

Na úvod

Týmto piatym číslom časopisu *Verba theologica* vstupujeme do tretieho ročníka jeho existencie. Postupne sa nám darí náš časopis profilovať a rozširuje sa aj záujem o publikovanie v ňom. Zmyslom časopisu je predovšetkým pozdvihnutie odbornej úrovne Teologickej fakulty v Košiciach, jej vedecká prezentácia navonok, ale i predstavenie súčasných odborníkov na teologickom poli.

V časopise dávame prednosť článkom, ktoré zapadajú do témy čísla. Nebránime sa však ani iným hodnotným príspevkom, ktoré obohatie poznanie vedy a pravdy. Články sú tematicky zoradované v takom poradí, ako sú oficiálne radené katedry: 1. Filozofie, 2. Biblických vied, 3. Dogmatickej teológie, 4. Morálnej teológie, 5. Kánonického práva, 6. Cirkevných dejín, 7. Pastorálnej teológie, 8. Katechetiky a pedagogiky, 9. Liturgiky. Príspevky mimo témy sú zoradované v obdobnom poradí.

V predchádzajúcom čísle sme avizovali, že téma Východnej cirkvi je pomerne rozsiahla, preto jej venujeme aj toto číslo.

Redakcia prosí všetkých, ktorí môžu podporiť vydávanie tohto časopisu, aby svoje príspevky posielali na adresu redakcie.

Na tomto mieste vyslovujeme blahoželanie kolegovi a redaktorovi nášho časopisu *Verba theologica* Mons. doc. ThDr. PhDr. **Stanislavovi Stolárikovi**, PhD., ktorého Svätý Otec Ján Pavol II. dňa 26. februára 2004 vymenoval za košického pomocného biskupa. Nový biskup prjme biskupskú konsekráciu v Košiciach 20. marca 2004. V jeho náročnej a zodpovednej službe mu vyprosujeme veľa Božích milostí!

Byzantská ríša a jej kultúrny prínos

Milan LACH

The Byzantine Empire and its cultural contribution

Byzantine Empire had been developing from 4. until 15. century and created a typical and well-developed culture different from the Western culture. It had its own capitol Constantinople, emperor, law and within Christianity its own rite, too. It is true that its past was buried by the Arabic civilization but its cultural contribution was very strong and remained despite the fact that today we will not find it any state system. Slovakia is a country where cultural influence of the East and West face each other.

Keywords: Byzantine Empire, history of culture

Nepoznané láka, na druhej strane však vedie k predsudkom a k nepochopeniu. Nie je tomu inak ani v prípade Byzantskej ríše, ktorá zohrala významnú úlohu pri formovaní európskej kultúry a európskeho myslenia. Práve dnes, akosi viac ako inokedy predtým, keď sa pýtame o čom bude budúca zjednotená Európa, je dobré sa pozrieť v krátkom dejinnom náčrte na menej poznanú časť európskeho kontinentu, na byzantskú ríšu.

Kultúra kresťanského stredoveku sa delila na dve podstatne rozdielne oblasti – latinský Západ a grécko-slovanský Východ, ktorého duchovné a politické centrum dlho predstavovala byzantská ríša. Termín Byzancia znie pre našinca poväčšine cudzo a zanecháva v ňom zmiešaný dojem. Vyvoláva predstavu strnulého absolutizmu a formálnosti, postrádajúcu životnosť a silu. Byzantská kultúra zostala a do veľkej miery stále ešte zostáva cudzia všetkým, ktorí vyrástli a boli vychovaní a vzdelaní v tradíciách západnej civilizácie spočívajúcej na latinských základoch.

Negatívny postoj k byzantskej kultúre je v podstate dedičstvom európskeho osvietenstva 18. storočia, kedy sa rodiaca moderná historická veda obracala proti feudálnemu poriadku ku klasickému Grécku a Rímu, ako k vrcholnému spoločenskému a kultúrnemu ideálu. Všetko čo nasledovalo potom, bolo v jej hodnotení už len dobou temnou a úpadku. A ak obdobie od pádu Západorímskej ríše roku 476 nášho letopočtu až do talianskej renesancie v 15. storočí bolo označované výrazom stredovek, potom v očiach osvietencov ranného novoveku nenašla milosť ani byzantská ríša, hoci bola priamym pokračovaním rímskej ríše na Východe a ďalej udržovala jej štátne a spoločenské inštitúcie a jej kultúru.¹

Na to, aby lepšie chápali byzantskú kultúru, je potrebné si aspoň čiastočne predstaviť priestor, kde sa vyvíjala. Byzantská ríša bola najmocnejším štátnym

¹ Porov. ZÁSTEROVÁ, B. a kol.: *Dějiny byzance*, Praha : Academia, 1996, s. 5.

útvárom v stredovekej Európe. Konštantínopol, rezidencia byzantských cisárov, súčasníkov oslňovala. V celom kresťanskom svete nebolo mesta, ktoré by sa mu vyrovnalo výstavbou, rozlohou, množstvom obyvateľstva i bohatstvom. Ležiac na mieste, kde sa Európa dotýka s Áziou, chránená z troch strán morom a na pevnine mohutnými hradbami. V ľudoch zo Západu vzbudzoval obdiv aj závisť. A predovšetkým sa vyznačoval nepochopením a odcudzením. Pretože Byzancia bola iná.

Korene toho je potrebné hľadať už v antike. Hoci Byzancia rovnako ako stredoveké štáty európskeho Západu vyrastali zo spoločného základu, ktorým bola rímska ríša, predsa sa medzi latinsky hovoriacimi oblasťami na Západe a Východom, kde jednotiacim kultúrnym činiteľom bola gréčtina, prejavovali zrejme rozdiely, a to ako v spoločenskom živote, tak hlavne v duchovnom uspošobení a kultúrnom prejave. Tieto rozdiely nadobudli veľké rozmery hlavne v neskorom antickom období, vo 4., 5. a 6. storočí nášho letopočtu, kedy vo východných provinciách rímskeho impéria možno sledovať oživenie a silný rast hlavne v myšlienkovvej a kultúrnej oblasti. Vývoj politických udalostí kultúrny rozchod oboch oblastí len urýchlil a prehĺbil. Pod mohutným náporom barbarských kmeňov i v dôsledku vlečúcej sa vnútornej krízy sa rímska moc v druhej polovici 5. storočia na Západe celkom zrúti.

Názov Byzancia bol odvodený od mena starej gréckej kolónie Byzantion na európskej strane morskej úžiny Bosporu, oddeľujúcej od seba Stredozemné a Čierne more.² Na jej mieste cisár Konštantín Veľký založil nové hlavné mesto ríše nazvanej podľa neho – grécky Konstantinopolis. Obyvatelia ríše, ktorú my dnes nazývame byzantskou, tento názov nepoužívali a ani sa k nemu nehlásili.

Podľa G. Ostrogorského je byzantská civilizácia syntézou rímskej štátnej formy, gréckej kultúry a kresťanského náboženstva. Vystihol tým tri najvýraznejšie rysy byzantskej spoločnosti. Je potrebné zdôrazniť, že všetky tieto tri zložky tvorili úplnú ucelenú, organicky späťú jednotu, že splývali jedna s druhou a navzájom sa podmieňovali.³

Na otázku, kedy vlastne byzantské dejiny začínajú, neexistuje jednoznačná odpoveď. Ako východiskový bod byzantských dejín sa najčastejšie uvádza založenie Konštantínopolu roku 324 nášho letopočtu. Konštantínopol bol už programovo založený ako mesto kresťanské. To signalizuje ďalšiu udalosť svetového významu, ku ktorej došlo takmer súčasne – povolenie kresťanského náboženstva, ktoré v zápase s rímskym pohanstvom nadobúda počas krátkej doby rozhodujúcu prevahu a stáva sa naďalej štátnym náboženstvom byzantskej ríše. Nie bez dôvodu sa ako začiatok byzantských dejín uvádza rok 395, kedy sa

² MacGillivray Nicol, D.: *Byzantine Empire*. In: *The New Encyclopaedia Britannica*. Chicago, London, Toronto, Geneva, Sydney, Tokyo, Manila, Seoul : 1980, III. diel, s. 547.

³ Porov. OSTROGORSKY, G.: *Storia dell' impero bizantino*. Torino : Einaudi Tascabili, 1968, s. 25.

rímske impérium definitívne rozdeľuje na dve časti – východnú a západnú, ktoré sa už ďalej vyvíjajú samostatne.

Veľký význam má však i epocha vlády cisára Justiniána vypĺňajúca takmer celú polovicu 6. storočia. Ten svojim pokusom o obnovu pôvodného rozsahu rímskej ríše predstavuje nielen obdobie obrovského mocenského rozmachu, ale zároveň sa v nej už vo vykryštalizovanej podobe predstavujú základné zložky byzantskej civilizácie, či už je to sústava štátnej správy, právny systém, politická teória štátu a vôbec celá oficiálna ideológia alebo hlavné rysy kultúrneho prejavu a to ako v literatúre, tak aj v oblasti hudby, architektúry a výtvarného umenia, ktoré potom v neskorších storočiach slúžili ako nedostihnuteľný vzor. Spomeňme len napríklad známy chrám Hagie Sofie v Konštantínopole, ktorý je základným prototypom všetkých byzantských chrámov.⁴

Oficiálnym štátnym jazykom ríše bola latinčina, ktorá celkom dominovala ako v armáde, tak i v súdnictve a mala značnú prevahu aj v štátnej správe. Inak bola na celom Východe prevládajúcim jazykom gréčtina. V literatúre bola gréčtina jediným jazykom.⁵ Tou hovorilo nielen obyvateľstvo vlastného Grécka, ale aj všetky grécke mesta rozsiate po celej ríši. Bol to spoločný jazyk obchodníkov aj vzdelancov a bol to tiež, čo malo veľký význam aj jazyk cirkvi. Prevládnutie a celkové presadenie gréčtiny v živote byzantskej spoločnosti bolo javom skôr kultúrneho než etnického významu. Byzantská ríša bola mnohonárodnostným štátom a len ťažko tam hovoriť o vládnucom národe. Gréci tvorili čo do počtu menšinu. Prístup do byzantskej spoločnosti bol otvorený každému, kto prijal kresťanskú vieru, a to do jej všetkých zložiek a na všetkých úrovniach, príslušníkov všetkých možných národností môžeme nájsť v armáde, v štátnej správe i v cirkevnom úrade.

To, čo byzantskú spoločnosť spájalo, čo podmieňovalo príslušnosť k nej, bola kultúra, ktorú možno najlepšie charakterizovať tým, že bola grécka svojou formou a kresťanská obsahom. Keby mal nejaký Byzantínek odpovedať na otázku, akého je pôvodu, alebo aká je jeho príslušnosť, najskôr by povedal, že je Riman, občan rímskej, to je byzantskej ríše a že je pravoverný kresťan. Tieto dve hodnoty boli z byzantského hľadiska rozhodujúce a tie taktiež vystihovali vlastnú podstatu tejto civilizácie. Môžeme povedať, že byzantská kultúra pozostáva z kresťanskej viery, z umenia a z filozofie.

Byzantská ríšska myšlienka bezprostredne súvisela a priam splyvala s kresťanským náboženstvom. Presadenie kresťanstva v rímskej ríši sa udialo takmer naraz, od jeho povolenia roku 313 až po prehlásenie za štátne náboženstvo ríše roku 392 uplynulo necelé jedno storočie. Kresťanstvo poskytovalo byzantskej ríši odôvodnenie jej existencie, posväcovalo ju, dávalo jej vyšší zmysel a cieľ.

Ideálnym vládcom kresťanského impéria bol v byzantskom myslení Ježiš Kristus, v skutočnom živote zaujímal Kristovo miesto jeho pozemský námes-

⁴ Porov. SHERRARD, P.: *Byzantium*. Alexandria, 1966, s. 139.

⁵ Porov. DOSTÁLOVÁ, R.: *Byzantská vzdelanosť*. Praha : Vyšehrad, 1990, s. 109.

tník – cisár.⁶ Ten mal v Byzancii jednoznačne sakrálny charakter. Byzantská ríša bola absolútnou monarchiou s centralizovaným byrokratickým aparátom, jeho štruktúra mala podobu pyramídy.

Byzantská ríša trvala plných jedenásť storočí. Dňa 29.mája 1453 turecké hordy dobyli kedysi nedobytné hradby mesta založeného Konštantínom Veľkým.

Kultúrna úloha byzantskej ríše bola obrovská. Práve jej pričinením zostali zachované diela starovekých gréckych antických autorov, ktoré neupadli do zabudnutia a poskytli stredovekým tvorcom inšpiráciu a mohli im slúžiť ako vzor.⁷

Len vďaka tomu, že rukopisy antických autorov boli znova a znova opisované pisármi v byzantských kláštorných písárskych dielňach, mohli sa s nimi zoznámiť ich súčasníci na Západe, mohli ich neskôr použiť humanistickí učitelia a mohli sa tieto diela stať základom obrody európskeho myslenia a umenia. Tým už je naznačená kultúrna funkcia, ktorú byzantská ríša plnila. Byzancia nielenže zachovala a zachránila filozofické a literárne diela, ale bola aj veľkým sprostredkovateľom výmeny kultúrnych hodnôt. Jej vplyv bol obrovský, a to nielen v kresťanskej kultúrnej a mocenskej sfére, ale presahoval hranice ríše.

Vznik arabskej civilizácie, Byzancii tak nepriateľskej, by bez pôsobenia byzantského vplyvu len ťažko predstaviteľný. Najrannejšie uchované islamské stavby sú dodnes názorným dokladom toho, v akej veľkej miere boli začiatky arabského výtvarného umenia poplatné byzantskému vzoru. Takisto to platilo aj o literatúre. Tu upierali Arabi svoju pozornosť hlavne na filozofické a vedecké spisy gréckych autorov a je len príznačné, že Západ sa s mnohými z nich zoznámil práve arabským prostredníctvom.

Obrovská kultúrna prevaha Byzancie nad barbarskými kráľovstvami germánskych kmeňov, ktoré ovládli západnú časť rímskej ríše, sa ukázala v predmetoch byzantského umeleckého remesla (šperky, rezby zo slonoviny, vyšívané textilie, drahokamami a emailami zdobené skrinky a relikviáre a pod.), ktoré nachádzame v západných chrámových a iných pokladoch, sú toho výslovným svedectvom.

V hmotnej kultúre je tento byzantský vplyv samozrejme najnápadnejší. Ako príklad si vezmime organ, vo všeobecnom povedomí tak úzko spojený s chrámovou hudbou latinského Západu. Dostali sa však tam z Byzancie, kde sa používali pri svetskej zábave.⁸ Byzancia pôsobila na západnú panovnícku ceremóniu a prijímali sa z nej rôzne politické a filozofické názory.

Oblasťou, kde sa byzantský kultúrny a politický vplyv prejavil najsilnejšie, bol slovanský svet. Byzancia sa so Slovanmi stretávala už od 7. storočia. Skutočný začiatok byzantskej civilizačnej expanzie do slovanského sveta však

⁶ Porov. HAUSSIG, H.: *Historia kultury bizantyňskej*. Warszawa, 1980, s. 193.

⁷ Porov. SHERRARD, P.: *Byzantium*. Alexandria, 1966, s. 135.

⁸ HAUSSIG, H.: *Historia kultury bizantyňskej*. Warszawa, 1980, s. 262.

predstavuje kratučká epizóda prvého a v podstate jediného dotyku našich krajín so vzdialenou Byzanciou v druhej polovici 9.storočia.⁹ Cyrilometodská misia vyžiadaná kniežaťom Rastislavom síce nedokázala trvalo začleniť Moravu do okruhu krajín patriacich do sféry byzantského mocenského vplyvu, čo bolo nepochybne zámerom cisára i patriarchu, ktorí misiu vyslali, ale kultúrne a predovšetkým evanjelizačné dielo ich hlavných postáv, svätých bratov Cyrila – Konštantína a Metoda, vytvorilo najúčinnější prostriedok k presadeniu byzantského vplyvu medzi slovanskými národmi. Z Moravy boli síce Metodovi žiaci, hneď po jeho smrti vyhnaní, ale odkaz cyrilometodskej misie bol nami, východnými i južnými Slovanmi prevzatý a ku ktorému sa aj my právom hlásime. Slovanské písomníctvo sa stalo základnou osou kultúrneho vývoja, pre ktorý bolo charakteristickým prijatie byzantských kultúrnych a duchovných hodnôt.

Možno skonštatovať, že vplyv byzantskej kultúry je u nás priam hmatateľný. Či už sa zablúdime do minulosti, alebo ostaneme v prítomnosti. Slovensko je na rozhraní dvoch odlišných kresťanských kultúr: východnej – byzantskej a západnej. Máme tu kresťanov s východnou a západnou tradíciou. Mnoho nepochopenia vyplýva z nepoznania. A práve preto je veľmi potrebné sa navzájom spoznávať a byť jeden pre druhého otvoreným. Vedieť prijímať druhého v dialógu a súctou. Len vtedy môžeme žiť vedľa seba aj pri rozdielnosti v pokoji. Rozvíjajme a obohacujme sa dedičstvom, na ktorom kresťanská Európa vyrástla. Jeho súčasťou bola a je aj byzantská kultúra.

⁹ Porov. AVENARIUS, A.: *Byzantská kultúra v slovanskom prostredí v VI. – XII. storočí*. Bratislava : Veda, 1992, s. 47.

Snahy o zjednotenie Koptov s Rímom od 15. storočia po súčasnosť

Štefan Angelus KURUC

Unification efforts between the Coptic Church and Rome from the 15. century till today
The formal union between the Catholic Church and the Coptic Church was concluded by signing of the document 'Cantate Domino' by the Coptic delegation at the Council of Florence in February, 2, 1442. The act was not reduced to practice because Egypt did not accept the union. The following union of January, 15, 1595 and that of June, 28, 1597 denounced their obedience to the Holy See in October, 7, 1602. Approximately 20 thousand Copts in Egypt unified with Rome in 1895. There are about 210 000 worshippers in the Coptic-Catholic patriarchy of Alexandria. The negotiations between Catholics and yet not unified Copts still go on.

Key words: Coptic Church, Egypt, monophysitism, unionism

Formálna únia medzi Katolíckou cirkvou a Koptskou cirkvou bola uzavretá podpísaním dokumentu „*Cantate Domino*“ koptskou delegáciou na Florenstskom koncile 4. februára 1442. Tento akt nenašiel uplatnenie v praxi, lebo Egypt úniu neprijal. Ďalší pokus bol o 150 rokov neskôr.¹ Je zrejmé, že patriarcha Ján XIV. (1571 – 1586) začal rokovania s Gregorom XIII., ale bez výsledkov.² Patriarcha zvolal v roku 1582 synodu (Memfiský koncil) v Káhire,³ na ktorej sa mu podarilo presvedčiť prítomných biskupov o význame únie s katolíckou cirkvou. Jeho smrť v tom istom roku prekazila realizovanie únie.⁴ V snahách o zjednotenie pokračovali jeho nástupcovia Gabriel VIII. (1586 – 1602), Ján XV. (po roku 1618), Matúš III. (okolo roku 1637) a Ján XVI. (1676 – 1718). Ani z týchto rokovaní nevzišla trvalá únia.⁵ Únie z 15. januára 1595 a 28 júna 1597 skončili vypovedaním poslušnosti Apoštolskému Stolcu 7. októbra 1602.⁶

Vo veci únie predchalcedonských cirkvi s Rímom zohrali veľkú úlohu činnosť latinských misionárov a prostredníctvom maronitov. V roku 1630 bola

¹ *Chronology of Catholic Dioceses The Coptic Catholic Church.*

http://www.katolsk.no/utenriks/kronologi/orient_coptic.htm

² KUMOR, B.: *Cirkevné dejiny Novovek. Rozkol v západnom kresťanstve.* Levoča 2002. s. 339.

³ *Coptic Catholic Patriarchate of Alexandria. History.*

<http://www.opuslibani.org.lb/church/coptic/history.htm>

⁴ KUMOR, B.: *Cirkevné dejiny Novovek. Obdobie absolutizmu a osvietenstva.* Levoča 2003., s. 218 – 219.

⁵ tamtiež.

⁶ *Chronology of Catholic Dioceses The Coptic Catholic Church.*

http://www.katolsk.no/utenriks/kronologi/orient_coptic.htm

v Káhire založená kapucínska misia, v roku 1675 začali misijnú činnosť jezuiti⁷ (podľa iných prameňov až v roku 1696. Inocent XI. († 1689) a Inocent XII. († 1700) sa snažili o obnovenie jednoty na základe florentskej únie, ale bezvýsledne. Prostredníctvom jezuitov a maronitov sa začali újijné rokovania v rokoch 1702 a 1705. Obnovené boli v rokoch 1735 a 1738 za patriarchu Jána XVII. a pápeža Klementa XII.⁸

Nastala aj teologické diskusie medzi katolíkmi a koptami. Proces vyvrcholil v roku 1741, keď koptský biskup Jeruzalema Amba Atanasios prijal úniu. Benedikt XV. ho vymenoval za apoštolského vikára pre koptských katolíkov, ktorých v tej dobe nebolo viac ako 2000.⁹ Aj keď Amba Atanasios sa neskôr zriekol únie, apoštolský vikariát pokračoval vo svojej činnosti.¹⁰ Pokračovali tendencie o zblíženie koptskej a katolíckej cirkvi – najmä za patriarchov Jána XVIII. (1770 – 1797) a Marka VIII. (1797 – 1809).¹¹

V rokoch 1736 a 1764 boli snahou Kongregácie pre šírenie viery v Ríme vytlačené koptské liturgické knihy v koptčine a arabčine. V roku 1780 bola ustanovená Apoštolská administratúra pre katolíckych koptov v Egypte, na čelo ktorej bol menovaný Roccas Kudsí ako biskup Káhiry. Väčšie výsledky priniesla únia až v XIX. storočí.¹² V roku 1824 Apoštolská stolica (v myslom predpoklade o súhlase Osmanskej ríše) erigovala Patriarchát pre koptských katolíkov. Nakoniec, pre odpor tureckej vlády, vec zostala iba na papieri. V roku 1829 štátne authority zamedzili tomu, aby katolícki kopti si mohli vybudovať náležitú cirkevnú štruktúru.¹³

Asi 20 tisíc koptov v Egypte sa zjednotilo s Rímom počas XIX. stor. Lev XIII. roku 1895 revitalizoval pre katolíckych koptov v Egypte (asi 70 tisíc) patriarchát v Alexandrii (formálne zriadený v roku 1824)¹⁴ apoštolskou konštitúciou *Christi Domini* z 26. novembra 1895 rozhodol: „*patriarchatum alexandrinum restituimus et pro Coptis constituimus*“. Územie Egypta bolo rozdelené na tri diecézy: patriarchálnu (Dolný Egypt a Nílska delta), Hermopolis Magna (Mínya) a Téby (Luxor).¹⁵

Patriarchom bol v roku 1899 menovaný Cyril Makarios.¹⁶ Prijal meno Cyril II. Čoskoro sa dostal do konfliktu s Rímom, hlavne vo veciach ekonomickej patriarchátu závislosti od Ríma; v roku 1908 bol suspendovaný. Stolec patriarchu zostal neobsadený do 30. decembra 1927.¹⁷ Od roku 1908 do roku 1947

⁷ tamtiež.

⁸ KUMOR, B., c. d. s. 232.

⁹ c. d., s. 220.

¹⁰ *Chronology of Catholic Dioceses The Coptic Catholic Church*. tamtiež.

¹¹ KUMOR, B., c.d., s. 220.

¹² c. d., s. 233.

¹³ *Chronology of Catholic Dioceses The Coptic Catholic Church*. tamtiež.

¹⁴ DOLINSKÝ, J., c. d., s. 211.

¹⁵ *Coptic Catholic Patriarchate of Alexandria. History*. tamtiež.

¹⁶ tamtiež.

¹⁷ tamtiež.

spravovali patriarchát dvaja administrátori: Msgr. Maximos Sedfaoui a Msgr. Markos Khouzam (Khuzan). Po „skúšobnej“ dobe dvadsiatich rokov sa Khuzan stal patriarchom ako Marek II. Za patriarchu zvolený 9. augusta 1947 a intronizovaný 7. marca 1948.¹⁸ Počet veriacich v 20. stor. sa zväčšil najmä v diecéze Téby, ktorá bola 9. augusta 1947 rozdelená na dve časti Téby a Assyout, ktorej nový biskup Msgr. Alexandros H. Scandar bol konsekrovaný 18. decembra 1947.¹⁹

Po smrti patriarchu Marka II. 2. februára 1958 Synoda koptských katolíckych biskupov zvolila za patriarchu jeho pomocného biskupa Štefana I., ktorý po potvrdení voľby Svätou Stolicou 17. júna 1958 bol intronizovaný 29. júna toho istého roku. 22. februára 1965 bol menovaný za kardinála. Pre vysoký vek a zdravotné problémy patriarchu Štefana I. Svätá Stolica 24. februára 1984 vymenovala za administrátora patriarchátu dovtedajšieho biskupa diecézy Téby-Luxor Msgr. Andraosa Ghattasa. Po rezignácii Štefana I. 19. apríla 1986, zvolila Patriarchálna synoda 9. júna 1986 Andraosa Ghattasa za alexandrijského patriarchu.²⁰ Prijal meno Štefan II. a 12. júla bol intronizovaný. Koptský katolícky alexandrijský patriarchát má dnes okolo 210 000 veriacich.²¹

V súčasnosti vyzerá štruktúra Koptskej katolíckej cirkvi nasledovne:

Patriarchát v Alexandrii (1824) – formálne vznikol odčlenením od latinského Apoštolského vikariátu Sýrie, Egypta, Arábie a Cypru, revitalizovaný odčlenením od latinského Apoštolského vikariátu Egypta (1895),²² Patriarchálnu diecézu spravuje Patriarcha Štefan II. Ghattas (sídlí v Káhire) a dvaja pomocní biskupi Msgr. Youhana Golta, a Msgr Andraos Salama.

Diecéza Luxor (Téby) – odčlenená od latinského apoštolského vikariátu Egypta (1895), diecézny biskup Msgr. Youannes Zakaria.

Diecéza Minya – odčlenená od latinského apoštolského vikariátu Egypta (1895), diecézny biskup Msgr. Antonios Naguib.

Diecéza Assiut – odčlenená od diecézy Luxor (1947), diecézny biskup Msgr. Kyrillos William.

Diecéza Sohag – odčlenená od diecézy Luxor (1981), diecézny biskup Msgr. Marcom Hakim.

Diecéza Ismayliah - odčlenená od patriarchálnej diecézy Alexandria (1982), diecézny biskup Msgr. Makarios Tewfik.²³

Diecézných kňazov je 175, okrem toho v Egypte pôsobí asi 40 františkánov a kňazi iných reholí.²⁴

¹⁸ tamtiež.

¹⁹ tamtiež.

²⁰ *Coptic Catholic Patriarchate of Alexandria. History.* tamtiež.

²¹ tamtiež.

²² *Chronology of Catholic Dioceses The Coptic Catholic Church.* tamtiež. *Coptic Catholic Patriarchate of Alexandria. History.* tamtiež.

²³ *Chronology of Catholic Dioceses The Coptic Catholic Church.* tamtiež.

Hoci úrady patriarchátu sú sústredené v Káhire, väčšina koptských katolíkov žije v dolnom Egypte. V Káhire je aj Koptský katolícky seminár v Káhire (vznikol pred 100 rokmi, spočiatku ako seminár pre všetky katolícke ríty v Egypte). V roku 1999 mal okolo 50 seminaristov.²⁵

Nadálej pokračujú rozhovory s nezjednotenými koptami. Spoločná medzinárodná komisia Katolíckej cirkvi a Koptskej ortodoxnej cirkvi bola ustanovená počas návštevy patriarchu Šenudu III. v Ríme 5. – 10. mája 1973. Vzájomné kontakty (do apríla 1993) možno rozdeliť do dvoch fáz:

Prvá fáza

- 26. – 23. marca 1974, Káhira – téma: Christológia.
- 27. – 31. októbra 1975, Káhira – téma: Hľadáme vízie a chápanie jednoty.
- 26. – 29. augusta 1976, Viedeň – téma: Jednota cirkvi do 5. storočia.
- 13. – 18. marca 1978, Káhira – téma: Úloha koncilov pre život cirkvi a sviatosti v cirkvi a v ekonómii spásy.
- 23. jún 1979, Káhira – téma: Princípy pre hľadanie jednoty medzi katolíckou cirkvou a Koptskou ortodoxnou cirkvou.

Spolupredsedomi komisie boli Msgr. Charles Moeller zo Sekretariátu pre nepomáhanie jednoty kresťanov a biskup Gregorios, zodpovedný za koptskú kultúru a vyššie teologické vzdelávanie, spolusekretármi P. John Long, S. J. a Dr. George Babawi zo zmieneneho Sekretariátu.

Druhá fáza

- 3. – 8. a 12. októbra 1988, kláštor Amba Bishoy, Wadi El Natrun – téma: Tajomstvo vykúpenia a jeho dôsledky pre posledné veci ľudskej osoby,
- 23. – 27. apríla 1990, kláštor Amba Bishoy, Wadi El Natrun – téma: Dejiny kontroverzií o filioque, biblické, teologické a patristické aspekty vychádzania Ducha sv., pridanie formuly filioque do textu Nicejsko-konštantínopolského kréda.
- 18. – 24. apríla 1991, kláštor Amba Bishoy, Wadi El Natrun – téma: Učenie o očistci.
- 25. – 29. februára 1992, kláštor Amba Bishoy, Wadi El Natrun – téma: Trinitárna teológia, christológia a vychádzania Ducha svätého.
- 27. apríl – 1. máj 1993, Amba Bishoy Monastery, Wadi El Natrun.

Spolupredsedomi komisie v tejto fáze boli biskup Pierre Duprey, sekretár Pápežskej rady pre napomáhanie jednoty kresťanov a metropolita Bishoy, biskup z Damiet, generálny tajomník Svätej synody Koptskej ortodoxnej cirkvi,

²⁴ *Coptic Catholic Patriarchate of Alexandria. History.* tamtiež.

²⁵ MAY. D.: *Cairo's Coptic Catholic Seminary*
<http://www.maryknollafrika.org/EduMay.htm>

spolusekretármi Msgr. Gérard Daucourt (1988 – 1990) z Pápežskej rady pre napomáhanie jednoty kresťanov, Bernard Dubasque (1991) z Pápežskej rady pre napomáhanie jednoty kresťanov, Amba Moussa, biskup pre pastoraáciu mládeže koptského ortodoxného patriarchátu.²⁶

V roku 1988 bola podpísané spoločné christologické vyhlásenie (formulu) schválené Svätou synodou Koptskej ortodoxnej cirkvi 21 júna 1986, ktorým obe cirkvi zavrhlí nestorianizmus aj monofyzitizmus.²⁷

Za koptskú stranu podpísali patriarcha Šenuda III. a desať biskupov, za katolícku Giovanni Moretti, Msgr. Athanasios Abadir, koptský katolícky biskup a patriarcha Štefan II. Ghatas, a zástupcovia koptských a rímskych katolíkov.²⁸ Obe strany sa zaviazali k ďalším diskusiám o sporných otázkach.

²⁶ http://www.prounione.urbe.it/dia-int/oo-rc_copt/doc/e_oo-rc_copt_1990.html

²⁷ *Anglický text vyhlásenia znie: „We believe that our Lord, God and Savior Jesus Christ, the Incarnate-Logos is perfect in His Divinity and perfect in His Humanity. He made His Humanity one with His Divinity without mixture nor mingling, nor confusion. His Divinity was not separated from His Humanity even for a moment or twinkling of an eye. At the same time, we Anathematize the Doctrines of both Nestorius and Eutyches. Monastery Saint Bishoy, February 12, 1988“* tamtiež.

²⁸ *Christian Orient* 10, 4 (1988) 186 – 187; *Information Service* 76 (1991/I) 33.

Odkedy sú gréckokatolíci na strednom a južnom Zemplíne

Peter ŠOLTÉS

The time since Greek Catholics are present in the Middle and South Zemplin

Byzantine-Slavic rite has widely spread into new areas since the half of the 17. century and especially in 18. century. It was a descent from mountains and hills down to valleys, from the Ruthenic milieu among Slovaks and Hungarians, from religiously monolithic world to the spiritual atmosphere created by the coexistence of the Latin rite and both Protestant confessions. They adjusted to the new conditions as the bearers of the Eastern Christian tradition and their own rite, as well. The articulation process happening in the ethnically and religiously mixed area was heading for the settlement of linguistic, confessional and cultural distinctions, which had arisen in the course of time. The prevailing Ruthenic population was in the course of time, mostly within 2 – 3 generations, assimilated into the Slovak and Hungarian milieu. Also material culture was being gradually homogenized, so that the only differentiating sign remained the religious Ruthenic. Naturally, the form of the Eastern rite was faced by changes. From those vivid, such as sacral architecture, look of iconostasis or temple decoration, to the rite Latinization and penetration of the Western spirituality elements.

Keywords: Origin of the Slavonic church in Slovakia, nationality

„Ale tato rozvodnená ruská řeka, vystoupivší z břehů, zatopila jen nepatrnou vrstvu louky. Ruské osady byly velmi málo lidnaté. Je přirozeno, že se ruští sedláci, jak ti, kteří zde zůstali a netáhli ještě dále na jih, tak i ti, kteří nedávno přišli se severu, dostali se za krátko pod vliv Slováků, mezi kterými se usídlili; počet Slováku zvětšovali mimo to slovenští přistěhovalci ze západních stolic. Ve středním Zemplínu se počali „Rusnaci“ již r. 1773 přiznávat za „Sloviaky“, jenom v severních, hornatých krajích zůstali ruské obce neposlovenčené. Jakmile opadly neb se vssály do země, objevili se znovu obrysy ruských břehů, jak trvaly během několika staletí“.¹

Metaforou o „rozliatej ruskej rieke“ vysvetľoval historik Alexej Petrov v 20-tych rokoch minulého storočia rozšírenie rusínskeho (v jeho ponímaní ruského, resp. karpatoruského) etnického priestoru v 18. storočí do oblasti Východoslovenskej nížiny. V priebehu dvoch- troch generácií sa rusínski kolonisti v slovenskom, ďalej na juhu v maďarskom prostredí jazykovo asimilovali. Náboženskú identitu si však uchovali, v dôsledku čoho sa východný okraj Slovenska stal nábožensky najpestrejším regiónom.

¹ PETROV, L., Alexej: Kdy vznikli ruské osady na uherské Dolní zemi a vůbec za Karpaty? K demografii zakarpatské Rusi. In: *Český časopis historický*, 1923, roč. 29, sešit 3 – 4, s. 437 – 438.

Areál rozšírenia byzantsko-slovanského obradu na Slovensku siaha svojimi západnými výbežkami na Spiš a Gemer, na juhu presahuje maďarské hranice a pokračuje až k podhoriu Tokajských vrchov. Z geografického, etnického a historického hľadiska možno tento priestor rozdeliť na dve oblasti. Do prvej patria severné časti Spišskej, Šarišskej a Zemplínskej stolice. Ide o hornatý región, ktorý bol do/osídľovaný v rámci valašskej kolonizácie a je obývaný prevažne rusínskym/ukrajinským obyvateľstvom. Aj religiózne je to viac-menej homogénna – gréckokatolícka resp. pravoslávna oblasť. V druhej oblasti, zahrňujúcej historický stredný a južný Zemplín, západnú časť Užskej stolice a roztrúsené dediny v Above sa východný obrad vyskytuje spolu s latinským rítom. Zhruba na línii Vranov – Michalovce sa paleta náboženských zborov rozširuje o evanjelickú a. v. a reformovanú cirkev.²

Z etnického hľadiska je to slovenský priestor, ktorý na juhu postupne prechádza do maďarskej oblasti. Táto náboženská pestrosť sa sformovala na konci 17. a v priebehu 18. storočia ako výsledok rekatolizácie, migrácie obyvateľstva a akulturačných procesov. Pre severovýchodné Uhorsko to bolo veľmi ťažké obdobie. Pustošivé boje počas Thököliho a Rákociho povstania, morové epidémie v rokoch 1666 a 1708 – 1711, časté zimovanie vojska a pod. viedli v oblasti stredného a južného Zemplína k hospodárskemu, demografickému ale i kultúrnemu úpadku. Mnohé dediny sa vyľudnili aj v dôsledku útekov či zepánmi organizovaného odchodu ľudí do opustených stolíc na Dolnej zemi. Na Zemplíne a v Užskej stolici bola v roku 1715 viac ako polovica poddanských usadlostí opustená. V okolí Vranova, Trebišova a Michaloviec pripadali na dve obrábané usadlosti tri opustené, v mnohých dedinách nebolo od koho vyberať dane.³ V Užskej stolici bolo v roku 1717 z 208 obcí až 69 úplne vyľudnených a v obývaných obciach bolo najčastejšie napočítaných od dvoch do desať domácností.⁴ Najviac postihnuté boli obce ležiace na nížine, na križovatkách kra-

² V 70-tych rokoch 18. storočia existovalo na území Zemplínskej stolice 50 rímskokatolíckych farností (AACass, Districtualia, Vol. 4, fasc. 1, Protocollum Canonicae Visitationis 1772 – 1773). Gréckokatolíckych farností bolo v rovnakom období takmer trikrát toľko – 139 a farností reformovanej cirkvi bolo 60. (*Lexicon locorum Regni Hungariae populosorum Anno 1773 Officiose confectum*. Budapest 1920, s. 292 – 304). Aj po reorganizácii gréckokatolíckych farností ich počet v roku 1792 činil 133 (BENDÁSZ, István – KOI, István: A munkácsi püspökség 1792. évi katalógusa. In: I. BENDÁSZ – I. KOI: *A munkácsi Görögkatolikus Egyházmegye lelkészségeinek 1792. évi katalógusa*. Nyíregyháza : 1994, s. 30). Do Tolerančného patentu existovala na Zemplíne jediná evanjelická a. v. farnosť v Pozdišovciach, po roku 1791 sa sformovali v Soli, Merníku, Kladzanoch ako i dve južnozemplínske evanjelické a. v. farnosti v mestách Tállya a Tokaj. (*Schematismus ecclesiarum et scholarum Evangelicorum augustanae confessioni in inclito regno Hungariae addictorum, pro Anno 1820*. Editus a Joanne Csaplovics. Viennae : 1820, s. 101 – 110).

³ ŽUDEĽ, Ján: *Stolice na Slovensku*. Bratislava : Obzor 1984, s. 164.

⁴ GABRIEL, František: Pohyb obyvateľstva v bývalej užskej župe v prvni polovine 18. století. In: *Zvláštni otisk z časopisu Naukovij Zbornik tovarystva "Prosvita" v Užhorodě*. 1936, roč. 11, s. 20; ADAM, Ján: Smery útekov poddanných z humenského

jinských ciest a v blízkosti miest, ktoré sa vyľudnili oveľa viac ako okrajové, hornatejšie oblasti.

Nedostatok pracovnej sily sa na začiatku 18. storočia stal pre väčšinu zemplínskych zemepánov veľkým problémom. Noví osadníci prichádzali do stredného a južného Zemplína najmä z humenského, stropkovského a makovického panstva, zo severnej časti Užskej stolice a z Haliče. Stavovské povstania, morové epidémie tam spôsobili oveľa menšie škody. Navyše chotáre týchto obcí boli kopcovité a málo úrodné a často ani v dobrých rokoch nestačili uživiť obyvateľstvo. Každoročne preto časť rodiny odchádzala do južnejších oblastí na sezónne práce, výpomoc pri žatve, mlátení a pod. Keď sa im naskytla možnosť usadiť sa na nížine, radi sa jej chopili. Zemplínsku stolicu (najmä jej severnú časť) zachvátila skutočná vysťahovalecká horúčka, ktorá kulminovala v rokoch 1715 – 1720.⁵ V menšom rozsahu migrácia ľudí pokračovala cez celé 18. storočie. Napríklad v rokoch 1739 – 1742 sa len z makovického panstva vysťahovalo do južnej časti Zemplínskej stolice viac ako 60 rodín. Vo väčších skupinách sa usadili v mestečkách Serencs, Tálya, Sečovce a v dedinách Úpor, Zemplín, Mád a Legénye. Jednotlivé rodiny našli nový domov v Bačkove, Hlinnom, Bánskom, Vojčiciach, Veľkej Trni, Plehoticiach, Kochanovciach a inde.⁶

Tento pohyb pracovnej sily využívali, podporovali, ba nezriedka aj iniciovali vlastníci vyľudnených dedín, ktorí nových osadníkov lákali poskytovaním dočasných daňových úľav. Rozšírené bolo aj sťahovanie poddaných v rámci majetkov jedného zemepána, ktoré bolo výhodné pre obe strany. Noví osadníci prišli hospodáriť na lepšiu pôdu, ktorej bolo dosť a nezriedka dostali celú opustenú usadlosť. Spokojní boli aj vlastníci pôdy, keďže výnosy z majetkov na žirnej nížine boli niekoľkonásobne vyššie než príjmy od poddaných niekde na „Verchovine.“

Takýmto hromadným vysťahovaním sa aj Rusínmi obývané podkarpatské dediny postupne vyľudňovali. Na ich miesto potom prichádzali kolonisti z Haliče – Rusíni, zriedkavo aj Poliaci. Pristáhovalci z Haliče sa však neusadzovali len v rusínskych dedinách v podkarpatskej oblasti, v prostredí im etnicky veľmi blízkom, ale aj v obciach na Východoslovenskej nížine. Na viacerých miestach sa spomínajú cudzí osadníci, ktorí ako „*advena ex Polonia*“ sú oslobodení od platenia daní na určitý počet rokov. V roku 1718 sa napr. spomínajú

panstva v 1. polovici 18. storočia. In: KÓNYA, P. – MATLOVIČ, R. *Obyvateľstvo Karpatskej kotliny*. Prešov : Universum, 1997, s. 22 – 37.

⁵ ŠTRÁCKY, Ján: Sťahovanie poddaných z východného Slovenska v 18. a v prvej polovici 19. storočia. In: *Príspevky k dejinám východného Slovenska*, Bratislava : Veda 1964, s. 132.

⁶ HORVÁTH, Pavel: *Poddaný ľud na Slovensku v prvej polovici 18. storočia*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1963, s. 221.

na okolí Michaloviec v obciach Trnava (štyria), Malé Zalužice (šiesti), Straňany (traja), Vinné (jeden), Zbudza (jeden), Stretavka (štyria).⁷

Od druhej polovice 17. storočia sa presunmi obyvateľstva náboženská štruktúra väčšiny dedín a miest stredného a južného Zemplína a Užskej stolice začala pomaly – od začiatku 18. storočia už výraznejšie – rozširovať o gréckokatolíkov. Hranice rozšírenia východného kresťanstva, ktoré sa sformovali v období valašskej kolonizácie sa posunuli na juh. Pred masovou migráciou sa areál výskytu gréckokatolíckych farností viac-menej prekrýval s oblasťou, ktorú obývalo rusínske etnikum. Išlo o hornatú severovýchodnú časť Slovenska, ležiacu nad líniou obcí Snina, Slovenské Krivé, Papín, Zbudské Dlhé, Pakostov, Vyšná Sitnica, Kelča a Skrabské.⁸ V strednom Zemplíne žili v polovici 17. storočia Rusíni len v páse dedín ležiacich v podhorí Slánskych vrchov. Rusínsky etnický ostrov tu tvorili obce Rudľov, Banské, Cabov, Davidov, Jusková Voľa a viac na východ situovaný Vyšný (bývalý Ruský) Kazimír.⁹ V prípade všetkých ostatných sídel južného a stredného Zemplína je prítomnosť byzantsko-slovanského obradu produktom migrácie obyvateľstva v 17. a 18. storočí. Nové gréckokatolícke farnosti vznikali tam, kde došlo k výmene obyvateľstva, resp. kde noví osadníci východného obradu počtom výrazne prevýšili pôvodné rímskokatolícke resp. protestantské obyvateľstvo.

Prvé a ojedinelé zmienky o pôsobení kňazov východného obradu na území mimo hraníc jeho pôvodného rozšírenia pochádzajú z polovice 17. storočia. V roku 1647 sa vtedy ešte pravoslávny farár z Trebišova kalvínskym vizitátorom posťažoval, že sa mu v poslednej dobe jeho príjmy začínajú zmenšovať, pretože v dôsledku prijatia únie sa jeho dovedty jednotliví veriaci začínajú deliť na pápežských („*Pápista*“) a na ruských („*Oroszok*“).¹⁰ Z roku 1660 sú doklady o prítomnosti gréckokatolíckych veriacich z juhozemplínskeho Kašova a z obcí Sedliská a Majerovce, ležiacich pri Vranove. V prípade Kašova sa miestnym *ruthénom* (v origináli „*oroszok*“) nariaďuje, aby aj oni platili cirkevné desiatky miestnemu kalvínskemu pastorovi. Vranovský evanjelický a.v. kaplán sa zasa sťažoval, že v spomínaných Majerovciach a Sedliskách žijú šiesti *ruthéni*, ktorí sa usadili na opustených usadlostiach a odmietajú platiť cirkevné desiatky. Odôvodňovali to tým, že oni sú iného vierovyznania a preto platiť nemusia. Podobne i istý Vavrinec Tóth zo Slanského Nového Mesta odôvodňo-

⁷ GABRIEL, F.: Pohyb obyvateľstva v bývalej užskej župe v prvej polovici 18. storočia, s. 21, pozn. 2.

⁸ Slovenský ostrov s obyvateľstvom latinského obradu tvorilo len mesto Stropkov z okolitými dedinami.

⁹ Pozri ULIČNÝ, Ferdinand: *Dejiny osídlenia Zemplínskej župy*. Michalovce : Zemplínska spoločnosť, 2001, s. 45, 88, 119, 199; TENŽE: Rusíni v Zemplínskej župe od 14. do 18. storočia. In: *Slovensko-rusínsko-ukrajinské vzťahy od obrodenia po súčasnosť*, Bratislava : Veda 2000, s. 37 – 51.

¹⁰ DIENES, Dénes: Szláv ajkú protestánsok Zemplén vármegyében a XVII. században. Adalékok a szláv-magyar nyelvhatár kérdéséhez. In: TAMÁS, E. *Zemplén népeisége, települései*. Tanulmányok Németh Gábor emlékére. Sárospatak : 1999, s. 108.

val svoju neúčast' na náboženskom živote vtedy kalvínskej obce tým, že je „Orosz“ a pre odlišné vierovyznanie by ho v kostole vysmiali.¹¹

Oblasť rozšírenie východného obradu na východnom Slovensku v polovici 17. storočia možno rekonštruovať z listu duchovenstva Mukačevskej eparchie pápežovi Inocentovi X. z roku 1652. Podpísali ho šiesti archidiakoni (humenský, stropkovský, spišský, makovický, užanský a seredňanský) zastupujúci kňazov, ktorí v roku 1646 prijali úniu.¹² Chýba medzi nimi zástupca stredného a južného Zemplína, v tej dobe tu ešte archidiakonát zriadený nebol. Malý počet farností si nevyžadoval ustanovenie samostatného cirkevného obvodu. Farnosti v strednom a južnom Zemplíne patrili pod archidiakonát humenský, prípadne užský. Až mukačevský biskup Jozef De Kamelis (1690 – 1706) erigoval južnozemplínsky archidiakonát so sídlom v Sátoraljaujhely, krátko po tom, čo tu bola v roku 1697 založená gréckokatolícka farnosť¹³ a počet gréckokatolíckeho obyvateľstva v tejto oblasti od konca 17. storočia rýchlo rástol. Za nasledujúceho biskupa Gabriela Blážovského (1707 – 1715) bol vykonaný súpis a reorganizácia archidiakonátov a farností. Vtedy boli na území zemplínskej župy ustanovené tri archidiakonáty – stropkovský, humenský a sátoraljaujhelyský a do každého z nich patrilo zhruba 60 farností, ktoré však v tom období ešte neboli stabilné a časom sa menili ako ich sídla tak aj počet.

Príchodom gréckokatolíckeho obyvateľstva sa náboženská štruktúra mnohých obcí od základov zmenila. Priblíži to na príklade dvoch obcí. Pozdišovce boli po skončení stavovských povstaní z väčšej časti vyľudnená evanjelická a. v. dedina. V roku 1715 mala 8 obývaných a 24 opustených usadlostí, teda žilo v nich okolo 50 – 60 obyvateľov. Cirkevná vizitácia z roku 1749 už v Pozdišovciach našla 544 obyvateľov, za jednu generáciu tak počet jej obyvateľov vzrástol desaťnásobne. Vo vtedy jedinej protestantskej farnosti na Zemplíne prevažovali gréckokatolíci, ktorých tu žilo 233, za nimi nasledovali rímskokatolíci (181), evanjelici (126) a kalvíni (14).¹⁴ Kostol v obci však mala len evanjelická a. v. cirkev. Gréckokatolíci z Pozdišoviec chodili na bohoslužby do farského kostola v Laškovciach, vlastný chrám si postavili až v roku 1826. Druhým príkladom obce, kde sa v prvej polovici 18. storočia zmenila náboženská skladba obyvateľstva je Nižná Olšava, ležiaca na slovensko-rusínskej etnickej hranici. Starobylý kamenný kostol latinského obradu, postavený ešte pred reformáciou, slúžil miestnemu evanjelickému zboru až do prelomu 17. a 18. storočia. Počas rekatolizácie im bol odňatý, no neprešiel do užívania rímskokatolí-

¹¹ DIENES, D.: Szláv ajkú protestánsok Zemplén vármegyében, s. 110.

¹² LACKO, Michal: Užhorodská únia. Slovak Studies I. In *Most publications*, Rím : 1959, s. 12.

¹³ AACass, Graeci ritus, nesignované, Tabella representans, Districtus Ujhelyiensis 1746.

¹⁴ AACass, Districtualia, Vol. 3, Fasc 2. Protocollum Canonicae Visitationis 1749, Pars posterior, Districtus Homonensis. Pozri tiež: JÁGER, Mikuláš: *Pozdišovce*. Michalovce : 1995, s. 4 – 5.

kov, ale novovzniknutej, no počtom prevažujúcej gréckokatolíckej farnosti.¹⁵ Slúžil však spoločne veriacim oboch obradov.¹⁶

Množstvo dokladov o tom, že gréckokatolícke obyvateľstvo prišlo do stredného a južného Zemplína v rámci migračných pohybov od konca 17. do prvej polovice 18. storočia je v kanonických vizitáciách Mukačevskej eparchie z rokov 1750 – 1752. Sú to údaje o tom, kedy bol postavený prvý gréckokatolícky chrám, resp. kedy bol pre obec vysvätený prvý farár. Umožňujú stanoviť dobu príchodu gréckokatolíkov a sformovanie ich náboženského zboru. Na základe správy mukačevského biskupa Michala Olšavského adresovanej Márii Terézii, v ktorej hodnotil a komentoval výsledky vizitácie, možno dobu postavenia prvého chrámu východného obradu pokladať za pomerne presný čas príchodu gréckokatolíckeho obyvateľstva do tej-ktorej obce. „*Bez svojich cerkví a kňazov (gréckokatolícky ľud, P. Š.) nechce žiť, a preto nedostatok kňazov opúšťa už osídlené miesta a hľadá také, kde môže mať svojho kňaza; tam kde nemá svojho vlastného kňaza, žije bez sviatostí, Božie a ľudské zákony nepozná dostatočne, prisvojuje si zlé obyčaje a ako skúsenosti ukazujú, žije zlým životom; ťažko sa zmieruje chodiť do susedných kostolov a neuspokojuje sa s pobočným kňazom, (s postavením filie, P. Š.) mnohé miesta sú totiž najmä v zime pre veľké snehy nedostupné.*“¹⁷

V severných oblastiach Zemplínskej stolice nevedeli obyvatelia takmer žiadnej obce povedať, kedy bol tamojší chrám postavený a vysvätený. Na otázku vizitátorov odpovedali že, „*nevedia*“, „*od nepamäti*“ a pod. Výnimku tvorili novopostavené chrámy, vybudované po doslúžení alebo po požari starého dreveného kostola. V gréckokatolíckych farnostiach roztrúsených po strednom a južnom Zemplíne sa údaj o postavení prvej *cerkvi* objavuje veľmi často: Bodrogolaszi (1670), Ardó (1690), Mikoháza (1698), Ruda Bányacska (1709), Hogyka (1723),¹⁸ Strážske (okolo roku 1700), Rakovec nad Ondavou (okolo roku 1700), Pakostov (1713), Nižný Hrabovec (okolo 1710), Dúbravka (1720), Petrikovce (1724, keď bol inštalovaný aj prvý gréckokatolícky farár),¹⁹ Novosad (1701), Sárospatak (1725), Suché (1700), Lastovce (1710)²⁰ Čelovce (1690),

¹⁵ Acta cassae parochorum. Egyházmegyék 1733-1779. 1 Füzet, Művészettörténeti adatok. Budapest : 1969, s. 9. Pozri tiež: BEŇKO, Ján: *Stropkov – monografia mesta*. Martin : Matica slovenská 1994, s. 79.

¹⁶ AACass, Districtualia, vol. 22, Stropkov.

¹⁷ ГАДЖЕГА, Василий: Додатки до исторії русинов и русских церквей в був. жупе Земплинской. In: *Науковий Збірник Товариства Просвіта (ďalej НЗТТ)* 1934, roč. 10, s. 34, pozn. 5. Na stránkach zborníka *Просвіта* V. Hadžega uverejnil ruský preklad vizitácii mukačevského biskupa M. Olšavského z rokov 1750 – 1752 z územia Zemplínskej, Užskej, Maramorošskej a Ugočskej stolice.

¹⁸ ГАДЖЕГА, Василий: Додатки до исторії русинов и русских церквей в був. жупе Земплинской. In: *НЗТТ*, 1935, roč. 11, s. 103, 101 a 167 – 168.

¹⁹ ГАДЖЕГА, В.: Додатки до исторії русинов, 1934, s. 79, 69, 117, 71, 60 – 61.

²⁰ ГАДЖЕГА, Василий: Додатки до исторії русинов и русских церквей в був. жупе Земплинской. In: *НЗТТ*, 1937, roč. 12, s. 54, 43-44. V prípade obce Novosad sa autor

Sedliská (1700), Nižný Žipov (1700), Vojčice (1710), Boska (1723), Streda nad Bodrogom (1730), Zemplínske Hradište (1733) a v ďalších.²¹ Vznik nových gréckokatolíckych farností si všímajú aj vizitácie Jágerského biskupstva, do ktorého inkriminovaná oblasť jurisdikčne spadala. Po Satmárskom mieri (1711), keď sa posilnila centrálna štátna moc na území celého horného Uhorska, sa rímskokatolícka cirkev na Zemplíne pustila do intenzívnej obnovy svojej činnosti. Budovala sieť farností, získavala späť stratené majetky a chrámy, viedla misijné aktivity a pod. Okrem sporov s protestantskými zborní musela v mnohých farnostiach riešiť problémy prameniace so spoložitia dvoch katolíckych obradov. Išlo najmä spory okolo výberu cirkevných desiatkov a štólových poplatkov zo zmiešaných obcí a pri zmiešaných manželstvách. Rímskokatolícka strana svoje nároky okrem cirkevno-právnych argumentov často opierala o fakt, že východný obrad je v tomto prostredí novým. Rok postavenia „*templum graeci ritus*“ uvádzajú vizitácie Jágerského biskupstva u obcí Hlinné (1637),²² Šamudovce (1696),²³ Trhovište (okolo 1700),²⁴ Stankovce (1706, prebudovaný pôvodne rímskokatolícky kostol)²⁵ a inde.

Dnešná sieť gréckokatolíckych farností dostala svoju podobu za panovania Jozefa II. po tzv. *Pfarregulierung* (regulácii farností). V priebehu 18. storočia neboli sídla farností stále, ale menili sa podľa vývoja počtu veriacich, majetkových pomerov a pod. V sumarizujúcom materiáli zostavenom pre Miestodržiteľskú radu sa, ak to bolo známe, uvádzal aj rok založenia, resp. obnovenia farností.²⁶ Údaje vo *Pfarregulierung* sa zväčša zhodujú s vyššie uvedenými pra-

odvoláva na prameň z mukačevského biskupského archívu: Gálszétsiensi Proventuum Parochilium Conscriptio 1783, 22. Febr.

²¹ ГАДЖЕГА, В.: Додатки до історії русинов, 1935, s. 91, 81, 92, 87, 170, 100 a 94.

²² AACass, Districtualia, Vol. 3, Fasc 2. Protocollum Canonicae Visitationis 1749, Pars posterior, Districtus Homonensis.

²³ AACass, Graeci ritus, nesignované, Tabella representans, Districtus Ujhelyiensis 1746.

²⁴ AACass, Districtualia, Vol. 4, fasc. 1, Protocollum Canonicae Visitationis 1772. Vo vizitácii Olšavského z roku 1752 sa však uvádza, že cerkov stojí od nepamäti, ako hovoria terajší najstarší ľudia. Porovnaj: ГАДЖЕГА, В.: Додатки до історії русинов, 1934, s. 68.

²⁵ AACass, Graeci ritus, nesignované, Tabella representans, Districtus Ujhelyiensis 1746.

²⁶ Magyar Országos Levéltár (MOL) Helytartótanácsi levéltár. Számvevőség. Allerhöchstesresolvierter Pfarregulierungs Vortrag Minkatscher G: K: Diözés. Sign. C 104, A 55. Nižný Žipov *Parochia haec Anno 1693 erecta est*; Kolbasov *Parochia haec ante 100 Annos erecta est*; Petkovce *Parochia haec ante 44 Annos erecta est*; Poľany *Parochia haec ante 100 annos erecta est*; Sárospatak *Parochia haec Anno 1728 erecta, jus patronatus habet Camera Regia*; Streda nad Bodrogom *Parochia haec Anno 1732 erecta est*; Dúbravka *Parochia haec anno 1718 erecta est*; Petrikovce *Parochia haec existit ab anno 1726*; Bodrog Olaszi *Parochia haec ante 100 annos erecta est*; Nagy Toltsva *Parochia haec Anno 1744 erecta est*; Szerencs *Parochia haec anno 1716 erecta est*; Novosad *Parochia haec anno 1701 erecta est*.

meňmi, no vyskytujú sa v nich občas aj odlišné údaje o roku postavenia chrámu.²⁷ Časté sú aj prípady, keď jeden prameň udáva presný rok postavenia chrámu a druhý má len neurčitú zmienuku „*ecclesia antiqua*“, „*parochia haec existit ab immemoriali tempore*“ či „*parochia ante saeculum erecta est*“.²⁸ Vysvetlenie treba pravdepodobne hľadať vo veľkej migrácii obyvateľstva v prvej tretine 18. storočia. Častá fluktuácia obyvateľstva komplikovala proces vytvárania kolektívnej pamäte, ktorá by uchovávala informácie o minulosti obce. Svoju úlohu zrejme zohrala aj nedbalosť informátorov a cirkevných úradníkov, pre ktorých zistenie tohto údaju sa nezdalo dôležité. Vysvetlenie však môže byť aj také, že farníci prípadne vizitátori sa z prestížnych dôvodov snažili krátku existenciu východného obradu zatajiť.

Po príchodu nových osadníkov sa v mnohých zemplínskych dedinách pôvodní obyvatelia stali náboženskou menšinou vo vlastnej obci. V dôsledku toho bol kostol, so súhlasom patróna chrámu (zvyčajne to bol zároveň vlastník obce alebo jej časti), odovzdaný gréckokatolíkom, ktorí si ho upravili pre potreby svojho obradu. Vo farnosti Pusté Čemerné v roku 1750 mukačevskí vizitátori zaznamenali, že „*kamenný kostol prešiel od katolíkov do rúk luteránov a pred päťdesiatimi rokmi bol veľmi zničený. Ruthénski farníci ho opravili a od toho času ostala v ich spokojnom užívaní.*“²⁹ V rovnakej dobe zaujali gréckokatolíci opustený kamenný kostol aj susednej obci Lesné,³⁰ a aj v neďalekých Topoľanoch.³¹ Podobne v južnejšie ležiacom Bačkove patrilo gréckokatolícky murovaný kostol pôvodne rímskokatolíkom, v jeho blízkosti sa ešte v roku 1773 nachádzal cintorín pre katolíkov latinského obradu.³² V prípade Kamennej Poruby so zmenou vlastníka kostola súhlasil i jágerský biskup, a tak sa v roku 1732 pôvodne luteránsky kostol v Kamennej Porube dostal do užívania miestnych gréckokato-

²⁷ Napríklad Tabella representans Districtus Ujhelyiensis 1746 udáva rok postavenia gréckokatolíckeho kostola v Čelovciach 1706, Olšavského vizitácia z roku 1750 rok 1690. V prípade Šamudoviec uvádza prvý prameň rok výstavby kostola 1696, v druhý však rozmedzie rokov 1709 – 1710, pri obci Rakovec spomínané pramene uvádzajú roky 1711 resp. 1700, etc.

²⁸ Ardó: 1690 vo vizitácia z roku 1750 no v Pfarregulierung sa uvádza: *Parochia haec existit ab immemoriali tempore*; Podobne Lastovce: 1710 resp. od nepamäti; Sedliská: 1710 resp. od nepamäti; Zemplínske Hradište: 1733 resp. *Parochia haec Anno 1500 erecta, dein vero per Vicissitudines temporum abolita Anno 1733 restaurata fuit*. V prípade Nového Mesta pod Šiatrom Tabella representans, Districtus Ujhelyiensis 1746 uvádza rok založenia gr. kat. farnosti 1697 no v dokumentoch farskej regulácie sa uvádza: *Parochia haec adhuc priori saeculo erecta est. Jus patronatus habet Camera Regia. Ecclesia ex solidis materialibus anno 1738 erecta 800 hominum capax, sacra suppellectili commode provisata est.*

²⁹ ГАДЖЕГА, В.: Додатки до исторії русинов, 1935, s. 71-72.

³⁰ AACass, Graeci ritus, nesignované, Tabella representans, Districtus Homonensis 1746. „*Datur Ecclesia, olim Latina*“. Pozri tiež Acta cassae parochorum. Egyházmegyék 1733 – 1779. 2 Füzet, Művészettörténeti adatok. Budapest : 1969, s. 236.

³¹ ГАДЖЕГА, В.: Додатки до исторії русинов, 1934, s. 76.

³² AACass, Districtualia, Vol. 4, fasc. 1, Protocollum Canonicae Visitationis 1772.

líkov.³³ Boli aj také prípady, keď si nový náboženský zbor upravil pre potreby bohoslužieb bývalú rímskokatolícku farskú budovu. V Čemernom, dnes mestská časť Vranova nad Topľou, istý sedliak, ktorého syna ustanovili za miestneho farára, prebudoval na cerkov bývalú faru. V dedine okrem neho boli ešte dvaja ďalší gréckokatolícki kňazi, ktorí viedli medzi sebou spor o farárske miesto.³⁴

Rýchle etablovanie východného obradu v novom prostredí umožnila nielen veľká depopulácia tohto územia a politický a administratívny chaos, ktorý po dlhom období stavovských povstaní a konfiškáciách majetkov odbojnej šľachty nastal. Gréckokatolícka cirkev sa rozšírila do stredného a južného Zemplína v období, keď protestantizmus strácal postavenie dominantného náboženstva a rímskokatolícka cirkev svoju pozíciu ešte len začínala obnovovať. Gréckokatolícki Rusíni preto vo väčšine prípadov prichádzali do predtým protestantskej obce. Napríklad pri Repejove vizitácia mukačevského biskupa z roku 1750 uvádza, že tu kedysi stál aj luteránsky kostol, no v čase príchodu vizitátorov tu stála už len gréckokatolícka cerkov, o ktorej nevedeli povedať, kedy bola postavená.³⁵ Aj do Pakostova sa na začiatku 18. storočia prisťahovalo obyvateľstvo východného obradu a zmenilo náboženskú tvár obce. Citovaná vizitácia o tom hovorí: „*Cerkov malá, no ešte celkom dobrá, postavená prvýkrát v roku 1713, predtým tu bývali sami luteráni no nemali žiaden kostol.*“³⁶ Okolo roku 1750 žili v Pakostove aj rímskokatolíci, ktorí však nemali vlastný kostol, a preto s dovoľením ich farára navštevovali gréckokatolícke bohoslužby a aj cirkevnú daň odvádzali miestnemu gréckokatolíckemu farárovi. Dedinou, kde gréckokatolíci vystriedali v obci protestantov je aj Veľký Ruskov. Jej obyvatelia v roku 1750 uviedli, že miestna drevená cerkov „*je v dobrom stave, kedy tu bola postavená prvá cerkov, nevedia, vravia, že predtým to bola kalvínska fundácia, terajšia stojí sedem rokov.*“³⁷

Príchodom gréckokatolíkov do mnohých obciach sa zmenšila ekonomická základňa viacerým rímskokatolíckym farárom ako i celému jágerskému biskupstvu. Okrem toho sa pod duchovnú správu gréckokatolíckych kňazov niekde dostali i katolíci latinského obradu, najmä tam, kde nemali vlastného kňaza a kostol. Ojedinele sa vyskytujú správy o tom, že aj evanjelici a. v. sa v situáciách, keď nemali nablízku svojho kňaza, obracali sa o duchovnú službu (pohreb, zriedkavo aj o krst) na gréckokatolíckych kňazov.³⁸

³³ ГАДЖЕГА, В.: Додатки до історії русинов, 1935, s. 82.

³⁴ LUTSKAY, Michael: *Historia Carpatho-Ruthenorum Sacra et Civilis*, tomus 3-tius. In: *Наукобий збірник Музею української культури у Свиднику* (НЗМУКУ С), 1990, гоґ. 16, s. 176.

³⁵ ГАДЖЕГА, В.: Додатки до історії русинов, 1934, s. 113.

³⁶ Tamže, s. 117.

³⁷ ГАДЖЕГА, В.: Додатки до історії русинов, 1935, s. 86.

³⁸ Tamže, s. 65 (Laškovce), s. 82 (Tovarnianska Polianka).

Táto skutočnosť viedla k opatreniam jágerských biskupov a latinského kléru voči gréckokatolíckemu duchovenstvu, zasahujúcim do ich pastorácie a obmedzujúcim poberanie cirkevných desiatkov a štólových poplatkov.³⁹ Gréckokatolíckych kňazov najviac postihol dekrét biskupa Františka Barkóciho z roku 1747, v ktorom kňazov východného obradu degradoval na obradových kaplánov rímskokatolíckych farárov.⁴⁰ V praxi sa toto nariadenie prejavilo tak, že cirkevné desiatky a štólu v obciach, kde žilo obyvateľstvo obidvoch katolíckych obradov, mali poberať latinskí farári.⁴¹ V mnohých dedinách, kde žili gréckokatolíci, nemohli ich kňazi vysluhovať základné cirkevné sviatosti – krst a sobáš, podľa ktorých sa určovala príslušnosť k cirkvi. Takýmto spôsobom prichádzali gréckokatolícki kňazi i o značnú časť svojich príjmov, lebo za krst, sobáš a pohreb kňazovi sa platila najvyššia štóla. Mukačevský biskup M. Olšavský sa na toto nariadenie biskupa Barkóciho, ktoré vnímal ako ohrozenie pozícií gréckokatolíckej cirkvi, sťažoval u Márie Terézie. Cisárovná sa v tomto spore, tak ako viackrát predtým i potom, postavila na stranu gréckokatolíckeho biskupa. V marci 1752 nariadila orgánom Zemplínskej stolice, aby sa postarali o to, že gréckokatolíckym kňazom nebude bránené v ich pastorácii. V septembri 1756 vydala ďalší dekrét, v ktorom síce nariadila, aby M. Olšavský ako „obradový vikár“ uznal svoju podriadenosť jágerskému biskupovi, na druhej strane však prikazovala, aby cirkevné desiatky a iné poplatky veriaci dávali farárom podľa svojho obradu.⁴² Jágerskému biskupovi tiež neprislúchalo právo zasahovať do administrácie gréckokatolíckych veriach. Rozhodovanie o stavbách nových kostolov a farností východného obradu, na ktoré si Barkóci taktiež nárokoval, patrilo do právomoci Mukačeva. Prípadné ďalšie spory sa mali na prešetrenie predkladať na cisársky dvor.

Problém cirkevných príjmov v obradovo zmiešaných oblastiach sa v prospech Jágerského biskupstva opätovne pokúsil riešiť biskup Karol Esterházy. Dekrétom z 28. mája 1763, odvolávajúc sa na predošlé nariadenie biskupa Barkóciho z roku 1747, zaväzoval gréckokatolíckych veriach a ich farárov, aby desiatky a štólu platili latinským farárom.⁴³ Aj na tento krok jágerského biskupa Mária Terézia reagovala rovnako a dekrétom z augusta 1768 stanovila,

³⁹ Viac o tom pozri: ŠOLTÉS, Peter – ŽEŇUCH, Peter: Sociálne postavenie gréckokatolíckeho duchovenstva a veriach na východnom Slovensku a v podkarpackej Rusi v 18. a 19. storočí, jazykové a kultúrne podmienky. In: *Slavica Slovaca*. 2001, roč. 36, č. 2, s. 133 – 146.

⁴⁰ LUCSKAY, Michael: *Historica Carpatho-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civilis*. In: (НЗМУКУС), 1991, roč. 17, s. 57 – 58.

⁴¹ ГАДЖЕГА, В.: Додатки до исторії русинов, 1935, s. 69 (Moravany); s. 73 (Nižný Hrušov); s. 75-76 (Petrovce, Michalovce); s. 79 (Strážske); s. 81 (Tovarné); s. 82 (Domaša, Maťašovce, Lieskovce, Žalobín).

⁴² LUCSKAY, M.: *Historica Carpatho-Ruthenorum*. In: *НЗМУКУС*, 1991, roč. 17, s. 84.

⁴³ ПЕКАР, Атанас: *Нариси исторії церкви Закарпаття*. Том I. Єпархічне оформлення. Записки ЧСВВ. Рим : Бидавництво Отців Василян – Місіонер 1997, s. 57. Pozri tiež: VASIE, Cyril: *Gréckokatolíci, dejiny – osudy – osobnosti*. Košice : Byzant, Vydavateľstvo Spolku sv. Cyrila a Metoda 2000 s. 91.

že *uniátski* farári sú plnoprávnymi katolíckymi farármi a že im zákonne prislúchajú ročné a štólové poplatky od ich farníkov.⁴⁴

Tieto z pohľadu gréckokatolíckych kňazov diskriminačné zásahy sa týkali len nábožensky zmiešaných oblastí. Tam, kde gréckokatolícke obyvateľstvo žilo v konfesionálne homogénnom prostredí, ich kňazov nikto neobmedzoval v ich pastoračnej činnosti. Svedčí o tom i už zmienený komentár z vizitačného protokolu Zemplínskej stolice, ktorý biskup M. Olšavský zostavil pre cisársky dvor. Uvádza sa v ňom, že v 295 zemplínskych, spišských a šarišských obciach, kde žijú len gréckokatolíci, môžu ich kňazi slobodne vykonávať svoje dušpastierske služby. V 164 obciach, kde žije gréckokatolícke obyvateľstvo pomešané s rímsko-katolíckmi, kalvínmi a evanjelikmi a. v. sú však v pastorácii obmedzovaní.⁴⁵ Medziobradové vzťahy sa po cirkevno-právnej stránke definitívne konsolidovali a dostali pevný právny základ erigovaním Mukačevskej eparchie v roku 1771.

⁴⁴ ПЕКАР, Нариси історії церкви Закарпаття, том 1, 1997, s. 157.

⁴⁵ ГАДЖЕГА, В.: Додатки до історії русинов, 1937, s. 38. V celom Mukačevskej eparchii bolo čisto gréckokatolíckych dedín 453 a v 676 dedinách žili spolu s inými konfesiámí. O tom pozri: ТЕНЖЕ: Додатки до історії русинов и руских церквей в Ужанской жупе. In: *НЗП*, 1923, роč. 2, s. 53.

Katakombálna Gréckokatolícka cirkev na Slovensku

Peter ŠTURÁK

Underground Greek Catholic Church in Slovakia

In several countries of the world Church had to give in repeatedly to the public life. That was the case of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia in 1950 when it was officially abolished by the state communist regime. The Church was officially renewed first in 1968. Despite that Greek Catholics did not lose their identity thanks to the illegal education of seminarians. The second phase of the communist era came after 1969. The Greek Catholics had religious freedom, however, only on paper. Many activities were covered by so called 'half-underground Church' which came to an end with coming of democracy in 1989.

Keywords: Greek Catholic Church in Slovakia, communist persecution, samizdat literature, Peter P. Gojdič, Vasil' Hopko, Ivan Ljavinec, Ján Mastiliak, Félix M. Davídek

Koniec II. svetovej vojny priniesol nové rozdelenie sveta. Československo sa dostalo nielen pod mocenský, ale aj ideologický vplyv Moskvy. Pád demokratických systémov a ich výmena za totalitné zasiahli všetky východoeurópske štáty vrátane Československa. Nástup komunistickej moci zasiahol radikálne do všetkých oblastí života a v ideologickej oblasti nastúpil najtvrdší boj práve proti Cirkvi, kde si vyslúžil v našej vlasti prívlastok jeho „najmilitantnejšej formy“.

Na túto skutočnosť nástupu komunistických vlád v satelitných krajinách bývalého Sovietskeho zväzu zareagoval vtedajší pápež Pius XII. vydaním tajných širokých tzv. „mexických“ fakúlt, z ktorých sa odvíjala celá tajná sukcesia biskupov a kňazov, ktorí tvorili súčasť Cirkvi pôsobiacej v katakombách. O týchto fakultách mal po páde komunistických režimov v Európe rozhlasové vystúpenie J. E. arcibiskup Francesco Collasuono, ktorý potvrdil ich existenciu a platnosť, čo samozrejme charakterizoval ako vnútrocirkevnú záležitosť.¹

Skôr ako pristúpime k jadrú témy priblížme si v krátkosti termín tzv. „mexické“ fakulty. Prenasledovanie katolíkov v Mexiku v 20. rokoch minulého storočia /poslúžilo ako model pre Československo/ bolo veľmi závažné. Kostoly boli zatvárané, Eucharistia sa slávila tajne v súkromných domoch, udeľovanie sviatosti bolo vážnym priestupkom. Väzenia sa naplňali, kňazi boli vraždení. Prvé tajné sviatosti, ktoré boli udelené, sa udiali v Rusku v roku 1926. Ďalej to bolo na Ukrajine, Rumunsku, Číne, ale najviac v Československu.

¹ Pozri: In: *Kristus žije v ľude Božom* – o návšteve delegácie Vatikánu v ČSSR, s. 26.

Taktiež prv než si rozoberieme Gréckokatolícku katakombálnu Cirkev na Slovensku je potrebné sa pozrieť na katakombálnu Cirkev v širšom kontexte – teda všeobecne.

„Katakombálna cirkev“ patrí k zaujímavým a dôležitým fenoménom cirkevneho a spoločenského života v období komunistickej diktatúry. Skrytá Cirkev, Cirkev umlčaná, podzemná, katakombálna, tajná, neoficiálna, ilegálna... Takto býva označovaná, mnohokrát trochu neusporiadane, všetka činnosť, ktorá bola vyvíjaná príslušníkmi katolíckej Cirkvi v dobách totalitného režimu a to bez jeho súhlasu a vedomia. Avšak práve vďaka mnohosti pomenovaní a kontextu v akom sú použité môže sa nimi rozumieť niekoľko odlišných skutočností.²

Autor úvahy „O takzvané podzemní Cirkvi“, uverejnenej v samizdatovej *Orientaci* v roku 1982, týmito slovami výstižne narazil na fakt, ako veľmi je diskusia o „podzemí“ od počiatku spojená s úskalím skresleného vnímania. Prívlastok „podzemná“ nesie v sebe pri spojení s neoficiálnou činnosťou istú mieru zafarbenia. Naproti tomu sa označenie „skrytá Cirkev“ viac približuje realite. Tá skrytosť či utajenie boli len logickým dôsledkom perzekúcie uplatňovanej komunistickým režimom. Na druhej strane však môže vzniknúť dojem, akoby existovalo Cirkvi niekoľko – skrytá vedľa neskrytej, kolaborujúca vedľa prenasledovanej. Nielenže toto zjednodušujúce vymedzenie nezodpovedá celkom skutočnosti, ale zároveň chce navodiť klamné zdanie. Takzvaná katakombálna Cirkev len dopĺňala aktivitu verejnej Cirkvi. Bola podzemná, jej existenciu vyvolalo prenasledovanie. Medzi katakombálnou Cirkvou a verejnou však nebol antagonizmus.³ Cirkev to bola stále jedna a tá istá, len jej členovia pôsobili rôznym spôsobom. Kňazi, ktorí boli vo verejnej pastoračii si uvedomovali svoje ohraničenie. Ak by prekročili štátom určený limit na „uspokojovanie náboženských potrieb obyvateľstva“, ľahko mohli prísť o štátny súhlas na vykonávanie svojej činnosti. Bez takéhoto súhlasu ich miesto bolo iba vo výrobe“. Vzhľadom na tieto okolnosti boli potrební duchovní, o ktorých by štátna moc nevedela.

No vždy to bola len jedna Cirkev. Štát sa snažil vyvolať dojem, že v ňom existuje duplicitná, ilegálna Cirkev, na likvidácii ktorej by sa mala podieľať i štátom uznaná Cirkev a to v jej záujme. Jeden z katolíckych aktivistov Jozef Zvěřina, poznamenal k článku o „nepriateľskej podzemnej Cirkvi“: *My sme jedna Cirkev. Tá podzemní je akorát na hřbitově!*⁴ Katakombálna Cirkev sa dostávala do konfliktu iba s tými kňazmi, ktorí kolaborovali so štátom pri prenasledovaní Cirkvi. To preto, aby vytvárali dojem, že všetko je po náboženskej stránke v našej republike v najlepšom poriadku.

Ako bolo už predtým poukázané – plán likvidácie Cirkvi mal stanovenú svoju stratégiu, svoje etapy i svoju taktiku jednotlivých krokov. Po definitívnom uchopení moci po tzv. februárových udalostiach roku 1948 bola zahájená prípravná fáza pre najväčšie likvidačné zásahy v roku 1950, medzi ktoré patrila

² LÍŠKA, O.: *Církev v podzemí a spoločenství Koinótes*. SURSUM, Brno: 1999, s. 7.

³ ŠIMULČÍK, J.: *Zápas o nádej*. VMV, Prešov: 2000, s. 85.

⁴ Tamtiež, s. 86.

likvidácia mužských a ženských kláštorov, internácia a odsúdenie biskupov a likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi, ktorá ako prvá zachytila najťažší úder. Celkové ovzdušie dopĺňovala kampaň proti Vatikánu, proti „vaticánskym agentom“, proti „imperialistickým snahám“ Svätej stolice a podobne. Štátna moc sa zaoberala otázkou, čo s Gréckokatolíckou cirkvou, ktorá vieroučne bola katolíckou, ale obrady mala takmer totožné s Pravoslávnu cirkvou. V mocenských orgánoch sa táto otázka prvýkrát už v auguste v roku 1948 s myšlienkou o utvorení tzv. národnej katolíckej Cirkvi a záver znel: *Gréckokatolícka cirkev bude včlenená do Pravoslávnej cirkvi*. Následné obdobie sa nesie preto v budovaní pravoslavizačných štruktúr, ktorých vyvrcholenie bolo v založení pravoslávneho biskupstva v Prešove na sklonku roku 1949. Biskup Pavol Gojdič, OSBM bol postupne vyradený z verejného života a jeho kroky boli prísne sledované štátnym zmocnencom, ktorého poslaním bolo dostať biskupa do úplnej izolácie. Nakoniec mu boli dovolené prechádzky len po nádvorí rezidencie, kde nemohol prísť do styku s „nežiaducou osobou.“

Likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi dňa 28. apríla 1950 tzv. „Prešovským soborom“ v jej inštitucionálnej rovine ešte neznamenala jej likvidáciu, ako takej v jej podstate, pretože Cirkev ako Božsko-ludská inštitúcia svojim Božím základom je nezničiteľná. Ona existovala ďalej v podobe jej trpiacich údov vo väznicach, akými boli obidvaja biskupi – biskup Pavol Gojdič, OSBM i pomocný biskup ThDr. Vasil' Hopko, mnohí kňazi i laickí veriaci, vo vyhnanstve v českom pohraničí a samozrejme v katakombách celej všeobecnej katolíckej Cirkvi, ktorá sa etablovala z iniciatívy Svätého Ducha prostredníctvom mnohých aktivistov a budovala hierarchickú štruktúru Cirkvi a organizovala duchovný a náboženský život v podzemí na spôsob prvotnej Cirkvi v katakombách. Intenzita budovania nebola vždy rovnaká a do najväčších rozmerov sa dostala začiatkom 70. rokov.

Doba po roku 1968 bola u nás taktiež dobou rozkvetu laických hnutí. Nie iba kňazi, rehoľníci, či rehoľné sestry, ale taktiež mnohí laici sa v duchu 2. vaticánskeho koncilu obetavo zapájali do práce v Cirkvi. Bol to pre Cirkev veľký zisk. Vznikol celý rad tajne pôsobiacich spoločenstiev veriacich, ktorí sa venovali modlitbe, duchovnej formácii, štúdiu kresťanskej náuky, diskusii, ale aj charitatívnej činnosti a vzájomnej pomoci rodín. Tieto spoločenstvá vzbudzovali vlnu sympatií ku kresťanstvu – najmä medzi mládežou – a plodili mnohé úprimné konverzie. Cirkev sa odmietla obmedziť len na úzky priestor určený štátom, a to len na bohoslužby v kostoloch. V „podzemí“ rástli základy normálneho, široko rozvinutého života Cirkvi.

Po politickom oteplení koncom 60. rokov, menovite v roku 1968, kedy bola tiež obnovená verejná činnosť Gréckokatolíckej cirkvi vládny nariadením č. 70/1968 zo dňa 13. júna,⁵ však nastúpilo obdobie tzv. „normalizácie“ s novou

⁵ ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Petra, Prešov: 1999, s. 152.

a veľmi silnou vlnou tlaku proti Cirkvi sprevádzanou perzekúciami veriacich, domovými prehliadkami aktivistov katakombálnej Cirkvi, náboženskými procesmi po celej ČSSR, ale najmä na Slovensku.

Gréckokatolícka cirkev síce v roku 1968 bola znovu obnovená, ale v strategickom pláne boja proti Cirkvi bola určená na „vykrvácanie“ pre nedostatok kňazov, pretože „*numerus clausus*“ mal zaistiť, že starí kňazi vymrú a nových nebude.⁶

Lenže Svätý Duch mal tiež svoju stratégiu, ktorú realizoval v katakombách Cirkvi veľmi dynamickou aktivitou jej hierarchickej, ale aj laickej časti. V katakombách žila katolícka Cirkev spolu v obidvoch obradoch veľmi intenzívnym evanjeliovým životom. Práca bola rozvrstvená podľa hlavných cieľov na prácu a aktivizáciu rehoľných spoločenstiev, nových laických hnutí a na prácu tzv. „tajnej teologickej fakulty“ pre teologickú formáciu adeptov na kňazstvo rehoľných, ale aj nerehoľných kňazov. V tejto významnej aktivite išlo predovšetkým o sanáciu zmarených povolání z 50. rokov po likvidácii kláštorov a rozpustení nevysvätených kandidátov na kňazstvo, ako aj tých, ktorí sa nedostali do jediného katolíckeho kňazského seminára v Bratislave. Formácia prebiehala zvláštnymi formami štúdia i skúšok a trvalá vzhľadom na prísnu konšpiráciu dlhšie ako štandardné štúdium. V birituálnom prostredí východného Slovenska prebiehala formácia aj so svojimi dvojbradovými špecifikami. Gréckokatolícka formačná iniciatíva prebiehala na východe v centre eparchie – Prešov, ďalej Košice, Spišská Nová Ves a okolie – aktivistami boli Mons. Ján Krajňák, Mons. J. Tóth, Dr. J. Mastiliak – birituálna formácia Vladimír Lukáč, p. Formánek a ďalší.

Aby sme sa viac vhlbili do danej problematiky podávam chronologický preklad tajných vysviacok. Prvé tajné biskupské vysviacky boli v rámci jezuitského rádu. 2. januára 1951 získal tajné biskupské svätenie jezuita Pavol Hnilica od rožňavského biskupa Róberta Pobožného. Ten, krátko pred tým ako emigroval, stačil 24. augusta 1951 vysvätiť svojho rádového spolubrata Jána Korca, a to aj vtedy, keď nemal dostatočný vek. Po nejakom čase obdržal Korec z Ríma správu „majú byť vždy dvaja biskupi, jeden skrytý, druhý činný.“ To bol jeden z posledných možných kontaktov s Rímom. Neskôr sa z bezpečnostných dôvodov nemohla poselať žiadna korešpondencia, hoci pokusy boli. No za krátky čas mala ŠtB úplné informácie o obsahu každej pošty, ktorá prišla do Ríma.

V roku 1955 prebehlo rozsiahle zatýkanie príslušníkov jezuitského rádu, a tak biskup Ján Korec vysvätil za svojho nástupcu jezuitu Dominika Kal'atu. Po Korcovom zadržaní bolo treba udeliť ďalšie svätenie. Za vhodného kandidáta bol vybraný Peter Dubovský, SJ. Dňa 17. mája 1961 prijal biskupskú konsekráciu. V roku 1967 dňa 28. októbra udelil Peter Dubovský s vedomím biskupa Hnilicu biskupskú konsekráciu Ing. Jánovi Blahovi a ten 29. októbra 1967 vy-

⁶ ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Petra, Prešov: 1999, s. 175.

svätiteľ za biskupa kňaza Félixu M. Davídka.⁷ On zameral svoju pôsobnosť i na Slovensko. Už krátko po svojej vysviacke Davídek tajne vysvätil prvých dvoch gréckokatolíckych biskupov: Eugenu Kočiša (3. decembra 1967) a Ivana Ljavina (24. marca 1968).⁸ Po legalizácii gréckokatolíckej cirkvi v júni 1968 odišiel Eugen Kočiš do pastorácie na Slovensko. Dňa 24. augusta 1969 však tajne vysvätil na biskupa Bedřicha Provazníka, ktorý prevzal starostlivosť o tajne vysvätených birituálnych kňazov. Davídek sa neskôr dostal do rozporu s cirkevnými predpismi a to bolo dôvodom, prečo sa od neho gréckokatolícka vetva dištancovala.⁹

Závažné prehlásenie o legitimitate birituálneho svätenia a celej koncepcie gréckokatolíckej vetvy skrytej Cirkvi podal na žiadosť pápežskej nunciatury v roku 1991 slovenský teológ Mons. Mgr. Ján Krajňák, vtedy prodekan teologickej fakulty v Prešove. Vo svojej expertíze pripomína tradíciu spolužitia oboch obradov na Slovensku a nutnosť vytvárať „ilegálne“ štruktúry Gréckokatolíckej cirkvi s pomocou rímskych katolíkov v dobe jeho úplného zákazu v rokoch 1950 – 1968. Ján Krajňák však tvrdí, že potreba tejto spolupráce nepominula ani po legalizácii Gréckokatolíckej cirkvi v Československu: *„Východná cirkev u nás aj po jej povolení a obnovení akej – takej činnosti prešla iba z úplne katakombálnych do polokatakombálnych podmienok. A keďže dostatok kňazov nemala a do vtedajších inštitútov pre kňazskú formáciu našich klerikov prijímali iba v celkom zanedbateľnom počte, cirkev sa musela preorientovať po roku 1969 na výchovu a vzdelávanie nových kňazských generácií mimoriadnymi formami štúdia a duchovnej profilácie. Toho si boli vedomí tak uvedomelí a akcieschopní kňazi ako aj apoštolský administrátor diecézy, terajší emeritný biskup Mons. Ján Hirka. Ja osobne – spomína Mons. Ján Krajňák – som bol ordinovaný pre túto polohu katakombálnym biskupom otcom biskupom Dominikom Kaľatom, SJ a neskôr som inicioval a koordinoval tieto aktivity. Hľadali a postupne sme objavovali kandidátov najmä medzi tými mužmi, ktorí prešli tvrdou školou života, kde boli povyhadzovaní z škôl, kláštorov a seminárov pri likvidačných zásahoch proti cirkvi ale i po všetkých osudových peripetiách si povolanie ku kňazskej službe zachovali. Po smrti otca kardinála Trochtu, ktorý (podľa mojich vedomostí) bol kľúčovou osobnosťou týchto iniciatív, sme veľmi starostlivo hľadali prepojenie aj na viditeľné štruktúry Cirkvi a našli sme to v osobe vtedajšieho ordinára Prešovskej diecézy s právami sídelného biskupa, otca administrátora, pápežského preláta Jána Hirku. V týchto súvislostiach boli svätení aj ženatí muži, pôvodne rímskokatolíci, ktorí sú dnes predmetom istej, (ako tvrdí o. Krajňák) pre nás nepochopiteľnej diskriminácie, nepochopenia a znevažovania, ako keby ich vysviacky boli namierené proti celiátu. Podľa pôvodnej koncepcie kardinála Trochtu do roku 1974 a po jeho*

⁷ LIŠKA, O.: *Cirkev v podzemí a spoločenství Koinotés*. SURSUM, Brno: 1999, s. 21 – 23.

⁸ GOČÍKOVÁ, M.: *Katakombálna cirkev*. Dipl. práca GBF PU, Prešov: 2002, s. 25.

⁹ LETZ, R.: *Prenasledovanie kresťanov na Slovensku v rokoch 1948 – 1989*. In: *Zločiny komunizmu na Slovensku 1948 – 1989*. VMV Prešov: 2001, s. 303.

*smrti v prepojení na otca Jána Hirku, všetci títo bratia boli – s nie malými rizikami, ktoré boli ochotní na seba vziať tak oni osobne, ako aj ich manželky a rodiny, ordinovaní pre kňazskú službu ako kňazi – robotníci – pro Ecclesia in silentio – orientalis ritus – cum facultatibus biritualizmi vzhľadom na terén a druh kňazskej služby v malých komunitách a vzhľadom na verejnosť anonymne! Ak si niekto myslí, že sme mali urobiť zoznamy a poslať ich vopred na schválenie do Ríma, tak nechápe, že by to bola sebalikvidácia a nechápe alebo nechce pripustiť, že cirkev u nás žila in extremis extremis!*¹⁰

Kňaz biritualista Jozef Javora podáva svedectvo: „Zde dávám svědectví, že šlo o povolání pravá a živá. Po všech prožitých nesnázích, které nám bylo vytrpět pod více než destiletým vytrvalým znejišťováním, přestala tato povolání všechny úskalí, zakotvena a osvědčena v důvěře Boží a v Božího Ducha mezi námi.“¹¹

Môžeme si priblížiť ako prebiehala duchovná príprava adeptov kňazstva v katakombálnej Cirkvi:

1. Výber uchádzačov na kňazstvo

Boli to predovšetkým bohoslovci z rôznych zrušených seminárov a reholí na Slovensku, ale aj jedinci z laických radov: inžinieri, lekári, matematici, literáti a z iných profesií. Išlo vždy o overené osoby, ktoré sa najmä v rozpätí rokov 1950 – 1968 prezentovali z katolíckeho, morálneho i povahového hľadiska ako bezúhonní a hodní teologického štúdia. Za každým stal garant, nekompromisný kňaz.

2. Duchovná príprava

Literatúra sa podávala osobne a stretávania boli iba v malých okruhoch, aby to nebolo nápadné. Duchovná a teologická literatúra bola čiastočne zo staršej literatúry, uschovanej v domácnostiach, či vo farských knižniciach, ale hlavne načierno dovážaná literatúra z Ríma z Ústavu sv. Cyrila a Metoda, z Poľska a Maďarska. Stretávania mali charakter turistický, zájazdový. Miesta stretnutia boli po celom Slovensku. Udržiavali sa kontakty s vynikajúcimi osobnosťami z Rímskokatolíckej Cirkvi a po návrate gréckokatolíckych kňazov z českého exilu sa nadväzovali kontakty aj s nimi. Duchovné cvičenia sa realizovali väčšinou individuálne alebo v dvojici či trojici z bezpečnostných dôvodov. Základom duchovnej formácie bolo Sv. Písmo a vnímanie vtedajšej skutočnosti v polohe prvých troch storočí v Cirkvi. Bez paniky, s odvahou, krajným rizikom a v duchu závideniahodného bratstva, najmä ak to premietneme do súčasnosti. Bola to akási klauzúra, kde prúdil sakramentálny život, ktorý sa denne – od

¹⁰ List Mons. Mgr. Jána Krajňáka pre Nunciatúru v Prahe zo dňa 15. augusta 1991, č.j. 623/91.

¹¹ FIALA, P.: *Povolání ku kňezství i k manželství*. Rozhovor s o. Jozefom Javorom. In: Proglas 8/92, s. 8.

meditácie, modlitieb eucharistickej obety prenášal v zapätí do každodenného života a rôznych zamestnaní. Boli to radiačné a infikačné pôsobenia, ktoré i po desaťročiach zanechali stopy v prostredí, kde títo tajní kňazi pôsobili. Bola to latentná pastorácia, o trochu rafinovanejšia než apoštolát francúzskych robotníckych kňazov, pretože sa nemohli nikde prezentovať ako kňazi.

3. Teologické štúdiá

Učebnice boli v zásade od starších osvedčených autorov, ktorí sa vyznačovali a aj dnes vyznačujú precíznym spracovaním tém, a to tak v kresťanskej filozofii, ako aj v teologických disciplínach. Uvedieme niektorých autorov z rôznych disciplín, ktorí sa vymieňali: Zvěřina, Otto, Kandera, Dúbravec, Kišiday, Šoka, , Noldin, Spesz, , Vrablec a iní. Paralelne s týmito autormi sa excerpovali materiály z autorov: K. Rahner, Ratzinger, , Schmaus, Maritain, Te Chardin, Špidlík a iní autori. Analyzovali sa hlavne Dokumenty II. vatikánskeho koncilu.

4. Činnosť adeptov na kňazstvo a neskôr kňazov

Pastoračné metódy boli rafinovane uplatňované najmä pre poslucháčov na vysokých školách, ale aj na základných a stredných školách. Chvála Bohu nepodarilo sa ich dešifrovať panujúcej vrstve. Takisto v rôznych zamestnaniach sa nadväzovali kontakty a aranžovali sa priateľské posedenia“ aj s ľuďmi, ktorí mali významné postavenia, ale aj s ateistami, indiferentnými a so špičkami kultúrneho a umeleckého života. Vysluhovali sa sviatosti, predovšetkým spovede, sv. krstu a eucharistie po domoch pre ľudí ohrozovaných, a to podľa improvizovaných avíz. Šírla sa a rozdávala kresťanská literatúra a tvoriví členovia komunity produkovali svoje samizdaty. Viaceré z nich boli publikované po roku 1989.

5. Situácia z hľadiska bezpečnosti

Niektoré komunity sa úspešne ukrývali aj 20. rokov. Pre jednu až v roku 1988 sa začal pohon : vyšetrovania, sledovania, odpočúvania, výzvedy v ubytovniach, poškodzovania áut – prípravy na haváriu a pod. Činnosť týchto kňazov sa prejavila v mnohých situáciách a na mnohých miestach aj po roku 1989. Časť týchto kňazov je v pastorácii, časť na dôchodku a mnohí už odišli do večnosti. Niektorí z nich boli aj pri zakladaní Gréckokatolíckej bohosloveckej fakulty, pri vydávaní časopisu Slovo, Verbum, či pri tvorbe publikácií kalendárov a pod. Všetko sa dialo na česť a slávu Božiu a pre dobro tohto sveta.

Gréckokatolícka cirkev zohrávala pri tejto formácii nezastupiteľnú úlohu v sanácii zmarených kňazských povolání s pôvodným rímskym obradom, pretože títo boli v duchu spomínaných tajných fakúlt Svätého otca Pia XII. ordinova-

ní po zmene rítu pre východný byzantský obrad, kde aj všetci boli po aplikácii smerníc Kongregácie pre vieru (Ratzinger) zaradení do verejnej pastorácie.¹²

O zaradení týchto katakombálnych kňazov všeobecne do pastorácie bol vydaný aj list Konferencie biskupov ČSFR z (28) februára 1992, v ktorom boli všetci tajne svätení kňazi vyzvaní k tomu, aby sa prihlásili svojmu biskupovi. V liste sa píše: */citujem/ Biskupská konferencia ČSFR chce pomôcť všetkým, ktorí sa snažili slúžiť Cirkvi ako kňazi v tajnosti, aby sa zapojili do apoštolátu v jednote so svojimi biskupmi. Preto vyzýva každého, kto prijal tajné svätenie a ešte sa neprihlásil u diecézneho biskupa, na území ktorého trvale býva, aby tak urobil najneskôr do Kvetnej nedele tohto roku.*

*Kto by zostával „v tajnosti“ kňazom i po tomto termíne, ten si musí uvedomiť, že nekoná apoštolát Cirkvi, ale v skutočnosti Cirkvi škodí a sám sa vyčleňuje z jej spoločnosti.*¹³

A tak mohol sídelný prešovský biskup Mons. Ján Hirka krátko po svojom nástupe na biskupský stolec zapojiť všetkých kňazov z katakomb do verejnej pastorácie a zmierniť tak veľký deficit kňazov svojej diecézy.

Práca v katakombách bola prísne konšpiratívna, riskantná, ale evanjeliovo radostná. Bola tiež sprevádzaná domovými prehliadkami, vyšetrovačkami, sledením ŠtB a súdnymi procesmi, kde len v prešovskej kauze „Formánek – Kožarová“ bolo vyšetrovaných vyše 100 veriacich z katakomb na Slovensku. Pritom korunným svedkom v tejto kauze bol kňaz z verejnej pastorácie! Pre takéto postoje časti kléru, najmä členov organizácie „Pacem in terris“ na činnosť katakombálnej Cirkvi, rástla nedôvera voči lojálnym kňazom a vzrastala dôvera a sympatie ku tým, ktorí znášali mnohé príkorie a riziká, ale vydávali evanjeliové svedectvá svojim životom.

V katakombách Gréckokatolícka cirkev naďalej permanentne slúžila svojim veriacim hoci v obmedzenej miere sviatosťami – tajne krstila a birmovala, tajne svedovala a slúžila sv. liturgie, tajne sobášila vo svojom obrade a tajne tiež cez tajných biskupov (Ivan Ljavinec, Eduard Kočiš, ThDr. Marián Potáš, OSBM, ThDr. Mikuláš Krét, OSBM) udeľovala tajné kňazské svätenie. Tu Cirkev vo svojej skrytosti, jednoduchosti, v pokornej službe bez pompéznosti a triumfalizmu bola živým tajomným telom Krista. Bola plná aktivity osobných svedectiev viery, bola evanjelizačná, mala misijného ducha, vydávala z vlastných zdrojov „samizdaty“ tých najlepších vecí, po ktorých ľudia túžili. Riskovali pri prevozoch Sv. Písma a literatúry cez hranice, ktoré k nám posielali z Ríma a z ostatného slobodného sveta.

V katakombách Cirkvi obidvoch katolíckych obradov sa mobilizovali sily odporu proti totalitnej moci a každý náboženský proces vedený komunistickou

¹² List Mons. ThDr. Františka Tondru – biskupom ČSFR zo dňa 24.2.1992 – *Milí bratia v episkopáte.*

¹³ Oznam Biskupskej konferencie: Príloha Obežníka Gr. kat. biskupstva v Prešove – R. 1992, č. 1/92 zo dňa 22.2.1992.

justíciou bol vždy novým rastom tejto sily a preto bolo zjavné, že túžba po náboženskej slobode aj za cenu obetí môžu priniesť len veriaci ľudia a preto totalitná moc cítila, že iba v Cirkvi je ozajstná morálne sila schopná postaviť sa na odpor (viď „sviečková manifestácia“ v Bratislave 25. marca 1988 Cirkev v katakombách dozrieva do nových kvalít a pre Gréckokatolícku cirkev bola skutočným vzkriesením k opätovnému plnohodnotnému životu kresťanského svedectva. Kňazov tejto Cirkvi ocenil aj samotný Sv. Otec Ján Pavol II. vo svojom prejave v pražskej katedrále pri jeho prvej návšteve, keď povedal:

Ďakujem kňazom, ktorí sa museli na svoju službu pripravovať a potom ju vykonávať v tajnosti, niesli riziko tvrdých trestov a napriek tomu priniesli svetlo evanjelia tam, kde boli pred akýmkoľvek vplyvom Cirkvi pevne uzamknuté dvere. Neboli to dve Cirkvi, ale Cirkev jediná. Čo Boží Duch spojil, nemohla rozdeliť zvláda svetskej moci, obe vetvy Cirkvi trpeli rovnakým spôsobom, obe nech teraz bratsky zdieľajú svoje plody.¹⁴

Po páde obľudnej ideológie s hroznými následkami, keď sa otvorilo široké pole na nahodenie duchovných sietí, práve títo kňazi vyjadrili svoju ochotu začleniť sa tá, kde ich Cirkev najviac potrebuje. Túto snahu adresovali vtedajšiemu ordinárovi Gréckokatolíckej cirkvi Mons. Jánovi Hirkovi slovami: *My chceme v Cirkvi poslušne slúžiť tam, kde náš pošleš, kde nás budeš najviac potrebovať, kde klasická farská služba už nestačí a hlavne nevláda. Chceme ísť do nemocníc, do väzníc, do kasární, do domovov starých a opustených ľudí od svojich blízkych a všade tam, kde čakajú na trpezlivého a milujúceho kňaza, ktorý im ukáže Krista takého, aký je. „Chorý som bol, vo väzení som bol a navštívili ste ma.“*

Na záver ešte vyjadrenie už spomínaného o. Mons. Jána Krajňáka, hlavného protagonistu pre katakombálnu Cirkev: *Naša Cirkev sa zdvihla z popola likvidácie. A čo je mimoriadne zaujímavé, v mnohých regiónoch a štátoch je badať úpadok náboženského zmysľania a praktizovanie – u nás sa to všetko obnovilo a rastie do intenzity. Vyrastajú nové chrámy, farnosti, prehlbuje sa náboženský život, doplnili sa rady našich kňazov. Som veľmi rád, že napriek tomu, že sme prešli tvrdou školou života, ostali nám sily, aby sme tomu progresívnemu v živote našej Cirkvi pomohli.¹⁵*

¹⁴ Prejav Sv. Otca Jána Pavla II. v pražskej katedrále kňazom 21. apríla 1990.

¹⁵ KRAJŇÁK, J.: *Vstali sme z popola*. In: *Zločiny komunizmu na Slovensku*. VMV, Prešov: 2001, s. 201.

Z pokladnice Východu – Sviatok Stretnutia Pána. Ako pozerat' na kresťanský Východ

Marcel MOJŽEŠ

From the treasure of the Byzantine Church. Feast of 'Encountering of the Lord'

Despite its ancient history, the Christian Byzantine Church has still something to say even to the Western Christianity. In the Latin Church February, 2, is the fest of 'Presentation of the Lord', however, the Byzantine Church uses feast of 'Encountering of the Lord'. Its origin goes back to 4. or 6. century and is related to the feast of 'Epiphany'. Even a special icon is related to that feast and liturgical hymnography, too.

Keywords: Byzantine liturgy, feast of Presentation of the Lord, feast of Encountering of the Lord (Feb, 2), iconography, hymnography, Ioan Icu, Jr.

Pojem „kresťanský Východ“ je veľmi široký. Zahŕňa v sebe cirkvi byzantskej (konštantínopolskej), arménskej, alexandrijskej, antiochijskej (západosýrskej) a chaldejskej (východosýrskej) tradície.¹ Niektoré z týchto starobylých cirkví sú zjednotené s Rómom, iné nie. Hoci v tomto príspevku budeme čerpať z pokladnice byzantskej tradície gréckokatolíckej Cirkvi na Slovensku, predsa sa zdá byť osožné na úvod objasniť uhol pohľadu, s ktorým chceme pristupovať k Východu ako takému. Toto objasnenie má dve fázy:

1. poukázať na to, čo Východ nie je,
2. poukázať na to, že bohatstvo Východu môže byť prínosom pre kresťana dnešných čias.

1) Podľa rumunského pravoslávneho teológa Ioana Icu ml., v súčasnosti existujú dva spôsoby ako nesprávne chápať kresťanský Východ. Ide o isté zredukovanie jeho duchovného dedičstva na istý počet hodnôt:

- „V pravoslávnych cirkvách tých krajín, ktoré vyšli z komunizmu je duchovný Východ často limitovaný na abstraktnú ortodoxiu a na istý *corpus* náboženských a národných tradícií, či identít, ktoré sa stavajú do protikladu tak so západnou civilizáciou, ako aj s kresťanstvom Západu, ktorý sa často pokladá za zodpovedného za všetky negatívne javy v dejinách uplynulého storočia.
- Na Západe je však Východ častokrát identifikovaný s exotickou fascináciou niektorými prvkami liturgie, spevov, ikon alebo niektorými byzantskými mystickými technikami. Tieto prvky sa stávajú objektom takzvaných východných

¹ Porov. CCEO, kán. 28 §2.

vied, ktoré sa snažia ohraničiť Východ na istý *corpus* ideí, usporiadaných vedeckým spôsobom.”²

Ioan Ica ml. teda hovorí o nebezpečenstve limitovať kresťanský Východ len na istý počet hodnôt. Ako však pozeráť na Východ bez toho, aby sme si ho nejak idealizovali, resp. bez toho, aby sme ho pochopili nesprávne?

2) Súčasný Svätý Otec Ján Pavol II. dáva peknú a hlbokú odpoveď vo svojom apoštolskom liste *Oriente Lumen*, zverejnenom 2. mája 1995, teda len dva mesiace pred jeho druhou návštevou Slovenska,³ ktorej súčasťou bolo aj stretnutie s gréckokatolíckmi v Prešove. V tomto apoštolskom liste Svätý otec okrem iného píše: „*Moja myseľ sa obracia k bohatstvu kresťanského Východu. Nemám v úmysle opisovať ho ani vysvetľovať: chcem načúvať východným cirkvám, o ktorých viem, že sú živými interpretmi pokladu tradície, ktorú opatrujú. Pri nazeraní naň sa pred mojím zrakom objavujú prvky, ktoré sú mimoriadne dôležité na plnšie a integrálne pochopenie kresťanskej skúsenosti, teda na celistvejšiu kresťanskú odpoveď na očakávania dnešných mužov a žien. Oproti akokejkoľvek inej kultúre má totiž kresťanský Východ jedinečné a privilegované postavenie, keďže je pôvodným kontextom rodiacej sa Cirkvi. Východná kresťanská tradícia v sebe zahŕňa spôsob, ako prijať, chápať a žiť vieru v Pána Ježiša. V tomto zmysle je veľmi blízka kresťanskej tradícii Západu, ktorá sa z tej istej viery rodí a živí sa ňou. Avšak na druhej strane sa od nej oprávnené a obdivuhodne odlišuje, keďže východný kresťan má svoj vlastný spôsob čítania a chápania a teda aj originálny spôsob prežívania svojho vzťahu ku Spasiteľovi. Radšej sa tu chcem s úctou a bázňou priblížiť k úkonu adorácie, ktorý tieto cirkvi vyjadrujú, než by som vyhľadával ten či onen osobitný teologický bod, ktorý sa počas stáročí vynoril v polemickom protiklade v diskusii medzi Západniarmi a Východniarmi.*”⁴

Aký prístup teda zvolíme pri nazeraní na Východ? Spolu so Svätým otcom sa budeme snažiť objavovať v pokladnici kresťanského Východu všetky tie „prvky, ktoré sú mimoriadne dôležité na plnšie a integrálne pochopenie kresťanskej skúsenosti”. Bohatstvo východnej byzantskej tradície sa pokúsime ilustrovať na príklade sviatku Stretnutia Pána (2. februára), ktorý v ten istý deň slávi aj západná Cirkev, hoci pod iným menom (Obetovanie Pána).⁵ Budeme pritom vychádzať zo známej axiómy liturgickej teológie: *lex orandi – lex cre-*

² Ioan Ica ml. sa takto vyslovil 16. decembra 1999 na Pápežskom východnom inštitúte v Ríme vo svojom (doteraz nepublikovanom) príspevku na Sympóziu pri príležitosti 80. narodenín známeho českého jezuitu Tomáša Špidlíka, SJ, emeritného profesora Pápežského východného inštitútu a svetovo uznávaného odborníka na východnú špiritualitu.

³ Porov. *Pápež Ján Pavol II. na Slovensku. 30. VI. – 3. VII. 1995. Príhovory a homílie*, Bratislava 1995.

⁴ JÁN PAVOL II., *Apoštolský list Oriente Lumen*, 5.

⁵ Názov „Obetovanie Pána“ sa v Západnej cirkvi začal používať až po liturgickej reforme II. vatikánskeho koncilu. Dovtedy sa sviatok nazýval „Očistenie Márie“. Porov. T. ŠPIDLÍK, M. I. RUPNIK, *La fede secondo le icone*, Roma 2000, 95.

dendi (čo sa Cirkev modlí, to aj verí).⁶ Vo východných cirkvách totiž osobitným spôsobom platí, že viera je obsiahnutá v liturgii, lebo k nej smeruje a zároveň aj z nej vychádza.⁷

Byzantská liturgia v sebe zahŕňa viaceré aspekty sláveného tajomstva: biblický, patristický, ikonografický i teologický. Tieto aspekty sa medzi sebou navzájom prelínajú a dopĺňajú. Všimol si to aj Svätý Otec Ján Pavol II., ktorý v už citovanom apoštolskom liste píše: „*Bohatá liturgická hymnografia, na ktorú sú právom hrdé všetky cirkvi kresťanského Východu, nie je ničím iným, ako pochopeným, asimilovaným a vyspievaným pokračovaním čítaného Slova: tieto hymny sú poväčšine jemnými parafrázami biblického textu, prefiltrovanými a zosobnenými cez skúsenosť jednotlivca i spoločenstva.*”⁸ Práve liturgická hymnografia⁹ bude jedným z nosných pilierov nášho „črpania z pokladnice Východu”. Ďalšími piliermi bude ikona sviatku, biblické čítania a tiež aj patristické komentáre. Najskôr však v krátkosti opíšeme dejiny sviatku.

Krátke dejiny sviatku

Sviatok Stretnutia Pána má pôvod pravdepodobne v Jeruzaleme. Prvý raz sa o ňom zmieňuje pútnička Egéria vo svojom *Denníku* zo 4. storočia. Vtedy sa tento sviatok slávil 14. februára, teda 40 dní po sviatku Zjavenia Pána. (Koncom 4. storočia sa sviatok Zjavenia Pána slávil 6. januára ešte spolu so sviatkom Narodenia Pána). Egéria spomína, že v tento deň sa slávila Eucharistia v chráme *Anastasis* (Vzkriesenie) pri ktorej biskup kázal o význame tohto sviatku.¹⁰ V Konštantinopole sa podľa historických svedectiev tento sviatok začal sláviť až v 6. storočí, a to 2. februára.¹¹

V Ríme bol tento sviatok zavedený podľa niektorých odborníkov pápežom Sergiom I. (687 – 701), ktorý pochádzal z byzantskej Sicílie.¹² Tento sviatok mal nahradiť zvyšky nejakého starého pohanského kultu. Podľa Cyrila zo Scitopolu († okolo 560) však bolo Stretnutie Pána slávené v Ríme už v 5. storočí,

⁶ Ohľadom dejín vzniku tejto axiomy porov. C. GIRAUDO, *Eucharistia per la Chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla «lex orandi»*, Roma 1985, 14 – 22.

⁷ Porov. konštitúciu *Sacrosanctum concilium* II. vatikánskeho koncilu: „V liturgii vyvrcholí činnosť Cirkvi a zároveň v nej pramení všetka jej sila” (SC 10).

⁸ JÁN PAVOL II., *Apoštolský list Orientale Lumen*, 10.

⁹ Ohľadom liturgickej hymnografie porov. aj *L'Hymnographie. Conférences Saint-Serge XLVI^e Semaine d'Études Liturgiques* (BELS 105) Paris 1999.

¹⁰ Porov. Egéria, *Pellegrinaggio in Terra Santa* (a cura di P. Siniscalco, L. Scarampi), Roma 1985, 26.

¹¹ G. PASSARELLI, *Icone delle dodici grandi feste bizantine*, Milano 2000, 149.

¹² Porov. L. DUCHESSE, *Liber Pontificalis*, I, Paris 1886, 376; A. MESSINA, „I Siciliani di rito greco e il Patriarcato di Antiochia”, in *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 32 (1978), 415 – 421.

kedy rimanka Ikélia, ktorá žila v čase cisára Marciána (450–457) zaviedla pri slávení tohto sviatku procesiu so sviecami.¹³

V *Denníku* pútničky Egérie sa sviece nespomínajú. Spojitosť medzi horiacou sviecou (lampadou) a sviatkom Stretnutia Pána nám môže pomôcť vysvetliť byzantský hymnograf Romanos Melodos (5. stor.), ktorý vkladá do úst Simeona, držiaceho malého Ježiša na rukách, tieto slová: „*Verím, že si Syn večného Boha, no tiež vyznávam..., že si synom Panny. Hľa, preto sa odvažujem držať ťa ako lampadu, pretože ktokoľvek z ľudí nesie lampadu, je ožiarený, no nezhorí.*“¹⁴

V tom istom storočí aj iné zdroje hovoria o používaní sviec a iných svetiel pri tomto sviatku. Napríklad Cyril Alexadrijský († 444) povzbudzoval svojich veriacich slovami: „*Oslavujme tajomstvo tohto dňa žiariacimi lampadami.*“¹⁵

Biblické čítania

Slávenie sviatku Stretnutia Pána vychádza z Lukášovho evanjelia, kde sa píše o tom, ako malého Ježiša rodičia priniesli do Jeruzalemského chrámu: „*Keď uplynuli podľa Mojžišovho zákona dni ich očisťovania, priniesli ho do Jeruzalema, aby ho predstavili Pánovi, ako je napísané v Pánovom zákone: „Všetko mužského rodu, čo otvára lono matky, bude zasvätené Pánovi,“ a aby obetovali, ako káže Pánov zákon, pár hrdličiek alebo dva holúbky. V Jeruzaleme žil vtedy muž menom Simeon, človek spravodlivý a nábožný, ktorý očakával potechu Izraela, a Duch Svätý bol na ňom. Jemu Duch Svätý vyjavil, že neumrie, kým neuvidí Pánovho Mesiáša. Z vnuknutia Ducha prišiel do chrámu. A keď rodičia prinášali dieťa Ježiša, aby splnili, čo o ňom predpisoval zákon, vzal ho aj on do svojho náručia a velebil Boha slovami: „Teraz prepustiš, Pane, svojho služobníka v pokoji podľa svojho slova, lebo moje oči uvideli tvoju spásu, ktorú si pripravil pred tvárou všetkých národov: svetlo na osvietenie pohanov a slávu Izraela, tvojo ľudu.“ (Lk 2, 22 – 32).*

V ďalšom pokračovaní Lukášovho evanjelia sa spomína Simeonovo prorocstvo o utrpení Presvätej Bohorodičky (Lk 2, 34 – 35) a tiež prorokyňa Anna (Lk 2, 36 – 38).

Všimnime si, že Ježiš bol prinesený do chrámu, „*keď uplynuli podľa Mojžišovho zákona dni ich očisťovania*“ (Lk 2, 22a). Evanjelista Lukáš sa týmito slovami odvoláva na židovskú prax, podľa ktorej žena bola po pôrode považovaná za nečistú (40 dní po pôrode chlapca a 80 dní po pôrode dievčatka).¹⁶ Kniha Levitikus predpisuje aj to, čo má byť obetované, aby bola žena očistená: „*Keď sa pominú dni jej očisťovania, či je to chlapec alebo dievča, prinesú kňazovi ku vchodu do stánku zjavenia ročného baránka na celostnú žertvu a holúb-*

¹³ MIGNE, *Patrologia Graeca* 114, 469.

¹⁴ Romano il MELODE, *Inni* (a cura di G. Gharib), Roma 1981, XIV, 17.

¹⁵ MIGNE, *Patrologia Graeca* 77, 1040 – 1041.

¹⁶ Porov. Lv 12, 1 – 8.

ka alebo hrdličku na obeť za hriech... Keby však nemala na baránka, nech vezme dve hrdličky alebo dva holúbky, jedno na celostnú žertvu, druhé na obeť za hriech, kňaz ju zmieri a bude čistá“ (Lv 12, 6 – 8).

Navyše, keďže bol Ježiš prvorodeným synom, podľa predpisu z knihy Exodus bol zasvätený Pánovi.¹⁷ Zasväcovanie prvorodených Pánovi bolo pre židov dôležitým pripomenutím toho, ako boli zázračne vyslobodení z egyptského otroctva: „Pán nás silnou rukou vyviedol z Egypta, z domu otroctva. Keďže sa faraón zdráhal prepustiť nás, Pán pobil všetko prvorodené v egyptskej krajine, od prvorodeného u ľudí až po prvorodené z dobytky. Preto teraz obetujem Pánovi všetko, čo otvára materské lono, ak je mužského pohlavia, a vykúpujem každého svojho prvorodeného syna“ (Ex 13, 14b – 15).

Oba tieto židovské predpisy (o očisťovaní ženy a o zasvätení prvorodených Pánovi) rezonujú v prvom čítaní na večerni v predvečer sviatku Stretnutia Pána.¹⁸

Ikona sviatku

Dnes možno vo všeobecnosti badať zvýšený záujem o východné ikony aj v Západnej cirkvi. Svedčí o tom okrem iného aj veľké množstvo odbornej i populárnej literatúry vo viacerých svetových jazykoch.¹⁹ Čo je vlastne ikona? Podľa slov Tomáša Špidlíka, SJ a Marka Rupnika, SJ k ikone, keďže je sama o sebe symbolickým dielom, musíme pristupovať podobne ako k Svätému písmu: „Možno poznať mnoho historických, archeologických i filologických údajov, no kým sa nezrodí úzky vzťah medzi čitateľom a Slovom, a kým sa Slovo nepokladá za plné Svätého Ducha, všetky tieto údaje ostávajú nespojené a možno aj bezvýznamné.“²⁰ Parafrazujúc slová Svätého otca Jána Pavla II. v apoštolskom liste *Oriente Lumen* by sme mohli povedať, že ikona nie je ničím iným ako pochopeným, asimilovaným a namaľovaným pokračovaním čítaného Slova, prefiltrovaným a zosobneným cez skúsenosť jednotlivca i spoločenstva.²¹ Vidíme to aj na príklade ikony sviatku Stretnutia Pána. V záhlaví ikony je obsiahnutý grécky názov sviatku: *Hypapante tu Christu* (Stretnutie Krista). Už tento názov nám naznačuje hĺbku sláveného tajomstva, ktorú vníma byzantská cirkev v súlade s evanjeliom. Nejde len o nejaké naplnenie židovského zákona, na základe ktorého bol Ježiš prinesený do chrámu, ale kontempluje sa skutočnosť, že Simeon (a Anna) stretli Krista, čiže prisľúbeného Mesiáša.

¹⁷ Porov. Ex 13, 11 – 16.

¹⁸ *Mineja prazdníčnaja*, Moskva 1993, 269; *Chvalite Hospoda. Velikij cerkovnyj zbornik*, Prešov 1937, 588 – 589.

¹⁹ Porov. napr. P. N. Evdokimov, *L'art de l'icône. Théologie de la beauté*, Paris 1972; G. Passarelli, *Icone delle dodici grandi feste bizantine*, Milano 2000; T. Špidlík, M. I. Rupnik, *La fede secondo le icone*, Roma 2000; J. Novotný, *Světlo ikon*, Olomouc 1997 a iné diela uvedené v bibliografii týchto štúdií.

²⁰ T. ŠPIDLÍK, M. I. RUPNIK, *La fede secondo le icone*, Roma 2000, 19.

²¹ Porov. JÁN PAVOL II., *Apoštolský list Oriente Lumen*, 10.

Ikonografia sviatku symbolicky naznačuje, že scéna sa odohráva v chráme. To naznačuje oltár i baldachýn nad ním. Na pravej strane stojí Simeon a prorokyňa Anna, ktorí predstavujú starozákonný ľud, očakávajúci Mesiáša a naľavo je Presvätá Bohorodička Panna Mária a sv. Jozef, ktorý prináša dve hrdličky na obeť (keďže boli chudobní). Mária s úctou odovzdáva malého Ježiša do rúk Simeona. Aj ona aj Simeon majú zahalené ruky, čo symbolicky vyjadruje túto úctu voči Bohu, ktorého držia na rukách. Dokonca aj sv. Jozef má zahalené ruky, lebo nesie hrdličky, ktorí budú patriť Bohu. Všetky štyri postavy sú znázornené v postoji adorácie voči Božiemu Synovi Ježišovi Kristovi, ktorého spoznávajú v malom dieťati. Anna dokonca naň ukazuje prstom. Ikona nás takto pozýva, aby sme sa postavili pred ňu v postoji modlitby a kontemplovali tajomstvo spásy, ktorá začína Stretnutím Pána.

Liturgická hymnografia

Liturgická hymnografia sviatku Stretnutia Pána kontempluje tajomstvo stretnutia Krista s človekom a dôsledky tohto stretnutia. Simeon zosobňuje celý starozákonný ľud, očakávajúci Mesiáša. Liturgia opisuje jeho stretnutie s Kristom ako osobnú skúsenosť: Simeon „drží“ Krista na rukách a „vidí“ v ňom Spasiteľa. V 1. slohe na *Pane ja volám*²² na večierni sa spieva: „*Povedz, Simeon, koho to s takou radosťou držíš v chráme na rukách? Komu hovoríš a ku komu voláš: Teraz som slobodný, lebo som videl svojho Spasiteľa? On je ten, ktorý sa narodil z Panny, on je Slovo, Boh z Boha, ktorý sa pre nás vtelil a spasil človeka. Jemu sa klaňajme.*“²³

V tejto slohe je veľmi pekne vyjadrené, že jedným z prvých dôsledkov rozpoznania Spasiteľa v Ježišovi je sloboda človeka. Ježiš môže uvádzať Simeona do tejto slobody, pretože sám je slobodný. Táto skutočnosť je obsiahnutá v záverečnom prepustení sviatku Stretnutia Pána: „*Kristus, pravý Boh náš, ktorý na našu spásu dobrovoľne spočíval (nositis ja izvólivij) v náručí spravodlivého Simeona...*“²⁴

Kristus tým, že sa nechal priniesť do chrámu, sa vlastne podriadil Zákonu, hoci sám je Zákonodarcom. V druhej slohe na *Pane, ja volám* na večierni sa spieva: „*Simeon, prijmi na ruky Pána, ktorého videl Mojžiš na Sinaji ako Zákonodarcu zahaleného oblakom, a teraz ako dieťa sám sa podrobuj Zákonu.*“²⁵

²² „Pane, ja volám” (cirkevnoslovansky „Hospodi vozzvach”) sú úvodné slová 140. žalmu, ktorého prvé dva verše sú časťou každej byzantskej večierne. Potom nasledujú dva verše zo Ž 141 (8a, 8b), šesť veršov zo Ž 129 a dva verše zo Ž 116. Okrem veršov 140. žalmu je ostatných 10 veršov popretkávaných slohami liturgickej hymnografie. Závisí však od veľkosti sviatku, či sa berie 10, 8, alebo iba 6 veršov. Pojem „Pane, ja volám” sa vzťahuje na celú túto hymnografickú časť večierne.

²³ Porov. *Chvalite Hospoda. Velikij cerkovnyj zbornik*, Prešov 1937, 588. Na tomto i na iných miestach uvádzame vlastný pracovný preklad textov z cirkevnej slovančiny.

²⁴ *Svätá Božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*, Prešov 1998, 81.

²⁵ Porov. *Chvalite Hospoda. Velikij cerkovnyj zbornik*, Prešov 1937, 588.

Liturgia kontempluje toto veľké tajomstvo, kedy sa Boh natoľko približuje k človeku, že sa podriaďuje Zákonu, ktorý mal človeka približovať k Bohu. Všetko toto Boh koná z lásky k nám: „*Ten, ktorý dal Mojžišovi Zákon na Sinaji, sa dnes podriaďuje nariadeniam Zákona kvôli nám, lebo je k nám milosrdný. Teraz sa čistý Boh, ako sväté dieťa, ktoré otvorilo útroby Čistej, prináša seba samému ako Boh, oslobodzujúc od kliatby Zákona a prežiarujúc naše duše.*“²⁶

Liturgia nás ďalej pozýva, aby sme neostali kdesi pomimo tejto Božej lásky k nám, ale aby slávenie sviatku Stretnutia Pána premenili na našu osobnú skúsenosť spásy v Kristovi: „*Aj my pod'me a božskými piesňami privítajme Krista a prijmime toho, ktorého spásu Simeon videl. On je ten, ktorého predpovedal Dávid, on hovoril skrze prorokov, pre nás sa vtelil a hovoril prostredníctvom Zákona. Jemu sa klaňajme.*“²⁷

Spása v Kristovi je totiž radostnou zvesťou pre každého človeka. Preto liturgia vkladá Simeonovi di úst aj tieto slová: „*Prepusť ma, Vládca, zvestovať Adamovi, že som už videl Spasiteľa sveta, večného Boha v podobe dieťaťa.*“²⁸

V apokryfnom *Evanjeliu Nikodéma* sa opisuje príchod Simeona na miesto, kde proroci očakávali svoje vykúpenie. Títo spravodliví spolu s Adamom zrazu uvideli veľké svetlo, zaradovali sa a oslavovali Boha. Vtom prišiel Simeon radostne volajúci: „*Oslavujte nášho Pána Ježiša Krista, Božieho Syna, pretože keď sa narodil ako dieťa, ja som ho v chráme prijal do svojich rúk a povzbudený Svätým Duchom som vyznal a zvolal: Teraz moje oči videli tvoju spásu, ktorú si pripravil pred tvárou všetkých národov, svetlo na osvietenie pohanov a slávu Izraela, tvojho ľudu.*“ A všetci spravodliví sa radovali ešte viac.²⁹

No na to, aby bol človek schopný spoznať Spasiteľa v malom Ježišovi, je potrebný pohľad viery. Totiž „*viera je základom toho, v čo dúfame, dôkazom toho, čo nevidíme*“ (Hebr 11,1). Oči viery sa totiž nepristavujú pri prvom dojme, ale pozerajú do hĺbky, pozerajú za tento prvý dojem. Liturgia majstrovsky zdôrazňuje, že pri sviatku Stretnutia Pána sú naozaj potrebné oči viery, lebo zjavená pravda je v skutočnosti hlbšia, ako sa na prvý pohľad zdá: „*Nie starec drží mňa, ale ja držím jeho, lebo on si prosí odo mňa prepustenie.*“³⁰

Patristické komentáre

Keď Simeon držal na rukách dieťa Ježiša, v ktorom spoznal Mesiáša, vyslovil známu modlitbu: „*Teraz prepustiš, Pane, svojho služobníka v pokoji podľa svojho slova, lebo moje oči uvideli tvoju spásu, ktorú si pripravil pred tvárou*

²⁶ 2. sloha na litií. Porov. *Chvalite Hospoda. Velikij cerkovnyj zbornik*, Prešov 1937, 591.

²⁷ 3. sloha na *Pane, ja volám*. Porov. tamtiež, 588.

²⁸ 3. veršová sloha. Porov. tamtiež, 593.

²⁹ Porov. L. MORALDI, *Apocriphi del Nuovo Testamento*, Torino 1971, 628.

³⁰ Z hymnu, ktorý sa spieva po 8. piesni kánona na utierni sviatku. Porov. *Chvalite Hospoda. Velikij cerkovnyj zbornik*, Prešov 1937, 596.

všetkých národov: svetlo na osvietenie pohanov a slávu Izraela, tvojho ľudu“ (Lk 2, 29 – 32).

Tento hymnus sa nachádza v záverečnej časti byzantskej večierne.³¹ Niektorí cirkevní Otcovia sa zamýšľali nad tým, čo znamenajú tieto Simeonove slová. Origenes napísal vo svojom komentári k evanjeliu sv. Lukáša: „Kto zomiera v pokoji, ak nie ten, kto vlastní pokoj, Boží pokoj, ktorý prevyšuje každú chápatosť a chráni srdce toho, ktorý ho vlastní? Kto odchádza z tohto sveta v pokoji, ak nie ten, kto chápe, že Boh prišiel v Kristovi, aby zmieril svet so sebou?“³²

Téma pokoja často rezonuje aj v byzantskej liturgii sv. Jána Zlatoustého. V úvode liturgie sa spieva „Modlime sa v pokoji k Pánovi.“³³ A na záver znie výzva: „V pokoji sa rozíďme.“³⁴

Romanos Melodos vkladá do úst malého Ježiša takúto odpoveď na Simeonovu modlitbu: „Priateľ môj, teraz ti dovoľujem, aby si zanechal tento svet a odišiel do večnosti. Pozývam ťa tam, kde prebýva Mojžiš a ostatní proroci: zvestuj im, že som prišiel, ja, o ktorom hovorili vo svojich proroctvách, narodil som sa z Panny, ako predpovedali; zjavil som sa tým, ktorí bývajú vo svete a žil som medzi ľuďmi, ako zvestovali. Onedlho, keď vykúpim ľudstvo, prídem pre teba.“³⁵

Záver

Vidíme, že byzantská tradícia vo viacerých svojich aspektoch slávenia sviatku Stretnutia Pána (biblické čítania, ikona sviatku, liturgické texty, ba aj patristické komentáre) dáva do popredia spásanosnú skúsenosť stretnutia človeka s Kristom. Každý kresťan je pozvaný rozpoznať a stretnúť v Kristovi osobného Spasiteľa. Simeon odchádzal z tohto sveta „v pokoji“ (Lk 2,29) a v slobode, ktoré boli ovocím jeho Stretnutia s Pánom.

Pápež Ján Pavol II. pripomína, že „ku všetkým cirkvám, na Východe i na Západe, dolieha volanie dnešných ľudí, ktorí sa pýtajú na niečo, čo dá zmysel ich životu. Cítíme tu volanie toho, ktorý hľadá zabudnutého a strateného Otca (porov. Lk 15,18 – 20; Jn 14,8). Mužovia a ženy dneška nás žiadajú, aby sme im ukázali Krista, ktorý pozná Otca a zjavil nám ho (porov. Jn 8,55; 14,8 – 11). Keď sa dáme osloviť otázkami sveta a pokorne a s dojatím im načúvame v plnej solidárnosti s tými, ktorí ich vyslovujú, badáme v nich výzvu, aby sme dnešnými slovami a gestami ukázali nekonečné bohatstvo, ktoré naše cirkvi uchovávajú v pokladniciach svojich tradícií.“³⁶

³¹ Porov. *Liturgikon siesť Služebník (recensione rutena)*, Roma 1952, 40, 48, 54.

³² Porov. Origenes, *Commento al Vangelo di Luca*, XV, 3–4, Roma 1974, 118 – 119.

³³ *Svätá Božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoustého*, Prešov 1998, 17.

³⁴ Tamtiež, 72.

³⁵ Porov. Romano il Melode, *Inni* (a cura di G. Gharib), Roma 1981, XIV, 17.

³⁶ JÁN PAVOL II., *Apštolský list Orientale Lumen*, 4.

V tomto príspevku sme sa pokúsili na príklade sviatku Stretnutia Pána poukázať na to, že kresťanský Východ uchováva vo svojej pokladnici naozaj hodnotné bohatstvo. Bohatstvo rozjímania a kontemplácie tajomstva spásy v Kristovi. Začiatkom tejto spásy je práve Stretnutie Krista ako Pána a Spasiteľa.

Liturgická, patristická a ikonografická tradícia Východu sa akoby zlieva a stretáva v jedinom bode: v slávení spásy v Kristovi. To je to bohatstvo, ktoré je povolaný neustále objavovať východný kresťan sám, aby ho potom mohol ponúknuť aj ostatným cirkvám.

Toto zdôraznil aj Svätý otec Ján Pavol II. pri svojej návšteve Prešova, počas ktorej okrem iného povedal: „*Bratia a sestry východného obradu, po stáročia ste si zachovali svoju liturgiu a nahromadili bohaté duchovné dedičstvo, ktoré charakterizuje vašu cirkev. Hovorí o ňom posvätné budovy, ikony, spevy a pobožnosti. Buďte vďační Bohu za bohatstvo, ktorým vás obdaroval a zostaňte verní darom, ktorými vás zahrnul.*“³⁷

V čom spočíva táto vernosť bohatstvu, ktorým nás Boh obdaroval? Iste, môžeme v tom vidieť len istý „*corpus* náboženských a národných tradícií, či identít“, alebo môžeme ostať len pri nejakej „*exotickej fascinácii* niektorými prvkami liturgie, spevov, ikon“, no podľa slov Ioana Icu ml. jeden i druhý pohľad ostane len neúplným chápaním bohatstva kresťanského Východu.

Je potrebné „*zatiehnúť na hĺbinu*“ (porov. Lk 5, 4), ako prízvukuje aj Svätý Otec v apoštolskom liste *Tertio millenio ineunte*. A to zatiehnutie na hĺbinu spočíva práve v objavovaní toho, ako bohatá liturgická, ikonografická, biblická, i patristická tradícia Východu prijíma a žije spásu v Kristovi. Toto bohatstvo, tento jedinečný spôsob prežívania spásy v Kristovi sa môže stať tým, čo osloví aj kresťana Západu, pretože neostáva len na úrovni nejakej vonkajšej estetiky, no dotýka sa samotnej hlbokej podstaty kresťanstva: spásy v Kristovi.

Tak ako pri ikone, či pri Svätom písme, aj pri tradícii Východu platí, že „*možno poznať mnoho historických, archeologických i filologických údajov, no kým sa nezrodí úzky vzťah medzi čitateľom a Slovom, a kým sa Slovo nepokladá za plné Svätého Ducha, všetky tieto údaje ostávajú nespojené a možno aj bezvýznamné.*“³⁸

Neostáva teda iné, len sa obrátiť s prosbou na Krista, Božie Slovo i *Oriente Lumen* (porov. Zjv 21, 10), aby nás naplnil svojím Svätým Duchom, a tak nás viedol po ceste spásy v ňom samom.

³⁷ Pápež Ján Pavol II. na Slovensku. 30. VI. – 3. VII. 1995. *Príhovory a homílie*, Bratislava 1995, 78.

³⁸ T. ŠPIDLÍK, M. I. RUPNIK, *La fede secondo le icone*, Roma 2000, 19.

Svätý Otec Ján Pavol II. a liturgia

Vojtech BOHÁČ

Holy Father John Paul II. and the liturgy

The notion of 'liturgy' is one of the most frequent words used in the Church. The Byzantine Church in Slovakia has its own rite. John Paul II. has a specific relationship to the Eucharist what demonstrates his exhortation *Ecclesia in Europa* and the encyclic *Ecclesia de Eucharistia*. Referring to the Pope the Greek Catholics testify to the same faith for the Eucharist as the Roman Catholics.

Keywords: Byzantine liturgy, Eucharist, John Paul II., *Ecclesia in Europa*, *Ecclesia de Eucharistia*

Pojem liturgia je jedným z najfrekvencovanejších pojmov v Cirkvi. Niet pochýb, že obsah je známy aj pre menej zanietených pre liturgiu: liturgia je verejná služba pre ľud. V širšom zmysle liturgia je súhrn všetkých oficiálnych bohoslužieb Cirkvi. Byzantský obrad slovom liturgia – označuje tú najsvätejšiu bohoslužbu, počas ktorej sa premieňa chlieb a víno na telo a krv Ježiša Krista. Pre presné rozlíšenie od iných liturgických úkonov sa nazýva Svätá liturgia – svätá božská liturgia nášho otca sv. Jána Zlatoústeho, Bazila Veľkého, sv. Jakuba.

Sv. Otec Ján Pavol II. počas svojho pontifikátu za 25 rokov nevydal azda ani jeden pápežský dokument, v ktorom by sa nedotkol liturgie, nijakej liturgickej otázky veľmi intenzívne si uvedomujú a dávajú na vedomie znovu a znovu celej Cirkvi skutočnosť, vyjadrenú v SSC b. 10: „V liturgii vyvrcholuje činnosť Cirkvi a zároveň v nej pramení všetka jej sila“. Nie náhodou na veľký štvrtok vydal encykliku a najsv. Eucharistii, kde o poriadku v liturgii povedal bod 52, druhý odstavec od: „Cítim puto ako svoju povinnosť vysloviť vrúcnu žiadosť, aby sa pri eucharistickom slávení s veľkou vernosťou zachovávali liturgické predpisy. Sú konkrétnym vyjadrením autentickej ekleziality Eucharistie, to je ich najhlbší zmysel. Liturgia nie je súkromným vlastníctvom ani celebranta, ani komunity, v ktorej sa tajomstvá slávia. Apoštol Pavol bol nútený obrátiť sa plamennými slovami na komunitu v Korinte pre vážne nedostatky v ich slávení Eucharistie, ktoré viedli k roztržkám (skésmata – schizmy) a k vytváraniu siekt (airéseis – heréze), porov. 1 Kor 11, 17 – 34. Aj v našich časoch by mala byť opäť objavená vernosť liturgickým predpisom a chápaná ako odlesk a svedectvo jednej a všeobecnej Cirkvi, ktorá sa stáva prítomnou pri každom slávení Eucharistie. Kňaz, ktorý slúži sv. liturgiu (omšu) verne podľa liturgických predpisov a komunita, ktorá sa im prispôsobuje, tichým, no výrečným spôsobom dokazujú svoju lásku k Cirkvi (z encykliky *Ecclesia de Eucharistia* 17. 04. 2003).

Od 1. do 23. októbra 1999 sa konalo v Ríme špeciálne zasadanie Biskupskej synody pre Európu. 28. júna 2003 Ján Pavol II. zverejnil apoštolskú postsynodálnu exhortáciu *Ecclesia in Europa*. Exhortácia je rozdelená na šesť hláv:

I. Ježiš Kristus je naša nádej

II. Evanjelium nádeje je zverené Cirkvi nového tisícročia

III. Ohlasovať evanjelium nádeje

IV. Sláviť evanjelium nádeje – o liturgii body 66 – 82

V. Slúžiť evanjeliu nádeje

VI. Evanjelium nádeje pre novú Európu

Záver: Zverenie Európy Matke Nádeje – Márii

1. Znovuobjaviť liturgiu. Náboženské cítenie v dnešnej Európe: Jestvujú v Európe odkresťančené zóny, ale jestvujú aj znaky ukazujúce tvár Cirkvi, ktorá vierou ohlasuje Pána, slávi ho a slúži mu. Ukazujú, že aj v dnešnej Európe je možné žiť Evanjelium na úrovni osobnej i komunitárnej.

Popri opravdivej viere jestvuje aj viera hmlistá, niekedy zavádzajúca, otvorená synkretizmu, vyhľadávajúca čosi mimoriadne za každú cenu, ba nevyhýba sa ani nebezpečným sektám. Rozšírená túžba dnešného človeka po duchovnej strave nesmie zostať bez povšimnutia, človeku, ktorý hoci aj konfúzne cíti, že človek nemôže žiť len z chleba, Cirkev má pripomenúť Ježišove slová na púšti (Mt 4,4), „ale z každého slova, vychádzajúceho z Božích úst“.

Cirkev, ktorá celebruje: Cirkev v dnešnej spoločnosti, ktorá je uzavretá transcendentnu, ponorená do konzumizmu, ľahká obeť starých i nových povier, smädiaca po niečom, čo je bezprostredným, má úlohu znovu objaviť zmysel pre „tajomstvo“ – (mystérium). Cirkev sa má usilovať o obnovu liturgických slávení, aby boli výrečnejšími znameniami prítomnosti Krista Pána, má umožniť chvíle ticha, modlitby a kontemplácie, má sa vrátiť k sviatostiam, najmä k Eucharistii a k sviatosti zmierenia ako k prameňom slobody a novej nádeje.

Preto k tebe, Cirkev, ktorá žiješ v Európe, sa obraciam s naliehavou výzvou: buď Cirkvou, ktorá sa modlí, chváli Boha, uznáva jeho absolútne prvenstvo a vyvyšuje ho s radostnou vierou; znova objav zmysel pre tajomstvo a ži ho s poníženou vďačnosťou – dosvedčuj ho s presvedčivou a „nákazlivou“ radosťou. Sláv Kristovo spasiteľské dielo, prijmi Jeho spásu ako dar, ktorý Ťa robí Jeho sviatosťou, urob zo svojho života opravdivý duchovný kult milý Bohu.

Zmysel pre tajomstvo: Jestvujú náznaky, ktoré zjavujú oslabenie zmyslu pre tajomstvo v samotných liturgických sláveniach. Je teda naliehavé oživiť v Cirkvi autentický zmysel pre liturgiu. Liturgia je slávením viery Cirkvi, je prostriedkom na odovzdávanie viery. Ňou veriaci prichádzajú do spojenia s Najsvätejšou Trojicou, zakusujú účasť na Božej prirodzenosti ako dar milosti. Liturgia sa tak stáva anticipáciou konečnej blaženosti a účasťou na nebeskej sláve. V našich sláveniach treba vrátiť ústredné miesto Pánu Ježišovi, nechať sa ním osvetľovať a viesť. Tu nájdeme silnú odpoveď, akú majú dať naše spoločenstvá odpoveď na mdlú a inkonzistentnú nábožnosť. Liturgia Cirkvi nemá za

cieľ utišovať túžby a obavy človeka, ale počúvať a prijať živého Ježiša, ktorý ctí a chváli Otca, aby Ho ctíla a chválila s Ním. Cirkevné slávenia ohlasujú, že naša nádej prichádza od Boha, skrze Ježiša, nášho Pána. To znamená, že liturgiu máme žiť ako dielo Najsv. Trojice: Boh Otec k nám hovorí, nám odpúšťa, nás počúva, dáva nám svojho Ducha. K nemu sa obraciame, jeho počúvame, chválime ho, vzývame ho. Ježiš koná pre naše posvätenie, robí nás účastnými na jeho tajomstve. Duch Svätý pôsobí svojou milosťou a robí nás Kristovým telom, Cirkvou. Liturgia musí byť žitá ako ohlasovanie a anticipácia budúcej slávy, ktorá je cieľom našej nádeje (pozri SC č. 8).

Liturgická formácia: Ak sa po Druhom vatikánskom koncilo urobilo veľa, ešte treba mnoho vykonať, aby sa žilo podľa ducha liturgie. Je potrebná neustála obnova a vytrvalá formácia všetkých ordinovaných, zasvätených, laikov. Opravdivá obnova nespočíva v zavádzaní vymýšľaných úkonov („zlepšovákov“), spočíva v stálom prehlbovaní vedomia zmyslu pre tajomstvo, aby sa z liturgických slávení stali chvíle spoluzitia (komúnie) s veľkým a svätým tajomstvom Najsvätejšej Trojice. Tým, že Cirkev v Európe bude sláviť sväté tajomstvá ako vzťah s Bohom a prijímanie jeho darov ako prejav pravého duchovného života, bude môcť naozaj žiť svoju nádej a ponúknuť ju ľuďom, ktorí ju stratili. Na to je potrebné veľké úsilie o formáciu. Primerané poučenie o obradoch, liturgická mystagogia a činná účasť veriacich (každého podľa kompetencie) na sláveniach – najmä Eucharistie.

2. *Slávenie sviatosti:* sviatosti sú úkony Krista a Cirkvi zamerané na vzdávanie úcty Bohu, na posvätenie ľudí, na budovanie cirkevného spoločenstva. Keďže vo sviatostiach pôsobí Kristus cez Ducha Svätého, treba ich sláviť s najväčšou starostlivosťou, vytvoriť k tomu náležité podmienky. Dať pravý zmysel sviatostiam (nebanalizovať ich). Neprijímať sviatosti, pretože je taký zvyk pri určitých príležitostiach, ale žiť podľa pokynov Cirkvi.

Eucharistia: Eucharistia je najväčší Kristov dar Cirkvi. Dáva impulz nášmu duchovnému putovaniu, vkladá semeno nádeje do každodenných povinností, ktorým sa venujeme. Veríme, že Eucharistia je záloh budúcej slávy. Sme istí, že spojenie s Kristom ktoré teraz žijeme ako pútnici v smrteľnom tele anticipuje stretnutie posledné a definitívne v sláve (1 Jn 3,2). Eucharistia je predchut' večnosti v čase, je Božia prítomnosť a spoločenstvo (komúnia) s ňou, je pamätník Kristovej smrti, je prinášateľkou milosti do ľudských dejín, je účasťou na večnom Božom živote.

Zmierenie: Sviatosť zmierenia spolu s Eucharistiou má základnú úlohu v znovunadobudnutí nádeje. Jedným z koreňov znechutenia, ktoré sa dnes zmocňuje mnohých treba hľadať v neschopnosti uznať že sme hriešni a nechať si odpustiť. Táto neschopnosť je zapríčinená osamotenosťou u tých, čo žijú ako keby Boh nejestvoval a nemajú nikoho, koho prosiť o odpustenie. Kto sa uzná hriešnikom a odovzdá sa milosrdenstvu nebeského Otca zakusuje radosť opravdivého oslobodenia, dostane milosť nového začiatku a nájde motiváciu pre nádej. Preto je potrebné oživiť v Cirkvi ktorá je v Európe sviatosť zmierenia,

treba zdôrazňovať, forma sviatosti je osobné vyznanie hriechov po ktorom nasleduje individuálne rozhrešenie.

Toto stretnutie s kňazom treba favorizovať v každej predvídanej forme slávenia sviatosti zmierenia. Je treba sa starať v každom cirkevnom spoločenstve o serióznú formáciu svedomia, nakoľko sa stratil „zmysel“ pre hriech a uplatňuje sa mentalita poznačená relativizmom a subjektivismom. Synodálni otcovia nástojili, aby sa jasne uznala pravda o osobnom hriechu a o potrebe Božieho odpustenia prostredníctvom služby kňaza. Kolektívne rozhrešenia nie sú alternatívnym spôsobom.

Obraciam sa na kňazov a vyzývam ich, aby sa veľkodušne dali k dispozícii na počúvanie spovedí, aby dávali seba samých za príklad pravidelným pristupovaním k sviatosti zmierenia. Odporúčam im starostlivosť o *aggiornamento* na poli morálnej teológie, aby vedeli s trpezlivosťou viesť k uznaniu požiadaviek zákonov kresťanskej morálky a pomáhali im žiť sviatosť ako radostné stretnutie s milosrdenstvom nebeského Otca.

Modlitba a život: Okrem slávenia Eucharistie treba rozvíjať aj iné podoby komunitárnej modlitby. Napomáhajúc veriacich objaviť vzťah medzi touto a modlitbou liturgickou. Rozlišovať rôzne prejavy eucharistickej úcty mimo slávenia sv. omše, chápané ako prejavy viery v neustálu a reálnu prítomnosť nášho Pána v Oltárnej sviatosti (takými sú osobná adorácia, vyloženie Najsvätejšej sviatosti, procesie).

Osobným či komunitárnym slávením liturgie hodín, o ktorej význame aj pre veriace laikov sa vyjadril Druhý vatikánsky koncil, nech sa poukazuje na vzťah s eucharistickým tajomstvom. Rodiny treba povzbudzovať k spoločnej modlitbe. Zo spoločnej modlitby a z počúvania Božieho slova sa vytvorí tá domáca liturgia, ktorá bude dávať tón všetkým chvíľam rodinného života, budú vidieť vo svetle evanjelia celú existenciu manželskú a rodinnú. Každá forma komunitárnej modlitby predpokladá modlitbu jednotlivca. Medzi osobou, ktorá sa modlí, a Bohom sa zrodí ten rozhovor pravdy, ktorý sa vyjadrí v chvále, v ďakovaní, v prosbe adresovanej Bohu cez Ježiša Krista v Duchu Svätom. Osobnú modlitbu, ktorá je akoby dýchaním kresťana, neslobodno nikdy zanechať. Treba sa vychovávať aj k objaveniu zviazanosti medzi touto a liturgickou modlitbou.

Osobitnú pozornosť treba venovať aj ľudovej zbožnosti. Obohacuje priebeh liturgického roka. Púte, zvyky, ruženec, ktorý privádza k srdcu kresťanského života a ponúka riadnu, ale plodnú formu osobnej kontemplácie. Všetky tieto formy treba pozorne zohľadniť prostredníctvom zlepšujúcej a obnovenej pastoraľky. Neustále treba dávať pozor a uchrániť ich od svetáckych vykoľajení, od nemiestneho konzumizmu, ba dokonca aj od rizika povery. Treba sa podujat' na duchovnú akciu a vysvetliť, ako má byť ľudová zbožnosť v súlade s liturgiou Cirkvi a vo vzťahu k sviatostiam.

Nemá sa zabúdať, že duchovná obeta milá Bohu (Rim 12,1) sa uskutočňuje v každodennej existencii žitej v láske veľkodušným darovaním seba aj vo chvíľach zdanlivej nemohúcnosti. Tak bude život oduševňovaný nezlomnou náde-

jou, pretože zverený jedine istote Božej moci a víťazstvu Krista. Bude to život prekypujúci Božimi útechami, a budeme môcť potešovať tých, ktorých stretnem na našej životnej ceste.

Nedeľa – deň Pána: v aktuálnom kontexte okolnosti sťažujú žiť nedeľu naplno – ako deň Pána. Deň Pána je vzorový moment na hlásanie evanjelia nádeje. Nie zriedka nedeľa je redukovaná na obyčajný víkend – na deň „vypadnutia“ – uvoľnenia. Je potrebná pastorálna výchovná činnosť, pomôcť ľuďom žiť pravý zmysel nedele.

Obnovujem teda výzvu znovuobjaviť plný význam dňa Pánovho. Má sa svätitiť účasťou na Eucharistii a odpočinkom bohatým na kresťanskú radosť a bratskosť. Má sa sláviť ako ústredný bod celého kultu a neustála predzvesť života bez konca, na oživenie nádeje a povzbudenie na životnej púti. Netreba sa báť brániť nedeľu proti každému útoku a všemožne sa pričiňovať, aby v organizovaní práce zostala nedotknutá, aby bola dňom pre človeka na úžitok celej spoločnosti.

Keby sa nedeli odňal jej pôvodný význam a nebolo by v nej možné dať náležitý priestor modlitbe, spoločenstvu a radosti, mohlo by sa stať, že človek zostane uzavretý v takom úzkom horizonte, ktorý mu viac nedovolí vidieť „nebo“ a tak súc oblečený do sviatočného, stal by sa vnútorne neschopný „žiť sviatočne“. A bez sviatočného rozmeru nádej by nenašla miesto na bývanie.

Použité pramene:

1. Ján Pavol II.: Encyklika „Ecclesia de Eucharistia“ (Cirkev žije z Eucharistie), Spolok sv. Vojtecha, Trnava 2003, 67 s.

2. Ján Pavol II.: Exhortácia Ecclesia in Europa.

http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp_ii_exh_20030628_ecclesia_in_europa_it.html (20.12.2003)

Ako vyzeral pôvodný byzantský chrám

Marián MEDVIĎ

How did original Byzantine temple look like

The organization of a Byzantine temple was determined by the specific Byzantine liturgy. Ancient Byzantine temples were preserved at many places of the Near East and hence we can study them till now. There had been a certain development until 11. century but later on the architecture was just conservatively copied.

Keywords: Byzantine temple, architecture, liturgical space, Byzantine liturgy

Ako vieme, chrám vo veľkej miere ovplyvňuje našu Bohoslužbu. Ako máme usporiadaný priestor tak sa v ňom môžeme pohybovať, keď je niekde nejaká prekážka tak sa za ňu len ťažko dostaneme. Ťažko sa dá modliť zaambóna modlitba, keď nemám v chráme ambón.

Zo Skutkov apoštolov vieme, že prví kresťania aj naďalej navštevovali synagógu, kde sa zúčastňovali na počúvaní Božieho Slova a následovne sa zhromažďovali v domoch kresťanov na lámaní chleba, teda na eucharistickej obeti (Sk 2,46). Tento stav trval až do času, kým ich židia už viac do synagóg nevpúšťali a tak aj liturgiu Slova ako aj eucharistickú obetu slávil už len v domoch kresťanov.

S prenasledovaniami kresťanov v Rímskom Impériu kresťania museli zísť do katokomb, teda podzemných cintorínov, kde pochovávali svojich mŕtvych, väčšinou to boli obeť krutých cisárskych prenasledovaní.

Až s príchodom slobody pre cirkev, danú Milánskym ediktom roku 313 kresťania začali mať potrebu vlastného miesta pre bohoslužby. Tak sa začali stavať kresťanské chrámy, jedným z prvých bola Konštantínová bazilika svätého Petra v Ríme, ktorá bola pápežom Júliusom II zbúraná a na jej základoch dnes stojí súčasťná bazilika svätého Petra.

Byzantské chrámy, teda chrámy rímskeho východného impéria sa nám zachovali v ruinách hlavne v Jordánsku, lebo vtedy bola táto časť impéria najbohatšia, najrozvinutejšia, obchodne veľmi dôležitá. Dnešné Turecko začalo nabrať na význame až v 6 storoch s príchodom k vláde cisára Justiniána a s tohoto obdobia máme dôležité ruiny chrámov v Turecku.

Z chrámov v Jordánsku a celkovo v Malej Azii je viditeľný rozdiel medzi kláštorňými chrámami a katedrálami. Každý katedrálny chrám mal baptistérium, kým v kláštoroch je to skôr výnimka. V katedrálach je stále synthronos, kdežto v kláštoroch je len jedna lavička, ktorá nemôže byť považovaná za synthronos. Ambón bol v katedrálach ale v mníšskych komunitách skôr výnimkov a tým pádom aj solea. Skeulofylakion bol v monastieroch raritou. Ako sa teda slúžila liturgia v tom istom období ale v rozličných chrámom dokonca toho

istého mesta? Na túto otázku neexistuje jasná odpoveď. Poďme ale poporiadku. Začnime s vysvetlením niektorých termínov.

Apsida je polkruhová stena na konci chrámu. Bola iba jedna, dnes sa väčšinou stretávame s tromi. Z vnútra hore bola zvyčajne ozdobená ikonou Krista. Vo vnútri chrámu v apside bol synthronos, teda akýsi druh amfiteátru s piatimi, šiestimi stupienkami, kde si biskup spolu s klérom sadali počas čítania Božieho Slova a z tadiaľ bolo aj kázanie. Bol alebo polkruhový alebo ako normálne schodište alebo ako dva schodišťa po bokoch a medzi nimi v strede bol trón biskupa. Trón biskupa v tomto synthrone bol na najvyššom mieste. Pred synthronom, teda pred apsidou ktorá bola vyplnená synthronom bol otlár, prestol. Ten bol zvyčajne na štyroch nohách, nebol plný a neboli pred ním žiadne schody. Svätyňa bola ohradená akoby zábradlím rôznymi spôsobmi, alebo v niektorých monastierych chrámoch nebola vôbec. Slúžila na rozdelenie liturgického priestoru, aby sa v ňom dalo ľahšie pohybovať. Nebolo ani náznaku aby mal prekážať viditeľnosti. V strede chrámu bol ambón. V Jordánsku bol alebo na ľavej alebo na pravej strane lode chrámu. Keď bol v strede tak k nemu viedol istý druh chodníka, ktorý sa nazýval solea. Ambón bol vyvýšený, vystúpiť sa naňho dalo z oboch strán, aby sa tak uľahčila procesionalita, alebo sa naň dalo vystúpiť len z jednej strany tam, kde boli ambóny so schodišťom iba z jednej strany. Ako som už spomínal niekde ambóny neboli vôbec.

Oltár a ambón boli väčšinou z mramoru, bohato zdobené, preto sa nám aj zachovali aspoň niektoré kúsky, iné boli drevené a po tých samozrejme niet ani stopy.

Chrámy mali väčšinou mozaiky, ale nie na stenách, ale na podlahách. Tieto mozaiky boli ozdobné, teda mali nejaký vzor alebo sa zobrazovali rastliny, zvieratá a podobne. Steny boli zdobené celými kúsmi mramoru, stĺpmi s ozdobnými hlavicami. Kupoly sa objavujú až v 5 storočí, podobne ako aj už spomínaná apsida, ktorá pochádza z profáneho prostredia. Každá dôležitejšia budova, ako napríklad tržnica alebo jedáleň mali po dve apsidy, jednu na východe a druhú na západe, tak aj chrámy z 5 storočia, napr. Bazilika v Efeze, kde sa konal 3 ekumenický koncil 431 mal 2 apsidy, jednu na Západe a druhú na Východe. Tento chrám bol pôvodne tržnicou a neskôr ju rozšírením prerobili na chrám.

Malby boli na stenách umiestnené bez nejakého presného poriadku a boli to len niektoré výjavy zo Svätého Písma.

Diakonik, alebo skeulofylakion bol v Konštantinopoli pri chráme Hagia Sofia z ľavej strany chrámu. Bola to osobitná budova. V nej sa udržiavali posvätné nádoby potrebné pre bohoslužby, rúcha, a tam sa tiež zbierali dary na liturgiu, teda prosfory, ktoré prinášal ľud a diakoni ich prijímali. V monastieroch takéto diakoniky neexistovali, bola to len jedna z miestností kláštora, kde sa dary zbierali a odtiaľ potom išla procesia na veľký vchod. V iných chrámoch to bol jeden stolík v chráme na ľavej alebo pravej strane kde veriaci nechávali svoje dary na liturgiu a pred liturgiou ich diakoni zobrali do pastoforia, väčšinou na ľavej strane svätyne, kde boli uložené rúcha a nádoby a tam biskup nad nimi čítal modlitbu proskomidie Bože, Bože náš.

Keď boli niekde postavené kruhové chrámy otlár bol väčšinou umiestnený v strede budovy. Stopy po ambóne niesú žiadne. Niekde je otlár pri východnej strane chrámu.

Ako teda asi vyzerala liturgia v Rímskom Impériu v 4 storočí? Nie je na to jednotný názor, lebo ako už bolo vyššie spomenuté, nie každý chrám mal rovnaké vybavenie. Určite veriaci sami prinášali dary na liturgiu a nechávali ich na určených miestach odkiaľ ich diakon preniesol do diakonika, alebo na iné podobné miesto väčšinou na pravej strane svätyne a tam nad nimi bola biskupom už oblečenom v rúchach prednesená modlitba Bazila Veľkého Bože, Bože náš. Ako vieme v tom čase neexistovala cirkevná obec bez biskupa. Následoval vstup do chrámu, teda procesia doprevádzaná spevom dnes známymi ako anti-fóny, teda nejaký žalm bol predspevovaný žalmistom na čo ľud odpovedal stále tým istým veršom lebo ľud nepoznal žalmi naspamäť a takto sa mohol zapojiť do liturgie, ktorá je verejným zhromaždením a nie súkromnou bohoslužbou kňaza a žalmistu. Potom bol pozdrav oltáru, teda pobozkanie oltára a následne sa klérus s biskupom odobral k synthronu aby si sadol a takto počúval čítania, tak zo Starého ako z Nového Zákona, ktoré keď bol ambón sa čítali z ambóna či už zo stredu chrámu či z boku, a tak mohol každý dobre a vnímavo počúvať. Po čítaniach biskup povedal homíliu, teda zhrnul to čo bolo prečítané v čítaniach a aplikoval to na situáciu v ktorej žili, teda predvšetkým to bolo nejaké morálne ponaučenie, napomenutie. Kázeň prednášal biskup zo synthronu, každým dobre videným. Známu výnimkou je sv. Ján Zlatoústý, ktorý pre slabosť svojho hlasu schádzal do stredu chrámu na ambón a odtiaľ kázal. Následovali modlitby veriacich, teda jekténa. Boli to prosby za Cirkev, ľud, mier a podobne, teda všetky potreby s ktorými sa človek stretáva vo svojom živote. Boli čítane na ambóne diakonom. Na záver bola biskupom prednesená modlitba, ktorá uzatvorila túto časť Bohoslužby.

Začala druhá časť bohoslužby, teda eucharistická bohoslužba. Počas spevu nejakej piesne sa diakoni odobrali do miestnosti kde boli uložené dary, okadili ich a v procesii priniesli biskupovi, ktorý ich položil na prestol prikryl ich pokrývkou a opäť okadil a umyl si ruky. Bol otočený chrbtom k ľudu keď čítal anafóru, teda jadro bohoslužby. Všetko sa čítalo nahlas aby ľud mohol byť aktívne účastný bohoslužby. Na jej konci bola hneď príprava na prijímanie lámaním chleba a položením čiastky s chleba do čaše a nasledovala výzva k prijímaniu. Pri prijímaní ani sám biskup nemohol prijímať sám, prijímanie mu podal jeden zo spoluslužiacich kňazov, alebo diakonov. Všetci veriaci potom pristúpili k oltáru a prijímali pod obidvoma spôsobmi, najprv telo potom krv z kalicha, lebo toto je starý spôsob prijímania pod dvoma spôsobmi, teda oddelene telo a krv. Počas prijímania sa niečo spievalo, zrejme nejaký žalm. Nasledovalo požehnanie eucharistiou a po modlitbe vďakyvdávania sa čítala biskupom zaambóna modlitba a prepustenie.

Je to len jedná z možných variant bohoslužby v 4. storočí. V odľahlých kútoch impéria mohla vyzeráť aj úplne ináč. V každom prípade bola úplne inná ako je tá ktorú dnes slúžime my, východný kresťania, dediči byzantskej tradície. Veľký vplyv na to ako vyzerá naša súčasťná liturgia malo víťazstvo ikonodulov nad ikonoborcami v roku 843 v Konštantinopole. Takto mnísi ktorí túto vojnu vyhrali mohli začať presadzovať to čo oni považovali za dôležité a takto došlo k úplnej monastizácii byzantského obradu, čoho vyjadrením bolo hlavne pridávanie do Bohoslužby stále viacej a viacej modlitieb nehliadiac na to, že čas vo svete a v kláštore nemajú rovnakú hodnotu, a následne vkladáním do priestorov medzi stĺpmi na ohrade medzi svätyňou a loďou chrámu ikon, čo sa následne v 11. storočí pretvorilo na ikonostasi, bez ktorých si dnes už naše chrámi ani nevieme predstaviť, aj keď vieme, že jeruzalémska pravoslávna cirkev ich vo svojich chrámoch nemá. Takto sa od 10. storočia v mníšskych kruhoch začal vyvíjať pojem, ukryť tajomstvá a bol aplikovaný hlavne na Bohoslužbu, a ikonostas je toho najlepšiou ukážkou. Ďalší rozvoj nastal v období stredoveku, kde sa začali pridávať rôzne nové gestá a symboli, podľa ktorých my dnes identifikujeme liturgiu ako svoju, napríklad časté žehnanie, mávanie pokrovcom nad darmi počas Verím a ďalšie.

Použitá literatúra:

1. RUGGIERI V., *L'Architettura nell'Impero Bizantino (fine VI-IX sec.)*, Messina 1995.
2. DACL – *Dictionnaire d'archéologie chretienne et de liturgie*. 15 dielov, Paris 1907 – 1953.
3. TAFT R., *How Liturgies Grows. The Evolution of the Byzantine Divine Liturgy*, OCP 43 (1977) 355 – 378.
4. VAN DE PAVERD F., *Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts. Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomos*, Roma 1970.
5. АРАПЦ М., *Евхаристия Востока и Запада*, Рим 1998.
6. WALTER J., *The Origins of the Iconostasis*, OCR III, 3 (1971).

Sloboda je My alebo o slobode nad textami Józefa Tischnera

Pavol DANCÁK

Freedom is Us or about freedom through the texts of Jozef Tischner

In the history of man's thinking it is clear that the notion freedom is often understood as something out of concrete situation, something what demands unlimited space and as something that does not care about the other man. Yet, the historical experience shows that so abstractly taken freedom destroys all norms and traditions and finally the man itself. Polish philosopher Józef Tischner solves this problem this way: Freedom cannot reside in independence because then it would remain vacant and unused. Freedom is a value that must be shared with others. Its culmination is Us.

Keywords: personalism, philosophy of freedom, anthropology, Józef Tischner

V dejinách ľudského myslenia jasne vidíme, že pod slobodou sa neraz chápe niečo, čo je uvoľnené z konkrétnej situácie, čo si vyžaduje neohraničený priestor a čo neberie ohľad na druhého. Historická skúsenosť však ukazuje, že takto abstraktne pochopená sloboda ničí všetky normy a tradície, vedie k nihilizmu a v konečnom dôsledku ničí človeka.

Niektorí ľudia, azda aj zo strachu pred sebazničením a bez hlbšieho uvažovania, považujú slobodu za príčinu všetkých spoločenských neuduhov. „*Keď hovoríme o nebezpečenstvách konzumizmu, obviňujeme slobodu. Keď poukazujeme na aborty, obviňujeme slobodu. Keď hľadáme zdroj pornografie, podozrievame slobodu. Je to sloboda, ktorá spôsobuje, že „všade sa šíria komunisti“, že „sú urážané pocity veriacich ľudí“, že niektorí sa odvažujú spochybňovať autoritu sv. Otca. Pomaly, nebadane, vina slobody bude väčšia ako vina komunizmu.*“ Výsledkom takejto mentálnej atmosféry je to, že človek namiesto života v slobode si vyberá útek od slobody. Tischner však jednoznačne odmieta zodpovednosť slobody za úpadok a zosurovenie mravov. „*Nikto rozumný neodmieta, že sloboda môže viesť k anarchii. Je potrebné správne pochopiť slovo „viesť“. Sloboda „vedie“ k anarchii v tom zmysle, že je podmienkou jej možnosti. Ale nie je jej účinnou príčinou.*“ Za spoločenské deviácie podľa Tischnera sú zodpovední ľudia, ktorí sa od slobody odvracajú.

Téme slobody bolo venované veľa pozornosti, no napriek tomu stále máme pocit, že stojíme pred záhadou a nevieme vyčerpávajúco objasniť podstatu slobody, k čomu Tischner položartom – polovážne dodáva, že „*je ťažké byť libe-*

¹ TISCHNER, J.: *Nieszczęsny dar wolności*, „Tygodnik Powszechny“ 1992, nr 46.

² TISCHNER, J.: W krainie schorowanej wyobraźni, Kraków 1997 s. 27.

rálom v časoch, v ktorých nevieme, čo je sloboda“.³ Prírodnosť tesných väzieb medzi človekom a slobodou nám nie je jasná, ale tušíme, že sloboda je podmienkou ľudskej dôstojnosti, že bez slobody niet ľudskosti, a preto Tischner prehlasuje že „*len slobodný človek skutočne je*“.⁴ Z textov, ale aj zo seminárov a z diskusií s kňazom prof. Józefom Tischnerom je zrejmé, že problémom slobody sa zaoberal s plným, priam bytostným nasadením. Problematika slobody v jeho filozofii drámy má centrálné postavenie, lebo uvažovanie o človeku sa nemôže zaoberať bez takého podstatného, pôvodného, nezvratného a neodstrániteľného atribútu bytia človeka ako je práve sloboda. Veď sloboda je človeku do takej miery bytostne vlastná, že ak ju popierame, tak ju popierame len teoreticky, nakoľko samotné popieranie je prejavom slobody. Každodenný život človeka a jeho komunikácia s inými ľuďmi je podstatne určovaná vzťahmi, ktoré predpokladajú slobodu.⁵ Dobro a zlo, právo a nepráv, odmena a trest ako aj ďalšie fundamentálne kategórie sociálneho života by boli nezmyselné, keby ľudia nepochopili ich základ zakotvený v slobode.⁶

Tischnerov záujem o človeka a jeho slobodu nevyplýva len z exaktných vedeckých záujmov, ale aj z autentickej dušpastierskej starostlivosti. Ľudské konanie má dnes skutočne dosah na celú Zem a v kontexte skúsenosti so svetovými vojnami, vyhladzovacími táborami, teroristickými akciami a v konfrontácii s možnosťou nukleárnej a ekologickej katastrofy, človek na prelome tisícročí trpí stratou nádeje.⁷ Tischner chce pomôcť súčasnému človekovi, lebo si je vedomý, že súčasný človek vstúpil do obdobia hlbokkej krízy svojej nádeje. Kríza nádeje je krízou základov, čo Tischner reflektuje ako východiskový bod filozofického myslenia: „*Filozofia sa kedysi rodila z úžasu nad obklopujúcim svetom (Aristoteles). A potom aj z pochybnosti (Descartes). A teraz, na našej zemi, sa rodí z bolesti.*“⁸ Napriek povedomiu kritickej situácie Tischner bol optimistom, ktorý veril v zmysel ľudskej existencie, a čo je dôležité, na rozdiel od pozitivistov, pesimistov a minimalistov veril, že jestvovanie tohto zmyslu sa dá zdôvodniť.⁹ Za úlohu filozofie pokladal viesť človeka k pochopeniu seba samého prostredníctvom meditácie nad existenciou v jej najhlbších koreňoch a tak ako Sokrates či Patočka, bol presvedčený, že filozofia sa zaoberá tým, čo súvisí s údelom človeka.¹⁰

³ TISCHNER, J.: *Etika solidarności oraz Homo sovieticus*, Kraków 1992, s. 181.

⁴ TISCHNER, J.: *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1996, s. 13.

⁵ Porov. FABIAN, A.: Hodnota vzťahu. In: *Verbum*, roč. 8, 1997, č. 4, s.172.

⁶ Porov. TARNOWSKI, K.: *Człowiek i Transcendencja*, Krakow 1995, s.91. Porov. tiež LETZ, J.: *Filozofická antropológia*, Bratislava 1994, s. 80.

⁷ Porov. TARNOWSKI, K.: *Ziemie obiecana, ziemia odmówiona*. In : *Pytając o człowieka*, Kraków 2001, s. 139.

⁸ TISCHER, J.: *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 10.

⁹ Porov. ZUZIĄK, W.: *W poszukiwaniu wolności – między J. Nabertem i J. Tischnerem*. In : *Pytając o człowieka*, Kraków 2001, s. 43.

¹⁰ Porov. STOLÁRIK, S.: *Život ako existenciálny pohyb vo filozofii Jana Patočku*, Košice 2000, s. 109.

Tischnerov spôsob uvažovania o človeku výstižne vyjadruje metafora, na ktorú sa Tischner často odvolával: „Človek je ako v čase plynúca pieseň. Kto hraje túto pieseň? Sám človek je inštrumentom aj umelcom“.¹¹ Človek, ktorý stále tvorí seba, postupuje ako umelec, ktorý pozerá na partitúru a z nástroja vyludzuje melódiu. V tejto metafore je obsiahnutá diskusia medzi substanciálnou a existenciálnou koncepciou človeka. Ak si pomôžeme zjednodušením, tak podľa klasickej substanciálnej koncepcie podstata človeka je niečo dané a nemenné. Všetky zmeny majú len akcidentálny charakter a človek nie je usposobený zmeniť svoju vlastnú podstatu. Súčasná filozofia však tvrdí, že osoba nie je žiadna vec, substancia ani predmet, čo najreprezentatívnejšie vyjadruje M. Heidegger, keď v *Sein und Zeit* tvrdí, že podstata človeka (*Dasein*) spočíva v jeho existencii. Teda človek ako taký vlastne nejestvuje, ale existujúc tvorí seba samého, nakoľko si slobodne vyberá takú alebo onakú činnosť. Tischner sa pokúša istým spôsobom zosúladiť tieto dve tradície, keď tvrdí, že človek nadobúda tvar pod vplyvom hodnôt. Ale to nadobúdanie je špeciálne, lebo je budúce a zároveň budované. Metafora melódie je bližšie k existenciálnej koncepcii človeka, pričom Tischner zdôrazňuje aj dôležitý význam „partitúry“, ktorá predstavuje akýsi substanciálny doplnok. Táto substanciálna partitúra, podľa ktorej človek „odohráva“ seba – to sú hodnoty a Tischner o človeku „myslí podľa hodnôt.“ Myslenie podľa hodnôt nie len názvom jednej z mnohých Tischnerových kníh, ale je to spoločný menovateľ pre jeho filozofické výkony.¹²

Pri vysvetľovaní náročných ideových konštrukcii si metaforami pomáhajú aj exaktné prírodné vedy, ale tak ako v prírodných vedách, aj vo filozofii metafora tým, že používa slovo v prenesenom význame, naznačuje nielen metodologické, ale aj epistemologické hranice. K takejto hranici, kde sa zachvievajú epistemologické a metodologické princípy, sa dostáva aj Tischner pri uvažovaní nad človekom. Aby čo najzrozumiteľnejšie objasnil počiatočné poznanie, voľne parafrázuje fenomenologickú metódu¹³ a konfrontuje svoje úvahy s takými mysliteľmi ako Hegel, Husserl, Ingarden, Heidegger, Marcel, Scheler či Lévinas. Tak sa rodí filozofia bez etikety, ako sám o svojej filozofii hovoril Tischner, ale ktorá si za predmet vyberá to „o čom možno rozmýšľať a o čom treba rozmýšľať.“ Ale to o čom treba rozmýšľať, sa nenachádza u nás na stránkach kníh, ale v tvári človeka znepokojeného svojim osudom“.¹⁴

¹¹ TISCHNER, J.: Etyka wartości i nadziei. In : Wobec wartości, Poznań 1982, s. 53.

¹² Podľa M. Heideggera myslenie podľa hodnôt je najväčším bláznovstvom. Tischner neobviňuje Heideggera z axiologického nihilizmu, ale prezentuje vlastný názor, že v kľúčových pojmoch M. Heideggera je obsiahnutá určitá aksiologizácia, a že Heidegger vie ako vyzerať človek, ale nevie čo je človek. Porov. HEIDEGGER, M.: *List o „humanizme“*. In : *Budować, mieszkac, myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa 1977, s. 111. a TISCHNER, J.: *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 126.

¹³ Porov. HELLER, M.: *Dyskusji s Tischnerem ciąg dalszy*. In : *Pytając o człowieka*, Kraków 2001, s. 72.

¹⁴ TISCHER, J.: *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 10.

Tischnerovo mysliteľské úsilie výstižne charakterizuje prof. W. Zuziak, ktorý tvrdí, že „*keď chceme Tischnera pochopiť, musíme niekedy vyjsť za jeho knihy. Z celou zodpovednosťou môžeme povedať, že texty Tischnera sa nekryjú s Tischnerovými hľadaniami. Mál nádej na nájdenie a zdôvodnenie čohosi viac, než mohol urobiť pri použití rigoristických metodologických princípov. Preto hľadal inšpiráciu medzi mysliteľmi, ktorí dokázali „míňať“ metodologické ohraničenia, alebo takých, ktorí dovedli metodológiu na hranicu absurdnosti – za ktorou sa začínala sféra slobody*“.¹⁵

Vo sfére slobody definície to nemajú jednoduché, čo si Tischner plne uvedomoval, keď pri analýze slobody objavoval špeciálne problémy: „*Čoho slobodou je sloboda? Je slobodou vole? Či slobodou rozumu? Či jednoducho slobodou človeka? A či je ešte niečo hlbšie?*“¹⁶ Pochybnosti budili nielen základné princípy slobody, ale aj jej pôvod. V *Sporze o istnienie człowieka* sa Tischner pýta: „*Odkiaľ je v našom svete idea slobody? Odkiaľ je to slovo? Kto a kedy prišiel na myšlienku slobody?*“¹⁷ Tieto, ako aj mnohé iné otázky zostávali bez odpovede a s každým pokusom o riešenie problému sa objavovali ďalšie pochybnosti.¹⁸ Jediným riešením bolo uznanie, že sloboda je niečo, čo nepodlieha definovaniu,¹⁹ nakoľko pri každom pokuse o jej vymedzenie v kategóriách príčiny a účinku, dochádza k znehodnoteniu toho, čo patrí k jej podstate. Slobodná voľba skutočne nie je zvyčajným správaním sa vo svete, kde dominuje determinácia. Je vzťahom zároveň ku mne samému i k hodnotám, ktoré majú význam pre to čím som a čím sa ešte chcem stať.²⁰ Môžeme, ale nemusíme. Jestvovanie slobody znamená, že to, čo sa deje, môže sa diať inakšie, tak isto ako to, čo bolo, mohlo byť celkom inak. Takýmto spôsobom sloboda kladie otázku nad proklamovanú nutnosť kauzálneho princípu. Tu sa ukazuje, že v istom podstatnom aspekte faktická skutočnosť nemá nad človekom neobmedzenú moc, ale že ju môžeme podriať hodnotám a v zhode s hierarchiou týchto hodnôt, môžeme si vyberať z jednotlivých faktov, ale môžeme ich aj vytvárať. Pre Tischnerove „myslenie podľa hodnôt“ je charakteristické „preferenčné myslenie“, ktoré sa však nutne nevnučuje, lebo hodnoty neobmedzujú našu slobodu, ba práve naopak, v „myslení podľa hodnôt“ je stále „prítomné akási subtilná skúsenosť slobody“.²¹

Konanie, ktoré vyplýva z rozhodnutia, má dvojaké zameranie – k veciam a k sebe samému; tvorí skutočnosť, ale spolutvorí aj moje ja, o ktoré sa starám predovšetkým. Je to okrem iného aj preto, že len vtedy si môžem v pravom

¹⁵ ZUZIAK, W.: *W poszukiwaniu wolności – między J. Nabertem i J. Tischnerem*. In : *Pytając o człowieka*, Kraków 2001, s. 44.

¹⁶ TISCHNER, J.: *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków, s. 117.

¹⁷ TISCHNER, J.: *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 321.

¹⁸ Porov. FABIAN, A.: Symbol a mýtus v náboženskej komunikácii. In: *Studia philologica*. Prešov : Zborník Prešovskej univerzity, roč. 8, 2001, s. 24.

¹⁹ Porov. TISCHNER, J.: *Wolność w modlitwie o wolność*, „Znak“ 461 (10), 1993, s. 8.

²⁰ Porov. TISCHNER, J.: *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1975, s.132.

²¹ TISCHNER, J.: *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 469.

slova zmysle voliť, keď istým a zásadným spôsobom „držím seba samého v rukách“, teda keď panujem nad sebou.²² Sloboda vo vlastnej perspektíve je podmienkou na budovanie vzťahov medzi osobami. Uvažovanie nad interpersonálnymi reláciami je dôležité zvlášť v dnešnej dobe, v ktorej zaznamenávame názor, podľa ktorého zásadným ohrozením slobody človeka je druhý človek a jeho vôľa. Často sa hovorí, že sloboda druhého ohraničuje moju slobodu, že rozširujúc priestor svojej slobody, musím ju odobrať druhému človeku. Tischner však píše: „Som slobodný priznaním slobody inému. Ozajstné vlastníctvo seba je možné až vtedy, keď sa rezignuje na úsilie o vlastnenie iného. Vlastníctvo seba umožňuje inému byť. Umožňujúc inému byť, zakúšam dobro vlastnej slobody, a v tomto zážitku hlbšie vlastníme samého seba“.²³ Skúsenosť s vlastnením seba, ako východiskový bod v uvažovaní nad človekom a slobodou, približuje Tischnera k postoju K. Wojtyły, podľa ktorého najzodpovednejším miestom skúsenosti slobody nie je skúsenosť druhého človeka, ale tým miestom je skúsenosť seba samého. V diele *Osoba i czyn* píše: „Svet osôb nachádza svoj skúsenostný východiskový bod a svoj významový dôkaz v skúsenosti vlastného „ja“ osoby. Od nej vedie cesta – ktorú už teraz nazveme cestou účasti – k iným osobám, zároveň v ľudskom spoločenstve ako aj vzhľadom k náboženstvu“.²⁴

Človek ako slobodný podmet rozhoduje o svojom charaktere, o svojich cieľoch a hodnotách, ako hovoril Tischner: „Buduje seba prostredníctvom kontinuálnych rozhodnutí, v ktorých stráca aj nachádza seba“.²⁵ Vedomie odhaľuje najintímnejšie, najhlbšie ukryté túžby a túži ich realizovať a tak sa vyvíja. „Zmysel tohto stavania sa spočíva v tom, aby človek z osoby, akou je prostredníctvom svojej prirodzenosti, pretvoril sa na osobnosť, to znamená, aby došiel do plného rozvoja svojich duševných a telesných síl.“²⁶

Tischner zdôrazňoval, že vďaka slobode človek vstupuje do oblasti dobra a zla, privlastňuje si dobro aj zlo, ale aj privlastňuje seba dobrou alebo zlou. Podľa neho, svet hodnôt vyznačuje hranice našej slobode: „Nie sme bezhranične slobodní. Sme slobodní voči dobru a zlu, z toho vykonávame odpočet.“²⁷ Každý akt voľby medzi dobrom a zlom, medzi nižšou alebo vyššou hodnotou na nás vplyva a tvorí náš charakter. Keď je to voľba dobra, tak sme na ceste k oslobodeniu, keď „oslobodenie je oslobodením od toho, čo zotročuje. A čo zotročuje? Zotročuje zlo“²⁸ – ono stojí ako prekážka na našej ceste k šťastiu i spáse. „Mnoho v tomto živote musíme. Ale nemusíme konať zlo.“²⁹ Sloboda je silou, ktorá dáva

²² Porov. WOJTYŁA, K.: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 119.

²³ TISCHNER, J.: *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków, s. 117.

²⁴ WOJTYŁA, K.: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 215.

²⁵ TISCHNER, J.: *Zarys filozofii człowieka*, Kraków 1991, s. 12.

²⁶ TISCHNER, J.: *Jak żyć*, Wrocław, s. 9.

²⁷ TISCHNER, J.: *Pomoc w rachunku sumienia*, s. 9.

²⁸ TISCHNER, J.: *Wolność w modlitwie o wolność*, „Znak“ 461 (10), 1993, s. 5.

²⁹ TISCHNER, J.: *Pomoc w rachunku sumienia*, s. 42 – 43.

nádej, lebo vďaka slobode človek nikdy nie je celkom porazený. Vždy môže povstať z pádu, z priepasti beznádejného zúfalstva. Sloboda zostáva najužšie zviazaná s dobrom; tento vzťah sa odohráva predovšetkým vnútri človeka. Aby bol konkrétny človek dobrý, nemôže nechcieť byť dobrý. Chcenie dobra musí byť slobodné. Sloboda vyjadruje a osvojuje dobro. Dobro nemôže jestvovať len samou silou nutnosti, musí byť vybrané a potvrdené slobodnou voľbou, výberom uvedomelého subjektu. „*Dobro, aby bolo dobrom, musí samo »chcieť byť dobrom«.* Podobne so zlom: *aj ono, aby bolo zlom, musí chcieť byť zlom*“.³⁰ Zlo, v protiklade k dobru, je v sebe samom ujarmením, je totiž spútané s nenávisťou. Zlo je deštruktívne pre vývoj človeka. Pre Tischnera zlo ako aj dobro sú hodnotami, ktoré predstavujú vonkajšie ciele. Človek „túži“ po dobre alebo po zle a tak si „privlastňuje“³¹ hodnotu, ktorá mu bola daná na výber. Tak má podiel na dobre alebo zle.³²

Človek tvorí seba a v odpovedi na výzvu hodnôt, zadosť čini nádeji, ktorá sa objavila pri stretnutí s druhým človekom. Akosť tejto odpovede rozhoduje o tom, kým človek vlastne je – „*V závislosti od toho, ako odpovie na výzvu, môžeme o ňom povedať: je to zradca, alebo to je svätý*“.³³

Druhý nie je pre človeka peklom, ako tvrdil Sartre, lebo stretnutie s druhým je výzvou pre naplnenie a rozvinutie slobody. Odpoveď na túto výzvu umožňuje slobode stať sa zrelou a zodpovednou slobodou. Sloboda podľa Tischnera sa odvíja od reflexie „ja“, ale hneď je slobodou pre iného.³⁴ Pri nadviazaní autentického kontaktu s druhým, ľudské „ja“ sa musí očistiť od všetkého, čo nie je hodné človečenstva – musí vojsť do seba, aby tam našlo istotu schopnú vstúpiť do oslobodzujúcej komunikácie, ktorej podstatou je reflektovanie slobody druhého.³⁵ „*Kto pohŕda slobodu druhého, rovnako pohŕda vlastnou slobodou.*“³⁶ Tischner zdôrazňuje, že „[...] *ide o tesné spojenie medzi skúsenosťou slobody a skúsenosťou druhého človeka,*“³⁷ že bez stretnutia druhého, ktorý nás obdaruje svojou slobodou, by toto odhalenie slobody vo všeobecnosti nebolo možné: „*Sloboda nevchádza do človeka po prečítaní kníh. Sloboda prichádza po stretnutí druhého slobodného človeka*“.³⁸ Sloboda nemôže spočívať v nezávislosti, lebo by zostala prázdna a nevyužitá³⁹ a „*patrí k takým hodnotám, o ktoré sa musíme deliť s inými. Završením slobody je My.*“⁴⁰

³⁰ TISCHNER, J.: *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 317.

³¹ TISCHNER, J.: *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 305.

³² TISCHNER, J.: *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 308.

³³ TISCHNER, J.: *Etyka wartości i nadziei*. In : *Wobec wartości*, Poznań 1982, s. 93.

³⁴ Porov. TISCHNER, J.: *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 299.

³⁵ Porov. TISCHNER, J.: *Polski młyn*, Kraków 1991, s. 254 – 255.

³⁶ TISCHNER, J.: *Nieszczęsny dar wolności* Kraków 1996, s. 11.

³⁷ TISCHNER, J.: *Wezwani do wolności*, „Znak“, 362 (1) 1985, s. 205.

³⁸ TISCHNER, J.: *Spór o istnienie człowieka*, Kraków, s. 298.

³⁹ Porov. JASPERS, K.: *Malá škola filozofického myslenia*, Bratislava 2002, s. 148.

⁴⁰ TISCHNER, J.: *Książka na manowcach*, Kraków 1999, s. 208.

Človek bez uvedomenia si existencie druhého človeka, by nemohol mať istotu o tom kto je, nenašiel by celú pravdu o svojej existencii a neobjavil by ani rozsah celej svojej zodpovednosti za svoju existenciu aj za existenciu iných. „*Zo skúsenosťou druhého človeka cez prizmu hodnoty sa nerozlučne spája prežitie akejsi nádeje. Stále je tak, že alebo ja odporúčam druhému akúsi hodnotu k realizácii a mám nádej, že druhý prijme moju propozíciu, alebo druhý odporúča mne niečo podobné, živiac voči mne podobnú nádej*“.⁴¹

⁴¹ TISCHNER, J.: Etyka wartości i nadziei. In : Wobec wartości, Poznań 1982, s. 87.

Spirituálne dôsledky čítania kníh Genezis a Exodus

Anton TYROL

Spiritual aspects of reading of the books Genesis and Exodus

The divine revelation, given to the mankind from God through the Tradition and Scriptures, shows us that the question of 'knowing good and evil' was a key moment in the history, it means the question of God's right to determine the categories of good and evil. The man wanted to take possession of that right, however, it brought him death. But God did not get rid of the man and He achieved his plan despite of mans failure. Thus, after the first fall, a battle to overcome the consequences of the original sin. The books of Genesis and Exodus present the beginnings of this long historical way that touches all of us. Patriarchs and the whole project of Exodus represent a pattern how to overcome the consequences of the original sin. It is always a timely way. Therefore a spiritual lecture of mentioned books is necessary.

Key words: exegesis, know good and evil, patriarchs, Exodus, solidarity

V dôsledku záverov Druhého vatikánskeho koncilu sa v Katolíckej cirkvi venuje výraznejšia pozornosť Svätému písmu. Ide nielen o jeho teoretické poznávanie, ale predovšetkým o jeho lepšie zúžitkovanie v našej náboženskej praxi. Mojžišove knihy na prvý pohľad môžu čitateľovi pripadať ako knihy, ktoré sú príliš vzdialené od dnešnej modernej dynamiky života, a preto môže veľmi rýchlo vzniknúť nejaký predsudok v tom zmysle, že tieto obsahy preto, že sú úctyhodne staré, už nemôžu nič povedať. Práve naopak! Dnešná doba, ktorá je veľmi dynamická, si práve touto svojou kreatívnosťou nachádza výraznú myšlienkovú blízkosť k biblickej dobe patriarchov, ktorí žili v ustavičnom putovaní tela aj ducha, pritom boli formovaní stálou úlohou žiť z nádejí v naplnenie Božích prísl'ubov, ku ktorému neustále vysielali svoje túžby a svoje prosby, a tak prekračovali horizonty každodennosti... Neprekračovali síce svet, ale ich personalita sa vzťahovala celkom na Boha.¹ Ukazuje sa, že dnešný človek viac ako inokedy potrebuje tieto pramene duchovného života.

1. Človek a jeho rajske „poznánie dobra a zla“

Prvé kapitoly Knihy Genezis – popri známých správach o Bohu ako Stvoriteľovi sveta a človeka – nápadne výrazne spomínajú výraz „poznať dobro a zlo“ a pracujú s týmto výrazom pomerne často (Gn 2,17; 3,5). Prinášajú tiež správy o „poznání dobra a zla“ zo strany prvých ľudí a o dôsledkoch tohto poznania. Výraz „poznať“ nás pri citovaní biblických textov môže mylne viesť ku chápa-

¹ Porov. GUARDINI, R., *Konec novověku*, Vyšehrad 1992, 14.

niu toho slova v takom zmysle, v akom ho používame dnes. Sväté písmo mu však rozumie oveľa hlbšie: znamená „existenciálny vzťah. Poznať niečo znamená mať o tom konkrétnu skúsenosť; tak pozná človek bolesť, hriech, vojnu, pokoj, dobro a zlo... Je to reálna angažovanosť... Poznať niekoho znamená nadviazať s ním osobné vzťahy... Boha pozná ten, kto vstúpi s ním do jeho Zmluvy a keď sa nechá viesť do jeho dôvernosti.“² Prakticky v našom prípade poznať znamená existenciálne skúsiť. Prví ľudia teda chceli skúsiť dobro a zlo. Treba to chápať ešte v širších súvislostiach: prví ľudia chceli „poznaním dobra a zla“ určovať morálne kategórie, teda to, čo bude dobré a čo bude zlé.

Výsledok takéhoto postupu nedal na seba dlho čakať: prví ľudia sa nielenže nezmocnili tejto schopnosti či moci, nielenže sa nestali pánmi nad dobrom a zlom, ale sa stali aj akýmisi nástrojmi zla. Písmo nám toto zlo bližšie nešpecifikuje, hovorí len, že prví ľudia spoznali, že sú nahí... Neskôr podrobne opisuje dôsledky prvotného hriechu.

Následky prvotného hriechu však nemožno len nejako taxatívne vymenovať. Ide tu o oveľa väčšie následky, ktoré majú iný charakter ako právny. Prvý hriech poznačil predovšetkým oblasť myslenia človeka, zasiahol do jeho prirodzenosti. Stratou prvotnej milosti človek začína ináč myslieť, všetko sa v ňom zmenilo, predovšetkým jeho stav harmónie v ňom samom - šalom: vzťah k partnerovi, k Bohu, k prírode, i k sebe samému.³ Do týchto vzťahov vstupuje násilie, vzdor, túžba ovládať druhého, schopnosť pomstiť sa a iné.

Nasledujúce kapitoly o tom hovoria veľmi výrazne v opise prvej bratovraždy (Gn 4,1-16), v krátkom zamyslení nad hriechom a nad schopnosťou človeka vzdorovať pokušeniu (Gn 4,6-7), v opisoch Lamechovho mnohoženstva a pomsty, ktorou sa vyhŕžal (Gn 4,23-24), v opise potopy (Gn 6 – 9) a v opise Babylonskej veže (Gn 11,1-9). Všetky vymenované rozprávania hovoria o vždy ďalšom, podstatnom rozmnožení sa hriechu. Pouvažujme o tom bližšie:

Opis prvej bratovraždy (Gn 4,1-16) je prvou bolestnou skúsenosťou prarodičov, ktorí museli byť svedkami hroznej bratovraždy. Stala sa iba na základe ľudskej závidi. Adam a Eva s bolesťou a trpkosťou museli prežiť ovocie svojho rozhodnutia „poznať dobro a zlo“.

Zmienka o hriechu a o schopnosti človeka vzdorovať pokušeniu (Gn 4,6-7) je pokusom autora textov zvrátiť trend rozmnoženia hriechu a Božím pokusom odvrátiť Kaina od jeho zlého úmyslu a poukázať na nezmyselnosť a neodôvodnenosť toho, že Kain nosil v sebe hnev. Pritom mal byť nad ním pánom!⁴ S veľkou dynamikou je tu opísaná žiadostivosť hriechu, ktorá číha na človeka... ale človek ju má ovládať napriek tomu, že pochádza od osobného

² LÉON-DUFOUR, X., *Slovník biblickej teológie*, Kršćanska Sadašnjost Zagreb 1990, s. 951.

³ Porov. SCHARBERT, J., *Genesis 1 – 11. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung*, Die Neue Echter Bibel, Echter Verlag Würzburg 1983, s. 51-52.

⁴ Porov. SCHARBERT, J., *Genesis 1 – 11. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung*, s. 66.

bytia, ktorým je diabol. Drámu v Kainovej mysli výstižne zachytil prof. Eduard Gombala⁵ v básni *Kain*:

*Ked' potom neskôr z novej
materinej bolesti
jak z role dobre obsiatej
vyklíčil ďalší ľudský brat
s pohľadom mäkkým ako rúno
týždňového baránka,
do srdca Kaina sa vplazil
rodičom smutne známy rajský had
a otrávil ho jedom horkej závisti,
ktorou si tento kráľ a majster klamných sľubov
už navždy prisun pále ohnivej
do ľudských duší zaistil.*

V biblickom opise Kainovho vnútra ide o prvú a veľmi jednoduchú katechézu o rastúcej vlne hriechu a násilia, ktoré sa zastaví iba rozhodným zásahom Boha, keď sa miera zla naplní.

Lamechovo mnohoženstvo a 77-násobná pomsta, ktorou sa vyhráždal každému, kto ho poraní alebo udrie, sa v komentároch zvykne nazývať „spev meča“.⁶ Tak ako Lamech môže zmyšľať iba cynik, ktorému absolútne chýba cit zodpovednosti alebo spolupatričnosti k ľudskej rodine.

Opis potopy ľudstva (Gn 6 – 9) si zvykneme vykladať ako záchranu spravodlivého Noema a jeho rodiny a ako predobraz krstu. Treba ho však najskôr vidieť ako konštatovanie totálnej porušenia ľudskej prirodzenosti. Rast hriechu dosahuje svoj vrchol. Potopa nie je nejakým osudom ľudstva, ale dôsledkom jeho zloby.⁷ Aj Boh konštatuje, že všetko zmyšľanie ľudského srdca je ustavične naklonené na zlé (porov. Gn 6,5). Opis potopy je predstavený tak, že stvorenie sa akoby vracia späť: ak sa pri stvorení sveta vody rozostúpili a vynorila sa zem (porov. Gn 1,9), tak pri potope sa vody opäť stretávajú a zem sa ponára do hĺbky vôd (porov. Gn 7,10.18-20). Je potrebné akoby nové stvorenie sveta, aby sa obnovil poriadok...

⁵ GOMBALA, E., *Kain*. Báseň venovaná 1. číslu slovenského prekladu komentárov ku Svätému písmu Starého zákona. In: *Sväté písmo pre každého*, 6/2003, roč. III, s. 35.

⁶ NEUE JERUSALEMER BIBEL, *Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalemer Bibel, Neu bearbeitete und erweiterte Ausgabe Deutsch Herausgegeben von Alfons Deissler und Anton Vögtle in Verbindung mit Johannes M. Nützel*, St. Benno-Verlag Leipzig 1988, *Poznámky k textu na strane 20*.

⁷ Porov. ARENHÖVEL, D., *Ur-Geschichte, Genesis 1 – 11*, Verlag KBW Stuttgart 1993⁶, s. 78.

Babylonská veža (Gn 11,1-9) je ukážkou kolektívnej pýchy národov: „ľudia chceli byť veľkí, ale bez Boha!“⁸ Ešte raz tu zaznie ambícia vyrovnat' sa Bohu, podobne ako to bolo na začiatku. Aj tento pokus však skončil krachom, pretože človek tu precenil svoje možnosti.

Na týchto príkladoch, ktoré uvádza Sväté písmo, sa dá vidieť, ako rýchlo vstúpil hriech do ľudského myslenia a konania a akú deštruktívnu službu preukázal človeku. Nenápadný vstup hriechu do ľudských dejín pôsobivo vyjadril básnik E. Gombala:

*Netušil Ábel,
že bratskú lásku zvrátiť môže naopak
aj kvapka Božej priazne navyše,
ktorá posväťí len takú obeť,
čo prináša sa v nesebeckej pokore...
Netušil
a zvedieť už vôbec nestačil,
čo mal Kain za lubom,
keď zrazu ocitol sa v smrtnej zápači;
nestačil vyrieť ani hlasnú výčitku,
nemá sa utopila v jeho zraku sklenenom
a nedospelý ľudský svet
sa obohatil ďalším, novým zlom.⁹*

Na prekonanie deštruktívnej sily hriechu bude potrebná obrovská námaha. Ak sa ľudské myslenie má niekedy zbaviť tejto deštrukcie hriechu, bude musieť prísť na svet ideálne veriaci človek, Abrahám (Gn 12,1nn), bude musieť nastúpiť zmluva (Ex 24) a jej nástroje na to, aby človek prekonal seba samého a všetko, čo je v ňom ako dôsledok hriechu tak zakorenené, že sa už takmer stalo súčasťou jeho prirodzenosti... bude musieť prísť vykúpenie človeka, ktoré vylieči porušenie jeho prirodzenosti a zmení jeho zmýšľanie.

2. Duchovný život patriarchov

Prvé stránky Svätého písma prinášajú výpoveď o „poznání“ dobra a zla v prípade prvých rodičov Adama a Evy. Snaha človeka „poznať dobro a zlo“ sa obyčajne vysvetľuje ako snaha o uzurpovanie moci určovať kategórie dobra a zla. Teda človek chcel o tom rozhodovať, a privodil si smrť. Naši prarodičia sa chceli zmocniť práva určovať kategórie dobra a zla, a prinieslo im to stratu

⁸ BERG, W. (vyd.), *Genesis. Urgeschichte des Glaubens, Bibelauslegung für die Praxis*, KBW Stuttgart 1987², s. 72.

⁹ GOMBALA, E., *Kain*. In: *Sväté písmo pre každého*, 6/2003, roč. III, s. 35.

raja, čiže Božieho priateľstva a nesmierne utrpenie tak pre nich, ako aj pre všetkých ich potomkov a pre celé ľudstvo, ktoré oni pri prvej skúške reprezentovali. Po nich sa toto „poznanie dobra a zla“ prenášalo ďalej na všetky generácie a prejavovalo sa rôznym spôsobom, ako nám to približujú osudy generácií počnúc od Kaina a Ábela cez prvú bratovraždu, prvý prípad polygamie, bezuzdnej pomsty, kolektívnej pýchy a morálnej zvrhlosti až po objavenie sa Abraháma. On patril k polonomádkym kočovníkom, ktorí v rokoch 2000-1700 pred Kr. putovali zo sýrsko-arabskej púšte smerom do Sýrie a Kanaánu.¹⁰ Žil približne v rokoch 1900 – 1800 pred Kristom.

Vystúpenie Abraháma na scéne dejín spásy znamená nielen nový mohutný pokus človeka prekonať tento rast zla, ale je to predovšetkým nový začiatok Božieho diela nápravy toho, čo človek svojou slobodou pokazil a čo človek svojimi silami nijako nemohol napraviť. Všetko je podané tak, že ako prvý vychádza z iniciatívou sám Boh JHWH a Abrahám sa zas svojou cestou viery stal navždy prototypom Izraela.¹¹ Pán Boh si začal pripravovať ľudstvo na základnú nápravu tohto smutného stavu, do ktorého sa človek dostal: začal pripravovať vykúpenie človeka. Od Abraháma budú potrebné ešte mnohé generácie a bude treba vynaložiť mnoho energie na túto nápravu.

Postava Abraháma je asi najobdivuhodnejšou starozákonnou osobnosťou v dejinách tohto zápasu človeka o vyslobodenie sa z následkov hriechu, ktorým je poznačená ľudská prirodzenosť a ľudský život vôbec. Abrahám preukázal priam nadľudskú vieru a nádej v Boha. Motívom jeho „nádeje proti všetkej nádeji“ je slovo, ktoré mu dal Boh. Kvôli tomuto slovu je Abrahám ochotný podstúpiť akúkoľvek skúšku. Obdivuhodná je najmä dôvera Abraháma, ktorá je trvale prítomná vo všetkom, čo robil. V dôvere v Boha odchádza z rodného kraja, dôvera v Boha mu pomáha trpezlivo čakať celé desaťročia, kým sa mu narodil jeden jediný potomok, ktorý sa mal stať nositeľom Božích prisľúbení. Keď ho nakoniec má obetovať Bohu, bol pripravený aj na takúto najneuveriteľnejšiu skúšku. Ako mohol Abrahám vydržať takéto napätie? Išiel Božou cestou a cestou viery ďalej, aj keď táto cesta vedie podľa jeho videnia do prázdna. Na jej konci však stál Pánov anjel.¹²

Abrahám nakoniec umiera „uspokojený životom“. Je to krásna formulácia, ktorá naznačuje plnosť života a všetkých dobier, ktoré Abrahám za svojho života zakúsil. Vyjadrujú to časté motívy požehnania, ktoré je garantom plnosti, životnej sily a plnosti života.¹³

¹⁰ Porov. HAAG, H. (vyd.), *Bibel-Lexikon*, St. Benno-Verlag Leipzig 1969, s. 13.

¹¹ Porov. BERG, W. (vyd.), *Genesis. Urgeschichte des Glaubens, Bibelauslegung für die Praxis I*, s. 84.

¹² Porov. ARENHÖVEL, D., *Erinnerung an die Väter. Genesis 12 – 50*, Verlag KBW Stuttgart 1992³, s. 92.

¹³ Porov. BERG, W. (vyd.), *Genesis. Urgeschichte des Glaubens, Bibelauslegung für die Praxis*, s. 85.

Dejiny Izáka, Ezaua a Jakuba sa nám ponúkajú vo svojej originálnej kráse. Starozákonný biblický človek mal svoje predstavy o šťastí, mal svoje očakávania istých ideálov, ktoré mu dokázali zmierniť jeho bolestný údol spôsobený prvotným hriechom a jeho tragickými následkami. K dobrám, ktoré aspoň do istej miery obšťastňovali človeka, patrilo potomstvo a mnohopočetná rodina, vlastná krajina, stáda oviec alebo dobytka či pole na obrábanie... Všetky tieto dobrá orientálny človek hľadal a prijímal s povedomím, že mu ich daruje Boh, ktorého požehnanie bolo preňho rozhodujúcim prvkom života. Na Božom požehnaní staval tento človek celý zmysel svojho života. Od Božieho požehnania záviselo v jeho živote všetko. Tento človek vedel presne, ako má žiť a v čom je zmysel jeho života. Preto obdivujeme poslušnosť Abraháma, aj poslušnosť Izáka Abrahámovi, Izákov žiaľ za matkou Sárrou aj Izákovu lásku k manželke Rebeke...

Patriarcha Jakub je obrazom človeka, ktorý sa s nasadením všetkých síl usiluje vstúpiť do línii rodu, ktorý bude Bohom požehnaný a zahrnutý Božími príslubmi... Bol to ľstivý a chytrý človek, ale voči Bohu nebol taký. Vo vzťahu k Bohu vystupoval vždy priamo a úprimne. Zamyslime sa najmä nad dvoma udalosťami z jeho života:

A) Jakubova mystická skúsenosť v Beteli (Gn 28,10-22). Išlo o veľkolepú víziu, ktorej sa Jakubovi dostalo, keď sa ocitol v ťažkej situácii na úteku pred hnevom brata Ezaua kvôli požehnaníu prvorodeného, ktorého sa zmocnil podvodom, hoci mu ho Ezau dávno predtým už predal za misu šošovice. Jakub videl vo sne rebrík, ktorý siahal do neba a Boží anjeli po ňom vystupovali do neba a zostupovali na zem. Je to udalosť, ktorá dodala Jakubovi presvedčenie, že Boh je s ním aj na tomto ponížujúcom úteku pred bratovým hnevom, ktorý zapríčinil on sám. Existenciálne prežitie Božej blízkosti človeku je zdrojom veľkej duchovnej sily. Jakub to tak prežíva.¹⁴ Napriek trápnej situácii Jakuba vo vzťahu k Ezauovi je jeho vzťah k Bohu, resp. vzťah Boha k Jakubovi, veľkolepý, pretože Boh sa v tomto zjavení skláňa k Jakubovi. Jeho reakcia je namieste: Boží dom je tu, a ja som o tom nevedel... Nakoniec, po tragickej udalosti v Sicheme, Jakub, teraz už starý, opäť prichádza do Betelu, tak ako prichádza tulák do svojho rodiska...

B) Jakubov zápas s „tajomným mužom“ v Gn 32 odráža Jakubovo vnútro veľmi výrečne: „Nepustím ťa, kým ma nepožehnáš“ (Gn 32, 27). Jakubov zápas sa vysvetľuje ako zápas s Bohom. Aká nádherná je táto veta človeka, ktorú Jakub predniesol Bohu! Táto veta a celý zápas Jakuba s Bohom je obrazom a vzorom biblickej mystiky, modlitby a stretania sa človeka s Bohom. Jakub nazval toto miesto Fanuel, čo znamená Božia tvár. Pre starozákonného človeka bolo vrcholom jeho spirituálnych snažení a ambícií hľadať Božiu tvár. Videnie Božej tváre však presahovalo všetky očakávania...¹⁵

¹⁴ Porov. ARENHÖVEL, D., *Erinnerung an die Väter. Genesis 12 – 50*, s. 120.

¹⁵ Porov. ARENHÖVEL, D., *Erinnerung an die Väter. Genesis 12 – 50*, s. 142.

Všetky tieto dobrá dnešnému človeku chýbajú. Niektoré vo veľmi veľkej miere. Všímajme si tie dobrá, ktoré starozákonný človek vyhľadával a po nich túžil ako ideál života. Vyhľadávejme ich aj my veľmi dôsledne a vytrvalo a skúsime aj my, čo to znamená byť „uspokojený životom“ ako Abrahám, čo to znamená byť Bohom požehnaný ako Izák, Jakub a mnohí ďalší.

3. Jakub v Beteli a Jozefova história

V životných osudoch patriarchov opísaných na stránkach Prvej Mojžišovej knihy možno vidieť ľudský zápas týchto vinikajúcich vzorov duchovného života o to, aby sa vysporiadali s tým, čo aj oni zakúsili na svojom živote a s čím sa museli borit': s dôsledkami prvého osudného rozhodnutia našich prarodičov: okúsiť ovocie poznania dobra a zla. Ak nám prvé stránky Písma hovoria o sebeckej a pyšnej ambícii človeka (Adam, Eva, Kain, obyvatelia Sodomy a Goromy, Noemovi súčasníci...), potom dejiny patriarchov sú zápasom o zvrátenie týchto tendencií a snahou o opätovné nadviazanie spoločenstva s Bohom, ktorý neodmietol celkom človeka, ale sa ho láskavo ujíma.

Patriarcha Jakub nás ešte raz presviedča, že je človekom duchovne veľmi vyspelým a ušľachtilým. V kapitole 35, ktorá nám približuje udalosti takmer bezprostredne pred vystúpením jeho syna Jozefa, vidíme Jakuba ako putuje aj so svojou rodinou do Betelu. Bola to v istom zmysle duchovná obnova celého jeho kmeňa či klanu, ako túto formu života rodiny nazývajú historici a archeológovia. Jakubova veľkosť v tejto „púti“ do Betelu je v tom, že Jakub putuje na miesto, kde sa mu kedysi dávno predtým, v jeho mladosti zjavil Boh a prisľúbil mu, že bude s ním... (porov. Gn 28,10-22). Jakub sa ocitol v ťažkej situácii potom, keď jeho synovia spáchali hrozný masaker na obyvateľoch Sichemu. Jakub sa tu vracia ku svojim duchovným koreňom. Prichádza na toto miesto, aby hľadal inšpiráciu, odpoveď na otázku ako ďalej žiť. Potom, čo Jakub a celá jeho rodina zakopali domácich bôžikov pri Sicheme a v Beteli vykonali očistenie, nadobúda ich život znovu zmysluplný smer.¹⁶ Jakub je schopný prehodnotiť svoj život a čerpať z tajomných dotykov Božej milosti. Toto treba na Jakubovi obdivovať a poučiť sa z jeho príkladu, pretože je to vlastnosť, ktorá aj nám môže pomôcť najmä v situáciách, keď sa musíme pýtať seba samých, ktorým smerom sa máme v živote uberať... Šťastný je ten človek, ktorý vie prehodnocovať svoj život a ktorý sa vie vrátiť ku svojim koreňom...

Kapitoly 37 a ďalšie až do konca Knihy Genezis sú veľkolepou oslavou Jozefa Egyptského, ako ho zvykneme nazývať v niektorých starších biblických komentároch alebo modlitbách. Je to veľkolepá epepeja, v ktorej sú opísané zvláštne osudy človeka vedeného Božou prozreteľnosťou. Je to oslava Božej prozreteľnosti a ľudskej slobody a múdrosti, ktorá sa celkom postavila do slu-

¹⁶ Porov. ARENHOEVEL, D., *Erinnerung an die Väter. Genesis 12 – 50*, s. 146-147.

žieb tejto Prozreteľnosti.¹⁷ Jozefova sláva poukazuje na veľkosť a moc jeho Boha, v službách ktorého Jozef stojí a ktorému verne slúži.

Keď ľudská sloboda spolupracuje s Božou prozreteľnosťou, na zemi sa vtedy dejú zázraky. Takto sa diali zázraky v živote Jozefa Egyptského. Dnes už nie je možné vysvetliť všetky detaily napríklad vo veci Jozefových snov alebo vo veci snov, ktoré mali najskôr faraónov pekár a čašník a nakoniec sám faraón. Jeden dôležitý fakt sa však vysvetliť dá, a to, že prostredníctvom ochotnej Jozefovej služby Bohu mohol Pán Boh zachrániť celú Jakubovu rodinu. Popritom sa mohla zachrániť aj celá egyptská krajina pred hladom a biedou. Cez ktoré najvýraznejšie črty Jozefovho charakteru mohol Boh vstúpiť do života celej Jakubovej rodiny a do osudov egyptskej krajiny? Bezpochyby to bola Jozefova úprimnosť, čistota a schopnosť odpustiť.

A) Jozefova úprimnosť. Jozef Egyptský bol mimoriadne úprimným človekom. Táto jeho charakterová vlastnosť sa uňho prejavila už v detstve, keď ho otec Jakub akosi podvedome uprednostňoval pred ostatnými bratmi, ktorí boli starší od neho. Jozef vo svojej detskej úprimnosti nič nezbadal, ani si to neuvedomil. Svoje sny úprimne vyrozprával svojmu otcovi a bratom, ktorí to však neznesli. Dokonca, hoci bol vtedy najmladší, dovolil si rozprávať o tom, že raz bude prvý a že ostatní mu budú preukazovať úctu!¹⁸ Zmýšľal totiž úprimne a priamo. Tu sa naučil nazývať veci tak, aké sú a tu si položil základ tej charakterovej vlastnosti, ktorou neskôr zachránil Egypt aj svojich bratov, keď skúmal úprimnosť ich obrátenia. Teda úprimnosť a priamosť mu pomohla ísť až na koreň veci.

B) Jozefova čistota. S úprimnosťou jeho zmýšľania súvisí aj jeho čistota vo vzťahoch s druhými. Jozef už ako mladík mal možnosť zhrešiť s manželkou faraónovho vysokého úradníka. Mal možnosť založiť si svoju budúcnosť na známosti s manželkou Putifara. Jozef by touto cestou iste bol dosiahol veľmi vysoké postavenie. Pomocou Putifarovej manželky by bol získal nielen telesnú rozkoš, ale aj moc a významné postavenie v Egypte. Ale takáto perspektíva bola hriešna, a preto Jozef ani na chvíľu neváhal a takúto budúcnosť úprimne a statočne odmietol. Jeho reč Putifarovej manželke je jasná, Jozef je vnútorne pevný a jednoznačne rozhodnutý nezhrešiť. Argumentuje pritom krásne ľudsky aj teologicky (Gn 39,8-9).¹⁹ Úprimne a jednoznačne postupoval aj v tomto ohľade, a to mu nakoniec prinieslo oveľa veľkolepejšiu budúcnosť, ako predpokladal. Pán Boh sa úprimnému a mravne čistému človeku, čo pre svoju mravnú čistotu aj niečo obetuje, vie naozaj veľkodušne a bohato odmeniť. Jozef svojou mravnou čistotou dosiahol oveľa viac, ako by bol dosiahol hriešnou cestou, ktorá by nakoniec aj tak bola odhalená.

C) Jozefova schopnosť odpustiť. Jozef Egyptský vystupuje voči svojim bratom ako vynikajúci pedagóg. Jeho život bohatý na čnosti bol preňho školou,

¹⁷ Porov. GUTHRIE, D. – MOTYER ALEC, J. (vyd.), *Kommentar zur Bibel*, Brockhaus Verlag Wuppertal und Zürich 1992, s. 125.

¹⁸ Porov. ARENHOEVEL, D., *Erinnerung an die Väter. Genesis 12 – 50*, s. 168.

¹⁹ Porov. ARENHOEVEL, D., *Erinnerung an die Väter. Genesis 12 – 50*, s. 171.

ktorá ho urobila schopným veľmi dobre rozumieť druhým. Kapitoly 42 – 45 Knihy Genezis venujú veľký priestor opisu Jozefovho postupu pri skúmaní úprimnosti obrátenia svojich bratov. Najskôr ich dokonale preskúša a presvedčí sa, či sa jeho bratia obrátili aj vnútorne, nielen navonok. V tomto smere nám spomenuté kapitoly ponúkajú množstvo takých situácií, v ktorých sa Jozefovi bratia osvedčia, že to s obrátením myslia naozaj vážne. „Cudzinci a utečenci nemali na Blízkom východe priznané žiadne práva... Tri dni väzenia, ktoré im určil Jozef, im mali poslúžiť na to, aby si rozmysleli, ako budú postupovať vo veci Jozefovho návrhu“²⁰ priviesť do Egypta najmladšieho brata Benjamína, ktorý bol Jozefovým vlastným bratom. Tieto kapitoly sú v opise Jozefa Egypťského veľmi dojímavé, pretože nám ukazujú krásu charakteru tak Jozefových bratov, ako aj samotného Jozefa, ktorý svojim bratom šľachetne odpúšťa, keď sa presvedčil o tom, že sa už dokonale vyliečili zo svojho hriechu a že už nie sú schopní predať svojho brata... Tak sa vina Jozefových bratov premenila na príležitosť pre záchranu iných, dokonca aj – alebo najmä – pre tých, ktorí spôsobili túto vinu: na záchranu Jozefových bratov²¹ a ich rodín spolu s otcom Jakubom.

Čítanie Jozefových osudov je jedným z najkrajších a najdojímavejších úryvkov starozákonných biblických textov. Na týchto textoch sa učili rozumieť Svätému písmu dospelí aj deti; mnohí dnešní kresťania ich pokladajú za svoje najobľúbenejšie príbehy Starého zákona, pretože sú im familiárne blízke svojou bezprostrednosťou, literárnym a ľudským majstrovstvom, ktoré dokázal biblický autor vložiť do týchto textov. Krása Jozefovho charakteru svieta aj po stáročiach.

4. Solidarita Hebrejov a múdrosť poslednej hodiny patriarchu Jakuba

Obsahom posledných kapitol Knihy Genezis je záver života patriarchu Jakuba a jeho syna Jozefa: Jakubov odchod z Kanaánu do Egypta, stretnutie s milovaným synom Jozefom, ukážka Jozefových schopností a opisy posledných pokynov Jakuba synom vo veci jeho pochovania, správa o udelených požehnaníach Jakubovým synom, krátka zmienka o Jozefovej veľkodušnosti a nakoniec aj správa o Jozefovej smrti. Všetky tieto správy vyvolávajú v nás dojem usporiadaného sledu udalostí, ktoré sa odvíjajú tak, ako to naozaj má v dobrej a usporiadanej patriarchálnej rodine vyzeráť. Aj za týmto usporiadaným sledom udalostí možno zbadáť intenzívne usmerňovanie udalostí zo strany Božej prozreteľnosti, ktorá ich usporadúva nie smerom k ukončeniu jedného projektu, čo sa blíži k svojmu záveru, ale naopak, izraelský národ sa ocitá na začiatku veľkej drámy, veľkého výstupu z otroctva v Egypte. Poslednými kapitolami Knihy Genezis sa teda udalosti nekončia, ale začínajú. Z tohto zorného uhla sa teda pozrime na dve vlastnosti, vyplývajúce z prečítaných kapitol:

²⁰ SCHARBERT, J., *Genesis 12 – 50. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheit-sübersetzung*, Die Neue Echter Bibel, Echter Verlag Würzburg 1986, s. 51-52.s. 262.

²¹ Porov. BERG, W. (vyd.), *Genesis. Urgeschichte des Glaubens, Bibelauslegung für die Praxis 1*, s. 164.

A) Horizontálna a vertikálna solidarita Hebrejov. Židia už v časoch patriarchov alebo aspoň v čase písania posledných kapitol Genezis mali vypestovanú zvláštnu schopnosť vidieť veci a javy v živote v akejsi perspektíve prekračujúcej jednu udalosť či život jedného človeka. Pritom však ešte nepoznali úplné Božie zjavenie vo veci posmrtného života. Aj Jakubov život je tu predstavený ako určitý model života mnohých. Krásna a výstižná je v tomto smere Jakubova odpoveď faraónovi na jeho otázku, koľko má rokov: Dní môjho putovania je stotridsať rokov. Nemnohé a nešťastné sú roky môjho života a nedosahujú roky života mojich otcov, čo oni preputovali (Gn 47,9). V tejto odpovedi sa zrači nielen charakteristika Jakubovho života, ale možno tu vidieť charakteristiku ľudského života vôbec. *Dni môjho putovania...* je to krásne poetické vyjadrenie, ktoré chápe život ako jednu cestu, púť, ktorú treba v živote prejsť. Jakub je obrazom intenzívneho ľudského nasadenia na tejto púti. Nemnohé a nešťastné sú roky...; áno, Jakub ich prežil v plnom nasadení mladého a chytrého človeka, čo sa púšťal do riskantných dobrodružstiev, čo chcel v živote čosi dosiahnuť, čo miloval krásnu a šľachetnú Ráchel a čo sa nakoniec čestne a statočne boril s ťažkosťami a hladom, a usiloval sa zachrániť svoju rodinu. Na svojej životnej púti je obdivuhodne úprimný a otvorený voči Bohu. Tu nikdy nepoužil svoju lesť. Biblický autor pri jeho charakteristike pozeral aj na cestu celého židovského národa. Jakubova cesta a filozofické vyjadrenie o jeho živote je vyjadrením života ktoréhokoľvek Žida. Ide tu o vyjadrenie akéhosi vnútorného spoločenstva, spolúsúcitú a spoluúčasti na živote patriarchu Jakuba. Vďaka svojmu zmyslu pre vertikálnu solidaritu Židia prežívali celú svoju históriu ako jeden prúd života, v ich prežívaní dejín boli akoby stále prítomní patriarchovia Abrahám, Izák a Jakub. Všetky generácie sa cítili s nimi spojené, a to najmä prostredníctvom požehnaní a prisľúbení, ktoré dal Boh týmto patriarchom vzhľadom na nasledujúce generácie.²² Skúsenosti patriarchov s Bohom predstavovali pre Židov to najkrajšie a najdrahšie dedičstvo po otcoch.

Horizontálna solidarita znamená prepojenie všetkých príslušníkov tohto národa navzájom. Z tejto horizontálnej aj vertikálnej solidarity pramení ten hlboký pocit spolupatričnosti, ktorý u Židov obdivujú iné národy až dodnes. Je to prvok, ktorý možno vidieť tak na kultúrnej, ako aj na duchovnej rovine. Solidarita je významný kultúrnotvorný prvok, ktorý pomáha budovať jednotu spoločenstva v národe, rodine, ale aj v Cirkvi a podobne. Okrem toho je to aj prvok, ktorý pomáha konštruktívne a intenzívne sa zapojiť do budovania Božieho kráľovstva spolu s inými. Je to prvok, ktorý nám dáva možnosť nájsť si svoje miesto vo vesmíre, v dejinách a v tvorstve vôbec. Tento prvok nám pomáha prekonať pocit osamelosti v živote, azda aj v rodine, na pracovisku a pocit prázdnoty vo svojom vnútri. Ak sme solidárni s Jakubom a ak chceme, aby patriarchovia boli solidárni s nami, aj my musíme zápasiť podobne ako oni. Iba podobnými činmi sa môžeme včleniť do rámca horizontálnej solidarity, o ktorej hovorí Sväté písmo. Ak sú pravdivé slová C. Tresmontanta „Izrael bol stvorený

²² Porov. KOPP, J., *Das Alte Testament – ein Buch für heute*, Bonifatius Paderborn 1989, s. 43-46.

ako úvodný takt svätého ľudstva a zárodočná bunka nového sveta“²³, potom tendencia vertikálnej aj horizontálnej solidarity sa týka aj nás.

B) Múdrost' poslednej Jakubovej hodiny. Túto krásnu a výstižnú formuláciu použila Mariapia Bonanate v úvahe nad textom Gn 49.²⁴ Obsah tejto formulácie súvisí s predchádzajúcim bodom o vertikálnej a horizontálnej solidarite. Autorka chce povedať, že v opise záveru života patriarchu Jakuba, predovšetkým v jeho požehnaníach, je opísaná schopnosť človeka reflektovať budúcnosť ako súhrn možných kombinácií šťastných i nešťastných osudov človeka: kombináciu časnosti a večnosti, šťastia a hrôzy, vernosti i zrady, nádeje a víťazstiev s porážkami a beznádejou. M. Bonanate vykresľuje Jakuba, ako medituje nad budúcnosťou svojich synov a synov ich synov až po vrcholný okamžik dejín, keď príde „lev z pokolenia Júdovho“, Mesiáš, ktorý všetko privedie na správnu cestu. Jakub to vyjadril sériou požehnaní, ktoré dal svojim synom a ich kmeňom²⁵ a v nich použil najkrajšie a najrozmanitejšie prirovnania prevzaté z prírody tak, ako ich vtedy vnímala tamojšia mentalita. Takýmto spôsobom nám posvätní autori naznačujú, že prechádza Božia milosť na ľudí a účinkuje podľa prisľúbení, ktoré dal Boh patriarchom.

Tak autorka M. Bonanate ako aj – a najmä – patriarcha Jakub a jeho syn Jozef nás učia správne rozumieť životu. Je to naozaj tak: máme žiť s pocitom a vedomím tejto solidarity so všetkými ľuďmi, čo žili pred nami, aj čo budú žiť po nás. Žiť nám treba s vedomím, že sme časťou Božieho projektu a že Boh tým, že nás povolal k životu a že sa nám dal poznať, nám zveruje úlohy, ktoré máme vykonať v jeho projekte, čo má so svetom. Je len samozrejmé, že to máme vykonať ako najlepšie vieme a vládzeme.

Sme teda súčasťou patriarchových nádejí a obáv. Sme súčasťou jeho požehnaní alebo jeho opaku, zavrnutia. Na cestu časom a priestorom nám ako maják svietia Božie prisľúbenia, ktoré sú nadčasové a my sa môžeme stať hodnými, že spočinú aj na nás a že sa na nás vyplnia. Múdrost' Jakubovej poslednej hodiny je teda stále aktuálna...

5. „Svätá zem“ Božieho zjavenia vo Svätom písme

Táto téma sa – čo do počítania kapitol v textoch Svätého písma – viaže na prvé stránky Knihy Exodus. Vo svojom širšom súvisi však nie je len začiatkom novej knihy Písma, ale skôr pokračovaním predchádzajúcej: „Prvé riadky Knihy Exodus majú premostiť históriu Jozefa, ktorú sme čítali v Knihe Genezis, s históriou, ktorú Izrael prežíva v Egypte.“²⁶ V prvej časti Knihy Genezis (kap.

²³ TRESMONTANT, C., *Sütlliche Existenz bei den Propheten Israels*, Freiburg 1961, s. 166, In: KOPP, J., *Das Alte Testament – ein Buch für heute*, s. 142.

²⁴ Porov. BONANATE, M., *Attorno a quella tenda c'eravamo già tutti*. In: RAVASI, G.(zost.), *La Bibbia per la famiglia 1. Genesi, Esodo*, San Paolo Milano 1993, s. 200.

²⁵ Porov. SCHARBERT, J., *Genesis 12 – 50. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung*, s. 291-296.

²⁶ RAVASI, G.(zost.), *La Bibbia per la famiglia 1. Genesi, Esodo*, s. 202.

1 – 11) je reč o podstatnom rozmnožení sa hriechu a o jeho neblahých dôsledkoch. V druhej časti (Gn 12 – 50) sa správy sústreďujú viac na Božie vstupy do ľudských dejín, Boh si vyvolil najskôr jednotlivcov, Abraháma a ďalších patriarchov, aby prostredníctvom nich začal uskutočňovať dielo záchranu ľudstva. Druhá kniha Mojžišova referuje o uskutočňovaní tohto Božieho projektu s celým národom. Texty nás vedú do Egypta a smerujú k pohnutým udalostiam egyptských rán pri vyslobodzovaní vyvoleného národa. Udialo sa pritom množstvo znamení a divov...

Základnou témou našich úvah pri práci so Svätým písmom a pomocou textov v prvých kapitolách Knihy Exodus by mali byť otázky, ktoré nám spontánne prídu na um pri ich čítaní: súčasné komentáre k textom Knihy Exodus, s ktorými sa v rôznych publikáciách stretávame, vedia takmer všetky divy a znamenia vysvetliť prirodzeným spôsobom. Kde je tu potom priestor pre vieru? V čom spočívala viera biblického autora? Čo nám pomocou týchto textov chce povedať Pán Boh, ktorý chce, aby sme čítali Sväté písmo? Vieme vysvetliť egyptské rany pomocou prírodných živlov, väčšinou sú to záplavy z rozvodnenej rieky Níl, horúci vietor z púšte spôsobil epidémie, studený vietor od mora ich zas ukončil... kde je tu ešte priestor pre vieru? Ako sa má prehĺbiť naša viera pri pomerne presvedčivých argumentoch, ktoré navyše prichádzajú nie zo strany odporcov pravdy Písma, ale zo strany veriacich biblických vedcov?

Uvažujme o týchto otázkach v dvoch smeroch: teoretickom a praktickom. V prvom smere úvah sa nám treba zamýšľať nad problémom, či vysvetlenie egyptských rán protirečí teologickej skúsenosti, v druhom smere úvah poukážeme na dva príklady tejto skúsenosti.

A) Prírodné živly, ročné obdobia a skúsenosť Boha. Sväté písmo nám v Knihe Exodus predstavuje rôzne udalosti Izraela v Egypte, ktoré mali do činenia s rôznymi úkazmi, čo súviseli s pravidelnými zmenami času a prejavov prírody. Duchovná atmosféra, v ktorej sa odohrávali a v ktorých boli tieto udalosti hodnotené či už zo strany Izraelitov alebo Egyptanov, bola vždy náboženská. Rozdiel bol v tom, že viera Egyptanov bola nepravá, bola to iba sugescia, ale aj oni hodnotili všetko z pozície svojej viery, aj keď boli prakticky každoročne svedkami záplav a všetkého, čo s nimi ako s dôsledkami súviselo. Izraeliti však mali svoju vieru oveľa konkrétnejšiu. Oni pritom prežívali Božiu blízkosť v tom, že Mojžiš a Áron všetky uvedené udalosti predpovedali, ohlásili vopred, ba v istom zmysle spôsobili, rozumie sa, na Boží rozkaz. Takéto udalosti nazývame zázrakmi. Okrem toho Izraeliti mali už predtým nadobudnutú skúsenosť Boha, pretože prijali správy o patriarchoch, o Mojžišovi, ktorého poslal Boh, keď sa mu zjavil. Garanciou Božieho poslania Mojžiša a Árona bolo odvolávanie sa na meno, či charakteristiku Boha, ktorý sa sám predstavil ako *Ten, ktorý je*. Teda prameňom teologickej skúsenosti v týchto udalostiach je hodnotenie skutočností na základe viery, poznania dejín a vopred oznámených predpovedí. Prispelo k tomu aj osvojenie si Mojžišovej skúsenosti pri horiacom kre. Židia uverili Mojžišovi a s vierou ho prijali ako vyslanca Boha JHWH. Spoznali totiž, že Boh, o ktorom Mojžiš rozprával zo zjavenia v horiacom kre, je ten istý, ktorý

sprevádzal patriarchov a odovzdal im prisľúbenia.²⁷ Nasledujúce udalosti, o ktorých je reč v ďalších kapitolách, iste dostatočne ukazujú, aká náročná bola táto viera v Boha, najmä vtedy, keď sa dostavili ťažkosti. Koľkokrát sa izraelský národ bude musieť pýtať, či je Pán uprostred neho alebo nie...

B) Dva príklady teologickej skúsenosti Boha. Ide o dva prvky opisu horiaceho kra (Ex 3,1-12). V 5. verši opisovanej udalosti je krásna veta: *Zobuj si z nôh obuv, lebo miesto, na ktorom stojíš, je zem svätá.* Je to veta, ktorú v slovnom zmysle treba chápať ako miesto teofánie, Božieho zjavenia na určitom mieste a vyzutá obuv je všeobecným prejavom úcty zo strany človeka voči zjavujúcemu sa božstvu.²⁸ Mojžiš sa k tomuto miestu približuje, a preto ho Boh varuje. Vzhľadom na náš problém teologickej skúsenosti Mojžiša a následne nato aj celého národa, výraz *svätá zem* je možné chápať aj širšie, v duchovnom zmysle. Možno sa pritom oprieť napríklad o texty, ktoré spomínajú zem ako matériu, z ktorej je stvorený prvý človek a podľa ktorej má aj meno (Gn 2,7). Zem je priestorom, v ktorom sa odohráva stretanie Boha a človeka, je to priestor pre činnosť človeka, ktorou má človek smerovať k Bohu, je to priestor pre Božie zjavovanie sa, priestor pre rast ľudskej pokory pred Bohom a pre rast slobody človeka a jeho smerovania k Bohu. Zem je skutočnosťou, do ktorej privádza človeka Boh a ktorá má byť premenená na novú zem (Iz 65,17; Ez 47; Zjv 21,1). Dostanú ju tichí (Mt 5,5). *Svätá zem* Mojžišovho stretnutia s Bohom bola *zemou* povolania Mojžiša a jeho poslania vyvieť vyvolený ľud z otroctva a priviesť ho do krajiny slobody. Bola to zem svätého stretnutia Boha, Pána dejín a pokorného služobníka Mojžiša, ktorý po štyridsiatich rokoch života na púšti dozrel na toto stretnutie aj poslanie.

Druhým teologickým momentom textu Ex 3 je Božie predstavenie sa výrazom *Ja som, ktorý som* (3, 14). Toto Božie predstavenie sa, či Božie meno sme zvykli chápať ako vyjadrenie Božej podstaty, príčiny všetkého. Mojžiš a židovský ľud však v tomto mene videli garanciu stálej Božej prítomnosti v jeho pochode púšťou tak, ako keď Boh sprevádzal a viedol patriarchov z chaldejského Úru do Kanaánu. Najlepšie toto Božie *Ja som, ktorý som* vystihol páter Benoit: Božie meno *Ja som, ktorý som* vysvetľuje ako pozvanie poznať Boha v jeho stálom a účinnom vedení dejín spásy. JHWH ako jeden a jediný pravý Boh vedie osudy Izraela od jednej udalosti k druhej²⁹ a Izrael ho má nasledovať.

Vidíme teda, že pre duchovne užitočné čítanie textov Svätého písma nie je potrebná nejaká vedecky zložitá exegéza. Stačí zúžitkovať jej výsledky a pomocou nich čítať texty vo vzťahu k vlastnému životu a voči našej každodennej skúsenosti. Aj starozákonní veriaci Boží ľud takto prežíval svoju každo-

²⁷ SCHARBERT, J., *Exodus. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung*, Die Neue Echter Bibel, Echter Verlag Würzburg 1989, s. 23.

²⁸ Porov. SCHARBERT, J., *Exodus. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung*, s. 21.

²⁹ Porov. BENOIT, P., *Rivelazione e ispirazione*, In: CANFORA, G. (a kol.), *Il Messaggio della Salvezza I*, Torino 1969³, s. 19.

dennú všednosť. Udalosti zo života patriarchov a potom pohnutá história národa v Egypte a nakoniec exodus z Egypta sa stali základom ich spirituality. Boli to udalosti, v ktorých pochopili, že im sám Boh Abraháma, Izáka a Jakuba poslal Mojžiša a Árona a že ich on sám chce vyvieť z otroctva do zaslúbenej zeme. Oni tomu uverili a všetko sledovali z tohto pohľadu. Takto hodnotili dejiny a naučili sa v nich vidieť to, že ich odvíja sám Boh. Učme sa aj my takto vidieť v každodenných udalostiach toto Božie odvíjanie našich dejín a aj naša každodenná skúsenosť sa stane teologickou. Takto budeme rozumieť aj textom Svätého písma, aj vlastnému životu, ktorý tiež chce viesť Pán.

Bohnhoeffer a finkenwaldská homiletika

Anton FABIAN

Bohnhoeffer and the Finkenwald homiletics

The article offers several attitudes of an Evangelical theologian and Christian witness Dietrich Bohnhoeffer (1906 – 1945) about the ministry of proclaiming in the Church. The emphasis on preaching in the Evangelical Church is beyond any doubt. Pointing out *sacrament verbi* and *viva vox evangelii* Bohnhoeffer is preparing the way for the ecumenical approach.

Keywords: homiletics, history of homiletics, Dietrich Bohnhoeffer

Úvod – životopisné údaje

Dietrich Bohnhoeffer (1906 – 1945) sa narodil vo Wroclawi (vtedy Breslau), v Sliezsku, 4. februára 1906. Keď mal osem rokov rodina sa presťahovala do Berlína, lebo otec získal prvú katedru neurológie a psychiatrie na univerzite. Tak sa Berlín stal Bohnhoefferovým mestom, hoci sa v ňom ani nenarodil, ani tam nezomrel. Teologické štúdiá absolvoval na univerzitách v Tübingene a v Berlíne, kde mu bol učiteľom von Harnack a kde promoval v roku 1927 prácou *Sanctorum Communio (Spoločenstvo svätých)*. V roku 1930 sa habilitoval prácou *Akt und Sein (Skutok a bytie)*. Po študijnom pobyte v New Yorku Bohnhoeffer začína v roku 1931 vyučovať ako súkromný docent na univerzite v Berlíne a zároveň vyvíjať intenzívnu pastoračnú a ekumenickú aktivitu. Ak Barthova životná cesta viedla od pastoračnej činnosti k teológii, Bohnhoefferova cesta životom má opačný smer: od univerzitnej katedry k pastoračnej činnosti, ktorej sa nakoniec tento teológ úplne venoval. 5. apríla 1943 ho zatkleo gestapo v Marienburger Allee a zahynul v koncentračnom tábore 9. apríla 1945.¹

Po roku 1933 sa Bohnhoeffer dáva výlučne do pastoračných služieb cirkvi. Išlo o tú časť evanjelickej cirkvi, ktorá nekolaborovala s nacionálnym socializmom a ktorá sa postupne organizovala aj s vlastnými štruktúrami. Bohnhoeffer vyvíja v tomto období intenzívnu pastoračnú a ekumenickú činnosť, najmä ako riaditeľ jedného zo seminárov, v ktorých cirkev vychovávala svojich budúcich pastorov. Postupne, potom, čo Gestapo zatvorilo seminár vo Finkenwalde (Štětín), ako poverenec pre Pomoransko udržiava kontakty s mladými študentami teológie roztrúsenými po rôznych vikariátoch. Z jeho činnosti ako riaditeľa seminára vo Finkenwalde vzniká dielo *Nasledovanie* v roku 1937 a z jeho činnosti ako výchovného riaditeľa v Pomeransku vzniká dielo *Spoločný život* v roku 1939.

¹ Por. GIBELLINI, R.: *Teológia XX. Storočia*. Prešov : Verbum – VVM, 1999, s. 85.

Finkenwaldská homiletika

Finkenwaldská homiletika je vlastne rekonštrukcia študentských poznámok z prednášok. Rieši v nej otázku, ako ľudské slovo môže byť svedectvom živého Božieho slova.² Podľa D. Bonhoeffera má kázanie – ohlasovanie dvojité cieľ: zakladania a rozvíjanie spoločenstva. To sa nedeje len zobúdzaním náboženských citov, alebo poukazovaním na metafyzickú ideu pravdy. „Slovo kázne nie je len vonkajšou formou pre obsah, ktorý sa nachádza vo vnútri... Podstata ohlasovania nie je v ňom samom. Nesprostredkováva niečo, ale niekoho: Ježiša Krista, ktorý nosí ľudí s ich utrpením a ich trestom. Kristus je dimenziou kázaneého slova. Takému slovu patrí najväčšia hodnosť. Lebo v ohlasovanom slova vystupuje Kristus podľa prisľúbenia v jeho spoločenstve... V takomto ohlasovaní sa kladú sa základy nového sveta. Pôvodné slovo sa stáva počuteľným ako slovo Božie... V ohlasovanom slove je Kristus živý ako slovo Otca...Hodnosť ohlasovaného slova...má svoj pôvod v inkarnácii Ježiša Krista... Slovo kázania je samotný inkarnovaný Kristus...“³

Vo Finkenwaldskej homiletike sa nenachádza žiadne ďalšie objasňovanie tejto vety. Ale ide o základnú myšlienku teologicko-homiletických úvah D. Bonhoeffera. „V Kristovi je božie Logos spojené s ľudským; to je poníženie sa Ježiša Krista. Ľudské slovo a božie Logos zostávajú pritom odlišné, t. z. človek nikdy nebude dostatočne rozumieť vlastnými silami Božiemu logos. Vierou však môže pochopiť Kristovu prítomnosť *hic et nunc*.“⁴

Ohlasovanie v Cirkvi nie je teda len ľudská reč, ktorá ukazuje na metafyzicko-transcendentné idey, ale je *viva vox evangelii*, t. z. pokračovanie Božej milosti a božieho súdu. „Ak by sme obišli slovo kázania, obišli by sme živého Ježiša, ktorý existuje ako *sacramentum verbi*“.⁵ V tomto zmysle je kázeň nositeľom a prostriedkom Božieho zjavenia. Je to slovo, ktoré nielen informuje, alebo niečo z minulosti pripomína, ale sprostredkuje milosť, je *sacramentum audibile*. Má efektívny, spásny charakter. Božie Slovo nám odpúšťa viny a usmerňuje nás v Božích prikázaniach. Teda slovo kázania je ako *sacramentum audibile* Božím zjavením, ktoré dosahuje ľudí v svojom logos.⁶ Kristus existuje v cirkvi ako sakrament.

² Porov. ROBERTSON, E., *Dietrich Bonhoeffer. Leben und Verkündigung*, Gottingen, 1989, s. 56.

³ Por. ADLER, R.: Die Finkenwalder Homiletik D. Bonhoeffers. In: *Praktische Theologie*, 33, 1998, s. 177 – 205.

⁴ Poukázaním na „*hic et nunc* štruktúru“ je odmietnutie idealistického obrazu Krista implicitné.

⁵ BONHOEFFER, D.: *Finkenwalder Homiletik*. In: BETHGE, E.: *Gesammelt Schriften* IV, Mnichov, 1960, s. 244.

⁶ Porov. BOHNOEFFER, D., *Christologie*, s. 188.

Kristus – subjekt kázania

Ak je teda kázanie *viva a vivificans vox* potom treba povedať, že Kristus je subjektom tohto diania, on, ktorý je subjektom spoločenstva, subjektom svojej cirkvi. Vo Finkenwaldskej homiletike čítame: „Pretože Božie slovo tvorí nové ľudstvo, preto je v svojej podstate nasmerované na spoločenstvo. Potrebuje spoločenstvo, pretože jeho obsahom je ponuka spásy. V tomto zmysle spôsobuje slovo ohlasovania vlastné hnutie.“⁷

Poukazovaním na vlastné hnutie slova predstavuje D. Bonhoeffer myšlienku, že spoločenstvo je Telom Kristovým a ako také je priestorovo-časovou extenziou slova. Kristus ako subjekt slova kázania je, pôsobí a tvorí kerygmu. Ako subjekt spoločenstva je, pôsobí a tvorí udalosť viery. Boh chce, aby sa v jeho slove a cez jeho slovo aktualizovala spása ľudí. Inkarnovaný logos v podstate vždy tvorí to, čo potom pokračuje vo viere. To je momentom vlastného hnutia slova, čiže samostatváracia činnosť božia. Predstava o tom, že Božie slovo má vlastnú dynamiku, vlastné hnutie nie je homiletického, ale kristologického pôvodu.⁸

Ohlasovanie – kázanie je zverené ordinovaným nositeľom úradu, čiže kazateľ káže nie mocou svojej vlastnej viery, ale mocou viery spoločenstva. Len vtedy obsahuje jeho kázeň aj prislúbenie: byť Božím slovom. Subjektívna kázeň by bola iba reflexívna. Produktívnou je vtedy, ak sa koná mocou úradu a buduje vieru a spoločenstvo. Kristus je subjektom takéhoto ohlasovania.

Homiletický metodizmus

Bonhoeffer píše: Boh nie je na strane mocných, nie je naplniteľ sebeckých a mocenských priání jednotlivcov a národov, ale Boh je ten, ktorý je na strane trpiacich a spolu s nimi aj On trpí. Taký sa zjavuje Boh v Ježišovom kríži, ako bezmocný, ako Boh trpiaci. Toto je Boh Evanjelia. Kresťanské ohlasovanie musí mať ako svoju tému toto Božie utrpenie v Ježišovi. Obeta a služba Kristova, to musí byť témou ohlasovania. Až z obete a služby sa môže narodiť slovo, ktoré má čo povedať. Preto je najprv potrebné, aby sa Cirkev vzdala pozície panovania, výsad, hospodárskych a ekonomických záruk, a aby v pokání prijala situáciu nezaistenosti a nasledovania Ježiša. Až z tejto situácie sa môže narodiť nová reč, ktorá bude krytá novými obsahmi.⁹

V tom je vlastne skrytá podstata Bonhoefferovho dôrazu na disciplínu arkani (prísny cirkevný poriadok z prvých kresťanských storočí). Ak Cirkev chce dnes nájsť vhodné slovo, ktoré chce povedať, tak sa musí sústrediť v modlitbe,

⁷ Finkenwalder Homiletik, s. 241,4.

⁸ Aj keď spoločenstvo môže byť myslené ako časovo-priestorová extensita božieho logos, predsa podľa D. Bonhoeffera spoločenstvo/cirkev je Kristus sám (porov. Nachfolge, s. 214), Na rozlíšenie spoločenstva a Krista má na pomoc hlavnú analógiu Tela (porov. Nachfolge, s. 214).

⁹ BONHOEFFER, D.: *Widerstand und Ergebung*, Christian Kaiser Verlag, 1951, s. 206.

k vyznávaniu Krista v službe. Ináč Cirkvi slovo nebude dané. Bonhoeffer píše: „Naša cirkev, ktorá v týchto rokoch bojovala iba o sebazáchovu (ako keby mala účel sama v sebe), je neschopná byť nositeľom vykupujúceho Slova pre ľudí a pre svet. A preto taká cirkev musí onemieť. Celé myslenie, rozprávanie, organizovanie kazateľa sa musí znovu zrodiť zo vzťahu s Bohom. Nie je našou vecou predpovedať, kedy nastane ten deň (ale iste príde), v ktorom budú ľudia znovu povolani vysloviť Božie slovo tak, že sa pod jeho váhou svet zmení a obnoví. Možno to bude nejaká nová reč, nenáboženská, ale bude oslobodzujúca a vykupujúca, ako reč Ježišova, takže ľudia, premnožení silou tejto reči, budú nad ňou žasnúť. Bude to reč novej spravodlivosti a pravdy, ktorá zvestuje Boží pokoj a tým aj príchod Božieho kráľovstva.“¹⁰ *Tak vznikne nová reč krytá novým obsahom.*

Dietrich Bonhoeffer varuje ešte pred *homiletickým metodizmom*. Vysvetľuje to takto: „*Homiletický metodizmus pácha ten kazateľ, ktorý sa vrhne na človeka ako na bezbrannú obeť, zaženie ho do kĺčov jeho pominuteľnosti, do strachu z choroby a potom ho chce obrátiť.*“¹¹

Niektorí kazatelia majú tendenciu naháňať strach, hovoriť o ekologických katastrofách, o chorobách a o biedach, do ktorých je človek ponorený. Pomocou strašenia, moralizovania, nadávania, čiernych novinových rubriek sa snažia vysvetľovať radostnú zvesť o živote. Lenže evanjelium by sa malo ponúkať pozitívne, na výškach ľudskej tvorby a na peknom vzťahu k stvorenému svetu. Zo sveta sa má človek právo radowať, do neho bol pozvaný. Pozitívne myslieť je veľké kazateľské umenie. Ľahšie je používať homiletický metodizmus. Je to forma, ktorá si vyžaduje najmenej prípravy, ktorá je skoro každému vlastná a v kňazskom povolani tým viac nebezpečná.

Záver

Pomenovaním *sacramentum verbi* na liturgické kázanie naznačil Bonhoeffer, ako evanjelický teológ, už v medzivojnových časoch minulého storočia hlboké teologické porozumenie skutočnosti ohlasovania. Na strane katolíckej ešte väčší pokrok v náuke o Božom slove priniesol Druhý vat. koncil. Bonhoeffer predvídavo ekumenicky pristupoval k tejto náuke a pripravol pôdu na zblíženie evanjelických a katolíckych pohľadov na službu ohlasovania v Cirkvi. Táto spásonosná činnosť vyžaduje stále nové reflexie vedie k mystagogickému naplneniu.

¹⁰ BONHOEFFER, D.: *Widerstand und Ergebung*, 1951, s. 207.

¹¹ BONHOEFFER, D.: *Gesammelt Schriften IV*, Mníchov 1960.

ThDr. Emil Stach – kňaz a publicista

Jozef JURKO

Dejinné korene jednej hornošarišskej dediny siahajú veľmi hlboko do živej histórie písanej na Slovensku. K nej sa viaže známa ľudová pieseň, ktorú som počul a videl jeho samého spievať na 25. výročie svojho kňazstva, keď prítomní pozdravovali jubilanta: „Keď sebe hertnícke chlapi zašpivajú...” Tam pod Čergovom v dedine Hertník sa narodil 11. júna 1913 chlapec, ktorého pokrstil menom Emil 15. júna 1913, vtedajší farár Rudolf Prónai.¹

Hertník je vzdialený od Bardejova 12 kilometrov a rozprestiera sa v západnej časti Bartošovskej kotliny na úpätí pohoria Čergov v nadmorskej výške 467 metrov v doline potoka Pastevník. Najstaršia písomná zmienka je z roku 1351. Názov dediny je etymologicky vysvetľované ako „Pánsluha”, alebo z Chartnicht – poľovnícka usadlosť.² Dedina patrila šľachticom Zápoľským, Lobočovcom, Tarczyovcom a Forgačovcom.³ Farnosť sa spomína v 16. storočí. Kostol je zasvätený sv. Kataríne Alexandrijskej. K Hertníku sa viaže významná udalosť v nasledujúcom storočí. V krypte kostola boli v rokoch 1620 – 1635 uložené telesné pozostatky Marka Križina, Štefana Pongráca a Melichara Grodieckého, ktorí boli umčení za vieru v roku 1619. Odtiaľ boli ich telesné pozostatky odvezené do Trnavy.⁴

V čase narodenia Emila Stacha mala farnosť Hertník vyše 1200 veriacich, z toho farské obce vyše 700 a filiálka Bartošovce vyše 500 veriacich.⁵ Takmer všetci boli rímskokatolíkmami. Rodičia Peter Stach a matka Dorota rod. Mačejová boli statoční veriaci, ktorí dali život ôsmim deťom, z ktorých dve krátko po narodení zomreli. Emil bol ich predposledným dieťaťom a po ňom sa už narodil len Štefan, ktorý padol v Druhej svetovej vojne.⁶ Otec nestačil uživiť rodinu obrábaním nevelkého poľa, preto s najstarším synom Jozefom odišiel do USA, aby zarobil peniaze pre rodinu. Matka Dorota zomrela, keď mal Emil 19 rokov. Emil chodil do Obcej školy v Hertníku a triedny výkaz z posledného ročníka, kde mal Emil samé jednotky⁷ zrejme oslovil vtedajšieho miestneho kňaza Floriána Kofrita, tak ako on sám poznamenáva do Historie domus, že ho poslal na Reálne gymnázium do Košíc. Tam zmaturoval 10. júna 1933 a vstúpil do kňaz-

¹ AACass-Par (Hertník) MB ab anno 1898–1968 Hertník II; por. ZUBKO P.: *Dejiny Košickej kapituly (1804 – 2001)*. Prešov 2003, s. 146 – 147.

² Porov. ENCYKLOPEDICKÝ ÚSTAV SAV: *Vlastivedný slovník obcí na Slovensku I.* Veda – Vydavateľstvo SAV, Bratislava 1977.

³ ULIČNÝ F.: *Dejiny osídlenia Šariša*. Východoslovenské vydavateľstvo. Košice 1990.

⁴ ULIČNÝ F.: *Dejiny osídlenia Šariša*. Východoslovenské vydavateľstvo. Košice 1990.

⁵ AACass-Par (Hertník) MB ab anno 1898 – 1968 Hertník II.

⁶ AACass-Par (Hertník) MB ab anno 1898 – 1968 Hertník II.

⁷ ŠOKA Bardejov: triedny výkaz Obcej školy v Hertníku za školský rok 1924/1925.

ského seminára. Po ukončení štúdia posvätnéj teológie v košickom Kňazskom seminári sv. Karola Boromejského v novembri 1936 tonzúru, minoriky a subdiaconát a vo februári 1937 diakonát. V seminárnom Kostole sv. Antona Paduánskeho prijal 20. júna 1937 kňazskú vysviacku z rúk biskupa Jozefa Čárskeho.⁸

Primície mal v Košiciach v seminárnom kostole a v Hertníku dával len novokňazské požehnanie.⁹ Kňazská cesta Emila Stacha sa začala na prvej kaplánke v Brestove pod Slanskymi vrchmi. Farárom v roku 1937 tam bol Ľudovít Deák.¹⁰ Z matriky môžeme vyčítať, že počas dvoch mesiacov pokrstil päť detí, asistoval trom manželským párom pri vyslúžení manželstva a pochoval troch veriach.¹¹ Už od 1. septembra 1937 bol menovaný za kaplána do Trhovišťa. Na tomto mieste bol vtedy farárom Ľudovít Krištof. Pred Emilom Stachom bol tam kaplánom Ernest Winter a po ňom Jozef Kráľovský.¹² Za jeho takmer polročného pôsobenia do 15. februára 1938 bolo v Trhovišti 90 krstov, z toho Emil Stach pokrstil 17 detí. Asistoval pri 9 sobášoch z celkovej počtu 22 a z 59 pohrebov pochoval 19 zomrelých.¹³ Od polovice februára 1938 až do konca roku 1938 účinkoval ako kaplán vo farnosti Terňa. Farárom tam bol Anton Mikita.¹⁴ V tomto roku bolo v Terni pokrstených 60 detí, z ktorých Emil Stach pokrstil 39 detí; sviatosť manželstva prijali tri snúbenecké páry, pri všetkých on asistoval; pochoval 20 z 29 zomrelých.¹⁵ Od 1. januára 1939 bol preložený z Terne do Bardejova za prvého kaplána. Farárom tam vtedy bol Gejza Žebrácky.¹⁶ Pred príchodom Emila Stacha tam pôsobili kapláni: Michal Lukáč, Ján Machala a Ján Tabiš; po jeho odchode z Bardejova tam boli kaplánmi: Ján Bu-

⁸ AACass-ABÚ (Košice) *Liber ordinationis*.

⁹ Porov. AACass-Par (Hertník) *Historia Domus II*.

¹⁰ *Schematismus venerabilis cleri Cassoviensis Anno 1934*. Košice 1934.

¹¹ *Schematismus venerabilis cleri Dioeceseis Cassoviensis Anno reparatae Salutis 1938, erectae Sedis episcopalis 134*. E Typografia ad. s. Elisabeth, Košice 1938; AACass-Par (Brestov) *MB ab anno 1913 – 1947*.

¹² *Schematismus venerabilis cleri Cassoviensis Anno 1934*. Košice 1934; *Schematismus venerabilis cleri Dioeceseis Cassoviensis Anno reparatae Salutis 1938, erectae Sedis episcopalis 134*. E Typografia ad. s. Elisabeth, Košice 1938.

¹³ AACass-Par (Trhovište) *MB 1937*; AACass-ABÚ (Košice) č. 4451/37 z 1. septembra 1937; AACass-Par (Trhovište) *MC 1937, I.*; AACass-Par (Trhovište) *MD 1937*; AACass-Par (Trhovište) *MB 1938*; AACass-Par (Trhovište) *MC 1938, II.*; AACass-Par (Trhovište) *MD 1938*.

¹⁴ *Schematismus venerabilis cleri Cassoviensis Anno 1934*. Košice 1934; *Schematismus venerabilis cleri Dioeceseos Cassoviensis Anno reparatae Salutis 1938, erectae Sedis episcopalis 134*. E Typografia ad. s. Elisabeth, Košice 1938; AACass-ABÚ (Košice) č. 898/38 z 15. februára 1938.

¹⁵ AACass-Par (Terňa) *MB* od roku 1927, *Tomus I.*; AACass-Par (Terňa) *MC* od roku 1920; AACass-Par (Terňa) *MD* od roku 1906.

¹⁶ *Schematismus venerabilis cleri Cassoviensis Anno 1934*. Košice 1934; *Schematismus venerabilis cleri Dioeceseis Cassoviensis Anno reparatae Salutis 1938, erectae Sedis episcopalis 134*. E Typografia ad. s. Elisabeth, Košice 1938; AACass-Vic (Bardejov) č. 398/38 z 1. januára 1939.

bán, Jozef Machala a Andrej Marinko. V čase jeho kaplánskeho pôsobenia mu boli spolukaplánmi: Ján Bubán a Jozef Machala. Počas svojho pôsobenia v roku 1939 bolo v Bardejove spolu 126 krstov, z tohto počtu Emil Stach pokrstil 61 detí. Z celkového počtu 27 sobášov asistoval pri 10 a z 83 pochovaných on pochoval 42 zomrelých. V roku 1940 z celkového počtu 130 krstov Emil Stach pokrstil 3 deti, z 29 sobášov asistoval pri jednom a z počtu 72 pohrebov pochoval 6 zomrelých.¹⁷

Z Bardejova bol dekrétom z 1. februára 1940 preložený do Širokého. V matrikách miestneho farského úradu nenájdeme o ňom nijaký záznam. V personálnej karte je poznámka, že mal vtedy študijnú dovolenku.¹⁸ Vo svojom životopise potvrdzuje, že vtedy odišiel do Bratislavy, kde písal dizertačnú prácu.¹⁹ Dekrétom bol 1. júla 1940 ustanovený za kaplána vo Vranove nad Topľou, kde bol v tom čase farárom Štefan Répássy a dovtedy kaplánom Štefan Dráb.²⁰ Za pôsobenia Emila Stacha bolo v roku 1940 pokrstených 108 detí ň, z toho on pokrstil 33 detí. V roku 1941 pokrstil 58 zo 75 detí a v roku pokrstil 43 zo 78 pokrstených detí. Sviatosť manželstva, pri vysluhovaní ktorých asistoval Emil Stach, si v roku 1940 vyslúžilo 7, v roku 1941 to bolo 19 a v roku 1942 počet dosiahol 14 snúbeneckých párov. V roku 1940 pochoval 10 z 52 zomrelých, v roku 1941 to bolo 29 z 57 zomrelých a v roku 1942 pochoval 14 zomrelých.²¹

Aj tieto jeho aktivity ukazujú, že sa naozaj zapájal do pastoračnej činnosti, v ktorej dostával miesto na uplatnenie svojich talentov a pomoci pre farára, u ktorého vykonával svoje pastoračné služby. Celé jeho päťročné pôsobenie ukazuje na jeho ochotu urobiť tak, ako si to princípál žiada v danej farnosti. Ináč by nedostal od svojho farára príležitosť na lepšie nadobudnutie praxe v tých úkonoch pastoračného prejavu, keď krstil, asistoval pri vyslúžení manželstva a pochoval.

Nové obdobie života Emila Stacha sa začalo 1. októbra 1942, keď z kaplánskeho miesta vo Vranove nad Topľou bol preložený do Obišoviec za administrátora miestnej kapláanky (*Capellania localis*).²² Do tohto času spravovali miestnu kapláanku františkáni z Prešova. Posledné štyri roky pred príchodom

¹⁷ AACass-Par (Bardejov) MB 1914–1949, zväzok VIII.; AACass-Par (Bardejov) MC 1930–1967, zväzok IV.; AACass-Par (Bardejov) MD 1896 – 1939, zväzok III.; AACass-Par (Bardejov) MD 1939–1993, zväzok IV.

¹⁸ AACass-ABÚ (Košice) č. 484/40 z 1. februára 1940.

¹⁹ AACass-Par (Obišovce) bez dátumu s podpisom.

²⁰ AACass-ABÚ (Košice) č. 2570/40 z 1. júla 1940; *Schematismus venerabilis cleri Dioceseis Cassoviensis Anno reparatae Salutis 1938, erectae Sedis episcopalis* 134. E Typografia ad. s. Elisabeth, Košice 1938.

²¹ AACass-Par (Vranov nad Topľou) MB ab anno 1935 – 1955, *Tomus II.*; AACass-Par (Vranov nad Topľou) MC 1884 – 10. máj 1953, *Renovata 1941*; AACass-Par (Vranov nad Topľou) MD 1904 – 1972, *Tomus I.*

²² AACass-ABÚ (Košice) č. 4161/42 z 1. novembra 1942; *Schematismus venerabilis cleri Administrationum apostolicarum, Cassoviensis, Rosnaviensis et Satmariensis in Slovachia, Anno reparatae salutis 1943*. E typografia "Andrej", Košice 1943.

Emila Stacha bol to Páter Florid Klimek OFM. Krátko si predstavme miesto jeho ďalšieho pôsobenia.²³

Obišovce ležia v severnom výbežku Košickej kotliny pri vtoku Svinky do Hornádu. V dávnej histórii sa spomína, že šľachticovi Petrovi z Drienova pred rokom 1284 patrila aj dedina Obišovce. V starých písomnostiach je označená názvom Obus a neskôr Abos. Korení to v slove Obiš. Dedina patrila drienovským Abovcom, neskôr Segneyovcom, Fúzúovcom, Szbarayovcom a ďalším. Severozápadne od Obišoviec, na kopci zvanom Zámčisko, sa doteraz zachovali ruiny hradu, ktorý patril majiteľom panstva z Drienova.²⁴ Obišovce podľa schematizmov z rokov 1934 a 1938 sú označené ako capellania localis od roku 1916. Kostol je zasvätený úcte Ružencovej Panny Márie a je známym pútnickým miestom v Košickej diecéze. K tejto miestnej kaplánke patrili filiálky Kysak a Trebejov.²⁵ Podľa schematizmu z roku 1938 bolo v Obišovciach 285 katolíkov, v Kysaku ich bolo 247 a v Trebejove 52, teda 584 veriacich.²⁶

Do tejto miestnej kapláanky bol poslaný za administrátora Emil Stach, aby popri duchovnej správe mal možnosť na prípravu k svojmu pôsobeniu profesora v Kňazskom seminári v Košiciach. Mal výhodné vlakové spojenie. Tento mladý kňaz od počiatku si všimával svoje poslanie k počtom neveľkému Božiemu ľudu a všetky dôležitejšie udalosti zapísal do Historie domus.²⁷ V 27 rokoch jeho účinkovania je vidieť, že bol schopným organizátorom mariánskych odpustov, ktoré sa tu slávia tradične na prvú októbrovú nedeľu, a ktoré jeho zásluhou jeho iniciatív sa dostali do mimoriadnej pozornosti širokej verejnosti. Do roku 1950 tento odpust oznamoval a propagoval aj v tlači a v Slovenskom rozhlase. Výslovne spomínal, že mnohí Zemplínčania chodievali na odpust Ružencovej Panny Márie – z okolia Vranova nad Topľou a Trhovišťa, kde pôsobil ako kaplán. Osobne sa veľmi angažoval po skončení Druhej svetovej vojny pri oprave poškodeného kostola, ale aj získaniu pozemku okolo neho. Každý rok niečo opravoval, dopĺňal a zveľaďoval nielen v pútnickom chráme, ale aj na filiálkach. Ešte viac kládol dôraz na duchovnú stránku tých, ktorí mu boli zverení. Občas si poťažkal, že mládež preberá z mestského prostredia, kde študuje, mnohé liberálne postoje a málo využíva možnosti, ktoré sa on snažil im ponúknuť. Po roku

²³ *Schematismus venerabilis cleri Cassoviensis Anno 1934*. Košice 1934.

²⁴ Porov. ENCYKLOPEDICKÝ ÚSTAV SAV: *Vlastivedný slovník obcí na Slovensku II.* Veda – Vydavateľstvo SAV, Bratislava 1977; porov. MOL DL 1068, 1069. Buda-pešť: „villa Obus“; porov. VARSÍK, B.: *Osídlenie Košickej kotliny I.*, Bratislava 1964; ŠOBA Levoča, Andraší KH. Fasc. 53, n. 8, 10 „Obus“ z roku 1337, 1334; porov. AM Košíc, Taj. arch., U Somosi 2 „Obus z roku 1370; porov. MOL DL 12 720 „Abos“ z roku 1435; porov. AM Košíc, Taj. arch., MM Segnei 5 „Abos“ z roku 1516; POLLA B.: *Stredoveký hrádok v Obišovciach*. Slovenská archeológia, 1964, č. 2.

²⁵ *Schematismus venerabilis cleri Cassoviensis Anno 1934*. Košice 1934; AACass-Par (Obišovce) Historia domus; AACass-Matr (Obišovce) Matriky (1935 – 1947).

²⁶ *Schematismus venerabilis cleri Dioeceseis Cassoviensis Anno reparatae Salutis 1938, erectae Sedis episcopalis 134*. E Typografia ad. s. Elisabeth, Košice 1938.

²⁷ AACass-Par (Obišovce) Historia domus.

1950 rázne riešil problém s učiteľom v katechéze, ktorého zrejme poslali do školy štátne orgány bez kanonickej misie. Veľmi dbal na vyučovanie v škole, na prípravu detí k prvému sv. prijímaniu a mládeže k prijatiu sviatosti birmovania, na procesie požehnanie ozimín a slávnosť Tela a Krvi Pána (Božie Telo), na vyslúženie sviatosti zmierenia pred prvým piatkom, Vianocami a Veľkou nocou.²⁸ V štyridsiatych rokoch (1941 – 1950) nielen vyučoval v kňazskom seminári filozofiu, dejiny filozofie, pedagogiku, sociológiu a dogmatiku, ale aj publikoval v Katolíckych novinách a v časopisoch Smer, Sloboda, Kultúra, Slovenská Sloboda, Duchovný pastier a Verbum.²⁹

²⁸ AACass-Par (*Obišovce*) Historia domus.

²⁹ STACH, E.: *Šarišan a Zemplínčan*. In: Slovenská Sloboda. 1944, s. 5–6.

STACH, E.: *Kristus a kňazské bezženstvo*. In: Duchovný pastier. Trnava: SSV, 1940, roč. 21, č. 1 – 2, s. 76 – 80.

STACH, E.: *Ešte o výbere z Lippertových diel*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1941, roč. 56, č. 18, s. 3: recenzia ku knihe LIPPERT, P.: „*O láske a bolesti*“. Preložil Ján Kováč a Mikuláš Šprinc. Vydala edícia Slovo u Urbánka v Trnave.

STACH, E.: *Ježiš Kristus*. In: Duchovný pastier. Trnava: SSV, 1941, roč. 22, č. 8, s. 254: recenzia ku knihe TÓTH, T.: *Ježiš Kristus* – autorizovaný preklad z maďarčiny. Vyšehrad 1940, počet strán 273, cena 45,- Sk.

STACH, E.: *Recenzia*. In: Duchovný pastier. Trnava: SSV, 1941, roč. 22, č. 9, s. 286–287: recenzia ku knihe SCHELLER, E. J.: *Das Priestertum Christi im Anschluss an dem hl. Thomas von Aquin*. II. Auflage. Paderborn 1940, počet strán 448.

STACH, E.: *O Kristovom kňazstve*. In: Duchovný pastier. Trnava: SSV, 1941, roč. 22, č. 9, s. 260 – 265.

STACH, E.: *Severský román*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1942, roč. 57, č. 31, s. 3: recenzia ku knihe SALMINENOVÁ, S.: *Katrina*. Preložil Karol V. Rypáček. Spoločnosť priateľov klasických kníh, Bratislava 1942, počet strán 358.

STACH, E.: *Kniha o súkromnom a spoločnom vlastníctve*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1942, roč. 57, č. 21, s. 3: recenzia ku knihe BUBÁN, J.: *Najhlbší koreň vlastníctva*. SSV, Trnava 1942, počet strán 176, cena 65,- Ks.

STACH, E.: *Kniha pre mládež – Jedna z najúspešnejších kníh, vydaných tohto roku na Slovensku*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1942, roč. 57, č. 35, s. 3: recenzia ku knihe TÓTH, T.: *Čisté dospievanie*. Preložil Štefan Szekeres. SSV, Trnava 1942, počet strán 228, cena brožúrky 32,- Ks, viaz. 42,- Ks.

STACH, E.: *Rozprávky pre moje deti – Jakub Pericard*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1942, roč. 57, č. 48, s. 4: recenzia ku knihe PERICARD, J.: *Rozprávky pre moje deti*. SSV, Trnava 1942, počet strán 182, cena 35,- Ks.

STACH, E.: *Poznámky k národnostnému princípu*. In: Duchovný pastier. Trnava: SSV, 1942, roč. 22, č. 9, s. 286 – 287.; STACH, E.: *Poznámky k národnostnému princípu*. In: Duchovný pastier. Trnava: SSV, 1943, roč. 24, č. 5, s. 414 – 416: recenzia knihy BEŇOVSKÝ: *Poznámky k národnostnému princípu*. SSV, Trnava 1942, počet strán 186.

STACH, E.: *Náš rozhlas na týždeň od 22. do 27. februára 1943 (program)*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1943, roč. 58, č. 8, s. 7.

STACH, E.: *Obišovský milostný obraz*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1943, roč. 58, č. 14, s. 3.

- STACH, E.: *Recenzia*. In: Duchovný pastier. Trnava: SSV, 1943, roč. 24, č. 8, s. 702 – 703: recenzia knihy, v ktorej je autorka neznáma *Dejiny sv. Angely z Merici a ňou založenej rehole sv. Uršule*. 2. zväzky. Uršulínky, Trnava 1943, počet strán 979, cena 100,- Ks.
- STACH, E.: *Zasubný prsteň*. In: Kultúra. Trnava : SSV, 1944, roč. 16, č. 2, s. 123: recenzia ku knihe GAUSZ, T.: *Zasubný prsteň*. Preložila Elena Hviezdová. Ústredie Mariánskych kongregácií, Trnava 1943, počet strán 258, cena brožúrky 35.- Ks.
- STACH, E.: *Podstata katolicizmu*. In: Duchovný pastier. Trnava: SSV, 1944, roč. 25, č. 2, str. 120–122: recenzia knihy ADAM, K.: *Podstata katolicizmu*. SSV, Trnava 1943, počet strán 219, cena 40,-Kčs.
- STACH, E.: *Kristus a Cirkev nestarnú*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1946, roč. 61, č. 12, s. 1.
- STACH, E.: *Dva tábory*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1946, roč. 61, č. 4, s. 1.
- STACH, E.: *Pokrok alebo Babylon?*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1946, roč. 61, č. 32, s. 1.
- STACH, E.: *Problém mladosti*. In: Smer. 1946, roč. 6, č. 5, s. 236 – 237. STACH, E.: *Prečo nemôžeme prijať panteizmus?*. In: Smer. 1946, roč. 6, č. 1 – 2, s. 18 – 24.
- STACH, E.: *Prečo pozitivizmus nevyhovuje dnešnému človekovi?*. In: Smer. 1946, roč. 6, č. 3, s. 114 – 121.
- STACH, E.: *Význam dogiem pre náš nábožensko-mravný život*. In: Smer. 1946, roč. 6, č. 1 – 2, s. 47 – 58.
- STACH, E.: *Maskované bludy*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1947, roč. 62, č. 2, s. 1.
- STACH, E.: *Naše zvony*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1947, roč. 62, č. 51, s. 7.
- STACH, E.: *Duch či hmota?*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1947, roč. 62, č. 17, s. 1 – 2.
- STACH, E.: *Hranice slobody*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1947, roč. 62, č. 31, s. 1.
- STACH, E.: *Boh sa stará o nás*. In: Katolícke noviny. Trnava : SSV, 1947, roč. 62, č. 37, s. 1.
- STACH, E.: *Význam nedele*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1948, roč. 63, č. 5, s. 1,3.
- STACH, E.: *V pokore je pravda*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1948, roč. 63, č. 11, s. 1,2.
- STACH, E.: *Na ceste za cieľom*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1948, roč. 63, č. 14, s. 1,2.
- STACH, E.: *Naša viera*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1948, roč. 63, č. 16, s. 1,2.
- STACH, E.: *Nanebovzatá...*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1948, roč. 63, č. 33, s. 1.
- STACH, E.: *Základy mravnosti*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1948, roč. 63, č. 37, s. 1,3.
- STACH, E.: *Kresťanstvo prináša radosť*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1948, roč. 63, č. 49, s. 1.
- STACH, E.: *Rozhovor s Bohom*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1948, roč. 63, č. 47, s. 1, 3.
- STACH, E.: *Cirkev a hospodársky život*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1948, roč. 63, č. 21, s. 1.

V polovici päťdesiatych rokov minulého storočia prišli do nemocnie v Ličartovciach rehoľné sestry „Vykupiteľky“, ktorým chodieval slúžiť sv. omše, sponedať ich a tým sa zvýšili sv. omše v miestnom kostole. Napriek ťažkým časom rehoľné sestry i Dr. Emil Stach povzniesli duchovný život na vysokú úroveň.

Svoje schopnosti začal rozvíjať zaiste už po kňazskej vysviacke. Vo svojom životopise spomína, že sa venoval štúdiu a dostal od pána biskupa dovolenku, aby v Bratislave napísal dizertačnú prácu: Celibát katolíckej Cirkvi v prvých piatich storočiach. Zložil tri rigorózne skúšky a bol promován na doktora posvätnéj teológie 27. júna 1941 v Bratislave. Práca je napísaná na 156 stranách a v poznámkach je vyše 320 citácií. Nachádza sa v archíve Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave. Autor vo svojej práci v dvoch častiach veľmi precíznym spôsobom vysvetľuje postoj Krista a sv. Pavla k tejto problematike. V druhej časti si všima právne a historické zdôvodnenie celibátu. Všima si v nej niektoré námietky voči celibátu, a hneď ich aj vyvracia vhodnými argumentmi. Dotýka sa aj problému, prečo celibát nebol zavedený vo východných cirkvách. V hlavnej časti svojej práce uvádza k tejto problematike svätých Otcov, menovite Tertuliána, Origana, dekréty pápeža Lucia, elvírsku synodu a nicejský koncil. Predkladá aj svedectvo sv. Hieronyma, dekréty pápežov Sirícia a Inocenta I. Autor sa odvoláva aj na sv. Augustína a dokumenty pápeža Leva Veľkého zo 4. a pápeža Gelázia z 5. storočia. V závere poukazuje na to, že celibát je najcennejším dedičstvom kresťanského staroveku. Zdôrazňuje, že Cirkev prináša v celibáte svedectvo v tomto

STACH, E.: *Prší – a sviati slnko*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1948, roč. 63, č. 38, s. 1, 3.

STACH, E.: *Obnovou rodiny k záchrane spoločnosti*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1948, roč. 63, č. 2, s. 2.

STACH, E.: *Dôležitosť svedomia*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1949, roč. 64, č. 11, s. 1.

STACH, E.: *Ako vznikol človek*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1949, roč. 64, č. 3, s. 1,3.

STACH, E.: *Čo nám prináša pôstny čas*. In: Katolícke noviny. Trnava: SSV, 1949, roč. 64, č. 9, s. 1, 2.

STACH, E.: *Prítomnosť Ježiša Krista vo Sviatosti oltárnej – sviatok Božieho Tela*. In: Duchovný pastier. Trnava: SSV, 1943, roč. 24, č. 5, s. 458 – 460.

STACH, E.: *Na sviatok Nanebovzatia Panny Márie*. In: Duchovný pastier. Trnava: SSV, 1943, roč. 24, č. 6, s. 570 – 572.

STACH, E.: *Na druhú adventnú nedeľu*. In: Duchovný pastier. Trnava: SSV, 1943, roč. 24, č. 8, s. 766 – 768.

Rímskokatolícky farský úrad v Obišovciach, *Rovno do očí – Prečo neopravili kostol v Kysaku?*, 4. júla 1947.

Obišovčan, *Pôjdeme k Matke do Obišoviec*, s. 4.

mravne zhumpľovanom svete ako znamenie vyššieho sveta. Prácu završuje v poslednej vete, v ktorej píše: Celibát je výkrikom: Sursum corda!³⁰

Od roku 1940 až po rok 1949, teda takmer jedno desaťročie, publikoval kázne, recenzie, úvahy, zamyslenie i odborné články. Niektoré sa nachádzajú napísané strojom, ale i v rukopise v archíve Farského úradu v Obišovciach i v archíve Arcibiskupského archívu v Košiciach. Dosiaľ sa našlo 45 publikovaných článkov a štyri kázne. V rukopise sú aj nepublikované články, kde sa dá predpokladať, že je to prednáška, ktorá sa začína slovom socializmus, ale obsahovo to bude zrejme prednáška, ku ktorej sa zachoval plagát: Človek – tvor sociálny, Košice, Veritas dňa 23. januára 1948 o 20.00, ktorú usporiadal Spolok svlovenských katolíckych akademikov „Radlinský“. V rukopise sa zachovali aj katechézy pre prvý stupeň základnej školy, žiaľ len štyri, lebo sú vyjadrením jeho perfektnej prípravy na prehĺbenie viery³¹.

Musíme si všimnúť aj jednu skutočnosť, ktorá zapríčinila a v tomto prípade svojvôľa komunistickej diktatúry, že tak nádejne rozvíjajúci sa talent, akým bol nepochybne ThDr. Emil Stach, bol v ďalších rokoch umlčaný a zlikvidovaný. To, že nebol zatvorený do väzenia spôsobil fakt, že bol na malej zastrčenej fare, o ktorú nikto nemal záujem z „patriotov“, ako on nazýval kňazov spolupracujúcich s krutým režimom. Bol veľmi ľudský, a azda aj to spôsobilo, že sa usiloval vyjsť ľuďom v ústrety. Nebol konfliktného typu, preto mu dali pokoj aj všelijakí informátori straníckych orgánov z farnosti. Môžeme povedať, že takto bol zlikvidovaný jeden kresťanský publicista a pedagóg.

V tomto prvom desaťročí jeho účinkovania (1942 – 1950) na miestnej kaplánke prežíval uskutočňoval prípravy detí na prvé sv. prijímanie, pripravoval mladých ľudí na prijatie sviatosti birmovania a neúnavne pracoval na každom úseku svojej pastoračnej pôsobnosti. V rokoch 1942 – 1968 pokrstil 825 detí, asistoval pri vyslúžení sviatosti manželstva 254 snúbeneckým párom a pochoval 243 zomrelých. Ťažko presne určiť ďalšie štatisticky nezaznamenané aktivity – vysluhovanie sviatosti zmierenia, rôzne príhovory, duchovné rozhovory, nauky, požehnávanie domov, procesie na Božie Telo, na oziminy a ďalšie sviatky a pod.³² V rukopise sa zachovali aj exercície pre kňazov, pravdepodobne urobené na začiatku šesťdesiatych rokov. Z Historie domus v Obišovciach sa dozvedáme, že ich viedol v novembri 1961 v dvoch turnusoch pre Košické a Rožňavské biskupstvo. O tri roky neskôr – v apríli 1964 – mal jeden turnus pre kňazov Banskobystrického a Spišského biskupstva, druhý turnus pre kňazov Košického a Rožňavského biskupstva; a v tom istom roku – v novembri – mal ešte dva turnusy duchovných cvičení pre Rožňavské a Banskobystrické biskupstvo. V roku 1965 mal len jeden turnus po Veľkej noci. Prednášky na zamysle-

³⁰ Archív RKCMF UK Bratislava: *Emil Stach: Celibát kat. Cirkvi v prvých piatich storočiach.*

³¹ AACass-Par (Obišovce) strojom písaná prednáška a neoznačená.

³² AACass-Par (Obišovce) MB 1932 – 1954; AACass-Par (Obišovce) MC 1932 – 1954; AACass-Par (Obišovce) MD 1932 – 1954.

nie sú napísané strojom na 6 až 8 stranách a dopĺňané na druhej strane ešte ručne dopisovanými myšlienkami a príkladmi. Zachovalo sa 21 prednášok, ktoré žiaľ okrem nadpisu nemajú ani poradové číslo, ani dátum, kedy odzneli. Snáď by sa dali aspoň približne poukladať podľa dobovej štruktúry. Jednotlivé témy sú precízne napísané. Exerციtátor ide v logickom slede až k záverečnému „príklincovaniu“ predstavenej a zdôvodnenej témy, a skladba vás nepustí od sledovanej myšlienky.³³

Emil Stach bol veľkým kazateľom a dva – štyri semestre prednášateľom homiletiky v kňazskom seminári. Jeho kázne mali logickú postupnosť a keď použil príklad, tak to bolo možné naozaj osadiť len do kontextu príhovoru. Kázne si písal najprv perom a potom ich prepísal aj na stroji. Zachovalo sa vyše 270 kázni, ktoré sú v archíve Arcibiskupského úradu v Košiciach.³⁴ Po jeho smrti v roku 1968 ich dostal jeho priateľ ThDr. Jozef Machala. Z nich niektoré použil priamo, lebo je to tam signované jeho písmom, kde boli jednotlivé kázne použité, ale niektoré ThDr. Machala aspoň z časti použil pri tvorbe svojich kázni. Po smrti ThDr. Jozefa Machalu boli odovzdané do archívu Arcibiskupského úradu v Košiciach. Sú tam v štyroch krabiciach kázne týchto dvoch osobných priateľov. Vďaka pánovi ThDr. Machalovi sa tak zachovali aj Stachove kázne. Objavil ich ThDr. Marián Čižmár, keď bol archívárom Arcibiskupského úradu v Košiciach a upozornením na tieto materiály dal podnet na vypracovanie štúdií o ThDr. Emilovi Stachovi. Po predstavení tejto vynikajúcej osobnosti Košického presbytéria je potrebné povedať prečo sa venuje pozornosť ThDr. Emilovi Stachovi. Veľkým podnetom k tejto práci bolo 90. výročie jeho narodenia a 35 rokov od jeho smrti, ktoré sme si pripomenuli v roku 2003. Niekedy počúvame hlasy, že sa dnes už píše o hocikom alebo, že dnes aj tak to nikto nemá čas čítať. Možno sa niekto nájde, kto počul o pánu doktorovi Emilovi Stachovi – tak sme ho totiž volali. Úprimne sa priznám, že som ešte len nastupoval do kňazského seminára v Bratislave, keď ho Pán povolal k sebe a dost' ma prekvapila jeho smrť. Pri modlitbe za neho, keď ležal v truhle vo svojej pracovni, som aj prosil, aby mi odtiaľ, kde je pomáhal. A on nezabudol, iste pomáhal a pomáha, preto aj akosi splácam týmto medailónom v tomto článku úctu i vďaka za dielo jeho života a to, že som mohol do kaleidoskopu kňazských osobností Košického arcibiskupstva v roku 200. výročia od jeho založenia priblížiť túto osobnosť.

Život a dielo ThDr. Emila Stacha nech je výzvou i motiváciou pre kňazov našej doby k rozvíjaniu talentov a k pokornému nasledovaniu nášho Pána. Bol veľkým ctiteľom sv. Terezy, ktorej úctu širil a cez ktorú vyprosoval potrebné Božie dary, ale najmä bol kňazom mariánskym. Slúžil a obetoval sa pre ľudí pod ochranou Ružencovej Panny Márie.

³³ *AACass-Par (Obišovce)* strojom písané, neoznačené.

³⁴ *AACass-ABÚ (Košice)* strojom a ručne písané.

Recenzie

STANČEK, Lubomír: *Objavovanie ekumenizmu*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár Jána Vojsašáka, 2003, 137 s.

Anton FABIAN

Na ceste hľadania Boha si človek nutne kladie otázku: ktoré náboženstvo je vlastne pravé? Ved' okrem veľkých svetových náboženstiev, akými sú kresťanstvo, islam, budhizmus, hinduizmus, zen a židovstvo, jestvuje uprostred každého z nich množstvo odštiepených cirkví a siekt. Každý pritom tvrdí, že jeho Boh je pravý a ostatní sú falošní, že jeho knihy sú posvätné, Bohom diktované, a spisy iných náboženstiev len ľudské, a že cesta k spásu je jedine v príslušnosti k jeho náboženskej komunite. Tento antagonizmus náboženstiev je dnes prekonávaný ekumenickým hnutím, ktoré na podklade dialógu vytvára správnu atmosféru medzi jednotlivými vierovyznaniami.

Publikácia Lubomíra Stančka *Objavovanie ekumenizmu* je významnou pomôckou v ekumenickom snažení na Slovensku. Je výsostne aktuálna, lebo ani Slovensko nie je ušetrené náboženských rozdielov a rozporov. Pritom je jasné, že rozdiely sú prirodzené, ale rozpory vytvára človek svojou pýchou. Keďže sa v posledných desaťročiach ekumenizmus stal aj predmetom, ktorý sa vyučuje na teologických fakultách, bolo nevyhnutné systematické spracovanie poznatkov z tejto oblasti, ako to urobil Lubomír Stanček. Autor je známy čitateľskej verejnosti najmä publikáciami z kazateľsko-homiletickej oblasti, ale aj z oblasti misiológie a rétoriky.

Ekumenizmus v súčasnom svete je téma široko diskutovaná. Počas posledných štyridsiatich rokov sa v tejto oblasti urobilo viac, ako za celé tisícročie predtým. Ako uvádza autor na str. 53 v užšom zmysle slova chápeme ekumenizmus ako "úsilie kresťanov o znovu nastolenie stratenej jednoty". Vychádza sa z Ježišovej modlitby: "Aby všetci boli jedno" (Jn 17, 21). Nová éra v tomto úsilí prišla s Druhým vatikánskym koncilom a jeho dekrétom *Unitatis redintegratio* (1964).

Lubomír Stanček jasne hovorí, že ekumenickou metódou je tolerancia, vzájomná láska, rozhovory o tom, čo nás rozdeľuje a čo nás spája, štúdium a preklad Biblie, ako aj spoločenstvo pri modlitbe. Katolíci nevidia ekumenizmus v návrate nekatolíkov do Katolíckej cirkvi, ale v trpezlivej námahe kresťanov na ceste za Kristom, každý vo svojej cirkvi. V publikácii čítame: "Lepšie veci poslúžime, ak nekatolícku stránku povzbudíme k dôslednejšiemu prežívaniu viery v jej cirkvi... Zo strany katolíkov sa nemá ani navrhovať nekatolíkom prestup na katolícku vieru. Treba im len vyhovieť, ak o to sami požiadajú." Kódex kanonického práva z r. 1983, kan. 748, § 2 v tejto súvislosti hovorí: "Nikomu nikdy nie je dovolené pod nátlakom privádzať ľudí, aby prijali katolícku vieru proti svojmu svedomiu"

Hoci v mnohých náboženstvách a sektách sa aj dnes propaguje násilie, netolerantnosť a exkluzívnosť, pokrok v Katolíckej cirkvi spočíva v tom, že jasne učí: "Tých, čo sa v súčasnosti rodia v spoločenstvách, ktoré vznikli z rozštiepení cirkvi, nemožno obviňovať z hriechu oddelenia a Katolícka cirkev ich objíma s bratskou úctou a láskou. Oni sú v krste včlenení do Krista, sú ospravedlnení z viery a plným právom im prislúcha pomenovanie kresťan. Tiež mnohé prvky posväcovania a pravdy jestvujú aj mimo viditeľné hranice Katolíckej cirkvi... Je potrebné, aby katolíci s radosťou uznávali a vážili si naozajstné kresťanské hodnoty, prameniace v spoločnom dedičstve, ktoré sa nachádzajú u našich oddelených bratov" (KKC 818 – 819). Takto formulovaný postoj k iným cirkvám a náboženstvám nie je ešte v súčasnosti prítomný vo všetkých náboženstvách.

Ale, ako píše kardinál Walter Kasper, predseda Pápežskej rady pre napomáhanie jednoty kresťanov, "ekumenické hnutie riskuje, že stratí mladých ľudí, ak nevyprodukuje víziu budúcnosti." Budúcnosť isto nie je v štiepení, ale v spolupráci.

Publikácia určite nájde mnohých čitateľov medzi teológmi rozličných cirkví a je významným príspevkom k ekumenickej činnosti, nielen z hľadiska vedeckého, ale aj spoločenského a náboženského.

BORZA, Peter: *Blahoslavený Vasil' Hopko prešovský pomocný biskup (1904 – 1976)*. Prešov : Petra, 2003. ISBN 80-89007-40-6.

Peter ŠTURÁK

Do rúk čitateľskej verejnosti sa dostáva publikácia z pera jedného z novších autorov o. ThLic. Petra Borzu. Je to dielo, ktoré vychádza pri príležitosti 100. výročia narodenia blahoslaveného biskupa a mučeníka ThDr. Vasil'a Hopka. Životu a dielu vynikajúcej osobnosti Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku boli venované v poslednom období publikácie s názvom *Aby všetci jedno boli* od Františka Dancáka a rozsahovo kratší titul *Blahoslavený biskup Vasil' Hopko* od Milana Hromníka.

Predkladaná recenzovaná práca je ďalším významným zaujímavým dielom, ktoré napomáha poznaniu významnej osobnosti novodobých dejín Cirkvi na Slovensku blahoslaveného biskupa Vasil'a Hopka.

Práca je vhodne delená na *štyri základné kapitoly*.

V prvej autor čitateľa uvádza do spoločensko-náboženskej situácie na Slovensku v rokoch 1918 – 1968. Približuje postavenie Katolíckej cirkvi v jednotlivých dejinných etapách a po vzniku Československej republiky v roku 1918, ďalej v čase Slovenského štátu a zvlášť po politických zmenách v roku 1948 a v následnom období totalitnej moci.

Ďalšie tri kapitoly sú venované životu a dielu biskupa Vasil'a Hopka. Najprv autor čitateľa oboznamuje s rodiskom otca biskupa, ďalej rodinným prostredím a štúdiom, ktoré vyvrcholili ukončením teológie a kňazskou vysviackou.

Tretia kapitola pojednáva pastoračnou prácou o. Vasil'a ako organizátora gréckokatolíkov v Prahe, ďalej nasleduje opis jeho pôsobenia v Prešove a je predstavené aj jeho literárne dielo.

Posledná časť je venovaná jeho biskupskej činnosti, ktorá bola násilne prerušená v súvislosti s likvidáciou Gréckokatolíckej cirkvi v Československu, čo malo za následok jeho väznenie a utrpenie. V závere tejto kapitoly približuje autor aktívnu účasť biskupa Vasil'a Hopka v procese obnovy činnosti Gréckokatolíckej cirkvi v roku 1968 a výstižne ju pomenováva „Verný cirkvi až do konca“.

Práca je metodologicky správne koncipovaná s adekvátnymi poznámkami pod čiarou, obsahom, bibliografiou a prílohou. Kniha je veľmi cenným dielom k poznaniu skutočnej, historickej osobnosti, človeka, kňaza a biskupa, ktorého život a dielom, rovnako aj prežitie utrpenie ma čo povedať aj dnešnému človekovi. Autor nám vykresľuje postavu biskupa Hopka ako kňaza a biskupa, ktorý sa vždy snažil o blaho Božieho ľudu a ako horlivý pastier vytrval vo vernosti evanjelia a Cirkvi aj v tvrdých časoch prenasledovania. Bohostánok a pracovný stôl, to boli dva brehy, v ktorých prúdil bohatý a plodný tok jeho života. Mnoho sa modlil, mnoho pracoval. Mal rad veriacich, miloval svoje povolanie.

Autorovi k dielu blahoželáme a prajeme veľa tvorivých síl k ďalšej vedeckej práci. Želáme si, aby najmä mladá generácia, ktorá nezažila obdobie náboženského útlaku našla na stránkach tejto knihy zdroj poučenia a povzbudenie na svojej životnej ceste.

JUDÁK, Viliam: *In ecclesia Dei*. Nitra : Kňazský seminár sv. Gorazda, 2003; ISBN 80-88741-43-2, 322 s.

Peter ZUBKO

V dnešnej dobe majú značný vplyv masmédiá, medzi ktoré patrí i rozhlas. V Jubilejnom roku 2000 začal Slovenský rozhlas v pravidelnej pondelkovej relácii *Cesty* vysielat' na pokračovanie cyklus relácií o cirkevných dejinách s prof. Viliamom Judákom. Záujem o prerozprávajúcu históriu spôsobil, že plánované jednoročné vysielanie sa predĺžilo do septembra 2003. Výber odvysielaných relácií sa stal základom knihy s názvom *In Ecclesia Dei – V Božej Cirkvi*, čo sa však dá voľne preložiť *V Božom dome*. Dvadsať tri tém vo forme odpovedí a otázok, ktoré kládla redaktorka PhDr. Terézia Adamcová, je výberom toho najzaujímavejšieho, čo bolo odvysielané. Vybrané témy patria medzi najchúlostivejšie, ale i najzaujímavejšie a mnohé sa týkajú slovenskej Cirkvi.

K závažným témam knihy patria kapitoly s názvami: Vzťah oltára a trónu, Temné storočie, Konflikt viery a vedy?, Stredovek len temný?, Cirkev – mladšia sestra synagogy, Kresťania sa rozdeľujú, Spochybňovanie kresťanských hodnôt, Vzťah k Bohorodičke, Viedli Cirkev v 19. a 20. storočí, Najbližší spolupracovníci pápeža.

K témam so slovenských cirkevných dejín patria kapitoly s názvami: Aj Slovensko má svätcov, Slováci majú v úcte sv. Cyrila a Metoda, Cirkev v 20. storočí v ČSR, Na krížovej ceste – Päťdesiate roky 20. storočia, Cirkev umlčaná a trpiaca, Zinscenovaný alebo divadelný proces s biskupmi, Mučeníci vernosti, Šírenie lži – Publicita súdneho procesu s biskupmi, Cirkev pokorená, Cirkev v období odmäku, Normalizácia, Cirkev nedýchala slobodne ani v sedemdesiatych rokoch.

Štruktúra rozhlasovej relácie je otázka – odpoveď. To umožňuje redaktorovi pýtať sa na všetko. Prof. V. Judák fundovane zodpovedal na všetky otázky, pričom jeho odpovede sú podrobné, vyčerpávajúce a vychádzajú z najnovšej vedeckej literatúry. Jeho štýl je však prístupný laickej verejnosti. Jeho odpovede sú predovšetkým pravdivé, nezamľujú nič z historických súvislostí, a teda sa nesú v modernom duchu, ktorý vychádza z Evanjelia. Môžeme byť len radi, že sa relácie na takej vysokej úrovni dostali do knižnej podoby a my sa k nim môžeme permanentne vracat'.

LENČIŠ, Štefan: *Šľachtický rod Drugetovcov z Humenného*. Humenné : Miestny odbor Maticy slovenskej a Vihorlatské osvetové stredisko v Humennom, 2003; ISBN 80-967302-5-8, 184 s.

Peter ZUBKO

Medzi historikmi sa vraví, že čím ďalej na východ, tým menej histórie. V slovenskej historiografii absentujú základné práce k dejinám východného Slovenska. Túto medzeru sa snažil zaplniť aj Š. Lenčiš svojou knihou, čím prispel k dejinám rodného mesta Humenné, ale i východu Slovenska. Nezanedbateľný je aj jeho prínos k dejinám šľachtických rodov i nás, pretože nosnou témou jeho práce je rod Drugetovcov, ktorý svojho času vlastnil najväčšie panstvo v Uhorsku.

Autor rozdelil knihu do niekoľkých kapitol, ktoré majú logicko-chronologický sled. Prvá kapitola pojednáva o pôvode Drugetovcov, ktorý siaha do Francúzska a Talianska. V druhej kapitole autor vysvetľuje ich príchod za vlády kráľa Karola Róberta do našej krajiny. Tretia až piata kapitola rozprávajú o dejinách rodu v 14. až 17. storočí, kedy rod vymrel. Treba veľmi oceniť autorovu všímavosť nielen voči profánnej ale aj cirkevnej histórii. Medzi najvýznamnejšie počiny opisovaného rodu totiž patrili tieto udalosti: 1615 – založenie jezuitského kolégia v Humennom, odkiaľ vyšiel rekatolizačný prúd po reformácii a 1646 – podpísanie Užhorodskej únie s pravoslávnyimi kňazmi, ktorí sa tak stali gréckokatolíkmami. Šiesta kapitola pojednáva o potomkoch a dedičoch a siedma kapitola rozpráva o majetkových pomeroch Drugetovcov.

Práca má biografický charakter a je bohato ilustrovaná mnohými reprodukciami portrétov spomínaných osobností, hradov a miest, historických udalostí; v knihe sú vyobrazené i pečate a erby príslušníkov rodu. V závere práce je publikovaný rodostrom rodu od 14. do 17./18. storočia.

Kniha ľahkým, ale odborným štýlom podáva prehľad o formovaní, myslení, politike, hospodárení časti našej krajiny, zvlášť regiónu Humenného a Užhorodu. To je najcennejším prínosom k tomu, aby sme lepšie poznali seba samých.

ČIČO, Martin – KALINOVÁ, Michaela – PAULUSOVÁ, Silvia a kol.: *Kalvárie a Krížové cesty na Slovensku*. Bratislava : Pamiatkový ústav, 2002; ISBN 80-968632-1-5, 408 s.

Peter ZUBKO

Pamiatkový ústav v Bratislave vydal veľmi hodnotnú a reprezentačnú publikáciu o kalváriách a krížových cestách na Slovensku. Ide o jedinečné sakrálné stavby vo vlastníctve Katolíckej cirkvi latinského obradu. Bratislavskému pamiatkovému ústrediu sa podarilo zozbierať nepreberné množstvo informácií o týchto objektoch a vypublikovať ich v jednej knihe, ktorá má dve časti – všeobecnú a katalógovú.

Prvá časť knihy je vedeckým pojednaním o kalváriách a krížových cestách vo všeobecnosti. Aj keď sú spomínané objekty započítané medzi pamiatky, sú dodnes živé a využívané. Mnohé generácie ich používali na vlastné posväcovanie, kvôli veriaciim ľuďom boli postavené a takto sa využívajú do dnešných dní. Duchovný a historický pôvod kalvárií súvisí s utrpením a smrťou Ježiša Krista, zakladateľa kresťanského náboženstva, ktorý zomrel v prvej polovici 1. storočia v Jeruzaleme, kde stála za mestom prvá kalvária. Uctievanie posvätných miest Ježišovho účinkovania sa začalo vo veľkom rozvíjať v 4. storočí vďaka sv. Helene, a to predovšetkým v Palestíne a Byzancii a počas krížových výprav sa prenieslo aj do Európy. Treba však podotknúť, že samotné slávenie veľkonočných sviatkov sa aj v Európe konalo hneď od 1. storočia, a to pri liturgii, od stredoveku sa súčasťou obradov stávajú vtedy obľúbené prvky, ktoré patrili do sféry súkromných pobožností.

Od stredoveku sa do nášho prostredia dostáva zvyk stavať Boží hrob, čoskoro dochádza aj k výstavbe kalvárií a krížových ciest. Tento vývoj je výrazný v Nemecku, Taliansku, Poľsku, Rakúsku. V našej krajine k rozvoju tejto stavebnej činnosti dochádza až po reformácii z iniciatívy jezuitov. Kalvárie a krížové cesty boli veľmi citlivo zasadené do prírody, vychádzajúc pritom z biblických podkladov Nového zákona (Pašii) a z reálií vo Svätej zemi. Z ikonografického hľadiska existujú viaceré typológie krížových ciest, ale tou najznámejšou je krížová cesta so štrnástimi zastaveniami. Mnohé krížové cesty majú aj svojské výjavy, každú stavali iní umelci, každá je zakomponovaná

do vlastnej krajiny s využitím terénu, studničiek, prírodných depresii atď. Funkciu a zmyslom kalvárií bolo nielen pripomenutie si Kristových múk, no aj vlastné posvätenie nasledovaním Krista po týchto miestach. Skrze vieru sa účastník kalvárskeho pobožnosti a modlitieb prenášal do Jeruzalema a do Kristových čias, čo ho upevňovalo vo viere.

Druhú a podstatnú časť knihy tvorí katalóg lokalít Kalvárií a Krížových ciest na Slovensku. Tento zoznam obsahuje všetky predmetné lokality u nás. Knihu dopĺňa miestny a menný register a voľná prehľadná mapa.

Práca je cenným príspevkom nielen k cirkevným, ale i národným dejinám Slovenska. Autorom sa podarilo poukázať na to, že dôležitou súčasťou života Slovákov bola ich kresťanská viera.

ŽIGOVÁ, Terézia: *Jednota Cirkvi podľa učenia cirkví katolíckej, pravoslávnych a evanjelickej augsburského vyznania*. Košice : Seminár sv. Karola Boromejského v Košiciach, 2003; ISBN 80-89138-09-8, 240 s.

Peter ZUBKO

V 20. storočí sa urobil veľký pokrok v mnohých oblastiach. Unionizmus, ekumenizmus a Druhý vatikánsky koncil viedli k vzájomnému spoznávaniu sa kresťanov. Autorka v duchu porovnávacej dogmatickej teológie predstavuje jeden z kľúčových a najcitlivejších problémov – jednotu Cirkvi.

Práca je rozdelená do štyroch veľkých častí. V prvej časti sa o Cirkvi rozpráva ako o mystériu (biblický pohľad) a ako o inštitúcii, nakoľko toto je viditeľná stránka Cirkvi. A tu sa naráža na prvé rozdiely, ktoré sa však skôr týkajú zdôrazňovania niektorých aspektov v jednotlivých cirkvách; osobitne je rozobraný postoj k pápežskému primátu.

Druhá časť knihy sa zaoberá vnútornou jednotou Cirkvi, ktorá vyrastá zo Symbolu – Kréda. Nie všetko chápu cirkvi vo Vyznaní viery rovnako. Vierouku katolíkov a pravoslávnych popri Písme rozvíja aj Tradícia, kdežto evanjelici sa pridržiavajú zásady *sola scriptura*. Čo však vnútorne zjednocuje všetky cirkvi, je slávenie liturgie a sviatosti (Boží kult). Tretia časť knihy priamo nadväzuje na predchádzajúcu. Autorka v nej pojednáva o sviatosti krstu, Eucharistii a kňazstve.

Štvrtá časť knihy je príspevkom k ekumenizmu. Autorka najprv podáva historický prehľad o sporoch, roztržkách, východnom rozkole a reformácii. Nasleduje prehľad hľadania jednoty od Druhého lyonského a Florentského koncilu cez Brestskú a Užhorodskú úniu až do súčasnosti. Cenným prínosom je podanie prehľadu o ekumenickom dialógu medzi súčasnými cirkvami. Prácu dopĺňajú dokumenty jednotlivých cirkví o predmetnej problematike.

V súčasnej dobe seectva a liberalizmu človek stráca základný prehľad a zabúda na vlastnú identitu a sebe vlastné hodnoty. Napriek tomu súčasťou dnešných snažení je vzájomné spoznávanie sa, dialóg, uznanie skutočných hodnôt, úcta k druhému, vzájomné rešpektovanie, ale popritom hľadanie spoločných koreňov a jedného Boha. Predovšetkým v tom treba oceniť rozsiahlu prácu o jednote Cirkvi.

VERBA THEOLOGICA

Časopis Teologickej fakulty v Košiciach Katolíckej univerzity

Požiadavky pre prispievateľov

- Rozsah max. 10 normostrán (0,5 AH), redakcia si vyhradzuje právo v prípade rozvláčnosti skrátiť článok
- Napísať stručné, výstižné, ale pritom dostatočne popisné zhmutie po anglicky
- Napísať najdôležitejšie kľúčové slová po anlicky
- Dodat' úplnú kontaktnú poštovú a e-mailovú adresu, tel. číslo pevnej linky, príp. faxu
- Vedecká úroveň článku
- Citovať podľa metodológie
- Pôvodnosť článku
- Originalita výsledkov
- Vyžaduje sa, aby boli citácie k tematike obsahovali úplnosť literatúry k predmetnej tematike a aby sa podľa možnosti citovala aj zahraničná literatúra
- Dostatok citácií k predmetnej problematike
- Citovať aj články z iných časopisov
- Podľa možnosti citovať články zo starších čísel Verba theologica
- Za jazykovú úroveň zodpovedá autor, preto by príp. mal dať článok skontrolovať odborníkovi na slovenský jazyk
- Možnosť publikovať aj recenzie na najnovšie knihy

Adresy autorov článkov

Doc. ThDr. Vojtech BOHÁČ, PhD.

Katedra praktickej teológie, Gréckokatolícka bohoslovecká fakulta, Prešovská univerzita, Ul. biskupa Gojdiča 2, SK – 080 01 Prešov 1
Tel.: +421-(0)51-7725166, e-mail: bohacvoj@unipo.sk

PhDr. Pavol DANCÁK, PhD.

Katedra kresťanskej filozofie a etiky, Gréckokatolícka bohoslovecká fakulta, Prešovská univerzita, Ul. biskupa Gojdiča 2, SK – 080 01 Prešov 1
Tel.: +421-(0)51-7725166, e-mail: pdancak@unipo.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

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

Milan Lach, SJ

Centrum Východ-Západ, Komenského 14, SK – 040 01 Košice 1
Tel.: +421-(0)55-6224015, fax: +421-(0)55-6224834, e-mail: mlach@gmx.net

SSOL.Lic. Marián MEDVIĎ

Dominikánske námestie 13, P.O.Box G -13, SK – 043 43 Košice
Tel.: +421-(0)51-, e-mail: medvi@libero.it

ThDr. Marcel MOJŽEŠ

Katedra kresťanskej edukácie a spoločenskej komunikácie, Gréckokatolícka bohoslovecká fakulta, Prešovská univerzita, Ul. biskupa Gojdiča 2, SK – 080 01 Prešov 1
Tel.: +421-(0)51-7725166, e-mail: mojzes@tiscali.it

ThDr. Andrej SLODIČKA, PhD.

Katedra systematickej teológie, Gréckokatolícka bohoslovecká fakulta, Prešovská univerzita, Ul. biskupa Gojdiča 2, SK – 080 01 Prešov 1
Tel.: +421-(0)51-7725166, e-mail: mojzes@tiscali.it

Mgr. Peter ŠOLTÉS, PhD.

Slavistický kabinet, Slovenská akadémia vied, Panská 26, SK – 813 64 Bratislava
Tel.: +421-(0)2-54431761-3, tel/fax: +421-(0)2-54418359,
e-mail: slavsoft@savba.sk; peters@juls.savba.sk

Doc. ThDr. Peter ŠTURÁK, PhD.

Katedra cirkevných dejín, Gréckokatolícka bohoslovecká fakulta, Prešovská univerzita, Ul. biskupa Gojdiča 2, SK – 080 01 Prešov 1

Tel.: +421–(0)51–7725166, e-mail: grkatsb@stonline.sk

Doc. ThDr. ThBibLic. Anton TYROL, PhD.

Hrabovská cesta 1, SK – 034 01 Ružomberok 1

Tel.: +421–(0)44–4332446, fax: +421–(0)44–4322708,

e-mail: Anton.Tyrol@ku.sk; tyrol@ku.sk

