúčinnjším dopravným prostriedkom. Je potrebné uznať, že globalizácia zahŕňa aj politické, sociálne a kultúrne hľadiská.

Etymologicky slovo „globálny“ pochádza od slova „glóbus“, čo je zmenšený model zemegule, teda našej planéty.<sup>32</sup> Slovom globálny sa preto označuje to, čo sa týka celého sveta. Samotný pojem globalizácie je však problémom. Globalizácia sa obvykle chápe ako primárne ekonomický jav. Napr. OECD definuje globalizáciu ako „proces, ktorý zvyšuje závislosť trhu a výroby rôznych krajín vďaka dynamike obchodu s tovarom a službami, pohybom kapitálu a technológií...“<sup>33</sup> Ale napríklad sociológia chápe globalizáciu ako všetko zasahujúci kultúrny proces. Odborníci na geografiu zase pojmom globalizácie spochybňujú teritórium, ktoré tvorí podstatu fyzického a psychologického priestoru štátu a tvrdia, že dochádza k reštrukturalizácii ľudského života okolo virtuálnych priestorov postmoderného sveta, ktoré prekonávajú existujúce hranice alebo vytvárajú nové. Všeobecne sa v súvislosti s globalizáciou spochybňuje úloha štátu v budúcom svete. Globalizácia je teda spojená so zmenenou úlohou národného štátu a národnej ekonomiky, ale aj s tým, že vedľa štátu rastie význam ďalších štruktúr (ekonomických, sociálnych, kultúrnych), napr. regiónov, jednotlivých miest, nadnárodných firiem, ktoré ovplyvňujú vývoj svetovej ekonomiky. Ak termín globalizácie použijeme na človeka, znamená „globálny“ celé ľudstvo na tejto zemi; sú to všetci ľudia, ktorí žili v minulosti, žijú v súčasnosti a budú žiť v budúcnosti. Človek ako rozumný tvor je zodpovedný za svoje konanie. Človek síce vystupuje ako individuum so svojou ľudskou dôstojnosťou, ale nemôže vstúpiť do života a existovať v ňom bez ostatných ľudí. Je teda sociálnym bytím a ovplyvňuje aj spoločenské konanie. Na každú spoločnosť je potrebné sa pozeráť ako na jednu, ktorá pozostáva zo spoločenstva osôb a je za ich konanie zodpovedná.

Zástancovia globalizácie vyzdvihujú jej ekonomický význam: väčší trh, rozvoj hospodárstva a ekonomiky, prosperita, vyššia životná úroveň, zahraničné investície. Globalizácia má aj kultúrny rozmer. Existuje možnosť zoznámiť sa

---

<sup>32</sup> WEILER, R., *Globalisierung – christliche Verständnis?* Prednáška na medzinárodnej konferencii na Velehrade, 26. – 28. 3. 1999.

<sup>33</sup> NĚMEC, I., *Zisky a ztráty*, v: *Ekonom*, 1997, č. 2.

s inou kultúrou, jej hodnotami, sloboda cestovať do zahraničia ponúka nový rozmer komunikácie so svetom. Národ sa rozvíja a napreduje, keď dokáže akceptovať iný národ či národnosť. Najmä emigranti prinášajú do nového prostredia svoju kultúru a duchovné hodnoty. Globalizáciou sa znižuje svet, búrajú sa hranice nielen medzi štátmi, ale aj v myslení ľudí.

Z kresťanského hľadiska ekonomická globalizácia môže byť pozitívnou, ak plní cieľ, pred ktorý nás postavila encyklika *Centesimus annus*, že všetky chudobné národy sveta privedie do sféry spoločného rozvoja (por. CA 34). *Centesimus annus* vyjadrila tiež víziu ekonomiky, politiky a kultúry ako „civilizácie lásky“. Globalizácia môže priniesť do chudobných krajín väčšie investície, čo je však dobré len za podmienky, že investori konajú v záujme miestnych robotníkov a príslušnej krajiny. Finančné investície môžu vytvoriť novú a rozhodujúcu príležitosť pre rozvojové krajiny.

Možnosti, ktorými sa dnes dá presúvať z miesta na miesto, rýchlosť a mnohotvárnosť kultúrnych výmen, predstavujú pre národy príležitosť, aby sa otvorili kultúram, ktoré by v iných časoch boli ignorované. Tieto kultúrne výmeny majú povahu vytvárania bližších kontaktov medzi národmi a následne by mohli zvýšiť solidaritu v ľudskom spoločenstve a tým pomôcť k oslobodeniu sveta od chudoby. Zvýšená výmena poznatkov, ktorá je výsledkom globalizácie, je najdôležitejším faktorom zrýchľovania vedeckého a technického pokroku. Globalizácia dáva v reálnom čase dokopy mozgy zo všetkých častí sveta. Pozitívny vplyv globalizácie na obyvateľstvo sa prejavuje vo všeobecnom raste očakávania života na celom svete.

Odporcovia globalizácie naopak tvrdia, že zo spomínaných pozitív profituje iba Západ, dokonca na úkor tých, ktorých ako sám deklaruje, chce svojimi výrobkami či ideami pozdvihnúť z biedy. Efekt je presne opačný; v poslednom desaťročí sa znížil podiel najchudobnejších krajín na globálnom príjme z 2,3 % na 1,4 %. Najväčšou hrozbou je pritom podľa antiglobalistov obrovská moc, ktorá sa kumuluje v rukách nadnárodných koncernov. Tu už vystupujú princípy kapitalizmu proti ideám demokracie. Namiesto volených zástupcov ľudu rozhodujú o mnohých veciach, čo sa ich týkajú, generálni riaditelia mamutích spoločností.<sup>34</sup>

Mnohonárodné spoločnosti, aj keď sú motormi globalizácie, rovnako sú aj pôvodcami často pozorovaných nefunkčností. Paradoxne, generujú nové výlučnosti. Pre zvýšený počet ľudských bytostí je možnosť účasti na slávnostnej hostine, o ktorej hovoril Pavol VI., dokonca vzd'alučujúcim sa horizontom. Vplyv medzinárodných spoločností rovnako preukázal rastúcu slabosť existujúcich politických inštitúcií. Niektoré štáty sú vystavené diktátom týchto spoločností, zvlášť pokiaľ ide o určovanie cien. V takýchto prípadoch odbory a občania nemôžu rokovať za rovnakých podmienok. Otáznou je dokonca aj predstava štátnej suverenity.

---

<sup>34</sup> Por. KUBOŠOVÁ, L., *Nové dimenzie*, 4/2002.

Medzinárodné organizácie, ktoré sa pôvodne usilovali dať dokopy suverénne štáty, sa stávajú diktátorskejšími, ako keby boli posvätené nejakou nadnárodnou mocou, ktorá podkopáva nezávislosť, autonómiu, suverenitu národov a štátov. Tento trend sa ešte viac stupňuje zasahovaním siete ideologicky poháňaných a finančnými prostriedkami silne vybavených nevládných organizácií (NGOs), ktoré vykonávajú nekoordinovaný vplyv v týchto medzinárodných inštitúciách. Problém medzinárodného dlhu v prvom rade prichádza ako problém súčasných hľadísk globalizácie, s otázkami o jeho pôvode, vývoji a spôsobe, ako by sa tento problém mohol riešiť. Ak sa má dlh splatiť, nemalo by sa to diať na úkor ľudských bytostí.

Jeden z dramatickejších dôsledkov tejto situácie možno vidieť v demografickej politike, pomocou ktorej by sa rozvojová pomoc podmieňovala prijatím programu populačnej kontroly podporu prijímacími národmi. Začína sa objavovať podozrenie, že tu ide o „*sprisahanie proti chudobným*“.

Negatívny vplyv globalizácie sa nemusí prejavíť len na ekonomike, ale aj na kultúre. Rôznorodosť kultúr je vystavená nejasným účinkom produktov subkultúry, natískajúcej sa nepripraveným ľuďom, ktorí nemajú ani kritériá, ani ochranné mechanizmy. Výsledkom toho je veľké nebezpečenstvo kultúrneho relativizmu a skepticizmu ohľadom pravdy. Všetky návrhy cirkulujú bez kritérií na oddelenie dobra od zla, správneho od zlého. Všetko sa predkladá na výmenu, bez nejakých filtrov.

### **Globalizácia ako nutný jav**

Globalizácia je jav, ktorému nemôžeme uniknúť.<sup>35</sup> Globalizácia je to v prvom rade fakt hospodársky, ekonomický<sup>36</sup>.

S touto hospodárskou problematikou úzko súvisí otázka pracovných síl. Vývoj kladie stále väčšie požiadavky na kvalifikáciu pracovníkov a tak v hospodársky vyspelých krajinách sú kladené požiadavky na vyššiu kvalifikáciu pracovných síl. To vedie k sústreďovaniu odvetví ekonomiky náročných na kvalifikáciu v hospodársky vyspelých krajinách a tým klesá význam veľkej skupiny rozvojových krajín, najmä štátov v Afrike, ktoré sa nedokázali zapojiť do svetovej ekonomiky v týchto nových podmienkach. Tak im hrozí väčšia zaostalosť a chudoba. S požiadavkou stále vyššej kvalifikácie ubúdajú pracovné miesta málo náročné na kvalifikáciu. Organizačná štruktúra moderných podnikov sa mení v globálnej sieti, opúšťa sa hierarchické riadenie a do popredia vystupuje decentralizácia, pružnosť, samostatnosť, zodpovednosť,

---

<sup>35</sup> MEJIA, J., *W obliczu globalizacji*, v: *Spoleczeństwo*, 1998, rok VIII., nr. 1, s. 51 – 58.

<sup>36</sup> NEZVAL P., *K některým problémům globalizace*, v: *Globalizace ekonomických procesů na prahu 21. století*. Sborník sekce z mezinárodní konference, Ostrava: b.n. 1997, s. 134 – 141.

práca v pracovných skupinách a tak sa pevné pracovné miesto s pevnou pracovnou dobou stáva anachronizmom.<sup>37</sup> A domyslime si, že človek si môže nájsť prácu cez internet na celom svete. Tento fakt by ale nemusel byť na škodu sveta práce. Môže sa tak vytvoriť priestor pre väčšiu slobodu, voľnosť, samostatnosť, pre pocit uspokojenia z práce.

Ďalšou skutočnosťou, na ktorej je globalizácia závislá, je to, že spoločnosť sa mení zo spoločnosti postindustriálnej na spoločnosť informatívnu a komunikatívnu. Najväčším kapitálom dnes je ľudská myšlienka (napr. firma Microsoft). Alebo napr. všetky firmy na svete sú vybavené v podstate rovnakou technológiou, ale záleží na ich inovačných programoch, kedy dokážu priniesť niečo nového, čo ich posunie vo vývoji dopredu. Máme empirickú skúsenosť, že je možné rýchlejšie poslať dopis faxom z Ríma do Tokia ako ho zaniest' osobne susedovi v dome. Ďalej je to Internet, ktorý spôsobuje, že sa svet stále zmenšuje. Preto sa vlastne hovorí, že informačné technológie premenili svet na globálnu dedinu a jedinec je svetovým občanom.<sup>38</sup>

Globalizácia sa týka aj iných oblastí ľudského života, nielen hospodárstva. V dôsledku globalizácie sa vytvára jeden spôsob myslenia a model života, ktorý by mohol zničiť totožnosť a kultúrnu originalitu každého národa. Zdá sa, že pop-kultúra zo Spojených štátov sa stane kultúrnym vzorcom pre svet. S globalizáciou súvisí aj otázka životného prostredia, na ktorom je najmarkantnejšie, že je naozaj problémom globálnym. Ohrozená je celá planéta, životné prostredie celého ľudstva. Tento problém je pre ľudstvo veľkou výzvou práve v procese globalizácie.

Musíme hovoriť aj o tzv. globalizácii spirituálnej, čo je rýchle a masové šírenie vedomia o tom, ako žijú a myslia ľudia vo vzdialených kútoch sveta.<sup>39</sup> Znamená teda šírenie a zostrenú konkurenciu myšlienok, duchovných prúdov, kultúrnych hodnôt iných národov a civilizácií v našej civilizácii a do určitej miery aj po celom svete.

Trendom je, že klesá podiel pracovníkov priemyselnej výroby na celkovej zamestnanosti a stúpa ich podiel na službách. Služby získavajú stále väčší význam. Podľa vyššie uvedenej charakteristiky globalizácie vidíme, že stúpajú nároky globalizácie na sociálny a ľudský potenciál. Stále viac sa kladie dôraz na individuálny výkon, preto sa dnešná spoločnosť charakterizuje aj ako výkonová alebo meritokratická spoločnosť (grécky meros – časť). Je v tom zahrnutý aj

---

<sup>37</sup> VYMĚTALÍK B., *Dva paradoxy globální ekonomiky*, v: *Globalizace ekonomických procesů na prahu 21. století. Sborník sekce z mezinárodní konference, Ostrava, b.n., 1997, s. 70 – 75.*

<sup>38</sup> NEZVAL P., *K některým problémům globalizace*, v: *Globalizace ekonomických procesů na prahu 21. století. Sborník sekce z mezinárodní konference, Ostrava, b.n., 1997, s. 135.*

<sup>39</sup> RYCHETNÍK L., *Spirituální globalizace. Prednáška na medzinárodnej konferencii na Velehrade 26. – 28. 3. 1999.*

predpoklad sociálnej nerovnosti, ktorá je dôsledkom individuálnych rozdielov medzi ľuďmi v inteligencii a talente. Tieto individuálne rozdiely vyvolávajú potrebu poskytnúť ľuďom s vyššími schopnosťami aj vyššiu odmenu – finančnú aj spoločenskú. V meritokratickej spoločnosti teda existuje sociálna nerovnosť, ale súčasne ponúka rovnaké šance v súťaži o moc a ocenenie. Globalizácia zvyšuje aj nároky na špecifické ľudské vlastnosti, schopnosti a výkonnosť jednotlivcov, skupín a spoločnosti ako celku.

Aj keď sa globalizácia spája v prvom momente s pojmom ekonomika, nie je to jediná oblasť. Zo sociálneho hľadiska sa dá globalizácia chápať ako výzva v nasledujúcich oblastiach: štrukturálne nerovnováha, rozdelenie práce, zbankovnenie hospodárstva.

Teoreticky majú informačné technológie komunikácie priat' vzájomnému prenikaniu kultúr, výmene myšlienok a medzikultúrneho dialógu, majú znásobovať vzťahy medzi ľuďmi, národmi, kultúrami a pretvárať planétu na svetovú dedinu.<sup>40</sup> Zdalo by sa, že nástroje a technológie multimediálnej komunikácie umožnia rýchlejšie rozširovať vedu a praktické skúsenosti a tým sa pričinia o vytváranie ľudského kapitálu v službe rozvoja vo svete. Ale v skutočnosti je táto vízia nereálna, pretože napr. analfabetizmus sa stále rozširuje.<sup>41</sup>

Činnosť kultúrneho priemyslu spôsobuje, že všetky oblasti sveta sú zaplavované tým, čo vysielajú svetové rádiové a televízne stanice, tým všetkým, čo sa snaží vnútiť reklamná kampaň na celom svete. Západ vnucuje kultúru, ktorú jedni označujú ako európsku, iní ako americkú. Táto sprostredkovaná západná kultúra je silne sekularizovaná, materialistická, hedonistická a často mravne spustená. Preto sme svedkami vzniku rôznych opozičných hnutí proti kultúrnej kolonizácii, lebo ničí jazyk, kultúrne špecifiká, miestnu a dokonca národnú totožnosť, lebo nesie so sebou zánik sektoru tradičných remesiel a kultúry. Zovšeobecnenie tejto západnej kultúry spôsobuje návrat k bojom o totožnosť, renesanciu všetkých možných foriem partikularizmu. Tak sa zdá, že aj keď globalizácia víťazí, napriek tomu sa rozhorieva plameň nacionalizmu, ožívajú sa symboly a farby, vyjadrujúce odlišnú príslušnosť. Globalizácia tak podporuje návrat rôznych foriem tradicionalizmu. V protiklade s tým, čo sa mohlo očakávať, globalizácia vyvoláva vlastne návrat k národným, etnickým a náboženským koreňom.

Vzrast svetovej ekonomickej závislosti nespôsobuje súčasný vzrast solidarity medzi národmi. Pri konzumácii čohokoľvek v našom každodennom živote sme závislí na stále väčšom počte ľudí roztrúsených po svete. Na začiatku sa zdalo, že vzrastajúca závislosť prinesie so sebou prejavy solidarity a bude priat'

---

<sup>40</sup> DELCOURT, J., *Europa wobec światowej kwestii społecznej*, v: *Spoleczeństwo*, 1988, roč. VIII., nr. 2, s. 285 – 298.

<sup>41</sup> Por. FABIAN, A.: *Evanjelizácia v masmédiách*. In: *Duchovný pastier* roč. 79 (1998) č. 4, s. 178.

rýchlym reakciám a činom, ktorých cieľom by bolo riešenie alebo predchádzanie spoločenských problémov na celom svete. Ale vo svete, kde sa selekcia výrobkov a ľudí riadi konkurenciou, vládne individualizmus a ten oslabuje všetky spoločenské väzby. Narastá ľahostajnosť voči problémom iných ľudí. Zabúda sa na zásadu „dávaj druhým to, čo by si chcel, aby dávali tebe.“

Zmena politickej mapy Európy a tým aj koniec napätia medzi Východom a Západom spôsobili ideologickú prázdnotu, ktorú nemôže vyplniť ani liberalizmus, ani uznaný fakt súkromnej iniciatívy a súkromného majetku, ani myšlienka integrovaného európskeho trhu, ani otvorenie sa národných ekonomík svetovej konkurencii. Vo svete, kde narastá vzájomná závislosť, by sa mohlo zdať, že sa pocit spolunáležitosti bude prejavovať v solidarite a dobrovoľnej účasti, ktoré sú nevyhnutné pri hľadaní skutočného rozvoja človeka a všetkých ľudí, aj budúcich pokolení. Ale paradoxne sa zdá, že svet vstupuje do éry individualizmu a hyperkonkurencie medzi ľuďmi a medzi národmi.

Ak rozmýšľame o globalizácii, nemôžeme sa vyhnúť téme národnej totožnosti v kontexte medziľudskej solidarity.<sup>42</sup> Ako spojiť v jednom človeku dve túžby: túžbu byť sám sebou medzi ľuďmi, ktorí sa cítia podobne ako ja (totožnosť v spoločensko-historickom ponímaní) a túžbu byť v celej ľudskej rodine? Aj keď neexistuje štruktúra ako „ľudská rodina“, pretože sa skladá z menších spoločenstiev, túžba menšieho spoločenstva (národa) po totožnosti sa nemôže rozplynúť v podriadení sa silnejšiemu, nadradenému spoločenstvu. Menšie spoločenstvá si musia vedieť zachovať svoju odlišnosť. Tento problém nie je nový. Existuje od doby, odkedy existuje ľudská rodina a jej rozdelenie na národné alebo kmeňové spoločenstvá. Dnes stojí Európa pred novým usporiadaním svojej štruktúry. Európska únia zvestuje vznik nadnárodných štruktúr a tak vzniká otázka: Čo s totožnosťou? Mnohé obchodné, ekonomické alebo finančné zmluvy poukazujú na znižovanie suverenity jednotlivých štátov. Ale národná suverenita a národná totožnosť sú dve rôzne veci.

Národ má spoločné dejiny a spoločné dedičstvo v podobe hodnôt, noriem, zákonov, viery, vzorcov správania a kultúrneho dedičstva všetkého druhu. Národu sú spoločné udalosti a zážitky, spoločný osud. Ľudia tvoriaci národ používajú rovnaký jazyk. V národe sú ľudia presvedčení, že pochádzajú od spoločného predka. Národ má určité teritórium. A zvlášť dôležitá je pre národ jeho vlastná kultúra. Národ s týmito znakmi má byť suverénny a chce mať autonómiu vo vytváraní vlastného spoločenského systému a vlastnej kultúry, preto jednotlivé národy túžia po vytvorení vlastného štátu (Chorvátsko, Estónsko, Litva, Lotyšsko, Slovinsko, Slovensko). Vlastne všetky dnes existujúce európske štáty vznikli na základe národa. Aby mohol nejaký národ existovať a mal svoju totožnosť, nepotrebuje k tomu úplne samostatný štát, ale

---

<sup>42</sup> GLEMP, J., *Zachowanie tożsamości narodowej a solidarność międzyludzka*, v: *Spoleczeństwo*, 1998, roč. VIII, nr. 4, s. 677 – 689.



celkom dobre sa môže rozvíjať aj vo federácii národov. Jeho odlišnosť a stálosť nezaručuje vlastná štátnosť, ale kultúra. Vízia budúcnosti Európy ako konfederácie štátov so zachovaním výraznej kultúrnej totožnosti jednotlivých národov a etnických skupín si získava stále viac priaznivcov. Zjednocovanie Európy a proces globalizácie nemôžu nivelizovať národné a etnické kultúry. Jednota neznamená jednoliatosť. Keby k tomu došlo, tak by sa Európa, ktorá je dnes kultúrne veľmi pestrá, zmenila v nudný nezaujímavý súbor asi 800 miliónov ľudí, ktorí by pracovali, zabávali sa a mysleli úplne rovnako.

Kultúra je efektom a základom existencie a vyjadrenia sa národa. Preto musí byť aj v zjednocujúcej sa Európe dnes zaručená suverenita kultúry pre každý národ a každú etnickú skupinu. Toto zdôrazňovanie suverenity kultúry každého národa a každej etnickej skupiny nie je prejavom separatizmu, nacionalizmu alebo nedostatku solidarity s ľuďmi kultúrne a etnicky odlišnými, ale pochopením podstaty kultúrneho bohatstva. Aby bola suverenita a rozvoj národných kultúr zaručená, je nutné dodržiavať mnohé zásady, medzi ktoré patrí zamilovanie si vlastnej kultúry a pocit dôležitosti vlastnej kultúry, ale bez megalománie; dialóg s inými kultúrami; postoj úcty voči iným kultúram; výmena a spoluvytváranie kvalitných televíznych a iných kultúrnych programov; inštitucionalizácia vzájomných vzťahov.

Dnešný človek potrebuje veľký a otvorený svet, čiže celoeurópsku a celosvetovú kultúru, ale súčasne aj malý a intímny svet, čiže kultúru vlastného národa. Tieto dva typy kultúr sú akoby dvoma pľúcami súčasného človeka. To podporuje zakorenenie človeka vo svojom vlastnom prostredí a súčasne jeho široký pohľad na problémy a ľudí; stimuluje ho to k činnosti vo vlastnom prostredí a k angažovanosti v celospoločenských problémoch; posilňuje to bratstvo s blízkymi a solidaritu s ľuďmi, ktorí sú etnicky a kultúrne odlišní.

Je veľmi ťažké orientovať sa v spleti problémov, otázok, výziev, ktoré sa doslova valia na dnešného človeka zo všetkých strán. Svet sa globalizuje, stáva sa jednou veľkou dedinou. Je prepojený všetkými možnými komunikačnými prostriedkami, ktoré prekonávajú vzdialenosti a skracujú ich, takže ľudia sú si blízko. To neznamená, že by fakticky vytvárali blízkosť ľudí, prepojila, globalizovala sa predovšetkým politická, ekonomická a finančná situácia; finančné zrútenie na jednom konci sveta môže ovplyvniť všetky banky na celom svete a rovnako prípadné politické problémy môžu prerásť hranice štátov. Takáto globalizácia zasahuje všetky oblasti života.<sup>43</sup>

Globalizuje sa však aj zločin, zlo, nemorálnosť, prázdnota, aj strata hodnôt a duchovných princípov. Globalizujúce sa zlo môžeme nazvať aj stratou dôstojnosti a ceny človeka (prostitúcia, obchod so sexom, so ženami a deťmi). S podstatou problému si však spoločnosť nevie rady. Rodina ako miesto formácie novej generácie je v hlbokej kríze, a preto môže predstavovať aj

---

<sup>43</sup> Kardinál VLK, M., *Globalizácia dobra*, príspevok v rádiu Slobodná Európa, 1. mája 1999.

prameň tohto zla. Zdá sa, ako by v spoločnosti neexistovala inštitúcia, a to platí celkom globálne, ktorá by bola schopná v plnosti sprostredkovať formačnú, výchovnú funkciu pre nové generácie.

Dôležitým miestom v spoločnosti, ktoré je silným a nezastupiteľným nositeľom tohto formačného vplyvu, je Cirkev. Nikto nechce tvrdiť, že Cirkev je schopná vyriešiť všetky problémy, ale napr. na základe štatistických údajov sa dá dokázať, že v oblastiach s vyššou religiozitou je menej zločinnosti. Proces takej formácie je však dlhodobý. A nie je len otázkou vzniku či existencie nejakých štruktúr, otázkou nejakej reorganizácie, ale záležitosťou postupnej formácie, transformácie celej generácie. Na pozadí globalizácie zla vo všetkých jej prejavoch je potrebné definovať problémy jasne a začať ich zásadne riešiť. Pre cirkev globalizácia predstavuje výnimočnú príležitosť pre novú evanjelizáciu: svojou povahou, že je katolícka, je otvorená pre celosvetové rozmery. Božia láska nepozná žiadne hranice a musí sa odrážať i vyjadrovať v cirkvi, ako Božom mieste rozmanitosti a spoločenstva.<sup>44</sup>

Všestrannú globalizáciu modernej či postmodernej doby je možné vidieť ako mohutný prúd vývoja, ktorý celú svetovú spoločnosť ženie k jednote. Je znamením, či predznamením času jednoty, pre ktorú vytvára podmienky. Zdá sa však, že tento proces je veľmi brzdený skutočnosťou, že sa rozvíja v pluralitnej spoločnosti. Pluralizmus znamená aj rovnoprávnú existenciu rôznych životných svetových názorov, hodnotových systémov, ktoré môžu stáť vedľa seba aj proti sebe. Takejto pluralite chýba akýkoľvek zjednocujúci nadradený princíp, pretože neboli stanovené žiadne spoločné základné hodnoty, ktoré by boli záväzné. Takáto pluralita je brzdou globalizácie dobra a ohrozuje rozvoj celej globalizácie. Pojem globalizácie je možné chápať ako vyjadrenie myšlienky Pavla VI. formulovanej slovami civilizácie lásky. Pluralita nie je stále spájaná s myšlienkou integrácie – spájanie do vyššieho celku a zjednocovanie. Bez jednoty nemôže žiadna spoločnosť existovať. Preto sú vítané snahy rôznych cirkví o ekumenizmus, ktorý je snahou o nachádzanie spoločných prvkov v dobe pluralizácie. Ekumenizmus má svoj význam v súčasnej globalizácii, chápanej ako znamenie časov. V politickej a spoločenskej oblasti je však myšlienka jednoty odmietaná. S množstvom problémov si spoločnosť nevie rady, narastajú hrozby z ich zanedbania, a pritom sa rozpačito dohaduje o tom akú úlohu a miesto má cirkev v spoločnosti, ktorá výrazne postráda formačnú silu. A pritom je tu východisko, možnosť riešenia. Riešenie problémov, ktoré sužujú celý svet.

Avšak až sa bude hovoriť o nezastupiteľnej úlohe Cirkvi v spoločnosti, je potrebné položiť si otázku o tých základných a spoločenských normách, o ktorých už bola reč. Dnešná situácia ukazuje, že človek sám sebe nie je prameňom dobra ani zdrojom tých spoločných meradiel. Jediným prameňom

---

<sup>44</sup> Por. FABIAN, A.: *Priestor medzi dogmatikou a denným životom*. In: *Katolícke Slovensko 2000*. Trnava : SSV, 2001, s. 775.

všetkého dobra je Boh. A on chce dobro globalizovať, to znamená všade ho rozšíriť. To bol a je od začiatku jeho základný plán: Boh dal v Ježišovi Kristovi podiel na svojom božskom živote všetkým, ktorí uveria. On zoslal Ducha Svätého, ktorý tento božský dar prináša apoštolom a všetkým, ktorí sa mu otvárajú. A tento Boží, nadprirodzený život sa šíri po celom svete už 2000 rokov a vytvára spoločenstvo veriacich. To je možné dnešnou rečou nazvať božskou globalizáciou. Cirkev zdôrazňuje pôsobenie Ducha Svätého a hovorí na pozadí celosvetovej globalizácie o nutnosti spoločenstva, ktoré prináša Duch Svätý. Ján Pavol II. pred pätnástimi rokmi vyzdvihol slová „nová evanjelizácia“. Biblia totiž, okrem iného prináša normy, ktoré predstavujú mravný základ všetkých spoločenských meradiel ľudského chovania a spolužitia. Ľudský duch nedokáže doviest' všeobecnú globalizáciu k vrcholu, ale Duch Boží, ktorý je takto činný už dávno, áno. Je potrebné sa mu otvoriť a nechať sa ním formovať, to je začiatok riešenie zmienených problémov. Bez toho, aby si cirkev chcela robiť akýkoľvek monopol, predsa je len v dnešnej bezvýhodiskovej situácii viac ako kedykoľvek predtým jasné, že vo svojej úlohe je Cirkev nezastupiteľná. Globalizácia musí byť v službách človeka a nie človek v službách globalizácie. Mala by zaručovať ľudskú dôstojnosť a spoločné dobro. Hlavným zdrojom inšpirácie musí byť sociálna doktrína Cirkvi. V globalizácii je potrebné vidieť výzvu a príležitosť pre Cirkev. Encyklika *Rerum novarum* vyzývala v roku 1891 kresťanov, aby vzdorovali novému sociálnemu poriadku, ktorý vytvorila všeobecná industrializácia. Dnes musia kresťania objaviť to, čo znamená globalizácia ako znamenie časov. Cirkev má využiť všetky moderné prostriedky komunikácie, ktoré sú k dispozícii (ekumenický dialóg, pravdivé informácie o Cirkvi, rozširovanie znalostí Svätého písma atď.), musí však byť aj ostrážitá voči negatívnym následkom globalizácie, ktoré relativizujú obsah viery a vedú k nemorálnosti.

## Záver

Je globalizácia nádejou alebo ohrozením sveta? Ak človek ostane verný svojmu poslaniu a bude jednať v súlade so svojim svedomím, môže byť pre neho globalizácia, nádejou. Ak však bude žiť proti prirodzenému zákonu a proti vôli Stvoriteľa, stane sa pre neho tento jav ohrozením<sup>45</sup>

Globalizácia nie je ani zlou ani dobrou. Je realitou, budúcnosťou ľudstva. Je však aj hrozbou, ak sa nepodarí dať jej hlbší etický rozmer. Egoistická globalizácia, ktorá by viedla k prehĺbeniu priepasti medzi bohatými a chudobnými národmi, by mohla viesť k nepokojom.

Úlohou Cirkvi je upozorňovať na jednotu ľudstva, ktorá je v Bohu Stvoriteľovi. Všetci ľudia sú bratmi a sestrami z hľadiska stvorenia. Všetci žijeme

---

<sup>45</sup> Por. SOTONIAKOVÁ E., *Globalizácia*, ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkví, 2000.

v tomto svete ako bratia a sestry, dieťky jedného nebeského Otca. Riadíme sa humánnymi princípmi tohto sveta, ktoré boli dané pri stvorení sveta podľa kresťanského chápania v predexistenčnom Logosovi-Kristovi (*Jn* 1, 1 – 5; *Kol* 1, 16 – 17). Ako kresťania pomáhajme dať ekonomickej globalizácii morálny rozmer. Chudobu z tohto sveta síce neodstránime, ale extrémna chudoba vo svete je odstrániteľná a musí byť odstránená. Je to však možné len spoločným úsilím celého ľudstva. Jedine pri dodržiavaní stvoriteľských princípov humanity môže ísť ľudstvo úspešne k svojej nádejnej budúcnosti, inak by ho čakala skaza.<sup>46</sup>

17. mája 2001 pápež Ján Pavol II. prijal na audiencii 300 účastníkov medzinárodného stretnutia usporiadaného Fundáciou etiky a ekonomiky z Bassano del Grappa (Taliansko). Pápež povedal, že globalizácia je „bezpochyby javom, ktorý dovoľuje veľké možnosti pre vzrast a produkovanie bohatstiev“ ale „mnohí tiež pripúšťajú, že nezaručuje sama osebe férovú distribúciu dohier medzi občanmi rôznych krajín. V skutočnosti, produkované bohatstvo často zostáva v rukách len niekoľkých s následnou stratou suverenity národných štátov, ktoré sú v oblasti vývoja i tak už skôr slabé, čo vedie ku globálnemu systému ovládanému niekoľkými centrami v rukách súkromných indivíduí.“ Slobodné trhy sú bezpochyby neodvolateľným charakterom našich čias, avšak jestvujú aj nutné ľudské potreby, ktoré sa nemôžu ponechať na milosť a nemilosť tejto perspektívy s nebezpečím, že budú absorbované.

Ján Pavol II. naliehal: „Človek musí byť protagonistom, nie otrokom prostriedkov produkcie... Globalizácia je... jav, ktorý sám osebe nie je ani dobrý ani zlý, je uprostred medzi potenciálnym dobrom pre ľudstvo a medzi sociálnym poškodením z vážnymi dôsledkami.“

---

<sup>46</sup> Kišš, I., *Trhové hospodárstvo z hľadiska teologickej etiky*, Bratislava, 2001.

# Svetové hospodárstvo

**Jana JURKOVÁ**

## *Word economy*

World economy is attribute of globalization. International distribution of labour, world labour market, financial attributable profits, genesis of organisation form the base for world economic scene. Globalization advanced and deepened weight of word economic scene. Today is clear, that globalization can not be about money only and in the first place about people.

Keywords: word economy, Globalization

## **Atribúty svetového hospodárstva**

Svetové hospodárstvo<sup>47</sup> sa javí ako súhrn národných hospodárstiev (národných ekonomík), ktoré existujú v rámci jednotlivých štátov vo svete. V skutočnosti ide o viac než len jednoduchý súhrn. Systém vzájomne súvisiacich, organizovaných, vnútorne prepojených medzinárodných ekonomických vzťahov. Medzinárodné ekonomické vzťahy umožňujú optimálne využívanie výrobných činiteľov, než je to možné v národnom meradle. Existencia svetového hospodárstva je spätá so vznikom rozmanitých vzťahov medzi krajinami, ktoré svojimi hospodárstvami tvoria a majú špecifický charakter v porovnaní so vzťahmi v národnom hospodárstve určitej krajiny. Stotožňuje ho s nimi.

Atribútmi svetového hospodárstva sú<sup>48</sup>:

1. Vzťahy medzi ekonomikami.
2. Medzinárodná deľba práce.
3. Svetový trh.
4. Svetová cena.
5. Svetové peniaze.
6. Medzinárodné organizácie.

---

<sup>47</sup> Pojmy svetové hospodárstvo a svetová ekonomika väčšina ekonómov považuje za zhodné.

<sup>48</sup> ŠÍBL, D., ŠAKOVÁ, B.: *Svetová ekonomika*. Bratislava : SPRINT, 2000, s. 11.

*Vzťahy medzi ekonomikami.* Vzťahy, ktoré vznikajú medzi ekonomikami vyjadrujú protiváhu autarkie, ekonomickej uzavretosti. Posudzuje sa internacionalizácia hospodárskeho života chápaná ako proces prerastania národných reprodukčných procesov za rámce národných ekonomík, rastúce vzájomné prepájanie týchto ekonomík medzinárodnou deľbou práce. Ekonomické vzťahy medzi národnými ekonomikami sa rozvíjajú vo všetkých oblastiach reprodukčného procesu – v oblasti výroby, rozdeľovania, výmeny a spotreby. Nadobúdajú konkrétnu podobu medzinárodných tovarových, migračných, kapitálových, menových a iných vzťahov. Ich hlavnými nositeľmi sú národné a nadnárodné korporácie, malé a stredné podniky, súkromné osoby, štáty, medzinárodné organizácie a inštitúcie.

*Medzinárodná deľba práce* je najvyšší stupeň rozvoja spoločenskej deľby práce.<sup>49</sup> Formou jej prejavu je medzinárodná špecializácia a kooperácia výroby. Medzinárodnú deľbu práce dnes poznačuje skutočnosť, že sa široko internacionalizuje výroba na technologickom základe. Premieta sa to do skutočnosti, že popri tradičných formách medzinárodnej výmeny činností sa rozvíjajú viaceré ďalšie, nové formy: transfer techniky, technológie, know-how, leasing, výmena výsledkov výskumu a vývoja, poskytovanie medzinárodných inžiniersko-konzultačných služieb a pod.

*Svetový trh* je najrozvinutejšia podoba tovarových vzťahov, ktoré sa rozvinuli v priebehu histórie tovarovej výroby. Je to miesto, na ktorom sa stretáva svetová ponuka so svetovým dopytom po určitom tovare. Na vývoj dopytu, ktoré prichádzajú na svetový trh, pôsobia viaceré nepredvídateľné a ťažko ovplyvniteľné faktory, napr. colné bariéry, kvantitatívne obmedzenia vývozu a dovozu, platobné problémy, politické a vojenské konflikty atď. V oblasti ponuky sú v lepšej pozícii výrobcovia, ktorí disponujú lepšími ekonomickými podmienkami, ku ktorým patria rozsah a úroveň výskumu a vývoja, kapitálové zdroje, kvalifikácia využívaných pracovných síl, dosahovaná produktivita práce a pod. Na svetovom trhu sa uprednostňujú výrobky s vysokou technickou úrovňou a dobrým dizajnom, so známymi obchodnými značkami, tovary ponúkané za výhodnejších obchodných a platobných podmienok, zabezpečené servisom a pod.

*Svetová cena* je podmienená existenciou svetového trhu. Tieto ceny sa vytvárajú pri tých druhoch tovaru, s ktorými sa obchoduje na svetovom trhu. Na svetový trh nevstupuje celá národná produkcia, ale len tá jej časť, ktorá sa vyváža. Svetové ceny podliehajú vplyvom konjunkturálnych výkyvov na

---

<sup>49</sup> Vzájomne výhodná deľba práce a výmena sa môže uskutočniť iba na základe komparatívnych výhod, t. z. že krajina sa špecializuje iba na výrobu takého výrobku, pri ktorom jeho relatívne výhody sú najvyššie, resp. relatívne nevýhody najnižšie. In: HONTYOVÁ, K. a kol.: *Ekonomická teória*. Bratislava : Elita, 1997, s. 148.

jednotlivých tovarových trhoch, vplyvom dohôd a spojení medzi ich výrobcami. Premieta sa do nich aj vplyv protekcionárskych opatrení jednotlivých štátov.

*Svetové peniaze.* Úlohu svetových peňazí môže plniť zlato, niektoré národné meny, alebo iné nástroje peňažného, platobného a úverového styku. Ich funkcia je spojená s prehĺbovaním medzinárodnej deľby práce, rozširovaním medzinárodných hospodárskych vzťahov, rozvojom medzinárodného platobného styku. Svetové peniaze sú všeobecným platobným a kúpny prostriedkom a slúžia na prenášanie bohatstva z jednej krajiny do druhej.

*Medzinárodné hospodárske organizácie a inštitúcie.* Sú hlavným nástrojom, pomocou ktorého dochádza k rozvoju medzinárodnej ekonomickej a politickej spolupráce, resp. pomocou ktorého sa riešia vznikajúce problémy a spory, ku ktorým v súvislosti so silnejúcimi medzinárodnými ekonomickými kontaktmi medzi ich účastníkmi dochádza. Vznik a činnosť medzinárodných organizácií je prirodzeným dôsledkom pôsobenia objektívnej tendencie k zblížovaniu národov a štátov, ktorá sa v súčasnosti presadzuje vo všetkých oblastiach ľudskej aktivity. Medzinárodné organizácie majú jednak charakter mimovládnych, jednak medzištátnych organizácií.

### **Svetové hospodárske prostredie**

Svetové hospodárske prostredie tvorí globálny rámec pre podnikateľov a investorov, pre firmy a banky úmerne ich veľkosti a rozsahu medzinárodných ekonomických aktivít, pre medzinárodné inštitúcie a štáty. Z hľadiska medzinárodného podnikania rozoznávame prostredia:<sup>50</sup>

1. Vnútroregionálne (v rámci danej ekonomiky).
2. Národohospodárske (predstavované celou ekonomikou).
3. Blízke vonkajšie prostredie (obklopujúce danú ekonomiku, pričom môže ísť aj o medzinárodný región, napr. pre SR je to región strednej Európy).
4. Medzinárodné ekonomické integračné prostredie (príkladom je EU).
5. Prostredie konkrétnych medzinárodných trhov.
6. Svetové hospodárske prostredie (svetové hospodárstvo).

Svetové hospodárske prostredie predstavuje zložitý komplex väzieb a vzťahov. Je tvorené vývojom ekonomík, vzťahmi medzi štátmi, pôsobením medzinárodných (osobitne menovo-finančných) organizácií, súčasne medzinárodnými ekonomickými aktivitami firiem zapadajúcimi do medzinárodných ekonomických vzťahov a do fungujúcich tovarových

---

<sup>50</sup> BALÁŽ, P. a kol.: *Medzinárodné podnikanie*. Bratislava : Sprit, 2000, s. 20.

i finančných medzinárodných trhov. Na druhej strane má svetové hospodárstvo spätný vplyv na všetky subjekty a na všetky vzťahy v ňom.

Vplyvy tohto „globálneho“ prostredia sú priame i nepriame, okamžité i odložené, no dlhodobo rozhodujúce. Tomuto prostrediu sa musia prispôbovať všetci, či už ide o najsilnejšie ekonomiky (centrá ekonomickej sily) alebo menšie a slabšie ekonomiky, najväčšie transnacionálne spoločnosti alebo o stredné a malé firmy. Takto je zjavné, že v rozmere globálnom, t. j. svetovohospodárskom, podnikajú transnacionálne korporácie, špičkové a najdôležitejšie firmy. Zároveň tu pôsobia medzinárodné finančné inštitúcie, najdôležitejšie banky, kartelové organizácie a v neposlednom rade štáty s geopolitickými a geoeconomickými ambíciami.

Vo svete pokračuje a zosilňuje sa prirodzené súťaženie štátov, národov, spoločenstiev, spoločností o čo najpriaznivejšie postavenie v svetovom hospodárstve a jeho oblastiach, na medzinárodných trhoch.

„Východisková pozícia jednotlivých krajín v súťažení o budúce miesto je veľmi odlišná. Mnohé krajiny sú už dnes pravdepodobne predurčené na zaostávanie, na podriadené miesto v medzinárodnej ekonomike (väčšina rozvojových krajín, pokiaľ nedosiahnu hospodársky zázrak). Iné krajiny majú význačný predstih buď v ekonomickej úrovni, vedecko-technickom pokroku, informatike a pod. (hospodársky vyspelé krajiny), alebo v tempe rozvoja (niektoré rozvojové krajiny s veľmi dynamickým rozvojom), ktorý si zrejme udržia, ba ho môžu zvyšovať v relácii k zaostalým a stagnujúcim krajinám. Medzi oboma skupinami sa nachádza určitý počet krajín, ktoré sa môžu prepracovať k vyššej ekonomickej úrovni alebo spadnúť do zaostalosti. Ale všetky krajiny, bez výnimky, nemajú priaznivejšie budúce miesto zaručené.“<sup>51</sup>

## Globalizačné tendencie svetového trhu

Rozvoj globalizačných procesov v posledných desaťročiach stimulovala vedecko-technická revolúcia, silnejúce úsilie presadiť voľný obchod na celom svete, pozoruhodný rozvoj telekomunikácií, principiálne zmeny v mnohých krajinách sprevádzané rozširovaním slobodného podnikania, potreba spoločnej starostlivosti o životné prostredie a pod.

Globalizácia hospodárskeho života, stimulovaná rozvojom globálnych telekomunikačných a dopravných sietí, možnosťami rýchlo cestovať na veľké vzdialenosti, pozeráť cudzie televízne programy, poznávaním a využívaním cudzích skúseností a zvykov prispela k tomu, že rozličné krajiny sveta sa zblížujú nielen v ekonomickej oblasti, ale aj v iných sférach. Vytvára sa nový

---

<sup>51</sup> BALÁŽ, P. a kol.: *Medzinárodné podnikanie*. Bratislava : Sprit, 2000, s. 28.



univerzálny *medzinárodný životný štýl* zasahujúci módu, hudbu, jedlo, ľudské správanie sa atď. Jazyk – v tomto prípade angličtina – sa stáva najvýznamnejším nástrojom homogenizácie. Proti tejto tendencii sa presadzuje významná protitendencia. Prejavuje sa odporom proti uniformite, túžbou presadiť jedinečnosť národnej kultúry a jazyka, odmietaním cudzích vzorov. Tieto trendy nie sú protirečivé, sú navzájom hlboko späté. Čím väčšími sa náš životný štýl zjednocuje, tým tvrdošijnejšie sa pridržame hlbších hodnôt – náboženstva, umenia a literatúry. Čím si budú naše vonkajšie svety podobnejšie, tým väčšími si budeme vážiť tradície, ktoré vyvierajú zvnútra. Zoči-voči rastúcej homogenizácii všetci sa budeme sústreďovať na zachovanie našej identity, či už ide o identitu náboženskú, kultúrnu, národnú, jazykovú alebo rasovú. Obavy z toho, že národy a národné štáty by sa v blízkej budúcnosti stali skutočnosťami spájanými už len s minulosťou, za týchto okolností strácajú svoje opodstatnenie.<sup>52</sup>

### Účinky, subjekty a formy prejavu globalizácie

Ekonomická a obchodná globalizácia je procesom, v priebehu ktorého sa *národné ekonomiky a trhy* postupne otvárajú konkurencii, kapitálu, technológii a informáciám. Znamená aj všeobecné zavedenie pravidiel a zákonov trhu regulujúcich ekonomiky. Vyplýva to z rozhodnutia veľkého počtu krajín stať sa súčasťou globálnej ekonomiky, aby sa mohli podieľať na prínosoch, ktoré táto ekonomika ponúka.

Pri rozvoji globalizačných procesov majú okrem národných štátov kľúčovú úlohu *medzinárodné menové a finančné inštitúcie*. Predovšetkým Medzinárodný menový fond a Medzinárodná banka pre obnovu a rozvoj riadi liberalizáciu rozvojových ekonomík tým, že im predpisuje štrukturálne adaptačné programy.

S aktivitou transnacionálnych korporácií v procese globalizácie sú späté veľké zmeny v národných produkčných systémoch a na trhu práce. Vplyv však nie je vo všetkých krajinách rovnaký. Rovnaký nie je ani vo všetkých regiónoch tej istej krajiny a ešte viac to platí o rozličných sociálnych skupinách. Účinky sa môžu odlišovať v závislosti od schopnosti krajiny využiť výhody odvodené od svetového rastu a od stupňa otvorenosti ekonomiky.

Na druhej strane hrozí menej rozvinutým ekonomikám ešte väčšia izolácia, pretože sú menej schopné reagovať na zvyšujúcu sa konkurenciu. Rozširuje sa priepasť medzi čoraz otvorenejšími ekonomikami, ktorým sa ponúka globalizácia, a vnútornými ekonomickými a sociálnymi realitami a potrebami

---

<sup>52</sup> ŠÍBL, D., ŠAKOVÁ, B.: *Svetová ekonomika*. Bratislava : SPRINT, 2000, s. 373.

týchto krajín. Globalizácia znamená pre krajiny veľké príležitosti bez ohľadu na stupeň rozvinutosti.<sup>53</sup>

Zmenšenie nerovností súvisí s ekonomickým rastom. Celkovo možno povedať, že ekonomický rast zvyšuje životnú úroveň ľudí. Pôsobí zároveň kumulačný efekt: pokles chudoby zvyšuje ekonomický rast.

Rozvojová pomoc je jedným z najdôležitejších politických vynálezov 20. storočia. Prvým pokusom bol Marshallov plán<sup>54</sup>, ktorý priniesol všeobecne rozšírený hospodársky rozvoj. „Paradoxne“ tento rozvoj sa realizoval hlavne v oblastiach, ktoré dostali len malú alebo žiadnu výpomoc. Existuje totiž takmer dokonalá nepriama úmernosť medzi prijímaním rozvojovej pomoci a skutočným rozvojom. Čím viac krajiny dostávajú, tým menej sa rozvíjajú. Nedá sa to vysvetliť ani faktorom populačnej explózie. Jediným faktorom, spoločným pre krajiny, ktoré nevykázali žiadny rozvoj je, že dostávali obrovskú rozvojovú pomoc. A jediným faktorom spájajúcim rýchle sa rozvíjajúce krajiny je to, že nedostávali takmer žiadnu pomoc. Programy medzinárodnej pomoci, ktoré zvyšujú závislosť alebo bránia rozvoju budú teda ukončené, prípadne radikálne obmedzené. Považovať poskytovanie pomoci za omyl nie je správne. Pomoc je potrebné preorientovať tak, aby napomáhala vytváranie nezávislosti, kompetentnosti a zodpovednosti. Pre dobro chudobných to musí byť pomoc, ktorá naozaj pomáha, ktorá vytvára schopnosti, zdravie a sebaúctu, a nie pomoc sociálneho štátu, ktorý vytvára závislosť, núdzu, neschopnosť a pohrdanie.

Najpresvedčivejším dôvodom, a to v domácom i zahraničnom merítku, je toto: existuje dostatok úspechov, ukazujúcich, že je možné vymaniť sa z chudoby a osvojiť si potrebné schopnosti, a zároveň demonštrujúcich, čo je k tomu potrebné.<sup>55</sup>

### Kritika globalizácie

V konkrétnej rovine kritika globalizácie – bez ohľadu na to, z ktorej teoretickej koncepcie sa rozvíja – poukazuje na rozličné skutočnosti. K najdôležitejším patrí poukazovanie na nerovnosti, ktoré globalizácia vytvára.

---

<sup>53</sup> BALÁŽ, P. a kol.: *Medzinárodné podnikanie*. Bratislava : Sprit, 2000, s. 374 – 376.

<sup>54</sup> Program vyhlásený americkým ministrom zahraničných vecí G. C. Marshallom v r. 1947 na obnovu európskej ekonomiky po druhej svetovej vojne (Program európskej obnovy). Plán zohral kľúčovú úlohu pri obnove ekonomiky v západnej Európe. Z politického hľadiska predstavoval doplnok americkej politiky zameranej proti rastúcemu komunistickému vplyvu. In: WEIDENFELD, W., WESSELS, W.: *Európa od A do Z. Sprievodca európskou integráciou*. Bratislava : Sprint, 1997, s. 241.

<sup>55</sup> Porov. DRUCKER, P. F.: *Řízení v době velkých změn*. Praha : Management Press, 1998, s. 251 – 255.

Ostrej kritike sa podrobujú účinky „nespútanej“ globalizácie na najchudobnejšie krajiny. Poukazuje sa na to, že väčšina prínosov patrí málopočetnej a privilegovanej menšine. Kritizuje sa aj spôsob, akým sa realizuje, či je jedine možným, ktorý sa ponúka. V súvislosti s názorom, že systém zničí sám seba sa vychádza zo skutočnosti, že kapitalistická svetová ekonomika má polarizujúce účinky, že zárodky deštrukcie systému spočívajú v jej úspechu. Odpoveď občanov na súvislosti globalizácie sa prezentuje prostredníctvom návrhov sociálnych hnutí, odborov a mimovládnych organizácií.<sup>56</sup>

### Medzinárodná spolupráca

Ako existuje spoločná zodpovednosť za vyvarovanie sa vojne, tak existuje dnes všeobecne prijímaná kolektívna zodpovednosť za podporovanie rozvoja. Ako je možné a potrebné na národnej úrovni budovať ekonomiku, ktorá orientuje činnosť trhu na spoločné dobro, podobne sa musia vykonať náležité opatrenia aj na medzinárodnej úrovni. Preto treba vyvinúť veľké úsilie, aby sa ľudia vzájomne chápali, poznali a mali citlivé svedomie. Treba túžiť po takej kultúre, ktorá umocňuje dôveru v ľudské schopnosti chudobného, a teda v schopnosť, že si prácou môže zlepšiť svoje postavenie, ako aj pozitívne prispieť k hospodárskemu blahobytu. Aby sa to dosiahlo, musia sa chudobnému – jednotlivcovi alebo štátu – poskytnúť reálne dosiahnuteľné možnosti. Utvárať takéto príležitosti je úlohou svetového úsilia o rozvoj, čo zahŕňa aj zrieknutie sa ziskových a mocenských pozícií, ktorými disponujú prosperujúcejšie ekonomiky.<sup>57</sup>

Vo všeobecnosti, existuje zhoda v tom, že medzinárodná spolupráca je nevyhnutná pre blahobyt všetkých krajín. Organizované spoločenstvo národov musí v záujme všetkých podporovať spoluprácu. Základná spravodlivosť znamená, že všetky národy majú právo zúčastniť sa na čoraz previazanejšom svetovom hospodárstve a síce spôsobom, ktorý uznáva ich slobodu a dôstojnosť.<sup>58</sup> Ján XXIII. sa v tejto súvislosti vyjadril, že medzinárodné vzťahy sa natoľko rozvinuli, že nijaká krajina nie je viac schopná riešiť svoje sociálne problémy nezávisle od iných krajín. Krajiny sú teda odkázané na spoluprácu.<sup>59</sup>

V tomto zmysle Ján Pavol II. považuje postupné zjednocovanie Európy za uspokojivú skutočnosť, pričom vyzýva k zdôrazňovaniu cieľov budovania

---

<sup>56</sup> Porov. ŠÍBL, D., ŠAKOVÁ, B.: *Svetová ekonomika*. Bratislava : SPRINT, 2000, s. 270 – 271.

<sup>57</sup> JÁN PAVOL II.: *Centesimus Annus*, 1991. Trnava : SSV, 1992, č. 52.

<sup>58</sup> Porov. PESCHKE, K. H.: *Kresťanský pohľad na hospodárstvo*. Ordo socialis. Bratislava : Lúč, 1993, s. 51.

<sup>59</sup> VRAGAŠ, Š.: *Základné otázky sociálneho učenia Cirkvi*. Bratislava : UK RKCMBF, 1996, s. 129.

Európy a hodnôt, z ktorých musí vychádzať. Pápež so smútkom prijal správu, že medzi partnermi, ktorí by mali prispieť k úvahe o konvencii prijatej počas vrcholového stretnutia v Laekene v januári 2002, spoločenstvá veriacich neboli výslovne spomenuté. „Vytlačanie humanizmu náboženstiev, ktoré prispeli a stále prispievajú k rozvoju kultúry a humanizmu, na okraj spoločnosti, sa mi zdá aj nespravodlivosťou aj chybou pohľadu. Uznať nespochybniteľnú historickú skutočnosť neznamená neuznávať moderné požiadavky v primeranej laicite štátov a teda Európy.“<sup>60</sup> Podobne sa vyjadril aj rakúsky nositeľ Nobelovej ceny za ekonómiu F. von Hayek: „Budúcnosť našej civilizácie bude určovať váha úlohy, akú v nej bude hrať náboženstvo.“<sup>61</sup> „Integrácia nie je len budovaním spoločného trhu, ale je prejavom porozumenia a solidarity medzi národmi.“<sup>62</sup>

Rozvoj nejakého národa závisí od ľudskej a finančnej pomoci. Pokročilé národy majú okrem materiálnej pomoci poskytovať aj inú pomoc vo forme darov, pôžičiek alebo peňažných investícií.<sup>63</sup> „Mocnejšie krajiny musia slabším poskytnúť príležitosti zapojiť sa do medzinárodného života a slabšie sa musia vedieť chopiť takýchto príležitostí vynaložením síl a potrebných obetí, zabezpečením politickej a hospodárskej stability, istej perspektívy do budúcnosti, rozvoja odborných schopností vlastných robotníkov a výchovy schopných podnikateľov, vedomých si svojej zodpovednosti.“<sup>64</sup>

Pomoc sa má konať na jednej strane veľkodušne a nezištne, kým na druhej strane sa má táto pomoc prijímať s úplnou bezúhonnosťou.<sup>65</sup> Úlohou kresťanov je spolupracovať na budovaní medzinárodného poriadku, úprimne rešpektujúc oprávnené slobody, v priateľskom bratstve so všetkými, tobôž keď väčšia časť sveta trpí toľkú biedu, že sám Kristus ani čo by sa v osobe chudobných mocným hlasom dovoľával lásky svojich učeníkov.<sup>66</sup>

---

<sup>60</sup> JÁN PAVOL II.: *Nesme do celého sveta svetlo lásky*. TK KBS : Rádio Vatikán, <http://www.kbs.sk>, č. správy 20020049, 11.1.2002.

<sup>61</sup> KBS: *Pastiersky list biskupov Slovenska o Európskej integrácii*. Trnava : SSV, 2002, s. 46.

<sup>62</sup> KBS: *Pastiersky list biskupov Slovenska o Európskej integrácii*. Trnava : SSV, 2002, s. 46.

<sup>63</sup> Porov. DRUHÝ VAT. KONCIL: *Gaudium et spes*, 1965. Trnava : SSV, 1972, čl. 85.

<sup>64</sup> JÁN PAVOL II.: *Centesimus Annus*, 1991. Trnava : SSV, 1992, čl. 35.

<sup>65</sup> Porov. DRUHÝ VAT. KONCIL: *Gaudium et spes*, 1965. Trnava : SSV, 1972, čl. 85.

<sup>66</sup> Porov. DRUHÝ VAT. KONCIL: *Gaudium et spes*, 1965. Trnava : SSV, 1972, čl. 88.

Výmenné hospodárstvo v jednotlivých krajinách a v medzinárodných vzťahoch nemôže spočívať iba na zákone voľnej konkurencie alebo na stanovených zmluvách, ale sa musí podriaďovať požiadavkám sociálnej spravodlivosti. Sociálna spravodlivosť vyžaduje, aby medzinárodný obchod rovnako ako národný obchod stanovil medzi stranami určitú rovnosť, aby sa na základe zmlúv mohli určiť všeobecné pravidlá na úpravu určitých cien, na záruky istých výrobkov, na podporu určitého rodiaceho sa priemyslu.<sup>67</sup>

Na konci 20. storočia je znakom hospodárstva globalizácia. Svetová súťaž núti národné ekonomiky, aby prispôbili svoje štruktúry štruktúram svetového trhu. Kapitál sa stal veľmi mobilným. Pre jeho lepšie využitie hľadajú vlastníci a manažéri lokality s najnižšími daniami a mzdovými i vedľajšími nákladmi. To sa týka predovšetkým finančných trhov, ktoré sa dnes javia pre investície najviac atraktívne.<sup>68</sup>

Ján Pavol II. berie na vedomie mnohé pozitívne aspekty globalizácie, ale upozorňuje aj na skutočnosť, že sa globalizácia „vyriešila v neprospech chudobných, vzhľadom na vnútornú tendenciu vytláčať najchudobnejšie krajiny na okraj medzinárodných vzťahov.“<sup>69</sup>

Globálna ekonómia je na druhej strane šancou:<sup>70</sup>

- k trvalému vývoju všetkých kontinentov,
- na zlepšenie globálnej kvality životného prostredia,
- k optimálnemu čerpaniu a minimálnej spotrebe zdrojov,
- k sprostredkovaniu životných šancí,
- ku globálnej spolupráci pri riešení existenčných problémov ľudstva.

---

<sup>67</sup> SPIAZZI, R.: *Sociálny kódex Cirkvi*. Trnava : Dobrá kniha, 2000, s. 201 – 202.

<sup>68</sup> DYLUŠ, A.: Peníze jako božstvo. Sociálněetické poznámky. In: *Teologické texty*, roč. 11, 2000, č. 2, s. 65.

<sup>69</sup> KOVÁČ, Š.: *Pro patria. Predstava ľudskejšieho sveta tretieho tisícročia*. Topoľčany : Prima – Print, 2001, s. 57.

<sup>70</sup> RINSCHÉ, G., FRIEDRICH, I.: *Evropa na prahu 21. storočia. Křesťanství demokraté v evropském parlamentu*. Praha : Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1999, s. 20.

# Tradícia a kultúra podľa Ladislava Hanusa

## Podnety pre dnešok

Angelus Štefan KURUC

*Tradition and culture according to Ladislav Hanus. Impulses for today*

Europe appears predominantly as one cultural territory. A Roman-catholic priest Ladislav Hanus belongs to one of the most significant priest of Diocese of Spiš whose scientific work arose at 30's and 40's of 20<sup>th</sup> century. His writings about culture count to among the most important in Slovakia. In his papers culture is inseparable from tradition. He takes tradition for older than culture. Tradition is a traditional value forming an individual; it is not conservative – as it would seem at first sight – but, on the contrary, it gives solutions even in brand new situation. Hanus would like to have been a Slovak being integrated within Europe, however, not assimilated. In that respect he outran the present time.

Keywords: Globalization, culture, tradition, communist persecution, Slovakia, assimilation, multiculturalism, pluralism

Európa sa javí ako dejinne vzniknutý a dodnes definitívne nevymedzený kultúrny priestor, obyvateľstvo ktorého zmýšľaním a správaním uznáva a vyznáva určité duchovné, náboženské a etické pojmy a predstavy. V dnešných verejných diskusiách o budovaní jednotnej Európy však prevažuje technokratická, administratívna a ekonomická problematika, preto aj doterajšie prístupy verejnosti a aj jej reprezentácie sa pri zblížovaní Európy zaoberali najmä ekonomickými a politickými výhodami a rizikami. Európa vo svojej jedinečnosti je však v prvom rade kultúrny priestor. A tak z kultúrneho hľadiska tu ide o účasť na obnove Európy chápanej ako domov národov, ktoré vyrástli zo spoločných kultúrnych, náboženských a právnych tradícií.<sup>71</sup>

Že teoretické úvahy o kultúrnej výmene, úlohe tradície, potrebe kultúrneho pluralizmu nie sú na Slovensku otázkou len dneška, hovorí aj dielo katolíckeho kňaza Ladislava Hanusa (1907 – 1994),<sup>72</sup> ktorý bol, vzhľadom na svoju dobu

<sup>71</sup> KRAUS, K.: *Evropská křesťanská tradice a globalizace kultury*. In: Teologické texty, roč.10, 1999, č.5, s. 161 – 162.

<sup>72</sup> *Ladislav Hanus (26. 2. 1907 Liptovský Svätý Mikuláš – 14. 3. 1994 Ružomberok)*. Po gymnaziálnych štúdiách v rodnom meste a roku teologických štúdií v Spišskej Kapitule študoval na univerzite v Innsbrucku, kde získal doktorát filozofie (1928) a teológie (1932). v rokoch 1938 – 1950 prednášal na Vysoké škole bohosloveckej v Spišskej Kapitule. V septembri 1952 bol za „vlastizradu“ odsúdený na pätnásť rokov. Prepustený na slobodu bol v roku 1965 a pracoval ako kurič v Bratislave-Dúbravke.

a vtedajšie slovenské spoločenské pomery, novátorským, európsky a kresťansky orientovaným filozofom, zakladateľom kulturológie na Slovensku. Do oblasti kultúry smeroval Hanus od prvopočiatkov svojej vedeckej a publikačnej činnosti. Skôr ako jeho osobná záľuba tu však zohralo svoju úlohu prostredie, v ktorom sa pohyboval. Súviselo to s nalievajúcou a ním intenzívne pociťovanou potrebou povznášať kultúrneho ducha národa.

Publikačná činnosť Ladislava Hanusa začala v medzivojnovom období minulého storočia. Jedným z jeho prvých článkov bola Kultúrna príslušnosť inteligencie (1935). Na prelome tridsiatych a štyridsiatych rokov minulého storočia uverejnil v Slovenských pohľadoch viacero zásadných štúdií, napr. Zákon tradície (1939), Lud (1940), Domov a svet (1941), Nacionalizmus (1941). V Kultúre publikoval Humanistické vzdelanie (1941). Z týchto článkov v roku 1943 vznikli knihy Rozhľadenie (súbor kulturológických a literárnoteoretických statí)<sup>73</sup> a Rozprava o kultúrnosti.<sup>74</sup> Jeho vedeckú prácu prerušili perzekúcie 50. rokov. K téme kultúry sa mohol publikačne vrátiť až v roku 1968. Štúdiu problematiky kultúry sa venoval aj počas vynúteného dvadsaťročného mlčania v období tzv. normalizácie, aj keď sa jeho záujem posunul do oblasti filozofie kultúry, filozofickej antropológie a filozofie človeka.<sup>75</sup> Vtedy začala druhá významná fáza jeho činnosti. Rozpracovával oblasť filozofie kultúry a ako prvý na Slovensku filozofickú antropológiu. V slovenských podmienkach bol priekopníkom v týchto oblastiach moderných filozofických disciplín.<sup>76</sup>

---

*V rokoch 1968 až 1984 pôsobil v pastorácii; posledné roky života strávil na dôchodku v Ružomberku. 5. marca 1992 mu Univerzita Komenského v Bratislave udelila čestný doktorát filozofie. MAŤOVČÍK, A. A KOL.: Reprezenačný biografický slovník Slovenska. Martin 1999, s. 103 – 104.*

<sup>73</sup> Tamtiež.

<sup>74</sup> Rozprava o kultúrnosti je cyklom dvanástich štúdií, v ktorých sa Hanus zamerával najmä na fenomén kultúrnosti, t. j. na disponovanosť človeka vnímať a prijímať kultúrne hodnoty a integrovať ich do seba. Formuloval v nich základné princípy a kategórie na ktorých kultúrnosť spočíva. Nad aspekty noetické (kultúrnosť sa začína poznávaním) a estetické (osvojovanie si hodnôt svetového umenia) presahuje v jeho chápaní kultúrnosti ontologický aspekt (kultúrnosť je sformovanie bytia, zušľachtený spôsob bytia). Hanus tu sformuloval vlastným tvorivým spôsobom samostatnú koncepciu budovania kultúrnosti. PAŠTEKA, J.: *Ladislav Hanus ako filozof kultúry*. In: *Človek a kultúra. Filozofická eseje*. Bratislava 1997, s. 299.

<sup>75</sup> MAŤOVČÍK, A. A KOL., tamtiež.

<sup>76</sup> Hlavným dielom z tohto obdobia je práca *Človek a kultúra*, prepracovaná a doplnená verzia rukopisu monografie *Filozofia kultúry* (1969). Rozsah monografie *Človek a kultúra* mohol byť zaiste širší, keby v rokoch zámernej totalitnej izolácie nebol Hanusovi takmer znemožnený prístup k novej zahraničnej odbornej literatúre. Nebolo pre neho možné ani kriticky sa vysporiadať v práci s marxistickou koncepciou človeka a kultúry, pretože častejšie policajné prehliadky, zamerané na hľadanie „usvedčujúcich

Hanus napriek sťaženým podmienkam, odstrčený mimo centra kultúrneho diania, pracoval ako filozof, publicista a prekladateľ, v menšom rozsahu pokračoval privátne v pedagogickej činnosti; aj za totality vychovával a usmerňoval ďalšie generácie mladých umelcov.<sup>77</sup> Hanusove publikácie sú dnes na Slovensku hodnotené ako diela významného humanistu s európskym rozhlľadom, filozofa kultúry.<sup>78</sup>

Hanus chápe kultúru<sup>79</sup> ako súhrn „všetkých hodnôt, v hierarchii najvyšších, ktoré sa vytvorili na uspokojenie duchovných potrieb ľudských, v protiklade k tomu, čo človek nachádza v prírode ako hotový výtvor.“<sup>80</sup> Kultúra je ľudská práca a výsledok tejto práce... Pod kultúrou všeobecne rozumieme neosobný a objektívny výsledok ľudskej činnosti, ktorá pretvára svojho tvorca a svedčí o jeho výške... Kultúra je súhrnný pochop všetkej – jednotlivcej i pospolitej – práce, či už v priereze prítomnej alebo všetkých generácií.“<sup>81</sup>

Kultúra v jeho chápaní je neoddeliteľná od tradície;<sup>82</sup> dejinnosť je prvým konštitutívnym znakom kultúry. Kultúra je dejinným procesom, alebo inak

---

materiálov" ho nútili k opatrnosti. Monografia je pokusom o syntetické spracovanie problematiky v krajne nepriaznivej situácii pre slobodnú vedeckú prácu a predstavuje Hanusovo osobné vzopretie sa totalitnému útlaku. PAŠTEKA, J., tamtiež s.301 – 302, 307

<sup>77</sup> TRIZULIAKOVÁ, E.: *Mojich sedem stretnutí s Ladislavom Hanusom*. In: Znaky časov. Zborník referátov z 8. interdisciplinárneho seminára Pohľady do histórie. Spišské Podhradie-Spišská Kapitula 2002, s. 84.

<sup>78</sup> MIKULA, V. A KOL.: *Slovník slovenských spisovateľov*. Praha 2000, s. 147. MAŤOVČÍK, A. A KOL.: *Slovník slovenských spisovateľov 20. storočia*. Bratislava 2001, s. 136.

<sup>79</sup> Kultúra v európskom myslení pôvodne znamenala pestovanie a vzdelávanie ľudských schopností nad prirodzený stav (vzdelávanie ducha). Od 17. – 18. storočia sa toto chápanie rozšírilo v tom zmysle, že ku kultúre patrí aj to, čo človek pripojuje k prírode na sebe alebo iných predmetoch (kultúrne statky). Kultúrotvorná schopnosť človeka je vrodená. Smer a miera kultúrnej tvorby sú bytostne určené ľudskou prirodzenosťou. „Kultúrny" rozvoj, ktorý smeruje proti podstate (bytnosti) človeka, nie je pravou, ale len zdanlivou kultúrou. BRUGGER, W. A KOL.: *Filosofický slovník*. Praha 1994, s. 212 – 213.

Kultúra sa dnes vo filozofii chápe širšie: ako protiklad prírody, t. j. ako súhrn všetkých úsílí, ktorými chce človek spútať prírodu (vonkajšiu aj svoju vnútornú), spracovať ju, využiť ju na svoje ciele, alebo ju prekonať DELFOVÁ, H. A KOL.: *Lexikón filozofie*. Bratislava 1993, s. 166

<sup>80</sup> PAŠTEKA, J.: *Ladislav Hanus ako filozof kultúry*. In: Človek a kultúra. Filozofická esej. Bratislava 1997, s. 262

<sup>81</sup> HANUS, L.: *Rozprava o kultúrnosti*. 2. vyd. Spišský knižný seminár Spišské Podhradie 1991 s. 13, 16, 18.

<sup>82</sup> Tradícia (odovzdávanie) znamená vo všeobecnosti všetko to, čo je odovzdávané z mravov, náboženského presvedčenia, morálno-hodnotových predstáv a kultúrnych



povedané „**tradícia je kultúra v jej dejinnej vývinovosti**“.<sup>83</sup> Druhým konštitutívnym znakom tradície je sociabilita – v procese tradície je síce človek aktívny ako jednotlivec, ale súčasne aj ako člen spoločenského celku, ktorému je istá tradícia a kultúra vlastná.<sup>84</sup>

Tradícia je síce rezumovaním života jedného spoločenstva (rodiny, národa, štátu, politického, kultúrneho, náboženského útvaru); a to vo všetkých vzťahoch, oblastiach, dimenziách, ale nijaká generácia nezačína od samého začiatku, iba pokračuje, nadväzuje a zveľaďuje kultúrne dedičstvo.<sup>85</sup> **Kultúra je – z tohto pohľadu – dedičstvom tradície. A zase tradícia je kultúra v jej dejinnom vývine a raste.** Takto je podľa Hanusa tradícia starším javom ako kultúra.<sup>86</sup>

---

zyklostí z generácie na generáciu. Označuje proces aj prijatie tradovaného. Pretože prijatie tradovaného má svoje vlastné dejinné podmienky, musí byť obsah odovzdávania z času na čas odovzdávaný. BRUGGER, W. A KOL.: *Filosofický slovník*. Praha 1994, s. 445

<sup>83</sup> „Ako prvé konštitutívum tohto fenoménu si všimame dejinnosť kultúry. Kultúra je proces, na rozdiel od prírodného, proces dejinný....Kultúru možno ponímať ako konkrétnu prítomnú činnosť, ako jej výsledok nejaké dielo.. No ani tvorca, ani dielo nie je javom tejto chvíle. Tvorca je jedným článkom dlhého generačného radu, organickej vývinovosti a sociability. Vždy ho treba ponímať ako člena tohto ľudského celku. Ani kultúrne dielo sa nemôže brať ako osamelo izolované, zase len ako článok veľkého vývinového dejinného celku, ktorý predstavuje kultúra.... Svet kultúry je dejinný svet.. Tu je nerv súvisu kultúry a tradície: tradícia je kultúra v jej dejinnej vývinovosti.“ HANUS, L.: *Človek a kultúra*. Filozofická esej. Bratislava 1997, s. 262.

<sup>84</sup> „Ako je pôvodu dejinného, takisto, podľa zákona sociability, je pôvodu spoločenského. Práve v tradícii sa dokazuje, že človek, ako jednotlivec, je dejinne, je kultúrne činný osobne: no len ako člen spoločenského dejinného celku. Zo spoločného života, a to generačného, povstávajú zvyky, vznikajú pravidlá, vznikajú zákony a normy, vznikajú mravy, normy spoločenského zmýšľania a konania, spoločný obraz sveta a svetonáhľadu. Ako dejinný vývin i tradícia deje sa v generáciách. Biologický vývin je podkladom pre duchovnú postupnosť pokolení“. *Tamtiež*, s. 264.

<sup>85</sup> „Prijala, čo sa jej sprostredkovalo: celú kultúrnu tradíciu predošlého času, prítomnú podobu tohto duchovného majetku. (Prijaté) si osvojuje...ono sa stáva záväznou normou, životným poriadkom. Nadväzuje, ale aj ďalej zveľaďuje. Aj ona plní svoju generačnú úlohu, svoj čas a dobu myšlienkovu spracovať, ...vtlačiť jej pečať svojej «humanitas». Je zrejme, že toto dielo nekoná len jednorazovo, pre svoj čas. Pochopuje, že prijaté treba dávať ďalej, veď je tu už ďalšie generácia, v zárodku všetky ďalšie generácie.“ *Tamtiež*, s. 264 – 265.

<sup>86</sup> „Tradícia, a to vo svojom vlastnom zmysle, je oveľa staršieho pôvodu než kultúra. Slovo... už od svojho pôvodu bolo slovným výrazom pre veľkú hodnotu. Znamená, ponajprv, akt, ktorý sa niečo odovzdáva ďalej. Tradícia je takto ustavičným prijímaním a odovzdávaním ďalej. Ustavičnou činnosťou a dejom po celé rozpätie dejín. Slovo tradícia však znamená aj obsah toho, čo sa prijíma a odovzdáva. Zrejme je to

Tradícia obsahuje tiež význam ohodnotenia obsahu toho, čo sa odovzdáva... „V celku ona (tradícia) znamená syntézu oboch. (procesu i obsahu odovzdávania). Vysvitá teda, že pri tradovaní ide hodnoty, ktoré majú jak pre odovzdávajúcich, tak pre prijímajúcich veľký význam, keďže sa pokladali za hodné zachovať ich a ako odkaz odovzdávať... ide o znak, že pokoleniam boli tieto hodnoty drahé a chcú zabezpečiť ich pretrvávanie.“<sup>87</sup> Tradícia je mnohознаčná: orientuje i dezorientuje. „Tradícia je objektívna hodnota, ktorá od svojho subjektu žiada istý postoj a dispozíciu.... Sama kultúrna tradícia si u pospolitosti vychováva tzv. dar rozoznávania hodnôt („donum distinguendi“). Treba **rozoznávať hodnoty, ich hierarchiu, nadradenosť či podradenosť... podľa kritéria správnosti, dobra a pravdy**. Kultúrna norma sa riadi mravným princípom“.<sup>88</sup> Tradícia je totiž sociálny proces, ktorým sú kontinuálne odovzdávané z generácie na generáciu duchovné hodnoty, hodnotové postoje, zvyky a obyčaje a iné zložky kultúrneho dedičstva vrátane sociálnych noriem, ale aj predsudkov, stereotypov a vzorov správania v predstave, že obsah odovzdávaného je generáciami „preverený“, „primeraný“, „kultúrny“ a pod.<sup>89</sup> „...Spoločnosť ho (jedince) formuje podľa svojej tradičnej predstavy vyspelej, plnohodnotnej osobnosti“.<sup>90</sup>

Takto chápaná tradícia je živý proces, ktorá zaručuje dejinnú kontinuitu a vnútornú súvislosť kultúry. Jednota tradície je však plná napätí, čo si Hanus uvedomuje, keď píše: „Tradícia... vo svojom obsahu a zmysle... je pojem a skutočnosť veľmi zložitá... vznikajú tradície hodnotné i nehodnotné, „humanum“, ktoré zahrňuje v sebe i „inhumanum“.“<sup>91</sup> Tieto vnútorné napätia tradíciu ohrozujú jednostrannosťou, ktorá môže viesť až k strate tejto jednoty. Tak sa tradícia môže stať fixovaným stavom chápania a zvyklostí, ktoré sa uzatvárajú pred nutnosťou občasnej aktualizácie (konzervativizmus a tradicionalizmus v širšom zmysle). Táto nehybnosť zase na druhej strane jednostranne provokuje odmietanie akejkoľvek tradície (progresizmus).<sup>92</sup>

---

odovzdávanie hodnôt, a to hodnôt duchovných ide o tradíciu kultúrnu. Z kontextu vysvitá, o ktorý zmysel tradície ide“. Tamtiež.

<sup>87</sup> Tamtiež, s. 263.

<sup>88</sup> Tamtiež, s. 255 – 256

<sup>89</sup> GEIST, B.: *Sociologický slovník*. Praha 1992, s. 513.

<sup>90</sup> HANUS L., tamtiež, s. 263.

<sup>91</sup> Tamtiež, s. 264.

<sup>92</sup> Tradicionalizmus v užšom zmysle je náuka o tom, že človek vďačí za všetky, alebo aspoň za náboženské a mravne pravdy, tradícii vracajúcej sa späť k božskému prazjaveniu. Progresizmus popiera skutočnosť, že ľudský a spoločenský vývoj je možný len v nadväznosti na dopredu danú tradíciu. BRUGGER, W. A KOL.: *Filosofický slovník*. Praha 1994, s. 445.

V súvislosti s tým Hanus píše: „Tradícia má dvojakú funkciu: konzervujúcu a progresívnu. Jej prvou úlohou je nadobudnutú sústavu hodnôt zachovávať, upevniť, čiže stabilizovať. Túto stabilizáciu si vyžadujú trvalé hodnoty, ktoré treba chrániť, lebo sú kultúrotrvorné a život zachovávajúce. Je však celkom **nesprávne a mylné, keď sa tradícia stotožňuje a konzervativizmom...** Tradícia má takisto aj funkciu pokrokovú, áno aj revolučnú, ktorá presadzuje nový poriadok hodnôt, pričom je **potrebný aj revolučný zásah**. Jeho osudnou slabinou býva, že **sa dáva strhnúť do krajného extrému, že stráca s tradíciou kontinuitu a zabúda na syntézu.**“<sup>93</sup> To korešponduje s poznatkami súčasnej sociológie, že tradícia pôsobí ako neformálna sociálna kontrola a je na jednej strane zdrojom **retardačných, konzervatívnych snáh, ale na druhej strane aj zmien, ktoré sa odohrávajú podľa jasného poriadku, organizovane a evolučne.**<sup>94</sup> V súvislosti s tým, vychádzajúc z analógie Teilharda de Chardin,<sup>95</sup> Hanus súdi, že „každé živobytie má a potrebuje životnú energiu, čiže vôľu k životu, t. j. «energiu tangenciálnu», ktorá je energiou konzervatívnou, inštinktom sebazáchovy; a energiu «radiálnu», ktorou sa orientuje jak dozadu,... v ľudských rozmeroch ku tradícii, tak dopredu, hľadá a razí si novú cestu. Tradícia túto orientáciu umožní aj uľahčí... Tradícia už poskytuje sústavu pravidiel, noriem, zákonov, zvykov, myšlienkových kategórií, pravidiel mravného rozhodovania, akýsi habitus rozhodovania dejinného... **(Tradícia) poskytuje návod na riešenie aj v úplne novej situácii...** Tradícia je nosným základom, z ktorého pospolitosť čerpá silu a povedomie... Tradícia je dejinnou pamäťou národa.“<sup>96</sup>

Dnes všeobecne sa uznáva, že zmeny riadené tradíciou patria medzi dôležité formy zmien v spoločnosti. V každej spoločnosti totiž existuje relatívne značná variabilita tradičných noriem, hodnôt a názorov. Táto pluralita tradícií je daná rozdielmi medzi jednotlivými sociálnymi kategóriami (zamestnanie, generácia, náboženstvo), vrstvami spoločnosti, ale aj geografickými oblasťami, v ktorých nositelia týchto tradícií žijú a pod. Tradícia, najmä v predošlých historických obdobiach, bola zdrojom kontinuity a stability, dôležitým integračným a kohezívnym faktorom, vďaka ktorému mnohé spoločenské útvary dokázali prekonať kritické a krízové obdobia a zachovať svoju identitu.<sup>97</sup> S postupujúcou industrializáciou sa však sociálny význam tradície znižuje.

---

<sup>93</sup> HANUS L., tamtiež, s. 267.

<sup>94</sup> GEIST, B.: *Sociologický slovník*. Praha 1992, s. 513.

<sup>94</sup> HANUS L., tamtiež, s. 255 – 256.

<sup>97</sup> GEIST, B.: *Sociologický slovník*. Praha 1992, s. 513.

Zdravá spoločnosť si „tradíciu uvedomuje... Tradíciu svoju si cení... Je pre národ argumentom kultúrnej výšky, národného povedomia, ktorým zaujíma legitímne miesto v komunite kultúrnych národov“.<sup>98</sup> Z týchto slov cítiť Hanusovu osobnú skúsenosť so stretnutím s európskym myslením počas štúdia v Innsbrucku (1926 – 1934), ktoré Hanusa výrazne poznamenalo. Innsbruck pre neho predstavoval okno do európskej a svetovej kultúry. Dostal sa tam do víru moderných európskych duchovných prúdov a postupne nadobúdal istú myšlienkovú univerzálnosť. Hanus sa v Innsbrucku stal filozofom, v myslení ktorého prevládala moderná európska orientácia.

Hanus však neprepadol nekritickejši: „**Kultúrny život medzinárodný** je obcovaním s kultúrami a tradíciami. I národ potrebuje vycibrený zmysel, aby sa v tejto výmene orientoval. Potrebuje zmysel pre svoje, pre svoju svojskosť, schopnosť rozoznávať od cudzieho. A potrebuje schopnosť s cudzími kultúrami – tradíciami sa vyrovnávať, čiže zmysel, čo prijať a čo neprijať... **schopnosť asimilačnú**. Kultúrnosť však vyžaduje, aby bol vždy **otvorený pre tento dialóg s inými tradíciami**. Je zdravý národ, duchovne vyspelý, ktorý túto bezpečnú schopnosť má“.<sup>99</sup>

S problémom multikultúrnej spoločnosti vo všeobecnosti úzko súvisí problém pluralizmu. Aj keď Európa má spoločné duchovné a kultúrne tradície, súčasný stav najlepšie vystihuje termín svetonázorový pluralizmus. Európania sa značne líšia vo svojich základných presvedčeniach. Tento jav môže viesť ku konfliktom zvlášť tam, kde je potrebné pre spoločné sociálne a politické konanie vo vnútri spoločnosti predpokladať spoločné hodnotové presvedčenie. Keďže postoje ľudí k niektorej otázke môžu byť diametrálne odlišné, je v multikultúrnej spoločnosti reálne nebezpečenstvo (niekedy vážnych) spoločenských konfliktov.<sup>100</sup> Pluralizmus je preto nutnou a legitímnou požiadavkou súčasnej spoločnosti.<sup>101</sup>

---

<sup>98</sup> HANUS L., tamtiež s. 266.

<sup>99</sup> Tamtiež.

<sup>100</sup> Tieto konflikty môžu byť prekonané len cez vedomie toho, sú všetci spojení v uznávaní ľudskej dôstojnosti, ktorú treba rešpektovať (tolerancia). Treba odmietnuť pluralizmus, ktorý každému názoru dáva absolútny nárok na pravdu a všetky filozofické a náboženské presvedčenia nivelizuje ako plne rovnocenné stanoviská (relativizmus). BRUGGER, W. A KOL.: *Filosofický slovník*. Praha 1994 s. 304.

<sup>101</sup> Pluralizmus v spoločenskej oblasti znamená spoločnosť, budovanú z mnohých samostatných spoločenstiev a organizácií podľa rozličných priestorových a vecných oblastí života. Moderná spoločnosť však smeruje k extrémnemu pluralizmu, kde celok spoločnosti je organizovaný podľa čisto skupinových, individualistických hľadísk. Pritom záujmový egoizmus skupín hrozí roztrhnutím štátneho zväzku (skupinová anarchia), alebo sa štátna moc stane hračkou týchto skupín, čo sa ľahko zvráti na potlačovanie skupín podriadených. tamtiež, s.303 - 304.

Podľa Hanusa je otázka pluralizmu charakteristickým sociologickým a dejinným problémom každej spoločnosti. Prvou úlohou spoločnosti je pri zachovaní mnohosti tradícií a kultúr vytvorenie a udržanie jednoty spoločnosti. Cieľom spoločnosti je vyriešiť tento problém podľa vzorca: **jednota v pluralite a pluralita v jednote.**<sup>102</sup>

Hanusovou ambíciou bola europeizácia a univerzalizácia slovenského človeka: „Prítomnosť nás núti myslieť nielen slovensky, ale aj európsky a svetovo. Neznamená to opustiť svoju postać, ale znamená to, že slovenské myslenie musí byť európske a svetové...“ Takéto ponímanie kultúry, človeka, sveta viedlo Hanusa k pluralistickému nazeraniu, k tzv. organickému pluralizmu už začiatkom 40. rokov.<sup>103</sup> Najmarkantnejšie sa prejavilo v práci *Rozhľadenie* (1943).<sup>104</sup>

V *Rozhľadení* píše: „Uznávať prirodzenú realitu po celej šírke, v každej oblasti je pluralizmus... Pluralizmus je naším riešením aj východiskom.“ Pluralizmus chápal ako dôsledok periódy európskeho duchovného vývoja, začínajúcej renesanciou a končiacej 20. storočím.<sup>105</sup> Najvhodnejšou

<sup>102</sup> „Pluralizmus je charakteristickým problémom každej spoločnosti, spoločnosti ako takej, na jej vývinovej dejinnej ceste – jej sociologickým a dejinným problémom. Je to problém jednoty spoločnosti a spolu problém jej mnohosti Aby z nerozdielnej mnohosti masy... vznikla spoločnosť, potrebuje svoj dôvod...Musí tu byť dôvod jej vzniku, dôvod stability, dôvod historického trvania, dôvod životnosti a životného zvel'adenia spoločnosti. Špeciálne z dejinného bytia spoločnosti sa vynára jej úloha a problém pluralizmu. Spoločnosť ľudská je suma jednotlivcov rozumných a slobodných. Ako zladať ich jednotlivé vôle, snahy, záujmy? Akou spoločnou hodnotou vyvážiť ich divergentné tendencie v jednotu...?“

Prvou osobitnou úlohou spoločnosti (aj jej hlavným dejinným problémom) je vytvorenie a udržanie jednoty...Ale z dosiahnutej jednoty, z dosiahnutého prvého pólu jednoty ihneď sa vytvára problém druhý: vedeniu spoločnosti nastáva...úloha vyhovieť v nej aj nadchádzajúcemu javu mnohosti, mnohosti národnej, rasovej, historickej, kultúrnej, ideovej, politickej, t. j. rozličného pôvodu a orientácie. To znamená prirodzenú rozmanitosť do jednoty spoločnosti pojať tak, aby sa mnohosť nepotlačila..., ale zachovala; mnohosť volá a tenduje k jednote, úlohou jednoty je spolu zachovať mnohosť. Cieľom spoločnosti v jej dejinách je dosiahnuť riešenie tohto problému v útvare, alebo vo formule: jednota v mnohosti, mnohosť v jednote. Túto úlohu vyriešiť je najvyššou úlohou a najvyšším umením spoločenského vedenia.“ HANUS, L.: *Pokonštantínska cirkev*. Bratislava 2000, s. 50 – 51.

<sup>103</sup> PAŠTEKA, J.: Hanusova výzva k pluralizmu. In: HANUS, L.: *Princíp pluralizmu*. Bratislava 1997, s. 7.

<sup>104</sup> PAŠTEKA, J.: *Ladislav Hanus ako filozof kultúry*. In: *Človek a kultúra*. Filozofická esej. Bratislava 1997, s. 300.

<sup>105</sup> „Sme na konci dlhej dejinnej periódy...Začína sa renesanciou...v znamení uvoľnenia poriadku na každom poli života...v znamení rozkladu celistvého myslenia. Po celej šírke života nastáva pohyb od ústredného princípu viazania autority preč ku

„myšlienkovou sústavou nového veku“ sa Hanusovi javil „organický pluralizmus“. V tomto zmysle píše: „Výstavba nového veku pozostáva v tom, že prirodzené prvky pospájajú sa vo veľkú organickú jednotu. To viazanie však nijako nemá porušiť alebo zužovať ich prirodzené rozpätie. Bude pluralita, uznávanie všetkej mnohosti, komplikovanosti a rozčlenenia vecí, a bude predsa jednota v pevnom životnom celku. Organický pluralizmus má za úlohu ponechávať prirodzenú autonómiu vecí,... mať úctu k ich podstate, ale i objavovať ich vzájomné vzťahy a spájať – nie v umelú a násilnú – ale organickú jednotu, ktorá spočíva na podstate vecí a svetového poriadku.“<sup>106</sup>

Praktickú aplikáciu organického pluralizmu videl Hanus v **usporiadaní moderného štátu alebo moderného európskeho spoločenstva**: „Moderný štát má nepomerne ťažšiu úlohu ako štát staroveký, stredoveký ale aj novodobý. Musí vedieť v pevnom rámci spojiť a udržať stámiliónovú, nesmierne rozrastenú, diferencovanú a úvedomelú pospolitosť. Má rešpektovať prirodzené práva, stvoriť pri tom vyrovnanie medzi slobodou a viazaním. Má stvoriť **formu, ktorá pre veky vie udržať túto nesmiernu spoločenskú rozmanitosť**. Žiada pri tom obeť i prísnu disciplínu, ale v záujme spoločného dobra, teda napokon jednotlivca. Tak aj v štátnej forme uskutočňuje sa organický pluralizmus.“<sup>107</sup>

Tieto Hanusove názory a postoje sú veľmi pozoruhodné, ak si uvedomíme v akej atmosfére sa formovali (koniec 30. a 40. roky minulého storočia). Mnohí slovenskí intelektuáli, fascinovaní dynamikou civilizačného pokroku, sa pri otváraní okien do sveta ponáhľali zbaviť sa komplexu slovenskej provinciálnej malosti, pričom sa zbavovali vlastných národných tradícií ako nadbytočnej príťaž. <sup>108</sup> Na druhej strane ideológovia slovenského národno-emancipačného pohybu chceli dôsledne uplatniť integrujúcu silu nacionalizmu, ktorý sa vtedy

---

*periférnemu princípu neodvislosti, slobody...Životom novovekým tiahne sa pud osamostatnenia sa, pud uvedomovania vlastnej sily a dôležitosti...Človek sa osamostatňuje ako osobnosť...ale spolu aj osamotnie a stráca súvis s celkom... 20. storočie nám predstavuje posledné výbežky novovekej dejinnej periódy. Navykli sme si ich pokladať za zlé, len za negatívne, za vyústenie do chaosu a do konečnej katastrofy... A ony sú zväčša nevyhnutným dejinným vývinom, pravda, s nevyhnutými negatívnymi sprievodnými znakmi Novovek má však aj pozitívny zmysel: aby celistvosť európskeho života prešla celou dejinnou skúsenosťou, aby vyčerpala všetky svoje možnosti, aby došla k posledným konzekvenciám individualizmu.“ HANUS, L.: Rozhľadenie. Trnava 1943, s. 118 – 119.*

<sup>106</sup> Tamtiež, s. 120 – 122.

<sup>107</sup> Tamtiež, s. 122.

<sup>108</sup> MAGDOLENOVÁ, A.: *Idea slovenského národa v politickom snažení Jozefa Tisu*. In: Pokus o politický a osobný profil Jozefa Tisu. Zborník materiálov z vedeckého sympózia Častá-Papiernička, 5. – 7. mája 1992. Bratislava 1992. s. 250.

na Slovensku chápal ako významovo neutrálny pojem, ako „láska k vlasti“.<sup>109</sup> Aj Hanus používa pojem nacionalizmus v tomto význame.<sup>110</sup> Mal zjednocovať, integrovať a homogenizovať národnú spoločnosť v záujme jej duchovného a sociálneho zharmonizovania; vytvoriť homogenizovanú spoločnosť, t. j. previesť ju do podoby homogénnej, bezrozpornej jednoty na všetkých úrovniach spoločenského života.<sup>111</sup> Vývoj však nakoniec šiel iným smerom.

Takéto unifikujúce úsilie sprevádzala tendencia redukovat' prirodzenú diferencovanosť spoločenských štruktúr a ich funkcií. Toto všetko malo slúžiť záujmom národa, keďže národná jednota je prirodzeným cieľom každého nacionalizmu. Súčasťou tejto súvekej slovenskej podoby bola práve inherentne obsiahnuté tendencie k totalizmu.. Takto sformulovaný koncept národa a podoba nacionalizmu ako integrujúcej ideológie sa premietala do spoločenského a politického života už medzivojnovom období, plne sa však mohla premietnuť do praxe až koncom 30. a začiatkom 40. rokov.<sup>112</sup>

Ladislav Hanus poskytol. mimoriadnu trefnú kritiku takéhoto extrémneho nacionalizmu Zásadne odmietal krajnosti, preto bol kritický aj k nacionalizmu ako forme kolektivismu. Nacionalizmus je nebezpečný, ak sa národné povedomie mení na vedomie jedinečnosti, baží po absorbovaní všetkého okolo, ak sa kladie absolútne. Táto „najažravecšia sila nového veku“, ktorá „totálne vylučuje ostatné a zaujme celú skutočnosť“ pôsobí sugestívne na myseľ, pričom ju zužuje „v jediný smer nacionálneho stanoviska a záujmu. Nacionalizmus je potom už len rozšírený egoizmus so všetkými prívlastkami osobného, ale aj s novšími, lebo tu pribudne masa, pocit množstva bezhraničného mora, neodolateľnej kolektívnej sily“.<sup>113</sup>

Aj dnes je platný a inšpirujúci Hanusov pohľad na Európu v práci Rozprava o kultúrnosti z roku 1943. Európa pre Hanusa predstavuje predovšetkým

---

<sup>109</sup> „Milovať svoj národ a potom ďalší...Nacionalizmus miluje svoje, ale nesmie nenávidieť to, čo je odlišné; buduje seba samého, ale nesmie neničiť iných, posilňuje seba samého, ale nedelí to, čo je celé“, definoval Jozef Tiso v roku 1933. GUARDA NARDINI, L.: *Základy Tisovej politickej a sociálnej doktríny*. Tamtiež, s. 245

<sup>110</sup> HANUS, L.: *Rozprava o kultúrnosti*. 1. vyd. Ružomberok 1948, s.60 – 64.

<sup>111</sup> BAKOŠ, V.: K Tisovej koncepcii národa a nacionalizmu. In Pokus o politický a osobný profil Jozefa Tisu. Zborník materiálov z vedeckého sympózia Častá-Papiernička, 5. – 7. mája 1992. Bratislava 1992, s. 277.

<sup>112</sup> Ideológovia národno-emancipačného politického pohybu žiadali úplnú oddanosť veci národa. Takáto oddanosť nadindividuálnej inštancii sama o sebe nie je nesprávna a sociálno-psychologicky je opodstatnená v čase ohrozenia skupiny (národa) zvonku, v prípadoch jeho podeňovania či diskriminácie. Nemala by však viesť k pocitom nadradenosti, stanovisku nadradenosti vlastného národa, k popieraniam všedných hodnôt a ideálov, čím sa vyznačuje extrémny nacionalizmus. Tamtiež, s. 277 – 278.

<sup>113</sup> HANUS, L.: *Rozprava o kultúrnosti*. 1. vyd. Ružomberok 1948, s. 63.

„duchovný poriadok“ a „normu zmysľania a konania“. Bytostným zákonom Európy je „miera“, t. j. vyhýbanie sa krajnostiam, hľadanie strednej cesty medzi extrémami, snaha o vyrovnanie, rovnováhu medzi slobodou ako „hlavnou výsadou ľudskej dôstojnosti“ a „viazaním“, t. j. obmedzením bezbrehého individualizmu, ktorý vedie k rozkladu spoločnosti. Poslaním Európy je „nikdy nestrácať zo zreteľa normu ľudskej dôstojnosti“ a snažiť sa neustále o zachovanie, a ak treba, aj o znovuvydobytie, zásad dôstojnosti človeka a vyhýbanie sa extrémizmu akéhokoľvek druhu.<sup>114</sup>

---

<sup>114</sup> „Európa znamená predovšetkým duchovný poriadok a normu. Normu zmysľania a konania. Je to vnútorná jednota, ktorá zaručuje výšku, kým ostane vernosť zásadám, z ktorých Európa vznikla. Európa vchovala svoju generáciu, akoby rasu duchovnej príbuznosti. Jej bytostným zákonom je miera... Vyhýbanie sa krajnostiam, čo ohrozujú ducha. Materializmu, zásadnému popieraniu ducha, i fanatickému špiritualizmu, voluntarizmu, simplizmu, popieraniu prírody v mene ducha. Oboje je nekultúrnosť. Program európskej tradície je kresťanský humanizmus... Zlatá stredná cesta, po ktorej ide... Európa, nie je pohodlná cesta prirodzenej gravitácie, ale strmé a namáhavé prebývanie sa za poznaným jedine správnym svetlom. Prirodzená gravitácia aj Európu zvádza ku krajnostiam... Ale poslanie Európy bolo vždy nestrácať zo zreteľa normu ľudskej dôstojnosti, ktorá je normou vyrovnania protiv, a v každom nebezpečenstve sa zomknúť zo všetkých síl o zachovanie, poťažne o znovuvydobytie platnosti týchto zásad. Ľudská miera európska je vyrovnanie slobody a viazania. Bráni slobodu ako hlavnú výsadu dôstojnosti ľudskej, proti všetkým nástrahám, čo chcú človeka zotročiť, využiť pre zisk, pre slávu a moc, pre násilné idey ako vec a nástroj. Neuznáva nijaký pospolitý záujem, ktorý by siahal na základné práva človeka... Ale sloboda je len jeden pól kultúrneho života. Viazanie si vyžaduje život, aby sa jeho sily nerozsypli a nevyplytvali do prázdna. Neviazaný individualizmus je neforemnosť, nekultúrnosť a pohyb k rozkladu. Veľké pospolitosti s prepätou slobodou postupne premrhali svoje duchovné majetky. Dochádzajú na okraj bezradnosti..“ Tamtiež, s. 26 – 27



## Prosociálnosť v globálnej dimenzii

**Jozef PALAŠČÁK**

### *Prosociality in global dimension*

Man is a social and sociable being and he obtains characteristics of sociality among people in the course of life. Phenomenon of sociality includes each individual, it is his inevitable sign and a condition of his existence, as well. Man's behaviour in the globalizing world is a very complex phenomenon in which one must correctly orientate in order to be himself.

Keywords: sociality, prosociality, anthropology, Globalitaion, interpersonal relations, morality

Každý z nás žije svoj život s inými ľuďmi a hodnotu nášho života podmieňuje práve to, ako s týmito ľuďmi vychádzame, ako si nás vážia, ako nás majú radi a ako im pomáhame. Život je zostavený z pestrej spleti vzájomných vzťahov s inými ľuďmi. Život človeka nie je len jeho životom, ale je spojený s inými, blízkymi i vzdialenejšími. Ak ho chceme prežiť hodnotne, musíme poznať zákony spolužitia, vzájomnej interakcie a vzťahov. Kto to nepozná, vystavuje sa riziku veľkých chýb a omylov, ktoré môžu mať niekedy katastrofálne následky.

Podstatnou skutočnosťou je, že človek je bytosť sociálna, spoločenská, pričom charakteristiky prosociálnosti získava v priebehu života medzi ľuďmi, v spoločnosti, ale v rámci toho sa aj ako sociálna bytosť prejavuje. Fenomén sociálnosti sa týka každého človeka, je jeho nevyhnutným znakom, ale aj podmienkou existencie. Sociálnosť človeka sa prejavuje, respektíve nadobúda konkrétnu podobu v rôznych situáciách: v živote rodiny a vzájomných väzbách jej členov, pri plnení stavovských povinností, pri práci, pri kontaktoch s príslušníkmi iných kultúr a krajín a jeho pôsobenie je viazané na užší alebo širší sociálny rámec. Každá činnosť človeka sa totiž uskutočňuje v systéme spoločenských vzťahov, v určitom sociálnom systéme a hoci ide o veľmi variabilné charakteristiky a znaky konkrétnych situácií, ich vznik, priebeh a dopad podliehajú určitým zákonitostiam.

Tieto zákonitosti, podľa charakteru a úrovne vzťahov, majú užšiu alebo širšiu platnosť. Týkajú sa napríklad širších spoločenských vzťahov v rámci spoločnosti alebo vzťahov v rámci konkrétnych skupín. Ako reálne existujúce javy, súčasť spoločnosti a jej zložiek sa týkajú širšieho alebo užšieho okruhu ľudí, zasahujú do ich života, uľahčujú alebo sťažujú život, prinášajú uspokojenie alebo neuspokojenie.

Už z vyššie uvedeného je zrejmé, že fenomén sociálnosti má rôzne aspekty. Preto je potrebné dať ich do určitých vzťahov a súvislostí, ktoré najlepšie vyjadruje tzv. sociálny systém. V systéme, v ktorom žijeme, formujeme svoje vzťahy k iným ľuďom a oni k nám, vyrovnávame sa so všetkým, čo život s ľuďmi prináša. V rámci toho sa vpravujeme do nových vzťahov, ktoré majú rozličnú úroveň, rôznu kvalitu, závažnosť a trvácnosť. V súhrne vytvárajú sociálny systém, ktorý zahŕňa roviny realizácie – osobné, malé skupiny a spoločensko-kultúrny okruh – veľké skupiny.

Každý sociálny systém je otvoreným systémom a v rámci jeho chronologického priebehu sa v ňom spája minulosť, súčasnosť a budúcnosť. Súčasnosť každého systému je výsledkom dlhšieho alebo kratšieho vývoja, pričom okrem vnútorných zdrojov dôležitú úlohu hrá kontakt a styk s inými sociálnymi systémami a preberanie tých prvkov, ktoré sa pre daný systém zdajú vhodné.<sup>115</sup>

Socializácia je zároveň odrazom i príčinou vzrastajúceho zásahu verejnej moci aj do tých najchúlostivejších oblastí ako sú zdravotníctvo, vzdelávanie a výchova nových generácií, profesionálna orientácia a začleňovanie osôb do spoločenského života. Tento fakt má svoje korene v rôznych historických činiteľoch, medzi ktorými treba spomenúť vedecko-technický pokrok, ekonomické činitele, zvyšovanie miery informovanosti, svetonázorová orientácia a v nemalej miere politický vplyv vládnúcich strán.<sup>116</sup>

Nemožno pri tom nezdôrazniť, že ľudské vzťahy sa nedajú redukovať na čisto technický problém, týka sa to priamo dôstojnosti človeka a národov. Tento problém, pred ktorým stojíme, je predovšetkým morálneho rázu a že riešenie, nemôže neprihliadnuť na túto základnú, podstatnú črtu. Po toľkých pokrokoch v oblasti vedy a techniky a aj kvôli nim ostáva problém usporiadania spoločenských vzťahov do ľudskej rovnováhy tak v rámci spoločentiev ako aj národov na svetovej úrovni.

V 20. storočí sa s týmto cieľom vypracovalo a medzi ľuďmi rozšírilo mnoho teórií (fašizmus, komunizmus, nacionalizmus, rasizmus): niektoré sa rozptýlili ako hmla na slnku, iné postúpili a podstupujú zásadné revízie a ešte iné sa v mnohom zmiernili, čím postupne strácajú svoju príťažlivosť pre ľudské srdcia. Príčinou je, že to boli a sú ideológie, ktoré sa zaoberajú len niektorými aspektmi človeka a to často tými menej podstatnými. Zvlášť neberú do úvahy hlboké a nevyčerpatelne náboženské požiadavky, ktoré sa prejavujú vo všetkom a neustále, a to aj vtedy, keď sú násilne ubíjané, alebo šikovne potláčané.

Skutočne najzákladnejším omylom týchto ideológií vo svojej dobe je to, že považujú náboženské požiadavky ľudského ducha za prejav citu alebo fantázie,

---

<sup>115</sup> KOLLÁRIK, T., *Sociálna psychológia*, SPN, Bratislava 1993, s. 14 – 16

<sup>116</sup> Pápež JÁN XXIII., *Encyklika Mater et Magistra*, Sociálne učenie cirkvi, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 1997, s. 241 – 243.

prípadne za výplod historickej náhodnosti, ktorý treba odstrániť ako anachronický prvok a ako prekážku pre ľudský pokrok; zatiaľ čo v týchto požiadavkách ľudia prejavujú to, čím v skutočnosti sú: bytosti stvorené Bohom a pre Boha.<sup>117</sup>

Človek oddelený od Boha sa stáva neľudským voči sebe samému i voči sebe podobným, pretože usporiadané spolunažívanie predpokladá usporiadaný vzťah osobného svedomia k Bohu, prameňu pravdy, spravodlivosti a lásky. Základným princípom tejto koncepcie je, ako to vyplýva z vyššie uvedeného, že jednotliví ľudia sú a musia byť základom, cieľom a subjektami všetkých ustanovizní, v ktorých sa prejavuje a uskutočňuje spoločenský život. Pričom týchto jednotliví ľudí treba vidieť takých akí sú a majú byť podľa svojej vnútornej spoločenskej povahy a v prozreteľnom pláne ich pozdvihnutia do nadprirodzeného poriadku.

Vzájomná dôvera medzi ľuďmi a medzi štátmi sa môže zrodiť a upevňovať jedine uznaním a zachovaním mravného poriadku. Mravný poriadok, ktorý je poriadkom transcendentným, všeobecným, absolútnym a rovnako platným pre všetkých. Tak sa dáva možnosť vzájomného i plného a bezpečného porozumenia vo svetle rovnakého zákona spravodlivosti, ktorí všetci uznávajú a riadia sa ním.

Ibaže mravný poriadok stojí jedine na Bohu: ak sa oddelí od Boha, rozpadne sa. Človek jej totiž nielen hmotný organizmus, ale aj duch obdarený mysl'ou a slobodou. Vyžaduje si eticko-náboženský poriadok, ktorý viac než všetky materiálne hodnoty ovplyvňuje usmernenie a riešenie problémov života jednotlivcov a to i združeného v národných spoločenstvách a vo vzťahoch medzi nimi.<sup>118</sup>

Čo do prirodzenosti, ľudia neprevyšujú jedni druhých, pretože všetci majú tú istú prirodzenú ľudskú dôstojnosť. Z toho dôvodu ani medzi štátnymi spoločenstvami niet rozdielov čo do ich prirodzenej dôstojnosti; ide totiž o organizmy pozostávajúce z ľudí.<sup>119</sup>

## Prosociálne správanie

Život človeka zahŕňa v sebe spleť (mozaiku) vzájomných vzťahov, ktoré sa objektivizujú vo vzájomnom správaní. Toto môže byť rámcovo orientované dvoma smermi:

---

<sup>117</sup> Por. FABIAN, A.: *Zmysel ľudského utrpenia*. In: LONGAUER, F. – PALAŠČÁK, J.: *Vybrané kapitoly pre semináre z lekárskej etiky*. Košice : Univerzita P. J. Šafárika, 2003, s. 20.

<sup>118</sup> Pápež JÁN XXIII., *Encyklika Mater et Magistra*, Sociálne učenie cirkvi, Spolok sv. Vojtecha, Trnava 1997, s. 292 – 294.

<sup>119</sup> Tamtiež, s. 338.

1. formy a prejavy správania, ktoré sa viažu na plnenie úloh a cieľov skupiny
2. správanie v sfére medziľudských vzťahov.

Samozrejme, že tieto dve sféry správania nemožno odlišiť a rozdeliť, pretože nemožno aktivitu skupiny vidieť mimo činnosť.

Každý sociálny systém má vybudovaný vlastný systém noriem a kritérií na sociálne správanie svojich členov, najlepšie charakterizované ako požadované alebo očakávané správanie. Tak isto možno povedať, že väčšina členov skupiny tieto kritériá aj akceptuje a pridržia sa ich, hoci dôvody toho môžu byť rôzne. Jeden preto, lebo je existenčne závislý na skupine, pre druhého je to referenčná skupina a členstvo v nej si „kupuje“ (vymáha) požadovaným správaním, tretí si môže požadovaným správaním získať priazeň vedúceho postavenia v skupine (vodcu), štvrtý je presvedčený o správnosti kritérií skupiny ako determinanta jej úspešnosti. Záleží do akej miery skupina (spoločenstvo) prijíma normy a ako dokáže medzi sebou komunikovať<sup>120</sup>

Komunikácia všeobecne sa chápe ako proces, ktorým sa oznamujú a prijímajú určité informácie. Vo všeobecnosti je potrebné komunikáciu považovať za jednu z podmienok existencie spoločnosti, pretože prepojenie jej štruktúr, účinnosť riadenia, koordinácia i spätná väzba sa zabezpečuje vzájomným prepojením – procesom komunikácie.

Sociálnu komunikáciu, t.j. komunikáciu medzi ľuďmi, možno považovať za špecifický druh interakcie, v procese ktorého dochádza k vzájomnému dorozumievaniu ľudí, výmeny názorov, postojov, oznamovania vlastného prežívania danej situácie i vzťahu k účastníkom komunikácie<sup>121</sup>.

### Osobnostné vzťahy

Človek (osoba) žije v sociálnom systéme a jeho pôsobenie je väčšinou viazané na aktuálne sociálne prostredie a jeho podnety. To platí pre celý jeho ontogenetický vývin, v priebehu ktorého sociálne prostredie plní významnú determináciu i realizačnú funkciu.

V tomto zmysle sa osobnosť človeka formuje v sociálnom prostredí, vplyvom sociálneho prostredia, v rámci ktorého sa i prejavuje so všetkou svojou jedinečnosťou. Človeka nemožno vidieť a ani analyzovať (hodnotiť) mimo sociálneho prostredia, pretože jeho začlenenie do sociálnych vzťahov, charakter

---

<sup>120</sup> KOLLÁRIK, T., *Sociálna psychológia*, SPN, Bratislava 1993, s. 100.

<sup>121</sup> Tamtiež, s. 95.

a priebeh styku s inými ľuďmi je rozhodujúcim faktorom pre jeho sociálnu akceptáciu.<sup>122</sup>

Túto akceptáciu človeka sociálnym prostredím podmieňujú a ovplyvňujú jednak vzťahy s inými ľuďmi – hovoríme o vzťahovej zložke a jednak „činnostné“ vzťahy, kedy hovoríme o činnostnej zložke.

Obidve zložky sa navzájom spájajú a sprostredkujú, kde vzťahy k iným ľuďom ovplyvňujú vzťah k činnosti a naopak. Žiadnu činnosť nemožno vykonávať mimo vzťahov s ľuďmi, pričom vzťahy s ľuďmi majú nevyhnutne činnostný podtón. Činnosť chápeme nielen ako určitú prácu, ale širšie, v zmysle čoho i proces komunikácie je činnosťou, lepšie povedané sociálnou činnosťou.<sup>123</sup>

Ak sme uviedli (uznali), že prosociálnosť je univerzálnym fenoménom človeka a že sa realizuje ako sociálna bytosť, vytvára z pohľadu prosociálnosti určitú dilemu. A to v tom zmysle, či je možné chápať osobu ako nesociálnu. Morálna teológia tu vychádza v ústrety riešeniu sociálnych vzťahov a hovorí nielen o kvalitách prosociálnosti, ale aj o negatívnych kvalitách, ako sú nepriateľstvá, žiarlivosť, hnevy, rozbroje, ktoré sa realizujú v sociálnom prostredí. Obsah činnosti bude odlišný, čím sú vyvolané diferencie v postojoch, motívoch, sociálnych rolách a podobne.

Konkrétne môže ísť najmä o štyri okruhy činnosti osoby (osobnosti):

1. socializácia osoby (osobnosti),
2. postavenie osoby v sociálnom prostredí,
3. sociálna motivácia,
4. postoje.

Prostredníctvom socializácie je osoba asimilovaná do spoločnosti, stáva sa jej súčasťou i nositeľom, dodržiavateľom i kontrolórom sociálnych princípov a zásad.

Pretože medzi rôznymi sociálnymi systémami, spoločnosťami sú rozdiely aj v ich socializačných technikách a postupoch, ako aj konkrétnych cieľoch, ktorých socializáciou je potrebné dosiahnuť. Socializácia je celoživotný proces. Vychádza z neustáleho determináčného vplyvu sociálneho prostredia, ako i z podstaty človeka, ktorý tým, že sa dostáva do nových a nových sociálnych situácií je podrobený novým socializačným zmenám, ktoré utvárajú ďalšie osobnostné dimenzie.

---

<sup>122</sup> Por. FABIAN, A.: *Sociálne aspekty utrpenia*. In: *Duchovný pastier*, roč. 82 (2001) č. 2, s. 70.

<sup>123</sup> KOLLÁRIK, T., *Sociálna psychológia*, SPN, Bratislava 1993, s. 32.

Tieto môžu obsahovať prvky sebazpoznania, sebahodnotenia, sebaaprežívania vo vzťahu k iným ľuďom, skupinám i spoločnosti. Tieto socializačné vplyvy prostredníctvom kultúrnych vzorov a noriem spôsobujú v konkrétnej spoločnosti jednotnosť, ktorá sa prejavuje v tzv. „modálnej osobnosti“ (modus – vyžaduje najčastejší výskyt určitého javu). Práve modálna osobnosť zahŕňa v sebe typické znaky a charakteristiky kultúry alebo tie, ktoré sa vyskytujú u väčšiny jej príslušníkov<sup>124</sup>

Sociálny zmysel alebo zmysel pre prosociálnosť dáva človeku vedomie, že vstupuje do vzťahov k ostatným ľuďom, že má spoločné ideály, záujmy a solidaritu, ktorá sama umožňuje každému človekovi plnosť života.

Sociálny zmysel sa prejavuje v snahe ľudskej osoby komunikovať s ostatnými, čiže urobiť iných účastnými na tom, čo je jej vlastné a prijímať od ostatných to, čo je potrebné pre jej osobné a spoločné dobro.

Prosociálnosť má pôvod v láske a tá obsahuje celú stupnicu ľudských vzťahov, od priateľstva, k vlastenectvu, k duchu národného a medzinárodného spoločenstva až po najvyššie obetovanie vlastného života pre dobro druhých.

Potom do sféry prosociálnosti patrí altruizmus, tolerancia, solidarita, zmysel pre náklonnosť – pre spoločnosť, atď. Od sociálneho zmyslu odvodzujú sociológovia všetky formy zoskupení, ktoré sa realizujú v občianskom, náboženskom, národnom alebo univerzálnom (svetovom) spoločenstve počínajúc jednoduchými formami zoskupení – agregátmi cez skupiny a združenia až po globálnu ľudskú spoločnosť.

V každom prípade sociálnosť nie je iba niečo „navyš“ v osobe, ak je to jej psychologicko – morálna dimenzia, jej plná realizácia, víťazstvo nad izolovaním a istá expanzia, isté prerastanie, ktoré jej umožňuje rozvíjať vlastné morálne bytie v spoločenstve s ostatnými. Preto je sociálnosť svojou povahou morálnou a duchovnou hodnotou. Na druhej strane je spoločenstvo prerastaním sa a spoločným obohacovaním<sup>125</sup>.

Spájanie ľudí má stupne. Rozlišujeme spoločenstvo a spoločnosť. Spoločenstvo z príbuzenstva rodu, kultúry, kmeňa a národa. Spoločnosť je organizovaná i právne, má presnú štruktúru, práva a povinnosti sú vymedzené. V spoločenstve vystupuje do popredia skôr osobná stránka a vzťahy. V spoločnosti skôr vecná stránka spoločného cieľa.

Láska a právo majú byť dva prvky, ktoré viažu ľudí do všetkých spoločenstiev. Kto miluje, dáva bez ohľadu na nároky a odplatu. Spravodlivosť dáva, čo druhému patrí podľa poriadku a práva. V dobrej ľudskej spoločnosti je i láska i spravodlivosť. Spravodlivosť preniknutá láskou, láska vedená

<sup>124</sup> KOLLÁRIK, T., *Sociálna psychológia*, SPN, Bratislava 1993, s. 35.

<sup>125</sup> SPIAZZI, R., *Základy sociálnej etiky*, Dobrá kniha, Trnava 1997, s. 50 – 51.

spravodlivosťou. Láska nemôže nahradiť spravodlivosť: nemôže dať ako almužnu to, na čo má niekto nárok. V spoločenstve prevažuje láska oživujúca právo. V spoločnosti je v popredí právo, ktoré však potrebuje lásku. Láska bez spravodlivosti je slabosť. Spravodlivosť bez lásky upadá do neľudskej tvrdosti<sup>126</sup>.

Zmysel pre spoločenstvo, teda vedomie jednotlivcov, že v rámci istého sociálneho celku (štátu)<sup>127</sup> utvárajú vzájomné spoločenstvo, takmer niečo ako „my“, je životodarnou podstatou spoločnosti. V spoločenstve sa jednotlivec cíti živou súčasťou sociálnej reality a uvedomuje si svoje povinnosti voči organizmu, ktorého je členom a voči ostatným členom, s ktorými sa združuje pre spoločné dobro. Toto uvedomenie si vlastnej úlohy a zodpovednosti v spoločenstve je základom solidarity, ktorá nespočíva len v samom pocite, ale sa konkrétne uplatňuje v sociálnom živote.

Ide o solidaritu medzi jednotlivcami v rámci rodín, združení, sociálnych skupín, ale aj o solidaritu rôznych skupín medzi sebou v rámci spoločnosti. Bez tohto zmyslu pre spoločenstvo solidarita neexistuje.

Zmysel pre solidaritu plodí vzájomnú zodpovednosť členov spoločnosti, ktorá podnecuje všetkých rešpektovať práva a dôstojnosť každého, ctíť si spravodlivosť, milovať poriadok, ale aj byť veľkodušne ochotnými vzájomne si pomáhať a podporovať sa tak v bežných potrebách života, ako i v prípadoch mimoriadnej potreby, v nešťastiach, pohromách i v prenasledovaní<sup>128</sup>.

Celý život človeka prebieha v spoločnosti, v kontakte a styku s inými ľuďmi. Spoločnosť svojou štruktúrou vytvára rôzne útvary oficiálneho a neoficiálneho rázu, ktoré tvoria ľudia a v rámci nich sa formuje aktuálne sociálne prostredie so svojimi vzťahmi a postojmi jej členov.

---

<sup>126</sup> KOREC, J. Ch., *Úvahy o človeku I.*, Lúč, Bratislava 1992. s. 192.

<sup>127</sup> Štát je jedna z najvyšších foriem spoločnosti, zvršenie otvorenosti človeka voči svetu a bytiu. Štát nie je však totožný s bytím, nie je vrchol, nie je absolútne, ako tvrdil Hegel. Ani jeho autorita nie je najvyššia – je podriadená človekovi, jeho rozvoju a rastu, jeho ceste k plnosti. Štát si nemôže podrobiť človeka ako nástroj alebo číslo. Musí rešpektovať jeho osobu a jeho základné práva. Veď štát vzniká združením osôb a jeho vedenie sa rodí z voľby ľudu. Štát je riadený prevažne právom, teda zákonmi a predpismi, ktoré vymedzujú. No ľudský prvok a ľudské vzťahy sa musia rozvíjať aj v štátnom spoločenstve. Dobrá vôľa a obetavosť ľudí sú i základom štátu. Zákony a predpisy neutvárajú samy osebe ľudské spoločenstvo. Bolo by namieste nielen z morálneho hľadiska rozoberať vzájomné vzťahy ľudí na základe literatúry, ale vypracovať prácu z hľadiska práva a posúdiť ako právo funguje v krízových časoch najmä vojny a ako je možné, že dovoľuje realizovať neľudskosť v najvyššej miere. Pozri KOREC, J. Ch., *Úvahy o človeku I.*, Lúč, Bratislava 1992, s. 193.

<sup>128</sup> SPIAZZI, R., *Základy sociálnej etiky*, Dobrá kniha, Trnava 1997, s. 92 – 95.

Variety vzťahov a väzieb sú rôzne, v konkrétnej podobe sa prejavujú veľkou rozmanitosťou a do určitej miery i neopakovateľnosťou. Nie sú to však náhodné a nezávislé vzťahy, pretože ich podobu a priebeh ovplyvňuje začlenenie v rámci spoločnosti, vzájomné väzby medzi rôznymi skupinami formované v priebehu času a priestoru v konkrétnej spoločnosti.

Sociálne interakcie môžu nadobudnúť hodnotový tvar:

- Afiliácie – vyjadruje potrebu človeka nadviazať pozitívne a pevné vzťahy s inými ľuďmi, ktoré môžu mať podobu spolupráce, priateľstva alebo lásky.
- Priateľstva – vzniká najčastejšie z názorovej či postojovej podobnosti, či už ide o morálne, etické, politické, náboženské postoje k spôsobu života.
- Lásky – prevažuje názor, že láska je špecifický druh interpersonálneho vzťahu. Mať niekoho rád je spojené s charakteristikou prežívania radosti a uspokojenia, akceptovania, dôvery, rešpektu, porozumenia, spŕahnutia, spontaneity a podpory.

Každá doba nech je akákoľvek, vždy bude obsahovať tieto kladné vzťahy, ktoré človek hľadá.

V premenlivých situáciách ovplyvňujú prosociálne správanie taktiež osobnostné prvky. Zo skúsenosti vieme, že ľudia sa v miere altruizmu líšia. Podstatnou, najčastejšie určujúcou rolou je osobná kompetencia. Ľudia sa líšia v poskytovaní pomoci podľa sociálneho postavenia. Nezanedbateľný je aj vlastný eticko-morálny profil osobnosti, ktorý sa prejavuje postojom.

Postojom označujeme emocionálnu aj sociálnu príťažlivosť aj odpudivosť (odpor) subjektu pre danú osobu. Toto stanovisko úzko súvisí s presvedčeniami: každé presvedčenie prisudzuje objektu určitú vlastnosť a postoj osoby je funkciou týchto vlastností. Z toho vyplýva, že ak si osoba utvorí presvedčenie o objekte, automaticky a simultánne získava postoj k tomuto objektu (situácii alebo druhej osobe). Logicky sa tu vynára otázka počtu presvedčení potrebných pre vytvorenie postoja. Z teórie a praxe vyplýva, že človek môže mať množstvo presvedčení, týkajúcich sa určitého objektu, ale iba obmedzený počet slúži ako determinant jeho postoja. Sociálna psychológia a jej autori hovoria o počte 5 až 9 presvedčení, ktoré primárne determinujú náš postoj<sup>129</sup>.

Z osobnostných premenných sú tu vlastnosti osoby a emocionálne stavy. Do rozhodovania a poskytovania pomoci vstupujú ďalšie faktory, ktoré sú spojené s otázkou, komu pomáhame, posúdenie príčiny tiesňového stavu, predchádzajúci záväzok, vzťah známosti, rozdiely v altruizme spojené s pohlavím a podobnosť medzi tými, kto pomoc poskytuje a kto ju prijíma.

---

<sup>129</sup> VYROSTL, J., SLAMENÍK, I., *Sociálna psychológia*, ISU, Praha 1997, s. 245 – 247.



Nie menej dôležitý je predpoklad, že postoje jednotlivca sa zoskupujú do určitých významových celkov a utvárajú tak vnútorne organizované, hierarchicky usporiadané štruktúry.

Postoj (stanovisko) vystupuje ako komplexný fenomén pozostávajúci z poznávanej (kognitívnej), citovej (emocionálnej respektíve afektívnej) zložky. Za týmto vyjadrením sa prezentuje aj naša myšlienka možnosti zoznámeneia sa s procesom globalizácie a vytvorenia správnych kladných postojov k tomuto celosvetovému pohybu.

Úlohou ľudí je prijať darovanú „zem“ a urobiť, pracovať na nej tak, aby bola miestom uskutočňovania ich ľudskosti. Ľudia, schopní poznať v bohatstve zeme zmysel svojho spoločného života, sú zodpovední za spôsob, ktorým pracujú, obrábajú zem, sú zodpovední za štruktúry, ktoré si budujú, ako aj za spôsob, ako ich prijímajú. Táto zodpovednosť je zodpovednosťou voči Bohu v zodpovedaní sa iným. Len ak vnímame svoj život ako úlohu nám danú od Boha, sme chránení pred tým, aby sme si z druhých nerobili prostriedky k svojim cieľom.

# Globálny význam katechizmov sv. Petra Kanízia

**Euboslav HROMJÁK**

## *Global impact of St. Peter Canisius's catechism*

The invention of bookprinting helped Martin Luther to spread his first catechism. Catholics did not understand the importance of catechisms until 16<sup>th</sup> century. Jesuits were their biggest agitator in the Catholic Church, and among them it was St. Peter Canisius. His work was not immediately admitted but after the Trent Council it was quickly wide spread and so contributed to the recatholization, Trent Council, catechism, catechesis.

Keywords: St. Peter Canisius, catechism, Jesuits, reformation, recatholization

Náboženská situácia v nemeckom impériu bola po reformácii veľmi zložitá. Vynájdenie kníhtlače (1453) predstavovalo taký rýchly komunikačný prostriedok, ktorý garantoval pružné rozšírenie nových myšlienkových prúdov. Snaha vytvoriť katechizmy možno chápať ako konzekvenciu na vzrastajúci počet ľudí, ktorí už vedeli čítať a písať. Kníhtlač teda pomohla vytvoriť široký priestor na výmenu názorov medzi protestantmi a katolíkmi. Prvým katechizmom, vydaným tlačou, bol katechizmus Martina Luthera, ktorý reagoval na veľkú náboženskú nevedomosť. Svoj *enchiridion* napísaný v ľudovej reči v roku 1529 a *Veľký katechizmus* silno ovplyvnili konfesiónálne zloženie v teritóriu strednej Európy, s následkom mnohých konverzií od katolicizmu k protestantizmu. Aj zo strany katolíckej vyšlo niekoľko katechizmov ešte pred Martinom Lutherom, avšak ani jeden z nich nezodpovedal vtedajším nárokom.<sup>130</sup>

---

<sup>130</sup> *Enciclopedia di pastorale*, vol. II, Piemme, Cassale Monferrato 1992, s. 44. Medzi najznámejšie katolícke katechizmy patria: *Opus tripartitum* od Ján Gersona (1400 – 1403), ktorý pojednáva o desatore, o viere a o umení dobrej smrti. Tento katechizmus bol čítaný v kostole každú nedeľu, až do jeho nahradenia Tridentským katechizmom. Takýmto spôsobom sa prekonávala náboženská nevedomosť, ktorá bola jednou z hlavných príčin šírenia reformácie.

## 1. Historický pôvod katechizmov Petra Kanízia

### 1.1. Predkanízianské katechizmy

V nemeckej jazykovej oblasti sa objavili dva katechizmy napísané po latinsky – *Catholicus Catechismus* Fridricha Nausea (1543) a *Catechismus Trevirensis* (1549) a desať katechizmov napísaných po nemecky – Witzelov (1535), Dietenbergov (1537), Honeffov (1537), Maltitzov (1541), Cremerov (1542), Titelmannov (1546), Gropperov (1547), de Sotov (1549), Fabriov (1550) a Heldigov katechizmus (1551).<sup>131</sup> Štruktúra týchto katechizmov je veľmi podobná, je tvorená náukou o teologických čnostiach a sviatosiach.

Prvý katolícky katechizmus napísaný v nemčine pochádza od Geoga Witzela; začína vyznaním viery, za ktorým nasleduje vysvetlenie jednotlivých článkov viery, modlitby *Pater noster* a *Ave Maria*, doprevádzané priliehavými exegézami, desatoro a napokon sa katechizmus končí poučením o kresťanských liturgických zvyklostiach.

Medzi ďalšími katechizmami, ktoré mali väčší význam v nemeckej jazykovej oblasti, vyniká *Compedium doctrinae catholicae* (1549), dielo Pedra de Sotto, španielskeho dominikána a sposedníka imperátora Karla V. (1542 – 1548). Tento katechizmus podáva istú syntézu kresťanskej teológie a je značne zameraný proti protestantom. Prvá časť obsahuje povzbudenie a dôvody na štúdium na prekonávanie zla, pochádzajúceho z rozšírenej náboženskej nevedomosti, ďalej pokračuje náboženským vysvetľovaním nasledovných tém: *credenda* a *non credenda* (symbol viery), *desideranda sperandave* (*oratio Dominica*), *operanda* a *vitanda* (*decalogus*), sviatosť (v línii kopírujúcej katechetické kázne sv. Tomáša Akvinského).<sup>132</sup>

### 1.2. Okolnosti genézy katechizmov Petra Kanízia

Na európskom katechetickom poli sa tak nerozšírilo ani jedno dielo, ako práve katechizmy Petra Kanízia, s výnimkou diel Petra Bellarmína pre španielsky hovoriace krajiny.<sup>133</sup>

Predchádzajúce katechizmy neuspokojili Ferdinanda Habsburského, kráľa Rakúska (1503 – 1564), brata Karola V., ktorý cítil potrebu pokračovať

<sup>131</sup> Por. BRAIDO, P., *Lineamenti di storia della catechesi e dei catechismi. Dal tempo delle riforme all'età degli imperialismi (1450 – 1870)*, Torino 1991, s. 57; HILLERBRAND, H. J., *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 1., New York – Oxford 1996, s. 254.

<sup>132</sup> BRAIDO, P., *Lineamenti*, s. 59.

<sup>133</sup> Por. *Dizionario di catechetica*, s. 100; L. MEZZADRI, *Storia della Chiesa. Tra medioevo ed epoca moderna. Il grande disciplinamento (1563 – 1648)*, vol. 3, Roma, 2001, s. 74; BRAIDO, P., *Lineamenti*, s. 60.

v snahách svojho brata brániť katolícku vieru. V roku 1555 požiadal jezuitu Klaudia Iaiu (Iaius), aby napísal ani nie tak katechizmus ako skôr kompendium katolíckej náuky proti omylom čias, *qui sacris essent initiandi populoque doctores, parochi et concionatores praeficerentur*.<sup>134</sup>

Iaius v odpovedi na list Ferdinanda I. vyjadril nemožnosť splniť jeho úlohu a navrhol uspokojiť sa s Gropperovým „*Institutio compandiarum doctrinae christianae*“ (1547) alebo so Sotovým „*Compendium doctrinae catholicae*“ (1549).<sup>135</sup>

V roku 1552 Iaius ťažko ochorel a zomrel a jezuita Peter Kanízus zdedil túto úlohu, ktorú mu zveril jeho spolubrat Iaius pred svojou smrťou. Kaníziovi táto problematika nebola cudzia, pretože už počas svojej profesúry na univerzite v Ingolstadte v roku 1550<sup>136</sup> si zaumienil napísať katechizmus pre študentov. Cieľom Kaníziových katechizmov bol však v protiklade s úmyslom Ferdinanda I., pretože Kanízus chcel napísať katechizmus priamo pre študentov, nie pre učiteľov náuky.

## 2. Typy katechizmov a ich štruktúra

### 2.1. Kaníziovské katechizmy pred Tridentským koncilom

#### 2.1.1. Summa doctrinae christianae (Vienna 1555)

Peter Kanízus v roku 1552 začal písať svoj prvý katechizmus „*Summa doctrinae christianae per questiones tradita et in usum christianae pueritiae nunc primum edita*“, nazývaná predtridentínska. Na to, aby sa mohol plne venovať tejto úlohe, v tom istom roku sa presťahoval do Viedne. Svoju teologickú prácu konzultoval s jezuitom Lainiom, ktorý sa zúčastňoval na zasadaniach Tridentského smenu (1545 – 1563). Koncom roku 1553 bol tento katechizmus už napísaný a poslaný Lainiovi, ktorý 3. februára 1554 navrhol Kaníziovi zmeniť isté body. Jeho prvá katechetická práca sa objavila v jari 1555

---

<sup>134</sup> Citát z listu Ferdinanda I.: „*Bude to vec nielen užitočná, ale v každom prípade nevyhnutná, vytvoríť katechizmus vyhovujúci mládeži, ktorí by boli učiteľmi katolíckych dogiem, očistení od poblúdení, ktoré panujú v tejto krajine, ako to robia naopak s obrovskou múdrosťou luteráni, ktorí na všetkých školách vyučujú svoje katechizmy.*“

<sup>135</sup> Por. BRAIDO, P., *Lineamenti*, s. 60.

<sup>136</sup> Peter Kanízus bol zasiahnutý podmienkami, v ktorých sa nachádzali študenti v Ingolstadte, ktorí veľmi ľahko prijímali myšlienky Luthera a v marci 1550 žiadal sekretára sv. Ignáca, otca Polanca, o dovolenie napísať katechizmus, ktorý by bol vhodný pre Nemcov. Naopak otec Polanco na žiadosť Petra Kanízia počas leta 1550 dáva návrh, aby katechizmus bol napísaný nie v rodnej reči, ale v latinskej. STREICHER, F., *S. Petri Canisii*, s. 39\*.

ako anonymná, pretože ju nenapísal v intenciách kráľa.<sup>137</sup> Štruktúra spomínaného katechizmu spočíva v otázkach a odpovediach, ktoré sú rozšírené o citácie zo Sv. Písma a o modlitby cirkevných otcov. Celá práca je veľmi dobre ideovo spracovaná a je rozdelená do dvoch častí: prvá časť „Sapientia christiana“, druhá „Iustitia christiana“. Obsahujú 213 otázok.

Sapientia christiana sa otvára citáciou z Biblie „Pod’te deti, čujte ma, naučím vás bázni Pánovej“ (Ž 33).

1. *De fide et symbolo fidei.*

2. *De spe et oratione dominica cum angelica salutatione.*

3. *De charitate et mandatis decalogi cum ecclesiae praeceptis.*

4. *De sacramentis.*

Druhá časť: De iustitiae obsahuje:

a/ veci, ktorým sa treba vyhýbať:

1. *De peccatis septem capitalibus.*

2. *De peccatis alienis culpa aliqua nostra ad nos pertinentibus.*

3. *De peccatis in Spiritum Sanctum.*

4. *De peccatis in coelum clamantibus.*

b/ veci, ktoré treba uplatňovať:

1. *Bonorum operum genera triplicia.*

2. *Opera misericordiae.*

3. *Virtutes cardinales.*

4. *Dona et fructus Spiritus sancti.*

5. *Octo beatitudines.*

6. *Consilia evangelica.*

7. *Quatuor hominis novissima.*<sup>138</sup>

---

<sup>137</sup> Por. STREICHER, F., *S. Petri Canisii doctoris ecclesiae*, s. 39\* – 49\*; BRAIDO, P., *Lineamenti*, s. 60.

<sup>138</sup> Por. STREICHER, F., *S. Petri Canisii doctoris ecclesiae*, s. 5.

### 2.1.2. Catechismus minimus (Ingolstadt 1556)

Preto, aby ponúkol základnú náuku prístupnú aj pre deti a analfabetov, Kazízius vytvoril katechizmus zložený z 59 fundamentálnych otázok. Preto sa nazýva základná gramatika. Otázky sú rozdelené takto:

1. *De fide et symbolo fidei* (11).
2. *De spe et oratione dominica* (8).
3. *De charitate et Decalogo* (10).
4. *De sacramentis* (10).
5. *De peccatis devitandis* (9).
6. *De bonis consecrandis* (11).

Tento katechizmus nemal veľký vplyv. V roku 1558 sa objavil jeho jeden nemecký preklad *Der Klein Catechismus sampt Kurzen gebelten für die Einfeltigen*, obohatený o krátke modlitby pre jednoduchých ľudí a o kalendár a o inštrukcie k sviatostiam zmierenia a Eucharistie.<sup>139</sup>

### 2.1.3. Parvus Catechismus catholicorum (Kolín 1559)

V roku 1554 predstavení rehole žiadali jezuitov v Nemecku o podanie relácie ich práce na rekatolizácii Nemecka. Nemeckí jezuiti v odpovedi svoji nadriadeným spomínali potrebu sformulovať nejaký katechizmus viac vyhovujúci požiadavkám školy, zverujúc túto úlohu Petrovi Kaníziovi.<sup>140</sup>

Jeho úlohou bolo zostaviť výťah zo *Sumy doctrinae christianae*, adresovaný študentom lýcea, ktorý by bol niečím medzi *Sumou* a *Katechizmom minimom*.<sup>141</sup>

Od marca 1557 v Saverne Kanízius sa podujal k napísaniu katechizmu a v roku 1559 bol v Kolíne po prvýkrát publikovaný. Jeho rozšírenie malo obrovský význam a najviac sa ujal medzi ľuďmi, vďaka jasnej doktrínálnej

<sup>139</sup> Ibidem, s. 52\* – 53\*; BRAIDO, P., *Lineamenti*, s. 61 – 62.

<sup>140</sup> „*Nos quidem auctorem ilius responisi Canisium esse iudicamus... Namque ipsis illis temporibus a.1554 in catecheticis laboribus suis occupatus erat penitusque omnes id temporis necessitates Germaniae cognitae tenebat. Denique ipse Canisius rationem et viam responso monstratam in usum vitaeque actionem deduxit. In magno suo catechismo theologiam christianam brevi comprehendit. Contra parvulis et indoctis usui erat brevissima illa epitome Summae, quam minimum catechismus agnoscimus. Iamvero alia eaque copiosior epitome studiosis inferiorum mediarumque classium destinata fuit, quam iure catechismum dixeris medium sive minorem.*“ STREICHER, F., *S. Petri Canisii doctoris ecclesiae*, s. 56\*

<sup>141</sup> Por. *Dizionario di catechetica*, s. 100.

pozícii a výhodnej cene. Tento katechizmus splnil svoj účel v prekonávaní náboženskej nevedomosti ľudu strednej Európy.<sup>142</sup> V prvom roku bol vydaný dvakrát, v Kolíne a vo Viedni. Obsahuje 120 otázok a odpovedí v 5 častiach, často obohatený ilustráciami.<sup>143</sup>

*Kap. 1: De fide.*

*Kap. 2: De spe et oratione dominica (Pater noster, Ave Maria).*

*Kap. 3: De charitate et decalogi preceptis decem ac quinque ecclesiae praeceptis.*

*Kap. 4: De sacramentis.*

*Kap. 5: De officiis iustitiae christianae.*<sup>144</sup>

Tento malý katechizmus mal mimoriadny význam.

## 2. 2 Kaníziove katechizmy po Tridentском koncile

### 2.2.1 Summa doctrinae christianae (Kolín 1564)

Počas 25. sesie Tridentského koncilu (4. decembra 1563) po rozprave o nevyhnutnosti cenzúry publikovaných kníh, konciloví otcovia dali impulz na zostavenie nového katechizmu podľa dekrétov a náuky Tridentína.<sup>145</sup> Peter Kanízius dúfal, že jeho katechizmus Suma antetridentina, bude prijatá Koncilom, pretože ponúkal syntetickú náuku s doktrínou istotou a so štýlom málo polemickým. Jeho štýl je bohatý na odvolávky zo Sv. Písma a Tradície, avšak ani tak nebol pokladaný za vyhovujúci pre koncilových otcov z dôvodu neprehľadnosti.<sup>146</sup> Kanízius vypracoval novú Sumu, tentokrát viac vyhovujúcu požiadavkám koncilových otcov, dodajúc apendix *De hominis lapsu et iustificatione secundum sententiam et doctrinam Concilii Tridentini*, v ktorej

<sup>142</sup> Originálnosť Petra Kanízia sa ukázala v tejto knihe, prístupnej pre všetkých. STREICHER, F., *S. Petri Canisii doctoris ecclesiae*, s. 56\*

<sup>143</sup> *Dizionario di catechetica*, s. 100; BRAIDO, P., *Lineamenti*, s. 62.

<sup>144</sup> Táto posledná časť obsahuje nasledovné témy: *Septem peccata capitalia; Sex peccata in Spiritum Sanctum; Quatuor peccata in caelum clamantia; Triplitia operum bonorum genera (ieiunium, elemosyna sue misericordia, oratio); Septem opera misericordiae corporalia; Septem opera misericordiae spiritualia; Septem virtutes praecipuae (theologicae tres, cardinales quatuor); Septem dona Spiritus Sancti, Octo beatitudines; Tria principalia evangelica concilia; Quator hominis novissima (mors, iudicium, infernus, regnum caelorum)*. STREICHER, F., *S. Petri Canisii doctoris ecclesiae*, s. 275 – 398.

<sup>145</sup> *Sacrosancti et oecumenici concilii tridentini. Canones et decreta*, Mechlini 1826, s. 321.

<sup>146</sup> Por. MEZZADRI, L., *Storia della Chiesa*, s. 74.

podáva antropologické hodnotenie ľudskej prirodzenosti po spáchaní prvotného hriechu v intenciách teórie o ospravedlivení. Suma týmto spôsobom sa nestala príručkou pre kňazov, ktorú chcel Koncil, ale skôr prehĺbeným manuálom, jasne odlíšeným od protestantskej náuky, adresovaný učiteľom, vedcom a študentom vyšších škôl a univerzít. Prvé vydanie bolo realizované v roku 1554.

V roku 1571 bol do Sumy vložený Index totius libelli a Carmen de praecipuis huius cetechismi ingratiam studiosorum adjectum. Toto vydanie je pokladané za najdokonalejšie a najkompletnejšie. Obsahuje 222 otázok a následných odpovedí, v ktorých sú zastávané teologické argumenty vyjadrené na sesióch Tridentského koncilu. V porovnaní so Sumou antetridentfnou, sa ukazujú nové témy, napr. sv. prijímanie, obeta sv. omše, očistec, vzývanie svätých, úcta relikvií a svätých, obrazy svätých, odpustky, panenstvo Panny Márie, čiže všetky tézy napádané luteránmi a kalvínmi.<sup>147</sup> Kým predtridentská Suma obsahuje 1100 citácií zo Starého a Nového zákona, posttridentská Suma ich obsahuje až 2000.<sup>148</sup> Náuka sa točí okolo múdrosti a spravodlivosti. Rozdelenie katechizmu je následovné:

1. *De fide et symbolo fidei.*<sup>149</sup>
2. *De spe et oratione Dominica cum Angelica salutatione.*<sup>150</sup>
3. *De charitate et mandatis decalogi.*<sup>151</sup>
4. *De sacramentis.*<sup>152</sup>

---

<sup>147</sup> CANISIO, P., *Summae doctrinae christianae per questiones luculenter conscripta, nunc demum recognita et locuplerata, et postremo recognita*, Dilingae 1571; HILLERBRAND, H. J., *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, s. 254; SCHNEIDER, B., *St. Peter Canisius*, in: *New Catholic encyclopedia*, vol. III., Washington D. C., 1967, s. 24 – 27; *Dizionario di catechetica*, s. 100; BRAIDO, P., *Lineamenti*, s. 62.

<sup>148</sup> Por. STREICHER, F., *S. Petri Canisii doctoris ecclesiae*, s. 89\*.

<sup>149</sup> Základné rozdelenie prvej kapitoly: *De autore symboli apostolici; De descensu Christi ad inferos; De notis ecclesiae, quod ea sit (visibilis, una, sancta, catholica)*.

<sup>150</sup> Základné rozdelenie druhej kapitoly: *De spe cum timore coniungenda; De laude, veneratione, invocatione beatae Mariae virginis*.

<sup>151</sup> Základné rozdelenie tretej kapitoly: *An mandata decalogi christianos pertineant; An ea impleri possint; De sanctorum invocatione, cultu, reliquiis, feriis; De imaginibus Christi et sanctorum; De praeceptis ecclesiae (qui si tratta fra altre della autorità ecclesiastica, del Romano Pontefice, dell'autorità dei padri, della Bibbia e dell'interpretazione della Bibbia e così via)*.

<sup>152</sup> Základné rozdelenie štvrtej kapitoly: *De sacramentis in genere; De caeremoniis; De baptismi sacramento; De confirmationis; De chrismate; De eucharistiae sacramento; De poenitentiae sacramento; De sacramento extremae unctionis; De ordinis sacramento; De matrimonii sacramento*.



### 5. *De iustitia christiana.*<sup>153</sup>

Jednota textu sa ukazuje taktiež na konci katechizmu citáciou z Biblie: *Synu, ak túžiš po múdrosti, zachovaj si spravodlivosť a Boh ti ju dá* (Sir 1,33).<sup>154</sup>

Ako už bolo povedané, tento katechizmus obsahuje tiež appendix *De hominis lapsu et iustificatione secundum sententiam et doctrinam Concilii Tridentini*, zložený z 20 kapitol, ktoré vysvetľujú náuku o ospravodlivení podľa učenia Cirkvi, vyjadreného v dekréte o ospravodlivení, promulgovanom počas 6. sesie Tridentského koncilu 13. januára 1547.<sup>155</sup>

Štruktúra je nasledovná:

1. *De statu et lapsu primi hominis.*
2. *De peccato Adam in omnes homines transfuso.*
3. *De remedio originalis peccati.*
4. *De reliquiis originalis peccati in baptizatis.*
5. *De naturae et legis ad iustificandos homines imbecillitate.*
6. *De dispensatione et mysterio adventus Christi.*
7. *Qui per Christum iustificentur.*
8. *Descriptio iustificationis impii et modus eius in statu gratiae.*
9. *De necessitate praeparationis ad iustificationem in adultis et unde illa sit.*
10. *Modus praeparationis ad iustificationem quis.*
11. *Quid sit iustificatio impii et quae eius causae.*
12. *Quomodo intelligatur impium per fidem et gratias iustificari.*
13. *Contra inanem haereticorum fiduciam.*
14. *De acceptae iustificationis incremento.*
15. *De observatione mandatorum deque illius necessitate et possibilitate.*

---

<sup>153</sup> Základné rozdelenie piatej kapitoly: a) *De peccatis in genere; De peccatis septem cardinalibus; De peccatis alienis, culpa aliqua nostra ad nos pertinentibus; De peccatis in Spiritum sanctum; De peccatis in caelum clamantibus; De peccatorum expiatione; De peccatis minutis seu venialibus;* b) *Bonorum operum genera triplicia; Virtutes cardinales; Dona et fructus Spiritus sancti; Octo beatitudines; Consilia evangelica; Quattuor hominis novissima.*

<sup>154</sup> Lepšie vyniká jednota textu v pôvodine: „*Fili concupiscens sapientiam, conserva iustitiam, et Deus praebebit illam tibi.*“

<sup>155</sup> DENZINGER, H., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna 2001, s. 646 – 647.

16. *Praedestinationis temerariam praesumptionem cavendam esse.*

17. *De perseverantiae munere.*

18. *De lapsis et eorum reparatione.*

19. *Quodlibet mortali peccato amitti gratiam, sed non fidem.*

20. *De fructu iustificationis, hoc est, de merito bonorum operum deque ipsius meriti ratione.*

### 2.2.2. Institutiones christianae (Amsterdam 1589)

Peter Kanízius zostavil posledný model svojich katechizmov podľa Lutherovej predlohy, inšpirujúc sa priamo od jezuitu Giovanniho Battistu Romana. Tento text aj napriek tomu, že vychádza z malého katechizmu (1559), v každom prípade sa od neho líši tým, že neobsahuje otázky a odpovede, ale iba odpovede, obohatené obrázkami,<sup>156</sup> v ktorých sa striedali alebo krátke vysvetlenia alebo citácie zo Sv. Písma.<sup>157</sup>

1. *De fide.*

2. *De spe et oratione Dominica.*

3. *De charitate et decalogi praeceptis decem ac quinque ecclesiae praeceptis.*

4. *De sacramentis.*

5. *De officiis iustitiae christianae.*<sup>158</sup>

## 3. Teologický obsah a dôsledky katechizmov

### 3.1. Metodologický rozmer

<sup>156</sup> Musíme si uvedomiť, že Peter Kanízius už v prvom vydaní Sumy z roku 1555 používal isté ilustrácie, Malý katechizmus, publikovaný v rokoch 1575, 1578, 1580, 1583 bol ilustrovaný 20 obrázkami a katechizmus vydaný v Antversa v roku 1575, obsahoval 50 obrázkov. F. STREICHER, *S. Petri Canisii doctoris ecclesiae*, s. 74\* – 75\*.

<sup>157</sup> Ibidem, s. 275 – 398; Por. HILLERBRAND, H. J., *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, s. 254; SCHNEIDER, B., *St. Peter Canisius*, s. 24 – 27; *Dizionario di catechetica*, s. 100.

<sup>158</sup> Táto posledná kapitola sa venuje nasledovným témam: *Septem peccata capitalia; Sex peccata in Spiritum sanctum; Quattuor peccata in caelum clamantia; Triplicia operum bonorum genera; Septem opera misericordiae corporalia; Septem opera misericordiae spiritualia; Septem virtutes praecipuae; Septem dona Spiritus sancti; Octo beatitudines; Tria principalia evangelica consilia; Quattuor hominis novissima.* STREICHER, F., *S. Petri Canisii doctoris ecclesiae*, s. 275 – 398.

### 3.1.1. Aspekt užívania prameňov

Vypracovanie katechizmov malo byť veľmi vedecké, preto sa malo opierať o pramene. Potom, čo protestanti vzniesli obvinenie Cirkvi, Peter Kanízius vo svojich katechizmoch odpovedal na ich námietky užívaním autority Sv. Písma. Inšpirovaný Tridentským koncilom v svojej hlavnej práci *Summa postridentina* nachádzame 2 000 citátov zo Sv. Písma, využívajúc skúsenosti z jeho vyučovania Biblie na univerzitách v Ingolstade, Kolíne a vo viedni v rokoch 1544 až 1554. Jeho diela prezrádzajú jeho hlboké vedomosti z patológie, pretože citáty zo Sv. Písma obohacuje výrokmi cirkevných Otcov a týmto spôsobom Kanízius obraňuje postavenie tradície v Cirkvi. Na prvom mieste zdôrazňuje diel sv. Augustína. Vo veľkej miere sa pridrižiava aj citácií sv. Cyrila Alexandrijského a sv. Leva Veľkého, o ktorých publikoval dve knihy, vydané v Kolíne v roku 1543 pod názvom *Otcovia Cirkvi*.<sup>159</sup> V textoch sú evidentné dekréty ekumenických koncilov a uznesenia nemeckých provinčných synôd. Autor je pod vplyvom myšlienok Petra Lombardského a sv. Tomáša Akvinského.<sup>160</sup>

### 3.1.2 Ďalšie aspekty katechizmov

Katechetická činnosť Petra Kanízia sa dá vnímať aj v pastorálnom kontexte Spoločnosti Ježišovej. V Sume ponúka teologickú syntézu s pastorálnym účelom, zvyrazňujúc nasmerovanie konkrétneho života na to, aby sa dosiahla kresťanská svätosť. Sumou chcel prekonať rozšírenú nevedomosť a následne indiferentizmus, ktorý ju doprevádzal, vypracovaním a uvedením čitateľa do základných právd viery.<sup>161</sup> tomuto účelu prispôsobil aj svoj slovník. Vo svojej originalite Peter Kanízius sa usiloval obrátiť k determinovaným skupinám adresátov, opierajúc sa o schopnosť pochopiť text pre každého.

Katechizmy iných jezuitov, ako Edmonda Augera, Georga Witzlera a Johannes Groppera, ktoré útočili proti protestantom, naopak Kaníziove katechizmy zriedkavo otvorene útočili voči protestantskej doktríne,

---

<sup>159</sup> Tieto dva zväzky obsahujú texty a diela spomínaných otcov. Kaníziovo rozmer sa môže pochopiť iba natoľko, nakoľko si uvedomujeme vplyv „devotio moderna“ na jeho spôsob myslenia. *New Catholic Encyclopedia*, s. 24 – 26.

<sup>160</sup> Por. STREICHER, F., *S. Petri Canisii doctoris ecclesiae*, s. 89\* – 92\*; HILLERBRAND, H. J., *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, s. 254; SCHNEIDER, B., *St. Peter Canisius*, s. 24 – 27; *Dizionario di catechetica*, s. 100.

<sup>161</sup> *Dizionario di catechetica*, s. 100.

zachovávajúc ortodoxiu katolicizmu.<sup>162</sup> Kaníziu sa cítil byť zapojený do údelu katolíckej Cirkvi v Nemecku. Jeho irenizmus však bol viackrát kritizovaný.<sup>163</sup>

### 3.2. Teologická dimenzia

Suma, pokladaná za hlavné dielo Petra Kanízia, ako teologická syntéza nie je veľmi originálna. Slovník je viac-menej scholastický. Celá jeho doktrína sa ukazuje ako apológia myšlienok teológov. Aj keď jeho prístup nie je otvorene nepriateľský voči protestantským tendenciám, napriek tomu sa nedokáže oslobodiť od istého polemického pohľadu na ich myšlienky, opierajúc sa o tézy Tridentského koncilu. Obyčajne rozdeľuje svoju teóriu do dvoch častí – múdrosť a spravodlivosť. Jeho závislosť na Augustínovi (*De catechizandis rudibus*; *Enchiridion*) a Tomášovi Akvinskovi (*In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta expositio*) sa ukazuje v línii tradičného vysvetľovania, kde pod titulom „Viera“, sa klade vyznanie viery, pod „Nádej“ modlitby, pod „Lásku“ dekalóg a cirkevné prikázania. Ďalšia časť sa končí náukou o sviatostiach.<sup>164</sup> Podľa stredovekých penitenciálnych formúl v časti o spravodlivosti sú zozbierané a katalogizované hriechy, ktorým sa treba vyhýbať a čnosti, ktoré treba uplatňovať. Táto časť o spravodlivosti je najoriginálnejšia a najviac prispôbená potrebám doby.<sup>165</sup> Ako odpoveď na námietky protestantov týkajúce sa tradície, Kanízus zastáva tridentskú tézu o dvoch prameňoch zjavenia – Tradícii a Sv. Písme. Tradíciu hodnotí ako: „Pravdy, ktoré pochádzajú nevyhnutne z božských prameňov, sčasti z vyznania viery a sčasti zo Sv. Písma.“<sup>166</sup> Popri zdôraznení vzťahu medzi Bibliou a cirkevnou tradíciou poukazuje na nevyhnutnosť dobrých skutkov prostredníctvom milosti danej zo sviatosti, ktorých pripisuje ich ustanovenie Kristovi.

Polemika s protestantizmom si vyžadovala širšie pojednávanie o sviatostiach, založené na Biblii. V katechizmoch Petra Kanízia sú prítomné presné vyjadrenia, ukazujúc vzťah medzi viditeľnými a neviditeľnými skutočnosťami sviatostí, ich božský pôvod, vzťah medzi významom a účinkom,

---

<sup>162</sup> HILLERBRAND, H. J., *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, s. 254.

<sup>163</sup> Zasadzoval sa o udržanie katolíckej viery v Nemecku. V roku 1925 bol kanonizovaný a vyhlásený za učiteľa Cirkvi. LORTZ, J., *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, vol. II, Torino 1992, s. 202.

<sup>164</sup> por. *Storia dei dogmi. I segni della salvezza*, vol. III., Casale Monferrato 2000, s. 186 – 187; *Enciclopedia pastorale*, vol. 2., a cura di Bruno Seveso e Luciano Pacomio, Casale Monferato, 1992, s. 44 – 45.

<sup>165</sup> *Dizionario di catechetica*, s. 100; HILLERBRAND, H. J., *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, s. 254.

<sup>166</sup> CANISIO, P., *Catechismi latini*, I., PUG, Roma 1933, s. 91; *Storia dei dogmi. La parola della salvezza*, vol. IV., Casale Monferrato 1998, s. 164 – 165.

dar milosti vyjadrený, chápaný podľa biblického slovníka, primknutie viery so sviatosťou podľa augustinánskeho zmyslu.<sup>167</sup> Koncept sviatostí definuje ako: „Viditeľný znak neviditeľnej milosti, založený Bohom pre naše posvätenie; iné je teda to, čo vidíme, iné to, čo prijímame. Vidíme iba vonkajší znak, ale prijímame skutočnú, skrytú a duchovnú milosť.“<sup>168</sup> Sviatosti sú teda chápané ako prostriedky spásy, rovnako ako vykonávanie božského kultu. Náuka o Eucharistii sa opiera o trassubstanciáciu, skutočnú prítomnosť Krista, dôvody adorácie, obeta sv. omše a dôvod sv. prijímania iba pod jedným spôsobom.<sup>169</sup> Kým Luther zastával pesimistický pohľad na človeka, podľa ktorého ľudská prirodzenosť po spáchaní dedičného hriechu je úplne zničená, Peter Kanízius vo svojich katechizmoch naopak zvyrazňuje optimistickým tónom význam vykúpenia ľudskej prirodzenosti Kristom. Človek – podľa Kanízia – môže aktívne spolupracovať s Božou milosťou na tom, aby získal spásu skrze sviatosti, Sv. Písmo a modlitbu.<sup>170</sup> Iustitia christiana spočíva v utekaní od zlého (hriech a nerosť/ a v konaní dobra (čnosti a dobré skutky).

### 3.3. Účinnosť katechizmov

Aj keď sa Kaníziovi nepodarilo získať oficiálne uznanie svojho katechizmu ako oficiálneho textu univerzálnej Cirkvi počas Tridentína, prakticky sa mu po podarilo v praxi. Jeho Katechizmy napriek prítomnosti iných katechizmov sa rozšírili veľmi rapídne až do misijných krajín. V habsburských krajinách jeho katechizmy cez mnohé vypracovania sa zachovali a používali až do konca 19. storočia.

Hlavným zástancom Kanízia vo Francúzsku bol jezuita Antonio Passevino, ktorý uviedol *Parvus catechismus* najskôr v Savojsku a neskôr v Lyone. Jeho katechizmy vychádzali vo Francúzsku takmer až do veľkej francúzskej revolúcie.<sup>171</sup>

---

<sup>167</sup> *Storia dei dogmi. I segni della salvezza*, vol. III., Casale Monferrato 1998, s.186 – 187.

<sup>168</sup> CANISIO, P., *Capita doctrinae christianae*, Ingolstadt 1604, s. 20.

<sup>169</sup> *Ibidem*, s. 22 – 23.

<sup>170</sup> *Ibidem*; LEVILLAIN, P., *Dizionario storico del papato*, Bompiani, Milano 1996, s. 278.

<sup>171</sup> BRAIDO, P., *Lineamenti di storia*, s. 64 – 65.

# Exegéza Ôsmeho žalmu

**Peter JUHÁS**

## *Exegesis of Psalm 8*

Psalm 8, which contains praise, goodness and glory of God, went through several editions in various periods. In its sphere there is a man praising his Creator. This praise found its echo not only in the Old Testament but also in the New Testament and among Fathers of the Church.

Keywords: psalm 8, exegesis, man, anthropology, lecture, anthology, hermeneutics

Púšťajúc sa pozrieť trochu bližšie na ôsmy žalm, si možno ani celkom neuvedomujem, pred akým existencionálnym textom vlastne stojím; textom, ktorý podáva jasnú pomocnú ruku pre usporiadanie si základných vzťahov v živote človeka. Dá sa povedať, že ide o teo- a antropologický traktát, podaný v hymnickej forme.

## 1. Hymnus – žalm opisnej chvály

Táto skupina zahmuje texty, ktoré platia vo všeobecnosti ako hymnické, a teda zjednocujú spev, vyznanie a chválu a mali svoje pevné miesto v bohoslužobnom živote prvého a druhého chrámu.<sup>172</sup> K nim sa rátajú 8; 19; 29; 33; 100; 103; 104; 105; 111; 113; 114; 135; 145; 146; 148; 149; 150. K tomu ako podskupina patria JHWH-kráľovské hymny 47; 93; 95-99 a sionské žalmy 46; 48; 76; 84; 87; 122. Niektoré iné texty viac-menej môžu obsahovať hymnické časti.

Žalmy opisnej chvály<sup>173</sup> majú základnú štruktúru, ktorej sa v rozmanitých osnovách držia. V nich sa rozvíja kontemplatívne a reflexívne uvažovanie o Bohu vo vzťahu k Izraelovi a ku stvoreniu. Môžu sa tiež chápať ako rozšírenie zhmujúceho vyhlásenia žalmov deklaratívnej chvály, ktoré hovorí, že Pán je vysoko na nebesiach a vidí všetko nepatrné. Na iný spôsob Božej oslavy poukazuje aj použitie slovesa *HLL*, na rozdiel od *HDH*, ktoré sa v žalme deklaratívnej chvály používa na zvýraznenie Božieho zásahu v živote žalmistu. Pri opisnej chvále máme pred očami prvotný význam koreňa *HLL*, ktorý znamená žiariť, spôsobovať žiaru. Už sa nejedná o formu modlitby, ktorá chce

<sup>172</sup> Por. SEYBOLD, K.: *Die Psalmen. Eine Einführung*. Stuttgart : Kohlhammer, 1991<sup>2</sup>, s. 97

<sup>173</sup> Por. KOLARCIK, M.: *Žalmy*. Bratislava : Teologická fakulta TU, 1999, s. 46 – 47

deklarovať skutky láskavosti a dobroty, ale ide skôr o kontemplatívno-reflexívny spôsob, ktorým sa uvažuje o všeobecných aspektoch Božej veľkosti a dobroty voči celému Izraelu a celému stvorenstvu.

Čo sa týka rozdelenia hymnov, F. Crusemann<sup>174</sup> rozlišoval skupinu „imperatívnych“ a „participiálnych“ hymnov. Charakteristickým znakom prvej je zvolanie („spievajte, hrajte“ a i.) ako aj následná recitácia chvály (uvedená hebrejskou časticou *kí*, „lebo“). Pri druhej ide o reťaz participií, preložených zväčša vzťahne (porov. napr. Ž 104).

Hoci náš žalm nevykazuje všetky znaky typické pre hymnus (napr. časticu *kí* k uvedeniu corpus hymni, hoci sa ona v žalme niekoľkokrát opakuje; opis Jahweho veľkosti v tretej osobe; použitie hll), predsa iné charakteristiky poukazujú na takúto identifikáciu. A teda: rámcovými časťami, plniami funkciou nástupného a záverečného spevu, sa tiahne chvála; v. 2c-9 ospevujú JHWH-o stvoriteľské konanie, nie však situatívne, jednorázovo, ale, ako už bolo vyššie spomenuté pri rozdiel žalmov deklaratívnej a opisnej chvály, ono sa chápe ako trvajúce dianie, čo je také typické pre hymnus.

Aplikáciou všeobecnej štruktúry načrtnutou K. Westermannom by mohla štruktúra Žalmu 8 vyzeráť asi takto<sup>175</sup>:

Výzva chváliť.

*Pane, náš Vládca,*

*aké vznešené je tvoje meno na celej zemi! (v. 2ab)*

Dôvod na oslavu.

*Tvoja veleba sa vznáša nad nebesia.*

*Z úst nemluvniat a dojčeniec pripravil si si chválu*

*naprotiveň svojim nepriateľom,*

*aby si umlčal pomstivého nepriateľa. (v. 2c – 3)*

<sup>174</sup> Por. SEYBOLD, K.: *Die Psalmen. Eine Einfuhrung*, s. 97 – 98

<sup>175</sup> G. Ravasi rozlišuje v našom žalme, okrem úvodnej (v. 2a) a záverečnej antifóny (v. 10), prvú (v. 2b – 5) a druhú kozmickú scénu (v. 6 – 9), ktorých obsah je uložený vchiastickej forme univerzum-človek : človek-univerzum (Por. RAVASI, G.: *Il libro dei salmi. Commentoe attualizzazione*. Bologna : Dehoniane, 1993<sup>6</sup>, s. 187). Jeden zo židovských lomentárov rozdeľuje žalm na štyri časti, pričom za základ jeho stavby považuje akúsi dialektiku malosti človeka na jednej strane a jeho panstva na strane druhej (Por. CHACHAM, A. (ed.): *Daat Miqrah*. Jerušalajim : Mosad Rav Quq, 1980, s. 29 – 30).

Opis Božieho majestátu (vo stvorení, v dejinách).

*Keď hľadím na nebesia, dielo tvojich rúk,  
na mesiac a na hviezdy, ktoré si ty stvoril:  
čože je človek, že naň pamätáš,  
a syn človeka, že sa ho ujímaš? (v. 4 – 5)*

Opis Božej dobroty.

*Stvoril si ho len o niečo menšieho od anjelov,  
slávou a ct'ou si ovenčil  
a ustanovil si ho za vládcu nad dielami tvojich rúk.  
všetko si mu položil pod nohy:  
ovce a všetok domáci statok  
aj všetku poľnú zver,  
vtáctvo pod oblohou a ryby v mori  
i všetko, čo sa hýbe po dne morskom. (v. 6 – 9)*

Záverečná výzva k oslave.

*Pane, náš Vládca,  
aké vznešené je tvoje meno na celej zemi! (v. 10)*

## 2. Exegetická lektúra

### 2. 1. Textovo-kritický exkurz

Múdroslovne tvárnený základ žalmu, predpokladaný pravdepodobne Gn 1, 26 – 28, zahrňoval v. 2ab. 4 – 10. Že v. 2c je najskôr redakčným, vyplýva z faktu, že tento element chýba vo v. 10. Pochádza to od neskorooxilovej redakcie, ktorá Ž 8 umiestnila do stredu jeho parciálnej skupiny, 3 – 7; 8; 11 – 14. Verše 3 a 4 – 10 nevychádzajú z toho istého pera, na čo poukazujú nasledujúce body<sup>176</sup>: a) Kým v. 4 – 9 sú v podobe synonymného a syntetického paralelizmu, je kolometrická štruktúra v. 3 nejasná. b) obrazy prítomné v týchto

---

<sup>176</sup> HOSSFELD, F.-L. – ZENGER, E.: *Die Psalmen. 1 – 50. Die Neue Echter Bibel.* Wuzburg : Echter Verlag, 1993, s. 77



časťach stoja vedľa seba v akomsi napätí. c) Kým v. 3 má na zreteli skupinu „nemlúvniat a doječenie“, 4 – 9 hovoria singulárne o „človeku“. d) Prechod od 3 k 4 je nesprostredkovaný. Očakávanie v. 3 by sa mohlo vrátiť k poexilovej redakcii (dávidovského žaltára) chudobných.

Žiaľ hebrejský text v. 2-3 je zachovaný porušené, čo vyvolalo vlnu hypotéz. Ťažkosť pozostáva v tom, že vo vzťažnej vete sa nachádza imperatív („...na celej zemi, ktorý/á vydaj predsa svoj jas...“), čo nie je v hebrejčine možné. Aby sa dosiahol zmysluplný text, musí sa v ňom niečo zmeniť. Návrhy rozlišujú dva základné typy zmien.<sup>177</sup> Prvá skupina mení vzťažné zámeno, ako aj imperatív, z čoho vychádza napr. preklad: „Spievať chcem tvojmu nad nebesia rozprestierajúcemu sa majestátu ústami doječencov a detí“ (N. Fuglister). Druhá číta ináč len imperatív, a potom teda: „JHWH, náš Pán, aké vznešené je tvoje meno na celej zemi, ktoré ukazuje tvoj nebeský jas“. K tomuto typu patrí aj nemecký Einheitsubersetzung, ktorý si však nevšima vzťažné zámeno.

Existuje však viacero prístupov<sup>178</sup> k problematike spojenia *’ašer – tenah*. Prvý, ktorý je sčasti prítomný vyššie, považuje *tenah* za imperatív ntn, „dať“. Také čítanie sa snaží eliminovať vzťažné *’ašer*, považované za nešikovný dodatok kopistu. Riešenie je nepravdepodobné, nedáva zmysel v kontexte. Symachova verzia a Hieronymov žaltár „iuxta hebraeos“ predpokladajú 2. Os. Sg. *Natattah* s JHWH ako podmetom. Výsledok však nedáva dostačujúci zmysel s kontextom. Druhý prístup považuje tvar slovesa za emfatický imperatív *tnh*, „opakovať“. Koreň sa objavuje v dvoch starých biblických textoch (Sdc 5, 11; 11, 40), kde znamená „spievať chvály“. V našom verši by sa teda musel čítať *tinnah* (piel): „Meno, ono spieva, proklamuje jeho majestát...“ alebo *tunnah* (pual), čo by predstavovalo pasívnu formu tejto možnosti prekladu. Tretí prístup pracuje s predchádzajúcim koreňom, ale číta ho vo forme *’atanneh*, „budem spievať, nech spievam (ohlasujem)“; *’ašer* by bol glossou a potom by sa čítalo *štr*, „spev, pieseň“: „nech proklamujem pieseň“. Štvrtou možnosťou je rekonštrukcia obidvoch slov v podobe *’aširah-na’*, „kiež by som (o)spieval, kiež (o)spievam“. Riešenie po prvýkrát navrhol B. Duhm a ono má variantu, navrhnutú C. Schedlom, vo forme *’uššar*, „vyhlásiť blaženým“ a tak: „Aké je slávne tvoje Meno, JHWH, vyvýšené po celom svete: tvoj chýr sa ospevuje...“ Táto lektúra narušuje harmóniu predchádzajúcej antifóny a uvádza veľmi zriedkavé *’uššar*. Nakoniec ako *piate*, sa obidve slová dajú zjednotiť v *’ašartannah*, čo je imperatív s energickým nun od slovesa *šrt*, „slúžiť“, „adorovať“, „konať kult“, ktoré je doložené tiež v púštine. Riešenie je veľmi sugestívne tiež aj preto, že necháva konsonantický text nedotknutý. Výsledok by teda bol: „Chcem adorovať tvoj majestát na(d) nebesiach(mi)“. Podľa G.

<sup>177</sup> Por. ZENGER, E.: *Mit meinem Gott überspringe ich Mauern. Einführung in das Psalmenbuch*. Freiburg i. Br.: Herder, 1991<sup>3</sup>, s. 201 – 203

<sup>178</sup> Por. RAVASI, G.: *Il libro dei salmi I. Commento e attualizzazione*, s. 193 – 194

Ravasiho sa práve posledné riešenie zdá byť najpravdepodobnejším. Po antifonálnej aklamácii by sa hymnus otváral typom pozvania k chvále.

## 2. 2. Antológia mimobiblických paralelných textov

Podobne ako Ž 104 má isté spoločné styčné body s Hymnom na Slnko faraóna Achnatona, aj ôsmy žalm môžeme vidieť v akejsi paralele s hymnom XVIII. egyptskej dynastie: „Ako múdry bol Boh, že usporiadal podmienky ľudí, Božieho stáda! Učinil nebesia a zem pre ich cieľ, odrazil temnoty priepasti, zapríčinil vanutie srdca ako života ich nozdier: oni sú obrazy, ktoré vyšli z jeho tiel. Na nebesiach žiari pre nich a pre nich ako pokrm utvoril rastliny, dobytok, vtáky a ryby“.

## 2. 3. Parciálny komentár

Začiatočná a záverečná sloha sa mala hovoriť v spoločensťve (porov. „náš Pán“). Verše 4 – 9 sú určené jednému hovoriacemu, čomu do určitej miery nasvedčuje „Ja“-forma, čím je tento hymnus trochu nezvyčajný. Žalm bol naskôr zložený ako kultová alebo skupinová modlitba – asi pre nočnú bohoslužbu<sup>179</sup> –, ale mohol byť použitý aj ako privátna modlitba, pretože modliaci sa Izraeliti sa vždy chápe v spojení s Božím ľudom.<sup>180</sup>

Údaj v nadpise *al-hagitit* („na gitijský spôsob“) je dosť nejasný. Mohol snád označovať melódiu, príp. Je možné ho chápať v súvislosti so slovom *gat*, „lis“, myslené zrejme metaforicky, čomu by zodpovedalo aj hore uvedené *Sitz im Leben*.

Šimchá v úvodnom a záverečnom refréne poukazuje na sebazjavenie JHWH-o. Žalm sa vyjadruje v univerzálnych a kozmických termínoch, zmieňuje *celú zem a nebesia*. To však neimplikuje fakt, že je meno je spoznané univerzálne. Iba tí, ktorí poznajú jeho meno a vyznávajú ho ako *nášho Pána* (‘*adonénú* – kráľovská titulatura: 1 Sam 25, 14. 17; 1 Kr 1, 11. 43. 47), môžu vnímať, že nebeské a pozemské fenomény reflektujú jeho dielo.<sup>181</sup> Horizontom žalmu je celé stvorenie, nie Izraelská história alebo skúsenosť jednotlivca.

<sup>179</sup> O nočných slávnostiach čítame aj na iných miestach SZ (Ž 134, 1; Iz 30, 29; 1 Krn 9, 33). Ešte aj z neskorého židovského obdobia existujú správy o nočných oslavách pri novoročných slávnostiach, spojených s pochoďňovým tancom a extatickým vytržením. Tu sa pripomínal prvý stvoriteľský čin, stvorenie svetla (Gn 1, 3), predpoklad všetkého života. Por. SPK: *Výklady ke Starému Zákonu III. Knihy náučné*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 259

<sup>180</sup> Por. DEISSLER, A.: *Die Psalmen*. Dusseldorf : Patmos, 1989<sup>6</sup>, s. 50

<sup>181</sup> Por. BROYLES, C. C.: *Psalms. NIBC*. Peabody : Hendrickson Publishers, 1999, s.

Prvým problémom, s ktorým sa vo v. 3 stretáme je výraz *jissad' tá oz* a tento má dva všeobecne rozšírené možnosti prekladu. Niektorí (napr. NIV), sledujúc LXX, majú nám známu formu: „pripravil si chválu“, iní však (napr. Deissler, Zenger) prekladajú: „vystaval (zriadil) si pevnosť (baštu)“. Druhá možnosť vyznieva zaujímavo v spojení s *nemluvniatami* a *dojčencami*, kde do popredia vystupuje obdivuhodné Božie konanie. Ako môžu byť ústa detí spojené so silou? Plač detí počujú ich rodičia. Tak sila spočíva v plači niekoho, kto má privilegovaný prístup k osobe, ktorá stelesňuje silu.<sup>182</sup> Uvedený hendiadys môže byť použitý ako metafora trpiacich a bezbranných, a to v troch oblastiach<sup>183</sup>: a) pri vojnových líčeniach, kde ich menovanie podčiarkuje brutalitu nepriateľských vojsk, resp. hlbokú núdzu ľudu (porov. 1 Sam 15, 3; 22, 19; Jer 44, 7); b) ako deti trpiacej a zneváženej matky Sion stelesňujú núdzu exilu (porov. Nár 2, 11n; 4, 4); c) zoči-voči vojrovej biede a hladu opísanej u Joel 1-2, sú „novorodenci a dojčenci“ vyzývaní k bohoslužobnému zhromaždeniu (porov. Joel 2, 16), aby prispeli k záchrane skrz JHWH-o vyzývaním Jeho mena (porov. Joel 2, 26; 3, 5). Z v. 3 potom stručnou metaforikou hovorí sebapochopenie JHWH-o zbožných, ktorá sa drží ako pevnosť uprostred nepriateľského prostredia.

Z v. 4 vyplýva, že žalmista sa nachádza pod mocným dojmom hviezdnej oblohy (nemenuje slnko!), ktorej nádhera sa zdá ako kráľovský jas JHWH-o (porov. Ž 113, 4; 148, 13). Súčasne sa nebo zdá ako Božia pevnosť (porov. Ž 150, 1), nikomu nedosiadnuteľná (porov. Dt 30, 12) a ako východiskový bod Božieho súdu (porov. Ž 18, 15; Mich 1, 2; Hab 3, 11; predovšetkým Iz 40, 22 – 26).<sup>184</sup> Práve úžas nad nebesiami a stvorením ako takým privádza žalmistu k otázke o človeku. Táto však nie je len antropologická, ale z veľkej miery teologická, pretože sa nepýta iba: „čože je človek...a syn človeka“, ale aj: „že naň pamätáš...že sa ho ujmaš“. V nasledujúcich veršoch je rozvitá poéma o človeku, v pozadí ktorej, avšak veľmi výrazne, figuruje Boh ako Ten, ktorý je prameňom slobodnej voľby a darovania. Veď žalmista spolu s Jób 7, 17nn. pátra po príčine Božej pozornosti voči „človečikovi“ (porov. Jób 25, 6). Pomocou k odpovedi mu môžu byť následne menované privilégia, ktoré tak tiahnu ku Gn 1. A tak povedľa miesta *imago Dei* v Gn 1, 26n. a jahvistického fundamentu Gn 2, 7 je Ž 8 centrálnou výpoveďou SZ o určení človeka.<sup>185</sup>

Základ žalmu zachytáva predovšetkým v Egypte dosvedčenú predstavu o kráľovi ako zástupcovi Boha-Stvoriteľa, ktorý má za úlohu zdolať chaotické sily, tak presadiť poriadok v stvorení a udržať spravodlivosť. Ako v kňazskej prehistórii (porov. Gn 1, 26 – 28; 9, 1 – 3), tak aj v Ž 8 je táto predstava

<sup>182</sup> Por. BROYLES, C. C.: *Psalms. NIBC*, s. 71

<sup>183</sup> Por. HOSSFELD, F.-L. – ZENGER, E.: *Die Psalmen. 1 – 50. NEB*, s. 79

<sup>184</sup> Por. DEISSLER, A.: *Die Psalmen*, s. 50

<sup>185</sup> Por. SEYBOLD, K.: *Die Psalmen*, s. 125

„demokratizovaná“, resp. „univerzalizovaná“, tzn. prenesená na človeka.<sup>186</sup> Žalm chváli JHWH-o ako majestátneho Boha, ktorý sa venuje človeku a dáva mu účasť na jeho „cti“<sup>187</sup>, povedané jazykom dneška, určuje mu kráľovskú dôstojnosť. Táto nachádza v ôsmom žalme nachádza ontické uistenie, že je nezničiteľná, lebo je chránená samým Bohom, „meno“ ktorého má odhaľovať „na celej zemi“.

Za zmienku stojí zvrät *m<sup>e</sup> at mé'elohím*, ktorý by vo väčšine kontextov mal byť preložený „než/od Boh/a“. LXX používa *par' aggelous* (toto je aj verzia zaznamenaná v Hebr 2, 7), majúc na zreteli výraz *b<sup>e</sup>něj' elohím* (napr. Gn 6, 2. 4; Jób 1, 6 a i.), v hebrejskej Biblii užívaný na označenie anjelov. V Ž 82, 1. 6 *'elohím* označuje spirituálne bytia, podobne by aj v našom prípade bola vhodný variant „nebeské bytosti“ (E. Zenger zaujímavo a aj výstižne prekladá *als ein Gotteswesen*). Ako taká konotácia k pozícii človeka môže poslúžiť pasáž z apokryfu *Život Adama a Evy* (1. stor. po Kr.), kde diabol obviňuje Adama: „Ó, Adam, celé moje nepriateľstvo a závisť i smútok sa týkajú teba, pretože kvôli tebe som vyhnaný a zbavený slávy, ktorý som mal v nebesiach medzi anjelmi, pretože kvôli tebe som bol zvrhnutý na zem“.<sup>188</sup>

## 4. Hermeneutika

### 4. 1. Problém chápania človeka

„Pevnosť (bašta)“ vystavaná Bohom v nebesiach je akoby symbolom kozmickej stability, je ako dúha v Gn 9, ktorá evokuje starostlivosť, s ktorou Boh doprevádza svoje stvorenie, pre ktorého človek nie je v svojvôli chaotickej masy explozívnej a i racionálnej energie. Tento prístup dôvery v matériu a stvorenie je tiež daný opätovným potvrdením v aktuálnej a odlišnej kozmologickej koncepcii, ako to jasne naznačuje aj Karl Barth. Boh je teda prvý pól trojuholníka nachádzajúceho sa v žalme, na ktorý nadväzuje druhý vrchol, ktorým je kozmos. Tretím pólom je prirodzene človek a je istotne rozhodujúci. Ak by sa zostalo v okruhu geometrickej typológie, mohli by sme povedať, že Boh je primárnym centrom elipsy, kým človek sekundárnym. Preto sa s podobným entuziazmom hovorí o humanistickej oslave Gn 1, vytvárajúc oslavnú náuku ľudskej kráľovskej hodnosti a „božského obrazu“.

<sup>186</sup> Por. HOSSFELD, F.-L. – ZENGER, E.: *Die Psalmen. 1 – 50. NEB*, s. 77

<sup>187</sup> V hebrejskom texte použité spojenie *w<sup>e</sup>kábôd w<sup>e</sup>hádár* (porov. Ž 29, 1. 4; 96, 6; 104, 1), ktoré je teraz namierené na človeka, je typickou predikáciou pre svetovládca JHWH. Tieto kráľovské atribúty nie sú priradené členom nebeského dvora či anjelom, ale samozrejme JHWH-emu a kráľovi (por. 21, 6; 45, 4), resp. (kvázi-božskému, kráľovskému) človeku.

<sup>188</sup> Por. CHARLESWORTH, J. H. (ed.): *The Old Testament Pseudepigrapha 2*. New York : Doubleday, 1985, s. 262

V rámci tejto reflexie o človeku sa otvorila, zo strany istého exegeticko-teologického prúdu, nová hemeneutika Ž 8 a paralelne aj Gn 1. Problém je nasledovný: človek, protagonista týchto biblických stránok, je Ľudstvo vo všeobecnosti (Delitzsch), vznešený Adam a hriešnik (Kraus) alebo je skôr prvotnou mýtickou postavou *Urmensch*, predkladanou aj istými extrasemitskými orientálnymi kultúrami? Túto lektúru Ž 8 navrhovali exegéti škandinávskej školy, argumentujúc kráľovskou mocou prisúdenou človeku v texte spevu i v Gn 1 a 2, 20 („dať meno“ je kráľovská úloha), uvádzajúc Ez 28, 1 – 9, podľa ktorého sa zdá byť *sottesa* tá istá ideológia prvotného Človeka, Jób 15, 7, u ktorého človek s otázkami by sa zdal byť prístupný rade Božej koruny. V tomto smere sa čítali aj chváliace oslavy kráľovských žalmov 2 a 110, mesiánsko-eschatologické orákulá Iz 9, 1 – 6 a 11, 1 – 10, alebo aj božská moc adresovaná kráľovskému protagonistovi Ž 45, 7 (*’elohím*). Prirodzene, v pankulturalistickej perspektíve škandinávskej exegézy, dostali tieto texty monarchickú aplikáciu na sviatok Nového roka, pri ktorom panovník ideálne prijímal účasť na prvotnom Človeku, typickom a reprezentatívnom pre celé ľudstvo.

Reakcia na túto lektúru ôsmeho žalmu bola veľmi živá a bola vyjadrená v komplexnej diskusii, ktorá pojala rozdiel medzi Človekom prvotným a Človekom prvorodeným, ktorý prehĺbil divergencie medzi biblickými modelmi a indoeurópskymi ekvivalentmi, ktoré znovu predložili nové analýzy pre „Syna človeka“ v Dan 7, 13, často rýchlo uvádzane al dossier v probléme. Medzi iným Ž 8 nepoužíva ideálne slovo *ha-’adam*, „človek“ ako excelencia, ale, ako sa dá vidieť, *’enoš* a *ben-’adam*, človek vo svojej slabosti a krehkosti, to je vo svojej existencionalnosti a historickosti!

Ale hermeneutika Ž 8 prijala inú orientáciu v eschatologickom zmysle, vlastne v tom istom židovskom rámci a presne v *Kumráne*: oslava veľkosti človeka nehľadí na prítomného človeka-hriešnika, ale mesiánskeho človeka, človeka eschatologickej nádeje. V skutku ku krehkému *’enoš* dneška sa mihla, podľa essénskej exegézy, profetická budúcnosť, nebeská a večná, „o niečo menšia od Boha“. V krátkosti podávame ukážku takejto kumránskej reлектúry. V *Regule komunity* (1 QS IV, 7 – 8): „*Návšteva* všetkých tých, ktorý kráčajú v ňom, pozostáva v zdraví, hojnosti pokoja na dlhé dni, plodné potomstvo spolu s neustálymi požehnaniami, večnú radosť v nasledujúcom živote, slávnú *korunu* s veľkolepým rúchom vo večnom svetle“. V *Hymnoch* (1 QH XV, 16 – 17): „V množstve tvojho milosrdenstva si otvoril večnej spáse každú tieseň jeho duše, *neustálemu a indefettibile* pokoju. Z tela si vystaval jeho *slávu*“. Z *Damašského dokumentu* (CD III, 19 – 20): „Vystaval pre nich istý dom v Izraeli...Tí, ktorí v ňom budú prebývať, budú mať večný život a ich bude celá *sláva Adama*“. Iný hymnus, v ktorom opäť zaznieva Ž 8, 5 má: „Ospravedlnený človek, ty ho spasiš v hojnosti tvojho milosrdenstva, *osláviš ho v tvojom jase* a necháš ho *panovať* nad hojnosťou potešení, s *večným* pokojom a *dlhými* dňami“ (1 QH, XIII, 17 – 18). Toto zjavenie sa dokonalého človeka nastane snád’ v zmŕtvychvstaní určenom spravodlivým: idea, však, málo dosvedčená

v Kumráne a prítomná v diskutovaných textoch (1 QH VI, 34; 1 QM XII, 5), potom tiež vyjadrená v NZ (Mt 25, 46; Jn 5, 29; Rim 2, 7 – 8 atď). Alebo snád' nastane, podľa neskorej helenistickej koncepcie – gnostickej a neoplatónskej, oslobodením „slávy“ človeka, to je iskry skrytej božskosti v ľudskej interiorite, očistenej a zbavenej limít telesnosti. Táto typicky grécka vízia, ktorá považuje dušu za väzňa telesnej matérie, nechýba v Kumráne, ktorý ju absorboval prostredníctvom zložitých kultúrnych mediácií, ale je cudzia biblickej antropológii, nepriateľke každého psychofyzického dualizmu.

Teraz, cestou *pešeru*, t. j. kumránskeho komentára, sa pripravuje cesta pre novú hermeneutiku, a teda novozákonnú a kristologickú, oslobodenú však od každej gnosticko-dualistickej konotácie.

#### 4. 2. Novozákonná lektúra

Ak nerátame alúziu na dielo stvorenia v Rim 1, 20, ktorá obsahuje len zbežnú črtu ôsmeho žalmu, ostávajú na jeho v. 7 dosť jasné odvolávky v 1 Kor 15, 27 a Ef 1, 22, ďalej jednotná citácia v. 5 – 7 podľa LXX v Hebr 2, 6 – 8 a explicitný odkaz na v. 3 použitý v Mt 21, 16.<sup>189</sup>

Text u Mt nemá paralely u ostatných synoptikov. Matúš umiestňuje citáciu ako odpoveď zákonníkom, ktorí vyčítali Ježišovi aklamáciu detí v chráme: „*Hosanna synovi Dávidovmu!*“ Ich volanie predstavuje zvyšok tých, ktorých sa dalo počuť pri vstupe do Jeruzalema (Mt 21, 9b). Zdá sa, že evanjelista zámerne opakuje úvodné slová aklamácie a textu: „*Hosanna*“, ktorý figuruje u Mk aj Lk, dáva väčšiu silu až pri jeho prvej zmienke (Mt 21, 9b). V týchto podmienkach je pravdepodobné, že referencia na Ž 8, 3 je dodatkom evanjelistu, ktorý so záľubou zdôrazňuje naplnenie Písem. Vzájomné zodpovedanie si miest Mt 21, 9b a 21, 15b umožňuje domnievať sa, že deti opakujú všetko, čo hovoril zástup vo chvíli Ježišovho vstupu, teda máme tu ich súhrn. Pri vstupe sa volanie davu uzatvára s explicitnou citáciou Ž 117 LXX [118], 26. Refrén prednesený deťmi: „*Hosanna*“ jasne figuruje v hebrejskom texte Ž 118 [117], 25: „*‘anná JHWH hôší áh-ná*“, čo LXX prekladá: „*sôson dé*“. Ale Matúš nesleduje tento preklad, ale prepisuje záverečnú prosbu v gréčtine. To ukazuje zaujímavú konfrontáciu medzi Ž 117 LXX [118], čítanom ako mesiánsky, a veršom Ž 8.

Pavol po prvýkrát používa Ž 8 v texte 1 Kor 15, 27, keď v perikope (v. 20 – 34) pojednáva o Kristovi ako *prvotine zosnulých*. Vo v. 24 Pavol píše, že nastane koniec, keď odovzdá Bohu kráľovstvo a zruší každé kniežatstvo..., a pokračuje: „Lebo on musí kral'ovať, *kým mu nepoloží všetkých nepriateľov pod nohy*“ (v. 25), čím cituje Ž 109 LXX [110], 1. A smrť bude zničená ako

<sup>189</sup> Por. GRELOT, P.: *Il mistero del Cristo nei salmi*. Bologna : Dehoniane, 2000, s. 56 – 62

posledný nepriateľ (porov. v. 26), čo v. 27a použijúc Ž 8, 7 dôvodí: „lebo *mu všetko položil pod nohy*“. Toto „finále“ nám približuje dva verše zo žalmov. Prvý je v židovskej lektúre čítaný priamo mesiánsky. Druhý aplikuje na Krista v sláve obraz panstva človeka nad celým stvorením. Takéto priblíženie nie je umelé, ono je logickým dôsledkom zvyčajného predstavenia posledných čias ako *nového stvorenia*: „*Lebo hľa, ja stvorím nové nebo a novú zem*“ (Iz 65, 17a). Teraz Kristus v sláve predstavuje prvotinu nového stvorenia, ale termín „prvotina“ mu bol len pripísaný (1 Kor 15, 23). V apokalyptickom kontexte, do ktorého Pavol situuje vyvýšenie Krista, ho predstavuje v boji proti nepriateľom ľudstva – neviditeľným (všetky sily zla) ako aj proti viditeľnému, ktorého skusujú všetci ľudia, a teda smrti. Kristus premohol smrť, nie len kvôli sebe, ale kvôli všetkým ľudským bratom, a tak mu bolo všetko položené pod nohy. V prvom texte (Ž 109 LXX [110], 1) je predstavený triumf Mesiáša a v druhom (Ž 8, 7) „nového človeka“, ktorý v plnosti realizuje plán prvého stvorenia.

Žalm 8 je v pavlovskom corpuse použitý druhý raz, a to v Ef 1, 22. Pavol v perikope začínajúcej v. 15 sa modlí za veriacich, aby poznali „aká je nádej... (v. 18) a aká nesmierne veľká je jeho [Božia] moc pre nás veriacich podľa pôsobenia jeho mocnej sily (v. 19), ktorú dokázal na Kristovi, keď ho vzkriesil z mŕtvych a v nebi *posadil po svojej pravici* (Ž 109 LXX [110], 1) (v. 20) nad každé kniežatstvo, mocnosť, silu a panstvo (por. 1 Kor 15, 24) a nad každé iné meno... (v. 21)“. „*Všetko mu položil pod nohy* (Ž 8, 7) a jeho ustanovil nad všetkým za hlavu Cirkvi, ktorá je jeho telom (v. 22 – 23a)“. Ešte viac než v 1 Kor 15, je jasné, že Ž 8 je vzťahnutý na nové stvorenie, ktorého prostredníkom je Kristus so svojím vzkriesením z mŕtvych.

Autor Listu Hebrejom cituje Ž 8, 5 – 7 podľa LXX ako argumentáciu o Kristovi v 2, 6b – 8a (v kontexte v. 5 – 9). Vo v. 5 začína: „Ved’ nie anjelom podriadilo budúci svet, o ktorom hovoríme.“ Po citovaní žalmu pokračuje: „Keď mu teda všetko podriadil, nenechal nič, čo by mu nebolo podriadené. Teraz ešte nevidíme, že mu je všetko podrobené (v. 8bc), ale vidíme, že ten, ktorý *bol stvorený len o niečo menší od anjelov*, Ježiš, *bol ovenčený slávou a cťou*, lebo pretrpel smrť, aby z Božej milosti okúsil smrť za všetkých (v. 9)“. Autor sa pohráva s rôznymi možnosťami termínu: „po(z)nížiť“: prechádza od roviny stvorenia, kde bol človek *o niečo menší* od anjelov, k rovine Ježišovej pozemskej histórie, schválne je nazývaný vlastným menom, aby evokoval spôsob, ktorým sa uzatvára jeho určenie: *extrémne poníženie* smrti. Existuje paralelizmus medzi významom tejto vízie Krista a vízie hymnu nachádzajúceho sa v Liste Filipanom (2, 6 – 11): extrémnym ponížením Krista bola smrť, a to na kríži! Ale „Boh ho nad všetko povýšil (Flp 2, 9a)“ a „slávou a cťou ho ovenčil“ (Ž 8, 6b; Hebr 2, 7b). List Hebrejom, ešte viac než hymnus v Flp, trvá na fakte, že také uponíženie malo význam pre spásu všetkých ľudí. Bez toho, aby text v Hebr výslovne zmienil vzkriesenie Ježiša, používa slová žalmu na ukázanie jeho prechodu od *poníženia* k *osláveniu*. Tieto dva aspekty Kristovho tajomstva budú rozvinuté v priebehu celého Listu.

### 4. 3. Patristická lektúra

#### 4. 3. 1. Lektúra gréckych Otcov

Samozrejme sa dá očakávať, že reлектúra gréckych Otcov<sup>190</sup> bude smerovať ku hľadaniu kristologického zmyslu žalmu, k čomu ich určite pozýva aj jeho použitie v uvedených novozákonných textoch.

---

<sup>190</sup> Por. GRELOT, P.: *Il mistero del Cristo nei salmi*, s. 62 – 65



## Kumránske spoločenstvo v dvetisícročných zvitkoch

Róbert LAPKO

### *Qumran community in 2000-scrolls*

Qumran sect left many scrolls which create the source about their life and teachings. The scrolls enable us to look into the faith problems of early Judaism. The significance of Qumran texts is important especially for Christians since Jesus Christ was living simultaneously with the Qumran community. Thus we can compare the early Christianity and its possible dependence or distinction (originality) of that period's thinking.

Keywords: Qumran, Qumran scrolls, early Judaism

*Ďakujem ti, (Pane),*

*pretože ty si ma naučil tvojej pravde,*

*ty si mi dal spoznať tvoje nádherné tajomstvá,*

*tvoje priateľstvo s (hriešnymi) ľuďmi,*

*tvoj štedrý súciti so skazeným srdcom.*

*Kto je ako ty, Pane, medzi bohmi? (1 QH XV 26 – 28)<sup>191</sup>*

Tieto úprimné a zbožné slová, veľmi pripomínajúce niektorý biblický žalm, patria pravdepodobne zakladateľovi komunity, o ktorú sa biblická veda začala zaujímať po nevšednom objave v roku 1947 na severozápadnom pobreží Mŕtveho mora, vo východnej časti Júdskej púšte. Tento objav posunul biblickú vedu o tisíc rokov do histórie a sa stal neoceniteľným prameňom informácií o biblických spisoch v porovnaní s masoretským textom. Zároveň tiež umožnil hlbšie nazrieť do života radikálnej židovskej sekty esénov a podať konkrétny obraz o náboženskej situácii judaizmu v predkresťanskom období.

Aká to bola sekta, keď jej život a teológia tak nadchli niektorých vedcov, že v kumránskej komunite videli niečo z čŕt rodiacej sa Cirkvi, formálnu závislosť Nového zákona od kumránskej literatúry v oblasti náboženských predstáv

---

<sup>191</sup> MARTÍNEZ, G., *The Dead Sea Scrolls Translated*, New York 1996<sup>2</sup>, s. 344.

a zvykov, čo bolo prenáhlené a vedecky neopodstatnené?<sup>192</sup> Aký bol jej zakladateľ, ktorý tak nápadne pripomína Jána Krstiteľa volajúceho na púšti, či zázračného galilejského robotníka?

Odpoveď možno nájsť predovšetkým v niektorých z rukopisov súvisiacich s náboženským a spoločenským životom kumránskej sekty. Ako *Regula komunity* alebo *Manuál disciplíny* (1QS), *Ďakovné hymny* (1QH),<sup>193</sup> či *Pravidlá vojny* (1QM). To, čo z týchto dokumentov vieme, korešponduje s tým, čo vieme o esénach od Plinia Staršieho, Filóna Alexandrijského či Jozefa Flávia. Aj keď sú tu menšie rozdiely, tie môžu byť vysvetlené, ak tolerujeme rozdielne formy esénskeho života počas dvestoročnej existencie a ak vieme aj to, že Jozef Flávius zjednodušil obraz esénov, aby ich zrozumiteľnejšie predstavil pohanskému obecenstvu.<sup>194</sup>

Hnutie náboženskej a národnej reformácie podporilo vznik kumránskej sekty<sup>195</sup> okolo roku 167 pr. Kr.<sup>196</sup> Začiatok 2. storočia ako doba vzniku komunity esénov je navrhovaný vlastnou kumránskou kalkuláciou ich histórie. V Damašskom kódexe (CD) 1,5 – 8 sa dočítame, že 390 rokov po páde Jeruzalema (587) Boh spôsobil nové osídlenie, ktoré má vyrastať pred Izraelom. Toto mohlo byť mienené okolo roku 190 pred Kristom, ale číslo 390 môže byť symbolické, alebo približné. Iná pasáž v kumránskej literatúre hovorí, že vláda Antiocha Epifanesa, veľkého prenasledovateľa Židov, bola časom vzniku sekty. Autor 4QpNah hovorí o dobe „od času Antiocha po príchod vládcov rímskych“. Ide pravdepodobne o rozpätie existencie sekty.

Avšak už asi 80 – 100 rokov po návrate z exilu sa ako dôsledok obnovy, ktorú previedli Ezdráš a Nehemiáš, začali v židovskej spoločnosti rodiť rôzne

<sup>192</sup> Avšak rukopisy „objasňujú aj nábožensko-historické pozadie novozákonných spisov“; in: HERIBAN, J., *Príručný lexikón biblických vied*, Rím 1992, s. 875.

<sup>193</sup> Napríklad v 1QH sa „výrazne prejavuje dualizmus viery kumráncov: napätie a protiklad medzi Bohom a Beljaalom, dobrom a zlom, synmi svetla a synmi tmy. Zreteľné je aj ich presvedčenie, že žijú na samom konci tohoto veku. S tým súvisí srdечná vďačnosť Bohu, že si vyvolil modlitebníka, alebo modlitebníkov a milostivo ich chráni pred zrodom a nástrahami zla a chce zachovať pre večnú spásu.“; in: BIČ, M., *Zo sveta Starého zákona II.*, Praha 1989, s. 661.

<sup>194</sup> Porov. BROWN, R. E., FITZMYER, J. A., MURPHY, R. E., *The New Jerome Biblical Commentary*, Bath 1996<sup>2</sup>, s. 1073.

<sup>195</sup> Táto skupina je označovaná rôznymi pojmami v rukopisoch: *jahad* (spoločnosť), *edah* (zhromaždenie) a pod. Jej členovia sa nazývajú ako „synovia Sádoka“, „synovia svetla“, „synovia novej zmluvy“, „chudobní, jednoduchí, úprimní“. (Porov. MARTÍNEZ, G., *The Dead Sea Scrolls Translated*, s. LII.)

<sup>196</sup> Túto teóriu podporujú autori ako Cross, Milik, Strugnell, Skehan, de Vaux, Vermes a iní. Porov. BROWN, R. E., FITZMYER, J. A., MURPHY, R. E., *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 1073. „Qumránci patrili do jednej zo židovských siekt, ktoré vznikli v období vlády Hasmoneovcov (143 – 37 pr. Kr.) ako reakcia proti politickému ponímaniu veľkňazského úradu príslušníkmi tejto dynastie.“ In: HERIBAN, J., *Príručný lexikón biblických vied*, s. 874.

náboženské smery: farizeizmus, saduceizmus a neskôr eséni. Veľmi sa začala zdôrazňovať Tóra.<sup>197</sup> Kumránska sekta zdá sa byť príbuznou chasidskej vetvy machabejskej vzbury práve proti prenasledovateľovi Antiochovi. V 1Mach 2,42 čítame, že Matatiáš, otec Júdu Machabejského, sa spojil s chasidmi.<sup>198</sup> Záujem chasidov bol primárne náboženský, kým Machabejci začali byť viac a viac politicky orientovaní, ambiciózni na založenie dynastie. Keď okolo r. 162 pr. Kr. Sýrčania vymenovali tetrarchu Alkimusa za veľkňaza, chasidi ho prijali ako „kňaza z rodu Áronovho“ napriek tomu, že Júda Machabejský bol proti (1Mach 7,9-16). Doba poldstoročnej aliancie z Machabejcami je opísaná v CD 1,9-10 ako „dvadsať rokov, v ktorých žili ako slepí ľudia tápajúci na svojich cestách“. Ale Boh „im dal «Učiteľa spravodlivosti», aby ich viedol po ceste Jeho srdca“. Kumránski eséni, odvodení priamo z chasidov, opustili Machabejcov a nasledovali „Učiteľa spravodlivosti“. Murphy – O’Connor súhlasí, že konzervatívni Židia sa vrátili do Palestíny z Babylonu po prvom víťazstve Júdu Machabejského v roku 165 pr. Kristom. A od nich bola odvodená kumránska skupina.<sup>199</sup>

Veľkou záhadou pre nás zostáva identita „Učiteľa spravodlivosti“ (*Môreh hassedeq*, The Teacher of Righteousness). Z kumránskych zvitkov sa dozvedáme, že bol pravdepodobne členom vetvy sadokitov; jeden, ktorého Boh povýšil na vedenie zhromažďujúcej sa komunity vo svojich počiatkoch. (CD 1,11) Komunita ho označovala ako toho, ktorého Boh obdaril špecifickým porozumením Písma, presne: „slová jeho sluhov a prorokov“ (1QpHab 7,5). Niekedy je nazývaný ako „učiteľ komunity“, alebo jednoducho ako „učiteľ“. Nikdy nie je pomenovaný menom, ale detaily o ňom podáva 1QpHab. To, že ho nemôžeme identifikovať, ešte neznamená, že nebol historickou osobnosťou. On je označovaný za autora 1QH, žalmov, ktoré sú formulované v prvej osobe (medzi, ktoré patria aj úvodne riadky).<sup>200</sup> Tvrdenia, že bol Mesiášom, že bol ukrižovaný, že vstal z mŕtvych, alebo že bol predchodcom Ježiša Krista sú nepodložiteľné. List Hebrejom často predkladá svojim čitateľom tohoto „Učiteľa spravodlivosti“, avšak v zmysle podobnom, ako Joel 2,23 „*dal vám učiteľa spravodlivosti; zoslal na vás dážd’*“ (porov. tiež Oz 10,12).<sup>201</sup>

<sup>197</sup> Porov. TYROL, A., *Všeobecný úvod do historických kníh Starého zákona*, KBD Svit 2000, s. 164.

<sup>198</sup> Je zaujímavé poznamenať, že väčšina učencov dnes odvádza gr. meno *essēnoi* z plurálovej formy (*hasēn, hasayyā’*) z *chasyā’* ako ekvivalent východnej aramejšiny z hebrejského *chasid*; takisto meno esénov môže byť zastúpené výrazom pre chasidov. (Porov. BROWN, R. E., FITZMYER, J. A., MURPHY, R. E., *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 1074.)

<sup>199</sup> Porov. FITZMYER, J., *Responses to 101 Questions on the Dead Sea Scrolls*, London 1993, s. 56.

<sup>200</sup> Porov. FITZMYER, J., *Responses to 101 Questions on the Dead Sea Scrolls*, s. 56.

<sup>201</sup> Porov. BROWN, R. E., FITZMYER, J. A., MURPHY, R. E., *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 1074.

V 4QP Bless3 sa stretávame z ďalšími titulmi ako „výhonok Dávidov“, či „Mesiáš spravodlivosti“, v CD to je „tvorca Zákona“, ktorý je identifikovaný s prichádzajúcou „hviezdou“ Balámových orakúl (Nm 24,17). Tieto postavy majú mesiášske prvky, avšak nevyskytuje sa žiadna snaha, ktorá by ich jednoducho zrovnávala s „Učiteľom spravodlivosti“. „Učiteľ spravodlivosti“ bol historickou postavou, nie očakávaným budúcim vodcom.<sup>202</sup> Ťažko je určiť presný čas, kedy „Učiteľ spravodlivosti“ vstúpil so svojimi nasledovníkmi do Kumránu. CD v 6,5 píše, že „obrátení Izraela vyšli zo zeme júdskej, aby pobudli v zemi damašskej“.<sup>203</sup>

Počas vlády Jonatána, ktorý nastúpil po smrti brata Júdu (160 pr. Kr.), nastal rozpor medzi „Učiteľom“ a Machabejcami. V r. 152 pr. Kr. Jonatán prijal menovanie za veľkňaza od Židov z rúk sýrskeho kráľa Alexandra Balasa. (1Mach 10,18 – 21). Tento akt Machabejca, ktorý nebol legitímnym sádkitom, spôsobil neodpušiteľný hriech v očiach tých chasidov, ktorí sa pripojili k revolte kvôli pokusu Sýrčanov nahradiť sádkitské kňazstvo. V 1QpHab čítame o „bezbožnom kňazovi“, ktorý bol dôveryhodným na začiatku jeho pôsobenia, ale ktorý keď sa stal vládcom Izraela, zradil prikázania. Bol „bezbožným kňazom“ Jonatán, alebo Šimon Machabejský, či Alexander Jannaios? Dať jednoznačnú odpoveď je nemožné.

O'Connor predpokladá, že „Učiteľ spravodlivosti“ nemenovaný kňaz sádkita, ktorý mohol byť veľmi úspešný ako veľkňaz v r. 159 – 152. Po smrti Alkimusa bol prenasledovaný „bezbožným kňazom“, ktorý ho vytlačil na miesto exilu. „Učiteľ spravodlivosti“ pravdepodobne prežil<sup>204</sup> svojich nepriateľov a zomrel prirodzenou smrťou za vlády hasmoneovského vládaru Jána Hyrkána (134 – 104 pr. Kr.).<sup>205</sup>

Komunita esénov bola spoločenstvom sektárov vzhľadom na vtedajší oficiálny kult v Jeruzaleme. Vyznačovali sa tzv. spiritualizáciou kultu. To znamená, že v ich komunite sa hlavný dôraz kládol na Písmo a jeho výklad.<sup>206</sup> Fundament viery, ale rovnako aj založenia kumránskej komunity tvorí ideológia zmluvy. Bude to nová zmluva, ktorá má byť završením série mnohých starých zmlúv od počiatku.<sup>207</sup> Eséni považovali samých seba za výlučných členov

<sup>202</sup> Porov. FITZMYER, J., *Responses to 101 Questions on the Dead Sea Scrolls*, s. 56.

<sup>203</sup> „Damask môže byť názov púšte, alebo Babylonu“; in: BROWN, R. E., FITZMYER, J. A., MURPHY, R. E., *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 1074.

<sup>204</sup> V 4Qp Ps<sup>a</sup> 1-2 sa hovorí o „zlých osobách Efraimovcoch a Mannassesovcoch, ktorí sa snažili položiť ruky na kňaza a na mužov z ich rady v čase skúšky, ktorá prichádzala na nich, ale Boh ich vytrhol z ich rúk“.

<sup>205</sup> HERIBAN, J., *Príručný lexikón biblických vied*, s. 1045.

<sup>206</sup> Porov. TYROL, A., *Všeobecný úvod do biblického štúdia*, KBD Svit 2000, s. 51.

<sup>207</sup> „Boh sa podpísal nikdy nezničiť ľudstvo potopou a na výmenu od Noema a jeho potomstva vyžadoval isté dodržania príkazov (Gn 9,1 – 17). Abrahámovi, ktorý bol bezdetný a nemajetný, Boh ponúkol potomstvo a krajinu za predpokladu, že bude viesť

„zvyšku“ nielen v ich časoch, ale za „zvyšok“ všetkých čias. „V čase hnevu“ kým sa Boh pripravoval na zničenie skazených, „zvyšok“ sa kaja. Zakladatelia kumránskej komunity sa tak stávajú „konvertitmi Izraela“ (porov. CD 4,12; 4Q266). Ako odmenu za ich obrátenie dostávajú „Učiteľa spravodlivosti“, aby založil „novú zmluvu“, ktorá má byť jediná platná forma večného spojenectva medzi Bohom a Izraelom. Zároveň cieľom ich života je sľub zachovávanía všetkých príkazov s absolútnou vernosťou. Presvedčení, že patria ku komunite, ktorá jediná interpretovala Sväté písma správne, mysliac si, že ich interpretácia Zákona je posledná, venovali sa štúdiu Písma v tichu pustatiny. Interpretácia ktorá povzbudzuje ku pravej zbožnosti, ale tiež dotýkajúca sa všetkých oblasti života – obchodu, modlitby, práva, kuchyne, či manželskej postele.<sup>208</sup>

Dôležitou poznámkou je tiež to, že sekta verila prorokom, že neboli len učiteľmi morálky, ale tiež tými, ktorí poukazovali na eschatologické reality.<sup>209</sup> Avšak v prípade Zákona ich písomnosti obsahujú nepresnosti. A iba mudrci komunity vedeli tieto nepresnosti vysvetliť. Príkladom sú knihy Izaiáša, či Ozeáša, ktoré keď sú správne porozumené, indikujú pravú cestu, ktorú treba nasledovať v posledných dňoch kataklizmy. Jednoduché čítanie môže mnohé podstatné obsahy zastrieť. Kumránci sú si vedomí toho, že potrebujú inšpirovaného interpreta, ináč je nemožné poznať a objaviť pravý význam textov Písma. Vedomosť autentického učenia prorokov bola najväčším darom „Učiteľa spravodlivosti.“ „Jemu dal Boh vedieť všetky záhady Jeho sluhov a prorokov“ (1QpHab 7,1-5). Bol to „kňaz (v ktorého srdci) Boh spôsobil, že mohol interpretovať slová Jeho sluhov a prorokov, ktorým predpovedal všetko, čo postihne Jeho ľud“ (1QpHab 2,8 – 10). Učiteľova interpretácia propagovaná jeho žiakmi ponúka pravé vodcovstvo. Podporovaní pravým učením a spoľahlivým výkladom sektári verili, že žijú v pravom meste Božom, v meste zmluvy, v meste vybudovanom na Zákone a Prorokoch.

---

*slušný život a označil jeho telo a celé jeho potomstvo viditeľným pripomenutím zmluvy medzi ním a nebom, obriezku (Gn 17,1 – 14). V dňoch Mojžiša Izrael založil kráľovstvo kňazov a svätý národ (Ex 19,5). Počúvaním a žitím Tory chcel byť vdáčný Bohu za vyslobodenie zo zajatia. Po zaujatí Kanaánu a naplnení týchto prislúbení obnovil zmluvu Jozue (Joz 24). Biblický príbeh je pokračovaním zmluvy. Boh trestá hriešnikov kvôli ich nevernosti, hriechu a zlu. Kráľ Dávid, Joziáš, či kňaz Ezdráš (2Sam 7; 2Kr 23,1 – 3; Neh 8 – 10) napomínajú ľud, že treba pamätať na zmluvu. V 6. stor. pr. Kr. šíria sa idey „novej zmluvy“ založenej nie tak veľmi na prijatí do komunity, ako skôr na vnútornej transformácii každého jednotlivca (Jer 31,31 – 33; Iz 54,13).“ (Porov. VERMES, G., *Complete Dead Sea Scrolls*, London 1999, s. 146 – 147.)*

<sup>208</sup> Porov. VERMES, G., *Complete Dead Sea Scrolls*, s. 146 – 147.

<sup>209</sup> *Zvitky samotné majú eschatologickú orientáciu. Niektoré dokumenty určujú periodizáciu histórie kulminovanej „v čase hnevu“, v ktorom komunita žila. Osada v púšti mala umožniť prípravu cesty Pánovi a knihy o pravidlách boli pripravené pre komunitu na koniec dní. Úroveň eschatologického zápalu rástla a silnela počas dvestoročnej existencie komunity, ale pokusy stopovať vývoj v rozsiahlej literatúre boli neúspešné.“ In: Porov. FREEDMAN, D. N., *The Anchor Bible Dictionary*, New York 1992, s. 99.*

V mnohých zvitkoch sa stretávame s témou bezpečnosti a ochrany tohoto mesta. Sekta je „domom svätosti“, „domom dokonalosti a pravdy“ (1QS 8,5.9), „domom zákona“ (CD 9), „bezpečným domom“ (CD 3,19).<sup>210</sup>

O histórii komunity vieme veľmi málo, zvlášť o neskoršej. Kumránska skupina sa stále menej a menej zaujímala o transformáciu histórie, svoje sily sústredila na štúdium Písma. V samote divočiny sa komunita stiahla do seba. Modliaca sa komunita v chudobe túžila dosiahnuť úroveň „sveta anjelov“. Celý život v komunite by sa dal označiť ako vášnivá túžba po víťazstve dobroty, ako nádej na dosiahnutie „sveta anjelov“, ktorá bola živená čítaním posvätných textov Písma a písaním textov z vnútra komunity. Tieto kompozície ako celok, hlas a nevyhnutný majestát náboženského života v komunite spôsobil skvelú knižnicu pozostatky ktorej sú k dispozícii čitateľovi.<sup>211</sup> Kumránske spisy dnes autori radia k tzv. intertestamentárnej literatúre, do ktorej okrem textov z Kumránu patria napr. spisy Filóna Alexandrijského, Jozefa Flávia. Dnes je táto intertestamentárna literatúra predmetom pozorného štúdia, pretože vytvára istý spojovací článok medzi starozákonnými a novozákonnými knihami.<sup>212</sup>

Primárna dôležitosť samotných zvitkov je najmä v tom, že obohacujú naše poznanie o židovstve. Práve v nedávnych rokoch vzrastajúca pozornosť bola upriamená na prezentáciu nie sektárskeho materiálu v kumránskej knižnici. V niektorých prípadoch tento materiál osvetlil predmachabejskú dobu z ktorej máme málo materiálov.<sup>213</sup>

V krátkom nahliadnutí do „domu svätosti“, „domu istoty“ sme sa pokúsili stručne predstaviť spoločenstvo ľudí, ktoré sa rozhodlo oprieť sa v živote celý o Pravdu, ktorú nachádzali v Písme a podľa ktorej sa snažili žiť. Spoločenstvo, ktoré o tejto Pravde svedčí aj nám po dvetisíc rokoch.

*Ale ja budem ako ten, kto otvára opevnené mesto,*

*ako ten, kto hľadá útočisko za vysokou stenou ...*

*Budem sa opierať o Teba, pravda, môj Bože. (1QH 6 [14].24)<sup>214</sup>*

### **Použitá literatúra:**

BIČ, M., *Zo sveta Starého zákona II.*, Praha 1989.

<sup>210</sup> Tento „bezpečný dom“ korešponduje s jazykom Izaiáša (Iz 28,16), či Ježišom, ktorý odporúča stavať dom na skale, nie na piesku (porov. Mt 7,24 – 27; 16,18).

<sup>211</sup> MARTÍNEZ, G., *The Dead Sea Scrolls Translated*, s. LVI.

<sup>212</sup> Porov. TYROL, A., *Všeobecný úvod do biblického štúdia*, s. 94.

<sup>213</sup> Porov. FREEDMAN, D. N., *The Anchor Bible Dictionary*, s. 100.

<sup>214</sup> Porov. VERMES, G., *Complete Dead Sea Scrolls*, s. 150.

BROWN, R. E., FITZMYER, J. A., MURPHY, R. E., *The New Jerome Biblical Commentary*, Bath 1996<sup>2</sup>.

FITZMYER, J., *Responses to 101 Questions on the Dead Sea Scrolls*, London 1993.

FREEDMAN, D. N., *The Anchor Bible Dictionary*, New York 1992.

HERIBAN, J., *Príručný lexikón biblických vied*, Rím 1992.

MARTÍNEZ, G., *The Dead Sea Scrolls Translated*, New York 1996<sup>2</sup>.

TYROL, A., *Všeobecný úvod do biblického štúdia*, KBD Svit 2000.

TYROL, A., *Všeobecný úvod do historických kníh Starého zákona*, KBD Svit 2000.

VERMES, G., *Complete Dead Sea Scrolls*, London 1999.

# Katechéza – vzťah medzi memorovaním a zážitkovými metódami

**Anton FABIAN**

## *Catechization – relation between memorizing and experience method*

The intention of this study is theology language. In catechetical sphere is discussed level of memorizing and methods of experiences which is used in teaching in schools. In background was usually used arguments, emphasizing, and scholastic apology, like the only one right teaching style. In last decades have been established opposite extreme. No memorizing, just narrating, experience and speaking about experience – like the way of sharing the faith. The study is engaged about the way how the first don't neglect and the second one acquire.

Keywords: memorizing, religious forms, experience, narrating, rationale of faith, expanding the intelligence of faith

V posledných desiatich rokoch sa katechéza na Slovensku významne rozvinula jednak po stránke vonkajšej – organizačnej, ale aj po stránke vnútornej – obsahovej. Tento proces rozvoja nesie so sebou aj pozitíva aj negatíva. Jednou z diskutovaných oblastí je pomer medzi memorovaním a zážitkovými metódami uplatňovanými v školskom vyučovaní náboženstva, čo je predmetom tejto štúdie.

Štartovacím bodom je pozorovanie vedomostí žiakov, ktorí boli na prvú svätú prijímanie, alebo prijali sviatosť birmovania, ako aj rozhovory s katechétmi, ich učebné pomôcky, spôsob prípravy na vyučovanie a obsah metodických stretnutí. Možno konštatovať, že sa príliš zdôrazňujú zážitkové metódy na úkor argumentovania a memorovania. Prítom tieto dve skutočnosti by mali byť v školskom vyučovaní náboženstva využité primeraným spôsobom. Je nesprávne, ak niekto vyučovanie iba racionalizuje a na zážitkové metódy zabúda. Rovnako nesprávne však je, ak niekto iný sa s deťmi na náboženstve iba hrá, spieva, rozpráva príbehy a nevyžaduje od žiakov potrebné formuly a memorovanie. Najprv sa pozrieme na tento problém z hľadiska historického, a potom budeme sledovať dokumenty súčasného cirkevného magistéria, ktoré sa k tejto téme presne vyjadrujú.

## **HISTÓRIA**

### **Neoscholastika**



V 18. a 19. storočí sa v teologickej oblasti veľmi prízvukovala neoscholastická metóda. Cirkevné magistérium ju prikazovalo nielen na teologických fakultách, ale aj v kázani a katechéze. Každé vyučovanie začínalo tézou cirkevného učenia, napr. nejakou dogmou, ktorú neoscholastika považovala za „regula fidei proxima - najbližšie pravidlo viery“. Biblické slovo, alebo patristika boli sekundárne. Najvyššiu normu predstavovala téza, ktorú učí Cirkev. Katolícki teológovia tak postupovali preto, lebo museli reagovať na útoky reformácie. Aj protestanti sa odvolávali na Písmo, ale interpretovali ho po svojom. Preto sa u katolíkov za najvyššiu normu vyhlasovalo oficiálne učenie Cirkvi. Tak sa zabezpečili jasné pravidlá a nemenný štandard, ktorý veriacim umožňoval orientovať sa v pravdách viery, obsiahnutých v Písme a tradícii. Pre potridentské obdobie je známa apologetičnosť, presnosť a stručnosť vo vyjadrovaní. To dalo vznik systému otázok a odpovedí v katechizme, ako aj formulám. Tie sa potom ľahšie vyučovali a memorovali.<sup>215</sup> Tento stav pretrvával niekoľko storočí až do Druhého vatikánskeho koncilu.

### Kerygmatická teológia

V 20. storočí nastal veľký rozmach nielen vo vedecko-technickej oblasti, ale aj vo vedách o človeku ako napr. v psychológii, sociológii a pedagogike. Okrem toho nastúpila civilizácia obrazov. To všetko ovplyvnilo aj prežívanie náboženskej viery. Niektorí teológovia – a s nimi teologické smery – postupne odsúvali neoscholastiku i memorovanie, a podčiarkovali zážitok a skúsenosť. Prvým bol Jozef A. Jungmann, ktorý v roku 1936 v Innsbrucku napísal knihu: *Radostná zvesť a naše ohlasovanie viery*. Uviedol do pohybu teologický prúd nazývaný *kerygmatická teológia*. Jungmann si kladie otázku: „Prečo viera, ktorú žijú naši veriaci je tak málo radostná? Ved' pre mnohých kresťanstvo nie je radostná zvesť, ktorá sa vďačne prijíma, ale súbor zákonov a povinností, ktorým sa treba prispôbiť, aby sa vyhlo zatrateniu.“<sup>216</sup>

Odpoveď si Jungmann dáva v tom zmysle, že veriaci prežívajú vieru tak, ako im ju kazatelia v kostoloch a katechéti v školách predkladajú. Teda klerici a katechéti nesú zodpovednosť za tzv. smutné kresťanstvo. Jungmann ide vo svojej analýze ešte ďalej. Obviňuje neoscholastický spôsob vyučovania teológie na univerzitách a z toho vyplývajúce ohlasovanie. Ved' kazatelia a katechéti vysvetľujú náboženstvo tak, ako sa sami naučili v škole, čiže ako boli formovaní. Teda predchádzajúca apologetická teologická formácia je v zásade zodpovedná za to, ako vyzerá náboženský život.

---

215 Porov. FIORENZA, F.S. – GALVIN, J.P.: *Systematická teologie I*. Brno : CDK Vyšehrad 1996, s. 37.

216 JUNGSMANN, J.A.: *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*. Innsbruck : Tyrolia, 1936, s. 7. Neskôr bola kniha prepracovaná a publikovaná pod názvom *Glaubensverkündigung im Lichte der Frohbotschaft*, Innsbruck-Wien-München, 1963.

Podľa Jungmanna teológovia sa príliš sústredili na oblasť špekulatívnu, systematickú a zabudli na dimenziu kerygmatickú a pastorálnu. Tvrdí, že teológia ako vedecká špekulatívna disciplína, je intelektuálnou záležitosťou a to znamená zapojenie do služby poznania, vedomostí. Teológia ako vedecká disciplína, teória, však nie je vhodná na katechetické ohlasovanie. Na ohlasovanie treba niečo iné: motivovať študentov pre život, pomôcť im radostnejšie žiť, a na to netreba teológiu a dogmy, ale živé posolstvo. Teológia sa snaží teoreticky analyzovať, porozumieť, obrániť Božie slovo, zatiaľ čo ohlasovanie predkladá posolstvo spásy, ktoré nie je vedomosťou, ale životom, nie teológiou ale svätosťou. Tak sa v predkoncilovom období začalo hovoriť o požiadavke teologického pohľadu na cirkevnú činnosť ohlasovania, ktorá sa nazýva *teológia ohlasovania*. Jungmann tvrdil, že je nutné vypracovať spoľahlivú teóriu, ktorá by umožnila správnu orientáciu a ukazovala správnu cestu.<sup>217</sup> To bol významný posun od memorovania smerom ku skúsenosti a zážitku vo viere.

### Naratívna teológia

V sedemdesiatych rokoch nášho storočia sa začalo viac hovoriť o *naratívnej teológii* a s ňou spojenou teológiou skúsenosti. Jej protagonistami sa stali H. Weinrich, J.B. Metz, E. Schillebeeckx, H. Halbfas, G. Lohfink, B. Wacker, L. Boff, S. Lanza, J.N. Aletti, a ďalší. Zdôrazňovali, že v Biblii sa Ježiš z Nazaretu predstavuje prevažne ako naratívna osoba, často aj ako vyrozprávaný rozprávač. Učeníci, ktorí počúvali jeho príbehy, opakovali ich a odovzdávali ústnou alebo písomnou formou ďalším generáciám. Tieto vyrozprávania došli až k nám dnes. Kresťanstvo je v tomto zmysle spoločenstvo naratívne. Evanjeliové ohlasovanie nie je totiž komunikáciou abstraktných právd, ale zdelenie spásnych Božích činov, vyrozprávaním určitých príbehov. Ježišova osoba nie je iba predmetom teologického skúmania: ona je v prvom rade osobou, s ktorou možno mať skúsenosť viery a zážitok. Skúsenosť sa nezodôvodňuje, ale predkladá sa ako osobné svedectvo. V tomto zmysle stojí *naratívnosť* v teologickom jazyku v opozícii voči scholastickej *argumentácii a špekulácii*, ktoré sú založené na racionalite a uprednostňuje skúsenosť a zážitok pred memorovaním.

Naratívna teológia si na svoju obhajobu pomáha liturgiou. V liturgickom slávení totiž Cirkev nepredkladá teóriu, filozofiu, systém právd, ale naratívnym spôsobom predstavuje Božie dielo spásy. Toto rozprávačstvo čerpá svoju silu z minulosti, prezentuje sa v prítomnosti a otvára sa pre budúcnosť. Napr. v lekcionári rozličné naratívne segmenty smerujú k tomu, aby sa stali slovom – udalosťou, čiže Kristom dnes. Takto sa naratívnosť premieta nielen do biblických slov, ale aj do obradov.

---

217 Porov. JUNGSMANN, J.A.: *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, s. 59.

Podobne možno hovoriť aj o vzťahu medzi sviatosťami a naratívnu teológiou. Každá sviatosť je vo svojej hlbokjej štruktúre slovom a udalosťou, realizovanou prostredníctvom súboru znakov (tradícia rozlišuje medzi materiálom a formou). Je to vlastne slovo, ktoré tvorí činný znak podľa slávnej Augustínovej vety: *Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*. Formou sviatosti nie je teda iba formula, magické slovo, v ktorom by bola čarodejná moc, ale je ňou proklamácia spásnej udalosti, uskutočnenej raz a navždy v Ježišovi Kristovi, ktorá sa stáva *tu a teraz* nanovo prítomná a účinná. Samozrejme, že táto účinnosť nepochádza zo sily vyrozprávaného slova, ale spočíva v jedinej a večnej hodnote, a síce v spásonosnej Kristovej akcii. Teologicky povedané: sakramentálne slávenie je takým vyrozprávaním histórie spásy, ktoré má štruktúru slova a udalosti *“navzájom medzi sebou vnútorne spojených”* (Dei Verbum, 2). V kresťanskom cirkevnom chápaní príbeh nie je *“slovo vo vzduchu”*, ale potvrdzuje pravdu vyrozprávannej histórie Boha medzi ľuďmi. Robí sa to špeciálnym spôsobom, spolu so sviatostným gestom (čiže slovom a skutkom), prostredníctvom ktorého sa Boh daroval raz a navždy.<sup>218</sup>

Štruktúra jazyka sviatostí nie je teda argumentatívna, ale naratívna; nechce presvedčať, ale oslavovať a vyrozprávať históriu stretnutia človeka s Bohom. Je to jazyk autoimplikatívny a performatívny.<sup>219</sup> Teda sviatostná liturgická prax angažuje človeka viac na úrovni skúsenosti a zážitku. Školské memorovanie a naspamäť naučené formuly sú predpokladom pre správne chápanie sviatostí.

## DOKUMENTY CIRKEVNÉHO MAGISTÉRIA

Po predchádzajúcom sledovaní vývoja komunikácie v teológii a katechéze, kde sa zdôrazňovali viac zážitkové metódy ako memorovanie, je vhodné si teraz všimnúť náuku súčasného cirkevného magistéria na túto tému v školskom vyučovaní náboženstva. Oprieme sa predovšetkým o *Všeobecné katechetické direktorium* z r. 1971,<sup>220</sup> a o *Všeobecné direktorium pre katechizáciu* z r. 1997.<sup>221</sup> (Je zaujímavé, že autorom Direktórií je Kongregácia pre klérus a nie Kongregácia pre semináre a katolícke inštitúty, ako by sa na prvý pohľad dalo predpokladať.) Sú v nich obsiahnuté aplikácie koncilových dokumentov ako aj

<sup>218</sup> Porov. MARLE, R.: La théologie, un art de raconter? Le projet de théologie narrative (Teológia, spôsob vyrozprávania? Projekt v naratívnej teológii). In: *Etudes*, 1983, č. 358, s. 135.

<sup>219</sup> Porov. METZ, J.B.: *La fede, nella storia e nella società (Viera v histórii a v spoločnosti)*. Brescia : Queriniana, 1979, s. 200. Porov. tiež: Breve apologia del narrare (Krátka obrana rozprávania). In: *Concilium*, 9, 1973, č. 5, s. 860-878.

<sup>220</sup> SACRA CONGREGATIO PRO CLERICIS: *Direttorio Catechistico Generale*, 1971: AAS 64, 1972, s. 97-176. Slov. preklad: *Všeobecné katechetické direktorium*. Bratislava : Saleziánske katechetické stredisko, 1992.

<sup>221</sup> SACRA CONGREGATIO PRO CLERICIS: *Direttorio generale per la catechesi*. Roma : Libreria Editrice Vaticana, 1997. Slov. preklad: *Všeobecné direktorium pre katechizáciu*. Trnava : SSV, 1999.

apoštolského povzbudenia Pavla VI. *Evangelii nuntiandi* z r. 1975 a Jána Pavla II. *Catechesi tradendae* z r. 1979.<sup>222</sup>

## Memorovanie a formuly

Direktórium z r. 1971 hovorí okrem iného aj o všeobecných princípoch katechetickej metodológie. Zdôrazňuje, že voľba metodologického postupu pri katechetickom výklade závisí od konkrétnych situácií, v ktorých sa nachádza cirkevné spoločenstvo alebo jednotliví veriaci, na ktorých sa katechéza obracia. Z toho vyplýva požiadavka „*seriózneho štúdia katechetickej metodológie, aby sa našli cesty, ktorým treba dať prednosť v rozličných situáciách.*“ (čl. 46) Medzi seriózne štúdiom metodológie patrí aj skúmanie pomeru medzi memorovaním a zážitkovými metódami. K memorovaniu patrí aj otázka formúl, o ktorých Direktórium 1971 píše: „*...nesmieme odsunúť do zabudnutia potrebu a užitočnosť formúl. Formuly umožňujú vyjadriť vhodným a presným spôsobom myšlienku, a teda sú užitočné na presný výklad viery. Keď sa naučia naspamäť, napomáhajú trvalé osvojenie si pravdy. Okrem toho umožňujú veriacim používať spoločný spôsob vyjadrovania.*“ (čl. 73)

Je pochopiteľné, že formuly sa predkladajú až potom, keď vysvetľovanie látky alebo výskum dospeli k syntéze. V Direktóriu 1971 čítame: „*Treba dať prednosť formulám, ktoré verne vyjadrujú pravdy viery a sú primerané chápanosti poslucháčov. Netreba zabúdať, že vieroučné formuly sú ozajstným vyznaním katolíckej viery, a preto ich veriaci majú prijať v tom zmysle, ako ich chápala a chápe Cirkev. Treba dôkladne naučiť tradičné formuly, ktoré sa používajú na vyznanie viery a na modlitbu, ako je Apoštolské vyznanie viery, Otčenáš, Zdravas Mária a iné podobné.*“ (čl. 73)

Túto skutočnosť prízvukuje aj *Katechizmus katolíckej cirkvi* v článku 22.

Direktórium 1997 hovorí o memorovaní v katechéze takto: „*Katechéza je súčasťou „pamäti“ Cirkvi, ktorá udržuje medzi nami živú prítomnosť Pána. Cvičenie si pamäti je preto už od začiatku kresťanstva jednou z ustanovujúcich stránok pedagogiky viery. Aby sme sa vyhli mechanickému memorovaniu, mnemotechnické osvojovanie si treba harmonicky vsunúť medzi ostatné funkcie osvojovania si látky, ako je spontánna reakcia a uvažovanie, moment dialógu a ticha, hovorenie a písanie.*(porov. CT 55)“ (čl. 154)

Toto Direktórium zdôrazňuje, že za predmet pamäti treba považovať: „*hlavné formuly viery, lebo zaručujú jej presnejšie vysvetlenie a zabezpečujú*

---

<sup>222</sup> PAULUS VI: *Evangelii nuntiandi*, 1975. In: AAS, 58, 1976, s. 5-76. Slov. preklad: *Ohlasovanie evanjelia v dnešnom svete*. Roma : SÚSCM 1978. IOANNES PAULUS II: *Catechesi tradendae*, 1979. In: AAS, 71, 1979, s. 1277-1340. Slov. preklad: samizdat pre vnútornú potrebu kňazov spišskej diecézy, 1985.

*vezáčne spoločné náukové, kultúrne a jazykové dedičstvo. Bezpečné osvojenie si reči viery je nevyhnutnou podmienkou, aby sme mohli vieru žiť.*“ (čl. 154)

Hoci dokumenty cirkevného magistéria považujeme väčšinou za suchopárne, abstraktné a náučné, v otázke memorovania sa Ján Pavol II. v *Catechesi tradendae* vyjadruje aj obrazne. Čítame v ňom: „*Kvety viery a nábožnosti – ak tak môžeme povedať – nevyrastajú v púšťových pásmach katechézy bez pamäti. Podstatné je, aby sa tieto naspamäť naučené texty súčasne prehlbovali...aby sa stali zdrojom osobného a komunitného kresťanského života*“ . (čl. 55)

Keď ideme ešte viac do hĺbky, zisťujeme, že osvojovanie si formúl viery a ich vyznávanie nadväzuje na neoscholastické vyučovanie o *traditio* a *redditio*. Ide o novoplatónsku schému *exitus–reditus* (vyjsť z počiatku a vrátiť sa k nemu), ktorou sa vyjadroval vzťah všetkého stvorenia k Bohu. To znamená, že odovzdávaniu viery v katechéze (*traditio*) zodpovedá - počas katechizácie a potom v živote – odpoveď človeka (*redditio*)“. Tento proces umožňuje lepšiu účasť na prijatej pravde. Správna a zrelá osobná odpoveď plne rešpektuje rýdzy zmysel faktu viery a preukazuje sa poznaním vyjadrovacej reči (biblickej, liturgickej, náukovej).<sup>223</sup>

### Skúsenosť a zážitok

To boli úryvky z Direktórií zdôrazňujúce memorovanie a formuly v školskom vyučovaní náboženstva. Je vhodné si však všimnúť aj pasáže, ktoré obhajujú skúsenosť a zážitok. Treba rozlíšiť medzi skúsenosťami, ktoré človek nadobúda a zážitkom, po ktorom túži, alebo ku ktorému je vedený. Direktória pracujú so slovom *skúsenosť* v tomto prvom význame.

Skúsenosť prebúdza v človeku záujmy, otázky, nádeje a úzkosti, úvahy a hodnotenia, ktoré sa zlievajú do istej túžby pretvoriť život. Preto v Direktóriu 1997 čítame: „*Úloha katechézy je priviesť ľudí k tomu, aby boli pozorní k svojim najdôležitejším skúsenostiam, pomôcť im hodnotiť vo svetle evanjelia otázky a potreby, ktoré z nich vyplývajú, vychovať ich k novému chápaniu života. Takto bude človek schopný správať sa aktívne a zodpovedne pred Bohom.*“ (čl. 152)

Už z biblického štúdia vieme, že aj Ježiš využíval ľudské skúsenosti a situácie, aby uľahčil poslucháčom pochopenie jeho posolstva. Sám Kristus ohlasoval Božie kráľovstvo tak, že vysvetľoval jeho povahu podobnosťami vzatými zo skúsenosti ľudského života. Pripomínal isté ľudské situácie (obchodník, ktorému sa vydarí dobrý obchod, sluhovia, ktorí rozmnožia – jeden viac, druhý menej – peniaze dané im do úschovy atď.), aby vysvetlil eschatologické a tento svet presahujúce skutočnosti a aby potom naznačil, aký životný postoj treba voči nim zaujať. Z tohto hľadiska skúsenosť je pomôckou na preskúmanie a asimilovanie právd, ktoré tvoria vecný obsah zjavenia.

<sup>223</sup> Porov. *Všeobecné direktórium pre katechizáciu*, 1997, čl. 155.

Tak ako sa Boh vo svojej pedagogike vtelenia približuje k človeku svojou milosťou a udeľuje mu spásu, tak podobne aj katechéta má pomáhať človeku čítať z tohto zorného uhla to, čo prežil, aby zachytil pozvanie Ducha Svätého k obráteniu, k nádeji, a tak stále viac objavovať vo vlastnom živote Boha. V Direktórii 1997 je pre nás dôležitá aj nasledujúca norma: „*Osvetľovať a interpretovať skúsenosť pomocou faktu viery stáva sa trvalou úlohou katechetickej pedagogiky; i keď to nie je bez ťažkostí, nemožno to zanedbať, lebo inak sme v nebezpečenstve, že upadneme do umelých protikladov alebo do integristického chápania pravdy. Túto úlohu možno splňať správnym uplatňovaním korelácie alebo interakcie medzi hlbokými ľudskými skúsenosťami a zjaveným poslanstvom. Ohlasovanie prorokov, Kristovo kázanie, vyučovanie apoštolov sú tu svedectvom v takej miere, že tvoria ustanovujúce a normatívne kritérium pre každé stretnutie viery s ľudskou skúsenosťou v čase Cirkvi.* (čl. 153)

## Záver

Dospievajúci žiak v škole je sám o sebe „formálne“ schopný rozumového úsudku. Učí sa správne používať rozum a uvedomuje si, že kultúra, ktorá sa mu predkladá, vyžaduje od neho ďalšie uvažovanie a konkrétne aplikovanie na život. V Direktórii 1971 čítame: *Ak chce katechéza vzbudiť skúsenosť života viery, nesmie zanedbávať formáciu náboženského zmysľania, ktoré ukazuje súvislosť medzi všetkými tajomstvami, ako aj medzi nimi a posledným cieľom človeka (porov. Prvý vatikánsky koncil, Dei Filius, kap IV., Dz.-Sch. 3015 – 3020). Na upevnenie vnútornej súdržnosti tohto náboženského zmysľania nestačí svedectvo. Dnes sa všade vyžaduje vedecká presnosť; preto katechéza musí so všetkou starostlivosťou predkladať aj rozumové odôvodnenia viery. Intelektuálna štrukturácia viery dospievajúcich sa nemá pokladať za doplnkový prvok, ale za podstatnú potrebu života podľa viery. Spôsob vyučovania je osobitne dôležitý: katechéta v dialógu s adolescentom musí stimulovať jeho inteligenciu.* (čl. 88)

Je vhodné podčiarknuť tieto slová: katechéta má stimulovať žiakovu inteligenciu, teda musí používať aj memorovanie a formuly a neuspokojiť sa iba so zážitkovými metódami.

Z praktického hľadiska by niekto mohol namietat, že náboženstvo v škole nie je známkované, lebo je zaradené medzi ostatné výchovy ako je telesná, výtvarná alebo hudobná a to komplikuje situáciu učiteľa pri metódach memoratívnych. Žiak vie, že aj keď nevie, nič sa mu nestane. Tento problém by sa mal riešiť zmenou názvu tohto školského vyučovacieho predmetu, ako aj zmenou v zákonodarstve Slovenskej republiky v oblasti školstva, čo je však v kompetencii Komisie pre katechizáciu pri KBS.

Jednoznačne však treba povedať, že učenie Cirkvi v súčasnosti vyžaduje v rámci školského vyučovania náboženstva aj rozvíjanie inteligencie viery (čiže memorovanie) a nielen skúsenosť a zážitok.

## Recenzie

**NANIŠTOVÁ, Eva: *Koncept miesta v enviromentálnej psychológii*. Trnava, FHTU, 2002, 79 s.**

Stanislav HVOZDÍK

Recenzovaná publikácia je aktuálna aj z hľadiska globalizácie, ktorá je témou tohoto čísla. Publikácia je novou, najmä svojim špecifickým záujmom, ktorý sa v enviromentálnej psychológii začína volať „koncept miesta“. Publikáciu možno oprávnenne považovať za prínos k tejto problematike. Koncept miesta zakotvuje človeka v jeho prostredí, skutočne ľudskými význammi. Prekonáva sa aj týmto konceptom miesta prístup vo vzťahu človeka a prostredia, ktorý je iba reaktívny. Mierami, ktorého sú zväčša iba ohrozené limity prírody. Publikácia prináša komplexný pohľad na regulátory vzťahu človeka a prostredia v ktorých zohrávajú úlohu aj hodnoty. V tomto zmysle má koncept miesta také významy pre človeka, akými je domov, práca. Väzba človeka na miesto sa stáva dôležitým činiteľom, ktorý súvisí s identitou človeka. Zahŕňa aj zážitok efektívneho a hodnotného začlenenia sa človeka do určitého miesta. Ako sa v publikácii uvádza, svet je zaplavený významnými miestami, čo znamená mať a poznať svoje miesto. Miesto, ako píše autorka, patrí medzi základné prvky, ktorými štrukturuje naše skúsenosti vo svete. Autorka uvádza, že „uvedomenie si miest, kde sa človek narodil, dozrieval, kde patrí, ku ktorým smeruje, alebo sa vzťahuje, môže tvoriť vitálny zdroj, tak osobnej ako aj skupinovej a kultúrnej identity a bezpečia. Východzí bod z ktorého sa orientuje v horizontále a vertikále života.“ Autorka pripomína nášho slovenského filozofa J. Letza, ktorý hovorí o pneumatickom domove človeka ako „ontologicko ontickej“ skutočnosti jeho denného života (s. 31).

Recenzovaná publikácia je rozdelená do troch častí. Prvá časť sa zaoberá históriou problematiky a procesom etablovania sa enviromentálnej psychológie. Čitateľ sa môže oboznámiť s tým, aké začiatky predchádzali ustáleniu sa tejto aplikovanej psychologickéj disciplíny. V začiatku tu boli aj ekologické kontexty záujmu o správanie sa človeka v prírodnom prostredí. Problematika bola do značnej miery vyvolaná aj celospoločenskými zmenami, ktoré mali vplyv na vzťah človeka a prostredia. Vývoj problematiky gradoval od teoretického skúmania k výstupom pre prax. Problematika má interdisciplinárny charakter a bola rozptýlená po viacerých disciplínach, ktoré sa ňou zaoberali. Napríklad behaviorálna geografia, urbárna sociológia, sociálna a experimentálna psychológia a iné diciplíny . V centre záujmu je ľudské správanie. Autorka uvádza, že v šesťdesiatych rokoch minulého storočia sa etablovala enviromentálna psychológia aj ako výsledok poznatkov okolo vzťahu správania a sociofyzického prostredia.

Čitateľa môže zaujať v tejto prvej časti kapitola o obsahu enviromentálnej etiky a enviromentálnej výchovy. Autorka uvádza, že dlho platila iba etika prírodného prostredia, ktorá prevládala nad kontextmi sociokultúrnymi. Poukazuje na najnovšie prevládanie názoru, že kríza vzťahu človeka a prostredia, pramení z krízy v oblasti duševnej a duchovnej a z krízy morálky a životného štýlu. Autorka poukazuje na potrebu zmeny v chápaní regulátora vzťahu človeka a prostredia, ktorý nemá byť určený iba spotrebiteľským záujmom človeka, ale „solidárnosťou s každou bytosťou a na akceptovanie etických princípov, na budovanie vzťahu človeka k životnému prostrediu i k transcendentnému bytiu, pretože človek nie je poslednou mierou vecí“ (s. 19). Uvádza, že hodnotové postoje sa dajú klasifikovať v rámci antropocentrickej, alebo

neantropocentrickej etiky. V antropocentrickej etike má človek ústredné postavenie a príroda tu slúži ako inštrument. Biocentrický prístup žiada zmenu spoločnosti s ohľadom na miery prírody. Teocentrický prístup má ústrednú myšlienku správcovstva prírody a poukazuje na to, že ten, kto má úctu k Bohu, má ju aj ku všetkému stvorenstvu. Prínosom tejto prvej časti je analýza súčasných trendov enviromentálnej psychológie. Poukazuje sa na nové témy výskumov, ktoré sa týkajú toxickéj kontaminácie prostredia a zmeny globálnych ekosystémov.

Druhá časť publikácie obsahuje kapitoly, ktoré sa týkajú hlavnej témy publikácie, a to konceptu miesta v enviromentálnej psychológii. Uvádza údaj z literatúry o hlavných témach a cieľoch enviromentálnej psychológie, ktoré sú rámcované štyrmi nosnými dimenziami a ich dynamikou: ľudia (osobnosť, pohlavie vek, roky). Potom psychologické procesy, ktoré sa premietajú do vzťahu človeka a prostredia (ako učenie, kognície, postoje a pod.). Ďalej sú to enviromentálne problémy (napríklad nukleárne ohrozenie). A na koniec problematika miesta (domov, práca, komunita, krajina a ďalšie). Upozorňuje na to, že sa zanedbáva práve posledná kategória problematiky, a to koncept miesta, aj keď práve ona z hľadiska najnovšieho dôrazu na zohľadnenie hodnôt v obsahoch regulácii vzťahu človeka a prostredia sa ukazuje byť veľmi dôležitou, ba kľúčovou. V kapitole môže čitateľ nájsť kvalifikovaný pohľad na prínosy psychológie k problematike vzťahu človeka miesta, pričom sa jednotliví bádatelia dopĺňali svojimi koncepciami. Napríklad témami, životného prostredia, taxonómiou životného prostredia pre jednotlivé vývinové obdobia a ďalšie témy. Vykryštalizovanie sa konceptu väzby na miesto malo svoju históriu v ktorej sa stále viacej zozreťaľovala úloha človeka v súvislosti s jeho hodnotami, identitou, presvedčeniami, skúsenosťami ako napríklad „byť súčasťou miesta“. Treba tu pripomenúť, že autorka svojimi výskumami významne prispela k objasneniu spôsobov a procesov, ktorými si človek vytvára domov. V kapitole môže nájsť čitateľ operacionalizovaný model konceptu miesta a ktorý obsahuje fyzikálne komponenty, komunitné komponenty a personálne komponenty. Tiež metodologické vodítka k overovaniu modelu miesta.

Tretia časť práce má názov Postmoderný diskurz a paradigma miesta. Poukazuje na zmeny, ktoré postmoderný prúd myslenia priniesol v smere oslabenia univerzálnych princípov a k relativizácii významov ako takých. Autorka formuluje niektoré charakteristiky postmodernej situácie sveta a človeka. Napríklad koniec univerzálného pohľadu na svet. Nové postmoderné vedomie s pesimizmom a prevahou emócií nad rozumovým konaním. Relativistické znaky pluralizmu. Dekonstrukcia všetkého čo si nárokovalo na univerzálnu platnosť (s. 44).

Toto postihlo dramatickú transformáciu konceptu miesta. Autorka uvádza, že koncept miesta bol redukovaný len na kvantitatívne a ekonomické ukazovatele. Môžeme azda dodať, že aj globalizačné trendy majú túto tendenciu. Ako uvádza ďalej, strata zakotvenosti (zakorenenosti, vykorenenosti človeka) ako následok postmoderného étosu sa stáva hlavným atribútom dnešnej doby. Ďalšia kapitola tretej časti má názov „Percepcia miesta a jeho mentálna reprezentácia“. Kapitola sa zaoberá otázkami, ako sa na procesoch utvárania väzby na miesto podieľajú mentálne procesy. Aj tým ako determinujú nároky na miesto. Ďalej metodologickými otázkami výskumu. V tretej časti sa E. Naništová zaoberá aj aplikačnými možnosťami a možnosťami využitia poznatkov v životnej praxi. Konštatuje, že v danostiach miesta sa prelínajú prírodné zdroje, sociálne vzťahy a samotný význam miesta. Uvádza, že zo sociokultúrneho hľadiska „miesto“ symbolizuje lokálne, národné dedičstvo, kontinuitu životnej cesty po predkoch a ďalšie charakteristiky. Z citovanej literatúry vyplýva, že hľadanie paradigmy pre



„miesto“ presahuje ekonomické a ekologické záujmy. Pri praktickom využití, či plánovania ako uvádza, je potrebné: a) akceptovanie významov, ktoré sa spájajú s prírodnými zdrojmi (najmä symbolické), b) porozumenie všeobecnejším významom miesta u skupín ľudí, c) identifikovanie istej typizácie miesta užívateľmi. Autorka v tejto časti prináša poznatky o sociokultúrnych a osobnostných atribútoch väzby na miesto. Uvádza sa nezastupiteľný význam väzby človeka na miesto, okolnosti vzniku a udržiavania tejto väzby ako aj riziko straty väzby na miesto. Väzba na miesto sa ukazuje byť aj istou dispozičnou danosťou. Autorka uvádza zistenia, že aj deti, ktoré majú pevnejšiu väzbu na miesto, sa viacero citovo prejavujú a sú sociálne ústretivejšie. Autorka uvádza, že naproti tomu strata miesta môže byť spojená s vykorenenosťou, pričom tu je prítomná ochota sa zakoreniť, oproti tomu rozlišuje stav nezakorenenosti, kde nie je ochota vybudovať si k miestu osobný vzťah. Uvádza „nomadizmus“ v zmysle tuláctva, a nie v zmysle synonyma s kočovnými národmi. Napriek významu väzby na miesto uvádza, že by nemalo ísť o „zbožštenie“ miesta. Koncept miesta sa javí ako dosť citlivý na kontextuálne rámce ako aj osobnostné, osobne duchovné aspekty. Poslednou kapitolou tejto tretej časti je zhrnutie Záverom môžeme konštatovať, že recenzovaná publikácia prináša do našej odbornej spisby, najmä psychologickú, novú tematiku, ktorá sa ukazuje byť vysoko aktuálna s ohľadom na problémy dnešnej doby v ktorej dynamika globalizácie môže viesť k strate, alebo aj nezájmu človeka o zakorenenosť významnými miestami v jeho živote.

**LEŠČINSKÝ, Jozef: *Perlový náhrdelník*. Košice, Verbum, 2000, 484 s., 1. vyd., ISBN 80-966957-9-7.**

Stanislav HVOZDÍK

Recenzovaná publikácia J. Leščinského patrí medzi tie šťastné knihy, ktoré sú schopné naviazať na každý čas človeka. Na čas jeho šťastia, čas hľadania, čas strádania, na časy neisté a časy o ktorých sme presvedčení, že sú tie pravé. Postaví sa do cesty nášmu zvyku uzatvárať sa do rôznych časov a cez neuveriteľnú literárnu skratku v nás zobudí našu spiacu schopnosť trascendovať a povzniesť nás nad naše časy na ktorých si niekedy toľko zakladáme. Čitateľ má možnosť na malom priestore epizód, krátkych udalostí, úvah a esejí mať účasť na živote a kľúčových chvíľach v živote ľudí, každodenných, ale aj tých, ktorí sú známi z literatúry, vedy, náboženského života. J. Leščinský majstrovsky vie vyťažiť, povedané obrazne, z kvapky more. Z momentu kľúčovej chvíle v živote človeka, ktorú vie vyhmátnúť, more nového pohľadu na existenciu. O toto sa vlastne usiluje každý človek, či už vedome, alebo nie celkom úmyselne, vo svojom živote. Preto táto kniha bude veľmi blízka každému, kto svoj život chce rozvíjať. Každý chce mať viac života, ale môžeme chcieť viac, nie vždy toho najsprávnejšieho života a spustiť v sebe logiku následkov.

Môžeme stáť na rázcestí a rozhodovať sa, ktorého života by sme chceli mať viac. S touto knihou neostávame sami. Recenzovaná publikácia obsahuje stosedemdesiat dva krátkych literárnych útvarov, majúcich podobu drobných príbehov, esejí, úvah, rozprávání. Tieto sú akoby tréningom pre chvíle, ktoré môžu nastať aj v našom živote a s ktorými sa na stránkach tejto knihy stretávame. Pomáha nám posúdiť našu životnú situáciu z perspektívy obnovovanej nádeje, obnovovaných presvedčení a pomáha preskúmať nanovo, každodenným životom opotrebované medziľudské vzťahy. Preto kniha má okrem literárnej hodnoty aj hodnotu vyslovene pastoračnú. Cítiť v nej kňazské želanie sprostredkovať ľuďom, aj tým s otrasenou vierou alebo bez nej, prítomnosť Božiu, v každodennom živote, ako ju nachádza sám autor.

Autor rozčlenil publikáciu na päť častí, podobne ako ich má cirkevný rok. Prvá časť má názov Novoročné obdobie a obsahuje štyridsať príbehov, ktoré nejakým spôsobom korešpondujú s témou tejto časti liturgického roka. Nachádzame tam zdroje obnovy a to v kontextoch najrozličnejších situácií. Napríklad v príbehoch Nečakaný objav, alebo Pravdivé mlčanie. Obnova tu nie je teoreticky definovaná, ale zbadaná, a to tak, aby ju zbadal každý, kto číta esej alebo udalosť. Druhá časť má názov Veľkonočné obdobie a obsahuje dvadsať deväť príbehov, epizód, esejí, úvah. Tieto epizódy, eseje a udalosti poukazujú na zdroj obnovy pre človeka, ktorým je Kristus. Napríklad v rozprávaní s názvom Odvalený kameň alebo v rozprávaní Zmysel života. Tretia časť publikácie má názov Obdobie cez rok a obsahuje štyridsať sedem príbehov, epizód, esejí. Napríklad v rozprávaní pod názvom Pramene života autor polarizuje pomocou biografických údajov talianskeho spisovateľa G. Papiniho, aj dnes aktuálne polarizovanie medzi vierou a neverou. Štvrtá časť publikácie pod názvom Adventné obdobie obsahuje dvadsaťštyri príbehov a nakoniec posledná časť publikácie Vianočné obdobie obsahuje tridsať dva príbehov, myšlienkových zastavení. Z literárneho hľadiska by azda niektorí knihu zaradili medzi literatúru faktu, ale publikácia práve prekračuje empiriu faktov v našom živote a vedie čitateľa za tieto fakty vonkajšej podoby sveta. Mohli by sme v tomto zmysle vidieť isté anológie medzi publikáciou s Tomášom Kempenským, pravda s tým, že v tomto prípade ide o literatúru, ktorá pracuje so životným príbehom, alebo jeho aspektmi, ktoré hľadajú svoje dokončenie cez pravdu. Zároveň sa čitateľovi núka príležitosť uplatniť vo svojom životnom príbehu tú duchovnú spôsobilosť, či zručnosť a vystihnúť to čo je kľúčové v našom živote. Podobne, ako to máme možnosť poznávať na stránkach knihy. Kniha v tomto zmysle pripomína akúsi empirickú evanjelizáciu.

Príbehmi, akoby išla jedna spoločná niť. Prelína sa, rozprávaním o udalostiach kladných, ako aj záporných. Mohli by sme tu povedať, že sa v nich objavuje jeden veľký a hlavný spoločný motív človeka, o ktorom psychológia nepojednáva a to o motíve, mať viacej života. Myslím si, že to je jeden kľúčových motívov človeka. Tento motív je v príbehoch šťastnejších, napĺňaný tým správnejším životom a v príbehoch dramatických tým menej správnym životom. Logika dôsledkov stavia človeku potom do cesty prázdno, skazu, ale napriek tejto logike prichádza príležitosť obratu. Má iba jednu podmienku, a to, že človek uzná, že riešenie situácia má korene nielen na zemi, ale i vo večnosti.

V prvej časti knihy s názvom Novoročné obdobie je príbeh Nečakaný objav. Príbeh vojaka, ktorý padol a našiel sa u nehol lístok. Musel to byť silný zážitok frontového vojaka, keď v podmienkach frontu si zapísal slová o tom, že mu nikto nikdy o Bohu nehovoril, a tak sa ani nepokúšal porozprávať sa s Bohom. Až na konci, mohli by sme povedať sveta, v jame po granáte, kde sa schovával, kde ho priviedla logika dôsledkov nesprávne napĺňaného motívu, mať viacej života, spoločnosti v ktorej žil a z ktorej ho vytrhol zážitok, ponuka riešenia, ponad udalosť v ktorej bol a o ktorej na dokrkvanej lístočku podal svedectvo. Píše: Dnes večer, keď som sa skrýval v jame, ktorú vyryl granát, uvidel som Tvoje nebo. Kto povedal, že na to, aby sme ťa videli stačí vystrieť chrbát? Uvádza, že je zvláštne, že Boha nestretol až tu v tomto pekle frontu a že už sa nebojí nočného útoku a pokojne ide v ústrety smrti. J. Leščinský nahmatel tepnu života ako ona pulzuje od začiatku v skutočnom rozmere života, nie iba v tom v akom sme ju schopní my žiť. Toto rozprávanie J. Leščinského zahŕňa aj mnohé iné svedectvá, ktoré dávali ľudia v hraničných existenčných situáciách frontu, kedy prišiel obrat a ak človek prijal fakt, že riešenie má rozpätie až do večnosti, potvrdil svoj život až na večnosť. Ako symbol tejto skutočnosti autor pripomína sv. Augustína a jeho životné blúdenie a obrat. V tejto literárnej skratke čitateľ môže validizovať svoje skúsenosti a zovšeobecnenia.

Pre úplnosť azda aj iný príbeh, keď človek zabudol na podmienku obratu. J. Leščinský pripomína udalosť popísanú v knihe anglického spisovateľa G. Greena pod názvom *Všetko je milosť*, ktorý opisuje mileneckú dvojicu, ženatého muža a slobodnú ženu, v dome za vojny, v Londýne, ktorý zasiahla bomba. Táto žena našla ležať muža na schodoch a dala sľub Bohu, že vzťah preruší, ak ho zachráni a zachová pri živote. Muž naozaj ostal žiť a žena na dlhú dobu svoj sľub dodržala. No nie navždy a od tohoto riešenia, ktoré malo súvis s večnosťou sa znova vrátila iba k riešeniam, ktoré hľadajú tento svet. Nepotvrdila svoj život.

Autor pripomína chvíle, ktoré sú iba na prvý pohľad epizódami. V skutočnosti sú silné chvíle, ktorými sa potvrdzuje život. Napríklad v rozprávaní pod názvom *Christos Voskres*. V tomto rozprávaní, dedinský človek, v dobe ateizácie v Rusku, po odznení proti náboženskej prednášky a výzve prednášateľa na diskusiu, vystúpil na tribúnu a povedal iba to, čím sa vo Veľkonočnom období pozdravovali, *Christus voskres* a zhromaždení zborovo odpovedali: *Voistinu voskres*. Aj tu je skrytou témou túžba mať viacej života, dokonca dva rozličné predstavy o tejto túžbe. J. Leščinský rozvádza túto tému v rozprávaní o možnostiach človeka a predpokladoch ich napĺňania. A Evanjelium o prázdnom hrobe na konci tohoto rozprávania zaplavuje svojím posolstvom čitateľa, ako hlavná udalosť tohoto rozprávania, ktorú na začiatku nikto netušil. Ako prekvapenie, nečakaný obrat a ponuka, ktorá tu je, napriek dôsledkom a logike udalosti chybné nažitých životov. Ako niečo nové, nie v zmysle obsahu, ale tým, že dáva problému, na ktorý sme si možno nevhodne zvykli, nový obsah a zmysel.

Jednotlivé príbehy, epizódy, úvahy a rozprávania na seba naväzujú aj vzťahom k Evanjeliám. Napríklad v nasledujúcom rozprávaní pod názvom *Hostinec v Emauzoch* sa autor zamýšľa nad tým, ako sú Emauzy, ktoré dnes geografický nevieme identifikovať, prítomné v duchovnom živote sveta a prikladá príbeh zo svojho života, ktorý symbolicky naznačuje, ako udalosť z Emáuz, môže byť blízko nás. Spomína si na detstvo, ako si so súrodencami, prezeral v „širokej posteli starej mamy“ obrázky z biblie, kým ona varila pirohy. Upútal ho obrázok, kde dvaja muži volali svojho tretieho spoločníka slovami „Zostaň s nami, Pane, už sa zvečerieva a deň sa už schýlil“. Bola to udalosť z Emáuz. O mnoho rokov pozdnejšie, už v Ríme, keď si mal voliť špecializáciu štúdia, náhle si spomenul na izbu u starej mamy a ošúchanú bibliu a tento obrázok a rozhodol sa študovať biblickú teológiu a „podobne ako Kristus, v tej nesmrteľnej epizóde, vysvetľovať zmysel písma sebe aj iným“. Autor aj touto knihou tak činí slávnosť, ktorá sa prelieva na čitateľa z tohoto príbehu a umocňuje ju zapojením textu francúzskeho spisovateľa F. Mauriaca, ktorý v knihe *V čo verím* opisuje zase v kontextoch svojho života, poukazuje na trvanie tejto emauzskej udalosti. Kniha môže byť užitočná aj v dnešných časoch prakticismu, povrchnosti pri pomenovaní javov, udalosti, veľkých manipulácií s ľuďmi a pokušení pre ľudí robiť nové kompromisy tam, kde sa nemajú robiť. Ale predovšetkým preto, že z nej sálajú sviatočné chvíle obnovy, akási slávnosť a povzbudenie.

Tieto myšlienkové príbehy sú akoby perly na náhrdelníku a J. Leščinský ich zoradil striedajúc rôzne príbehy, rozprávania, ale vždy tak, aby posolstvo pre čitateľa bolo povzbudivé. Pri čítaní príbehov máme pocit, akoby sme stúpali na územie Biblie, dotýkali sa jej empirickej bohatosti. Nie náhodou autor názov svojho diela pomenoval podľa tradície zostavovateľov udalostí v Biblii a Písmach tak, aby samotné zoradenie týchto príbehov a kontrastov medzi nimi dalo vyniknúť čoraz viac ich obsahu. Výsledok tohoto úsilia bol prirovnaný k perlovému náhrdelníku. Autorovi sa podarilo napísať knihu, ktorú symbolika jej názvu vystihuje.

**Martin HOMZA: *Mulieres suadentes. Presviedčajúce ženy. Štúdie z dejín ženskej panovníckej svätosti v strednej a vo východnej Európe v 10. – 13. storočí.* Bratislava : Lúč, 2002, 184 s., ISBN 80-7114-372-3.**

Peter ZUBKO

Tisíce rokov stáli ženy v tieni veľkých mužov a my o nich vieme len veľmi málo. Stačí zalistovať vo Sv. Písme, aby sme zistili, ako málo žien bolo na scéne dejín, no na druhej strane sa im nedá ubrať ich význam (Rút, Ester, Mária). To isté platí o stredovekých dejinách.

Autor si všima kresťanskú minulosť predovšetkým našej krajiny (Uhorska), čo je v našej súčasnej odbornej spisbe vzácné. Prvýkrát sa predstavuje komplexnejší pohľad na problematiku ženskej svätosti v našom stredovýchodnom európskom regióne. Jedinými prameňmi o tejto téme sú stredoveké legendy, ktoré sú z historického hľadiska veľmi tvrdým orieškom, lebo ich zámerom nebolo podať historický fakt, ale mali pedagogický cieľ – povzbudiť čitateľa, resp. poslucháča k hrdinskému nasledovaniu morálnych čností svätca. Práve preto sa ideál (stredovekej) svätosti približený (podľa autora skôr naskicovaný) súčasníkovi dnes javí ako zavádzajúci, ba možno až odpudzujúci. Autor však k práci pristúpil s kritickou dôkladnosťou; počiatky kresťanstva v našich krajinách sú síce legendárne „propagované“ (s. 28), čo však neznamená, že v nich nie je reálne pravdivé jadro.

Neraz povieme: „Ach, tie ženy!“ – To je aj podstatou práce Martina Homzu. Psychológia ženy je taká, že presviedča svojho manžela a ak je táto žena kresťanskou, jej presviedčanie je súčasne evanjelizáciou (s. 23; por. Ján Pavol II.: *Mulieris dignitatem*, bod 15). Termín *mulieres suadentes* sa v literatúre používa asi 15 rokov, je všeobecne rozšírený a dynamický, aby sa doň vtiesnala celá charakteristika dobového toposu (s. 26 – 27).

Stredoveké presviedčajúce ženy nie sú objavom stredoveku, ale nachádzajú svoje prototypy v Novom zákone (Panna Mária v Káne Galilejskej, Samaritánka pri Jakubovej studni, manželka Poncia Piláta, Mária Magdaléna po zmŕtvychvstaní) a v kresťanskom staroveku (Helena, Monika). Rané kresťanstvo ich začalo spájať s mužmi (Konštantín Veľký – Helena, Augustín – Monika), čo zostalo platné aj v stredoveku. Dominujúcim prototypom navždy zostane sv. Helena, ktorej vzťah ku Konštantínovi prirovnal sv. Ambróz k vzťahu Panny Márie a Krista. Helene je venovaná osobitná kapitola.

*Mulieres sudantes* sa nápadne často vyskytujú na začiatku národných dejín. Ide o ideologizáciu vládnucej dynastie skrze jej sakralizáciu, čím sa potvrdzoval nárok na trón. Mýtus tu stojí v úlohe legalizácie vlády a štátnosti. Nie všetky ženy z predmetného územia boli kanonizované, no aspoň k povesti svätosti nemali ďaleko. Autor podrobnejšie rozvádza dôležitosť presviedčania matky českej vlasti sv. Eudmily († 921) a vďaka jej relatívne dlhému životu pozitívny vplyv na svojho vnuka sv. Václava; v Kyjevskej Rusi to bol vplyv sv. Oľgy († 969) na vnuka sv. Vladimíra (konvertoval 955) a následne na krst celej Rusi (988); v chorvátskom prostredí nachádzame Jelenu (Helenu) a jej syna Stefana Držislava, v poľskom prostredí zasa českú manželku kráľa Mieška I. Dúbravku a jej syna Boleslava Chrabrého; podľa legiend na počiatku uhorských dejín stojí istá Adelaida (pokusu o jej interpretáciu je venovaná osobitná kapitola), sestra Mieška I, údajná manželka Gejzu, resp. jeho syn sv. Štefan s manželkou sv. Gizelou. Po tejto vlne panovníckej svätosti nasledovala ďalšia, keď kráľovské a kniežacie dcéry v ženských klariských a dominikánskych kláštoroch žijú

rovnako sväto (bl. Salomea, sv. Kinga). To isté sa niekoľko desaťročí skôr odohralo aj v západnej Európe. Náš región sa už v stredoveku podobal západu. Dnes majú *mulieres suadentes* obdobu v manželkách prezidentov (s. 58).

Autor si ďalej všima skutočnosť, že najprv existuje skutočná domáca povesť svätosti, až druhotne sa hľadajú paralely s biblickými vzormi alebo so sv. Helenou či už cez liturgický kult, pochovanie tela alebo vytvorenie samotnej legendy. Analýza obrazu (imaga) sv. Ľudmily na podklade svätoľudmilských a svätováclavských legiend a homílie *Factum est* vysvetľuje vznik kultu, jej významu pre kresťanstvo i to, ako táto v tomto smere Čechy ovplyvnili Kyjevskú Rus.

Kniha je síce súborom niekoľkých článkov o predmetnej problematike, čo pôsobí trochu rušivo, no vyčerpávanúcosť prameňov (vrátane Biblie) a literatúry a bohatosť poznámok dodáva vedeckú vážnosť celej práci, ktorá je len počiatkom bádania Martina Homzu a sme radi, že aj naša bibliografia sa obohatila oprvé kritické hagiografické dielo.

**ZUBKO, Peter: *Dejiny Košickej kapituly (1804 – 2001)*. Edícia *Dejiny Košického arcibiskupstva I*. Prešov, Vydavateľstvo Michala Vaška, 2003, 296 + 4 s., 1. vyd., ISBN 80-7165-383-7.**

Ivan CHALUPECKÝ

Máloktorá diecéza na Slovensku sa tak dlhodobo a tak sústavne pripravuje na svoje jubileum ako Košická arcidiecéza na svoje 200. výročie, ktoré si pripomenie v roku 2004. Celý rad schopných a nesmierne usilovných cirkevných historikov sa už roky zaoberá dejinami jednotlivých jej zložiek. Ich práce sú systematické, odborne fundované a komplexné, takže počas osláv skutočne budú môcť byť vydané *Dejiny Košického arcibiskupstva* vo viacerých plánovaných zväzkoch. Prvý zväzok edície už uzrel svetlo sveta, a to v dôstojnej podobe po stránke tlače, grafiky i obsahu. Ide o *Dejiny Košickej kapituly* od Petra Zubka.

Pri prezeraní si tejto peknej a cennej knihy človeku napadá, koľko hodín, dní, týždňov a mesiacov autor presedel v archívoch, knižniciach, nad svojím písacím stolom. Koľko otázok si musel dať a nájsť na ne odpoveď. Koľko sa musel natrápiť s čítaním paleograficky náročných textov, s porozumením textov písaných v jazyku latinskom, maďarskom a nemeckom. Koľko síl a práce musel vynaložiť na zohnanie literatúry a potrebných ilustrácií, pretože ani tie tu nie sú náhodné a vznikli podľa presného plánu. Ide o prácu, ktorá komplexne a vyčerpávajúco rieši takmer všetky otázky, ktoré sa týkajú dejín tejto kapituly. Pri tom vzbudzuje úctu 1241 poznámok, i prehľad použitých archívov a široká bibliografia. Kniha hovorí nielen o podstate a poslaní kapitúl, nielen o dejinách Košickej kapituly a o jej vývoji, ale aj o jej živote, o činnosti kapituly ako takej i jednotlivých kanonikov. Hovorí dokonca aj o téme, ktorá historikov nepreťahuje, o jej majetkoch a hmotnom zabezpečení. Podrobne líči liturgické predpisy a život kapituly, ich miesto v Katedrále sv. Alžbety. Nesmierne cenné sú ale životopisy všetkých 71 gremiálnych kanonikov, takmer každý doplnený portrétom príslušného kanonika. Životopisy neostávajú – ako to veľmi často býva – na úrovni údajov zo schematizmov, ale idú ďalej a snažia sa podať ucelený pohľad na život každého jedného z nich. Kniha má veľmi cennú prílohu: Všetky tri doterajšie štatúty Kapituly publikované in extenso.

Ide o prácu mimoriadnej dôkladnosti a kvality. Bolo by našim želaním, aby všetky práce z oblasti cirkevných dejín boli natoľko dôkladné a natoľko pôvodné ako uvedená práca. Košickému arcibiskupstvu i autorovi k nej možno len gratulovať. Verím, že vysoko nasadenú latku budú nasledovať aj ostatné zväzky Dejín Košického arcibiskupstva.

**BUGANOVÁ, Klaudia – ŠANGALA, Marián: *Kríže Košíc a okolia*. Bratislava, Lúč, 2002, 112 s., 1. vyd., ISBN 80-7114-371-5.**

Peter ZUBKO

V posledných rokoch vychádza viacero menších prác k cirkevným dejinám (východného) Slovenska; syntetické dielo sa objaví len príležitostne a komplexné spracovanie cirkevných dejín našej vlasti je zatiaľ v nedohľadne. Cenným príspevkom k religionistickej minulosti je aj pozoruhodná práca Klaudie Bugarovej, ktorú fotograficky ilustroval Marián Šangala. Pozoruhodnosť spočíva v tom, že ju napísala autorka, ktorá si „zvonku“ všimla jeden z vonkajších prejavov viery – kríže, predovšetkým prícestné a tie „väčšie“.

Prístupom pedantnej múzejnej pracovníčky sa jej podarilo vytvoriť nielen katalóg krížov z Košíc a okolia tohto veľkomesta (druhá polovica publikácie), ale súčasne aj prispieť k slovenskej etnografii (prvá časť knihy).

Kniha v reprezentačnom vydaní formátu A4 na kriedovom papieri predstavuje nielen cenný zozbieraný a utriedený dokumentačný materiál, ale má aj umeleckú hodnotu. Už samotná drobná sakrálna architektúra zasadená do prírody je výrečnou teologickou symbolikou, ale i svedectvom citlivosti veriaceho človeka, ktorého údel sa za krížom skrýva: motív postavenia, prostriedky na postavenie, remeselnícka zručnosť majstra tesára – kamenára – kovolejára, dedičstvo otcov. Autorkin zámer však presahuje rámec a možnosti knižnej publikácie, pretože navrhuje zaradiť toto jedinečné kultúrne dedičstvo medzi pamiatky Slovenskej republiky.

Samotná kniha má prehľadnú stavbu: vznik a pôvod krížov; typy, tvary a materiál krížov; nápisy na krížoch; prejavy úcty ku krížom; údržba a výzdoba krížov; príbehy o krížoch. Druhá polovica knihy je katalógom 408 krížov z 15 mestských častí Košíc a 36 obcí priľahlého regiónu Abova, Turne a Spiša. Výrečnosť tejto štruktúry svedčí o autorkinom zápale, o tom, že sa jej podarilo preniknúť do hĺbky zmyslu existencie kríža v našom prostredí, ktorý pretrváva a je veľmi živý i dnes. Treba len dúfať, že táto kniha bude motiváciou k ďalším súborným prácam nielen našich múzejníkov, ale i ďalších historikov a nadšencov buď v oblasti načrtnutej autorkou alebo v mnohých ďalších oblastiach.

**FARKAŠ, Pavol: *Vybrané perikopy z Evanjelia podľa Jána*. Bratislava, CMBF UK, 2003.**

Anton TYROL

Biblista Pavol Farkaš je v odbornej slovenskej verejnosti už veľmi dobre známy. Biblické vedy vyštudoval na Pápežskej Gregorovej univerzite v Ríme, vystupoval na viacerých odborných konferenciách, kde si získal pozornosť i uznanie svojimi kompetentnými vystúpeniami s tematikou Jánovských biblických spisov. Už v roku 1997 publikoval v Ríme svoje dielo *La Donna di Apocalisse 12*, v roku 1999 na CMBF

UK v Bratislave vydal ďalšie dielo *Ježišova reč na vrchu* a v roku 2003 vydal svoju habilitačnú prácu s témou *Symbolika čísiel a farieb v Zjavení apoštola Jána* (CMBF UK Bratislava). Teraz sa objavuje jeho nová publikácia určená študentom s názvom *Vybrané perikopy z Evanjelia podľa Jána* (CMBF UK Bratislava 2003). Odborný rozhľad autora je úctyhodný: pracuje s textami prakticky vo všetkých svetových jazykoch, čo výrazne pridáva na kvalite jeho diela. P. Farkaš sa u svojich študentov a čitateľov stal obľúbeným aj pre ľahký jazyk a uhladený štýl, ktorý robí jeho písomné práce vyhľadávanými. Autor sa so svojím dielom prezentuje ako rozhľadený autor, ktorý vie dobre písať a aj formálne dobre koncipovať text. Dokáže oceniť dobre napísané práce aj v inde, než je vlastná konfesia.

Štúdia s názvom *Vybrané perikopy...* je určená pre študentov teológie ako skriptum z introdukcie do Jánovho evanjelia. Svojou skladbou však prevyšuje rámec introdukcie, pretože prináša aj analýzy vybraných textov štvrtého evanjelia. Po úvodných informáciách o Jánovom evanjeliu ako celku autor podáva analýzy zvolených textov. Tieto sú však koncipované formou fundamentálnej exegézy: autor sa sústreďuje iba na základné textovo-kritické a filologické informácie. Nepodáva prakticky žiadne ďalšie poznámky k otázkam literárnej kritiky, štruktúry zvolených textov, ani formy a literárneho žánru, ba ani ich teológiu. Jánove texty obsahujú mnoho rabínskych prvkov, ktoré v texte možno ľahko nájsť a pomocou nich podať presnejší výklad. Tieto poznámky autor tiež vynecháva; ak sa rozhodne svoju štúdiu v budúcnosti rozšíriť, dielo bude iste obohatené aj v tomto smere.

Na druhej strane je potrebné vysoko oceniť presnosť tých informácií, ktoré sú v texte uvedené. Autor tak dosiahol cieľ, s ktorým písal svoje texty a čitateľ môže po ich preštudovaní nadobudnúť ucelený obraz tak vo veci textov ako aj v otázkach Jánovho evanjelia ako takého.

**FABIAN Anton: *Utrpenie má aj iný rozmer*. Prešov, Vydavateľstvo Michala Vaška, 1999, 248 s.**

Jozef JURKO

Návštevu Svätého Otca Jána Pavla II. na Slovensku predchádzalo veľa trápneho, spoločensky nechutného, nevychovaného verbálneho postoja. Napriek veľkým zdravotným problémom, ktoré ho predchádzali a sprevádzali, prišiel na Slovensko ako pútnik evanjelia.

Na začiatku pri príchode v Bratislave povedal: „Vedzte, drahí moji, že pápež myslí na každého z vás a za všetkých sa modlí.“ Ešte v ten štvrtok 11. septembra 2003 smerovala jeho cesta do malého Ríma – do Tmavy. Tu bolo možné vidieť azda najdojímavejšie stretnutie v katedrále s chorými a vozičkármi. Chorý a trpiaci pápež s s natiahnutou trasúcou sa rukou podáva ruženec do málo pohyblivej ruky vozičkára. Nielen ľudí pri televíznej obrazovke a i priamo zúčastnených tohto **darovanie chorého chorému** vytiahli slzy i tvrdším náturám. Na ostatných miestach sa Ján Pavol II. nestretol nikde priamo s chorými a trpiacimi, ba ani nič v príhovoroch nepovedal k tejto jeho obľúbenej tematike. Ten, ktorý vždy mal nejaké slovo k prítomným i neprítomným chorým, hovoril neuveriteľne svojím postojom trpiteľa. Celý jeho pobyt bol poznačený veľkou nemaskovanou situáciou – chorobou a starobou poznačeného človeka, ktorý síce veľa nepovedal, ale ukázal, že i v takomto stave nás Slovákov má rád. V celom svojom, už vyše 25-ročnom pontifikáte poukazoval na to, že aj utrpenie, choroba a staroba majú svoju hodnotu. Teraz to potvrdzuje svojím postojom.

Na stene jednej nemocničnej izby je farebná koláž s obrázkom a výrazne viditeľným nápisom, ktorý hneď udrie do očí: „Na svete je tma. Musíme byť svetlom – ty vo svojom kúte a ja zase vo svojom.” Pápež chce svojim prežívaným postojom prinášať svetlo Kristovo do všetkých situácií života a všetkých kútov sveta.

Do sveta, ktorý sa ponára do tmy, lebo svet „vypol” Svetlo, ktoré prišlo na tento svet. To Svetlo chce osvecovať každého človeka... (porov. Jn 1, 9 – 10), ale ľudia väčšmi milujú tmu. Eutanáziou chcú riešiť problémy bolesti a utrpenia. Do tejto aktuálnej problematiky prináša svetlo Anton Fabian svojou publikáciou **Utrpenie má aj iný rozmer**. Kniha predstavuje komplexný obraz súčasnej teologickej náuky a ponúka riešenie vo svetle kresťanskej viery a morálky. Autor prináša aj súhrn posolstiev pápeža Jána Pavla II. na Svetové dni chorých, za ktorý ustanovil 11. február – na liturgickú spomienku Matky Božej z Lúrd. Dvadsať strán použitej a odporúčanej literatúry z tejto oblasti dáva nahliadnuť, že autor zmapoval v tomto diele túto problematiku. Celá práca má dvestoštyridsať tri strán.

Kniha je rozdelená do šiestich častí. Po **terminologickom** vyjasnení je krátky **pohľad do histórie v rôznych oblastiach** sveta a kultúr na problém utrpenia. Na to nadväzuje otvorenie problému utrpenia v súčasnosti. V tretej časti sa autor venuje kresťanskému riešeniu skrze Ježiša z Nazaretu, ktorý neprináša nijaké vysvetlenie, ale je sám Svetlo, ktoré osvecuje aj tento rozmer života. Vo štvrtej časti sa venuje autor utrpeniu a osláveniu, ktoré prináša Kristus svojím utrpením, smrťou, ale tiež zmŕtvychstaním k nádeji na vzkriesenie a slávu tých, ktorí veria v neho, aby mali večný život. **Následná** časť vyzdvihuje pozitívnu hodnotu utrpenia, kde každý úd na svojom tele dopĺňa to, čo ešte chýba na uskutočnenie evanjelia vo vnútornej zrelosti a duchovnej veľkosti človeka stvoreného na Boží obraz. V poslednej časti sa autor venuje komunikácii s trpiacimi, kde sa uskutočňuje láska milosrdného Samaritána cez každú ľudskú službu trpiacemu človekovi. Každý prejav ľudskej a kresťanskej solidarity pre trpiaceho pri odstránení falošných postojov, každá návšteva má byť prejavom služby lásky, v ktorej sa Kristus stotožňuje s trpiacimi: bol som chorý a navštívili ste ma... (Jn 25, 36) – bol som chorý a nenavštívili ste ma... (Jn 25, 45). Každá individuálna komunikácia môže byť **prípravou na komunikáciu sakramentálnu**. Vo sviatostnom zvládnutí hraničnej situácie života sa všetko završuje v tom, ktorý nám dáva eschatologické znamenie k účasti na večnej láske Trojjediného Boha.

Autorovi načrtol objav zmyslu utrpenia, ktorý zvnútra môže človekovi pomôcť tak účinne ako lekársky zásah zvonka. Tvorivý charakter utrpenia – výraz Jána Pavla II. (Sd 24) – dáva tušiť prirodzenú i nadprirodzenú funkciu utrpenia v živote človeka. Ide o skutočnosť, ktorá človekovi pomáha prerásť seba samého a **dovídiť ďalej** než môžu telesné oči. V tomto zmysle možno hovoriť aj o pozitívnej hodnote utrpenia. Ono umožňuje začať objavovať to, čo sa v teológii nazýva vykupiteľský zmysel utrpenia. Skúsenosti v tomto smere sú užitočné a povzbudivé, aj keď ich hodnotu nemožno odovzdať druhým ľuďom ako vzorce alebo hotovú vec. Vždy ostáva iba inšpiráciou.

Medailón autora môžeme poznať z obálky: **Anton FABIAN**, Doc., ThDr., ICDr., CSc., prednáša pastorálnu teológiu homiletiku na Univerzite Komenského – Teologickom inštitúte v Košiciach, na katedre pastorálnej teológie a homiletiky. Počas kňazskej pastoračnej činnosti v rokoch 1975 – 1990 bol spoluautorom homiletických samizdatových cyklov *Služba v slove*, *Posila v slove*, *Homílie s Júliusom Chalupom*. Podieľal sa na tvorbe hudobných programov na audiokazetách *Zázrak vykúpenia* 1984, *Nový ľud* 1985, *Svet sníva* 1987, *Kráľ* 1989, *Vianoce v srdci* 1990 a umelecko-



slovesných programov Modlitby svetových autorov, Obeta, Boh sa pyšným protiví a iné. Po roku 1990 pripravil desiatky relácií pre náboženské vysielanie v Slovenskom rozhlase a televízii. Tri roky sa venoval vysielaniu pre chorých vo Vatikánskom rozhlase. V Ríme na Pápežskej Lateránskej univerzite u prof. Lanzu napísal doktorskú tézu *Omelia e narrazione*. Na Trnavskej univerzite sa habilitoval prácou *Tvorivý charakter utrpenia: antropologicko-teologická reflexia nad zmyslom ľudského utrpenia vo svetle náuky Jána Pavla II.* Je autorom odborných článkov v časopisoch *Verbum* a *Duchovný pastier*.

Jeden duchovný spisovateľ sa k tejto problematike vyjadruje takto: Nedávno mi môj známy ukazoval svoje nové fotografie. Boli zo zimného pobytu na horách. Jedna sa mi zvlášť páčila: zasnežený kríž. „To ale nie je zasnežený kríž,” povedal môj známy. „To je zasnežený ukazovateľ cesty, ktorý ukazuje na obidve strany.” Napadlo mi: „Toto by sa malo povedať chorým. **Kríž je v skutočnosti ukazovateľom cesty.** Pod vrstvou snehu sa dá prečítať na ňom, koľko ešte musím ísť... Zasnežený rázcestník vyzerá ako kríž. Boh pozná našu cestu. Naša choroba je cesta k Bohu. Každý chorý by veľmi rád vedel, kam ho jeho choroba privedie a ako dlho bude trvať. Ale Boh to pred ním skrýva. Aj lekár sa pomýli: „Za tri týždne budete v poriadku.” A choroba trvá nie tri týždne, ale tri mesiace a i ďalej... Každý nemocný by tak rád vedel, kam ho zavedie jeho choroba, aký má cieľ a aký zmysel, ale... Každý by mal myslieť na to: Chceme prijať každé utrpenie, ktoré mi Pán pošle, nielen ako kríž, ako skôr ako ukazovateľ cesty k nemu. (Fišer Zdeněk Cyril, *Dobrodružství třetího věku*, Karmelitánske nakladatelství, Kostelní Vydří 1996, s. 296.)

Pápež Ján Pavol II. svojimi postojmi vo vyjadrení verbálnom i neverbálnom nám podľa autora Antona Fabiana ukazuje, že: „Utrpenie má aj iný rozmer”. Ono je ukazovateľom na ceste k Pánovi. Počas jeho tretej cesty na Slovensko sme ho mohli vidieť jeho osobný postoj v utrpení. Nebolo počuť jeho stonanie, okrem ťažkého dychu mikrofónoch, ani slovkovo postávačovania sa, bolestínskych jajok, plačiek... Nič z tohto repertoáru starších prebolených ľudí tu nezaznelo. Neznechutilo ho nič, nerozladilo ho ani počasie, ani vietor, ani spolutrpiace pohľady... Verný svojmu učeniu ostal aj na tejto apoštolskej ceste, **lebo verí v tvorivý charakter aj svojho utrpenia pre dobro celej Cirkvi.**

**VRABLEC, Jozef – FABIAN, Anton: *Homiletika I. – II. základná a materiál.* Trnava, SSV, 2001.**

Mária SEDLÁKOVÁ

Potreba správneho a účinného ohlasovania Božieho slova je stále aktuálna. Teoreticky toto ohlasovanie napomáha aj kniha Jozefa Vrabľeca a Antona Fabiana „*Homiletika I. – II.*“ Obaja autori sa vo svojej kňazskej činnosti rozhodli viac venovať pastorálnej teológii a osobitne homiletike a rétorike. Mons. Prof. ThDr. Jozef Vrablec (1914-2003) prednášal pastorálnu teológiu na Teologickej fakulte v Bratislave. Vydal sedemdesiat publikácií z oblasti homiletiky, rétoriky a pastorálky. Vychoval mnohých kňazov, ktorých povzbudzoval, aby pri evanjelizácii odhaľovali hodnotu a krásu Ježišovho poslania.

Mons. ThDr. JCDr. Anton Fabian, CSc. prednáša homiletiku a rétoriku na Katolíckej univerzite - Teologickej fakulte v Košiciach. Spolu s Júliusom Chalupom (1950 – 1991) sa podieľal na vzniku samizdatových homiletických pomôcok a na tvorbe hudobných a umelecko-slovesných evanjelizačných programoch. Po roku 1990 pripravil

stovky relácií vo Vatikánskom rozhlase, Slovenskom rozhlase a Slovenskej televízii. Publikoval prácu *Teológia ohlasovania* (1999) a *Utrpenie má aj iný rozmer* (1999).

Kniha *Homiletika základná a materiálna* hovorí o tom, ako pravdivo a s úžitkom kázať a prečo práve homília je účinnou formou ohlasovania. Kázanie – ohlasovanie ustanovil sám Ježiš Kristus: „Chod'te do celého sveta a hlásajte evanjelium...“ (Mk 16,15). „Oni sa rozišli a všade kázali“ (Mk 16,20). Neskôr Pavol píše: ale „ako budú vzývať toho, v ktorého neuverili? A ako uveria v toho, o ktorom nepočuli? A ako počujú bez kazateľa?“ (Rim. 10,14). Zvesť, ktorú prináša kazateľ, si však vyžaduje zaujatie postoja a odpoveď človeka. Preto je kniha určená aj prijímateľom ohlasovania.

Prvá časť diela – základná homiletika – vysvetľuje pojmy spojené s kázaním a ohlasovaním, predkladá dejiny ohlasovania a venuje sa priamo homílii – teoreticky (pojem, stavba) i prakticky (porovnanie s kázňou, postavenie laikov, atď.).

Druhá časť – materiálna homiletika – konkrétne usmerňuje, čo a ako dnes, v duchu pokoncilovej teológie, hovoriť o Bohu, o Ježišovi, o Panne Márii, aké môžu byť ťažkosti na strane počúvajúcich a ako ich prekonať, čo brať do úvahy u poslucháčov, keď sa im kňaz prihovára, prečo nezanedbať predkázňové rozjímanie.

Dôležitou momentom je fakt, že ohlasovanie nie je len rozprávaním o objektívnych a platných pravdách viery, ale je vzbudzovaním otázok, ktoré človek má mať. Až potom môže byť posolstvo o Bohu odpoveďou súčasnému človeku na jeho ľudské skutočnosti, v ktorých sa ocitá.

Aj keď sa na prvý pohľad môže zdať, že ide o učebnicu homiletiky pre bohoslovcov, kniha vysoko prekračuje tento rámeček. Na jednej strane pomôže kazateľom ohlasovať Božie slovo tak, aby ich poslucháči počas kázne nezadriemali, či neodišli, ale vzali si niečo z toho, ako chlieb na celý týždeň (s. 216). Na druhej strane pomôže laikom, ktorí často čakajú len krátky príhovor, správne prijímať tento druh ohlasovania v liturgii a mať z neho úžitok.

Vrelo ju teda možno odporučiť všetkým, ktorí Božie slovo ohlasujú i tým, ktorí ho prijímajú a premieňajú na každodenný život. Aby o nikom z nás neplatilo: počúvajú, ale nepočujú. Či už pre zlé kázanie na strane ohlasovateľa, alebo pre neschopnosť porozumieť na strane prijímateľa.

**JURKO, Jozef: *Pánovi svätí, velebte pána naveky! Príhovory na dni svätých. Kapušany pri Prešove, Vydavateľstvo Bens, 2003, 213 s.***

Anton FABIAN

Každý kňaz v pastoračnej službe sa denne pýta: čo dnes pri omši poviem? Čo budem kázať? Každý katechéta si kladie otázku: čo dnes žiakom poviem? Ako im budem to a ono vysvetľovať? Tejto pastoračnej práci vychádza v ústrety pomôcka, ktorej autorom je Jozef Jurko (v spolupráci s príbuznými a farským kolektívom v Bardejove) a obsahuje príhovory na niektoré dni svätcov v liturgickom roku A. Autor je známy publikovaním už viacerých podobných kníh - kazateľských pomôcok. Spomedzi mnohých stačí spomenúť *Chvála Ti, Otče, naveky* (Rok A, Bardejov 1999); *Sláva Otcu i Synu i Duchu Svätému* (Rok B, 1999); *Skrze Krista, s Kristom a v Kristovi* (Rok C, Bardejov 2000); *Verím, že môj Vykupiteľ žije* (pohrebné príhovory, Bardejov 2000); *Aby boli jedno srdce a jedna duša* (sobášne príhovory, Bardejov 2000); *Ja som vzkriesenie a život* (pohrebné príhovory, Bens 2000); *Pane, očisť mi srdce i pery, aby som*

ohlasoval *Tvoje evanjelium*. (Rok A/1, Bens, 2001; Rok A/2 Bens 2001); *Slová evanjelia nech zmyjú naše previnenia* (Rok B, Bens 2002); *Ukáž im, Pane, svoje milosrdenstvo* (pohrebné príhovory, Bens 2003).

Všetky publikácie svedčia o evanjelizačnom záujme autora, o jeho kompilačnej schopnosti a zberateľskej vášni. Spoločným menovateľom je obrazné vyjadrovanie sa, ktoré je základným teologickým jazykom.

Nech by sme totiž čokoľvek chceli povedať o Bohu, naša reč je nedostatočná. Do ľudských slov nie je možné pojať skutočnosť Boha, pretože človeka presahuje. Okrem toho, zo skúsenosti zisťujeme, že často sa prihovárame „ponad hlavy“ poslucháčom, ktorí cirkevnému slovníku málo rozumejú. Tak vzniká otázka: existuje reč a jazyk, čiže spôsob, ktorým by sa dali Božie veci primerane odovzdať dnešnému človeku? Odpoveď dáva aj práca Jozefa Jurka: je to reč symbolická, naratívna, reč v ktorej je zakomponovaný príklad, podobenstvo, prirovnanie, parabola alebo iné rétorické útvary. Takáto teologická reč – podobná básnickej metafore – má šancu byť zrozumiteľnou aj dnes. Kazateľ a katechéta čosi vypovie, naznačí, ale poslucháči to podstatné vytušia zo symbolu.

Jozef Jurko vyrastal v homiletickej škole Jozefa Vrableca, ktorý ho nadchol pre zaniatenú pastoráciu, prehľadnú homiletickú skladbu a obraznú reč. Jej najhlbším zdôvodnením je však sám Ježiš Kristus, ktorého reči zaznamenali evanjelisti. V nich vidno prvenstvo podobenstiev a prirovnaní pred argumentáciou, a apologetikou, ktoré sú síce tiež potrebné, ale v cirkevnom ohlasovaní nemôžu stáť na prvom mieste. Každá školská (scholastická) argumentácia má význam až vtedy, keď človek prijal Ježišovo poslanstvo a uveril v Božie kráľovstvo.

Štruktúra spomínaných Jurkových publikácií je jasná a prehľadná. Je účelná a pragmatická. Riadi sa liturgickým kalendárom alebo tématickými príhovormi (sobášne, pohrebné, na dni svätých). To umožňuje čitateľovi ľahko sa zorientovať a nájsť podnety pre určité druhy cirkevnej reči.

Publikácie Jozefa Jurka sú svedectvom jeho schopnosti: „dívať sa na svet homileticky a katecheticky“. Je v nich množstvo príkladov moderných i starodávnych, ale vždy zrozumiteľných a poučných. Okrem toho v týchto publikáciách je aj veľa podnetov z osobných autorových rozjímaní nad evanjeliom ako aj z exegetických štúdií. Tak vzniká homília, alebo iná cirkevná reč ako mozaika: má v nej priestor kerygma, ale aj jej chápanie v predošliých storočiach a skúsenostiach ľudí. K tomu sa pridáva osobná skúsenosť a svedectvá zo súčasnosti.

Kazateľské pomôcky a zbierky príkladov nie sú nikdy v našich knižniciach v dostatočnom množstve. To preto, lebo pomôcky tohto druhu vydané napr. pred sto rokmi sú neaktuálne. Pri ich používaní treba robiť selekciu. Preto si dielo Jozefa Jurka zaslúži pozornosť a je cenným prínosom pre novú evanjelizáciu na Slovensku.

Adresy autorov článkov

**PhDr. Imrich DEGRO**

Katedra filozofie, Teologická fakulta Katolíckej univerzity, Hlavná 91, SK – 042 03 Košice 1

Tel.: +421-(0)55-6836371, e-mail: degro@ktfke.sk

**Doc. ICDr. ThDr. Anton FABIAN, CSc.**

Katedra pastorálnej teológie, Teologická fakulta Katolíckej univerzity, Hlavná 91, SK – 042 03 Košice 1

Tel.: +421-(0)55-6828111, e-mail: fabian@abukosice.sk

**Mgr. Ľuboslav HROMJÁK**

Pontificio Collegio cleri SS. Cirillo e Metodo, Via M. Brun Barbartini 31, IT – 00 123 Roma (La Storta)

e-mail: hromjakluboslav@hotmail.com

**Peter JUHÁS**

Katholisches Pfarramt St. Pankratius, Gonsenheimerstr. 43, D – 552 57 Budenheim

e-mail: juhaspeter@hotmail.com

**Ing. Jana JURKOVOVÁ**

Markova 4, CZ – 460 14 Liberec XIV

e-mail: jurkovovajana@hotmail.com

**ThDr. Mgr. Štefan Angelus KURUC, PhD., OPraem.**

Filozofická fakulta Katolíckej univerzity, Hrabovská cesta 1, SK – 034 01 Ružomberok 1

Tel.: +421-(0)52-4684102, e-mail: angelo@stonline.sk

**ThDr. Ing. Jozef PALAŠČÁK**

Atletická 8, SK – 040 01 Košice 1

Tel.: +421-(0)55-6322668

**ThBibLic. Róbert LAPKO**

Casa Santa Maria, Pia Via dell'Umilta 30, IT – 00 187 Roma

Tel. +39-0-669001226, e-mail: prayboy@post.sk

**ThDr. Ing. Terézia ŽIGOVÁ**

Turgenevova 6, SK – 040 01 Košice 1

Tel.: +421-(0)55-6784850, e-mail: tezi@centrum.sk