

VERBA THEOLOGICA

FACULTATIS THEOLOGICAE
UNIVERSITATIS CATHOLICAE

Smrt'

A. Baczyński, A. Cibuláková, I. Degro, J. Dronzek, I. Giboda, J. Gnip

J. Jurko, M. Kahanec, V. Kopperová, A. Klimeková, V. Kročil

G. R. Mulamuhič, R. Svoboda, K. Šrédl, J. Veľbacký, M. Weis, P. Zubko



Cassoviae / Košice

VT 14 / ročník VII (2008), číslo 1

OBSAH

Téma čísla: *Smrť*

Editoriál / Peter Zubko	(3)
Človek v perspektíve smrti / Imrich Degro	(5)
Niektoré spirituálne aspekty smrti kresťana ako stretnutia sa s Kristom podľa sv. Pavla, apoštola / Jozef Gnip.....	(16)
Budem žiť? Filozoficko-teologický pohľad na smrť / Jozef Dronzek	(23)
Ladislav Boros a jeho hypotéza o poslednom rozhodnutí človeka v čase smrti / Igor Giboda	(37)
Príčina telesnej smrti v biblickom chápaní a v náuke Magistéria Katolíckej cirkvi / Valentína Kopperová	(42)
New evangelisation in the lighth of the Church's teaching / Andrzej Baczyński	(48)
Fenomén smrti v liturgii a eschatologickom zámere podľa Druhého vatikánskeho koncilu / Jozef Jurko	(56)
Utrpení a smrť v nauce papeže Ľva Veľikého / Vlastimil Kročil.....	(66)
Keď hrozí zánik. Križovníci s červenou hviezdou na prelome 19. a 20. storočia / Gabriel Rijad Mulamuhí.....	(76)
Teologie umírající církve jako výzva pro současné církevní historiky / Rudolf Svoboda.....	(84)
Umírání, smrt a zmrtvýchvstání jihočeského pohraničí / Martin Weis	(90)
Slovenská sonda do začiatkov Československej cirkvi / Peter Zubko	(101)
Pašie – opis Ježišovho utrpenia a smrti v sakrálnej hudbe / Ján Veľbacký.....	(107)
<i>Iné príspevky</i>	
Globalizujúci sa svet a filozoficko-výchovné problémy osoby človeka v ruskom personalizme / Anna Klimeková	(112)
Famí chudinské fondy v českých zemích / Karel Šrédľ	(119)
Hospodárska etika a vlastníctví v encyklice <i>Centesimus annus</i> / Karel Šrédľ	(124)
Pražské jaro a katolícká cirkev na juhu Čech ve světle archivních dokumentů / Martin Weis	(130)
Zánik trvalého diakonátu? / Martin Kahanec	(135)
Inštitút konkatedrály / Peter Zubko	(141)
Katolícka cirkev na Slovensku po roku 1948 do zriadenia samostatnej cirkevnej provincie / Andrea Cibuláková	(145)
Recenzie	(153)

Editoriál

Pre prvé tohtoročné číslo časopisu *Verba theologica* sme vybrali tému *smrť*. Ide o fenomén, ktorý sprevádza človeka veľmi často a je možné sa naň pozrieť z rôznych hľadísk. Naši autori sa tejto témy zhostili a napísali príspevky z oblasti filozofie, biblika, pastorálky, liturgie, sociológie a cirkevných dejín.

Do čísla sme tradične zaradili niekoľko príspev z iných oblastí teologických vied, aby bol vytvorený priestor rozvoju teologických vied na našej teologickej fakulte.

Témy ďalších čísel *Verba theologica* budú: Potridentská teologická starostlivosť o veriacich (2. polrok 2008), Literatúra – mýtus a legenda (1. polrok 2009). Zmena témy je vyhradená. Uzávierky čísel sú príslušný polrok zvyčajne k 31. januáru a 30. septembru, číslo zvyčajne vychádza v priebehu semestra. Pri tejto príležitosti prosíme kolegov, ktorí majú záujem o publikovanie svojich vedeckých bádání v našom časopise, aby predovšetkým zohľadnili tému pripravovaného čísla a technické, metodologické a formálne parametre zasielaného súboru; autori zabúdajú predovšetkým na preklad názvu, abstraktu a kľúčových slov do angličtiny.



VERBA THEOLOGICA

Vedecký časopis Teologickej fakulty v Košiciach Katolickej univerzity

POŽIADAVKY PRE PRISPIEVATEĽOV

- Radi privítame príspevky na najbližšiu avizovanú tému do termínu uzávierky (zvyčajne do 31. januára alebo do 30. septembra) na elektronickej adrese: verba@ktfke.sk.
- Preferujeme články z teológie alebo príbuzných odborov (napr. kresťanská filozofia, cirkevné dejiny, katechetika a kresťanská výchova atď.), v ostatných prípadoch zohľadňujeme predovšetkým vedeckú úroveň článku.
- Zaslanie príspevku neznamená jeho automatické publikovanie, príspevok bude podrobený recenzii odborníkovi v príslušnej špecializácii a publikovanie schvaľuje redakčná rada. Ak posla článok doktorand, prosíme prispievateľa o dodanie recenzného posudku od školiteľa doktoranda, ktorý je súčasne súhlasom na publikovanie článku; túto recenzii si doktorand zabezpečuje sám.
- Zsah príspevku od min. 5 do max. 10 normostrán (0,25 – 0,5 AH, resp. 9 – 18 tisíc znakov s medzerami, resp. 7,5 – 15 tisíc znakov bez medzier vo formáte word/* .doc, *.rtf); súbor nazvite svojím priezviskom; v súbore sú neprípustné zdvojené medzery a nadbytočné medzery za interpunkčným znamienkom na konci odseku.
- Redakcia si vyhradzuje právo v prípade rozvláčnosti článok skrátiť alebo ho neuverejniť.
- Okrem článku treba dodať stručný, výstižný, ale pritom dostatočne popisný abstrakt po anglicky, kde bude zároveň uvedený názov článku po anglicky a doplnené najdôležitejšie 3 – 4 kľúčové slová (termíny) po anglicky; anglický preklad si autor zabezpečuje sám; nedodanie úplného anglického abstraktu znamená neprijatie príspevku.
- Dodať úplnú kontaktnú poštovú a e-mailovú adresu, telefónne číslo pevnej linky, príp. faxu.
- Vedecká úroveň článku; za obsah, výsledky a prínosnosť článku zodpovedá autor.
- Originalita výsledkov a pôvodnosť článku; ak bol článok ponúknutý aj inej redakcii, prosíme o oznámenie, inak si vyhradzuje právo v budúcnosti už žiaden článok neprijat'
- 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 a podľa možnosti citovať články zo starších čísel Verba theologica. Citovať podľa všeobecne platnej metodológie so zohľadnením podrobností špecifikovaných na webovej stránke fakulty www.ktfke.sk.
- Za jazykovú úroveň zodpovedá autor, preto by príp. mal dať článok skontrolovať odborníkovi na slovenský a anglický jazyk.
- Možnosť publikovať aj recenzie na najnovšie knihy.
- Nevyžiadané príspevky redakcia nevracia.
- Nesplnenie požiadaviek znamená vylúčenie článku.
- Za publikované príspevky neposkytujeme honorár.

Človek v perspektíve smrti

Imrich DEGRO

Man in the perspective of death

There are several aspects how to talk about death. In phenomenological description we can observe death from outside (like death another's) and from inside (like my own death). In biological-medical aspect we discriminate between pathologically and physiological or clinically and biological death. Psychology presents death how process. There are several theory offered by philosophy: death as deliverance soul from body, death as separation the soul from the body, death as real evil, death as ending life in the time. Theology perceive death as moment of the final selection and decisions to fulfill all personal acts and meeting with God.

Keywords: *death, biological death, death how process, real evil*

Fakt smrti bol vždy v centre úvah človeka. Už počnúc antickým Gréckom i Rímom nachádzame reflexie nad daným faktom. V stredoveku sa tieto reflexie orientovali v dvoch rovinách. Prvú tvorili špekulatívne analýzy faktu smrti, druhou bolo umenie zomierania, čoho výrazom boli tzv. tance smrti.¹ V nedávnej súčasnosti sa problém smrti marginalizoval (negácia reálnosti smrti). Avšak už niekoľko desiatok rokov sa intenzívne znovu hovorí o smrti: vznikla nová veda – tanatológia, jestvuje bohatá literatúra, nespočetné konferencie i sympózia, a pod. Táto problematika nadobudla interdisciplinárny charakter. Je predmetom záujmu biológie, medicíny, psychológie, filozofie, teológie, literatúry i umenia. Naliehavou túto problematiku robia aj otázky dotýkajúce sa určenia kritéria biologickej smrti i možnosti transplantácii ľudských orgánov², stavu tzv. umelého udržavania života³, aktívnej a pasívnej eutanázie i kriogeniky⁴.

Ako môžeme vysvetliť fenomén smrti? Jestvuje niekoľko druhov pohľadov: fenomenologický, biologicko-medicínsky, psychologický, filozofický, teologický.

Fenomenologický pohľad

Fenomenologický opis smrti nám umožňuje rozlišovať dva aspekty: vonkajší (smrť iného) a vnútorný (vlastná smrť).

¹ Pieper uvádza, že v 12. stor. španielsky komentátor dejín európskej kultúry Gonzales prebral tradičnú definíciu filozofie ako *cura et studium et sollicitudo mortis*, ktorá sa opiera o platonizmus a stoicizmus. Porov. PIEPER, J.: *Šmierc i niešmieriteľnosť*. Paris 1970, s.10n.

² Ide o určenie momentu smrti - bodu, z ktorého už nie je možný návrat späť do života.

³ Vďaka technologickému pokroku sa hranice definitívneho konca ľudského života presúvajú. Sme schopní umelo udržať vegetatívne funkcie života človeka. Vzniká otázka do kedy máme alebo nemáme takto udržať život?

⁴ V USA v r. 1967 sa chorý muž v 73 roku života dal zmraziť s tým, že ak medicína nájde liek na jeho chorobu, majú ho rozmraziť. Jeho príklad nasledovali ďalší, vznikli kriogenické cintoríny. Aký postoj zaujať voči tomu? Nie je to zabitie človeka? Nie je to akési mylné hľadanie nesmrteľnosti?

Smrť

Ak ide o **vonkajší aspekt**, vieme veľmi dobre, že každý človek prechádza etapou dospievania, starnutia a nakoniec zomierania ako naturálneho dokončenia života. Reflexia nad ľudskou smrťou naberá bolestný i osobný charakter ak sa smrť dotýka niekoho blízkeho. Neprítomnosť osoby zapríčinená smrťou totiž mení nielen vonkajšiu situáciu (to isté bývanie či priestor, v ktorom sa pohybujeme, sa stáva pre nás neúnosným, pretože nám neustále pripomína neprítomnosť danej osoby), ale aj naše vnútro (stávame sa inými v našich pohľadoch, myslení, láske, hodnotení a pod.). Fakt smrti blízkej osoby sa dotýka nášho osobného prežívania bezprostredne. S uplynutím času dochádza k procesu tzv. racionalizácie i akoby ospravedlnenia smrti, privykneme si na neprítomnosť druhej osoby zapríčinennej smrťou, lebo v konečnom dôsledku chápeme smrť ako nutný i prirodzený biologický proces.

Berúc do úvahy **vnútorný aspekt** nemôžeme reálne uvažovať o vlastnej smrti. Môžeme si seba predstaviť ako mŕtveho (ležiaceho v rakve, ako nás nesú na cintorín a pochovávajú), ale v každom tomto uvažovaní operujeme intelektuálnymi schopnosťami, ktoré predpokladajú reálnu existenciu podmetu. Nemôžeme reálne rozmyšľať o neexistencii seba, keď každé myslenie je založené na afirmácii vlastnej existencie. Takže samotné myslenie o vlastnej smrti je myslením o vlastnej existencii, ktorej forma i obsah sa mení. Prestávame existovať vo vzťahu k svetu, ktorý nás doteraz obklopoval, ale existujeme naďalej iným i pre nás neznámym spôsobom. Tu kdesi môžeme hľadať základ pre riešenie večnej dilemy medzi presvedčením o naturálnosti smrti na jednej strane a proteste voči nej na strane druhej.⁵

Prichádzame k záveru, že uchopujúc človeka v aspekte jeho materiálneho tela i biologického života, smrť je prirodzeným i nutným ukončením ľudského života, no napriek tomu človek vníma vlastnú transcenciu i zaujíma postoj protestu voči smrti. Nachádzame tu kontradikciu ľudského bytia⁶: somaticko-biologickú pomínelnosť i psychicko-vnútornú túžbu po nesmrteľnosti.⁷ A práve z tohto druhého aspektu je smrť nezrozumiteľná i vnímaná ako zlo.

Biologicko-medicínsky pohľad

Vo všeobecnosti sa smrť chápe ako neodvratný zánik všetkých životných procesov organizmu. Ide o premenu matérie, vzhľadu i vzrastu (vegetatívna stránka), túžob i nimi vyvolanej činnosti (zmyslová stránka), ako aj uvedomelých aktov.⁸ Rozlišujeme **patologickú** a **fyziológickú smrť**. Prvá je dôsledkom choroby, druhá je konsekvenciou naturálnych kvalitatívnych i kvantitatívnych zmien ľudského organizmu.

Súčasnú možnosť umelého udržiavania funkcií srdca i pľúc (reanimácia) spôsobili rozlišovanie tzv. **klinickej** a **biologickej smrti**. Prvá je príčinou druhej. Klinická smrť, nazývaná aj somatická alebo relatívna, nastáva v okamihu, keď prestanú fungovať základné ľudské orgány (krvný obeh, srdce, pľúca). Zánik funkcie dýchania i krvného

⁵ Porov. KRAPIEC, A.M.: *Ja - człowiek*. Lublin 1991, s. 429-430.

⁶ V bežnom živote neraz hovoríme o neuchraniteľnosti pred smrťou a zároveň o jej absurdnosti.

⁷ Každá analýza fenoménu smrti vyvoláva otázku či je alebo nie je naturálnym javom pre človeka. Jednoznačná odpoveď nie je možná, lebo psycho-fyzická jednota ľudskej osoby je ontologicky rozdielna. Zdôrazňoval to už sv. Tomáš Akvinský, keď rozlišoval v človeku dva ontické roviny: materiálnu a psychickú Porov. *De Malo*, q. 5, a. 5.

⁸ Porov. ŽARDECKA, M.: *Śmierć*. V: HERBUT, J. (edit.): *Leksykon filozofii klasycznej*. Lublin 1997, s. 499.

Smrť

obehu spôsobujú odumieranie mozgovej kôry, v dôsledku čoho nastávajú v ľudskom organizme neodvratné procesy deintegrácie. Reanimácia je v zásade možná v priebehu niekoľkých minút po zlyhaní pľúc alebo srdca, lebo iné orgány ešte určitý čas zachovávajú svoju životnosť. Ale sú aj prípady, keď klinická smrť trvala niekoľko dní, a napriek tomu boli obnovené všetky životné funkcie ľudského organizmu.⁹ V súčasnosti kritériom pre biologickú smrť, nazývanú aj molekulárnou alebo absolútnou, je zánik funkcií mozgu¹⁰, ktorý v ľudskom organizme plní úlohu riadiaceho centra. Biologická smrť sa považuje za finálny moment procesu umierania človeka.¹¹

Z pohľadu biológie je smrť prirodzeným javom, ktorý je vpísaný do genotypu každého živého organizmu, a ktorá vyplýva z jeho zloženosti i netrvalej organizácie.¹² Tento pohľad nám dáva odpoveď na otázku ako človek zomiera i z aspektu materiálnej príčiny prečo zomiera. Zároveň vidíme, že nie je v biologicko-medicínskej rovine možné jednoznačne určiť hranice medzi životom a smrťou človeka.¹³

Psychologický pohľad

Smrť nie je chápaná ako posledný moment života, ale skôr ako proces (hovoríme o perspektíve smrti) dotýkajúci sa psychicko-existencionalného i osobného prežívania (prežívanie vedomia, že človek zomrie). Život je nasmerovaný k smrti, smrť je akoby spoločníčkou ľudského života. Preto o smrti hovoríme ako o konci i naplnení. Je ukončením biologického života a teda hranicou statusu človeka ako „pútnika“. Je naplnením, pretože je akoby „uzamknutím – ukončením“ životných úloh i cieľov človeka.

Aj keď nie je možné uniknúť smrti, predsa môže byť vnútorne alebo akceptovaná alebo odmietaná (forma akéhosi vnútorného protestu). Preto hovoríme o smrti ako o vnútornom skutku človeka. Príkladom je koncepcia švajčiarskej lekárky Kübler-Ross.¹⁴ Rozlišuje päť etáp procesu umierania: odmietanie a izolácia, hnev i vzbura, vyjednávanie, depresia, zmierenie. Zvyčajná reakcia na informáciu o nevyliciteľnej chorobe je obrana psychiky pred stresom. Človek neverí, snaží sa vyvrátiť pravdivosť danej informácie o nevyliciteľnej chorobe. Keď ide o dĺžku trvania tejto prvej etapy, jestvujú značné rozdiely medzi ľuďmi. Druhá etapa nastupuje, keď si človek začína uvedomovať pravdivosť situácie, ale nevie sa s ňou ešte zmieriť. V tretej etape dochádza k vyjednávaniu s Bohom, s osudom, s okolnosťami, a pod. Depresie prichádzajú, keď už pominul hnev i vzbura, ale ešte nenastalo prijatie situácie. Kübler-Ross hovorí o tzv. reaktívnej

⁹ Porov. MANT, K. A.: *Definicja śmierci z punktu widzenia medycyny*. V: TONBEE, A. (edit.): *Człowiek wobec śmierci*. Warszawa 1973, s. 33n.

¹⁰ Potvrdením je rovný zápis elektroencefalografu (EEG), ktorý registruje bioelektrické impulzy v mozgovej kôre. Avšak Käufer tvrdí, že zápis EEG nie je absolútnym potvrdením smrti, lebo oslabená aktivnosť ľudského mozgu sa môže nachádzať v hraniciach, ktoré prístroj nie je schopný zachytiť. Porov. KÄUFER, CH.: *A Medical View of the Process of Death*. V: *Concilium*, nr. 10 (1974), s. 40-41.

¹¹ Porov. SZEWCZYK, W.: *Kim jest człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*. Tarnów 2000, s. 96.

¹² Porov. ŻARDECKA, M.: *Śmierć*. V: HERBUT, J. (edit.): *Leksykon filozofii klasycznej*. Lublin 1997, s. 499.

¹³ Porov. KOWALCZYK, S.: *Zarys filozofii człowieka*. Sandomierz 2002, s. 258-259.

¹⁴ Je pravdou, že táto koncepcia vychádza viac menej z pozorovania nevyliciteľne chorých a nemôžeme ju aplikovať v absolútnom zmysle na všetky prípady. Porov. KÜBLER-ROSS, E.: *Život a umírání. Kurs štátného umírání*. Nové Město nad Metují 1991; *O životě po smrti*. Turnov 1992; *O smrti a umírání*. Turnov 1993; *Odpovědi na otázky o smrti a umírání*. Praha 1995.

Smrť

i prípravnej depresii. Tá prvá sa dotýka minulosti – toho, čo človek stráca. Prípravná zase budúcnosti – toho, čo sa nedá oddialiť, konca života. Nakoniec v piatej etape sa chorý trápi nad stratou svojich blízkych, stratou krásnych miest i prežitých chvíľ a uvažuje nad blížiacou sa smrťou.

Dôležitým faktom z psychologického pohľadu je skutočnosť, že nenachádzame v ľudskom prežívaní perspektívy smrti (v ľudskej prirodzenosti) stotožnenie sa s faktom smrti bez hľadania akejsi nádeje.

Filozofický pohľad

Chápanie smrti vo filozofii závisí od prijatej koncepcie človeka a konkrétne od interpretácie vzťahu duše i tela.

(1) Platón chápal človeka ako dušu, ktorá si posluhuje telom a preto aj **smrť** chápal ako **oslobodenie duše z tela – väzenia**. Pieper však hovorí, že je to minimalizácia úlohy smrti, ktorá je interpretovaná len ako niečo zdanlivé.¹⁵

(2) Tomistická antropológia nám ponúka koncepciu smrti ako **oddelenie duše od tela**. Človek tvorí psycho-fyzickú jednotu. Telo je formované cez dušu, ktorá je ontickou zásadou všetkých životných procesov a činnosti človeka. V okamihu smrti dochádza k oddeleniu duše od tela, ktoré pod vplyvom zosťarnutia, choroby alebo zranenia už nemôže byť nositeľom životných procesov. Pri tomto oddelení vegetatívne (rastlinné) i zmyslové (živočíšne) duše zomierajú, lebo zo svojej prirodzenosti nemôžu žiť samostatne. Ľudská duša začína novú, duchovnú existenciu, ktorá sa prejavuje v čistých aktoch myslenia i chcenia.¹⁶ Takže telo existuje natoľko, nakoľko ho duša organizuje. Smrť nastáva, keď duša prestáva organizovať (oživovať) ľudskú materiu. Príčinou je ľudské telo, vyčerpali sa všetky možnosti, boli už aktualizované, a preto sa duša oddeľuje od tela. To znamená, že sme determinovaný smrťou; smrť vychádza z našej telesnosti, lebo také je naše telo.

Po smrti tela duša naďalej existuje, lebo má vlastnú existenciu. Teda smrť neníči ľudskú dušu, ale ju ochudobňuje tým, že ničí jej vzťah ku konkrétnemu telu. Ničí síce fundamentálne vrstvy ľudskej osoby, no naďalej sa zachováva nemateriálne „ja“ človeka. Toto „ja“ – duša je nezničiteľné, ale smrťou je narušený naturálny vzťah k materii. Takže smrť – ako oddelenie duše od tela – je narušením substancialno-naturálneho spojenia oboch elementov ľudskej prirodzenosti.¹⁷

Smrť tela je tragickým zničením ontických vzťahov ľudskej existencie, lebo pre dušu je niečím zlým. K prirodzenosti duše totiž patrí spojenie s telom. Duša potrebuje pre svoju činnosť telo; bez tela nemôže ďalej vykonávať svoju činnosť: poznávať, milovať, vytvárať vzťahy, a pod. (hoci jej schopnosti – rozum a vôľa – ostávajú).¹⁸ Keď bola spojená s telom, zdokonalila svoje dispozície a schopnosti. Nakoľko a akým smerom sa zdokonalila, natoľko a tak bude existovať aj po telesnej smrti, keďže už potom nie je

¹⁵ Porov. PIEPER, J.: *Šmierč i niešmierťelnosť*. Paris 1970, s. 31-34.

¹⁶ Porov. ŽARDECKA, M.: *Šmierč*. V: HERBUT, J. (edit.): *Leksykon filozofii klasycznej*. Lublin 1997, s. 499.

¹⁷ V otázkach ľudskej prirodzenosti je tomistická antropológia v protiklade k extrémnemu dualizmu i monizmu: duša i telo nie sú voči sebe v protiklade, nie sú spojené ani akcidentálne, ale vzájomne sa prenikajú i tvoria. Porov. KOWALCZYK, S.: *Zarys filozofii człowieka*. Sandomierz 2002, s. 261.

¹⁸ Tento fakt podporuje kresťanský názor, že duša po smrti si nemôže sama pomôcť, a preto nás kresťanská viera vyzýva, aby sme pomáhali duším zosnulých.

Smrť

možný rozvoj.¹⁹ Z uvedených faktov vyplýva veľmi dôležitá úloha pre človeka, a to starostlivosť o telo a telesné zdravie.

Krapiec oddelenie duše od tela považuje len za jeden z aspektov smrti, a to **smrti chápanej pasívne** ako nutný rozpad materiálnych elementov v človeku. Nad týmto rozpadom človek nemá žiadnu moc, podlieha mu ako každá iná vec. V tomto pasívnom prežívaní nie sme osobami, ale len materiálnym predmetom, ktorý sa rozkladá. Preto takáto smrť nemôže byť prežívaná aktívne slobodným spôsobom.²⁰

(3) Ďalšia koncepcia nám predstavuje **smrť ako reálne zlo**.²¹ O zle môžeme hovoriť v rovine substancie (ide o bytie v statickom aspekte) alebo v rovine činnosti (ide o bytie v dynamickom aspekte). Ak prijmeme, že každé bytie je zložené z transcendentálnych, integrálnych a tzv. zdokonalujúcich (dynamických) elementov, potom môžeme podľa toho aj klasifikovať rôzne prejavy zla. Smrť ako zlo priradíme k substanciálnej rovine a konkrétne k transcendentálnym elementom.²²

Jestvuje živá matéria v rovine čisto vegetatívnej, zmyslovej (zvieratá) i rozumovej (ľudskej). V tejto živej matérii prebieha neustála zmena i pohyb. Pohyb v živej matérii smeruje (podobne ako v neživej matérii) k strate foriem kvôli aktualizácii zase iných foriem. V konečnom dôsledku dochádza až k strate formy života (existencie). Takže každá zmena v žijúcom tele je predzvesťou definitívnej zmeny, v ktorej oživujúca forma musí ustúpiť v materii (moment smrti). Žiadne materiálne bytie, ani človek, nemá prirodzené právo na večnosť. Preto ani smrť sa nejaví ako strata dobra, ktoré prináleží k prirodzenosti bytia. Smrť je niečím prirodzeným i nutným, je prirodzenou hranicou premien prebiehajúcich v žijúcom bytí. Vidíme teda, že úloha smrti ako zla, nevyplýva bezprostredne z ontických stavov bytia, lebo v okamihu smrti už nejestvuje predchádzajúce bytie (nie sú už nedostatky i zlo). Zdroj ma v intelektuálnom poznávaní vzťahov i v očakávaní určitých stavov vlastnej existencie.

Človek vlastní schopnosť poznávania vzťahov konstituujúcich jeho bytie a môže aj predvídať „rozpad“ týchto nutných i transcendentálnych vzťahov. Poznanie tejto bezprostrednej možnosti nás naplňa strachom. Jej predzvesťou sú choroby. Okrem toho ešte jestvuje aj neistota ohľadom života po smrti.²³ Toto poukazuje na fakt, že smrť ako hranica substanciálnych zmien živých bytí, ako ničenie i rozpad siete transcendentálnych vzťahov, ktoré tvoria živé bytie, je považovaná za zlo.²⁴ V bytiach, ktoré nevlastnia schopnosť poznávania vzťahov problematika smrti vo všeobecnosti nejestvuje a v tomto prípade má pravdu Epikuros, ktorý hovorí, že „ak sme tu my, nie je tu smrť, ak tu je smrť, nie sme tu my“.²⁵

¹⁹ Ak sa človek usiloval o dobro (žil na zemi dobre), bude tak žiť aj po smrti. Ak sa usiloval o zlo (žil zle), bude prežívať po smrti zlo.

²⁰ Porov. KRAPIEC, A.M.: *O rozumienie filozofii*. Lublin 1999, s. 300.

²¹ Zlo chápeme ako nedostatok. Ako niečo, čo bytie má mať, ale mu to chýba.

²² Porov. KRAPIEC, A.M.: *Dlaczego zło?* Lublin 1995, s. 78-79.

²³ Samotné postavenie otázky o individuálnej existencii po smrti má svoje ontické zdôvodnenie. Nevznikla by otázka, ak by nejestvoval pre ňu reálny základ, čo dosvedčuje poznanie zvierat, u ktorých sa nikdy neprejavili stopy po takejto otázke. Porov. KRAPIEC, A.M.: *Dlaczego zło?* Lublin 1995, s. 83.

²⁴ V úzkom zmysle nemôžeme smrť nazvať nedostatkom, lebo spôsobuje zničenie existujúceho bytia. A v bytí po smrti už nejestvujú žiadne nedostatky; už nejestvuje ani bytie.

²⁵ DIOGENÉS LAERTIOS: *Životy, názory a výroky proslulých filozofov* X, 125. Preložil: A. Kolář. Pelhřimov 1995, s. 419.

Smrť

Z uvedených faktov vyplýva, že smrť pre živé bytia je zlom, lebo ničí transcendentálnu sieť vzťahov, ktoré konštitujú život materiálneho bytia.²⁶ Z aspektu formy života strata intelektuálnej formy života je najväčším zlom.

(4) V dejinách myslenia sa objavuje chápanie **smrti ako dokončenie života v čase** (miera materiálneho zmeny). V momente smrti človeka dochádza k reálnemu časovému ukončeniu „trvania – stavania sa“ (dynamický stav) a nastáva začiatok tzv. nepremennivého trvania (statický stav). V tomto momente smrti všetky osobné akty (poznávanie, láska, sloboda, a pod.) dosahujú svoj vrchol a ukončenie. Ak toto ukončenie ľudského života nazveme smrťou, môžeme uniknúť systémovej definícii smrti (oddelenie duše od tela) i jej dôsledkom.

Teologický pohľad

Fenómén smrti nám natláča otázku jej existencie a zmyslu pre človeka. Ide o vysvetlenie smrti ako fenoménu samého v sebe. Je evidentné, že smrť je zničením dočasnej formy ľudského bytia, preto je fyzickým zlom. Je možné, aby sa toto fyzické zlo stalo morálnym dobrom? Kresťanská teologická antropológia nám ponúka pozitívnu odpoveď. Každý človek, nezávisle od etapy svojho života, môže vykonať vnútorne morálny skutok, vďaka ktorému bytostné zlo sa premieňa na morálne dobro. Nie je to však ľahké, a o to viac ani časté. Dať zmysel smrti, podobne i celému ľudskému životu, je efektom vnútornej zrelosti človeka.

(1) Jednou z dnes významných teórií smrti je tzv. „**teória posledného výberu**“. Jej hlavnými predstaviteľmi sú predovšetkým Laszlo Boros, Jozef Pieper, Roger Troisfontaines a Karl Rahner. Maďarský jezuita Boros vo svojom diele *Mysterium mortis*²⁷ tvrdí, že človek až v momente smrti je schopný urobiť plne uvedomelé i slobodné rozhodnutie. Argumentuje tým, že keď slabne telesný element ľudskej osoby, tak zase silnie element duchovný i získava autonómiu. Autor sa odvoláva i nadväzuje nielen na sv. Augustína, ale aj na súčasných mysliteľov ako napríklad Blondela²⁸, Maréchala²⁹, Bergsona i Marcela.³⁰ Boros aj na základe uvedených mysliteľov akcentuje, že vôľa človeka počas života je neistá, preto až v momente smrti je možný trvalý posledný úkon vôle. Takže smrť stanovuje vrcholný moment duchovného rozvoja človeka. V tomto okamihu nastupuje intenzifikácia aktov poznania i lásky, vďaka ktorým človek vykonáva posledné rozhodnutie výberu Boha.

Karl Rahner sympatizuje s uvedenou koncepciou smrti a rozlišuje jej dvojaky význam: pasívny a aktívny. Pasívny význam smrti spája s biologickou stránkou smrti, kde smrť je úplne nezávislá od vôle človeka. Aktívny význam smrti zase spája s duchovnou

²⁶ Pre žijúce bytie smrť je zničením predchádzajúceho bytostného stavu, aj keď objektívne to nie je zničenie, ale neustály prechod jedných bytostných foriem v iné (je to spôsob trvania materiálneho bytia ako materiálneho). Matéria ako element živých bytí z nutnosti spôsobuje premenlivosť bytia, lebo zo svojej prirodzenosti je potencionálnou podstatou.

²⁷ BOROS, L.: *Mysterium mortis. Człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*. Warszawa 1974; *Istnienie wyzwolone. Misterium mortis*. Warszawa 1985.

²⁸ Blondel akcentoval úlohu vôle v živote človeka.

²⁹ Boros sa opiera o epistemológiu Maréchala, aby ukázal, že oslobodenie duše od tela umožňuje dokonalý akt poznania Boha. Zároveň pripomína, že jeho teória je v protiklade k platónskej teórii anamnézy, lebo moment smrti neinterpretuje ako pripomínanie, ale ako anticipáciu plného poznania Boha v budúcom živote.

³⁰ Porov. BOROS, L.: *Mysterium mortis. Człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*. Warszawa 1974, s 41-64.

Smrť

stránkou človeka, kde hovorí o vnútornom rozvoji i samozdokonaľovaní. V tomto aspekte sa smrť stáva duchovno-osobným činom človeka, vrcholným momentom rozvoja jeho ducha. Smrť sa stáva doplnením dialektického rozvoja ľudskej osoby.³¹

Zástancovia teórie posledného výberu nezabúdajú ani na teologické argumenty. Hovorí, že smrť je začiatkom zmŕtvychvstania. Tvrdia, hlavne Rahner, že smrť nie je úplnou izoláciou duše od tela, a preto duša sa nestáva akozmickou (bez vzťahu k matérii), ale pankozmickou.³² Takže smrť je uvoľnením duše od ohraničenia jedného tela a zároveň otvorením sa na vesmír ako celok, vzniká ontické spojenie s vesmírom.³³ Moment smrti porovnávajú s momentom narodenia. Po narodení dieťa stráca pokrm matky a je schopné asimilovať pokrm zeme. Podobne mŕtvý stráca telo a vstupuje do kontaktu s vesmírom ako celkom. Takýmto spôsobom smrť je počiatkom zmŕtvychvstania.³⁴

Táto teória opisuje moment smrti aj ako dosiahnutie najvyššej duchovnej zrelosti, ktorá umožňuje plne uvedomelý i slobodný výber Boha. Ľudský duch oddeľujúci sa od ohraničení konkrétneho materiálneho tela stojí pred Bohom, ktorý sa mu javí v celej spanilosti. Boh človeka pozýva k sebe a vtedy nastupuje moment posledného rozhodnutia: akceptácia alebo odmietnutie Boha.

Kowalczyk i Szewczyk pri hodnotení uvedenej teórie poukazujú na niektoré kontroverzné elementy (medicínsko-psychologické, filozofické a teologické). Tvrdenie, že pri oslabenom tele rastie duch i že v momente smrti človek vlastní vrchol dokonalosti i zrelosti sa nachádza mimo dosahu empirickej i psychologickéj verifikácie. Zároveň fenomén ľudskej smrti je tajomstvom – nevieme kedy i ako človek definitívne umiera – preto všetky sugescie na danú tému majú len hypotetický charakter. Okrem toho je ťažko prijať to, že posledný moment smrti je etapou plného vedomia i slobody, pretože biologická smrť – deorganizácia ľudskej osoby – spôsobuje stratu vedomia. Môžeme prijať fakt rekapitulácie celého života, ale je spochybniteľné či chvíľa smrti je naozaj uvedomelá, lebo v prípadoch náhlej smrti nie je možné vnútorné dozrievanie k plnej osobnosti i tým samým vykonanie uvedomelého rozhodnutia.³⁵

Túto teóriu nemôžeme zlúčiť ani s realistickým tomizmom. Sugescia, že smrť je vrcholom rozvoja človeka implikuje platónske chápanie ľudskej prirodzenosti. Človek tvorí psychofyzickú jednotu, preto je aktívny i autenticky ľudský v oboch rozmeroch svojej osoby: materiálnom i duchovnom. V tejto teórii „posledného výberu“ je zjavná depreciácia tela, čo je cudzie pre klasické kresťanské myslenie. Je ťažké interpretovať smrť, ktorá je fyzickým i psychickým zlom, ako dokonalosť i dobro. Táto teória je devalorizáciou ľudskeho života: jeho rozhodnutí, úmyslov, aktivít i morálnych nedostatkov. Objavujeme dilemu: ak až posledné rozhodnutie je plne uvedomelé i slobodné, tak potom všetky akty i činnosť ľudskeho života nie sú autenticky slobodné. Je taktiež pravdou, že človek môže preorientovať svoj postoj voči Bohu, a neraz sa to aj deje v poslednej etape života, ale nemôžeme túto teóriu akceptovať ako generálnu interpretá-

³¹ Porov. RAHNER, K.: *Zur Theologie des Todes*. Freiburg 1959, s. 29-30, 38-39.

³² Porov. RAHNER, K.: *Zur Theologie des Todes*. Freiburg 1959, s. 19-20.

³³ Duša stráca vzťah ku konkrétnemu materiálnemu telu a získava neohraničený kontakt s materiálnym svetom ako celkom.

³⁴ Porov. KOWALCZYK, S.: *Zarys filozofii człowieka*. Sandomierz 2002, s. 264.

³⁵ Porov. SZEWCZYK, W.: *Kim jest człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*. Tarnów 2000, s. 100.

Smrť

ciu zmyslu smrti. Ďalšou námietkou je fakt, že pankozmická koncepcia duše gravituje k panteizmu a deindividualizácia sa nutne spája s depersonalizáciou.³⁶

(2) Teóriu posledného výberu, zvlášť v interpretácii Borosa a Rahnera prijíma aj poľský dominikán M.A. Krapiec. Používa však inú argumentáciu. Analyzuje fakt smrti z aspektu ľudských osobných aktov, ktoré človek vykonáva v priebehu svojho života. Týmito aktmi sú akty nášho (a) intelektuálneho poznania, (b) chcenia, (c) lásky, ako aj ich syntéza – akty (d) slobodného rozhodovania. Preto túto koncepciu smrti môžeme nazvať aj ako **naplnenie všetkých osobných aktov človeka i stretnutie s Bohom ako Pravdou, Dobrom, Láskou**.

(a) Najvyššiu formu intelektuálneho poznania tvorí poznanie vo forme súdov. Len v akte súdu je možné preveriť zhodnosť poznania s reálnym stavom veci. Preto súd je nositeľom pravdy i zároveň posledným kritériom hodnoty ľudského poznania i jeho cieľom. Faktický stav veci daný nám ako predmet poznania existuje sám v sebe – je reálne existujúcim bytím.³⁷ Intelektuálne poznanie reálne existujúceho bytia je zase vždy poznaním náhodného, premenlivého i v sebe samom nezrozumiteľného bytia, lebo je to poznanie bytia, ktoré príčinu svojej existencie nemá v sebe.

Ak všetko ľudské poznanie je poznaním bytia cez nás nezrozumiteľného a všetky filozofické interpretácie nesú v sebe isté omyly, potom v každom človeku sa rodí prirodzená potreba posledného, úplného i neomylného poznania reálnych základov skutočnosti. Rodí sa potreba konkrétneho i nespochybniteľného poznania príčiny bytia i celej reality. Príčiny, ktorá nie je v rozpore s existenciou sveta, ani nás samých.

Absolútne bytie je poslednou príčinou existencie náhodného bytia i jeho inteligibilitnosti, ako aj činnosti motivovanej cieľom. Takže porozumenie náhodnému bytiu ako náhodnému je absurdným bez jeho spojenia s absolútnym bytím, ktoré existuje skrze seba (náhodné bytia existujú v sebe, ale nie skrze seba).³⁸

Bez poznania bytia existujúceho skrze seba by bolo poznanie sveta, nás samých i všetkého, čo človek poznáva (celý intelektuálny život nutne zviazaný s bytím ako predmetom ľudského poznania), nedokončeným.³⁹ Poznali by sme náhodné bytie, ktoré pred nás kladie problém existencie, ale nepoznali by sme odpoveď - absolútne bytie existujúce skrze seba i samo v sebe zrozumiteľné. Nepoznajúc konkrétnu odpoveď človek by nebol niekým – osobou, ale niečím. Bol by uzatvorenou vecou v rámci zdeterminovaných vecných štruktúr náhodných bytí. A keďže by nebol schopný získať odpoveď na existencionálne otázky dotýkajúce sa jeho vlastnej existencie i existencie celého sveta, ktoré v ňom vyvoláva sila prirodzenosti, javil by sa ako neprirodzené – nezmyselné bytie.

Bez možnosti získania poslednej i konkrétnej odpovede vznikla by absurdnosť aj v samotnej rovine prirodzenosti poznania. Lebo ak intelektuálne poznanie prívádza

³⁶ Porov. KOWALCZYK, S.: *Zarys filozofii człowieka*. Sandomierz 2002, s. 265-266.

³⁷ Tento fakt zisťujeme v jednoduchých i bezprostredných existencionálnych súdoch typu: Ján existuje, tento stôl existuje, a pod. Teda skôr ako ešte spoznáme čím daná vec je, zisťujeme i chápeme, že ona existuje. Tento akt poznania je natoľko prirodzený i spontánny, že niekedy neberieme na neho ohľad a koncentrujeme sa len na uchopenie samotného obsahu existujúcej veci. Plné poznanie obsahu veci sa realizuje v prísudkových súdoch (napríklad S je P), kde spojovník „je“ vystupujúci vo svojich rôznych funkciách viaže naše poznanie z bytím.

³⁸ Porov. KRAPIEC, A.M.: *O rozumienie filozofii*. Lublin 1999, s. 292-293.

³⁹ Každý akt poznania, ktorý nekončí intuíciou absolútneho bytia, je nedokončený a problematický, lebo neuspokojuje poznávajúci hlad.

Smrť

k pravde, teda k zhode poznania s bytím, a táto zhoda vystupuje v ľudskom živote jedine s náhodným bytím – s bytím nezrozumiteľným skrze seba i vždy apelujúcim na absolútne bytie zrozumiteľné skrze seba, tak potom ľudské poznanie, tiež ako svojské bytie, by bolo v takom prípade pozbavené cieľa i svojho najhlbšieho zmyslu: dosiahnutia pravdy zrozumiteľnej skrze seba.⁴⁰

Jediným možným východiskom z takejto absurdnosti je perspektíva uzretia absolútneho bytia v momente dokončenia ľudského života. Pretože ak by v momente smrti človek nedospel ku konkrétnemu riešeniu existencionálnych otázok sprevádzajúcich celé ľudské poznanie, bola by potom celá činnosť ľudskej prirodzenosti v poznávacích momentoch, ktoré sa vyznačujú túžbou odkryť zmysel existencie, bezcieľna a nikdy nenaplnená. Človek by prakticky nemal reálnu možnosť neomylného i nespochybniteľného riešenia svojich existencionálnych otázok. A keďže nejestvujú podmienky tohto riešenia v priebehu ľudského života, lebo život len „rodí“ celú túto problematiku a definitívne ju nerieši, preto len v momente smrti sa môže táto túžba naplniť. V momente, keď Boh ako posledná príčina bytia sa postaví pred človeka, pred konečný akt jeho intuitívneho a intelektuálneho poznania, ktorému celý psychický život bol podriadený podobne ako náhodné i skrze seba nezrozumiteľné bytia sú z nutnosti podriadené absolútnemu bytiu ako svojej príčine nevyvolávajúcej protirečenie ich existencie.⁴¹

(b) Z aspektu chcenia sa Krapiec odvoláva na Tomáša Akvinského i M. Blondela, ktorí poukazovali na osobitné rozdzvojenie ľudskej vôle. Ten posledný zdôrazňoval, že ľudská vôľa je vždy nastavená na niečo viac ako len na konkrétne chcenie, chcenie konkrétneho dobra; je nastavená na nekonečnosť. Tomáš tento fakt rozlišoval pojmami *appetitus naturalis* – naturálne chcenie vôle a *appetitus elicitus* – konkrétne chcenie vo vzťahu ku konkrétnemu dobru.

Žiadne konkrétne dobro ako predmet aktov vôle – chcenia – nenapĺňa je nesýti „hlad“, ktorý vďaka sile prirodzeného chcenia i samotnej štruktúry vôle, je nasmerovaný ku nekonečnému dobru. Toto nasmerovanie ku dobru sa vo všeobecnosti považuje za prirodzenú túžbu po šťastí. Túžba po šťastí ako motor všetkých konkrétnych túžob je prítomná v každom akte chcenia, je nikdy nezanikajúcou túžbou po nekonečnom (neohraničenom) dobre.⁴² Toto rozdzvojenie – na túžbu nekonečného posledného šťastia i túžbu po niečom konkrétnom – bude naplnené, keď nekonečnosť i konkrétnosť sa postavia pred ľudským duchom, ale už nie ako konštrukcia myslenia, ale ako existujúce konkrétne i tým samým ako reálne dobro – bytie.

Toto spojenie analogického, nekonečného i konkrétneho reálneho chcenia je možné len v momente ukončenia života, keď ustane ľudský „chod matérie“; keď Boh sa postaví pred ľudským duchom, aby sa ukázal ako reálne dobro. Len v tomto momente môže nastúpiť totálna konfrontácia ľudských túžob z konkrétnym i nekonečným dobrom. V žiadnom inom momente ľudského života to nie je možné, lebo reálny predmet ľudského chcenia (konkrétne dobro) je premenlivým. Preto smrť je tým momentom, v ktorom sa napĺňa nutné prirodzené chcenie ľudskej vôle. Ináč by bol človek v aspekte

⁴⁰ Porov. KRAPIEC, A.M.: *O rozumienie filozofii*. Lublin 1999, s. 293-294.

⁴¹ Porov. KRAPIEC, A.M.: *O rozumienie filozofii*. Lublin 1999, s. 294.

⁴² Nie vždy si tento fakt človek konkrétne uvedomuje, ale ak by chcel rezignovať z tejto túžby „po niečom viac - väčšom“, nie je to možné. Človek si totiž neustále uvedomuje, že aj keď je čoraz bohatší vo vede, v materiálnych prostriedkoch, v láske, tak stále ešte nedosiahol šťastie. Stále má vedomie, že niečo, čo ho môže nasýtiť, je ešte pred ním. Tento fakt dosvedčuje, že ľudský podmet je vo svojej prirodzenosti nastavený na nekonečné dobro.

Smrť

chcenia neprirodzenou bytosťou. A keďže by bol zbavený možnosti reálnej konfrontácie konkrétneho dobra s nekonečným, tak jeho prirodzené rozumné chcenie by bolo nerozumným, lebo by bolo bezcieľným a daromným.⁴³

(c) V samom vnútri nášho bytia, nášho „ja“, sa nachádza inklinácia k „ty“. Vďaka tejto inklinácii i jej realizácii akcentujeme i rozvíjame naše osobné „ja“. Teda každá osoba sa formuje v reálnych interpersonálnych kontaktoch, ktoré sú vždy určitou obmenou lásky.⁴⁴ Podstatným prejavom lásky je darovanie sa. V akte lásky sa stotožňujeme s „ty“ ako predmetom nášho milovania. Darujeme sa milovanému „ty“ a skrze tento akt duchovného darovania sa neochudobňujeme, ale naplňame svoju existenciu.⁴⁵

Ak sa človek buduje vo svojej ľudskej existencii cez lásku k druhému „ty“, potom činiteľom, ktorý nás ohraničuje i determinuje v týchto aktoch, je naše telo. Naše telo v akte darovania sa druhému „ty“ z jednej strany umožňuje rozvoj ducha a z druhej ho viaže s jednotlivými i atomizujúcimi formami činnosti. V momente definitívneho zániku, keď spolu s biologickou smrťou zanikne materiálna forma ohraničujúca činnosť, duša ako jadro nášho života získava podmienky neohrančeného darovania sa v láske transcendentnému „Ty“. Preto smrť i láska sú dvoma stranami posledného konštituovania sa ľudskej osoby. Bez existencie plných podmienok lásky v momente smrti (perspektíva plného darovania sa bez determinácie matérie - času i priestoru), by boli všetky poryvy veľkej i pravdivej lásky niečím nezrozumiteľným a patologickým. Láska zase vďaka sile svojej dynamickej prirodzenosti túži rásť a najvyššou formou je posledné darovanie sa transcendentnému „Ty“ – Láske.⁴⁶

(d) Akty slobodného rozhodovania vždy angažujú všetky stránky ľudskej osoby (poznávacie i žiadostivé). Podstatu tvorí slobodný výber takého praktického súdu, cez ktorý seba samých slobodne zdeterminujeme ku konaniu. Vybraný praktický súd o konkrétnom dobre je vždy alebo v zhode alebo v rozpore s našimi teoretickými súdmi o prirodzenosti sveta, osôb i veci. Tieto naše rozhodnutia nie sú zvyčajne dokonalé, lebo ich musíme realizovať v „našej matérii“, ktorá nás ohraničuje v aspekte poznávania aj chcenia. Od aktu rozhodovania závisí náš bytostný stav. Preto posledný a dokonalý akt rozhodovania sa javí ako nutnosť. Človek bez úplného dokonalého i posledného výberu bol by odkázaný len na čistú náhodnosť konania.⁴⁷

Takže vidíme, že bez perspektívy naplnenia ľudských osobných aktov i bez reálnej možnosti naplnenia toho, čo bolo len začaté a nikdy nenaplnené kvôli ohraničeniam matérie, človek by nebol racionálnym a prirodzeným bytím. Z tohto aspektu zmysel tzv. dočasného života získava na hodnote len ak toto všetko, čo človek koná, je iba začiatkom plnosti i naplnenia ľudskej osoby v jeho osobných aktoch.⁴⁸ Preto aj na smrť je po-

⁴³ Porov. KRAPIEC, A.M.: *O rozumenie filozofii*. Lublin 1999, s. 294-296.

⁴⁴ Krapiec lásku chápe ako vrodené úsilie človeka o dobro, preto tieto vzťahy lásky stoja v základe porozumenia ľudskej činnosti.

⁴⁵ Porov. KRAPIEC, A.M.: *O rozumenie filozofii*. Lublin 1999, s. 297.

⁴⁶ Porov. KRAPIEC, A.M.: *O rozumenie filozofii*. Lublin 1999, s. 298.

⁴⁷ Porov. KRAPIEC, A.M.: *O rozumenie filozofii*. Lublin 1999, s. 298-299.

⁴⁸ Keď telesné funkcie starú, vtedy zvláštnym spôsobom narastá presvedčenie, že človek už nedosiahne naplnenie pozemských túžob. Vtedy (zvlášť vtedy) je človek, aj sa tak cíti, obmedzený. Prichádza reflexia: už nič nemôžem zrealizovať (zážitok telesnej ohraničenosti). Vytvára otázka: chcem alebo nechcem byť s Bohom? Táto skutočnosť sa stáva našim údelom a človek má byť na ňu pripravený.

Smrť

trebné pozerat' z aspektu nie pasívneho prijímania, ale osobného prežívania⁴⁹, kde človek berie akoby do rúk svoj osud i zo svojho vnútra robí posledný výber – rozhodnutie, vďaka ktorému privádza k plnosti svoje poznanie, ktoré bolo doteraz len kladením otázok, a naplňa sa v akte najvyššej lásky tým, že sa odovzdáva absolútnemu dobru.⁵⁰ Táto chvíľa je momentom, v ktorom sa doplňuje ľudská osoba v dynamickom i psychologickom zmysle. Neznamená to, že by človek pred momentom smrti nebol osobou. On ňou je, ale v potencionálnom zmysle (môže sa neustále zdokonaľovať vo svojich intelektuálnych i vôľových aktoch). Takže moment smrti je posledným ukončením procesu premeny psychického života. Ďalší proces aktualizácie nie je už možný. Preto smrť je vrcholom, v ktorom všetky ľudské akty (začaté v priebehu ľudského života) nachádzajú svoju plnú silu, v dôsledku čoho sa človek stáva dokonale schopným rozhodnúť sa pre posledný cieľ.

Záver

Prichádzame k záveru, že smrť nie je problémom, ktorý má človek riešiť, ale faktom, ktorému je podriadený celý ľudský život každého jednotlivca. Človek žije v perspektíve smrti, život je životom k smrti.

Fenomenologický opis nám ukazuje kontradikciu ľudského bytia. Prírodné vedy hovoria o tom ako i prečo z aspektu materiálnej príčiny človek zomiera. Psychológia sa zase zameriava na prežívanie smrti. Filozofia i teológia hľadajú jej vysvetlenie i zmysel.

Ak pozeráme na človeka ako na biologickú bytosť, potom smrť je čímsi prirodzeným. Z psychologického pohľadu sa smrť stáva čímsi absurdným. Filozofia nám predstavuje smrť ako oddelenie duše od tela, ako reálne zlo i ako ukončenie života v čase. Pre človeka ako náboženskú bytosť nie je smrť len niečím, čo pasívne prijíma, ale je okamihom posledného výberu, naplnením všetkých osobných aktov človeka i stretnutím s Bohom.

Počet znakov: 37 254.

Adresa autora: **PhLic. Imrich Degro**, Katedra filozofie, Teologická fakulta Katolíckej univerzity, Hlavná 89, SK - 041 21 Košice 1, tel. +421556836111, e-mail: degro@ktfke.sk

⁴⁹ Osobne, teda aktívne prežívať smrť znamená prijať ju v slobode, rozumne a s láskou. Je to možné vtedy, ak smrť chápeme ako doplnenie osobného rozvoja. Človek totiž poznávajúci seba a hľadajúci vlastnú existenciu prichádza k záveru, že v jeho prirodzenosti je rozpor. Zisťuje, že túžbu po dobre, láske a krásе nemôže naplniť v pozemskom živote. Preto racionálne naplnenie ľudských túžob je skutočnosťou až večného života.

⁵⁰ Porov. KRAPIEC, A.M.: *O rozumienie filozofii*. Lublin 1999, s. 300.

Niektoré spirituálne aspekty smrti kresťana ako stretnutia sa s Kristom podľa sv. Pavla, apoštola

Jozef GNIP

Some spiritual aspects of the christian's death as the meeting the Christ - by st. Paul apostle

Death is not a mystery for the christians anymore, because Christ overcame death by resurrecing. Nevertheless, it is not automatic for a cristian to die, because he was created to live. For to come to the final living moment it is necessary to live by getting mature in an earth-life. After this manner, death finds the man unified with Christ, as we can see it in st. Paul – apostle, who longs to „die and live with Christ“ (Phlp 1, 23). But neither does he come to this state at once. On the contrary, he has to go through the process of purification, illumination and unification with Christ. In this manner he was found by death, that he had considered an enemy, obstacle, that stands in the way to Christ.

Keywords: *death, die, christian, process of purification, hope, st. Paul, attitude towards death, to be with Christ*

Skutočnosť fyzickej smrti kresťana patrí k realite jeho pozemského života. Smrť ho však musí nájsť mŕtveho, čo sa týka života podľa tela, teda ak skúmame túto skutočnosť zo spirituálneho aspektu. V tomto kontexte vnímania smrti možno pochopiť aj učenie karmelitánskeho mystika, sv. Jána od Kríža, ktorý často vo svojich dielach používal slávnú glosu: „Umieram, lebo neumieram“¹. Správny postoj k finálnemu momentu pozemského života je potrebné si nadobudnúť už počas života v tele, kedy je ešte spojené s duchom. K prechodu od pozemského života v tele do života v duchu treba duchovne dozrieť. Počas života sa má naplno rozvinúť teologálna čnosť nádeje, ktorá pomôže kresťanovi nadobudnúť autentické postoje, aby smrť očakával s pokojnou myslou a kresťanskou nádejou, že ona je paschálnym prechodom do Božieho kráľovstva, kde sa definitívne zjednotí s Kristom. Túto problematiku budeme skúmať zo spirituálneho aspektu u starovekého mystika z obdobia apoštolov, sv. Pavla - priorityne v jeho Listoch a Skutkov apoštolských.

Apoštol národov sa narodil pred dvetisíc rokmi, a pri tejto príležitosti Cirkev vyhlásila rok 2008 za *Jubilejný rok sv. Pavla*.

Kresťan pred tvárou smrti

Keď hovoríme o duchovnej ceste kresťana, nemôžeme vynechať poslednú fázu jeho pozemského života. Musíme brať do úvahy isté skúsenosti – starnutie, smrť, ktoré majú silný vplyv na duchovný život. Starnutie je realita, ktorá sa javí ako pomalá degradácia psychosomatického rozmeru života človeka. Plnosť, po ktorej človek túžil, je podrobená ťažkej skúške, a nakoniec sponchybná, vypo-

¹ NEWIADOMSKA, I.: Śmierć. In: CHMIELEWSKI, M. a kol: *Lexykon duchowosci katolickiej*. Lublin – Krakow : Wydawnictwo "M", 2002, s. 857.

Smrť

vedaná smrťou. Ukazuje sa, že ozajstná plnosť sa nachádza mimo tohto života. Opravdivá plnosť prichádza ako dar od Boha, ktorý podrobuje radikálnej premenne všetko, čo človek stihol s jeho pomocou zrealizovať.²

Poslednou etapou ľudského života človeka ako jednoty tela a duše sa zaoberal Druhý vatikánsky koncil v pastoračnej encyklike *Gaudium et spes*, kde realistiky a s nádejou na večný život odporúča prijať finálny moment pozemského života. „Záhada údely človeka vyvrcholuje pred tvárou smrti. Človeka netrápia len bolesti a postupný telesný úpadok, ale ešte viac strach pred definitívnym zánikom. Dá sa však viesť správnym vnuknutím svojho srdca, keď zavrhuje a odmieta úplné zničenie a koniec jestvovania svojej osobnosti. Zárodok nesmrteľnosti, ktorý nosí v sebe a ktorý sa nedá zredukovať len na hmotu, sa vzpiera proti smrti. Všetky úsilia techniky, čo ako užitočné, sú neschopné utíšiť jeho úzkosti. Lebo biologické predlžovanie ľudského života nemôže uspokojiť túžbu človeka po ďalšom živote, ktorá je neodolateľne zakotvená v jeho srdci (18).

Túto myšlienku o smrti, jej oddialení či vnútornom protirečení našich túžob po nej a vyhnúť sa jej, rozvíja Sv. Otec Benedikt XVI. vo svojej encyklike *Spe salvi*, kde cituje a komentuje sv. Ambróza, ktorý povedal: „Nemáme plakať nad smrťou, lebo je príčinou spásy...“ Čokoľvek chcel svätý Ambróz presne povedať týmito slovami – pravda je, že odstránenie alebo takmer neobmedzené oddialenie smrti by uvrhlo zem a ľudstvo do neúnosnej situácie a neprinieslo by ani samotnému jednotlivcovi žiadne dobrodenie. V tomto našom postoji je, samozrejme, jedno protirečenie, ktoré poukazuje na vnútornú protirečivosť samotnej našej existencie. Z jednej strany nechceme zomrieť, a najmä ten, kto nás miluje, nechce, aby sme zomreli. Z druhej strany však napriek tomu netúžime ani pokračovať v živote donekonečna, ba ani zem nebola stvorená s touto perspektívou“ (10, 11). Realita smrti vystupuje neodvratne a treba hľadať voči nej postoj v kresťanskom chápaní.

Náš život sa meria časom, v priebehu ktorého sa meníme, starneme a smrť, ako u všetkých živých tvorov na zemi, sa javí ako normálny koniec života. Táto stránka smrti dáva nášmu životu určitú naliehavosť, lebo myšlienka, že sme smrteľní, slúži aj na to, aby nám pripomínala, že na realizovanie nášho života máme vymedzený čas (KKC 1007).

Tá pomalá strata života a reálna smrť s myšlienkou na zmŕtvychvstanie je skúsenosťou zakorenenou v krstnej milosti, ktorá stanoví normu a princíp celého duchovného procesu. Dvojčlen smrť-zmŕtvychvstanie je stálym zákonom kresťanskej cesty, ktorú lemuje to, že - aby sme priniesli ovocie, musíme zomrieť. Úplné slávne zmŕtvychvstanie predchádza smrť. Túto fázu nemožno vylúčiť z duchovnej cesty. V živote Krista alebo sv. Pavla (porov. 2 Kor 4, 16; 5, 1) smrť je korunovaním celého života.³

Proces posväcovania u Apoštola národov

² GOGOLA, J. W.: *Teológia spoločenstva s Bohom*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2005, s. 76.

³ GOGOLA, J. W.: *Teológia spoločenstva s Bohom*, s. 176.

Smrť

Životná cesta sv. Pavla bola bohatá na udalosti, ako ju poznáme z dvoch základných prameňov: Skutky apoštolov a Listy sv. Pavla. Najprv v nich vystupuje ako horlivý farižej, a po obrátení pri Damasku ako horlivý kresťan, až sa stáva neúnavným Ježišovým apoštolom, ktorého životným poslaním je zaniest' Ježišovo evanjelium pohanom (porov. *Sk* 9, 15).

Apoštol Pavol je mystik a zároveň muž činu⁴, ale musel tiež prejsť cestou očisťovania, osvietenia a zjednotenia, ktorou prechádza každá duša, ktorá sa chce zasnúbiť s Kristom. Proces obrátenia v ňom síce začal pri stretnutí s Kristom, ale pokračuje naďalej. „Schováva sa v skrytosti a pravdepodobne strávi dlhé roky na prehlbovaní, modlitbe, interiorizácii „na púšti v Arábii“, v okolí Damasku (porov. *Gal* 1, 17).“⁵ V liste Galaťanom vyznáva, že „až po troch rokoch šiel do Jeruzalema“ (*Gal* 1, 18). Za ten čas hlbavo rozjíma nad tým, čo zažil, s kým sa vlastne na ceste do Damasku stretol, a k čomu ho povoláva Ježiš Nazaretský, ktorého tak „horlivo“ prenasledoval (porov. *Sk* 22, 8).

V prvotných prejavoch svojej povahy je vášnivý, neústupčivý v princípoch, ale prístupný a mierny v praktických otázkach. Pavlova reč má všetky citové odtiene, od nežných záchvevov srdca až po rázne a často ironické tóny. Voči svojim protivníkom používa dokonca sarkazmus a hrubé výrazy (porov. *Gal* 5, 12; *Flp* 3, 2). Má mimoriadne vzácny dar zdôrazniť svoju nadradenosť a presadiť sa, a aj napriek tomu si získať sympatie.⁶ Často hovorí o „slabostiach, skúškach, útrapách a chorobách“, ktorými sa netaji (porov. *2 Kor* 12, 9).

Proces očisťovania pozvoľne prechádza do etapy osvietenia, ktorá sa vyznačuje intenzívnou túžbou poznať Krista zvnútra. Všetko pokladá za stratu v porovnaní so vznešeným poznaním Ježiša Krista (porov. *Flp* 3, 8). Prvýkrát sa nachádza vo väzení približne po pätnástich rokoch od obrátenia a tam v samote bilancuje svoj duchovný život.⁷ „Veď pre mňa žiť je Kristus a zomrieť zisk“ (*Flp* 1, 21) – toto vyznanie svedčí o tom, ako spoznal Krista a jeho túžba po ňom narástla do nedozemných rozmerov. Túži zomrieť a byť s Kristom (porov. *Flp* 1, 23). Skutočnosť totálneho odovzdania svojho života Kristovi a túžba po zjednotení s ním dokazuje prechod z druhej etapy na ceste dokonalosti až k tretej etape, ktorá sa prejavuje mystickým zjednotením s Kristom.

Pavol dáva kresťanom za cieľ dospieť k zrelosti muža, k miere plného Kristovho veku (porov. *Ef* 4, 13), čiže k duchovnej zrelosti, ktorá sa vyznačuje: a) Spoliehaním sa na Boha a na jeho Prozreteľnosť (*Rim* 4, 21),

b) obnovou mysle a srdca, ktorá umožňuje dokonale rozlíšiť dobro od zla (*Hebr* 5, 14; *1 Kor* 14, 20),

c) spoznávaním Božej vôle (*Rim* 12, 1-2), poslušnosťou voči Duchu Svätému, ktorá prináša ovocie Božej múdrosti a poznanie Boha (*Kol* 1, 9),

d) plným angažovaním sa za Boha a zasväteniu sa dielu spásy sveta,

e) stálosťou v obrátení mysle a srdca, aj skutočne dospel vzomou spoluprácou s Božou milosťou,

⁴ HERIBAN, J.: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*. Bratislava : DON BOSCO, 1995, s. 125.

⁵ VANNI, U.: Duchowość Pawła. In: FABRIS, R. – PESCE, B. – MAGGIONI, B. – VANNI, U. – PERETTO, M. – LACONI, M. – SEGALLA, G.: *Historia duchowości II. Duchowość Nowego Testamentu*. Kraków : Homo Dei 2003, s. 153.

⁶ HERIBAN, J.: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*. Bratislava : DON BOSCO 1995, s. 124.

⁷ Porov. HERIBAN, J.: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*, s. 124.

Smrť

f) integráciou vlastnej osobnosti, ktorá je možná iba v utvrdzovaní sa v spoločensťve s Kristom

g) angažovaním sa v živote Cirkvi⁸, pričom sv. Pavol sám dospel k zrelosti muža, aby v ňom bol „stvárný Kristus“ (Gal 4, 19).

Nádej na večný život u sv. Pavla

Nádej u sv. Pavla je spojená s poznaním pravdy a Božou túžbou spasit' všetkých ľudí (1 Tim 2, 4). Postupne svojim poslucháčom židovského pôvodu pripomína Božie prisľúbenia, ktorými Boh Izraela odkrýva nádej na lepšiu budúcnosť. Ich otcovia umierali vo viere, že dosiahnu nebeskú vlasť, ktorú ako cudzinci a pútnici neustále hľadali počas svojho putovania na zemi (Hebr 11, 1-16). Podľa neho v nádeji sa treba radovať, hoci znášame rôzne súženia (Rim 12, 12), lebo ony nám zabezpečia večnú slávu (2 Kor 4, 17). Táto teologálna čnosť plodí triezvosť a odpútanie sa od dočasných vecí, čím vytvára priestor pripútať sa k Pánovi (1 Kor 7, 29 n; Tít 2, 13). Prestavuje ju ako kotvu duše, ktorá je upevnená za oponu nášho života, kam nás predišiel Kristus a kresťania majú prísť do prístavu večnosti. (Hebr 6, 18-20), a tým udržiava celý kresťanský život.

Najviac rozvinutú koncepciu kresťanskej nádeje nachádzame v listoch sv. Pavla. Splnenie prisľubov v Ježišovi Kristovi predstavuje základný problém v teologickom myslení Pavla (1 Kor 1, 20). Sláva očakávania je skutočnosťou už zaktualizovanou (2 Kor 3, 18- 4, 6), aj keď neviditeľnou (2 Kor 4, 18; Rim 8, 24 n). Pokretný už dosiahol účasť na Kristovom zmŕtvychvstaní vďaka Duchu, ktorého dostal ako zálohu (2 Kor 1, 22; 5, 4 n; Efl 1, 4), ako začiatok sveta (Rim 8, 11. 23), „ktorý má prísť“, on už je vlastníkom toho sveta, preto jeho nádej je už teraz viac než bohatstvo (Rim 15, 13). Ľuďom, ktorých Adam priviedol k smrti, Boh udelil milosť ospravedlnenia. Naplnenie nádeje Izraela v Kristovi je poukázaním na zdôvodnenie kresťanskej nádeje. Je ním „láska taká veľká, že nič a nikto nedokáže od nej kresťana odtrhnúť“ (Rim 8, 31-39).

Príkladom, hodným najvyššieho obdivu, je osobná nádej Pavla. Ona celkom vyplňa jeho dušu. Vzdychá, že ešte nebola naplnená (2 Kor 5, 5; Rim 8, 23), a myšlienka na budúcnosť ju naplňa opravdivou radosťou (1 Kor 15, 54 n). V jej svetle všetky ľudské nádeje, dokonca aj tie správne, sú bezcenné (Flp 3, 8). (...) Jeho nádej bola samostatná a prejavila sa aj v jeho otvorenosti pre spásu iných (2 Tim 4, 8; 2, 7) kresťanov (1 Sol 2, 19) a pohanov, ktorým túži zjaviť Krista – „nádej slávy“ (Kol 1, 24-29).⁹

Postoj k smrti u sv. Pavla apoštola

Pavol nebol neznámy smrti a smrť jemu tiež nebola neznáma. Často ju už stretol v rozmanitých podobách a postavách, ako písal Korint'anom. Odvtedy ešte hlbšie jej pozrel do očí (...). Nebojí sa jej. Už dávno vie s vytržením mystika „umrieť pred smrťou“.¹⁰

Smrť pokladá za nepriateľa, lebo je mzdou za hriech (Rim 6, 23), prišla skrze hriech (Rim 5, 12), panovala nad všetkými ľuďmi (Rim 5, 14) a vyvoláva strach, ktorý zotročuje (Hebr 2, 15). Priznáva sa, že je zapredaný hriechu (Rim 7, 14), ktorý v ňom sídli (Rim

⁸ Porov. GOGOLA, J. W.: *Teológia spoločensťva s Bohom*, s. 175-176.

⁹ GOGOLA, J. W.: *Teológia spoločensťva s Bohom*, s. 191.

¹⁰ HOLZNER, J.: Svätý Pavol. Jeho život a listy v nábožensko-dejinatej súvislosti. Trnava : SSV, 1945, s. 485.

Smrť

7, 17) a ten zapríčinil smrť tela, preto hľadá východisko z tejto situácie, v ktorej sa nachádza a pýta sa sám seba: „*Kto ma vyslobodí z tohto tela smrti?*“ (Rim 7, 24).

Jej negatívny dôsledok sa prenáša rovnako aj na morálnu platformu. Nezostáva ľahostajný voči brutálnosti smrti. Bojí sa jej, považuje ju za najväčšie nebezpečenstvo, pred ktorým treba utekať. Avšak rieši tento problém prítomnosťou Krista v jeho živote, čím sa radikálne zmení spôsob jeho nazerania. Prichádza k prekvapujúcemu tvrdeniu, že pre neho „*žiť je Kristus a zomrieť zisk*“ (Flp 1, 21). V smrti však prichádza k plnšiemu stretnutiu s Kristom. Pavol v nej dosahuje „*byť s Kristom*“ (Flp 1, 23) oveľa komplexnejšie, než je to možné v tomto živote, hoci neprecizuje, akým spôsobom sa uskutoční.¹¹

U sv. Pavla existuje isté vyjadrenie, ktoré trefne vystihuje situáciu kresťana a prináša svetlo pre spiritualitu smrti. Mimo zidealizovaného úroku, aký v sebe obsahuje smrť, ktorá (podobne ako Kristova smrť) stáva sa odovzdaním života, tiež mimo nádeje obdržania čohosi viac v kristologickej perspektíve, ktorá sa tu prekrýva s antropologickou (v tom zmysle, že po smrti budeme viac podobní Kristovi a tiež sa staneme ešte viac ľuďmi), smrť jednak zostane udalosťou, pred ktorou túžime utiecť.¹²

V Druhom liste Korint'anom o tejto túžbe po prerode, ktorý je bolestný pod vplyvom tieňa smrti, píše sv. Pavol, pod zorným uhlom plnosti života, ktorý v sebe skrýva tajomstvo smrti. „*Veď vieme, že keď sa tento stánok - náš pozemský dom rozpadne, máme od Boha príbytok nie rukou zhotovený, ale večný dom v nebi. Lebo v tomto vzdycháme a túžime obliecť si naň svoj nebeský príbytok, aby sme hoci aj vyzlečení, neostali nahí. Veď kým sme v tomto stánku, vzdycháme pod ťarchou, lebo sa nechceme vyzliecť, ale pridať iným, aby život pohltil to, čo je smrteľné. A to nás takto uspôsobil Boh, ktorý nám dal závdavok Duchu*“ (5, 4-5).

Pavlova túžba zomrieť a byť s Kristom

Sv. Pavol v Druhom liste Timotejovi opisuje svoj odchod zo sveta a stretnutie s Pánom, od ktorého obsiahne odmenu vo večnosti. „*Nastáva čas môjho odchodu. Dobrý boj som bojoval, beh som dokončil, vieru som zachoval. Už mám pripravený veniec spravodlivosti, ktorý mi v onen deň dá Pán, spravodlivý sudca*“ (2 Tim 4, 6b-8a). Svoju smrť opisuje dvoma obrazmi. V tomto liste sa priznáva, že „*má vyliať svoju krv na obeť*“ (4, 6a) a v Liste Filipanom im vyjadruje radosť zo služby, v ktorej je ochotný pokračovať aj „*keby mal svoju krv vyliať na obeť a svätú službu ich vieru*“ (2, 17a). Pre neho čas odchodu z pozemského života nie je sprevádzaný smútkom z opúšťania zemskej reality, ale celkom od nej oslobodený túži byť s Kristom v Otcovej sláve (porov. Flp 1, 21). Viera v plné vstúpenie do slávy s Kristom ho robí pokojným pred blížiacou sa smrťou, ktorá sa pre neho stala veľkonočným prechodom zo smrti do života. „*Veď ako všetci umierajú v Adamovi, tak zasa všetci ožijú v Kristovi*“ (1 Kor 15, 22).

Smrť sa stáva časom vyplnenia kresťanskej nádeje – „*nádeje slávy*“ (Kol 1, 27). Žije a umiera v nádeji, že Kristus zvíťazil nad smrťou. S radosťou v srdci z tohto víťazstva kladie smrti otázku: „*Smrť, kde je tvoje víťazstvo? Smrť kde je tvoj osten?*“ (1 Kor 15,

¹¹ VANNI, U.: Duchowość Pawła. In: FABRIS, R. – PESCE, B. – MAGGIONI, B. – VANNI, U. – PERETTO, M. – LACONI, M. – SEGALLA, G.: *Historia duchowości II. Duchowość Nowego Testamentu*, s. 182.

¹² VANNI, U.: Duchowość Pawła. In: FABRIS, R. – PESCE, B. – MAGGIONI, B. – VANNI, U. – PERETTO, M. – LACONI, M. – SEGALLA, G.: *Historia duchowości II. Duchowość Nowego Testamentu*, s. 182.

Smrť

55). Pretože pochopil tajomstvo Kristovej a svojej smrti, ďakuje Bohu za víťazstvo nad smrťou, ktoré nám dal skrze nášho Pána Ježiša Krista (1 Kor 15, 56).

Keď sa blíži chvíľa smrti, Pavol očakáva odmenu (Flp 3, 14), ktorou mu bude veniec spravodlivosti za beh jeho života (2 Tim 4, 6 n; porov. 1 Kor 3, 8). Ale on vie, že jeho odmenou je sám Kristus (Flp 1, 23; 2 Kor 5, 8). Apoštol nečaká na žiadne osobné šťastie, ale čaká na Niekoho, koho miluje.¹³

Smrť je aktom odovzdania sa v poslušnosti a láske Nebeskému Otcovi. Je vstupom do života, ktorý je neporovnateľne blaženejší ako ten na zemi: „Ani oko nevidelo, ani ucho nepočulo, ani do ľudského srdca nevystúpilo, čo Boh pripravil tým, ktorí ho milujú.“ (1 Kor 2, 9).¹⁴ Sv. Pavol prijíma mučenícku smrť s láskou, o ktorej seba a iných presvedčil, že „všetko znáša, všetko veri, všetko dúfa, všetko vydrží“ (1 Kor 13, 7). Nie len smrť ako definitívny koniec telesnému utrpeniu, ale aj samotné utrpenie prijíma s láskou, lebo si myslí, „že utrpenia tohto času nie sú hodné porovnávania s budúcou slávou, ktorá sa na nás má zjaviť“ (Rim 8, 18). Svojou smrťou chce jednoducho osláviť svojho Pána (porov. Flp 1, 20), lebo Boh má byť oslávený „všetko vo všetkom“ (1 Kor 15, 28).

Kresťan sa v smrti definitívne zjednocuje s Kristom

V smrti Boh povoláva človeka k sebe. Preto kresťan môže pociťovať voči smrti podobnú túžbu ako svätý Pavol: „Túžim zomrieť a byť s Kristom“ (Flp 1, 23). Aj svoju smrť môže podľa Kristovho príkladu premeniť na úkon poslušnosti a lásky voči Otcovi (porov. Lk 23, 46) (KKC 1011).¹⁵

Vďaka Kristovi má kresťanská smrť kladný zmysel: „Pre mňa žiť je Kristus a zomrieť zisk“ (Flp 1, 21). „Spolahlivé je to slovo: Ak sme s ním zomreli, s ním budeme aj žiť“ (2 Tim 2, 11). Podstatná novosť kresťanskej smrti je v tom, že krstom už kresťan sviatostne „zomrel s Kristom“, aby žil novým životom; a ak zomrieme v Kristovej milosti, telesná smrť dokončí toto „umieranie s Kristom“, a tak zavŕši naše včlenenie do neho v jeho vykupiteľskom čine (KKC 1010).¹⁶ Žiť pre kresťana znamená opäť sa narodiť v Kristovi, a teda pre neho slovo smrť zamieňa sa za slovo vzkriesenie, ktoré vyvoláva prechod zo smrti do nového života.¹⁷

Celý život kresťana spočíva v tom, že sa celkom podriadi Božej láske. A s tým je spojené zrieknutie sa seba, „smrť sebe“, ktoré musí byť stále úplnejšie. Dokonalosť dosiahne kresťanský život až pri telesnej smrti, keď sa poslednýkrát zriekneme seba

¹³ GOGOLA, J. W.: Teológia spoločenstva s Bohom, s. 191.

¹⁴ NEWIADOMSKA, I.: Śmierć. In: CHMIELEWSKI, M. a kol.: *Lexykon duchowosci katolickiej*, s. 857.

¹⁵ Podobne ako sv. Pavol aj iní svätci sa vyjadrovali o smrti a prijímali ju. „Moja láska je ukrižovaná,... je vo mne živá a hovoriaca voda, ktorá mi vnútri vraví: ‚Pod‘ k Otcovi.“ *Svätý Ignác Antiochijský*. „V túžbe vidieť ťa chcem zomrieť.“ *Svätá Terézia od Ježiša (z Avily)*. „Nemieram, vstupujem do života.“ *Svätá Terézia od Dieťaťa Ježiša (Lisieux)*. In: *Katechizmus katolíckej Cirkvi*. Trnava : SSV 1999, s. 206.

¹⁶ *Svätý Ignác Antiochijský* prijíma smrť slovami: „Blíži sa moje narodenie... Nechajte ma prijať čisté svetlo; keď ťa pridem, budem človekom.“ In: *Katechizmus katolíckej Cirkvi*, s. 261. Podobný postoj viery zaznel pred smrťou Božieho sluhu Jána Pavla II.: „Nechajte ma odísť do domu môjho Otca.“

¹⁷ FIORES, S. D. – GOFFI, T.: *Nuovo dizionario di spiritualità*. Milano : Edizioni San Paolo, 1999, s. 1048.

Smrť

a totálne sa odovzdáme do Božích rúk. Takto sa stáva celý náš život plným vstupom do vykupiteľského tajomstva: do smrti a zmŕtvychvstania. Náš vzkriesený Pán a Spasiteľ nás mocou a vplyvom svojho zmŕtvychvstania vtáhuje stále hlbšie do svojho tajomstva života, ktoré vychádza zo smrti.¹⁸

Túto skutočnosť tajomstva Božieho života apoštol sv. Pavol pochopil a zrealizoval. Smrť sa pre neho stala poslednou prekážkou na ceste zjednotenia sa s Kristom, pre ktorého žil a pracoval. Nakoniec prichádza k poznaniu a duchovnej skúsenosti, že nie on, ale Kristus v ňom (porov. *Gal 2, 20*).

Sv. Pavol dal odpoveď na pocit beznádeje, ktorý v človeku vyvoláva vlastné položenie a ktorý naša doba precitľuje na najcitlivejších miestach. Opakoval a vyhlasoval, že neodvratný osud neexistuje, že vykúpený človek má prislúbenú slávu: „*Smrť, kde je tvoje víťazstvo, smrť, kde je tvoj osten?*“ (*1 Kor 15, 55*).¹⁹

Počet znakov: 20 593.

Adresa autora: **ThDr. Jozef Gnip, PhD.**, Teologická fakulta Katolíckej univerzity, Hlavná 89, SK - 041 21 Košice 1, tel. +421556836111, e-mail: gnip@ktfke.sk

¹⁸ CUSKELLY, E. J.: *Současná spiritualita. Duchovní život z hlediska současné psychologie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1994, s. 2004.

¹⁹ DANIEL-ROPS, H.: *Svätý Pavol Kristov bojovník*. Trnava : Dobrá kniha, 1999, s. 189.

Budem žiť? Filozoficko-teologický pohľad na smrť

Jozef DRONZEK

Death is, either as a personification or an actual being, referenced occasionally in the New Testament. Despite Jesus' victory over it, Death. "The last enemy to be destroyed is death," which implies that Death has not been destroyed once and for all. This assertion later proves true in the Book of Revelation. About this theme, Islam provided detailed information. Previously the lack of scripture tended to categorise Death with the supernatural or evil, a natural consequence of humanity's fear over the unknown. However with the onset of Islam, the concept of death as a celebratory event as opposed to one to be dreaded became manifest. Belief in reincarnation is an ancient phenomenon. This doctrine is a central tenet within the majority of Indian religious traditions, such as Hinduism and Budhizmus. The Buddhist concept of Rebirth although often referred to as reincarnation differs significantly from the Hindu-based traditions and New Age movements in that there is no "self" to reincarnate.

Keywords: *death*

Skôr než v návaznosti na nadpis pristúpime k predstaveniu a vysvetleniu témy, pripomeňme si základne filozoficko-antropologické východiska, ktoré sú pri predstavovaní smrti spojené s existenciou duchovného Duša človeka ako vec nehmotná a duchovná je podľa svojej prirodzenosti nesmrteľná. Nehmotná vec nemôže byť rozrušená. Nehmotný princíp totiž nemá časti a nie sú v ňom ontologické predpoklady na premenu. Duchovná duša subsistuje podľa svojej vlastnej prirodzenosti. Nepodlieha anihilácii. K nej by mohlo dôjsť iba Božím pôsobením. To by však odporovalo dôvodu Jeho stvorenia. Duša teda nepodlieha rozrušeniu, čiže je nesmrteľná.¹ Je vo svojej substanciálnej prirodzenej forme duchovná, ktorá sa prejavuje ako prirodzené úsilie o večné pretrvávanie existencie. Toto smerovanie je vlastné každej duši človeka. Túto objektívnu a všeobecnú platnosť tejto tendencie môžeme zdôvodniť duchovnou prirodzenosťou duše. Každá ľudská bytosť má tendenciu potvrdiť svoju existenciu. Každá podstata človeka je nehmotná a vylučuje zmenu substancií. Duša teda má tendenciu k neobmedzenému trvaniu svojej existencie.² Hlavnými zložkami (mohutnosťami) duše sú vôľa a intelekt. Obe majú tendenciu k neobmedzenému pretrvávaniu svojej existencie. Vôľa sa transcendentálne vzťahuje k dobru ako dobru, ktoré je jej nekonečným formálnym objektom.

Človek sa vo svojej prirodzenosti duchovnou dušou orientuje na konečný cieľ. Tento konečný stav môže dosiahnuť len vtedy, keď jeho duša žije ďalej po smrti. Človek je teda nesmrteľný v dôsledku svojej duše. Človek je určený k tomu, aby našiel svoju definitívnu blaženosť v Bohu. Jeho vzťah k Bohu musí byť definitívny a nezmeniteľný. Ak by absentoval konečný stav, do rozporu by sa dostali dve základné tendencie: tendencia k blaženosti a tendencia k mravnému dovŕšeniu. Tento rozpor je ontologicky vy-

¹ Porov. LETZ, J.: *Filozofická antropológia*, Bratislava 1994, s. 25.

² Porov. Tamže, s. 126.

Smrť

lúčený a tak nevyhnutne musí existovať konečný stav.³ Smrť prišla ako "zlodej v noci". Kde jestvujú ľudia, vždy jestvuje možnosť život strátiť. Vždy je tu doma i smrť. Nemá zmysel pred tým zatvárať oči. Človek pri stretnutí „tvárou v tvár“ so smrťou pociťoval strach. Začal sa pýtať po zmysle života, po hodnote všetkého ľudského konania, po tom, akú má cenu smrť spravodlivého a bezbožníka.

Otázka smrti

Čo sa deje, keď človek zomiera? Čo sa stáva s človekom, keď je jeho život pri konci? Musíme si otvorene bez okolkov priznať, že sa vždy pri týchto otázkach citíme bezradne, že sa vždy ocitneme v rozpakoch, ak máme na tieto otázky jasne a celkom správne odpovedať. Smrť je vlastne posledný krok, posledná činnosť ľudskej bytosti, pri ktorej jej nikto z ľudí pomôcť nemôže, pretože túto činnosť musí vykonať každý človek celkom sám, osamote. Čo je vlastne smrť? Ak sa na to spýtame filozofie, a to presnejšie filozofickej antropológie, nájdeme tam takýto pohľad.

Filozofické chápanie smrti

V pohľade tomistickej filozofie je smrť chápaná ako odlúčenie duše od tela. Duša, ktorá je v tele, toto telo oživuje a dáva mu schopnosť životných prejavov. Ak sa od neho odlúči, telo prestane žiť a začína sa rozkladať. Smrť sa teda dotýka ontického, bytostného charakteru ľudskej štruktúry a prejavuje sa vo fenoméne smrti. Podstata smrti teda spočíva v oddelení duše od tela. Dôvodom tohto rozlúčenia je neschopnosť tela vykonávať životné prejavy, buď preto, lebo zostarło, alebo je postihnuté vážnou chorobou, alebo bolo postihnuté vážnym úrazom. Duša, ktorá je svojou podstatou určená preto, aby spolu existovala s telom, tento vzťah zachováva, aj keď len v potencionálnom rozmere. Súčasní teológovia aj predstavitelia kresťanskej filozofie ako Rahner, Guardini, Boros, Sciacca hovoria o smrti toto: „Zdá sa, že smrť človeka je nezávislá na človekovi. To je pravda. Ale nie je možné, aby človek „neprežil túto najdôležitejšiu chvíľu svojho života. Nie je možné, aby v takom dôležitom momente nemal čo povedať“. Preto práve oni tých, ktorých som vymenoval prestávajú takzvanú teóriu o aktívnej prítomnosti človeka v čase smrti. Pravdaže nie chápanú aktívnu činnosť z pohľadu telesnej aktivity, ale duševnej. Táto „hypotéza poslednej aktivity“ tvrdí, že smrť je najplnšou realizáciou celej ľudskej podstaty, realizáciou všetkých nesplnených túžob zapísaných v transcencencii i autotranscencencii. Pravdaže v smeroch filozofie, ktoré existenciu duše neuznávajú, podstata smrti spočíva v rozklade tela a teda v smrti biologických prejavoch.⁴ Veľmi je zaujímavý aj pohľad moderného existencializmu a jeho hlavného predstaviteľa Sartra. Jeho základná veta smrti znie takto: Smrť je tak ako aj narodenie len čisté faktum, je náhodná a absurdná, nemá zmysel. Podľa jeho učenia človek, kresťan, ktorý očakáva a pripravuje sa na okamih smrti ako na niečo veľmi dôležité, je blázon. Zmysel života v príprave na smrť sa podľa jeho nauky javí ako totálna principiálna zvrátenosť. Podobne ani čakanie na smrť nemôže byť zmyslom ľudského života, aj keď človek počíta so smrťou. Človek je konečný, ale nie smrteľný, lebo smrť je len triumfom druhého nadou. Smrť spočíva v tom, že som navždy vydaný pohľadom tých druhých. Táto téza sa opiera o Sartrovu jedinečnú meditáciu o našom pobyte po smrti. Mŕtvi existujú, lebo človek vždy existuje v súvislosti s mŕtvymi. Smrťou a jej okamihom sa ľudská bytosť bezmocne vydala súdu druhých. Pohľad iného, mŕtveho človeka, pribíja iného mŕtveho.

³ Porov. Tamže, s. 126 – 127.

⁴ Porov. DOGIEL, G.: *Antropologia filozoficzna*, Kraków 1992, s. 104.

Smrť

Tento pohľad je večným prekliatím. Aby to bolo ešte jasnejšie, ako to Sartre myslel, pozrime sa na jeho dielo s názvom: Za zatvorenými dverami (Huis clos). Garcin, žurnalista a spisovateľ, si nahovára, že išiel na smrť z pacifistických dôvodov. V podsvetí, ktoré je predstavené ako zariadený salón v štýle cisárov, je všetko. Jedna vec tam chýba. Nie je tam ani jedno zrkadlo. Mŕtvi sa nemôžu vidieť vlastnými očami, zrkadlom sú však pre nich pohľady iných, oči iných. Oni odsudzujú Garcina a odhaľujú ho ako zbabelca. Oči iných sa stávajú jeho katmi. Tak je Garcin večne vystavený ich pohľadu, ktorý ho ničí. Tak sa v záhrobie vytvára peklo. Peklo pre mŕtveho, to sú tí druhí. Proti tomuto peklu, ako som ho predstavil z pohľadu Sartra, niet možnosti uniknúť, neexistuje žiadny prostriedok, lebo tento pohľad nie je nijako lokalizovaný, nedá sa mu vyhnúť, nedá sa ho zakryť ako nejakú dieru. Toto všetko vytvára bludný kruh, z ktorého sa nedá uniknúť. Človek nemá možnosť na vykúpenie, to je peklo.⁵

Je tu však istý posun, lebo takýto pobyt v pekle nakoniec spôsobí odumieranie strachu a úzkosti. Čo sa šíri je beznádej, chcenie umrieť, ale nemôcť umrieť, lebo človek už zomrel. Človek ako bytie skončil v ničote. Peklo to sú tí druhí, akoby tento výrok Sartra bol parafrázou výroku z Jánovho zjavenia, kde svätý Ján hovorí: „V tých dňoch budú ľudia hľadať smrť a nenájdu ju, budú si žiadať zomrieť, a smrť od nich utečie.“

Lekársky pohľad na smrť

Ak sa pýtame lekára na problematiku smrti, dá nám presnú lekársku definíciu: Smrť je celkové zastavenie dýchania, srdcovej činnosti, postupné odumieranie buniek mozgu, vyhasnutie celkovej činnosti mozgu. Je však táto definícia smrti postačujúca pre človeka? Povedalo sa všetko touto definíciou o smrti? Padlo posledné slovo o konci života lekárskou diagnózou, nálezom? Naozaj je smrť len to, čo sme sa dozvedeli z tejto diagnózy? Vidíme však, že ani lekár nám nedal objasnenie pojmu smrť, podal nám len stav, kedy dochádza ku smrti.

Biblický pohľad na smrť

Preto sa pýtame ďalej – čo je smrť? Tento problém sa pokúsme nájsť alebo vyriešiť v knihách Písma svätého, konkrétne v knihách Starého zákona. Ak sa chceme dozvedieť vyriešenie tejto otázky, tak neočakávajme pomoc zo strany lekárskeho vied, zo strany rozumu. Spol'ahňme sa na inšpirované knihy Starého zákona, ktoré riešia tento problém skrze vieru človeka. Tam nájdeme náboženský výklad smrti. Avšak ani Písmo sväté nám nedá presnú a vyčerpávajúcu správu o smrti. Knihy hovoria o smrti v obrazoch, ktoré nie sú až tak ľahko pochopiteľné. Obrazy o smrti je preto treba neustále skúmať, zamýšľať sa nad nimi, aby sa nám podarilo pochopiť ich zmysel. Len tak sa nám nestane, že upadneme do naivných detských predstáv o smrti. Ak uvažujeme o tom, čo je smrť, položíme si otázku: Prečo vlastne človek musí okúsiť smrť? Keď uvažujeme nad touto otázkou, prichádzame k záveru, že hovoríme: Sily človeka sa postupne počas života opotrebujú a stále viac vyčerpávajú telesnou prácou. Každý človek sa narodí, postupne rastie, dospieva, stáva sa schopným určitého výkonu, neskôr dosahuje svoj zenit, vrcholný bod aktivity, po ktorom začína už ubúdať s pribúdajúcim vekom jeho aktivita až nakoniec sa zastaví pri smrti. Umieranie, smrť, ako koniec životnej aktivity je teda z tohto pohľadu niečo celkom normálne, prirodzené. Avšak uvážme si, že napr. duševné a telesné sily človeka nie sú v rovnakej miere opotrebované, lebo poznáme ľudí, ktorí sú

⁵ Porov. DRONZEK, J.: *Priateľstvo s mŕtvošou*, Košice 2003, s.68.

Smrť

telesne nemocní a starí, avšak duchom zostali veľmi mladí a čulí. Smrť človeka nie je len chemicko-fyzikálny proces, pri ktorom dochádza k rozkladu tela, lebo človek zomiera inak ako rastlina, alebo zvieratá. Smrť, ako koniec života človeka nie je katastrofa, ale bolestné a nutné zakončenie pozemského života. Každý človek skúsi smrť. Biblické zjavenie sa od nej ani trochu neodkláňa a ani neuteká k neskutočným snom. Ak si lepšie všimneme, ak lepšie pozorujeme toto zjavenie v knihách Starého zákona, vidíme, že problému smrti človeka vždy pozerá jasne do tváre v ktorejkoľvek etape: Do tváre smrti drahých bytostí po rozlúčke (Gn 49, 29). Tak sa praotec Jakub lúči so svojimi pribuznými, deťmi a sám všetkým týmto zhromaždeným hovorí: „Ja sa pripojím k svojmu ľudu, pochovajte ma pri mojom otcovi v jaskyni na pozemku Hetejca Efrona, ktorý kúpil Abrahám na dedičné pohrebisko.“ Táto smrť vyvoláva sklúčenosť, zármutok, plač u tých, ktorí zostávajú vo svete (Gn 50,1). „Tu sa Jozef vrhol na svojho otca, plakal nad ním a bozkával ho.“ Božie zjavenie sa neodkláňa od smrti, na ktorú sa musí každý pozerat' ako na svoju vlastnú, lebo aj on „uvidí smrť ako každý“ (Ž 89,49) Myšlienka na smrť pre človeka, užívajúceho si dobrá života je trpká, sklúčujúca, ale pre človeka, ktorého život vždy gníva, je táto myšlienka vítanou perspektívou. (Sir 41,1n) „Ó smrť, aká trpká je spomienka na teba pre človeka, ktorý spokojne požíva svoje bohatstvo, pre takého, čo žije si bezstarostne, ktorého cesty sú hladké vo všetkom a ktorý má ešte dosť sily, aby jedol s chuťou. Ó, smrť, aké dobré je tvoje ustanovenie pre bedára a takého človeka, ktorého opustili sily.“ K otázke smrti sa vždy človek staval rozdielne. Jeden vyjadruje svoj bôľ nad skorou smrťou plačom, ako napr. Ezechiáš plače nad blízkou smrťou. (2 Kr 20,2) V tých dňoch Ezechiáš ochorel na smrť.

I prišiel k nemu prorok Izaiáš a povedal mu: Toto hovorí Pán: Usporiadaj si dom, lebo zomrieš a nebudeš žiť. A Ezechiáš sa nahlas rozplakal. A druhý naopak svojím hlasitým privolávaním sa teší na okamih smrti ako napr. Jób, ktorý hlasito privolával svoju smrť (Jób 6,9 a 7,15). „Preto si moja duša radšej volí smrť ako toto utrpenie.“ Označenie v Starom zákone pre zomrelého človeka bolo: ten, ktorý „už nie je“. (Ž 39,14, Jób 7,8. 21. 7,10) To budilo vo vedomí ľudí prvý dojem, dojem totálnej neexistencie, lebo stav po smrti sa vymyká z dosahu žijúcich. V primitívnej počiatkovej viere, ktorá sa dlho zachovala v dejinách Starého zákona, smrť predsa však nie je úplným totálnym stavom neexistencie, úplným zničením. To, čoho sa veriaci Izraela hrozil, pred čím mal strach, nebol zánik, ale to, že v mieste, kde živoriat mŕtvi, nebude možný styk s Bohom. (Iz 38,9n. 18n) Vtedy, keď sa telo mŕtveho ukladalo do podzemnej jamy, predsa niečo zo zomrelého, len akýsi tieň, ostal naďalej v šeole (v podsvetí). Tento šeol (podsvetie) sa chápal značne jednoduchým spôsobom, len ako nejaká zívajúca diera, hlboká studňa, ako nejaké miesto mlčania (Ž 115,17), alebo ako miesto záhuby, temnôt a zabúdania (Ž 88,12n, Jób 17,13). Všetci zomrelí, zhromaždení v tomto podsvetí (šeole), majú podiel na tom istom úbohom a biednom osude. (Jób 3,13-19, Iz 14,9n) Aj keď ich potupa nie je rovnaká, predsa však sú vydaní napospas prachu. (Jób 17,16. Ž 22,16.30,10) a červom (Iz 14,11, Jób 17,14) Tento ich život v podsvetí je už len posmrtným spánkom (Ž 13,4, Dn 12,2), kde už niet nádeje, niet viac poznania Boha, ani zážitkov z jeho zázrakov, ani niet viac chvály čo by sa mu prednášala pred jeho tvárou. (Ž 6,6. 30,10. 88,6) Prechodom cez posmrtné brány šeolu (podsvetia) (Jób 38,17 por.Múd. 6,13), zaniká možnosť návratu.(Jób 10,21n) To je skormucujúca perspektíva, ktorú smrť pripravuje človeku pre ten deň, keď musí byť „pripojený k svojim otcom“. (Gn 49,29) To, že Starý zákon ostal na tejto úrovni presvedčenia až do neskorej doby, je znakom, prejavom toho, že pri stretnutí s egyptským náboženstvom a gréckym špiritualizmom odmietol zmenšiť hod-

Smrť

notu života tu na zemi a svoju nádej zamerať k nejakej imaginárnej nesmrteľnosti, čakať, že zjavenie vlastnými prostriedkami osvieti tajomstvo druhého brehu smrti.

Hinduizmus ako sansara

Veľký Mahatma Gándhi raz povedal: „Ešte som Ho (Boha) nepoznal, ale stále ho hľadá, som pripravený na tejto ceste hľadania položiť ako obeť všetko, čo je pre mňa najdrahšie. Aj vtedy, keby táto obeť vyžadovala môj život“.

O tomto veľkom Gándim sa tvrdí, že mal blízko ku kresťanstvu. Či už to je pravda, alebo nie, pravda je tá, že bol vychovávaný v hinduistickom náboženstve. Hinduizmus ako jedno z najstarších náboženstiev sveta, a jeho náuka je obsiahnutá v knihách, ktoré sa nazývajú Védy. Knihy Védy sa rozdeľujú do štyroch častí:

(Rgvédy, Sámavédy, Jadžurvédy, Atharvavédy). A ešte aj tieto časti sú rozdelené na menšie tiež štyri časti: mantry - hymny, bráhmány - návod, ako používať hymny, áranjaky - texty pre pustovníkov, upanišády - tajné náuky.

Dôležité pre našu tému sú práve upanišády, ktoré z pohľadu teológie i filozofie obsahujú najviac z náuky hinduizmu.⁶

Základnou náukou upanišád je otázka sťahovania duše (sansara). Sťahovanie ľudskej duše je závislé na tom, aké skutky (karman) vykonal človek počas svojho života. Čiže skutky v jednom živote ovplyvňujú kvalitu života v druhom živote.

„Každý sa zrodí podľa toho, z čoho je teraz, podľa toho, ako koná, podľa toho, ako žije. Kto koná dobro, zrodí sa ako dobrý, kto koná zlo, zrodí sa ako zlý, svätým sa stane vďaka svätým skutkom, a zlým vďaka zlým. Taká je myšlienka sťahovania duši ako ju podáva slávny Jadžňavalkja“.⁷

Skutky človeka sú hodnotené na základe porovnávania s morálnym zákonom, ktorý sa podľa náuky hinduizmu javí vo svete. Toto morálne právo je však len čisto zviazané so zachovávaním predpísaných rituálov. (Rituálna modlitba - puja, ktorú je potrebné vykonávať dvakrát denne, pri východe a západe slnka, rituálne očisťovanie vo vode, obetovanie ohňa...)⁸. V hinduizme teda neexistuje najvyššia morálna inštitúcia, ňou sa stávajú zvyky a obyčaje. Človek, ktorý verne dodržiava civilné a náboženské povinnosti sa dostáva do stavu, v ktorom prichádza k poznaniu najvyššej pravdy. Pravda spočíva v tom, že človek si uvedomí dôvod bolesti, smrti a utrpenia, ktorý spočíva v ľudskej nevedomosti. Ak si toto uvedomí, rozpozná totožnosť svojej duše s prapríčinou všetkého bytia.

Po smrti je duša oblečená do neviditeľného zdanlivého tela a prechádza do inej existencie. Ak sa nedostane k tomu, čo je naznačené vyššie, (poznaniu plnej pravdy), nastupuje na cestu sťahovania duše, počas ktorej sýti svoj hlad pokrmom pripraveným príbuznými zomrelého. Kto vykonal zlé skutky, toho cesta je prerušená pobytom v pekle aj tisíc rokov. Odmenou za dobré skutky je pobyt v nebi. Kto prešiel touto cestou putovania duše, navždy prebýva v mimozemskom svete v prítomnosti boha. Podľa vedy Siankary, tam vyhasne všetka individualita, ktorú vystrieda všetko naplňujúci duch.⁹

Na zakončení tejto časti úryvok z Upanišád, ktorý hovorí o stotožnení dvoch božstiev v hinduizme a to Brahma a Atmana. (bohov v hinduizme je okolo 33 miliónov).

⁶ STÖRING, J.: *Malé dějiny filosofie*, Praha 1995, s.32.

⁷ DRONZEK, J.: *Priateľstvo s múdrosťou*, Košice 2003, s.72.

⁸ BUKOWSKI, K.: *Religie świata*, Kraków 1997, s 206.

⁹ Tamže.s. 42.

Smrť

*Všetko, ten celý svet je Brahman. Velebit' ho je potrebné ako činiteľa.
 Naozaj človek je urobený z vôle. Akú vôľu vlastní tento človek tu na zemi,
 po čom túži, takým sa stáva kedy odchádza z tohto sveta.
 Preto záleží na dobrej vôli.
 Celý z ducha, jeho telom je životodárny dych,
 základom svetlo, cieľom pravda, podstatou nekonečnosť.
 To je Atman v hĺbke srdca, menší od zrnka ryže či jačmeňa,
 alebo od zrnka horčice, alebo od zrnka prosa.
 To je môj Atman, v hĺbke srdca, väčší od zeme, väčší od neba,
 väčší od týchto svetov.
 Plný aktivity, plný túžby, všetko voňajúci,
 a všetko chutnajúci,
 ten ktorý objíma všetko, čo existuje, mlčiaci
 a ľahostajný ku všetkému,
 to je môj Atman vo vnútri môjho srdca, to je Brahman.
 Keď staďal' odídem, s ním sa stretnem.
 Kto to pochopil, iste je od pochybnosti slobodný.¹⁰*

Budhizmus ako viera v nič

Všetci poznáme osobnosť dalajlámu. Ide o duchovnú hlavu Tibetánov. Práve tento Dalajláma, ktorý putuje už dnes po svete, približuje budhizmus ľuďom kresťanského Západu a tým vzbudzuje aj záujem o toto náboženstvo. O čo ide? Aspoň niekoľko základných pravd. Budha, (560 pred. Kristom) po osvietení podáva túto náuku, ktorá je zhrnutá v štyroch základných pravdách:

- život je bolesť, utrpenie a nestálosť
- všetko pochádza z túžby získať šťastie a túžby pripútať sa k životu.
- ak potlačíme túžbu, nejestvuje ani bolesť ani utrpenie a nestálosť.
- prostriedkom, ako to dosiahnuť je snaha o nesebecký život, výsledkom je nirvána.¹¹

Budha podáva aj konkrétny postup ako môžeme dosiahnuť nirvánu, táto cesta je pomenovaná ako Vznesený osemdielny chodník, ktorý spočíva v týchto bodoch:

Cesta pravej viery, cesta pravého myslenia, cesta pravej reči, cesta pravého konania, cesta pravého života, cesta pravého snaženia, cesta pravej bdelosti, cesta pravého sústredenia¹².

Výsledkom tejto cesty (je ťažké ju prejsť na prvýkrát, preto existuje neustály kolobeh tejto snahy) je teda nirvána. Doslova ide o stav plameňa, ktorý vyhasol. Čo však ostáva z plameňa, ktorý vyhasol? Nič! Preto sa pojem nirvána často zameňa výrazom nič. Pre Budhu to však presne znamenalo dosiahnutie stavu, v ktorom vyhasne všetka sebecká žiadostivosť a človek sa vyslobodí z kolobehu neustáleho znovuzrodenia. Znamená to teda mier. Nirvána je pojem čisto negatívny, o čom nemôžeme nič povedať, čo sa vymyká všetkým slovám a pojmom.

Aj celé Budhovo myslenie je poznačené veľkou negáciou: neexistuje žiaden boh, žiadny tvorca, žiadne stvorenie, žiadne ja, žiadne trvajúce bytie, žiadna nesmrteľná duša. Budhizmus je do značnej miery „ateistický systém“. Neoslobodzujeme sa od zla prostredníctvom dobra, ktoré pochádza od Boha, ale oslobodzujeme sa od neho jedine

¹⁰ DRONZEK, J.: *Priateľstvo s múdrosťou*, Košice 2003, s.74.

¹¹ BUKOWSKI, K.: *Religie świata*, Kraków 1997, s 212.

¹² STÖRING, J.: *Malé dějiny filosofie*, Praha 1995, s.44.

Smrť

tým, že sa odpútame od sveta, ktorý je zlý. Plnosťou takéhoto odpútania nie je spojenie s Bohom, ale nirvána, alebo stav ničoho, alebo stav plnej ľahostajnosti voči svetu. Spasiť teda znamená predovšetkým oslobodiť sa od zla tým, že zľahostajnieme voči svetu, ktorý je zdrojom zla.¹³

Na zakončenie krátka ukážka z nauky Budhu z kníh patriaciach do pitaky - sutta koša poučení. (Okrem toho existuje pitaka vinaja – kôš disciplíny, pitaka abhindhamma – kôš dogmatiky).

Znevážil ma, bojoval so mnou,

Okradol i porazil ma.

Kto takéto zmýšľanie odhodí,

v tom závisť sama vyhasne.

Vždy tak bolo na svete,

že nepriateľstvom nezvíťazíš nad nepriateľom.

Len láska závisť hasí, lebo taký je večný zákon.¹⁴

Náboženstvo islamu

Hovorí sa, že toľko je ciest k Bohu, koľko je ľudí. Preto dnes môžeme nájsť množstvo náboženstiev, náboženských spoločností a rôznych siekt. Medzi najrozšírenejšie náboženstvá na svete patrí aj islam. Islam je spájaný so zjavením koránu a mnoho ľudí pokladá toto obdobie aj za obdobie vzniku tohto náboženstva.

Mohamed a zjavenie koránu

Mohamed je mnohokrát považovaný za zakladateľa islamu. Je pravdou, že mu je vzdávaná veľká úcta, nie však taká, ako Alahovi. Okrem neho však Korán uznáva aj množstvo iných prorokov – medzi nich patria aj Abrahám, Noe, Mojžiš, ale aj Ježiš. Tento prorok (nazývaný aj perlou prorokov) sa narodil v Mekke v roku 570 AD. Pochádzal zrodiny Hašimovcov z kmeňa Kurajšov. Jeho otec zomrel pred jeho narodením a matka, keď mal 6 rokov. Na jeho výchovu sa podujal strýc, uznávaný obchodník, s ktorým od svojich 12-tich rokov chodil na obchodné cesty. Stal sa z neho uznávaný a čestný obchodník volaný aj Al Amín – hodnoverný, či Sámí – pravdivý. O jeho charaktere a obchodných znalostiach sa dozvedela bohatá žena Chadídža, ktorá ho poverila vedením svojich obchodov. Neskôr mu ponúkla manželstvo, ktoré prijal. Počas svojich ciest videl extrémny bohatstva a chudoby, nespravodlivosti a násilia nad ktorými sa často zamýšľal. Na jednej z obchodných ciest sa mu v púšti zjavil anjel Gabriel a povedal mu: „Budeš Alahov prorok“.

Následne mu počas 1 mesiaca mu anjel Gabriel vyrozprával celú Alahovu nauku. Keďže Mohamed nevedel písať ani čítať podával túto nauku ústne – to čo sa dozvedel povedal každému kto o to stál. V náuke hovoril o jednom bohu – Alahovi a o tom, ako treba žiť. Postupom času si získaval priaznivcov nazývaných aj moslimi (moslim – odovzdaný Alahovi v pokoji). Jeho nepriateľov však bolo viac ako stúpcov a preto bol v roku 622 n. l. vyhnaný z Mekky. Tento rok je považovaný aj za začiatok moslimského letopočtu. Po odchode z Mekky sa Mohamed uchýlil do Mediny. Tu sa sústredili aj jeho stúpenci a ďalej získaval stúpcov. V roku 630 po Kristovi. sa s viac ako 10000 bojovníkmi vrátil do Mekky na bielej ťave so slovami: „Pravda prišla, lož musí ustú-“

¹³ JÁN PAVOL II.: *Prekročiť prah nádeje*, Bratislava 1995, s.90.

¹⁴ DRONZEK, J.: *Priateľstvo s múdrosťou*, Košice 2003, s.75.

Smrť

pit'." Od tohto roku sa Mekka stala centrom islamu. O dva roky neskôr, v roku 632 n.l., Mohamed zomrel. Po jeho smrti sa islam prudko šírila. On sám sa stal modelom dokonalého moslimského života. Jeho šľachetnosť, ľudskosť, zmierlivosť, vytrvalosť, porozumenie a úplná oddanosť Najvznešenejšiemu Alahovi sú zaznamenané v diele Súnna - svätá kniha zvyklostí a činov proroka Mohameda. Každý moslim sa teda snaží byť sunnitský - nasledovať príklad proroka Mohameda.¹⁵

Islam a vzkriesenie

Významnou súčasťou náboženského života príslušníkov islámu je viera v deň zmŕtvychvstania a v súdny deň. Podobne ako je to v prípade kresťanskej viery a tu ide o určité obdobie, ktoré má svoj časový horizont, v ktorom sa opätovne sformujú ľudia, ktorí už žili.

Neoddeliteľnou súčasťou života a smrti človeka je deň zmŕtvychvstania. Ide o časové obdobie, počas ktorého nastanú určité udalosti, súčasťou ktorých bude opätovné sformovanie ľudí a iných tvorov, ktoré predtým žili. V Koráne sú uvedené dva druhy udalostí, ktoré sa počas tohto obdobia odohrajú. Ide tu o udalosti spojené s určitými prírodnými a astronomickými pohybmi, ako aj o udalosti spojené so stavom ľudí v tento deň.

Verše týkajúce sa súdneho dňa a udalostí s ním spojených nájdeme rozmiestnené v celom Koráne. Obraz týchto udalostí nám najbližšie predstavia niektoré z týchto veršov: „Čo by sa im stalo, keby boli uverili v Boha a v posledný deň a rozdávali z toho, čo im Boh uštedril (čo by sa bolo stalo neveriacim, keby boli verili a z majetkov, ktoré im Boh uštedril, ľudom pomáhali)? Táto myšlienka a citát z Koránu má charakter spravodlivosti. Boh sa predstavuje ako ten, ktorý všetko vie a všetko pozná. A Boh o nich všetko pozná (a Boh vie všetko o týchto neveriacich). Boh neukrivdí (nikomu) ani za mak a ak by šlo o dobrý skutok, znásobí ho a dá (za takýto skutok) Sám od Seba odmenu obrovskú.

Ako teda (budú títo neveriaci vyzerat')? Keď prídeme z každého spoločenstva so svedkom (aby svedčil o tom čo konal) a prídeme s tebou (Muhammad) na týchto (neveriacich) ako svedok (v deň súdneho príde každý prorok, aby svedčil, ako sa jeho ľudia voči jeho posolstvu zachovali a v tento deň príde i prorok Muhammad, aby svedčil, ako sa jeho ľudia voči posolstvu, ktoré im priniesol, zachovali). V ten deň (v súdny deň) si budú tí, ktorí neuverili a proroka neposlúchli, priať, aby sa nimi zrovnala zem; a pred Bohom nič nezataja. (4:39-42)¹⁶ Dôležitou súčasťou tejto časti bolo aj vyjadrenie obavy z veľkej spravodlivosti Boha. Obava je často spojená aj so strachom pred zatratením.

Podmienka pre vzkriesenie je jasne zadefinovaná: „A povedali (tí, ktoré súdny deň popierali): „Neexistuje nič než tento náš pozemský život a nebudeme vzkriesení.“ Ateizmus a nevera je tou „istou cestou“, ktorá vedie do zatratenia. Deň vzkriesenia je dňom jasným a zreteľným, je jasne definovaný ako niečo čo je reálne. A keby si videl (ten pohľad), keď sa postavia pred svojím Pánom (v súdny deň). (Boh) povedal: „A či nie je toto pravda (a či nie je tento sľúbený deň skutočný)?“ Povedali (tí, ktorí existenciu tohto dňa popierali):“ Mohamed na potvrdenie viery v to, že vzkriesenie je ozaj realita zvoláva za svedka samého Alaha: Áno, prisaháme na nášho Pána (že tento deň je skutočnosťou).“ (Ich Pán nato povedal): „Tak okúste trest ohňa za to, že ste neverili.“ Prehrali (všetko) tí, ktorí popreli, že sa s Bohom (v súdny deň) stretnú; ale až ich prekvapí hodina (súdu), znenazdania povedia: „Beda nám za to, že sme nedbali na ňu (na túto hodinu

¹⁵ DRONZEK, J.: *Priateľstvo s múdrosťou*, Košice 2003, s.76.

¹⁶ AL-SBENATY, A.: *Islam – viera a náboženstvo*. Alja, Bratislava 2002. s.128.

Smrť

trestu)¹⁷ A nesú svoje bremená (hriechy a zlé skutky) na svojich chrbtoch. Veru je zlé, aké bremená si nahromadili.¹⁸ A život pozemský je len hraním a zábavou (oproti životu večnému); a príbytok (dobrý) v živote poslednom je lepší pre tých, ktorí sú bohobojní. A či nepremýšľate?! (6:29-32)¹⁷

„A ukázali sa Bohu všetci (všetci ľudia znova ožili v deň zmŕtvychvstania), (vtedy) slabí (tí, ktorí nasledovali svojich vládcov a popredných) povedali tým, ktorí sa povyšovali (ktorý týchto slabých viedli a ktorí sa povyšovali nad vieru v Boha a nad tým, čo zoslať): „My sme vás nasledovali (a verili tomu, čo ste nám hovorili), dokážete od nás teraz odvrátiť čokoľvek z trestu Božieho (keď ste nám tak tvrdili, že súdny deň nikdy nenastane) ?“ Povedali (tí, ktorí sa povyšovali, sa vyhovorili): „Keby nás bol Boh uviedol na cestu správnu, boli by sme vás na ňu uviedli. Je jedno (už teraz) či sa strachovať budeme (o to, čo nás čaká) alebo vydržíme, aj tak nemáme kam utiecť. A satan povedal, keď už vec bola rozhodnutá (keď už bolo o všetkom rozhodnuté): „Boh vám sľúbil pravdivý a ja som vám sľúbil (že žiaden súd nebude) a sľub svoj som nedodrжал. A nemal som (satan pokračuje) proti vám žiadnu moc, jedine to, že som vás vyzval a vy ste ma poslúchli. Nevychítajte mi to teda, ale vychítajte to seba. Ja vás nezachránim a ani vy mňa nezachránite. Ja sa odvraciam od toho, že ste ma pridružovali k Bohu predtým (nemám nič spoločné s tým, že ste ma k Bohu pridružovali, vyberali ste si to sami).“ Krivdiacim veru patrí trest bolestivý. (14:21-22)¹⁸

„V deň, keď bude zem zamenená za inú zem i nebesá (taktiež). A ukázali sa všetci Bohu jednému jedinému, mocnému (všetci ľudia v ten deň sa k životu vrátili a stáli pred Bohom). A uvidíš previnilcov v ten deň zviazaných v reťaziach. Ich odevy budú zo smoly a na ich tváre bude oheň dopadať. (14:48-50)¹⁹

„A Bohu náleží neznámo (Boh pozná všetko i to, čo nik iný nepozná) v nebesiach a (na) zemi. A príchod hodiny (dňa zmŕtvychvstania a súdneho dňa) je len ako mihnutie oka alebo ešte bližšie (ešte kratšie). A Boh je na všetko mocný. (16:77)²⁰

„A priblížil sa (čas, v ktorom má nastať) pravdivý sľub (súdny deň), hľa zraky tých, ktorí neverili, sú upreté a (hovoria): „Beda nám, boli sme nedbanliví voči tomuto (nedbali sme na žiadne varovania), ba nie, boli sme krivdiaci (vedeli sme, že to nastane, i napriek tomu sme krivdili sami seba, že sme sa toho nevyvarovali). (21:97)²¹

„V deň, keď uvidia anjelov, niet dobrej správy v ten deň pre previnilcov. (25:22)²²

„V deň, keď mračná naplnia nebo trhlinami a anjeli budú zosielení (z neba) zosielením (prostredníctvom zosielenia). Kráľovstvo v ten deň a pravda bude náležať Tomu, v moci ktorého je milosť (Bohu). A bude to veru pre neveriacich deň ťažký. V deň, keď krivdiaci bude hrýzť svoje ruky (od strachu a ľútosti), bude (tento krivdiaci) hovoriť: Keby som bol šiel spolu s poslom po ceste rovnakej. Beda mi, keby som si nebol vzal toho a toho za blízkeho priateľa. On ma od pripomenutia (pripomenutia si Boha a súdneho dňa, ktorý príde) odviedol potom, ako ku mne (toto pripomenutie) prišlo. A veru satan je pre človeka zradným (priateľom)²³. (25:25-27)²³ „V deň (súdny deň),

¹⁷ Tamže, s. 129.

¹⁸ Tamže.

¹⁹ Tamže.

²⁰ Tamže.

²¹ Tamže, s. 130.

²² Tamže.

²³ Tamže.

Smrť

keď nepomôžu žiadne majetky či deti. Jedine (kto v tento deň uspeje je ten), kto prišiel k Bohu so zdravým (čistým a veriacim) srdcom. (26:88-89)²⁴

„A v deň, keď bude fúknuť na trúbu; zľakli sa všetci, kto bol v nebesiach a kto bol na zemi, okrem tých, koho Boh chcel (všetci sa naľakali s výnimkou tých, u ktorých Boh chcel, aby sa nezľakli). A všetci k nemu (k Bohu) prišli ponížene (so strachom a pokorou). A uvidíš hory, (o ktorých si) budeš myslieť, že sú nehybné, ale ony sa pohybujú pohybom mračien. Je to dielo Boha, ktorý dokonale všetko stvoril. A On (Boh) všetko vie o tom, čo konáte. (27:87-88)²⁵

„Každá duša okúsi smrť a potom k nám bude váš návrat. (29:57)²⁶

„A k Jeho znameniam (k Božím znameniam) patrí, že nebo a zem stoja (existujú v podobe, v akej sú) príkazom Jeho. A potom keď vás vyzve jednou výzvou zo zeme (aby ste boli vzkriesení), hľa (zo zeme) začnete vychádzať. (30:25)²⁷

„Ľudia sa ťa pýtajú (Muhammad) na hodinu (na súdny deň, kedy nastane). Povedz: „Poznanie o nej je u Boha (len Boh o nej všetko vie).“ A čo ty vieš, možno je hodina už blízko (možno sa už priblížil čas, v ktorom súdny deň nastane). (33:63)²⁸

„A bolo fúknuť na trúbu, a bol zasiahnutý a usmrtený (zvukom každý), kto bol v nebesiach a kto bol na zemi, okrem tých, ktorých Boh chcel (aby zasiahnutí neboli). Potom bolo do nej fúknuť znova a hľa, oni vstávajú a pozerajú sa (prvýkrát bolo fúknuté a zomreli všetci okrem tých, ktorých Boh z toho vyňal. Potom bolo fúknuť znova a všetci ožili a pozerali, čo sa to stalo). A zem sa rozžiarila svetlom svojho Pána, bola položená Kniha (skončilo sa zapisovanie a začalo sa zúčtovanie) a boli privedení proroci a svedkovia (ktorí svedčili pre ľudí alebo proti nim ohľadom toho, čo konali) a bolo medzi nimi (medzi stvorenými) rozsúdené v pravde a nebolo im v ničom ukrivdené (každému sa dostalo, čo mu patrilo). A každej duši bolo dané, čo vykonala a On lepšie vie o tom, čo konajú (Boh dobre vie, čo každý vykonal, ale i tak nechal knihy skutkov, aby každému dosvedčili, čo konal). A tí, ktorí neverili, budú vedení do pekla v skupinách a až tam prídu, otvoria sa jeho dvere (dvere pekla) a jeho strážcovia im povedia: „A či k vám neprišli poslovia z vás, ktorí vám prednášali znamenia Pána vášho a ktorí vás varovali pred stretnutím tohto vášho dňa (pred tým, že nastane tento deň, v ktorom sa teraz nachádzate)?“ Povedali (tí, ktorí smerovali do pekla): „Áno prišli, ale slovo trestu (sľúbený trest, pred ktorým boli ľudia varovaní) sa právom uplatnilo nad neveriacimi (pretože boli na to upozomení)“. A bude povedané: „Vojdite do brán pekla a ostaňte v ňom naveky. Zlé je veru obydlie povyšujúcich sa (tých, ktorí sa povyšovali nad poslúchaním výzvy poslov a prorokov). A tí, ktorí sa vyvarovali hnevu Pána svojho, budú vedení do raja v skupinách, a keď tam prídu a jeho dvere (dvere raja) sa otvoria, jeho strážcovia im povedia: „Mier s vami, očistení ste, tak doň vojdite naveky“. A povedali (tí, ktorí do raja smerovali): „Vďaka Bohu, že nám splnil Svoj sľub a nechal nás zdediť zem, môžeme sa usadiť v raji, kde chceme. A je to veru výborná odmena pre konajúcich (ktorí konajú, ako im Boh uložil). (39:68-74)²⁹

„Veru hodina príde, niet pochýb o tom, ale väčšina ľudí neverí. (40:59)³⁰

²⁴ Tamže.

²⁵ Tamže.

²⁶ Tamže.

²⁷ Tamže, s.131.

²⁸ Tamže.

²⁹ Tamže.

³⁰ Tamže, s.132.

Smrť

„Poslúchnite vášho Pána predtým, než príde od Boha deň, ktorý sa nedá zdržať (pred ktorým Boh varoval a o ktorom rozhodol, že nastane). V ten deň nebudete mať žiaden úkryt a nebudete mať nikoho, kto by zapierať (že tento deň skutočne nastal a nebudete môcť zapierať už nič z toho, čo ste predtým konali). (42:47)“³¹

„A čakaj, až nebo príde so zjavným dymom. Ktorý zahalí ľudí; to je (prišiel už) trest bolestivý. (Vtedy neveriaci skríknu:) „Pane náš, zbav nás trestu, už budeme veriaci.“. Kdeže im teraz pomôže pripomenutie, keď predtým k nim prišiel posol zjavný (prorok Muhammad s pripomenutím). A oni sa od neho odvrátili a povedali: „Bláznivý učiteľ!“ Ak by sme vás trochu zbavili trestu (odložili ho, aby ste sa napravili, i tak to nepomôže), by sa vrátili (k neverie, v ktorej ste boli). V deň, keď mocne udrieme veľkým mocným úderom, vtedy sa pomstíme (na neveriacich za všetko zlo, ktoré konali). (44:10-16)“³²

„Veru trest tvojho Pána nastane. Niet toho, kto by ho odvrátil. V deň, keď sa nebo rozbúri. A hory sa budú pohýnať pohybom (plynulým). (52:7-10)“³³

„Priblížila sa hodina (hodina súdu – súdny deň) a Mesiac sa roztrhol. (54:1)“³⁴

„Keď sa nebo roztrhne a ostane ružové (alebo červené) ako náter. (55:37)“³⁵

„Nechá (všetko) klesať a zdvíhať sa (všetko sa začne zrejme vlniť). Keď sa zem silno otrasie. A hory budú rozdrtené. A stanú sa prachom rozptýleným. (56:3-6)“³⁶

„Až bude fúknuté do obrovskej trúby jedno fúknutie. A zem a hory budú zdvihnuté a budú rozdrvené a zrovnané jedným vrzom. V ten deň nastane Al-Váqi'a (meno z viacerých mien súdneho dňa). A nebo sa roztrhne a ostane v ten deň veľmi slabé (ako keď strecha domu veľmi zoslabne). A anjeli budú na jej okrajoch a Boží trón nad nimi ponesú ôsmi. (69:13-17)“³⁷

„V deň, keď bude nebo ako rozžeravený Muhl (slovo Muhl má v arabskom jazyku viac významov: roztavená meď, roztavené olovo, vreľý olej). A hory sa stanú roztrúseným prachom (budú rozdrvené). (70:8-9)“³⁸

„V deň, keď sa zem a hory otrasú a hory ostanú ako pohyblivý piesok. (73:14)“³⁹

„Pýta sa (človek), kedy bude súdny deň?. Keď ostane zrak (človeka) prevrapený a zmätený. A zmizne svetlo mesiaca. A budú zhromaždené (alebo spojené) slnko a mesiac (vtedy nastane súdny deň). (75:6-9)“⁴⁰

„To, čo je vám sľubované, sa stane. Keď sa svetlo hviezd stratí. A keď sa nebo otvorí. A keď budú hory vyhodené (do vzduchu). A keď nastane čas poslov. Pre ktorý deň boli títo poslovia odložený?. Pre deň rozsúdenia (deň rozsúdenia je ďalšie z mien súdneho dňa). (77:7-13)“⁴¹

³¹ Tamže.

³² Tamže.

³³ Tamže.

³⁴ Tamže.

³⁵ Tamže.

³⁶ Tamže.

³⁷ Tamže.

³⁸ Tamže, s.133.

³⁹ Tamže.

⁴⁰ Tamže.

⁴¹ Tamže.

Smrť

„Deň rozsúdenia má svoj stanovený čas. V deň, keď bude fúknuté do (veľkej) trúby a vy (ľudia) budete prichádzať v zástupoch. A nebo bude otvorené a stane sa bránami. A hory budú uvedené do chodu a budú ako fotomorgána. (78:17-20)⁴²“

„V deň, keď otras (všetkým) otrasie (má prísť otras – zemetrasenie, ktoré všetkým otrasie), po ktorom bude nasledovať následný otras (príde prvý otras a nato bude nasledovaný ďalším). (79:6-7)⁴³“

„Pýtajú sa ľa (Muhammad) na hodinu, kedy bude pristavená (kedy nastane). Kdeže im ty môžeš o nej niečo povedať (vieš o nej len toľko, koľko ti Boh zošle). K tvojmu Pánovi speje jej koniec. Ty si len varovateľ pre toho, kto sa jej (hodiny) obáva. Akoby (bude sa im zdať) – v deň, keď ju uvidia – neostali (v živote pozemskom) viac než (jedno) večer alebo (jedno) ráno. (79:42-46)⁴⁴“

„Až príde ohlušujúci výkrik (v súdny deň). V ten deň bude každý utekať od svojho brata. Od svojej matky a otca. Od svojej manželky a svojich detí. Každý z nich bude mať v ten deň starosti, ktoré ho odpútajú (od ostatných). Tváre (niektoré) budú v ten deň rozjasnené. Usmiate a radostné. A na tváre (iné) bude v ten deň prach (tváre budú prachom pokryté). Bude ich sužovať prach (prach, ktorý bude všade stúpať). To sú tí neveriaci, hriešnici. (80:33-42)⁴⁵“

„Až bude slnko zvinuté. A až sa hviezdy rozptýlia (1). A až hory budú do pohybu uvedené. A až ťarchavé ťavy potratia (zo strachu od toho, čo sa deje). A až divá zver bude zhromaždená. A až moria budú naplnené. A až duše budú spojené (so svojím telom). A až zaživa pochovaného novorodeniatka sa opýtajú, za aký hriech (či zločin) bolo zabité. A až knihy (skutkov) budú roztvorené. A až nebo bude odstránené (odraté ako koža z tela, odstránené). A až pekló (jeho oheň) vzbĺkne. A až raj sa priblíži (k tým, ktorí doň majú vstúpiť). Každá duša (vtedy) spozná, čo si priniesla (vtedy sa presne dozvie, aké skutky si v živote pozemskom nahromadila a priniesla so sebou pre tento deň). (81:1-14)⁴⁶“

„(1): Rozptýlia sa, rozhádzu, zrýchlia a vrhnú sa na niečo. To všetko vyjadruje slovo Inqadarat, ktoré sme preložili ako slovo rozptýlia. Prorok Muhammad v jednom zo svojich výrokov povedal: „Neostane v nebi v ten deň hviezda, ktorá by nepadla na zem, až sa vystrašia obyvatelia siedmej zemi z toho, čo ju postihlo (čo postihlo našu zem).“⁴⁷“

„Až sa nebo rozštípi. A až sa hviezdy rozptýlia (pohnú sa, opustia svoje miesta a roztrúsia sa). A až moria vytrysknú (zmiešajú sa a všetka voda splynie do jedného celku). A až sa hroby poprevracajú. Každá duša (vtedy) spozná, čo vykonala (v živote pozemskom) a čo si pripravila (aké skutky pre súdny deň a budúci život). (82:1-5)⁴⁸“

„Keď sa nebo roztrhne. A vypočuje (a poslúchne) Pána svojho, čo je povinná (urobiť). A keď bude zem rozprestretá. A vyvrhne, čo má v sebe a opustí. A vypočuje (a poslúchne) Pána svojho, čo je povinná. (84:1-5)⁴⁹“

„Až sa zem zatrasie (silnými s ničivými) otrasmi. A až zem svoje bremená vyvrhne. A až človek (s údivom a strachom) povie: „Čo sa to s ňou deje?“. V ten deň jej správy

⁴² Tamže.

⁴³ Tamže.

⁴⁴ Tamže.

⁴⁵ Tamže.

⁴⁶ Tamže, s.134.

⁴⁷ Tamže.

⁴⁸ Tamže.

⁴⁹ Tamže.

Smrť

budú hovoriť (naznačovať), že Pán tvoj jej vnukol (aby sa s ňou stalo, čo sa deje). V ten deň sa budú ľudia vracat' v roztrieštených skupinách, aby im bolo ukázané, čo konali. (99:1-6)⁵⁰

„Al-Qári'a (2). Čo je to Al-Qári'a? A či vieš, čo je Al-Qári'a? V deň, keď ľudia budú ako rozptýlené mole. A hory budú ako rozčesaná vlna (to je Al-Qári'a). (101:1-5)⁵¹

„(2): Slovo Al-Qári'a znamená veľmi silný úder. Arabský jazyk používa tento výraz, keď niekoho postihne strašná udalosť. V Koráne sa týmto slovom označuje súdny deň.“⁵²

„Ako vidíme, veršov, ktoré upozorňujú šudi na súdny deň, je mnoho, i keď sme ich úplne nevyčerpali a všetky sme neuviedli. Sú dostatočným varovaním pre každého človeka. Nehovorí už len o spravodlivosti, ktorá má nastat', ale dávajú nám obraz toho, ako táto časová etapa bude vyzerat'. Hovoria už konkrétne o udalostiach, ktoré súdnemu dňu predídu a to opisom, ktorý naznačuje, že kto tieto verše zoslal, musel dobre poznať mechanizmus, podľa ktorého naša zem existuje a zotráva. Tieto a iné verše otvárajú pred nami ďalšie obzory na zamyslenie sa nad pravdivosťou Koránu a posolstva proroka Muhammada.“⁵³

Raj a pekle

„Raj a pekle sú miesta, ktoré sa v Koráne spájajú so súdnym dňom. Nevieme presne, či tieto dve miesta už niekde vo vesmíre existujú, alebo či sa v súdny deň zmení celková štruktúra zeme, aby sa na nej tieto dve miesta vytvorili. Vieme o nich však toľko, že budú dostatočne veľké na to, aby obsiahli všetkých ľudí i tvorstvo, ktoré má do nich vojsť. Raj a pekle sú v Koráne spomenuté v mnohých veršoch. Raj sa opisuje ako miesto, kde je všetkého dostatok, kde neexistujú žiadne choroby, žiadne spory, žiadna chudoba, teda nič z negatívnych stránok nášho pozemského života. O pekle zasa platí opak. Je to miesto, kde je obrovská horúčava, kde človek vôkol seba nenájde nič pekné či dobré. Jednoducho povedané, v pekle nájdeme všetky negatíva nášho pozemského života znásobené niekoľkonásobne popri ďalších neznesiteľných podmienkach, o ktorých sa môžeme dočítať vo veršoch Koránu!⁵⁴

„Ako raj, tak i pekle sa delí na niekoľko úrovní. Prvá úroveň raja sa rovná najväčšiemu úžitku a blahobytu, aký človek v živote pozemskom dokáže dosiahnuť. Pri ďalších stupňoch sa už postupne zvyšujú pocity spokojnosti a blahodarnosti a objavujú sa i nové veci a prostriedky. Ktoré ľudia v živote pozemskom nikdy nepoznali. S peklom to vyzerá tak isto. Začína sa od určitej úrovne a postupne klesá z jednej na druhú, pričom pri každom stupni sa zväčšuje pocit rôznych druhov utrpenia a bolesti.“⁵⁵

„Podľa stupňa viery či neviery sa každý človek dostáva do určitého stupňa raja alebo pekla. Pri určovaní tohto stupňa však popri viere zohráva veľmi dôležitú úlohu celkový spôsob života človeka v živote pozemskom. To znamená, či dodržiaval základné náboženské úkony a zásady stanovené v Koráne a prorokom Muhammadom, aký život viedol, či sa správal k ľuďom a živým tvorom dobre, alebo si robil, čo chcel a svoje ciele si určoval len podľa svojej ľubovôle atď. To všetko zohráva dôležitú úlohu pri stanovení

⁵⁰ Tamže.

⁵¹ Tamže.

⁵² Tamže.

⁵³ Tamže, s.135.

⁵⁴ Tamže.

⁵⁵ Tamže.

Smrť

miesta smerovania ďalšieho života človek. Môže sa stať, že i veriaci človek pôjde do pekla za hriechy, ktorých sa dopustil, avšak na rozdiel od neveriaceho človeka v takomto pekle neostáva navždy alebo naveky, ako to označuje Korán.⁵⁶

„V mnohých prípadoch, keď sa v Koráne spomínajú dni, je jasné, že sa nimi nemyslia dni, resp. časové úseky v takej dĺžke, v akej ich ľudia poznajú. V jednom z veršov Koránu sa hovorí, že dĺžka jedného dňa u Boha predstavuje tisíc rokov – ľudských rokov. To znamená, že ak sa povie, že niekto pôjde na tri dni alebo štyri dni do pekla, môžeme si to vopred vynásobiť. Spomína sa to preto, aby si ľudia nezľahčovali význam takéhoto trestu.“⁵⁷

„Osud neveriacich v súdny deň bude rôzny od jedného človeka k druhému. Zrejme bude vo veľkej miere záležať i na tom, či sa poslanstvo islamu k určitému človeku dostalo, alebo nie. U tých, ktorí o islame počuli a o jeho poslanstve a výzva k uctievaniu jedného jediného Boha sa dočítali, to bude zrejme jasnejšie. V Koráne totiž existuje verš, ktorý hovorí: „Boh neodpustí to, ak by bolo k Nemu niečo pridružené; a okrem toho, odpustí čokoľvek, komu chce. A kto by k Bohu (niekoho alebo niečo) pridružil, ten sa dopúšťa hriechu obrovského.“ (4:48)⁵⁸ „Záverom treba dodať, že žiadnemu človeku na tomto svete, či už ide o muslima alebo nie, neprislúcha určovať a hodnotiť, či niektorý veriaci alebo neveriaci pôjde do raja, alebo do pekla. Hodnotenie takejto záležitosti náleží len Bohu. Boh si vyhradil túto právomoc len Sám pre Seba a určenie, kam niekto bude smerovať po súdnom dni, sa každý dozvie až vtedy.“⁵⁹

Záver

Aj napriek predstavenej náuke iných náboženstiev, zakončíme náš exkurz pohľadom na to čo prináša najväčšiu radosť a tým je naše kresťanské náboženstvo. V Matúšovom evanjeliu povie Kristus vernému sluhovi: „Vojdi do radosti svojho Pána!“ (Mt 25, 21 – 23). Čím je táto radosť? Apoštol Pavol o tejto radosti hovorí ako o videniu Boha z tváre do tváre. Je však dôležité pamätať, že v Svätom písme vidieť neznamená len poznať z pohľadu intelektu, ale aj a to hlavne byť účastným na živote Boha, Ježiša Krista a na jeho láske. Brána, cez ktorú človek prechádza pri smrti, je teda bránou, ktorá vedie do radosti. To nás má všetkých naplňať optimizmom. K tejto radostnej bráne prichádzame pomaly s odovzdanosťou Duchu Svätému, ktorý môže a pretvára naše srdcia. On nás učí, že dávať, neznamená strácať, a prijímať niečo neznamená byť chudákom. Nie nardarmo tak často Pána Ježiš v evanjeliu opakuje, že kto sa za každú cenu snaží zachovať si život, ten ho stratí, kto však stratí život pre neho, ten ho nájde (Mt 10,39; 16,25, Mk 8,35). Radujme sa, keď strácame dni svojho života, lebo každá takáto strata nás privádza bližšie k bráne radosti, za ktorou čaká radostné spoločenstvo. Ak v hodine našej smrti stretávame Pána, bude to posledné otvorenie pre prijatie jeho spoločenstva. Veríme, že počujeme jeho hlas: „Všetko, čo je moje je aj tvoje. Vojdi do radosti svojho Pána“!

Počet znakov: 45 303.

Adresa autora: **PhDr. Jozef Dronzek**, Katedra filozofie, Teologická fakulta Katolíckej univerzity, Hlavná 89, SK - 041 21 Košice 1, tel. +421566722773, e-mail: dronzek@ktfke.sk

⁵⁶ Tamže, s.136.

⁵⁷ Tamže.

⁵⁸ Tamže.

⁵⁹ Tamže.

Ladislaus Boros a jeho hypotéza o poslednom rozhodnutí človeka v čase smrti

Igor GIBODA

Ladislaus Boros and his hypothesis of last decision in death

The article describes theory of Ladislaus Boros of last decision in death. Boros means human person can decide on its eternal fate itself in time of death. The article comments his theory.

Keywords: *Boros Ladislaus, death, interior process of death, last decision*

Úvod

V roku 2001 vo vydavateľstve Dobrá kniha vyšla kniha *Vykúpené bytie* od nemecky píšuceho teológa maďarského pôvodu Ladislaua Borosa. Tento autor sa zaoberal počas svojho života (zomrel roku 1981) hlavne eschatológiou a v šesťdesiatych rokoch minulého storočia bol známy svojou hypotézou o poslednom rozhodnutí človeka v čase smrti, ktorú uverejnil vo svojej knihe *Mysterium Mortis*. Keďže aj spomenutá knižka *Vykúpené bytie* obsahuje v skrátenej forme túto hypotézu, možno bude dobré, aby ju slovenský čitateľ poznal.

Každý, kto chce vyčerpávajúco opísať vnútorný priebeh ľudskej smrti, stojí pred zásadnou experimentálnou nemožnosťou: Neexistuje eventualita smrť zažiť a následne o tejto experiencii informovať druhých. Aj keď lekár pozoruje agóniu človeka, a neskôr konštatuje exitus osoby, informuje len o vonkajších aspektoch umierania. Iba filozof a teológ vypovedá o vnútornom priebehu ľudskej smrti ako o metafyzickej udalosti, ktorá sa v teológii definuje ako *oddelenie duše od tela* (*Katechizmus Katolíckej cirkvi* 1005n). A pre lepšie pochopenie Borosovej tézy treba dodať, že smrťou sa definitívne končí *status viatoris*, teda čas ľudskeho pozemského putovania, v ktorom osoba koná svoje rozhodnutia (*Mt* 25, 13; *Mk* 13, 33-37; *Jn* 9, 4; *Ef* 5, 16; *Kol* 4, 5; DS 856-858, 1000; *Katechizmus Katolíckej cirkvi* 1007).

1. Predstavenie Borosovej hypotézy

Boros vo svojej knihe *Mysterium Mortis* upriamil pozornosť na vnútorný priebeh smrti, s ktorým súvisí aj jeho hypotéza: *V okamžiku smrti človek nachádza privilegovaný čas (a stav) na posledné rozhodnutie o svojom posmrtnom, večnom osude.*¹ Teda ľudskej osobe bude umožnené rozhodnúť sa v plnej slobode, nezaťaženej pozemskými ontologickými konštantami (priestor, čas a kauzalita) o svojom večnom, posmrtnom osude v stave a čase jej smrti.

Vlastne, Boros nie je originálnym tvorcom tejto hypotézy. Nadväzuje na francúzskeho teológa P. Glorieuxa, ktorý spomenul prvý raz tézu posledného rozhodnutia

¹ Porov. BOROS, L.: *Mysterium mortis*. Olten u. Freiburg im B. : Walter-Verlag, 1962, s. 3.

Smrť

v stave smrti v súvislosti so zatvrdilosťou zatratených.² Akými odrazovým mostikom pri sformovaní tézy o poslednom rozhodnutí bola pre Glorieuxa a následne aj Borosa citácia sv. Jána Damascénskeho uvedená v niektorých prácach sv. Tomáša Akvínskeho. Tomáš totiž spomína v určitých súvislostiach analógiu medzi anjelským rozhodnutím pred Bohom a ľudskou smrťou (*Katechizmus Katolíckej cirkvi* 392, 393), citujúc vetu sv. Jána Damascénskeho: „... *hoc est hominibus mors quod angelis casus*.“³ Takto Anjelský teológ pripúšťa istú podobnosť medzi dvoma uvedenými prípadmi: keď anjeli stáli pred rozhodnutím slúžiť alebo neslúžiť svojmu Stvoriteľovi, a tak následne aj určiť svoj vlastný budúci osud, rozhodovali sa pri plnom vedomí a v slobode svojho bytia. Boros poučený štúdiom hore uvedených teológov pokračuje v tvrdení, že aj človek dostane podobnú príležitosť ako anjeli. Ak večný osud anjelov pochádza zo slobodného rozhodnutia, ktoré má následne večnú platnosť, tak aj človek v momente smrti učini podobne. Samozrejme, Boros v rozšírenejšej podobe vysvetľuje svoju tézu v dvoch zásadných bodoch, pochádzajúcich z jeho knihy *Mysterium Mortis*:

- a) Smrť ako metafyzická udalosť
- b) Časová udalosť v bezčasovom stave

1. 1. Smrť ako metafyzická udalosť

Podľa Borosa človek iba vo svojej smrti – v okamihu smrti samej – dokáže rozhodnúť o nezvratnom posmrtnom osude svojho ďalšieho existovania. Pričom definitívny posmrtný osud človeka je v zásade nebo alebo peklo. Pochopiteľne, po smrti je už večný stav človeka definitívne určený, ďalšia možnosť zmeniť predošlé rozhodnutie už neexistuje. „*V smrti sa náš stav stal natoľko trvalý, že sa už na ňom nič nedá zmeniť*.“⁴ Podľa Borosa sa tak deje preto, že práve okamih samotnej smrti je časom či stavom, keď človek prvýkrát zoberie svoj osud vskutku do vlastných rúk. Lebo prvýkrát stojí tvárou v tvár Kristovi, v stave skutočnej ľudskej slobody, nie je obmedzovaný pozemským ostňom svojej hriechnej telesnosti, keďže sa nachádza v stave čistej duchovnosti svojho bytia. Ak v smrti opustil pozemský život, tak opustil aj vzťah k hriechu, ktorý je viazaný iba na pozemský život. Pochopiteľne, život prežívaný po oddelení duše od tela, a teda zbavený ontologických konštitučných konštánt, sa mu nejaví ako neustála zmena vo fyzikálne merateľnom pozemskom čase, ale ako plne uchopené bytie v neustálej prítomnosti. Tak sa smrť stáva posledným darom Kristovej milosti. Práve stretnutie sa s absolútnom podmieňuje človeka prvýkrát sa slobodne rozhodnúť z hĺbky svojho duchovného bytia pre svoju večnú spásu alebo proti nej.⁵ Teda okamih smrti je exkluzívny stav, celkom odlišný od stavu pozemského, v ktorom sa človek prvýkrát slobodne rozhodne s večnou platnosťou, čo doteraz – počas pozemského života – urobiť nemohol. A podariť sa mu to môže iba v okamihu smrti samej, keďže podľa Borosa platí:

a) Rozhodnutie nemôže nastať pred smrťou, lebo: „*Nemôžeme predpokladať, aby sa v agónii, v stave slabosti tela a duše, teda v celkovej otupenosti, sprievádzajúcej posled-*

² Porov. GLORIEUX, P.: *Endurcissement final et grâces dernières*. In: *Nouvelle Revue Théologique*, 59, 1932, 865 – 892.

³ Porov. DAMASCÉNSKY, J.: *De fide orthodoxa*. (II, 4); AKVÍNSKÝ, T.: *In 2 Sententiarum*. d. 7 q. 1 a. 2; *In 4 Sententiarum*, d. 46 q. 1 a. 3; *De Veritate*. 24, 10 sed contra 4; *Summa theologiae*. I, q. 64 a. 2.

⁴ BOROS, L.: *Vykúpené bytie*. Trnava : Dobrá kniha, 2001, s. 89.

⁵ Porov. BOROS, L.: *Mysterium mortis*, s. 130 – 135;

Smrť

*né momenty pozemského života, niekto dokázal prvýkrát v živote skutočne slobodne rozhodnúť.*⁶

b) Konečné rozhodnutie nemôže nastať ani po smrti, lebo po nej sa končí *status viatoris*, možnosť akéhokolvek rozhodnutia.

1. 2. Časová udalosť v bezčasovom stave

V druhom bode vysvetlíme, čo podľa autora znamená pojem „v okamžiku smrti“ alebo v „momente smrti“.

Pre vysvetlenie spomenutého uvádza Boros text u F. Solu: „*Pre naše rozhodnutia je potrebný istý časový úsek. Avšak v momente nastávajúcom pred smrťou a po smrti čas neexistuje. Preto smrť ponímame ako bezčasovú transformáciu. Tá však pozostáva z nedeliteľných okamžikov, a keď nedisponujeme istým časovým úsekom, tak potom neexistuje ani možnosť rozhodnutia.*“⁷ Boros má ohľadom bezčasovej transformácie iný názor a nachádza aj časovo extenzívny moment v stave smrti, kde vidí možnosť rozhodovania.

Aj pre Borosa sa smrť, nakoľko je zmenou časových momentov, môže udiat iba ako nečasový zvrat a teda nepredstavuje *moment* časovej následnosti, ale je iba deliacou čiarou medzi dvoma momentmi, bez časovej extenzie. Lenže smrť je nedeliteľným okamihom, ktorý oddeľuje to, čo je *pred* smrťou, od toho, čo je *po* smrti, znamená to, že posledný okamih pred smrťou a prvý po transformácii sa vzájomne prenikajú. Deliaci čiara bez časového trvania či extenzie, vnútri následnosti časovej – kvantitatívnej, metafyzicky nezapríčiňuje rozdeľovanie. Stav duše *oddeliť sa a byť oddelený* sa teda v smrti prekrývajú. Preto moment smrti je z následného pohľadu posledným okamihom predchádzajúceho stavu a z pohľadu predchádzajúceho stavu je prvým okamihom stavu nasledujúceho. Hoci transformácia v smrti sa udeje v stave bez časového trvania, predsa len prechod (úmrť), teda to, čo sa pri oddeľovaní duše od tela udeje, udeje sa v čase.⁸ A tu Boros nachádza možnosť pre rozhodnutie. Ak by transformácia v smrti nebola zbavená časovej extenzie, tak by sa tieto dva okamihy – toho, čo je pred smrťou a toho, čo je po smrti – nemohli navzájom prekrývať a tvoriť syntetickú udalosť.

2. Kritické argumenty proti Borosovej hypotéze

Borosova hypotéza narazila u teológov na jednoznačnú kritiku.⁹ Lebo táto teória nemá biblický základ, a až na minimálne a nejednoznačné výnimky o nej Tradícia nič nehovorí. Samozrejme, dôkaz z priamej experiencie ani nemôže existovať. Rovnako, spoliehať sa na výnimočný okamih smrti vedie k istej forme laxizmu a relativizovaniu všetkých ľudských rozhodnutí počas pozemského života. „*Zásadným motívom tejto tézy by mohol byť pocit, že krehká a veľakrát potlačovaná sloboda človeka behom jeho pozemského života je príliš úbohá a obmedzená, než aby na nej mohla spočívať váha večného a nezvratného osudu,*“ dodáva Ratzinger.¹⁰ Je jasné, že ani Ratzinger s touto hypotézou nesúhlasí.

⁶ BOROS, L.: *Mysterium mortis*, s. 13.

⁷ SOLA, F.: *Sacrae Theologiae Summa*. Vol. IV, Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, s. 158.

⁸ Porov. BOROS, L.: *Mysterium mortis*, s. 15 – 16.

⁹ Porov. NOCKE, F. J.: *Escatologia*. In: SCHNEIDER, T. (edit.): *Nuovo Corso di Dogmatica 2*, Brescia : Queriniana, 1995, s. 541.

¹⁰ RATZINGER, J.: *Eschatologie – smrť a večný život*. Brno : Barrister & Principal, 1996, s. 124.

Smrť

Rovnako porovnávanie postavenia anjelov a ľudí v otázke rozhodovania je nelegitímne, lebo nerešpektuje ono *conditio humana*, ktoré bude v prvom rade zhodnotené Stvoriteľom na konci nášho *status viatoris* a podľa našich zásluh a Jeho vôle nám bude daný večný osud (*Mt* 5, 16., 13, 8; *Rim* 2, 6-8; *1Pt* 1, 17, *2Pt* 1, 4; DS 1535, 1540, 1545, 1574, 1576, 1582; *Katechizmus Katolíckej cirkvi* 307, 323, 1754).¹¹ Teda pre človeka smrť nemôže byť to isté, čo pre anjelov pád, ak by sme mali parafrázovať sv. Jána Damascénskeho. Zaiste, v tomto prípade je argument namierený proti Borosovej hypotéze. Inak by sme v Borosových intenciách odporovali všeobecnej spasiteľnej vôli (*Katechizmus Katolíckej cirkvi* 313, 402, 679, 1696, 1739-42).

Další argument proti Borosovej teórii sa týka inkriminovaného stavu v smrti ako časovej udalosti v bezčasovom stave, prezentovaného v kapitole 2. 2 tohto článku. Práve toho stavu, kde nachádza Boros možnosť posledného rozhodnutia. Náš názor je: Ak je smrť rad nedeliteľných momentov, pričom jeden moment sa od druhého podstatne líši, tak nás zaujímajú dva momenty: *stav A*, t. j. stav jednoty tela a duše, časová extenzia, osoba je stále živá, *status viatoris*; *stav B*, t. j. stav oddelenia duše od tela, bezčasovosť, osoba je mŕtva, nemôže sa rozhodnúť o ničom. Potom smrť je stav prechodu zo *stavu A* do *stavu B* a my nemáme definovaný žiaden tretí stav medzi spomínanými dvoma, v ktorom by sa osoba mohla o čomkoľvek rozhodnúť. Nielenže čosi podobné nebolo definované v histórii teológie, ale ani nikdy v budúcnosti nebude, lebo to odporuje stavu ľudskej duše medzi smrťou a vzkriesením. Presnejšie medzi smrťou a osobným súdom, rozhodne však po ukončení *status viatoris*. V tomto stave – medzi smrťou a osobným súdom – neexistuje časová extenzia a ľudská duša je hneď po smrti v stave *visio beatifica*. Aspoň tak to definuje Konštitúcia *Benedictus Deus* (DS 1000-1001). Pápež Benedikt XII. v nej tvrdí, že duše zosnulých, ktoré nepotrebujú ďalšie očisťovanie, sú a budú v nebi už pred slávnostným vzkriesením a opätovným spojením so svojim osláveným telom, a v tomto stave vidia Boha (DS 1000). Nuž, keď Boha vidia, prečo by sa v tomto stave rozhodovali pre či proti voliteľnému večnému osudu? A otázka posmrtného očisťovania a v ňom vykonaného rozhodnutia ľudskej osoby ani nepripadá do úvahy. Aj keď Boros vidí možný stav rozhodnutia medzi stavom smrti a samotným vstupom do bezčasovosti, ktorý však kresťanská náuka nepozná.

A posledným našim argumentom proti Borosovej téze je vyjadrenie značných pochybností ohľadom akejkolvek novej ľudskej aktivity v smrti alebo po smrti. Dovoľujeme si tvrdiť, že po oddelení duše od tela je človek pasívny a je „odnášaný“ pred tvár Božiu a „nazerá“ na okolo sa dejúce udalosti. Iste, nemôžeme to dokázať – ostatne ako nikto –, ale odvolávame sa na mystickú skúsenosť extázy, kedy človek nepozná cieľ aktuálnej cesty, ba ani jej priebeh.¹² Nie to ešte aktívne uchopenie celkovej situácie „do vlastných rúk“ vrátane rozhodovania sa. Kvôli tejto analógii tvrdíme, že ani v smrti sa človek aktívne nepodieľa na žiadnom rozhodnutí, veď nezabúdajme, že preňho už skončil *status viatoris*.

¹¹ Porov. WEBER, H.: *Všeobecná morálna teológia*. Praha : Zvon, 1998, s. 231 – 234.; RAHNER, K.: *Teologický slovník*. Praha : s. 298, 410.

¹² Porov. AUMAN, J.: *Spiritual Theology*. London : Sheed and Ward, 1980, s. 364 – 350.; ZAVALLONI, R.: Zrúlost duchovní. In: DE FIORES, S., GOFFI, T. (edit.): *Slovník spirituality*, Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 1254.

Záver

Máme za to, že Boros nedomyslel svoju teóriu do dôsledkov. Akokoľvek by sa jeho téza mohla zdať sympatická kvôli poslednej možnosti danej človeku zmeniť svoj život, nemožno ju prijať. Teologické tézy by mali mať v prvom rade biblický základ a následné pokračovanie v Tradícii. Ich spoľahlivosť je potom preverená dlhodobou diskusiou až po dnes. Ak sa voľajaká téza objaví, a v podstate hneď zanikne, jej opodstatnenie nemá zmysel už len kvôli jej krátkemu trvaniu skúmania na pôde teológie. A Borosova téza má skutočne „krátky život“. Odporuje tomu najzákladnejšiemu, čo v pozemskom živote človeka sprevádza neustále: minulé rozhodnutia určujú dnešok, tak ako dnešné rozhodnutia postulujú budúcnosť. Jeden ľudský život úplne stačí na určenie večného osudu človeka. A ten nakoniec nemá človek v rukách, ale dostáva ho ako dar od Stvoriteľa. Ved' – ideálne vzaté –, ak je ľudská pozemská existencia chápaná ako darovanie sa pre druhého v láske, resp. keď sa láska k človeku a k Bohu stávajú objektívne jedno, vytvára sa tak vo viere zásadná istota: Odovzdať sa v nádeji a dôvere do rúk Božích počas svojho života aj v hodine smrti. Aj keď je smrť posledná a najväčšia skúška viery.

Počet znakov: 13 681.

Adresa autora: **ThDr. Igor Giboda, PhD.**, Petrovany č. 290, SK - 082 53 Petrovany, tel. +421517797606.

Príčina telesnej smrti v biblickom chápaní a v náuke Magistéria Katolíckej cirkvi

Valentína KOPPEROVÁ

The cause of bodily death in the biblical comprehension and in the doctrine of Catholic church

Death is the end of our natural life in the flesh, the separation of soul and body. Death is natural and a punishment for sin. On the one hand death is natural for human nature. But death is also a penalty for sin. Because of sin we suffer „bodily death, from which man would have been immune had he not sinned“ (GS 18). God would have caused our time of trial to end in other ways; „but death spread to all men because all men sinned“ (Rom. 5.12). Death as we now experience it is not merely a liberator from the burdens and limitations of earthly life, but as something we fear, the „last enemy“ (1 Cor. 15. 26) that will be destroyed by the all – embracing redemption of Christ.

Key words: *Adam's sin, penalty for sin, bodily death, God, Catholic church*

Najväčšou záhadou pre človeka je človek samotný. „*Keby sme odhalili tajomstvo človeka, odhalili by sme tajomstvo Boha,*“ hovorí Dostojevskij. A čo je vlastne tým najsvätejším tajomstvom v človeku? Je to jeho vlastný život, ktorý prežíva a najmä smrť, ku ktorej kráča od začiatku svojho bytia.

Smrť ako koniec pozemského života nie je centrálnou témou kresťanského poslstva. Stredobodom Ježišovho ohlasovania je totiž zmena života, umožnenie dôvery a lásky skrze prichádzajúce Božie kráľovstvo. Smrť ako tému kresťanstva a teológie napriek tomu nemožno obísť, pretože je skúsenosťou, ktorá snáď najviac vyvoláva otázky vzhľadom na kresťanskú nádej a prísľub života.

Hlavnou témou mojej práce je nájsť odpoveď na otázku o príčine telesnej smrti človeka. Zameriavam sa hlavne na biblickú predstavu o smrti ako trestu za hriech. Po biblickom zdôvodnení pre úplnosť považujem za potrebné pripomenúť aj vyjadrenie Magistéria Katolíckej cirkvi k tejto téme.

1. Výpovede Svätého písma o smrti ako následku hriechu

Kresťanstvo chápe smrť ako následok. Opiera sa pritom o vyjadrenia Svätého písma, ktoré bezpochyby poukazujú na súvislosť medzi smrťou a hriechom.

Prvým dôležitým miestom sú správy knihy Genezis o rajscom stave a páde prvého človeka.¹ Jednoduché čítanie rozprávania o hriechu prvých ľudí v raji (*Gn 2 – 3*) ľahko vedie k myšlienke, že smrť je trestom za Adamov hriech, trestom, ktorým mu Boh vopred hrozil pre prípad, že bude jesť zo stromu poznania. „*A Pán, Boh, prikázal človekovi: Zo všetkých stromov raja môžeš jesť. Zo stromu poznania dobra a zla však nejeď!*“

¹ Porov. MIKLUŠČÁK, P.: *Nádej v naplnení. Náčrt eschatológie*. Dolný Kubín : Zrno 1996, s. 95 - 96.

Smrť

*Lebo v deň, keď by si z neho jedol, istotne zomrieš.*² Eva opakuje túto hrozbu v rozhovore s hadom: „*Z ovocia rajských stromov môžeme jesť, ale o ovocí stromu, ktorý je v strede raja, nám Boh povedal: Nejedzte z neho, ani sa ho nedotýkajte, aby ste nezomreli!*“³ Neposlušný človek siahol za ovocím stromu života, aby sa ho zmocnil. Precenil sa a dosiahol opak. Namiesto života prišla smrť (porov. Gn 2,17).⁴ Smrť mu bola uložená za trest kvôli prestúpeniu Božieho skúšobného príkazu, ktorou mu bolo vopred pohrožené.⁵ Podľa rozšíreného výkladu potom tiež po páde Boh Adamovi tento trest ohlasuje: „*V pote svojej tváre budeš jesť svoj chlieb, kým sa nevrátiš do zeme, z ktorej si bol vzatý, lebo prach si a na prach sa obrátiš!*“⁶

Aj keď človek čo do svojej prirodzenosti je smrteľný, nakoľko pozostáva z rôznych častí, podľa svedectva zjavenia bol v raji obdarený mimoprirodzeným darom telesnej nesmrteľnosti. Na základe mimoprirodzeného daru nesmrteľnosti však nemal podľa pôvodného Božieho plánu zomrieť, ale bez smrti prejsť do blaženého spojenia s Bohom. Pre hriech prestal vlastniť dar nesmrteľnosti a opäť sa dostal do situácie pred povýšením do stavu prvotnej spravodlivosti, čiže vlastnil len prirodzené dary. To znamenalo, že v dôsledku straty daru telesnej nesmrteľnosti musia ľudia zomrieť.⁷ Boh však túto smrť nechcel, táto smrť je následkom hriechu, znakom odcudzenia sa Bohu, ktorý je nekończným prameňom života.⁸

Hrozbu prvej správy knihy Genezis prevzala kniha Múdrosti, aby ilustrovala súvislosť medzi konaním človeka a jeho rozpoložením: „*Nehorlite za smrť na bludisku svojho života, nepríťahujte si skazu činmi svojich rúk, pretože Boh nestvoril smrť, neteší sa zo zánuby žijúcich... Lebo Boh stvoril človeka pre neporušiteľnosť, urobil ho obrazom svojej podoby; závisťou diabla však prišla na svet smrť. Okúsia ju tí, čo mu patria.*“⁹

V trochu pozmenenej podobe sa smrť odvodzuje z hriechu prvých ľudí v knihe Ekleziasitikus, kde však vina nie je pripisovaná Adamovi, ale Eve: „*Hriech začal od ženy, a preto všetci zomierame.*“¹⁰

Najzreteľnejšie vyjadrenie o súvislosti medzi smrťou a hriechom podáva Pavol: „*Preto ako skrze jedného človeka vstúpil do tohto sveta hriech a skrze hriech smrť, tak aj smrť prešla na všetkých ľudí, lebo všetci zhrešili.*“¹¹ Pavol tu zdôvodňuje všeobecnosť údelu smrti na základe všeobecnosti dedičného hriechu. Všetci ľudia nakoľko

² Gn 2, 16 – 17.

³ Gn 3, 2 – 3.

⁴ Porov. MATEJE, A. H.: *Viem, komu som uveril*. Rím : SÚSCM 1987; slovenský text bol spracovaný z nemeckého originálu: *Katholischer Erwachsenenkatechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, herausgegeben von der Deutschen Bischofskonferenz, 3. Auflage 1985.

⁵ Porov. Gn 2, 17.

⁶ Gn 3, 19; 22 – 24.

⁷ Porov. KRUPA, J.: *Klasická teológia*. In : *Perspektívy nádeje. Zborník prednášok zo seminára o eschatológii*. Bratislava : RK CMBF UK 1999, s. 14.

⁸ Porov. MATEJE, A. H.: *Viem, komu som uveril*. Rím : SÚSCM 1987; slovenský text bol spracovaný z nemeckého originálu: *Katholischer Erwachsenenkatechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, herausgegeben von der Deutschen Bischofskonferenz, 3. Auflage 1985.

⁹ *Múd 1, 12 – 13; 3, 23 – 24.*

¹⁰ *Sir 25, 24; porov. 1 Tim 2, 13.*

¹¹ *Rim 5, 12.*

Smrť

zhrušili dedičným hriechom, podliehajú zákonu smrti. Podľa sv. Pavla hriech ako hrozná mocnosť panuje skrze smrť nad ľuďmi. Skrze hriech smrť prešla na všetkých ľudí.¹²

Pre ospravedlnených smrť stráca charakter trestu a stáva sa len následkom hriechu. Pre Ježiša Krista a Pannu Máriu kvôli ich slobode od dedičného hriechu smrť nebola ani trestom za hriech ani len následkom za hriech.¹³ Bolo ale príliehavé, že čo do prirodzenosti smrteľné Máriino telo sa podrobilo všeobecnému zákonu smrti, aby sa tak pripodobnila svojmu Božiemu Synovi.¹⁴

Na základe zvláštneho privilégia môžu niektorí jednotlivci byť uchránení od smrti. Sväté písmo hovorí o Henochovi, že bol unesený bez toho, žeby videl smrť. „*Vierou bol Henoch prenesený, aby neuzrel smrť; nenašli ho, lebo Boh ho preniesol.*“¹⁵ „*Henoch sa ľúbil Bohu, a preto ho preniesol do raja, aby dal národom príklad pokánia.*“¹⁶ Sväté písmo hovorí aj o Eliášovi, ktorý vystúpil do neba vo víchrici. „*A ako išli v rozhovore, zrazu ich oddelil od seba ohnivý voz a ohnivá kone a Eliáš vystúpil vo víchrici do neba.*“¹⁷ „*Eliáš, čo veľmi horlil za zákon, bol vzatý do neba.*“¹⁸

„*Treba povedať, že pre kresťana neznamená smrť len spoločenstvo s Adamom, ale aj s Kristom, ktorý smrťou premohol našu smrť. Zomrieť s Kristom pre kresťana znamená zvíťaziť a žiť.*“¹⁹ „*Teda kresťanské chápanie smrti sa zakladá na jednej strane na neposlúšnosti Adama, na druhej strane na vykupiteľskom diele Ježiša Krista, nového Adama.*“²⁰ Sv. Pavol v liste Filipanom napísal: „*Uponížil sa, stal sa poslušným až na smrť, až na smrť na kríži.*“²¹ Bezhraničnou poslušnosťou porazil smrť.²² „*Lebo ak previnením jedného zavládla smrť,*“ hovorí sv. Pavol, a ďalej pokračuje už s nádejou, hľadiac na Ježiša Krista, ktorý vzal na seba hriechy sveta a tak nás vykúpil z hriechu a smrti: „*...skrze jedného, Ježiša Krista, budú v živote kralovať tí, čo dostávajú hojnosť milosti a darovanej spravodlivosti. Teda ako previnenie jedného prinieslo odsúdenie všetkým ľuďom, tak spravodlivosť jedného priniesla všetkým ľuďom ospravedlnenie a život.*“²³

¹² Porov. KRUPA, J.: *Klasická teológia*. In: *Perspektívy nádeje. Zborník prednášok zo seminára o eschatológii*. Bratislava : RK CMBF UK 1999, s. 12.

¹³ Porov. FRANKOVSKÝ, A.: *Eschatológia – základné vieroučné pravdy*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka 1997, s. 2.

¹⁴ Porov. FRANKOVSKÝ, A.: *Nauka o Matke Vykupiteľa*. Spišská Kapitula : TI RK CMBF UK 1991, s. 17.

¹⁵ *Hebr 11, 5.*

¹⁶ *Sir 44, 16.*

¹⁷ *2 Kr 2, 11.*

¹⁸ 1 *Mach 2, 58*. Mnohí otcovia a teológovia od Tertuliana keď sa zamýšľajú nad výrokom *Zjv 11, 3 – 4*: „*A pošlem svojich dvoch svedkov, a oblečení do vrecoviny budú prorokovať tisícdvadosešťdesiat dní. Oni sú dve olivy a dva sviatniky, čo stoja pred Pánom zeme*“, sú toho názoru, že znova prídu pred koncom sveta, vydajú svedectvo o Kristovi a podstúpia smrť. Tento význam je však neistý. Novšia exegéza pod dvoma svedkami chápe Mojžiša a Eliáša, alebo nejakých mužov, ktorí sú im podobní. Porov. FRANKOVSKÝ, A.: *Eschatológia – základné vieroučné pravdy*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka 1997, s. 3.

¹⁹ VAKLES, A.: *Osobná nesmrteľnosť*. Košice : Seminár sv. Karola Boromejského 2006, s. 40.

²⁰ MATEJE, A. H.: *Viem, komu som uveril*. Rím : SÚSCM 1987; slovenský text bol spracovaný z nemeckého originálu: *Katholischer Erwachsenen catechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, herausgegeben von der Deutschen Bischofskonferenz, 3. Auflage 1985.

²¹ *Fil 2, 8.*

²² Porov. 2 *Tim 1, 10; Hebr 2, 14.*

²³ *Rim 5, 17 – 18.*

Smrť

Sv. Irenej vysvetľuje slová Apoštola národov takto: „*Hovori tu o človeku, ktorý neposlúchol Boha a stratil nesmrteľnosť, no potom dosiahol milosrdenstvo a skrze Božieho Syna dostal milosť Božieho Synovstva.*“²⁴

2. Vyjadrenia učiteľského úradu Cirkvi o smrti ako o treste za hriech

„*Odvolaním sa na uvedené biblické výpovede učiteľský úrad Cirkvi vysvetľuje smrť ako trest za Adamov hriech, pričom výslovne hovorí, že prvý človek „Adam“ bol stvorený Bohom a obdarovaný „mimoprirodzeným“ darom nesmrteľnosti a skrze svoj hriech priviedol smrť nielen na seba, ale aj na svoje potomstvo.*“²⁵

2.1. Starokresťanská doba

Prvým a pre ďalšie obdobie rozhodujúcim vyjadrením Cirkvi ku otázke vzťahu smrti a hriechu bolo vyhlásenie synody v Kartágu (418) zamerané proti pelagianizmu: „*Placuit omnibus episcopis... in sancta Synodo Carthaginensis constitutis: „ut quicumque dixerit, Adam primum hominem mortalem factum ita, ut, sive peccaret sive non peccaret, moretur in corpore, hoc est de corpore exiret non peccati merito, sed necessitate naturae, anathema sit.*““²⁶

„*Sv. Augustín obhajoval výslovne jasnú náuku zjavenia ohľadom telesnej smrti proti pelagianom, ktorí popierali dary prvotného stavu a preto smrť pokladali výlučne za prirodzenú vlastnosť človeka.*“²⁷

Podobne prehlásila i Druhá synoda v Orange (529) smrť so zreteľom na Rimanom 5, 12 za následok Adamovho hriechu.

2.2. Tridentský koncil

Tridentský koncil zaujíma toto stanovisko: „*Kto nevyznáva, že Adam, prvý človek, prestúpil v raji Božie prikázanie, hneď stratil svätosť a spravodlivosť, v ktorej bol ustanovený, pritiahol na seba urážkou tohto hriechu hnev a nemilosť Boha, a tak smrť, ktorou mu predtým Boh pohrozil a so smrťou väzenie pod mocou toho, ktorý potom „vládal nad smrťou“ (Hebr 2, 14), totiž diabla, a touto „urážkou hriechu bol celý Adam, čo do tela a duše, zmenený na horšie“, nech je exkomunikovaný.*“²⁸

„*Kto tvrdí, že Adamov hriech škodil iba jemu samému, nie však jeho potomstvu, a že od Boha prijatú svätosť a spravodlivosť, ktorú stratil, stratil iba pre seba, a nie aj pre nás; alebo že poškvrnený hriechom neposlušnosti preniesol iba „smrť“ a „telesné tresty*

²⁴ IRENEJ: *Proti blúdom* (3, 20, 2 – 3). In : *Liturgia hodín podľa rímskeho obradu I, Adventné obdobie, Vianočné obdobie*. Typis Polyglottis Vaticanis 1986, s. 219. O tom nám hovorí aj KKC, keď uvádza: „*Kristus premenil smrť. Aj Ježiš, Boží Syn, podstúpil smrť, ktorá patrí k stavu ľudskej prirodzenosti. Ale napriek svojej hrôze pred ňou, prijal ju úkonom úplnej a slobodnej poslušnosti vôle svojho Otca. Ježišova poslušnosť premenila kľatbu smrti na požehnanie.*“ KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava : SSV 1999, 1009.

²⁵ MIKLUŠČÁK, P.: *Nádej v naplnenie. Náčrt eschatológie*. Dolný Kubín : Zrno 1996, s. 98.

²⁶ DH 222, NR 338. „*Každý, kto hovorí, že Adam, prvý človek, bol utvorený ako smrteľný, takže podľa tela musel zomrieť, či už by zheřil alebo nie, t.j. že musel odísť zo života nie za trest za svoje hriechy, ale z prirodzenej nevyhnutnosti, nech je exkomunikovaný.*“

²⁷ FRANKOVSKÝ, A.: *Eschatológia – základné vieroučné pravdy*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka 1997, s. 2.

²⁸ DH 1511, NR 353. Porov. ZVĚŘINA, J.: *Teologie agapé II*. Praha : Scriptum, 1994, s. 444.

Smrť

na celé ľudské pokolenie, a nie aj hriech, ktorý je smrťou duše,“ nech je exkomunikovaný, lebo protirečí Apoštolovi, ktorý hovorí: „skrze jedného človeka vstúpil do tohto sveta hriech a skrze hriech smrť; tak aj smrť prešla na všetkých ľudí, lebo (v ňom) všetci zhrešili (Rim 5, 12).“²⁹

2.3. Synoda Kolínskej cirkevnej provincie (1860)

Synoda Kolínskej cirkevnej provincie (1860) vyhlásila, že nesmrteľnosť tela a oslobodenie človeka od námah boli nadprirodzeným darom. Prirodzenosť tela, ktoré je podrobené rozkladu a rozpadu, nemá na ne nárok.³⁰

„Kto učí, že mŕtvošť a dobrota Boha vyžaduje, aby človekovi udelil posväcujúcu milosť, slobodu od žiadostivosti alebo nesmrteľnosť tela, ten blúdi ďaleko od katolíckej pravdy.“³¹

2.4. Druhý vatikánsky koncil

Aj v dokumentoch II. vatikánskeho koncilu sa stretávame so stanoviskom k tejto otázke: *„Kým zoči-voči smrti zlyháva akákoľvek predstavivosť, zatiaľ Cirkev, poučená Božím zjavením tvrdí, že Boh stvoril človeka, aby po prekonaní pozemských bied dosiahol blažený cieľ. Okrem toho kresťanská viera učí, že telesná smrť – od ktorej by bol človek uchovaný, keby nebol zhrešil (porov. Múd 1, 13; 2, 23 – 24; Rim 5, 12; 6, 23; Jak 1, 15) – bude premožená, keď mu všemohúci a milosrdný Spasiteľ prinavrátí stav spásy stratený vlastnou vinou.“³²*

2.5. Katechizmus Katolíckej cirkvi

Katechizmus Katolíckej cirkvi venuje na viacerých miestach pozornosť uvedenej téme. V niektorých bodoch akoby dokonca vychádzal v ústrety názorom, že smrť je pre človeka prirodzená, aj keď upresňuje, že je to tak len „v istom zmysle“³³ a že sa ako u všetkých živých tvorov na zemi javí ako normálny koniec života.³⁴

„Smrť je následok hriechu. Učiteľský úrad Cirkvi, ktorý autenticky vykladá výroky Svätého písma a Tradície, učí, že smrť vstúpila do sveta pre hriech človeka. Hoci človek mal smrteľnú prirodzenosť, Boh určil, že nemal umrieť. Smrť bola teda proti plánu Boha Stvoriteľa a vstúpila do sveta ako následok hriechu. „Telesná smrť“, od ktorej by bol býval človek unikol, keby nebol zhrešil“³⁵ je teda „posledný nepriateľ“ (1 Kor 15, 26) človeka, ktorý má byť premožený.“³⁶

Záver

V tejto práci bolo mojou snahou na základe tvrdení Svätého písma a učenia Magistéria objasniť základný zmysel dogmy o príčine telesnej smrti. Ďalej bolo možné vidieť, že v náuke Cirkvi o dedičnom hriechu sa nepopiera, že telesná smrť je v človekovi „cel-

²⁹ DH 1512; NR 354.

³⁰ Porov. NR 347.

³¹ NR 348.

³² GS 18.

³³ Porov. KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava : SSV, 1999, 1006.

³⁴ Porov. KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava : SSV, 1999, 1007.

³⁵ GS 18.

³⁶ KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava : SSV 1999, 1008.

Smrť

kom prirodzená“, ale sa hovorí, že táto prirodzená smrteľnosť človeka by sa v dôsledku príslušného mimoprirodzeného daru na človekovi neuplatnila, ak by nezhršiel.

Uvedená téma môže slúžiť ako modelová situácia na riešenie podobných otázok, kde sa neberie do úvahy jasné stanovisko Magistéria, a dôsledkom sú nesprávne, hoci veľmi rozšírené konklúzie.

Počet znakov: 15 679.

Adresa autorky: **Mgr. Valentína Kopperová**, Teologická fakulta KU, Hlavná 89,
SK - 041 21 Košice, e-mail: valentina.kopperova@centrum.sk

New evangelisation in the light of the Church's teaching

Andrzej BACZYŃSKI

1. Paul VI and John Paul II on types of evangelisation

Evangelisation is a "multi-layer process consisting of many elements"¹, it is a dynamic reality as it is to go through all areas of human life and create new humanity from them². Paul VI in *Evangelii nuntiandi* using the terms "bring", "go through", "create"³ expressly stresses this dynamic character of the evangelising process. The task of the Church is not to guard the Gospel as a living and valuable treasure, or to hide it, but on the contrary - bringing it to people⁴. The process understood like that is not, however, waiting for a human being but going towards him and meeting him in ever changing conditions and situations. It is the "annunciation" of the vision of salvation contained in the Gospel.

"*Nobody else, neither any other ideology nor religion tells us the same things about salvation as the Gospel does. Our first duty is to announce it to people and evangelisation is this annunciation*"⁵.

One should not understand the evangelisation in such a way that everything depends on human good will and effort. Only God is in us "the maker of will and action according to His will" (*Flp* 2,13). The evangelising person does everything with the power of Holy Spirit and only because Christ is the source of this power⁶. Neither he or the Church are absolute masters of the Gospel. They perform serving role towards it and they are to "spread it keeping the highest degree of faithfulness"⁷.

In adhortation *Christifideles laici* John Paul II expressly stresses the serviceable character of evangelisation. "The Church, which in the power of Holy Spirit accepts and announces the Gospel, becomes an evangelised and evangelising community and that is why it is the servant of people"⁸. This service is the result - according to the Pope - of the fact which is of basic importance for human life, that the Son of God by His incarnation became unified with each person⁹. This event, bringing salvation as a result, leads also to designation of the only way the Church should take in order to fulfil its mission defined by Christ Himself. In the encyclical *Redemptor hominis* - John Paul II confesses that only a human being can be this way, seen through the Mystery of Incarnation

¹ *Evangelii nuntiandi*, 24

² *ibidem*, 17i 18.

³ *Ibidem*, 18.

⁴ *Ibidem*, 15

⁵ K. Wojtyła, *Evangelizacja w świecie współczesnym*. [in:] *W kręgu Dobrej Nowiny*, Lublin 1984, p. 79.

⁶ *Ibidem*, p. 79.

⁷ *EN*, 15.

⁸ *Chl*, 36.

⁹ *Chl*, 24; comp. *Gaudium et spes*, 22.

Smrť

and Salvation¹⁰ The whole activity of the Church aiming at showing to the world the saving act done by Jesus Christ is the realisation of this way and at the same time a form of evangelisation in the service of man¹¹.

Paul VI in *Evangelii nuntiandi* specifies three groups of people which should be taken care of by evangelisation. Among them are those who never heard about the Gospel, Christians with weakening faith and those who are no longer Christians as they do not live in accordance with the Gospel.¹² The missionary decree *Ad gentes divinitus* speaks about similar groups, it recommends developing evangelising activity in a few directions. As priests' work among the faithful for deepening their faith, as a work aiming at bringing back the unity of Christians and mostly as missionary activity¹³. Directions specified in this way allow to define three types of realisation of evangelising mission of the Church in modern world¹⁴.

The first of them is called in the encyclical *Redemptoris missio* by John Paul II an *ad gentes* mission, referring to the Decree of the council. "Basis activity of the Church is meant here, basic one and never finished"¹⁵ Its tasks are detailed by the Pope in adhortation *Christifideles laici* writing that the Church cannot "abstain from the continuous mission of bringing the Gospel to people – millions of men and women who have not known Christ so far"¹⁶. Without the *ad gentes* mission – says the Pope – the missionary dimension of the Church as such would be deprived of its basic meaning¹⁷. It is the first task of the Church which was sent to all nations till the end of the world¹⁸. John Paul II is convinced about the need of the *ad gentes* evangelisation, "the number of people still waiting for Christ is great (...) and there are wide areas where the Church is hardly present"¹⁹. Demographic rise in the South and the East is also unfavourable for the Church and the number of people who are not baptised almost doubled since the Vatican Council II²⁰, thus the Pope sees evangelising activities as still actual and which have to be done as soon as possible²¹.

The *ad extra* activity, as this is how evangelisation of the non-Christian world is called, is the proof of vividness and internal power of the Church²².

The second type of evangelisation is sometimes called "pastoral"²³. The pastoral evangelisation is to fill priest's activities with contents. The Church – as Paul VI writes

¹⁰ *RH*, 14.

¹¹ J. Krucina, *Ewangelizacja – odnowione imię całej działalności Kościoła*. [in:] *Ewangelizacja*, Wrocław 1958, p. 56.

¹² *EN*, 51-56.

¹³ *Ad gentes divinitus*, 6.

¹⁴ W. Przychyna, *Integralne ujęcie ewangelizacji*. [in:] *Z zagadnień współczesnej homiletyki*, Kraków 1993, p. 47.

¹⁵ *RM*, 31.

¹⁶ *Chl*, 35.

¹⁷ O. Degrijse, *Od "Ad gentes" przez "Evangelii nuntiandi" do "Redemptoris missio"*, [in:] *Nowa Ewangelia*, Poznań 1993, p. 111-112.

¹⁸ *RM*, 34.

¹⁹ *Ibidem*, 86.

²⁰ *Ibidem*, 3,40.

²¹ *Ibidem*, 1, 40 and 49.

²² J. Schutte, *Czego misje oczekiwały od Soboru? (What did the missions expect of the Council?)* [in:] *Misje po Soborze Watykańskim II*, Płock 1981, p. 42.

²³ W. Przychyna, *Teologia ewangelizacji*, quoted works, p. 37.

Smrt'

in *Evangelii nuntiandi* – does not feel excused from taking care of those who are connected from the Gospel for a long time. It tries to “deepen their faith, strengthen it, animate and make more and more mature so that they could be more truly faithful”²⁴. Situations in which modern believing person finds himself are the impulse for such activities. The Pope stresses among them mostly secular tendencies and fighting atheism²⁵. The Church as the preacher of the Gospel needs only evangelisation of itself²⁶, it must continuously deepen in itself the awareness that it is a sign of Christ’s presence and activity²⁷. In changing conditions of life it should still look for new ways of ensuring that its members should not lose a live faith. Forms of evangelising activities of the Church among its believers can be carried out within priests work²⁸. Thus, one can say that priests work is the realisation of evangelisation at a specified time and place²⁹. Basic forms of priests work in this area are: preaching God’s words, sacramental service and works of mercy, i.e. the testimony of love.

The third type of evangelisation is defined as re-evangelisation or new evangelisation³⁰. It does not consist in preaching the Gospel “anew” as the addressee is new; very often it is a ex-Christian. As cardinal Angel Suquia writes: “it is about a man who lost to a great degree the sense – and a language – of speaking about the mystery of God and about himself as about a mystery”³¹. It is a person brought up in the atmosphere of aggressive audiovisual media. For such person the Christian tradition is no longer the basic reference allowing him to understand life³². *Evangelii nuntiandi* speaks about people who are baptised but live beyond the boundaries of Christian life³³. According to Paul IV so called evangelising action i.e. particular forms of priests’ work directed towards people far from the Church, plays an important role in the new evangelisation³⁴. As priests’ action is to cover all sectors of civilisation, the Pope stresses the necessity of finding an appropriate language and means to get to all contemporary people with revelation and faith in Jesus Christ³⁵.

The types of evangelisation mentioned do not occur in an isolated form. Pope John Paul II in *Redemptoris missio* says that there are no clear boundaries between “priests care over the faithful, new evangelisation and specific missionary activity”³⁶. Thus, one should not create barriers and divisions between these activities of the Church, but aim at the situation when each of these forms supports others and promotes them to act.

²⁴ *EN*, 54.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Lumen gentium*, 8; *Ad gentes divinitus*, 5.

²⁷ *Lumen gentium*, 1.

²⁸ *EN*, 81.

²⁹ W. Miziołek, *Wizja duszpasterskiej pracy Kościoła*, [in:] *Ewangelizacja*, Wrocław 1980, p. 195.

³⁰ O. Degrijse, *Od “Ad gentes”...*, quoted work, p. 112; A.Suquia, *Nowa ewangelizacja: Niektóre zadania i niebezpieczeństwa doby obecnej*, [in:] *Nowa Ewangelizacja*, Poznań 1993, p. 45-50.

³¹ A. Suquia, *Nowa ewangelizacja...*, quoted work, p. 45.

³² *Ibidem*, p. 45-46.

³³ *EN*, 52.

³⁴ *Ibidem*, 56

³⁵ *EN*, 56.

³⁶ *RM*, 34.

Smrt'

Only then *ad intra* evangelisation will become a clear sign and impulse for the *ad extra* activity and the other way round³⁷.

2. Tasks of new evangelisation

The term "new evangelisation" was used for the first time by John Paul II on 9th March 1979 in Port-au-Prince in Haiti in his speech for the bishops of Latin America³⁸. Since this time the Pope has often used this term. To prevent the occurrence of false theories regarding to the term new evangelisation he suggests in the encyclical *Redemptoris missio* a new terminology, differentiating missionary activity from pastoral one and from the new evangelisation³⁹. It must be stressed that the three types of evangelisation mentioned above do not occur as isolated ones but they przenikają each other. According to the author of *Redemptoris missio*, the boundaries between missionary activity, priests' work and new evangelisation are hard to define. Artificial barriers and close divisions between them should not be created⁴⁰.

In this encyclical the Pope presents many negative features of contemporary work, especially in the social, cultural and religious fields. He mentions e.g. chaotic urbanisation, mass migration, explosion of sects⁴¹, poverty, often hard to endure⁴², wasting, irreligious modernity⁴³ and laicised "areopagi" of the world⁴⁴. These phenomena are a challenge to evangelising mission of the Church. That is why the Pope calls for a "new impulse" and "new engagement"⁴⁵. "I have an impression – writes John Paul II – that the time of engaging all the church's power in new evangelisation and mission among the nations has come"⁴⁶.

The geography of problems of contemporary world appears to be at the same time a map of spiritual life of many Christians and supplies motifs for the new evangelisation work. Although it may sound paradoxical, one can say that destroying the traces of Gospel or their fading prepares the way for the Gospel.⁴⁷

The subject of new evangelisation become more up-to-date due to the fall of totalitarian systems of government, as a result of which the Church obtained anew the freedom of preaching the Gospel in the countries of central and eastern Europe. A necessity to repeat the evangelisation, which already took place appeared.⁴⁸ John Paul II in the encyclical *Centesimus annus* writes: "the events of the year 1989, which took place mostly in the countries of eastern and central Europe, have universal meaning as their positive and negative consequences regard all the human family. These consequences

³⁷ Ibidem.

³⁸ O. Degrijse, *Od "Ad gentes"...* quoted work, p. 112.

³⁹ *RM*, 32-34.

⁴⁰ Ibidem, 34.

⁴¹ *RM*, 50.

⁴² Ibidem, 37.

⁴³ Ibidem, 59.

⁴⁴ Ibidem, 32 and 37.

⁴⁵ Ibidem, 2, 30, 75.

⁴⁶ Ibidem, 3.

⁴⁷ K. Wojtyła, *Ewangelizacja w świecie współczesnym*, quoted work, p.79.

⁴⁸ K. Lehmann, *Czym jest nowa ewangelizacja Europy?* [in:] *Nowa ewangelizacja*, Poznań 1993, p. 71-74.

Smrt'

are not mechanical or fatalistic in their character; they rather are an opportunity in which human freedom can cooperate with merciful plan of God acting in history"⁴⁹.

Referring this social and ethical context to the new evangelisation work one can notice that it is a challenge for this work, it forces the cooperation with God creating the history of salvation. Than the new evangelisation is not seen as human work only but most of all as God's reality. God goes before all human enterprises and moves hearts by Holy Spirit⁵⁰.

The subject of new evangelisation is today one of the first tasks which are to be carried out by the Church. Extraordinary Council of Bishops, devoted to Europe sees in the changing world a chance for the new evangelisation. Practical materialism spreads and becomes well-grounded, but a tendency to return to the world of spiritual values can also be observed.

*"The desire of a religious experience does not, however, disappear, although it is looked for in different forms, often contradicting each other and taking away from the real Christian faith. Especially the young look for happiness in delusive symbols, imageries, turning easily towards religious novelties and towards sects of different types. It is not doubtful that the whole Europe encounters nowadays a challenge to stand at God's side again"*⁵¹.

This does not mean the return to the form of the previous era, but creating impulses for discovering one's own Christian roots. New evangelisation does not consist in discovering a different Gospel but in a dialogue with the only Gospel which became fulfilled in salvaging work of Jesus Christ. This evangelisation is called new on purpose as Holy Spirit shows the novelty of God's word and spiritually enlivens people. Its novelty consists only in the fact that it is not connected with any defined civilisation, it is open to all cultures. New Evangelisation must look for new ways how to get with the Gospel to all people especially to those whose faith has weakened. This situation which is called by John Paul II in *Redemptoris missio* "intermediate" occurs "mostly in countries with Christianity present for a long time but also in the young Churches where whole groups of the baptised lost the sense of faith or even do not consider themselves as members of the Church, leading life far from the Christ and His Gospel"⁵².

As there is no other Gospel the aim is to let people hear again the same eternal God's truths in a new way suited to the new spirit to new culture and mentality of contemporary man. The ways of preaching must change as with every century man also changes; the contents of the Gospel, however, remains always the same as God whom it concerns never changes. It is clearly stressed by the author of the Letter to Hebrews when he says: "*Jesus Christ the same yesterday, and today, and forever*" (Hbr 13,8), and St. Paul advises the unsure Galatians: "*If someone preached to you a Gospel different from the one you received from us – let him be cursed!*" (Ga 1,9).

New Evangelisation is to lead to a true conversion so as people understand anew a sense and meaning which the person of Jesus Christ and the Church's community have

⁴⁹ CA, 26.

⁵⁰ M. Figura, *Nowa ewangelizacja jako centralne zadanie Kościoła* [in:] *Nowa Ewangelizacja*, Poznań 1993, p. 7-9.

⁵¹ "*Abysmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił*". Final Declaration of the Special Meeting of Bishops Council devoted to Europe, L'Osservatore Romano" 1992 (Polish edition), no. 1, p. 47.

⁵² RM, 33.

Smrt'

for a particular man in his deepest truth. This truth indicates that man is the way of the Church⁵³. Saving message of the Church in the world is the prolongation of the dialogue which God the Father through Jesus Christ in Holy Spirit started with people and still which is still maintained by Him. That is why the Church in fulfilling of its mission undertakes a continuous dialogue with contemporary world. The more efficient the Church is in fulfilling its mission serving the world by preaching the Gospel, the more it develops and grows itself.

Pope John Paul II in *Christifideles laici* claims that in countries with Christian traditions "there is an urgent need of recreating Christian tissue of human community"⁵⁴. The condition necessary for this mission to be successful is "the recreation of Christian tissue of the Church communities as such"⁵⁵. "Thus, an important issue for new evangelisation is the development of the Church as a community or rather communities in which the bounds with Christ would be fruitful and would radiate in the attitude of love and service"⁵⁶. What is aimed here is "forming mature Church communities in which the faith discloses itself and realises itself in its all primary meaning as getting close to the person of Jesus Christ and to His Gospel as meeting and sacramental communion with Christ, as life in the spirit of love and service"⁵⁷. Only the Church shaping itself in this way can have an influence on contemporary people and transform whole nations. Thus, building the Church is the basic aim of new evangelisation. It is carried out by preaching God's word and providing sacraments. These are basic elements of evangelisation. The evangelisation is the condition necessary for the existing and duration of the Church⁵⁸. The internally renewed Church can fully express the truth about God's love towards man.

3. The addressee of new evangelisation

New look on the Church is undoubtedly a characteristic feature of the new evangelisation. It consists in learning to recognise and experience the mysteries of the Church. "The Church must stop fearing its all truth, it must be aware of how important it is to learn again its own identity and that means it must become simple and clear in itself"⁵⁹. Looking into the mysteries of the Church leads to human being. As man is the way of the Church⁶⁰, another feature of new evangelisation is turning towards a particular man, towards a human being with the whole context of its social and personal features.

"It is not about a statistical man nor about any cabinet idea. It is about a particular man, who must be treated seriously, accepted and loved as he is, without any reservations and without demanding any radical change from him but treating him as one's companion on the way of life. Only in this way the Church could be "for man" and

⁵³ *RH*, 34.

⁵⁴ *Chl*, 34.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ A. Zuberbier, *Współodpowiedzialność świeckich w zbawczym posłannictwie Komunii Kościoła*, "Ateneum Kapłanskie" 1990, no. 3 p. 392.

⁵⁷ *Chl*, 34.

⁵⁸ J. Dyduch, *Nowa ewangelizacja w świetle deklaracji Synodu Biskupów z 1991 roku*. Notificiones" 1992, no. 1-6, p. 80.

⁵⁹ A. Suquia, *Nowa Ewangelizacja...*, quoted work, p. 46.

⁶⁰ *RH*, 14.

Smrt'

could enable people to meet Jesus again as Light, Truth and specified Way for the own existence of this person"⁶¹.

In the encyclical *Redemptor hominis* John Paul II claims clearly, "the Church cannot leave man, whose "fate" – that is choosing and calling, birth and death, salvation or rejection – in such a close and inseparable way are connected with Christ"⁶². Thus, the main task of the new evangelisation is showing God in His relation to man. "Man is loved by God! It is a simple but so impressive Message that the Church is obliged to deliver to man. Each Christian can and has to preach with his word and life: God loves you, Christ came to you, Christ is the Way, Truth and Life for you"⁶³. Such look upon man discovers the essence of the Gospel – the truth about God's love towards man. The Church – in this attitude it appears as the one who is sent to preach mercy, that is fatherly love of God, according to the spirit of the parable of the prodigal son. The Son is gone but Father never stops waiting for him. Christians and the Church should not be afraid of speaking that man is sinful. Sin is not a final thing, it is a reality from which with God's grace man can escape"⁶⁴.

The Vatican Council II defining the essence of God's Revelation claims that God revealed to people Himself as well as the mystery of His will, and He did this in the excess of His love⁶⁵. These words clearly indicate God as a good and loving Father. The fact that Christ revealed to us God who is love⁶⁶, is a challenge to man. One should answer to love with love. Such a message makes evangelisation true and authentic. It can be claimed that contemporary man, bounded with a civilisation progress, will recognise the truth about loving God as interesting and bringing something unique in his everyday life.

Man's meeting with the person of Jesus Christ cannot take place within abstract values. New evangelisation cannot avoid particular preaching of Jesus Christ's mission. Another feature results from this – what we define as "new" in new evangelisation – it can only take convincing form which is characteristic of testimony and invitation.

*"Christianity and evangelisation do not consist in convincing of the truth of the religious, philosophical or moral system or discourse nor in telling about what once happened in Palestine two thousand years ago. Christianity consists in what happens today in human life"*⁶⁷.

The testimony of life "truly and closely Christian"⁶⁸, is a silent but very powerful and effective means of preaching the Gospel to the contemporary man. In the dimension of individual apostleship it is a testimony of everyday life. It includes the sanctification of work, suffering, joy and the whole area of interpersonal relations shaped on the ground of deeply experienced unity with God and people.⁶⁹

⁶¹ Ibidem, p. 47.

⁶² *RH*, 14.

⁶³ *Chł*, 34.

⁶⁴ A. Silvestrini, *Nowa ewangelizacja w świecie współczesnym* [in:] *Nowa ewangelizacja*, quoted work, p. 192.

⁶⁵ *Dei Verbum*, 2.

⁶⁶ *Gaudium et spes*, 38.

⁶⁷ A. Sequia, *Nowa Ewangelizacja...*, quoted work, p. 49.

⁶⁸ *EN*, 41

⁶⁹ St. Nagy, *Święccy w komunijnej wspólnotcie Kościoła*, "Ateneum Kapańskie" 1990, no. 4, p. 386.

One should not forget, however, that the addressee of the new gospel is also new. It is a man who believes he knows the Gospel but he is no longer interested in it, or an ignorant person who is not able to say anything about his Christianity. In both cases we mean a man who lost the sense of faith and a language of speaking about the mystery of God to a considerable degree. He can sometimes speak in the language of religion but he does not understand its sense. "It is a man of video and film tapes, whose aware interest rarely goes beyond the surface of his skin and who cannot do anything else with his moral worries but to get angry with others and the whole reality, or to do his best to get free from it."⁷⁰ Stupefied with constant progress in science and technology he tries to forget about God, rejects Him, and makes various "gods" the subject of his adoration. This contemporary secularism leads man to using freedom without boundaries which means the temptation to become equal with God⁷¹.

These phenomena call for immediate answer from the Church. In adhortation *Christifideles laici*, Pope John Paul II clearly encourages everybody, especially the laymen to engage in the new evangelisation work. "Lack of activity which has always been unacceptable today is a fault to an even greater degree. Nobody should remain passive"⁷². The Holy Father is convinced that religious aims and needs never completely disappear in men. Only the conscience of man must be awoken with new zeal, to such a degree as that he would have courage to ask himself questions concerning human existence and first of all that he would ask about the sense of life, suffering and death⁷³. As a consequence it is to allow him to discover again the roots of his faith and could get closer to the truth about his existence. "Faith – as the Vatican Council II teaches us – illuminates all with a new light and discloses God's intentions related to the full vocation of man"⁷⁴.

Thus, one of important tasks which is to be carried out by the contemporary Church is quick and effective help for dechristianised man to make him again a living member of the Church and active subject of its saving mission. New man, belonging to nations with Christian tradition calls for immediate new evangelisation⁷⁵.

Počet znakov: 23 905.

Adresa autora: Ks. prof. dr hab. Andrzej Baczyński, Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie, Polska, abaczynski@diecezja.krakow.pl

⁷⁰ A. Suquia, *Nowa ewangelizacja...*, quoted work, p. 45.

⁷¹ *Chl*, 4

⁷² *Ibidem*, 3.

⁷³ *Ibidem*, 4.

⁷⁴ *Gaudium et spes*, 11.

⁷⁵ *Chl*, 4.

Fenomén smrti v liturgii a eschatologickom zámere podľa Druhého vatikánskeho koncilu

Jozef JURKO

Phenomenon of death in liturgy and eschatological inclination during the Second Vatican Council

The Second Vatican Council (SVC) was a council about the Church and its mission in the world. The pastoral aim of the Council was for the Church to bring the motives of faith and hope to the world. All problems of humans became also the problems of the Church and the documents of SVC confirm this fact. Talking about the eschatological inclination of humans, also the phenomenon of death was discussed. During the Council Pope John XXIII - who called it - died, as well as many fathers of the Council. SVC has not brought any new teaching about this reality of life, rather it has shown death as an eschatological reality which we need to prepare for and which leads to new life earned for us by Christ through His death and Resurrection. The secret of our fate culminates face to face with death. Our faith in Christ's grace fulfills the desire of our hearts for life. Christ has given us access to eternal fulfillment of our hope.

Key words: *death, fear, eschatology, hope, council, eternal life*

Druhý vatikánsky koncil (DVK) bol ohlásený 25. januára 1959 a po príprave oficiálne zvolaný pápežom Jánom XXIII. na 11. októbra 1962 do Baziliky sv. Petra v Ríme. Bol zvolaný na obnovu života Cirkvi a pre službu Cirkvi svetu. Všetky radosti i bolesti sveta, všetky problémy sveta a ľudskej rodiny sa stali radosťami i bolesťami a problémami Cirkvi. Vo všetkých zámeroch a všetkom úsilí išlo otcom koncilu o sprístupnenie Ježiša svetu, lebo on prišiel, „*aby mali život a aby ho mali hojnejšie.*“ (Jn 10, 10)

Napriek všetkým tendenciám v prospech života, ľudstva a človeka, niektorí otcovia koncilu sami ako osoby sa nevyhli smrti už počas koncilových zasadaní a hoci výslovné sa nikde nenástojila téma smrti a ani nepatrila medzi zvolené alebo v príprave frekvencovane požadované témy, predsa len ju nemohli obísť, ak sa malo pojednávať aj o eschatologickom zameraní Cirkvi i Božieho ľudu. Počas trvania DVK za obdobie štyroch rokov zaiste zomreli aj mnohí otcovia koncilu, ktorí viac alebo menej zasiahli do diania na DVK. V dostupných štatistikách DVK sa nenachádza údaj o počte koncilových otcov, ktorí počas koncilu zomreli. Ani špeciálne číslo *L'osservatore Romano*, ktoré vyšlo so všetkými dokumentmi koncilu a najrôznejšími štatistikami a celým menoslovom otcov koncilu, ba i tých, ktorí nemohli prísť alebo im bolo nedovolené sa zúčastniť koncilu, ale nie je v tomto čísle zmienka, koľkí za ten čas skončili svoju pozemskú púť.¹ Ani v slovenských, českých, poľských publikáciách o DVK, ktorých je už vyše dvadsať

Príspevok je súčasťou a čiastočným výstupom riešenia grantu KEGA 3/5101/07: Reflexia uskutočňovania koncilových reforiem v oblasti liturgie v košickej partikulárnej cirkvi.

¹ L'OSSERVATORE DELLA DOMENICA: *Il concilio ecumenico Vaticano II*. Numero speciale sul concilio. Città del Vaticano – Anno 33 N. 10(1659) 6 marzo 1966.

Smrť

nie je možné nájsť nejakú zmienku o zomrelých otcov koncilu. A predsa, po dlhom hľadaní sa podarilo nájsť v časopise, ktorý v tematickom čísle zo sympózia s názvom: Týždeň koncilu na Slovensku 11. – 18. 10. 2002, v závere svojho príspevku o koncile prof. Viliam Judák (súčasný nitriansky diecézny biskup) cituje z príspevku Štefana Vrableca (súčasný pomocný biskup trnavský), že „počas koncilu zomrelo 242 koncilových Otcov.“²

O hlavnom iniciátorovi DVK a zvolávateľovi koncilu pápežovi Jánovi XXIII., vieme, že po prvom koncilovom roku skončil svoju pozemskú púť na Turíčny pondelok 3. júna 1963. V románovom spracovaní života pápeža Jána XXIII. je na predposlednej strane takto ilustrovaný jeho prechod do večnosti: -Do ticha zaznieva ruženec zo Svätopeterského námestia. Pápež ešte raz otvára oči, a zdá sa, že hľadá niečo, čo nemôže nájsť. Jeho pohľad sa zastavuje na jeho bratovi Zaveriovi, ktorý stojí pri nohách postele a ruku pozdvihuje k nepatrnému pohybu. Ústa sa pohybujú, ale slová sú neartikulované. „Čo len môže chcieť?“ pýta sa zmätený starý sedliak. Monsignor Capovilla pochopil. „Križ,“ zašepkal.. Zaverio Roncalli podstúpil nabok a umožnil svojmu bratovi pohľad na ukrižovaného Spasiteľa. Pápež mu poďakoval slabým pokývnutím. S očami upretými na križ a s rukami zopätými na prsiach vydýchol poslednýkrát.

V tom okamžiku zaznelo na Svätopeterskom námestí, kde kardinál Traglia slúžil Najsvätejšiu obetu: *Ite, missa est!*

Srdce milujúceho otca sa zastavilo. Jeden z lekárov s očami plnými slz povedal: „Duša Jána XXIII. odišla do neba.“ Je svätodušný pondelok 3. júna 1963. Hodiny na stole ukazujú čas: 19,49.³ Touto smrťou zvolávateľ DVK bol koncil prerušený a ak by jeho nástupca rozhodol, že sa nebude pokračovať, tak by bol skončil. Liturgické slávenie pohrebných obradov sa uskutočnili podľa tradičných liturgických obradov a ceremónii, ktoré ešte neboli DVK obnovené.⁴

Pokiaľ človek žije v dejinách je stále vystavený fenoménu smrti, ako následku hriechu ako centrálnemu problému svojho jestvovania. V živote človeka celej ľudskej histórie je prítomný strach pred smrťou. Zdá sa, že ak by sme mali definovať človeka vo vzťahu k jeho sentimentom, emóciám, tak potom najtypickejšou emóciou človeka z pohľadu jeho jestvovania a vychádzajúc z aj z biblických podkladov je strach. Všeobecne možno povedať, že strach je antropologickou záležitosťou, ktorá je spoločnou emóciou človeka. Psychológia ju popisuje ako reaktívnu emóciu, ktorá povstáva v nejakom subjekte, keď sa ten dostáva do stavu reálneho ohrozenia, strach sa teda objavuje ako reakcia na niečo. Toto niečo je vnímanie nebezpečenstva, voči ktorému sa niekto nevie brániť, alebo nenachádza v blízkosti nejaké prostriedky primeranej obrany. Za pocitom strachu je skoro vždy nejaký stimul, niečo, čo strach vyvoláva. Strach stimuluje, ako stav alarmu niektoré schopnosti obranného postoja a spustí mechanizmus smerujúci k záchrane.

² JUDÁK, V.: Druhý vatikánsky koncil. In: *Duchovný pastier*, roč. LXXXIII (2002), č. 9, s. 414; porov. VRABLEC, Š.: Druhý vatikánsky koncil. Krátky pohľad naň. In: *Slovenské hlasy z Ríma*, roč. XIV (apríl 1965), č. 4, s. 5.

³ Porov. HÜNERMANN, W.: *Farár sveta*. Praha : Zvon 1994, s. 293.

⁴ Porov. HNILICA, P.-M.: Moja účasť a spomienky na Druhý vatikánsky koncil. In: *Duchovný pastier*, roč. LXXXIII.(2002), č. 9, s. 419-432; DRÁB, P.: *Dialógy Cirkvi*. Košice : Seminár sv. Karola Boromejského 2005, s. 29-43; DRUHÝ Vatikánsky koncil: Posolstvo Otcov II. všeobecného vatikánskeho cirkevného snemu všetkým ľuďom. In: *Duchovný pastier*, roč. 37 (1962), č. 10, s. 182.

Smrť

Smrť je počiatkom každého strachu. Jediný ten, kto je zdrojom života, nemá strach zo smrti a to je Boh, ale človek, ktorý je smrteľníkom má strach. Strach ako emócia obsahuje v sebe dve dimenzie: pripomína zánik, ale v tom okamihu pripomína túžbu po živote, lebo Boh stvoril človeka pre život, ale závisťou diabla prišla na človeka smrť. A tak sa stal človek, obraz Boží, smrteľným bytím. Strach zjavuje, že človek ma odkázanosť na Boha, hoci ho človek výslovne nespomína, predsa ho potrebuje. Mnohým to otvára cestu k Bohu, ale v niektorých prípadoch blokuje.⁵

Človek počas svojho života zažíva rôzne formy strachu, ktoré sú späté s pocitom bezmocnosti, samoty, neschopnosti, inakosti a hriechu. Boh je predsa svätý, večný, totálne Iný, ako my ľudia a napriek všetkému ostane tajomstvom. Biblické udalosti hovoria, že človeka preniká strach pred stretnutím s Bohom. Mojžiš je vyzvaný si zobrať obuv, lebo miesto na ktorom stal bola zem svätá. (porov. Ex 3) Na ďalšom mieste sa spomína obraz pohlcujúceho ohňa, ohnivý krik, ohnivý stĺp, ohnivé jazyky. Boh je ten, dáva život a neustále je tu pripomienka, že s ním človek nemôže manipulovať, ako chce. Sväté písmo nepochybuje o Jahvem, ako o prameni života (porov. Ž 36, 8-10) a privádza človeka k poctivému kladeniu otázok smrti a živote a hlavne k udalostiam Veľkého piatku a k ich pochopeniu. Za murami Jeruzalema zomiera v tento deň v roku tridsaťtri na rímskom križi muž, ktorého ľudia pokladali za Božieho Syna. Až tam, v tejto „svojej hodine,“ ktorú očakával a v jeho podivuhodnej smrti sa definitívne rozrieši starý ľudský problém, čo so smrťou, aby sa zistilo, že prechod cez ňu je nevyhnutným prechodom do veľkonočného rána zmŕtvychvstania. V tom je tá ohromujúca nádej, ktorú Ježiš a jeho neuveriteľný príbeh ponúkol svetu. Príbeh o Ježišom umučení, smrti a zmŕtvychvstani sa už celé stáročia uchováva a odovzdáva ďalším generáciám a stane sa najdôležitejším príbehom človeka o definitívnom víťazstve života nad smrťou.⁶

Podľa názorov znalcov antického sveta dosiahol kresťanstvo v prvých storočiach tak veľké rozšírenie tiež preto, že vo veku úzkosti, hlásalo evanjelium vzkriesenia mŕtvych a večný život. Toto poslanstvo radosnej nádeje sa pre mnoho ľudí našej doby stalo problematickým, lebo už mnohí nedokážu uviesť do súladu tradičné interpretácie biblického poslania a v nich spojené i mnohými výtvarnými dielami podporené predstavy o smrti a vzkriesení so svojou úrovňou vzdelania. Ba aj samotným kresťanom často býva preťažko nájsť „spolahlivú odpoveď“ na otázku budúcnosti zomrelých.⁷

⁵ Porov. DRÁB, P.: *Sviatosť uzdravenia*. Košice : Seminár sv. Karola Boromejského 2006, s. 63; porov. FRANKOVSKÝ, A.: *Náuka o jednotlivých sviatosťoch*. Spišská Kapitula : Kňazský seminár biskupa Jána Vojaššáka 1992, s. 94-99; Porov. POSPÍŠIL, C., V.: Svätosť posledného pomazání. In: *Katolícky týdeník*. Roč. 11(2000), č. 4, s. 3; Porov. ZACHOVAL, J.: Služba človeka človeku. In: *Katolícky týdeník*. Roč. 11(2000), č. 5, s. 2.

⁶ Porov. LEŠČINSKÝ, J.: *Dynamická antropológia Biblie*. Košice : Verbum 2004, s. 324-330; Porov. MOCKLER, M.: Čo hovoria náboženstvá o zomieraní a smrti. In: *Ethos*, roč. 3(2005), s.14- 15; Porov. RATZINGER, J.: *Eschatologie*. Praha : Barrister & Prinsipal 1996, s. 69-81; Porov. HUBINA, M.: Ako správne zomierať. In: In. KOVÁČ, M.- KOVÁCS, A.-PODOLINSKÁ, T.(edit.): *Cesty na druhý svet*. Zborník. Bratislava : Ceres 2005, s. 24-41; Porov. ELIADE, M.: *Dejiny náboženských predstáv a ideí / II*. Bratislava : AGORA 1997, s. 79-90.

⁷ Porov. KREMER, J.: *Budoucnost zemřelých*. Praha : Vyšehrad 1995, s. 9; Porov. v. BALTHASAR, H.U.: *Síla křesťanské nádeje*. Olomouc : Velehrad 1995, s. 23-34; Porov. HARRISON, T.: *Druhá strana smrti*. Praha : Návrat domu 2003, s. 10 – 22; Porov. VIOLANTE, S.: Nešťastný zvyk umírat. In. KOVÁČ, M.- KOVÁCS, A.-PODOLINSKÁ, T.(eds.): *Cesty na druhý svet*. Zborník. Bratislava : Ceres 2005, s. 11-17.

Smrť

Tento uznávaný teológ Jacob Kremer vo svojej práci sa odvoláva na výrok Tertuliána: „Vzkriesenie mŕtvych je istota kresťanov. Vierou vo vzkriesenie sme kresťanmi,⁸ teda nádejou kresťanov je vzkriesenie mŕtvych a preto všetko čo sme, sme vo viere vo vzkriesenie. Toto vyjadrenie ukazuje, aký význam mala pre kresťanov prvých storočí viera vo vzkriesenie a vo večný život. Do čias osvietenectva a racionalizmu stala táto viera mimo pochybnosť a až od týchto čias sa množia hlasy, ktoré ju všelijako zneisťujú a spochybňujú. K pochybnostiam sa dostávajú snahy o ovládnutie prírody a vytvorenie predpokladov na šťastný život na zemi, ktorý by mal dostatočne potlačiť túžby po plnom šťastí za bránami smrti. Ďalšia teória, ktorá nahlodala nádej na osobné vzkriesenie, sa usilovala všetky takéto túžby interpretovať ako projekciu ľudských prián a túžob k vytváraní ilúzie, ktorá mala byť zneužívaná mocnými tohto sveta k úteche poddaných a slabých. Rovnako aj predstavy o vzkriesení tiel pri poslednom súde, ale aj rôzne piesne, kázne, úvahy sa stali nezlučiteľné s moderným pohľadom na svet a na jeho dejiny.

Napokon aj skúmanie Svätého Písma, kde sa nikde nenachádza tradičné chápanie vzkriesenia mŕtvych ako opätovné spojenie tela a duše. Taktiež vo väčšine kníh Starého zákona chyba akákoľvek priama výpoveď o nádeji na život po smrti a miesto toho sa zdôrazňuje prítomná povaha spásy. Vlastná skúsenosť, najmä ľudí, ktorí sa ocitli tvárou v tvár smrti, ale aj početné diela moderného umenia ukazujú, že otázka údely zomrelých sa nedá celkom potlačiť, ani poukázaním na vzkriesenie dnes, zvlášť, keď už nejakú dobu stavia biológia a technika ľudský dôstojný život na tejto zemi do značne problematického svetla. Práve hlbšie skúmanie biblických textov ukazuje, že biblické poslanstvo o budúcnosti zomrelých nie je v rozpore s modernými názormi na človeka a dejiny ľudstva.⁹ Koncilový otcovia túto problematiku k fenoménu smrti vyjadrili v pastorálnej konštitúcii, kde sa s otvorenosťou píše:

„Záhada údely človeka vyvrcholí pred tvárou smrti. Človeka netrápia len bolesti a postupný telesný úpadok, ale ešte viac strach pred definitívnym zánikom. Dá sa však viesť správnym vnuknutím svojho srdca, keď zavrhuje a odmieta úplné zničenie a koniec jestvovania svojej osobnosti. Zárodok nesmrteľnosti, ktorý nosí v sebe a ktorý sa nedá zredukovať len na hmotu, sa vzpiera proti smrti. Všetky úsilia techniky, čo ako užitočné, sú neschopné utíšiť jeho úzkosti. Lebo biologické predlžovanie ľudského života nemôže uspokojiť túžbu človeka po ďalšom živote, ktorá je neodolateľne zakotvená v jeho srdci.“ (GS 18) V týchto výpovediach možno nájsť vzácnu schopnosť a rozhladenosť koncilových otcov ako k veľkej zodpovednosti povolaných ľudí, ktorí vážili slová, ale pridali aj svoj osobný, skúsenostný a odborne erudovaný náhľad do chápania predloženej problematiky, ktorá sa dotýka každého človeka.

Pestrosť mnohých teórií, kultúrnych tradícií, filozofických pokusov interpretovať fenomén smrti ostáva pre veriacich kresťanov ukotvená v Božom zjavení, ako to vyjadruje koncilové učenie: „Kým zoči-voči smrti zlyháva akákoľvek predstavivosť, zatiaľ Cirkev poučená Božím zjavením tvrdí, že Boh stvoril človeka, aby po prekonaní pozemských bied dosiahol blažený cieľ. Okrem toho kresťanská viera učí, že telesná smrť – od

⁸ TERTULIÁN: *De resurrectione mortuorum*, 1, 1: CCL 2, 921 (Pl 2, 841); Porov. GUARDINI, R.: *Posledné veci*. Trnava : Dobrá kniha 2001, s. 19 – 20; Porov. SCHMAUS, M.: *Sviatosť*. Rím : SÚSCM 1986, s. 351.

⁹ Porov. KREMER, J.: *Budoucnost zemřelých*. Praha : Vyšehrad 1995, s. 11-12; Porov. DRÁB, P.: *Sviatosť uzdravenia*. Košice : Seminár sv. Karola Boromejského 2006, s. 64-67; Porov. KONIG, F.-WALDENFELS, H.: *Lexikon der Religionen*. Freiburg-Basel-Wien : Herder 1987, s. 658-659.

Smrť

ktorej by bol človek uchovaný, keby nebol zhrešil - bude premožená, keď mu všemohúci a milosrdný Spasiteľ prinavráti stav spásy stratený vlastnou vinou. Lebo Boh povolal a volá človeka, aby k nemu priľnul celou svojou bytosťou vo večnom spoločensve neporušiteľného Božieho života. Toto víťazstvo dosiahol Kristus svojím zmŕtvychvstaním, oslobodiac človeka od smrti svojou vlastnou smrťou. A tak viera, predkladaná solidným spôsobom, dáva každému premýšľajúcemu človekovi odpoveď na jeho úzkostnú otázku o budúcom osude. Poskytuje nám aj možnosť byť spojení v Kristu s našimi drahými, ktorých už uchvátila smrť, dávajúc nám nádej, že dosiahli pravý život u Boha.“ (GS 18) Tieto formulácie nie sú len ľahkou útechou, ale vyjadrením viery žijúcej Cirkvi, ktorá tieto pravdy vyvierajúce a ukotvené v Božom zjavení sa snaží oživiť v liturgii, v učení, aby v poslaní kresťanov bol stále prítomný eschatologický zámer.¹⁰

V sekulárnom svete sa páľivé otázky života a smrti vynárajú len pri rôznych tragédiách, nešťastiach, katastrofách a najviac pri smrti nevinného, detského alebo mladého človeka. V takýchto prípadoch sa zvykne hovoriť o osudovosti, krutosti a nezmyselnosti života a smrti. Pastorálna konštitúcia sa vyjadruje k hľadaniu zmyslu smrti rezonujúcimi otázkami: „...vzhľadom na súčasný vývoj sveta čím ďalej tým viac rastie počet tých, čo si kladú tieto najzákladnejšie otázky, alebo ich pociťujú s novou nástojivosťou: Čo je vlastne človek? Aký je zmysel utrpenia, zla a smrti, ktoré neprestávajú napriek toľkému pokroku? Načo sú tie víťazstvá získané za takú cenu? Čo môže človek poskytnúť spoločnosti? A čo môže od nej očakávať? Čo bude po tomto pozemskom živote?“ (GS 10) Veriaci ľudia v Krista hľadajú v jeho učení zrozumiteľnú odpoveď na tieto otázky, ale taktiež v celom Kristovom poslaní sa snažia nájsť svoju orientáciu, veď všetko čo trápi človeka, to musí zaujímať aj kresťana.¹¹

V tomto kontexte možno v zmienenej konštitúcii čítať: „*On, nevinný Baránok, zaslužil nám život svojou vlastnou krvou dobrovoľne vyliatou. V ňom nás Boh zmieril so sebou a medzi nami a vytrhol nás z područia diabla a hriechu, takže každý z nás môže povedať s Apoštolom: Syn Boží »si ma zamiloval a seba samého vydal v obeť za mňa« (Gal 2, 20). Tým, že za nás trpel, nielenže nám dal príklad, aby sme kráčali v jeho šľapajach, ale nám aj otvoril cestu: ak sa ňou budeme uberať, život i smrť sa stanú svätými a nadobudnú nový zmysel.*“ (GS 22) Cirkev si tento spôsob poznávania týchto právd nenecháva len pre seba, ale v živote svojich členov ho prináša do celej ľudskej spoločnosti, aby svedectvom života svojich členov priniesla ľuďom pohnútky viery a nádeje.

Tak sa môže najúčinnejšie dostať koncilové učenie do aplikácie v živote všetkých ľudí. „Keďže však Cirkev je poverená robiť zjavným tajomstvo o Bohu, ktorý je konečným cieľom človeka, tým samým odhaľuje človeku aj zmysel jeho vlastnej existencie,

¹⁰ Porov. LEŠČINSKÝ, J.: *Perlový náhrdelník*. Košice : Verbum 2000, s. 313-318; Porov. KŘIVOHLAVÝ, J.: Pastýřská péče o umírající. In: *Psychológia a pastorácia - Zborník prednášok*. Dolný Smokovec : Hnutie kresťanských rodín 1990, s. 53 – 55; DE FIORES, S. – GOFFI, T.(edit.): *Slovník sprítualit*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství 1999, s.876-877;

¹¹ Porov. MARTELET, G.: *Zapomniany Sobór?* Kraków : Wydawnictwo M 1997, s. 63-73; Porov. KONIG, F.-WALDENFELS, H.: *Lexikon der Religionen*. Freiburg-Basel-Wien : Herder 1987, s. 657-658; Porov. VIOLANTE, S.: Nešťastný zvyk umírat. In. KOVÁČ, M.- KOVÁCS, A.-PODOLINSKÁ, T.(eds.): *Cesty na druhý svet*. Zborník. Bratislava : Ceres 2005, s. 11-17; Porov. ELIADE, M.: *Dejiny náboženských predstáv a ideí / II*. Bratislava : AGORA 1997, s. 91-112.

Smrť

to jest naj- hlbšiu pravdu o človekovi. Cirkev dobre vie, že jedine Boh, ktorému ona slúži, zodpovedá najhlbším túžbam ľudského srdca, čo sa nikdy plne nenасыtí pozemským pokrmom. Vie aj to, že človek, neprestajne podnecovaný Duchom Božím, nikdy nebude úplne ľahostajný k problému náboženstva, ako to potvrdzujú nielen skúsenosti minulých storočí, ale aj početné svedectvá našich čias. Lebo človek vždy bude túžiť poznať čo len matne zmysel svojho života, svojej činnosti a svojej smrti.“ (GS 41) Ľudstvo v svojej histórii hľadalo vysvetlenie fenoménu smrti o čom svedčia mnohé mýty, báje, rozprávky, povesti, mystéria, ľudové rozprávania, filozofické traktáty, teologické výpovede a vedecké pokusy, v ktorých sú pokusy seriózne, ale aj šarlatánske, úsmevné i strašidelné, takmer s jediným výsledkom, ktorým je záhada smrti.

O nej pastorálna konštitúcia hovorí: „Okrem toho Cirkev učí, že eschatologická nádej nezmenšuje dôležitosť pozemských povinností, ale skôr napomáha ich plnenie novými pohntkami. Naopak, bez Božej podstate a bez nádeje na život večný ľudská dôstojnosť trpí veľmi ťažkú ujmu - ako to dnes často pozorovať - a záhady života a smrti, viny a utrpenia zostávajú nevyriešené, takže ľudia nezriedka upadajú do zúfalstva“ (GS 21). Vynikajúce výsledky vedeckého napredovania v medicínskej oblasti pomáhajú človekovi k zmierneniu jeho utrpenia, v utišovaní jeho bolestí, k predlžovaniu jeho pozemského života, ale napriek všetkým pokusom a úsiliu smrť zostáva záhadou a tajomstvom.¹²

Na inom mieste tohto istého dokumentu je napísané v súvislosti s vnútornou metanoiou: „Lebo pôsobením milosti Božej novoobrátený nastupuje duchovnú cestu, na ktorej je už vierou spojený s tajomstvom smrti a vzkriesenia a prechádza od starého človeka k novému, dokonalému v Kristovi“ (GS 13). Kresťan, ktorý je nositeľom tejto eschatologickej nasmerovanej skutočnosti sa stáva znamením nádeje a živého svetla pre svoje prostredie a okolie, ktoré má nárok na evanjeliovú výzvu, aby vyznávač Ježiša Krista boli svetlom sveta a soľou zeme. (porov. *Mt 5, 13-14*)¹³

Súčasný človek vo svete je hľadáčím tvorom, ktorý je konfrontovaný najrôznejším sortimentom ponúk, oslovení, reklamných trikov, pestrým podfarbením informácií i manipulačných techník, aby aj cez mnohé nepríjemné skúsenosti triedil a vyberal to čo je overené životom. Koncilový dokument to vyjadruje takto: „Ľudia rozličných náboženstiev čakajú odpoveď na skryté záhady ľudskej existencie, ktoré ako voľakedy, tak i dnes hlboko znepokojujú srdce človeka: čo je vlastne človek, čo je zmyslom a cieľom nášho života, čo je dobré a čo hriešne, aký je pôvod a cieľ utrpenia, ako možno dosiahnuť naozajstnú blaženosť, ďalej otázka smrti, súdu a posmrtnej odplaty a napokon najhlbšie a nevýslovné tajomstvo, ktoré obklopuje naše jestvovanie: aký je náš pôvod a kam spejeme.“ (NA 1) Hoci mnohí ľudia v tejto hektickej dobe sa dávajú počuť, že nemajú čas venovať sa otázkam o zmysle života a celej ľudskej existencii, predsa otázky o posledných veciach človeka napriek všelijakému potláčaniu v ľudskom vnútri as-

¹² Porov. MAJKA, J.: Wprowadzenie do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym. In: *Sobór watykański II, konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań : Pallottinum 1967, s. 521-536. Porov. MICHALIK, A.: *Odkryté sobór*. Tarnów : Biblos 2006, s. 85-86; Porov. VEJBACKÝ, J.: Tvorba Talianskeho liturgického spevníka a jeho zavedenie do praxe. In: *Jednotný katolícky spevník a obnovená liturgia*, Ružomberok : KU 2002, s. 181-189.

¹³ Porov. FLORCZYK, M.- MISZTAL, W.: Wprowadzenie do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym. In: *Sobór watykański II, konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań : Pallottinum 2002, s. 511-525;

Smrť

poň občas rezonujú. Ak sa človek odváži byť úprimný, tak sa nimi zaoberá hoci len fragmentárne.¹⁴

V ľudskej spoločnosti sú tendencie nerušiť ľudí, ktorí sú aktívne vystresovaní k stále lepšiemu výkonu pripomienkou choroby, smrti, pohrebu a s tým prepojených myšlienok, veď aj týchto podnetov sú situované nemocnice a cintoríny do oblastí, ktoré nenarušia, nepribrzdia a nespomalia aktívne šprintujúcich ľudí životom za úspechom, slávou, mocou a bohatstvom. Napriek takýmto obštrukciám sa pohybujú v spoločnosti ľudia, ktorí svojim zasvätením, životným smerovaním a oblečením sa stavajú eschatologickým znamením pre tento svet.

Koncil sa o ich poslaní vyjadril aj týmito slovami: „Rehoľníci, ako údy Kristove, nech sa v bratskom nažívaní navzájom predbiehajú v úctivosti (porov. *Rim* 12,10) a nech si pomáhajú jeden druhému znášať bremená (porov. *Gal* 6, 2). Keď sa totiž láska Božia skrze Ducha Svätého rozlieva v srdciach (porov. *Rim* 5, 5), komunita ako oparvdivá rodina zhromaždená v mene Pána sa teší jeho prítomnosti (porov. *Mt* 18, 20). Veď láska je náplňou zákona (porov. *Rim* 13, 10) a spojivom dokonalosti (porov. *Kol* 3,14). A vieme, že ňou sme prešli zo smrti do života“ (porov. *1 Jn* 3,14) (*PC* 15).¹⁵ Ľudi s horiacim srdcom pre Ježiša Krista, ktorí sú skonkrétnením Božej lásky v tomto svete aj v horizontálnej rovine uskutočňovania lásky k blížnemu, tento svet nutne potrebuje. Títo ľudia sú svojim životom, svojou charizmou aj vonkajším zjavom svedectvom nového neba a novej zeme už v tomto svete.¹⁶

Otcovia koncilu mali pred očami realitu smrti kresťana a preto túžili, aby liturgické obrady kresťanskej smrti mali charakter veľkonočnej povahy. Možno to najst' v liturgickej konštitúcii DVK: „Pohrebné obrady nech zreteľnejšie vyjadrujú veľkonočnú povahu kresťanskej smrti a nech lepšie zodpovedajú podmienkam a tradíciám jednotlivých krajov, aj čo sa týka liturgickej farby.“ (*SC* 81) Tento zámer vyjadruje skúsenosť mladšieho kňaza, ktorý sa stretol so svojim pedagógom z kňazského seminára. Pri bežnej komunikácii mu mladší kňaz oznámil, že obľúbený kňaz, jeho kolega už nežije, lebo zomrel a niet ho a chýba. Profesor sa rozčúľil a po chvíli upokojenia mu povedal: „Ak by ste boli na skúške, tak vás vyhodím. Ako môže katolícky kňaz povedať, že veriaci zomrel, už nežije. My zomierame, aby sme žili. Náš život smeruje k tomu, aby sme boli naveky s Pánom. S živým a živí u neho.“ Možno sa to len nesprávne formuluje, ale

¹⁴ Porov. SVIDERCOSCHI, G.-F.: *Sobór, ktorý trva*. Kraków : Wydawnictwo „M“ 2003, s. 157- 162; Porov. KONIG, F.-WALDENFELS, H.: *Lexikon der Religionen*. Freiburg-Basel-Wien : Herder 1987, s. 658-659; Porov. KAMYKOWSKI, L.: Chrześcijaństwo a Judaizm. In: RUSECKI, M.(red.): *Leksykon teologii fundamentalnej*. Lublin-Kraków : Wxdawnictwo „M“ 2002, s. 256-260; Porov. ELIADE, M.: *Dejiny náboženských predstáv a ideí / II*. Bratislava : AGORA 1997, s. 192-213; Porov. ŠURÁB, M.: *Pravdy viery v homiliách Jozefa Vrableca*. Nitra : Kňazský seminár 2007, s. 97.

¹⁵ Porov. BOŠMANSKÝ, K.: Druhý vatikánsky koncil a dekrét Perfectae Caritatis. In: *Duchovný pastier*. Roč. LXXXIII.(2002), č. 9, s. 506- 509; Porov. JURKO, J.: *Buď me neodkloniťní od nádeje evanjelia*. Berdejov : Bens 2004, s. 109 – 111; Porov. PERA, H., WEINER, B.: Svätost pomazání nemocných není zvěstváním konce. In: *Katolícký týdeník*. Roč. 12 (2001), č. 6, s. 3.

¹⁶ Porov. PESCH, O.-H.: *Druhý vatikánský koncil 1962-1965*. Praha : Vyšehrad 1996, s. 257; Porov. VRABLEC, J., JARAB, J., STANČEK, L.: *Chodte aj vy do mojej vinice.II*. Trnava : SSV 1997, s. 144 - 145.

Smrť

je to potrebné náležite prevziať aj do svojich formulácií, veď v nich aj mimo kostolný priestor je potrebné dať v komunikácií na správnu koncilovú frekvenciu.¹⁷

Eschatologický zámer kresťana nemôže dišpenzovať od boja proti smrti využitím najnovších poznatkov vedy pre službu človeku a taktiež techniky pre lepšie podmienky rozvoja života celého stvorenstva, veď prikaz lásky k blížnemu je najvyšším zákonom pre kresťanov. Koncilové texty k tomu priam vyzývajú: „Isteže na kresťana dolieha potreba a povinnosť bojovať proti zlu v mnohých útrapách a podstúpiť smrť. Ale majúť účasť na veľkonočnom tajomstve, ako je podobný Kristovi vo smrti, tak ide v ústrety vzkrieseniu, posilňovaný nádejou“ (GS 22). V týchto intenciách má kresťan prinášať svetu živé svedectvo svojho nasadenia pre dobro ľudstva.¹⁸

Každý človek a rovnako aj kresťan nosí v sebe túžbu po premožení smrti a koncilový text hovorí aj v týchto ideách: „Nepoznáme čas zavŕšenia zeme a ľudstva, ani nevieme, ako bude pretvorený vesmír. Tvárnosť tohto sveta, znetvorená hriechom, sa síce pomíňa ale, sme upovedomení, že Boh pripravuje nový pribytko a novú zem, na ktorej prebýva spravodlivosť a ktorej blaženosť splní, ba prekoná všetky túžby po pokoji, čo skrfsajú v ľudských srdciach. Vtedy bude premožená smrť, dieťky Božie budú vzkriesené v Kristovi a to, čo bolo siate v slabosti a porušiteľnosti, sa oblečie do neporušiteľnosti. Láska a jej diela zostanú a všetko toto stvorenie ktoré Boh učinil pre človeka, bude vyslobodené z otroctva mármosti“ (GS 39). Z veľpiesne listu Korint'anom, možno poznať, že všetko pomínie, len láska ostane u toho, ktorý je večnou Láskou. Pápež napísal: „Viera nám ukazuje Boha, ktorý nám dal svojho Syna a tak v nás vyvoláva víťaznú istotu, že je naozaj pravda: Boh je láska.“¹⁹

V koncilových vyjadreniach je vážne varovanie pred možnosťou, ktorú ľudstvo vlastní, ak by niektoré výdobytky technického rozvoja sa vymkli zo zodpovednosti a mohli by sa zneužiť proti celému ľudstvu. Varovanie pred strašným pokoj smrti znie: „Nedajme sa klamať falošnými nádejami. Ak sa neskončuje s nepriateľstvom a nenávisťou, ak sa neuzavrú spoľahlivé a úprimné dohody, zabezpečujúce všeobecný mier pre budúcnosť, ľudstvu - ktoré sa už napriek svojej podivuhodnej vede nachádza vo veľkom nebezpečenstve - by mohla nastať osudná hodina, v ktorú nebude môcť užívať iného pokoja, iba ak strašný pokoj smrti“ (GS 82). Arzenál ničivých zbraní sa stal hrozbou, ktorá by mohla naplniť víziu, ktorou sa mal vyznať už pred par desiatkami rokov Albert Einstein, keď bol opýtaný ako by mohla skončiť tretia svetová vojna. Mal povedať, že nevie, ale vie že štvrtá svetová vojna by bola možná už len s kameňmi a palicami, ak by nejakí ľudia prežili.

Hrozba smrti visí stále nad ľudstvom a ostáva na zodpovednosti, ktorú Boh zveril človeku, keď ho pozval k spolupráci na podmanení si sveta. Boh, ktorý nestvoril

¹⁷ Porov. KONEČNÝ, A.: Druhý vatikánsky koncil, jeho konštitúcia Sacrosanctum Concilium a recepcia záverov v oblasti liturgie na Slovensku v období 1962-2002. In: *Duchovný pastier*. Roč. LXXXIII.(2002), č. 9, s. 459-472; ARGALÁŠ, D.: *Veľké je tajomstvo viery*. Nitra : Kňazský seminár 2007, s. 70; Porov. FINTA, G. K.: Kňaz v obnovennej liturgii. In: *Duchovný pastier*, roč. 44 (1969), č. 8, s. 386; Porov. RATZINGER, J.: *Duch liturgie*. Trnava : Dobrá kniha 2005, s. 47-55; Porov. VEEBACKÝ, J.: *Obnova liturgickej hudby vo svetle konštitúcie Sacrosanctum Concilium*. In: *Aplikácia liturgických reforiem II. vatikánskeho koncilu na východnom Slovensku*. Prešov : Vydavateľstvo Míchala Vaška 2007, s. 103-107.

¹⁸ Porov. SVIDERCOSCHI, G.-F.: *Sobór, który tr-wa*. Kraków : Wydawnictwo „M” 2003, s. 177- 182; Porov. JURKO, J.: *Bud'ne neodklonitel'ni od nádeje evanjelja*. Bardejov : Bens 2004, s. 91 - 93.

¹⁹ BENEDIKT XVI.: *Deus caritas est*, 2005. Trnava : SSV 2006, č.39.

Smrť

a ani nechcel smrť, ale ona prišla ako dôsledok hriechu prichádza na pomoc človekovi cez dejiny spásy a hlavne cez svojho Syna Ježiša Krista. Skrze neho môže človek participovať na diele jeho vykúpenia. Otcovia koncilu to vyjadrujú takto: „Preto On – ktorého kto vidí; vidí aj Otca (porov. *Jn 14, 9*) – celou svojou prítomnosťou a svojím zjavom, slovami a skutkami, znameniami a zázrakmi, najmä však svojou smrťou a slávnym zmŕtvychvstaním, a napokon zoslaním Ducha pravdy, uskutočňuje a tým aj završuje zjavenie a potvrdzuje ho Božím svedectvom, totiž že Boh je medzi nami, aby nás oslobodil z tmy hriechu a smrti a aby nás vzkriesil k večnému životu“ (*DV 4*).²⁰ Kresťania zijú v tejto Kristom ponúknutej nádeji, ktorá garantuje zničenie smrti: „Dokiaľ teda nepríde Syn človeka vo svojej velebnosti a všetci anjeli s ním (porov. *Mt 25, 31*) a kým nebude zničená smrť a všetko mu nebude podrobené (porov. *1 Kor 15, 26-27*), daktorí z jeho učeníkov putujú na tejto zemi, iní sa po smrti očisťujú, iní zas sú už oslávení a vidia jasne samého trojjediného Boha tak, ako je«. Avšak všetci, hoci v rozličnom stupni a nie tým istým spôsobom, sme účastní tej istej lásky k Bohu a blížnemu a spievame nášmu Bohu ten istý chválospev slávy.²¹

Všetci totiž, čo sú Kristovi a majú jeho ducha, tvoria jedinú Cirkev a sú navzájom spojení v Ňom (porov. *Ef 4, 16*). A teda spojenie putujúcich s bratmi, čo zosnuli v pokoji Kristovom, vôbec nie je prerušené, ba podľa stálej viery Cirkvi sa upevňuje spoluúčastňou na duchovných dobrách“ (*LG 49*).²² Božie zjavenie ľudstvu prináša možnosť participácie na duchovných dobrách, ktoré môžu pomôcť vytvárať predpoklady na víťazstvo nad smrťou a v milosti Kristovej garantovať jeho prostredníctvom k dosiahnutiu večnej lásky u nebeského Otca. Tieto myšlienky predkladá pastorálna konštitúcia: „Toto, hľa, je tajomstvo človeka a takto sa javí jeho veľkosť v kresťanskom Zjavení veriacim. A skrze Krista a v Kristovi sa objasňuje záhada utrpenia a smrti, ktorá nás tak ubíja mimo Kristovho evanjelia. Kristus vstal z mŕtvych. Svojou smrťou zničil smrť a daroval nám život, aby sme ako dievky v Synovi volali v Duchu: Abba! Otče!“ (*GS 22*).²³

Aj v hlavnom dokumente DVK možno nájsť tieto povzbudivé myšlienky: „Otec milosrdentiev chcel, żeby vtelenie predchádzal súhlas predurčenej matky, a tak, ako žena prispela k smrti, aby prispela aj k životu. To sa jedinečným spôsobom vzťahuje na Matku Ježišovú, ktorá priniesla na svet sám všetko obnovujúci život a dostala od Boha dary, dôstojné takej vznešenej úlohy“ (*LG 56*). V ďalších slovných formuláciách konciloví otcovia v tej istej dogmatickej konštitúcii poukazujú na zrealizovanú Kristovu milosť, kde sa už v tejto fáze putovania kresťana predstavuje víťazstvo nad smrťou v tej, ktorá

²⁰ Porov. KONEČNÝ, A.: Božie slovo vedie k Bohu a k spoločenstvu. In: DRÁB, P. (edit.): *Žiť Božie slovo vo svetle evanjelia*. Zborník. Košice : Seminár sv. Karola Boromejského 2005, s. 62-66; Porov. VELBACKÝ, J.: Čo by mali vyjadrovať texty liturgických piesní? In: *ADOREMUS TE*, roč. IV(2001), č. 3, s. 5.

²¹ Porov. MARTELET, G.: *Zapomniany Sobór?* Kraków : Wydawnictwo M 1997, s. 37-44; ²² Porov. TREMONTANT, C.: *Otázky naší doby*. Brno : Barrister & Principal 2004, s. 387-392; Porov. VRABLEC, Š.: *Je niekto z vás chorý?* Rim : SÚSCM 1974, s. 14-32; Porov. HRYNIEWICZ, W.: Co Sobór zmienił w Polsce?. In: *Znak*, roč. LI(1999), č. 5, s. 53-57.

²² Porov. VRAGAŠ, Š.: Druhý vatikánský koncil a vieroučná konštitúcia o Cirkvi Lumen gentium/Svetlo národov). In: *Duchovný pastier*. Roč. LXXXIII(2002), č. 9, s. 434-438; Porov. MISTREE, K.: Rodina a spoločnosť. In: Partridge, Ch.: *Viery a vyznania - Nový sprievodca náboženstvami sveta*. Bratislava : SLOVART 2006, s. 254-255.

²³ Porov. PESCH, O.-H.: *Druhý vatikánský koncil 1962-1965*. Praha : Vyšehrad 1996, s. 302-306; Porov. SOUKUP, E.: Přatelství s Bohem. In: *Salve*. Roč. 9, č. 4 (1999), s. 45 – 47; Porov. HENNELLOWA, J.: Co Sobór zmienił w Polsce?. In: *Znak*, roč. LI(1999), č. 5, s. 50-53.

Smrť

je vzorom Cirkvi a účastná Božej lásky i oslavy Boha: „...Nepoškrvnená Panna, uchovaná od akejkoľvek škvrny dedičnej viny, po skončení behu tohto pozemského života bola s telom i dušou vzatá do nebeskej slávy a Hospodin ju povýšil za Kráľovnú vesmíru, aby sa ešte viac stala podobnou svojmu Synovi, Pánovi pánov (porov. Zjv 19.16) a víťazovi nad hriechom a smrťou“ (LG 69). K nej obracia Cirkev svoj pohľad a vyprosuje ochranu pred nebezpečenstvami, ale aj pomoc pri prechode z časnosti do večného života, tak ako sa denne modlia kresťania: pros za nás hriešnych, teraz i v hodinu našej smrti.²⁴

Tých 242 koncilových otcov, ktorí počas trvania DVK odišli do večnosti, ale aj premnohí ďalší účastníci DVK, ktorí po skončení koncilu až po súčasnosť prešli cez smrť do života a vo viere i nádeji ich Cirkev porúča skrze Božie milosrdenstvo – Ježiša Krista do nebeskej vlasti. Benedikt XVI. napísal: „Ježiš Kristus je skutočným svetlom, žiaricím nad všetkými temnotami dejín. Aby sme však dospeli až k nemu, potrebujeme bližšie svetlá, ľudí, ktorí nám dávajú svetlo tým, že berú z jeho svetla a tak ponúkajú orientáciu aj nášmu putovaniu.“²⁵

Koncilovní otcovia zaiste nepísali v dokumentoch DVK len excelentnú teológiu, ale verné predložili Ježišove učenie a duchovné poklady zachované v Cirkvi pre nádej večného života. Zvolávateľ koncilu Ján XXIII. aj zakončovateľ koncilu Pavol VI., ale aj uskutočňovatelia myšlienkového pokladu a ducha DVK Ján Pavol I., ale hlavne Boží služobník Ján Pavol II. sa veľmi snažil takmer všetky aspekty koncilových zámerov implantovať do života a poslania Cirkvi. Jeho odchod k nebeskému Otcovi, jeho prechod do večného života sa stal koncilovou katechézou a transformovaním koncilovej otvorenosti Cirkvi pre celý svet.

Tieto myšlienky o fenoméne smrti v liturgii a v eschatologickom zámere podľa DVK možno zakončiť ilustráciou z už spomínanej knihy o zvolávateľovi DVK. V predhovore románového životopisu pápeža Jána XXIII. autor napísal: Po jeho smrti Jána XXIII. na neho bolo na celom svete napísané toľko oslavných slov, ako snád žiadneho z jeho predchodcov. Žiadna však nie je tak dojemná, ako list jedného protestantského dievčatka, napísaný krátko po jeho smrti: - často sa pýtam, či aj nekatolícke deti majú tiež anjela strážcu. Keby som nemala žiadneho mať, tak by som si veľmi priala, aby mi pápež Ján XXIII. prenechal toho svojho, ktorý je teraz už bez práce. Cítim, že ho veľmi potrebujem: Moja mama zomrela, keď som ešte nemala ani dva mesiace. Teraz mám druhú maminku, ktorá je na mňa veľmi dobrá, ale keby mi pápež Ján poslal svojho anjela strážcu, mala by som veľikánsku radosť. Možno, že mi ho skutočne pošle.²⁶

Počet znakov: 35 929.

Adresa autora: Prof. PhDr. PaedDr. ThDr. Jozef Jurko, PhD., Katedra sociálnej práce, Teologická fakulta Katolíckej univerzity, Hlavná 89, SK - 041 21 Košice 1, tel. +421556836111, e-mail: jurko@ktfke.sk

²⁴ Porov. FLORKOWSKI, E.: Wprowadzenie do Konstytucji dogmacyjnej o Kościele. In: *Sobór watykański II, konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań : Pallottinum 1967, s. 101-102.

²⁵ BENEDIKT XVI.: *Spe salvi*, 2007. Trnava : SSV 2008, č. 49.

²⁶ Porov. HUNERMANN, W.: *Farář světa*. Praha : Zvon 1994, s. 6.

Utrpení a smrt v nauce papeže Lva Velikého

Vlastimil KROČIL

The suffering and death in the Pope's Leo the Great doctrine

The redemption of the humanity that started through the incarnated Word was one of the most favourite and preferred themes of the Pope Leo the Great. In his LVI sermon speaks about the suffering of Jesus Christ, reminds with great persuasion that the redemption of the man is totally dependent as on incarnation so on the suffering of God's Son, who was from eternity predestined to this sacrifice.

Keywords: *Christology, theology of the suffering, Pope Leo I., death*

Vykoupení lidského pokolení, které se započalo skrze vtělené Slovo¹, bylo jedním z velmi oblíbených a preferovaných témat papeže Lva Velikého. Ve svém LVI. kázání² promlouvá o utrpení Pána Ježíše, připomíná s velkou přesvědčivostí, že spása člověka je zcela závislá jak na vtělení, tak i na utrpení Božího Syna, který k tomu byl od věčnosti předurčen³.

Z této teologické promluvy⁴ vystupuje zcela jasně podstata učení svatého Lva Velikého. Syn Boží je předpovězen a zaslíben skrze proroky. Když přijde naplnění času předurčeného od věčnosti Boží moudrostí, přijme Věčné slovo naše smrtelné tělo, aby zachránilo, co již bylo ztraceno⁵.

Tyto pojmy se prolínají v mnoha papežových spisech. Můžeme říci, že autor využívá ve svých promluvách k věřícím každé příležitosti, aby vyučoval, že Boží Syn, Slovo Boží, na sebe vzal lidskou přirozenost pro svoji misi, tzn. aby zachránil lidskou bitu z moci d'ábla. V teologické argumentaci se Lev opírá o texty evangelisty Lukáše „*Venit enim Filius hominis quaerere et salvare, quod perierat*“.⁶

Svatý Lev Veliký nám potvrzuje nejen skutečnost, že se věčné Slovo stává jedním z nás, aby zachránilo lidské pokolení. Snaží se především prezentovat i způsob, jakým

¹ Srov. BONNEFOY, J.: *La Primauté absolue et universelle de N.S. Jésus Christ et de la Très Sainte Vierge*. In: *Bulletin de la Société Française d'Études Mariales*. Paris: Editions Franciscaines, 1938, s. 43-44.

² „*Inter omnia, dilectissimi, opera misericordiae Dei quae ab initio salutis impensa mortalium, nihil est mirabilius, nihilque sublimius, quam quod pro mundo crucifixus est Christus*“ . *Serm LIV, 1*; CCL 138 A, s. 317.

³ Srov. DI BERNARDO, F.: *Passio*. In: *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique*. XII, Paris: Beauchesne, 1984, s. 321-325.

⁴ Srov. *Serm LIV, 1*; CCL 138 A, s. 317.

⁵ Srov. LAURAS, A.: *Saint Léon le Grand et l'Écriture Sainte*. In: *Studia Patristika* 6. Berlin: Akademie Verlag, 1962, s. 128.

⁶ *Serm. LIV, 2*; CCL 138 A, s. 318.

Smrt'

Ježíš Kristus celé lidstvo vykoupil. Tím, že sám na sobě zničil hřích a jeho příčinu, mohl znovu člověku darovat milost, kterou Adam ztratil svým hříchem u stromu života⁷.

Svatý Lev Veliký shrnuje své učení v tomto smyslu: Slovo Boží a Pán všech věcí přijal lidskou přirozenost, přijal na sebe smrtelné tělo a stal se jedním z nás, aby zvítězil nad ďáblem, který se stal příčinou smrti člověka⁸. Ježíš přišel odsoudit smrt a její moc svým zázračným narozením. Přišel, aby vyléčil v lidských duších každou ránu, která je ovocem porušení, aby zničil hřích způsobený démonem a tak zaplatil svou krví dluh lidského pokolení⁹.

1. Kristus a Otcova vůle

Podle slov velkého Učitele církve Ježíš Kristus přijal své utrpení pro lásku ke svému Otci a k lidskému rodu. Tímto způsobem chtěl naplnit vůli Otce - zakoušením opuštěnosti a strachu z hrozného smrti, kterou má podstoupit¹⁰. Pro svatého Lva síla vůle, kterou Boží Syn miluje lidské pokolení, je stejná jako ta, již miluje nebeský Otec svého Syna. Proto skutečnost, že Kristus podstoupil své utrpení za spásu lidstva v určeném čase, je jak naplněním vůle Otce, tak i jeho vlastní vůle¹¹.

Svatý Lev zdůrazňuje skutečnost, že v utrpení Krista se plně zjevuje intenzita lásky mezi nebeským Otcem a jeho Synem. Na obhajobu této pravdy cituje text apoštola Jana, kde se zcela zřetelně odráží Otcova láska „*Bůh tak miloval svět, že dal svého jednorozného Syna, aby zádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný*“ (Jan. 3,16)¹². K posílení své argumentace k tomu přidává i slova apoštola Pavla „*Kristus nás miloval a zcela vydal sebe za nás jako dar v oběť, vůni Bohu velmi příjemnou*“ (Ef. 5,2)¹³.

V obou uvedených textech se mluví o naprosto stejné lásce Otce a Syna k lidskému rodu. Svátý Lev se opírá ve své prezentaci Otcovy lásky i o další myšlenku sv. Pavla, který říká, že láska Otce byla tak veliká, že neušetřil ani vlastního Syna, ale obětoval ho za nás, aby nám spolu s ním mohl darovat i vše ostatní „*Pater Figlio suo proprio non*

⁷ Srov. „*Quid autem sanandis aegris, inluminandis caecis, vivificandis mortuis aptius fuit, quam ut superbiae vulnera humilitatis remediis curarentur? Adam praecepta Dei negligens, peccati induxit dominationem, Iesus factus sub lege, reddidit iustitiae libertatem*“. Srov. *Serm. XXV, 5*; CCL 138, s. 123.

⁸ Srov. „*Quia nisi Verbum Dei caro fieret et habitaret in nobis (Jan 1, 14), nisi in communionem creaturae Creator ipse descenderet, et vetustatem humanam ad novum principium sua nativitate revocaret, regnaret mors ab Adam usque (Řim. 5, 14) in finem, et super omnes homines condemnatio insolubilis permaneret, cum de sola conditione nascendi, una cunctis esset causa pereundi*“. *Serm. XXV, 5*; CCL 138, s. 122-123.

⁹ Srov. JOSSUA, J.P.: *Le salut, Incarnation ou mystère pascal, chez les Pères de l'Eglise de saint Irénéé à saint Léon le Grand*. In: *Cogitatio fidei* 28. Paris: du Cerf, 1968, s. 310-312.

¹⁰ Srov. „*Unde tradi Dominum passioni, tam fuit paternae quam ipsius voluntatis: ut eum non solum Pater reliqueret, sed etiam ipse se quadam ratione desereret, non trepidans discessione sed voluntaria cessione. Continuit enim se ab impiis Crucifixi potestas, et ut dispositione uteretur occulta, uti noluit virtute manifesta*“. *Serm. LXVII, 2*; CCL 138 A, s. 415-416.

¹¹ Srov. SAENZ, A.: *San León Magno y los misterios de Cristo*. Paraná: Mikael, 1984, s. 217-226.

¹² Srov. „*Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam*“. *Serm. LVIII, 4*; CCL 138 A, s. 346.

¹³ Srov. „*Christus nos dilexit, et tradidit semetipsum pro nobis hostiam Deo in odorem suavitatis*“. *Serm. LVIII, 4*; CCL 138 A, s. 346.

Smrt'

pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum" (Řim. 8,32)¹⁴. Ve stejné linii pokračuje Kristova láska i v lásce k církvi¹⁵, pro kterou vydává sám sebe v obět', aby ji posvětil „*quoniam Christus dilexit Ecclesiam, et semetipsum tradidit pro illa, ut eam sanctificaret*" (Ef. 5, 25-26)¹⁶.

Způsob, jakým se vůle uskutečňuje, je zcela závislý na svobodném rozhodnutí Boha. Boží Syn, který má stejnou přirozenost jako jeho Otec, by mohl lidský rod z démonova područí vysvobodit naprosto jednoduchým aktem své vůle, jenomže Ježíš chce vykoupit naši svobodu s tou přirozeností, která byla kdysi degradována na nesvobodu.¹⁷

Démonovou zbraní byla pýcha. S ní na počátku vítězí nad naší ubohostí, kterou vrhá do otroctví. Naše vykopení se uskutečňuje naopak skrze Kristovu pokoru a ponížení¹⁸. Předmětem zůstává stále démon, ale vítězství přechází do rukou Krista a s ním přichází i ustavující zákon našeho osvobození¹⁹.

Papež Lev říká, že v Kristově utrpení dochází ke zničení smrti a toho, který ji způsobil. Zloba Židů i samotného Jidáše posloužila k spásonosnému dílu při vykopení lidského rodu, i když Židé neměli v žádném případě úmysl se na tomto Kristově vykupitelském díle podílet²⁰. Právě skrze „ruce zlých“ se potvrdilo to, co Boží ruka určila, aby se ukázalo na světě „*manus Dei et consillium decreverunt fieri*" (Sk. 4, 28)²¹.

Svatý Lev dále připomíná svým věřícím postavu osamocенého Krista v Getsemane, kdy už bylo jeho utrpení skutečně bezprostřední. Před svým umučením Ježíš říká svým učedníkům, že se již přiblížila hodina, ve které bude Syn člověka oslaven²². Pak se obrací s rozechvělou duší i ke svému Otci²³. V těchto chvílích úzkosti si Ježíš uvědomuje blížící se utrpení a zvolá, že právě pro tuto hodinu přišel, a prosí Otce, aby ho oslavil „*Pater, clarifica Filium tuum*" (Jan. 12, 28)²⁴.

¹⁴ *Serm. LXVIII, 2*; CCL 138 A, s. 415.

¹⁵ Srov. PELLEGRINO, M.: *La dottrina del Corpo mistico in san Leone Magno*. In: *Scuola Cattolica*. Roč. 1939, č. 67, s. 611-615.

¹⁶ *Serm. LXVIII, 2*; CCL 138 A, s. 415.

¹⁷ Srov. „*Omnipotentia enim Filii Dei, quae per eandem essentiam aequalis est Patri, potuisset humanum genus a dominatu diaboli solo imperio suae voluntatis eruere, nisi divinis operibus maxime congruisset, ut nequitiæ hostilis adversitas de eo quod vicerat vinceret, et per ipsam materiam naturalis repararetur libertas, per quam generalis fuerat inlata captivitas*“. *Serm. LXIII, 1*; CCL 138 A, s. 382.

¹⁸ Srov. SAENZ, A.: *San León Magno y los misterios de Cristo*. Paraná: Mikael, 1984, s. 252-255.

¹⁹ Srov. MARIUCCI, T.: *Omilie, Lettere di S. Leone Magno*. Torino: Unione Torinese, 1969, s. 346.

²⁰ „*De cuius dispositionis effectu, nihil vobis, Iudaei, gratiae, nihil tibi, Iuda, debemus. Salvationi quidem nostrae, vobis non hoc volentibus, impietas vestra servivit, et per vos factum est*“. *Serm. LII, 5*; CCL 138 A, s. 311.

²¹ „*Serm. LII, 5*; CCL 138 A, s. 311.

²² Srov. „*Venit hora, ut clarificetur Filius hominis*" (Jan 12, 23). *Serm. LIX, 6*; CCL 138 A, s. 357.

²³ Srov. „*Nunc, inquit, anima mea turbata est, et quid dicam? Pater, salva me ex hac hora. Sed propter hoc veni in hanc horam*" (Jan 12, 27). *Serm. LIX, 6*; CCL 138 A, s. 357.

²⁴ *Serm. LIX, 6*; CCL 138 A, s. 357.

Smrt'

Po této Ježíšově modlitbě se z nebe ozývá hlas Otce, který odpovídá majestátním prohlášením, že svého Syna již oslavil a ještě oslaví „*clarificavi et iterum clarificabo*“²⁵.

Ježíš připomíná svým učedníkům, že tento Otcův hlas je pro apoštoly stojící kolem něho, protože přichází hodina, ve které bude přemožen vládce tohoto světa tak, že Pán bude vyzdvižen ze země, aby všechny přitáhl k sobě „*et ego si exaltatus fuero, omnia traham ad me*“ (Jan. 12, 32)²⁶.

Svatý Lev říká, že se stejnou vůlí, s níž nás Kristus miloval a vydal za nás sám sebe, spolupracuje i vůle Otce „*tam fuit paternae quam ipsius voluntatis*“²⁷. Ještě dodává, že Kristus se po překonání smrtelné úzkosti svého těla sjednocuje s Otcovou vůlí, a tím naplňuje své dílo spásy, které předtím již rozhodl. Zatímco je vyzdvižen na kříž, triumfuje jeho vítězství „*victoriae exaltatus triumpho*“²⁸.

2. Kristovo ponížení

Svatý Lev se snaží ukázat svým věřícím, že Kristus vstupuje do Otcovy vůle zcela svobodně, aby zachránil lidské pokolení. Přitom na sebe přijímá zcela svobodně cestu ponížení a dokonalé poslušnosti, aby mohl naplnit Otcův plán vykoupení. Pro lepší přiblížení a vysvětlení této Kristovy vůle si papež vybírá pro svoji teologickou argumentaci slova apoštola Pavla, který říká, že Kristus, ačkoliv sdílel stejnou podstatu s Otcem, nepěl na své slávě, ale přijal na sebe přirozenost ubohého člověka a ve své poslušnosti se ponížil až k smrti na kříži „*humiliavit semetipsum factus oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis*“²⁹.

Svatý Lev říká, že Pán přijímá své utrpení, aby naplnil plán milosrdensví svého nebeského Otce stanovený od věčnosti. Tento plán se ale neomezuje jen na pasivní poslušnost. Ježíšovo utrpení se stává jedinečným tajemstvím našeho vykoupení „*totum paschale sacramentum*“³⁰. Ve své postní LVI. homilii papež zcela konkrétním způsobem definuje, že Kristus je ve svém utrpení při uskutečňování Otcovy vůle zcela stráven „*dispensationem omnium sacramentorum omniumque virtutum salutifera passione consummat*“³¹.

Svatý Lev podtrhuje skutečnost, že Kristus naplňuje toto veliké Tajemství lásky pro spásu lidského pokolení ve své hluboké pokoře. Uvědoměním si velikosti ponížení Krista v jeho Božství „*humilitas igitur Divinitas nostra provectio est*“³², které se stává

²⁵ *Serm. LIX, 6; CCL 138 A, s. 357.*

²⁶ Srov. PETZOLD-SIEPER, J.: *Mysterium des Kreuzes*. In: *Erbe und Auftrag*. 1919-. Roč. 1966, č. 42, s. 363-374; *Serm. LIX, 6; CCL 138 A, s. 357.*

²⁷ *Serm. XXV, 2; CCL 138 A, s. 415.*

²⁸ „*Qui ergo trepidatione carnis evicta, iam in paternam transierat voluntatem, et toto mortis terrore calcato, opus suae constitutionis implebat, cur in ipso tantae victoriae exaltatus triumpho*“ . *Serm. LXVII, 7; CCL 138 A, s. 413.*

²⁹ „*Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo. Humiliavit semetipsum factus oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis*“ . (Fil. 2, 6-8). *Serm. LXXII, 4; CCL 138 A, s. 445.*

³⁰ JOSSUA, J.P.: *Le salut, Incarnation ou mystère pascal, chez les Pères de l'Eglise de saint Irénée à saint Léon le Grand*. In: *Cogitatio fidei* 28. Paris: du Cerf, 1968, s. 285.

³¹ *Serm. LVI, 1; CCL 138 A, s. 328.*

³² *Serm. LII, 2; CCL 138 A, s. 308-309.*

Smrt'

nástrojem našeho povýšení, se ukazuje zcela jasně, za jakou cenu jsme museli být vykoupeni³³.

Kristus ve své poniženosti naprosto anuluje ujednání³⁴ vyplývající ze starobylého prořehšení prvního člověka. Tímto způsobem je d'áblová tyranie³⁵ s jeho pýchou a arogancí totálně a navždy zničena „*ibi tota diabolicae dominationis conterebatur adversitas, et de elisione superbiae victrix humilitas triumphabat*“³⁶.

Když svatý Lev medituje nad utrpením a smrtí Krista, rozjímá nad jeho všemohoucností, kterou sdílí se svým Otcem, jeví se mu více překvapující a ohromující Boží pokora, než jeho absolutní moc³⁷. Říká, že je daleko obtížnější pochopit totální ponížení jeho Božského majestátu než povýšení člověka z otroctví hříchu „*et difficilius capitur majestatis divinae exinanitio, quam servilis formae in summa provectione*“ (Fil. 2,7)³⁸.

Kristus v síle vycházející z jeho poniženosti nám lidem svým utrpením otevřel cestu ke slávě. Proto mohl o sobě říci, že je cestou, pravdou a životem³⁹. Svatý Lev pro lepší pochopení hodnoty Kristova utrpení připomíná věřícím ještě další názvy, které vyjadřují nesmírné bohatství tohoto díla spásy: „*pro humani generis salute*“⁴⁰, „*saluti mortali*“⁴¹, „*omnes sua passione salvaret*“⁴², „*universorum fidelium salus facta est*“⁴³.

Svatý Lev je přesvědčen, že univerzální spása, kterou jsme získali utrpením našeho Pána, má pro lidské pokolení nevyčísitelnou hodnotu. Jednou provždy osvobození od hříchu můžeme být znovuzrozeni jako rodina svobodných dětí Božích „*in familia libertatis renati*“⁴⁴. Kristovou zásluhou už nejsme děti ztotočené, ale stali jsme se dětmi zaslíbení⁴⁵.

Svatý Lev učí, že Ježíš Kristus - v čase předurčeném od věčnosti - zcela svobodně přijal své ukřižování a svou smrt „*Ego crucem volens patior*“⁴⁶. Jeho smrt na kříži se nemůže vnímat jako nutnost, kterou mu přikazovala jeho přirozenost, ale jako nezbytná podmínka pro vykoupení lidstva, které se nacházelo ve stavu podrobení se d'áblu „*non propriae conditionis necessitas, sed nostrae captivitatis redemptio fuit*“⁴⁷.

³³ Srov. „*Nos tanto redimimur pretio, nos tanto curamur impendio*“. *Serm. LII, 2*; CCL 138 A, s. 309.

³⁴ Srov. CARCIONE, F.: *I diritti del diavolo nella soteriologia di S. Leone Magno*. In: *Rivista Cistercense*. Roč. 1985, č. 2, s. 113-126.

³⁵ Srov. SCHWAGER, R.: *Der Sieg Christi über den Teufel*. In: *Zeitschrift für katholische Theologie*. 1877-. Roč. 1981, č. 103, s. 156-177.

³⁶ *Serm. LV, 3*; CCL 138 A, s. 325.

³⁷ Srov. „*De cuius omnipotentia, quae ei cum Patre unius et aequalis essentiae est, quotiens, ut possumus, cogitamus mirabilior nobis fit in Deo humilitas quam potestas*“. *Serm. LXII, 1*; CCL 138 A, s. 376-377.

³⁸ *Serm. LXII, 1*; CCL 138 A, s. 377.

³⁹ Srov. „*Ego sum via, veritas et vita*“ (Jan. 14, 6). *Serm. LXIX, 3*; CCL 138 A, s. 422.

⁴⁰ *Serm. LII, 1*; CCL 138 A, s. 307.

⁴¹ *Serm. LIV, 1*; CCL 138 A, s. 317.

⁴² *Serm. LVII, 1*; CCL 138 A, s. 333.

⁴³ *Serm. LXVI, 1*; CCL 138 A, s. 401.

⁴⁴ *Serm. LIII, 3*; CCL 138 A, s. 315.

⁴⁵ Srov. MARIUCCI, T.: *Omilie, Lettere di S. Leone Magno*. Torino: Unione Torinese, 1969, s. 194.

⁴⁶ *Serm. LXI, 3*; CCL 138 A, s. 372.

⁴⁷ Srov. *Serm. LXVII, 5*; CCL 138 A, s. 411.

Smrt'

Kristus nemusel zemřít pro svoji Božskou přirozenost, protože byl Bůh, ani pro svou přirozenost lidskou, protože v sobě nesl neposkvrněnost lidství. Byl naprosto osvobozen od zákona démona, který si dělal nároky na člověka po prvním hříchu „*nam superbia hostis antiqui non inmerito sibi in omnes homines ius tyrannicum vindicabat*“⁴⁸. Byl osvobozen od jakékoliv nutnosti, která by vycházela z jeho lidské přirozenosti⁴⁹. Svátý Lev učí, že Ježíš Kristus krutou smrt zcela svobodně přijímá i s celou doprovodnou sérií utrpení, která tomu předcházela. Boží Syn tím naplňuje i vůli Otce, který ve své lásce k lidskému pokolení předurčil tuto cestu k obnově světa⁵⁰.

Jedná se o Božskou vůli, která v tajemství univerzální obnovy světa dovedla sjednotit řád věcí, jak to vyžadoval přísný zákon, a milosrdenství Boží, ustanovené od věčnosti⁵¹. Ježíš naplnil Boží spravedlnost, protože uskutečnil Tajemství utrpení v poníženosti své pravé lidské přirozenosti a také proto, že byl jediným spravedlivým, který mohl odpýkat hřích nás všech⁵².

Spasitel toužil svou krutou smrtí vykoupit celé lidstvo. Svátý Lev říká, že Ježíš umřel pro hříchy nás všech. Vyjadřuje to těmito slovy: „*pro omnibus peccatoribus*“⁵³, „*pro iniustus*“⁵⁴, „*pro omnibus impiis*“⁵⁵. Tím, že položil svůj život za hříšníky, a ne pro spravedlivé, Kristus v plnosti zjevil obdivuhodné milosrdenství Boží k lidskému pokolení⁵⁶.

V této svobodně přijaté účasti Ježíše na vykupitelském díle a v naprosto dokonalém sjednocení se s Otcovou vůlí vystupuje do popředí nekonečná a zcela nezasloužená Boží láska k lidem. Svátý Lev přikládá veliký význam nesmírné hodnotě utrpení, když mluví o Kristu jako o „stvořiteli vesmíru“⁵⁷, přibitím na dřevo kříže, z něhož k sobě přitahuje všechno stvoření⁵⁸.

Tuto výkupnou cenu svého utrpení zaplatil za odpuštění našich hříchů a tím nám znovu získal skutečnou a původní svobodu. Kristovo utrpení je naplněním věčného plánu milosrdné lásky Boha k lidskému pokolení, ohlašované už starozákonními proroky.

⁴⁸ *Serm. XXII, 3; CCL 138, s. 94.*

⁴⁹ *Srov. „Verumtamen etiam ipsa receptio passionum non ita est affectioni nostrae humilitatis exposita, ut a potentia sit Divinitatis abiuncta“. Serm. LIV, 2; CCL 138 A, s. 318.*

⁵⁰ *Srov. „Occupant paratum teneri, et trahunt volentem trahi, qui si vellet obniti, nihil quidem in iniuriam eius impiae manus possent, sed mundi redemptio tardaretur, et nullum salvaret inlaesus, qui pro omnium erat salute moriturus“. Serm. LIX, 1; CCL 138 A, s. 350.*

⁵¹ *Srov. HUDON, G.: La perfection chrétienne d'après les sermons de S. Léon. In: Lex Orandi 26. Paris: du Cerf, 1959, s. 50.*

⁵² *Srov. RIVIERE, J.: Mort et demon chez les pères. In: Revue des Sciences Religieuses. Roč. 1930, č. 10, s. 591-593.*

⁵³ *Serm. LIV, 3; CCL 138 A, s. 319.*

⁵⁴ *Serm. LXIV, 3; CCL 138 A, s. 392.*

⁵⁵ *Serm. LXII, 4; CCL 138 A, s. 379.*

⁵⁶ *Srov. „Hinc enim mirabilior est erga nos misericordia Dei, quod non pro iustus, neuque pro sanctis, sed pro iniquis et impiis Christus est mortuus“. Serm. LIX, 8; CCL 138 A, s. 359.*

⁵⁷ *Srov. „Pendente enim in patibulo creatore, universa creatura congemuit, et crucis clavos omnia simul elementa senserunt... Debebat enim hoc testimonium suo mundus auctori, ut in casu Conditoris sui vellet universa finire“. Serm. LVII, 4; CCL 138 A, s. 336.*

⁵⁸ *Srov. Serm. LVII, 4; CCL 138 A. s. 336.*

Smrt'

Jedná se o naprosto jedinečnou a originální „Božsko- lidskou obět“, která znovu obnovuje lidský rod⁵⁹.

Svatý Lev vidí ve smrti Ježíše Krista akt velkého vítězství a oslavení. Smrt na kříži není nějaký trest, ale naopak velká sláva, která rozprostírá své paprsky po celé zemi i po celém nebi „*gloriam crucis caelo terraquae radiantem*“⁶⁰.

3. Kristovo vítězství

Pro svatého Lva je Kříž znamením moci místem slávy a hodným veliké úcty⁶¹. Kristův kříž se stává v dějinách spásy obdivuhodným momentem, na kterém ukazuje Ježíš svou majestátnost⁶². Stává se také studnicí všech požehnání a příčinou všech milostí „*crux tua omnium fons benedictionum, omnium est causa gratiarum*“⁶³. Kříž se stává i soudním tribunálem díky moci, která vychází z Ukřižovaného, a ve výsledném pohledu v určeném čase i slávou všech věřících a zahanbením pro nevěřící „*quoniam crux Christi eadem est et credentium gloria, et non credentium poena*“⁶⁴.

Svatý Lev komentuje slova Ježíše z Lukášova evangelia⁶⁵, kde Kristus oznamuje židům důvody svého utrpení a říká jim, aby neplakali nad Spasitelem těch, kteří v něho věří, ale spíše nad ohavností těch, kteří pro ni budou zatraceni⁶⁶. Papež dodává, že Kristova obět „*Pascha nostrum immolatus est Christus*“⁶⁷ se pro nás stává důvodem veliké radosti, protože jsme obdrželi dar víry a výsady, který Izrael svým proviněním ztratil⁶⁸.

Svatý Lev říká svým věřícím, že je také nutné s pokorou si přiznat, že svým rozumem nejsme schopni zcela dokonale pochopit celou velikost tajemství utrpení našeho Spasitele, protože překračuje naše lidské možnosti chápání „*contemplationem mentis nostrae et oblectat et superat*“⁶⁹.

Radost, kterou dnes zakoušíme, není ještě radostí dokonalou. Prožíváme jen předzvěst toho, co přijde jednou ve své plnosti. Ale my se musíme radovat už nyní, protože

⁵⁹ Srov. HUDON, G.: *La perfection chrétienne d'après les sermons de S. Léon*. In: *Lex Orandi* 26. Paris: du Cerf, 1959, s. 221: „*La victime a en effet une valeur toute singulière: elle est humano-divine, elle est notre Dieu et notre frère en raison de l'union hypostatique*“.

⁶⁰ „*Noster vero intellectus, quem Spiritus veritatis inluminat, gloriam crucis caelo terraque radiantem puro ac libero corde suscipiat, et interiore acie videat*“. *Serm. LIX*, 6; CCL 138 A, s. 356.

⁶¹ Srov. CARRA DE VAUX SAINT CYR, B.: *L'abandon du Christ en croix. Problèmes actuels de Christologie*. Paris: Desclée de Brouwer, 1966, s. 306.

⁶² Srov. „*O mirabilis potentia Crucis! O ineffabilis gloria Passionis! in qua et tribunal Domini, et iudicium mundi, et potestas est crucifixi. Traxisti enim, Domine, omnia ad te, et cum expandisses tota die manus tuas ad populum non credentem et contradicentem tibi, confitendae maiestatis tuae sensum totus mundus accepit*“. *Serm. LIX*, 7; CCL 138 A, s. 357-358.

⁶³ *Serm. LX*, 2; CCL 138 A, s. 364.

⁶⁴ *Serm. LX*, 2; CCL 138 A, s. 364.

⁶⁵ *Srov. Lk.* 23, 28-29.

⁶⁶ Srov. „*Lugendum plane vobis est, non de Salvatore credentium, sed de impietate pereuntium*“. *Serm. LXI*, 3; CCL 138 A, s. 372.

⁶⁷ *Serm. LXI*, 5; CCL 138 A, s. 375.

⁶⁸ Srov. „*Festivitatem quam Israhel carnalis perdidit gaudeamus*“. *Serm. LXI*, 5; CCL 138 A, s. 375.

⁶⁹ *Serm. LXII*, 1; CCL 138 A, s. 376.

Smrt'

Ten, který zemřel za všechny, zrealizoval plně vše, v co v naději doufáme⁷⁰. Obdrželi jsme tak v předstihu zaslíbení toho, co jsme schopni zahlédnout jen zrakem víry: skutečnost povýšení naší lidské přirozenosti⁷¹.

Pro svatého Lva je Kříž královským znamením, které nese Kristus na svých ramenou, protože se naplňuje to, co bylo předobrazeno a předpovězeno ústy proroka Izaiáše „neboť nám se narodí dítě, bude nám dán syn, na jehož rameni spočine vláda“(Iz. 9,6)⁷². Svatý Lev tento text proroka Izaiáše parafrázuje slovy: Pán na svém rameni nesl trofej svého vítězství „*pulchra specie triumphii sui portabat tropeum*“⁷³.

Ježíš se svým křížem vítězí nad smrtí a rozbíjí pouta, kterými bylo lidstvo na určený čas svázáno jejich strůjcem „*mortis auctorem*“⁷⁴. Vítězí nad hříchem, protože ho odsoudí na svém těle, podobném tělu, které bylo porušeno hříchem „*ut de peccato condennaret peccatum*“(Řim. 8, 3)⁷⁵.

Božský Spasitel vítězí svým křížem nad démonem⁷⁶ a nad všemi nepřátelskými silami, protože zničením pout hříchu a smrti byl navždy zapuzen i jeho strůjce⁷⁷. Tato moc přechází do vlastnictví lidského rodu v okamžiku, kdy byl ďábel navždy svázán a byly mu odňaty všechny zbraně, tedy nástroje, kterými sputával lidstvo. Za tuto velkou milost musíme děkovat moci Ukřižovaného „*inimicarum virtutum potentissimus debellator*“⁷⁸.

Když Lev mluví o účinnosti Kristovy oběti na kříži, připomíná věřícím i vstup „dobrého lotra“ do Božího království⁷⁹. Kříž je považován velkým Učitelem církve za Tajemství pravého oltáře „*sacramentum veri altaris*“⁸⁰, na němž je přinášena dokonalá oběť lidské přirozenosti⁸¹, již se zavrhuje zničení strůjce hříchu „*chirographum*“⁸².

⁷⁰ „*Peracto igitur, dilectissimi, Salvatoris triumpho, et consummatis dispensationibus quas omnia veteris Testamenti eloquia nuntiarunt, luceat carnalis Iudaeus, sed spiritalis gaudeat christianus, et festivitas, quae illis conversa est in noctem, nobis coruscent in lucem*“. *Serm. LX*, 2; CCL 138 A, s. 364.

⁷¹ Srov. *Serm. LII*, 4; CCL 138 A, s. 310.

⁷² Srov. PETZOLD-SIEPER, J.: *Mysterium des Kreuzes*. In: *Erbe und Auftrag*. Roč. 1966, č. 42, s. 365; *Serm. LIX*, 4; CCL 138 A, s. 354.

⁷³ Srov. „*Cum ergo Dominus lignum portaret crucis, quod in sceptrum sibi converteret potestatis, erat quidem apud impiorum oculos grande ludibrium sed manifestabatur fidelibus grande mysterium, quia gloriosissimus diaboli victor, et inimicarum virtutum potentissimus debellator, pulchra specie triumphii sui portabat tropeum; et invictae patientiae humeris, signum salutis, adorandum regnis omnibus inferebat*“. *Serm. LIX*, 4; CCL 138 A, s. 354-355.

⁷⁴ Srov. „*Exaltatus ergo Christus in ligno retorsit mortem in mortis auctorem et omnies principatus adversasque virtutes per obiectionem passibilis carnis*“. *Serm. LXI*, 4; CCL 138 A, s. 372.

⁷⁵ *Serm. LXXIX*, 3; CCL 138 A, s. 421.

⁷⁶ Srov. QUACQUARELLI, A.: *La croce e il drago nella simbolica patristica*. In: *Sapienza della Croce*. 1986-. Roč. 1976, č. 1, s. 273.

⁷⁷ Srov. „*Venditionis nostrae et letale chirographum, et pactum captivitatis in ius transiit Redemptoris*“. *Serm. LXI*, 4; CCL 138 A, s. 373.

⁷⁸ *Serm. LIX*, 4; CCL 138 A, s. 354.

⁷⁹ Srov. *Lk.* 23, 43.

⁸⁰ *Serm. LV*, 3; CCL 138 A, s. 325.

⁸¹ „*CruX ergo Christi sacramentum veri et praenuntiati habet altaris, ubi per hostiam salutarem, naturae humanae celebraretur oblatio*“. *Serm. LV*, 3; CCL 138 A, s. 325.

⁸² *Serm. XXII*, 4; CCL 138, s. 97.

Smrt'

Krvavá oběť neposkvěněného Beránka znamená úplné zničení tyranské moci démona a vítězství pokory nad nespravedlností pýchy „*superbiae victrix humilitas triumphabat*“⁸³. Toto slavné Kristovo vítězství na kříži se jeví jako obrovská milost pro člověka⁸⁴. Skutečnost úplného zničení zla musí probouzet nesmírnou radost v celém křesťanském lidu⁸⁵.

Svatý Lev vidí tento oslavený Kříž v teologické linii apoštola Pavla. Proto s ním opakuje slova „Kříž židy uráží a pohané to pokládají za hloupost, pro nás je to však Boží moc a Boží moudrost“ (I.Kor.1,23-24)⁸⁶. Události kříže se uskutečňuje a naplňuje oslavení Syna člověka⁸⁷.

Pro svatého Lva Kristova krev prolitá na kříži má stejnou hodnotu svobody Božského života, který obdržel při stvoření a který je mu znovu darován. Hodnota tohoto velkého daru je nekonečná, protože stejně tak je nesmírný a nekonečný i Božský život, za který nebyl nikdo z lidí schopen zaplatit adekvátní cenu⁸⁸.

Svatý Lev dává tuto skutečnost do popředí, když popisuje Kristovu krev názvy jako: „*dives*“⁸⁹ a „*sacer*“⁹⁰. Říká, že cena zaplacená za vykoupení je proto tak nesmírná, protože vyžadovala ponížení Božství „*Humilitas igitur Divinitas nostra provectio est*“⁹¹. Je vysoká, protože žádala Kristovu smrt⁹².

Svatý Lev považuje hodnotu Kristovy krve za nevyčíslitelnou i z pohledu účinnosti, kterou přináší člověku v jeho osvobození ze zákona hříchu a darováním schopnosti účastnit se Božského života. Kristova krev prolitá v jeho oběti nám darovala Spásu a smířila svět s Bohem „*fundit sanguinem iustum, qui reconciliando mundo*“⁹³. Je také pramenem veškeré spravedlnosti, protože její cenou jsme se my stali spravedlivými⁹⁴.

Touto Kristovou obětí zcela evidentně vystupuje do popředí velikost Boží lásky k nám lidem, protože se tím podtrhuje bezplatnost našeho ospravedlnění. Ježíšovo sebeobětování ukazuje současně i na vysokou cenu, která musela být zaplacená za naše vykoupení. Vykoupení lidského rodu stálo Ježíše Krista obětováním jeho života a na nás se

⁸³ Srov. „*Ibi sanguis immaculati agni antiquae praevaricationis pacta debebat: ibi tota diabolicae dominationis conterebatur adversitas, et de elisione superbiae victrix humilitas triumphabat*“. *Serm. LV, 3*; CCL 138 A, s. 325.

⁸⁴ Srov. DI BERNARDO, F.: *Passio*. In: *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique*. XII, Paris: Beauchesne, 1984, s. 312-338.

⁸⁵ „*Sed spiritalis gaudeat christianus, et festivitas, quae illis conversa est in noctem, nobis coruscet in lucem, quoniam crux Christi eadem est et credentium gloria*“. *Serm. LX, 2*; CCL 138 A, s. 364.

⁸⁶ Srov. *Serm. LVI, 1*; CCL 138 A, s. 328.

⁸⁷ Srov. QUACQUARELLI, A.: *La croce e il drago nella simbolica patristica*. *Sapienza della Croce*. Roč. 1976, č. 1, s. 267-275.

⁸⁸ Srov. MARIUCCI, T.: *Sangue e antropologia biblica in San Leone Magno*. In: VATTIONI, F.: *Sangue e Antropologia nella letteratura cristiana*. III, Roma: Pia Unione Prezisissimo Sangue, 1983, s. 1329-1334.

⁸⁹ *Serm. LXIV, 3*; CCL 138 A, s. 391.

⁹⁰ *Serm. LXVI, 3*; CCL 138 A, s. 403.

⁹¹ *Serm. LII, 2*; CCL 138 A, s. 308-309.

⁹² Srov. *Serm. LVIII, 5*; CCL 138 A, s. 347.

⁹³ *Serm. LXII, 3*; CCL 138 A, s. 379.

⁹⁴ „*Gloria, dilectissimi, Dominicae passionis, de qua nos etiam hodie locuturos esse promissimus, humilitatis maxime est miranda mysterio; quae omnes nos et redemit et docuit: ut unde datum est pretium, inde et iustitia sumeretur*“. *Serm. LXIII, 1*; CCL 138 A, s. 382.

Smrt'

projevují jeho účinky, aniž by po nás byla žádána nějaká náhrada „*denique cessans hoc ipsum petere, excusato quodammodo nostrae infirmitatis*“⁹⁵.

Svatý Lev dodává, že Kristova krev je plná síly a bohatství a pramení z ní všechny milosti⁹⁶. Svatá krev uhasila působení „ohnivého meče“, který bránil vstupu do království života⁹⁷. Prolitá Kristova krev zničila naše otroctví a znovu obnovila ztracenou svobodu člověka a v tajemství nekonečné milosrdné Boží lásky zahladila naše hříchy „*et se ab effusione eius sanguinis abstereret, per quem omnium erat solvenda captivitas et reparanda libertas*“⁹⁸. Spravedlnost a zvláště pak Boží milost nám dávají pochopit, že Kristova krev má nekonečnou hodnotu v tom smyslu, že je povolána, aby se stala účinnou pro upevnění víry v každém z nás⁹⁹.

Počet znakov: 30 073.

Adresa autora: **ThDr. Vlastimil Kročil, PhD.**, Podhájek 3, CZ - 391 81 Veselí na Lužnici

⁹⁵ *Serm. LVIII, 5; CCL 138 A, s. 347.*

⁹⁶ „*Effusio enim pro iniustus sanguinis iusti tam potens fuit ad privilegium, tam dives ad pretium... ubi abundavit peccatum, superabundavit et gratia*“. *Serm. LXIV, 3; CCL 138 A, s. 391.*

⁹⁷ Srov. „*Et igneam illam qua vitae regio erat inclusa rompheam sacer Christi sanguis extinxit*“. *Serm. LXVI, 3; CCL 138 A, s. 403.*

⁹⁸ *Serm. LXX, 4; CCL 138 A, s. 422-423.*

⁹⁹ Srov. RIEUX, G.: *Le tems du salut chez saint Léon*. In: *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*. Roč. 1993, č. 94, s. 95-111.

Keď hrozí zánik. Križovníci s červenou hviezdou na prelome 19. a 20. storočia

Gabriel Rijad MULAMUHIČ

When the decline threatens. The Bearers of the Cross with the Red Star on the turn of 19th and 20th centuries

Many of the monastic orders were facing the decline in past. The Czech Bearers of the Cross with the Red Star went through the similar experience – were endangered by the liberalism at the end of 19th century and by the beginning of the liberal-democratically establishment of the Czechoslovakia after the year 1918. The big threat came with the emergence of Czechoslovakian church (so called Hussite). Nevertheless, it became vivid the God's work will survive even through the unfavourable time.

Keywords: *Bearers of the Cross with the Red Star, Czechoslovakian Hussite Church*

1. Situácia Katolíckej cirkvi na sklonku existencie monarchie a v prvej ČSR

Pokiaľ chceme naplno pochopiť situáciu vzťahov Cirkev a štát za prvej ČSR, aj situáciu v ráde križovníkov, je nutné vychádzať z historických okolností a situácie niekoľko desaťročí až storočí dozadu, pretože jej vplyv a historické dedičstvo, či už reálne, právne, morálne alebo tradované v historickej pamäti, malo svoje vážne miesto v Cirkvi v medzivojnovom Československu. Treba pamätať najprv na dobu osvietenstva a s ňou spojené zásahy štátu do cirkevných záležitostí. Zlom nastáva v revolučnom roku 1848, v ktorom končí absolutizmus kancelára Metternicha a súčasne aj vláda neschopného Ferdinanda V. Na trón nastupuje osemnásťročný František Jozef I. (1848 – 1916)¹ a pokračuje ríšsky ústavodarný snem v Kroměříži od 22. novembra 1848.² Rozprava o cirkevných veciach začala po memorande olomouckého arcibiskupa a brnianskeho biskupa³ až vo februári 1849. Väčšina poslancov chcela slobodu Cirkvi, aj keď o týchto veciach rozhodovali s biskupmi a kňazmi aj laici.

Na základe novej, tzv. oktrojovanej (vnútenej) ústavy zo 4. marca 1849 dostala Cirkev viac slobody, aj keď sa zásada rovnosti s ostatnými cirkvami, zakotvená v konštitúcii, opustila a Cirkev mala byť aj naďalej úzko prepojená so štátnymi záuj-

¹ František Jozef I. prevzal trón 2. decembra 1848 v arcibiskupskom paláci v Olomouci.

² Ríšsky snem zasadal vo Viedni od 10. júna 1848, ale pre nepokoje prerušil svoje jednanie. Pokračoval v Kroměříži od 22. novembra. Hostiteľom snemu bol olomoucký arcibiskup a kardinál Sommerau – Beechh.

³ Dňa 6. decembra 1848 poslal kardinál a arcibiskup Sommerau-Beechh aj v mene brnianskeho biskupa Antona Arnošta Schafgotscheho memorandum, ktoré sa týkalo predovšetkým uvoľnenia pomerov v oblasti cisárskeho nariadenia pre styk s pápežom, cirkevných škôl a zásahov do vnútorného života. Toto vysvetlil cisárovi autor väčšej časti peticie brniansky kňaz – profesor Kutschker, ktorý sa potom stal arcibiskupom vo Viedni. Porov. MEDEK, V.: *Cesta české a moravské cirkve stáletími*, s. 298.

Smrť

mami.⁴ Biskupi sa rozhodli, že sa najskôr poradia, a tak sa zišli v o Viedni 30. apríla 1849 na konferencii rakúskych biskupov.⁵ Odpoveďou vlády boli dva cisárske patenty,⁶ ktoré vychádzali v ústrety Cirkvi a biskupi vydali pastiersky list 17. júna 1849, v ktorom odsúdili politickú slobodu⁷ a tiež aj nacionalizmus.⁸ Plne sa teda postavili za rakúsky štátny centralizmus a navzdory oslobodeniu pod vplyvom revolučného roka 1848 sa aj naďalej cítili bezpečne v spojení trónu a oltára pod habsburskou dynastiou.

Dňa 18. augusta 1855 bol vo Viedni uzatvorený konkordát medzi Apoštolským stolcom a Rakúskym cisárstvom, čím bola Cirkev prepustená z nedôstojnej „štátnej služby“.⁹ Význam konkordátu bol značný, pretože navrátil Cirkvi najdôležitejšie práva, slobodnú správu biskupstiev a dával Rakúsku charakter katolíckeho štátu.¹⁰ Hlavným problémom však boli okolnosti, za ktorých bol uzavretý a z ktorých aj vyplynulo jeho nedodržiavanie.¹¹ Posledným úderom už aj tak do dost' slabej formy dodržiavania bolo vyhlásenie dogmy o pápežskej neomylnosti v roku 1870, ktorú rakúska vláda použila ako zámienku pre zrušenie konkordátu v roku 1874, pretože sa zmluvný partner údajne zmenil.

V roku 1874 boli vyhlásené májové zákony, ktoré postavili Cirkev pod prísny dozor štátu.¹² František Jozef I. mal pritom ešte jednu výhodu pri ovplyvňovaní Cirkvi, zdedil totiž po svojich predkoch titul apoštolského uhorského kráľa, a tým aj pápežské privilegium menovania biskupov. Habsburskí panovníci však toto privilegium nevyužívali len na uhorskom území, ale aj v iných častiach svojej ríše.¹³ Je až udivujúce, že nástupnícke štáty po roku 1918 vo svojich vzťahoch ku Katolíckej cirkvi relatívne často využívali výhody z obdobia Rakúsko-Uhorska.

⁴ Túto ústavu priniesol do Kroměříža na snem a tam ju predložil gróf Stadion.

⁵ Bolí to zástupcovia 34 rakúskych diecéz pod predsedníctvom pražského arcibiskupa Fridricha Jozefa kardinála Schwarzenberga.

⁶ Prvý patent vymedzoval pomer Cirkvi a štátnej moci a rušil placetum regium. Druhý sa týkal vyučovania náboženstva na školách. MEDEK, V.: *Cesta české a moravské cirkve stáletími*, s. 298 – 299.

⁷ Ako bezbožnú. MEDEK, V.: *Cesta české a moravské cirkve stáletími*, s. 299.

⁸ Nacionalizmus je novodobé pohanstvo. MEDEK, V.: *Cesta české a moravské cirkve stáletími*, s. 299.

⁹ Konkordát mal tri časti: vlastné znenie zmluvy, dodatky a tzv. tajné články. Dodatky sa týkali univerzít a ich vzťahu k biskupom. Tajné články predovšetkým zakazovali politizovanie medzi duchovenstvom, hlavne v kláštoroch, rušili šľachtickú výlučnosť niektorých kapitúl a stanovovali podmienky pre zadĺženie cirkevných benefícií. Porov. MEDEK, V.: *Cesta české a moravské cirkve stáletími*, s. 300.

¹⁰ Tento charakter si Rakúsko uchovalo až do roku 1867, kedy boli odhlasované tzv. štátne zákony.

¹¹ Konkordát bol uzatvorený absolutistickým štátom za Bachovho absolutizmu (1852 – 1859), a tak bol liberálni, ktorí v roku 1859 postupne preberali moc po porážke Rakúska Talianskom, nepriateľný kvôli týmto hlavným záležitostiam a tiež aj kvôli vydaniu ďalších zákonov: 1861 protestantského, 1868 manželského a školského. MEDEK, V.: *Cesta české a moravské cirkve stáletími*, s. 302.

¹² K tomuto zaujala rakúska biskupská konferencia servilný postoj, až na pár biskupov, ktorí chceli byť v cirkevných veciach nezávislí od štátu. Toto obdobie je podobné tzv. kultúrnemu boju v Prusku.

¹³ V modernej dobe sa ukázalo, že toto privilegium dané pápežom Silvestrom II. uhorskému kráľovi sv. Štefanovi, je len renesančný falzifikát.

Smrť

Vďaka všetkým týmto zásahom sa aj napriek nacionálnemu zápalu u mnohých katolíckych kňazov a laikov a tiež prehlbujúcej sa sociálnej otázke skoro nič nedialo. Viedeň chcela cintorínsky pokoj a každý vyšší hodnosťár, ktorý by ho rušil, bol pozvaný ihneď na audienciu k cisárovi.¹⁴

Dalo by sa konštatovať, že ani prvá svetová vojna (1914 – 1918) neprinesla nový charakter vzťahov medzi štátom a Katolíckou cirkvou. Z tohto pohľadu jedinou výnimkou bolo preloženie kardinála Skrbenského z Prahy do Olomouca a menovanie brnianskeho biskupa Huyna do Prahy.¹⁵

Dňa 28. októbra 1918 vznikla Československá republika, čo zastihlo Katolícku cirkev značne nepripravenú a dalo by sa aj konštatovať, že zastrašenú z týchto udalostí. Hlavnou oporou jej totiž bola habsburská dynastia, ktorá tu už nebola a štátny aparát, ktorému, aj keď bola podriadená, jej dával pocit prvoradosti, dôležitosti a bezpečia. Bola plne viazaná na rozhodovanie štátu, ktorý tu už nebol, kde cisár bol patrónom katedrál a rádov, menoval biskupov, schvaľoval rehoľných predstaviteľov a skrze nich určoval chod cirkevného života. Prvá republika vznikla s heslami: „Zúčtovali sme s Viedňou, zúčtujeme aj s Rómom“ a „Rím musí byť Čechmi súdený a odsúdený“.¹⁶

Dňa 3. novembra 1918 bol vandalským spôsobom strhnutý mariánsky stĺp na Staromestskom námestí v Prahe¹⁷ a na mnohých miestach Čiech sa začali strhávať sochy sv. Jána Nepomuckého, za dedinami prícestné kríže a Božie muky. Katolícke duchovenstvo sa stalo predmetom posmechu, Cirkev bola tupená v školách a na demonštráciách, v novinách aj časopisoch. Ozývali sa hlasy volajúce po radikálnej odluke Cirkvi od štátu, začalo však aj odpadlice hnutie katolíckeho duchovenstva, hlásiaceho sa k husitským tradíciám, podporované štátnymi politikmi. Napriek týmto udalostiam a snahám sa vytvorila „Jednota katolíckeho duchovenstva“¹⁸ aby tak zjednotila katolíkov – klérus a laikov, vytvorila protipól deštrukcii, zmätku a začala formovať postavenie Cirkvi v novom štáte. Bolo to spôsobené aj tým, že pražský arcibiskup Pavol gróf Huyn opustil republiku 19. novembra 1918¹⁹ a moravský metropolita a arcibiskup Lev

¹⁴ MEDEK, V.: *Cesta české a moravské cirkve stáletími*, s. 316 – 318.

¹⁵ Stalo sa tak na základe žiadosti vojenského veliteľstva, ktoré na panovníka naliehalo, aby mierneho a láskavého Skrbenského nahradil prísnejšou rukou. Tak bol cisárom Františkom Jozefom I. dňa 4. októbra 1916 menovaný gróf Huyn za českého primasa. Porov. BUBEN, M. M.: *Encyklopedie českých a moravských sídelních biskupů*, s. 117, s. 317.

¹⁶ Mnohí tieto heslá považovali za dielo Masaryka.

¹⁷ Panoval totiž zlý názor, že stĺp bol postavený na pamiatku víťazstva Habsburgovcov nad reformáciou v bitke na Bielej hore pri Prahe. Mariánsky stĺp bol vybudovaný ako vďaka Kráľovnej neba za jediné víťazstvo českého ľudu v 17. storočí, a to pri obrane Prahy pred Švédmi roku 1648. Porov. MEDEK, V.: *Cesta české a moravské cirkve stáletími*, s. 324.

¹⁸ Medzi členov Jednoty patrili významné osobnosti medzi klérom: Karel Kašpar, neskorší pražský arcibiskup a kardinál, jeho nástupca a tiež kardinál Josef Beran, veľmajster krížovníkov Dr. Josef Vlasák, strahovský opát Metod Zaoral, pražský svätiaci biskup Antonín Podlaha a biskup Sedlák, kanonik Josef Čihák, provinciál kapucínov Ján Kapistrán Vyskočil, ale tiež aj predstavitelia tzv. katolíckej moderny Jindřich Šimon Bár a Xaver Dvořák. MEDEK, V.: *Cesta české a moravské cirkve stáletími*, s. 325.

¹⁹ Deň štátneho prevratu – vzniku ČSR 28. októbra 1918 zastihol arcibiskupa Huyna na viziácii Chebska, kde tiež birmoval a ochorel. Na návrh viedenskej nunciatúry sa už nevrátil do Prahy, pretože jeho zotrvanie v úrade by bolo v nových pomeroch nemysliteľné, a tak 19. novembra 1918 opúšťa územie svojej arcidiecézy a uchýľuje sa do kláštora vo Švajčiarsku. Dňa 16. júla 1919 dostáva od pápeža Benedikta XV. list, v ktorom mu je oznámené, že musí

Smrť

kardinál Skrbenský, ako predstaviteľ – a j keď – moravskej šľachty vernej panovníkovi, nemohol v tejto situácii konať. Katolícka cirkev tak stratila hneď dva hlavné piliere svojej štruktúry a tým aj moci.

Táto situácia začala ukazovať na problém postavenia Katolíckej cirkvi v novom štáte a pritom už začiatkom novembra 1918 oznámil viedenský nuncius Mons. Valfré di Bonzo vládnemu delegátovi novej republiky Vlastimilovi Tusarovi, že hlava Katolíckej cirkvi uznáva nový štát. Vatikán sa otvoril nadviazaniu diplomatických stykov s Československom, aj keď mala viedenská nunciatura výhrady k pripojeniu Slovenska a vývoj proticirkevných nálad v novom štáte bol vzrastajúci.²⁰ Oficiálne boli diplomatické styky medzi Československom a Vatikánom nadviazané 24. septembra 1919. Vtedy do Prahy priviezol viedenský nuncius Mons. Bonzo dokument Svätej stolice o uznaní štátu a krátko potom bol menovaný apoštolský delegát pre ČSR Mons. Clemente Micara, dovtedy auditor viedenskej nunciatury. Ten sa stal najskôr pápežovým delegátom pri československom episkopáte a od 9. septembra 1920 sa táto jeho misia spojila aj s diplomatickou. Dôležitá bola okolnosť, že sa Mons. Micara stal v Československu nunciom, a tak Vatikán udržoval s novým štátom diplomatické styky na tej istej úrovni ako s Rakúsko-Uhorskom. Nuncius sa v novom štáte podľa konvencii stal doyenom diplomatického zboru a zo strany republiky nasledoval tichý súhlas, že je pokladaná za „katolícky štát“.²¹ Dá sa konštatovať, že ani jedna ani druhá strana nechcela zľahče ustúpiť zo svojich požiadaviek, a tak sa zachovávalo zdvorilostné mlčanie, poprípade riešenie nie vždy najvážnejších problémov. Prvá republika sa snažila o čo najrýchlejšie vyriešenie cirkevného problému, ktorý mal vyústiť do odluky Cirkvi od štátu. Vatikán zasa mal záujem o udržanie stavu z obdobia monarchie, keď už nepokročil o mnoho vpred vo vzájomných jednaniach. Za nového nuncia Francesca Marmaggiho, ktorý nastúpil v septembri 1923, však došlo k afére pri príležitosti celoštátnych osláv

z politických dôvodov na svoj úrad rezignovať. Jeho odstúpenie je dané na vedomie dekanovi metropolitnej kapituly a svätiacemu biskupovi ThDr. Jánovi Sedlákovi listom viedenskej nunciatury zo dňa 4. septembra 1919. Porov. BUBEN, M. M.: *Encyklopedie českých a moravských sídelních biskupů*, s. 117 – 118.

Po štátnom prevrate sa nebol schopný adaptovať ani olomoucký arcibiskup a kardinál Lev Skrbenský z Hřístě. Nepostavil sa ani do čela moravského kňazstva a ani nezabránil odpadlíckemu hnutiu duchovenstva (napísal k tomu len pastiersky list). Zdravotné problémy a stále sa meniacia politicko-náboženská situácia ho priviedli k rezignácii, ktorú predložil kapitule 29. septembra 1920. BUBEN, M. M.: *Encyklopedie českých a moravských sídelních biskupů*, s. 317.

²⁰ Názory viedenskej nunciatury však neboli názormi Svätej stolice a v tejto situácii sa hľadalo riešenie dohody čo najvýhodnejšej hlavne pre možnosť riešenia vnútrocirkevných pomerov, aby sa tak zamedzilo rozkolu a odpadu v radoch duchovenstva. Masarykovi ako lídrovi v novom štáte neprispievali proticirkevné tendencie tiež k dobru veci. Aj keď sa Svätá stolica snažila v tomto zmätku robiť, čo mohla, predsa len nemohla tolerovať odpadlicke tendencie v radoch duchovenstva. Katolícku jednotu duchovenstva rozpustil nový pražský arcibiskup ThDr. PhDr. JCLic. František Kordač v januári 1920, na čo reagovala malá skupina (140 duchovných z počtu 8 450 v Čechách) a založila Cirkev československú 8. januára 1920; jej zakladatelia boli exkomunikovaní z Cirkvi dekrétom Kongregácie sv. officia zo dňa 15. januára 1920. Aj cez snahu štátu do tejto Čs. cirkvi prestúpilo len malé množstvo veriacich (do roku 1930 asi 1,75 miliónov ľudí a pritom sa aktívne hlásilo ku Katolíckej cirkvi 73,5 % obyvateľov ČSR). BUBEN, M. M.: *Encyklopedie českých a moravských sídelních biskupů*, s. 185. Porov. HALAS, F. X.: *Fenomén Vatikán*. Brno 2004, s. 527 – 540.

²¹ Porov. HALAS, F. X.: *Fenomén Vatikán*, s. 542.

Smrť

smrti Jána Husa.²² Tento problém súčasne otvoril priestor k jednaniam a neuzatvoril vzájomné diplomatické kontakty. Vyprovokovať otvorený boj si totiž republika vzhľadom na vysoké percento katolíkov,²³ tiež aj z ohľadu na Slovensko a sudetské oblasti, nemohla dovoliť.²⁴ Rozvinulo sa tak dvojročné kolo jednaní, ktoré vyústilo do podpísania vzájomnej dohody na úrovni modu vivendi medzi ČSR a Svätou stolicou.²⁵ Pre Cirkev sa konečne našiel status quo v prvej republike, ktorý však nebol o nič inakší od stavu v Rakúsko-Uhorsku. Na druhej strane sa však zlepšili vzájomné vzťahy medzi ČSR a Svätou stolicou, aj keď nedošlo k podpísaniu konkordátu. Tie mali za následok obdobie relatívneho desaťročného pokoja a aj pevnejšieho postavenia Katolíckej cirkvi v štáte. Vyvrcholením toho bol celoštátny katolícky zjazd, konaný 28. – 30. júna 1935²⁶ v Prahe, na ktorý menoval pápež Pius XI. svojho legáta – parížskeho arcibiskupa kardinála Jeana Verdiera²⁷ a na hlavnej omši sa na Strahovskom štadióne zúčastnila celá vláda.²⁸

2. Križovníci a Československá cirkev

Po vzniku Československa vzniklo hnutie sledujúce vznik národnej, tzv. Československej cirkvi, ktoré malo nahradiť alebo aspoň vytlačiť zo spoločenského i politického života dovtedajšiu Katolícku cirkev. Z tradične katolíckej českej krajiny sa stáva krajina

²² Aj keď minister zahraničia Dr. Beneš už vopred uistil nuncia Marmaggiho, že charakter osláv bude motivovaný národne a štátne a že vláda nimi nechce demonštrovať proti Katolíckej cirkvi, nepočítali s reakciou prezidenta. T. G. Masaryk nebral ohľad na Vatikán a vystúpil zo svojej rezervovanosti. Chcel tak dokonca vyvolať roztržku a ukázať tak svoje protikatolícke zmýšľanie. Preval protektortár nad oslavami a dal dokonca vyvesiť čiernu zástavu s červeným kalichom na Pražskom hrade namiesto prezidentskej štandardy dňa 6. júla. Na protest opustil nuncijs na druhý deň Prahu. HALAS, F. X.: *Fenomén Vatikán*, s. 548 – 551.

²³ Podľa sčítania sa hlásilo k rímskokatolíckej Cirkvi v roku 1921 až 76,2 % obyvateľov, a to neboli započítaní gréckokatolíci.

²⁴ Predovšetkým Hlinková ľudová strana a tiež aj nemeckí kresťanskí socialisti.

²⁵ Jednania začali prebiehať bezprostredne po odjazde nuncia z Prahy. Českú stranu zastupoval námestník ministra zahraničia a bývalý (odvolaný) vyslanec pri Svätej stolici Kamil Krofta a na vatikánskej strane to bol Mons. Pietro Ciriaci. Na prvý pohľad je až prekvapujúce, že hlavným problémom boli Husove oslavy. Po 3. auguste, keď prebehlo prijatie Krofta pápežom Piom IX., bolo jasné, že obidve strany si prajú zahľadiť tento incident. Dňa 17. decembra 1927 bola dohoda hotová a bola pomerne krátka – šesť článkov; jej text bol vo francúzštine. Dňa 20. januára 1928 ministerská rada schválila modus vivendi a Svätá stolica tento akt opätovala 2. februára. Vyjednávatel' za Svätú stolicu Mons. Ciriaci bol 15. februára menovaný za nuncia v ČSR. Porov. HALAS, F. X.: *Fenomén Vatikán*, s. 554 – 561; text pozri: ZUBKO, P.: *Dejiny Košickej cirkvi v prameňoch*. Prešov : VMV, 2006, s. 295 – 296.

²⁶ Mesiac predtým bol vymenovaný za nového nuncia Mons. Francesco Xaverius Ritter zo Švajčiarska. Zahľadol sa tak ďalší problém z októbra 1933 s nunciom Mons. Ciriacim, keď napísal list Mons. Andrejovi Hlinkovi na Slovensko a vyzdvihol v ňom srdečnosť k pápežovi a nesrdečnú českú odmeranosť. Vláda to považovala za rozvracanie československého národa, túto myšlienku presadzovala, a tak po jej reakcii nuncijs Mons. Ciriaci opustil Prahu. HALAS, F. X.: *Fenomén Vatikán*, s. 566.

²⁷ Bol tiež vybraný z dôvodu orientácie prvej republiky na Francúzsko ako svetovú mocnosť.

²⁸ Prezident Masaryk prijal pápežského legáta na zdvorilostnú návštevu vo svojom sídle v Lánoch. Účasť na omšiach, adoráciách a iných zhromaždeniach mala predovšetkým vláda a v hojnej miere predovšetkým minister zahraničia Edvard Beneš. Bola totiž snaha skrze tento priateľský postoj získať opätovne podporu kresťanskodemokratických strán, a to aj nemeckých.

Smrť

odpadlíkov. Republikánske hnutie brojace proti habsburskej monarchii identifikovalo Habsburgovcov s katolicizmom. Neisté poprevratové udalosti v Prahe, ako bolo zbúranie mariánskeho stĺpu na Staromestskom námestí, či odstránenie všetkých krížov zo škôl, boli len prvými symbolickými proticirkevnými udalosťami, špičkou ľadovca, ktorý následne rozpútal reťazovú reakciu odpadliectva nielen laikov, ale i kňazov. Spoločenské dianie neobišlo ani križovníkov s červenou hviezdou.

Začiatkom roku 1920 vydal veľmajster J. Vlasák nariadenie, aby všetci duchovní rádu podpísali vyhlásenie (bud' české alebo nemecké) vydané diecéznym biskupom, ktoré znelo:

„Milovanému duchovenstvu!

Nanejvýš zarmucujúci události odpadu časti kněží od cirkve přiměla mne k tomu, dáti Vám příležitost, byste vyznali viru a své přesvědčení, což zajisté každý z Vás s radostí učiní. Za tou příčinou ukládám já, Váš diecézní biskup, aby každý z Vás vlastnoručněm podpisem svým, maje na paměti Boha, budoucího svého soudce, a na místě přísahy vlastnoručně podepsal toto prohlášení:

1. Chci věrně státi až do smrti při svatě katolické cirkvi.

2. Připovídám neoblomnou věrnost a stálou poslušnost římskému papeži, jako náměstku Krista Pána, a obnovuji svou přípověď úcty a poslušnosti k svému ordinariu.

V 1920.²⁹

V tom istom čase sa čítal pastiersky list pražského arcibiskupa Františka pre všetkých veriacich³⁰ a list českých a moravských biskupov pre duchovenstvo.³¹ Je ťažko povedať, koľkým apostázam tieto listy zabránili, pretože spoločenský tlak a vplyv doslova revolučného diania bol oveľa vyšší. Arcibiskupské konzistórium si dvakrát, 6. februára 1920³² a 22. marca 1920, vyžiadalo zoznam kňazov, ktorí opustili rád.³³ Od križovníkov vtedy odišli viacerí:

1. Otokar Cehák (2. 6. 1919).³⁴
2. Ferdinand Vondrák (26. 1. 1920).³⁵
3. Ján Lomoz (1920).³⁶
4. František Kopeček (12. 8. 1921).³⁷
5. Alojz Kusovský (1921).³⁸
6. Jaroslav Petrášek (30. 12. 1921).³⁹
7. Jozef Šimon (11. 4. 1922).⁴⁰

Veľmajster J. Vlasák sa snažil získať si priazeň spolubratov udelením kanonického expozitória na sviatok bl. Anežky týmito slovami: „Uznávajcie s uspokojením Váš vždy vzorný kněžský život a Vaši horlivou činnosť v duchovní správě, uděluji Vám právo no-

²⁹ NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1920, listy z 31.01.1920 – 07.02.1920, sign. 6.

³⁰ NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1920, listy z 22.12.1919, sign. 9.

³¹ NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1920, list zo 17.01.1920, sign. 8.

³² NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1920, list zo 06.02.1920, sign. 22.

³³ NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1920, list z 22.03.1920, sign. 22.

³⁴ NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1920, list z 26.03.1920, sign. 22.

³⁵ NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1920, list z 26.03.1920, sign. 22.

³⁶ NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1920, mutationes 1920, sign. 82.

³⁷ NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1921, list z 06.12.1921, sign. 64.

³⁸ NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1921, mutationes z 24.12.1921, sign. 72.

³⁹ NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1921, list z 05.12.1921, sign. 65.

⁴⁰ NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1922, list z 11.04.1922, sign. 21.

siti Expositorium canonicale jako řádové vyznamenání. V Praze, v den bl. Anežky 1920. Generál a velmistr.⁴¹ Iní dostali právo nosit' prsteň: „Merita aestimano, quae tibi in cura animarum nec non in Ordini numeribus comparasti, tenore praesentium facultatem et lecentiam Tibi impertior anulum Ordinis gestandi. Pragae, Festo b. Agnetis 1920. Generalis ac Magnus Magister.“⁴² Expozitóriium vtedy dostali Henrich Strnad, Rudolf Kohl a Ján Libal; privilegium prsteňa dostali Jozef Vampola, Henrich Seitz a Karol Sitka.⁴³ Podobne sa to dialo každý rok počas celého medzivojnového obdobia.

2.1. Odchod z rádu

Dňa 17. novembra 1922 sa arcibiskupské konzistórium v Prahe pýtalo na náboženský stav duchovenstva. Veľmajster napísal správu k 1. januáru 1923. Jej štatistické závery sú:

- 1) Rád mal 63 členov, z toho 58 kňazov.
- 2) Bezprostredne po prevrate odišli dvaja duchovní, neoženili sa a neodpadli od viery. Boli to František Kopeček a Alojz Kusovský.
- 3) Oženil sa a neodpadol od viery jeden, Jaroslav Petrášek.
- 4) Od viery odpadli štyria duchovní: Otakar Cehák, Ferdinand Vondrák, Ján Lomoz a Jozef Šimon.⁴⁴
- 5) Kňazom „československej sekty“ sa stal akurát Ján Lomoz.⁴⁵

Profesa mohol prepustiť od dočasných sľubov veľmajster so súhlasom svojej rady cez tajné hlasovanie. V tomto prípade prepustenia sa nijaký proces alebo formálny rozsudok nekonal. Vo vážnej kauze to muselo byť uskutočnené, či zo strany rady či zo strany rehoľnej. Defekt rehoľného ducha, ktorý by bol pre iných pohoršením, bol považovaný za vážny k neplatnosti, ale s istotou sa malo konštatovať, že ho pred rehoľnou profesiou nebolo možné zistiť alebo neexistoval. Prípady prepustenia rehoľníka vždy museli byť predložené na schválenie či zodpovedanie veľmajstrovi. Proti prepúšťajúcemu dekrétu mohol rehoľník podať rekurz na Svätú stolicu a ak rekurz nebol zhotovený do desiatich dní od vydania dekrétu, neznamenalo to automatické zrušenie rehoľných sľubov, aspoň nie od prijatých záväzkov vyšších svätení, a ak bol ustanovený do nižších rádov (svätení), tie boli automaticky redukované do laického stavu.⁴⁶

Na prepustenie profesia so slávnymi sľubmi sa vyžadoval formálny proces podľa noriem práva. Proces absolvoval veľmajster so svojou radou. Ak by konzultori boli chýbali, na ich miesto sa mal spomedzi všetkých rehoľníkov zvoliť predseda so súhlasom ostatných, z ktorých mal byť ustanovený tribunál piatich sudcov. Predseda so súhlasom ostatných menoval promotora spravodlivosti. Rozsudok tohto tribunálu nemohol byť uskutočnený, ak nebol potvrdený Posvätnou kongregáciou pre rehoľníkov, na ktorú veľmajster aj rozsudok, aj celý proces mal čím skôr zaslať.⁴⁷

V prípade veľkého vonkajšieho alebo najťažšieho vnútorného pohoršenia mohol byť rehoľník hneď prepustený veľmajstrom so súhlasom svojej rady a pozbavený rehoľného

⁴¹ NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1920, list z 02.03.1920, sign. 20.

⁴² NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1920, list z 02.03.1920, sign. 18.

⁴³ NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1920, list z 02.03.1920, sign. 21.

⁴⁴ NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1923, list z 13.02.1923, sign. 6.

⁴⁵ NA Praha, ŘA KŘ, kart. 443, Sekretariát 1923, list z 28.02.1923, sign. 7.

⁴⁶ Porov. SOMCČRS, art. 148, s. 73 – 74.

⁴⁷ Porov. SOMCČRS, art. 149, s. 74.

Smrť

habitu. Prepustenému rehoľníkovi, ak nebol ustanovený proces, sa malo ustanoviť podľa normy práva, ako je uvedené vyššie.⁴⁸

Aby sa dodržala rehoľná disciplína, pokým by bol ustanovený indult Apoštolskej stolice, až do času vydania indultu sľuby a svoje ďalšie rehoľné povinnosti, ktoré vo svojom stave mohli byť dodržiavané, striktnie trvali. Vonku však musel formálne nosiť rehoľný habit, ale netešil sa už duchovným privilegiami rádu a podliehal ordinárovi miesta, kde sa práve nachádzal, namiesto podliehania rehoľným predstaveným, takisto logicky prináležal aj do ich pôsobnosti.⁴⁹

Kým na základe sekularizačného indultu neopustil rehoľu, mal byť od rádu separovaný, pozbavený habitu a duchovných privilegií. Mohol však zotrvať v istých záväzkoch, vyplývajúcich z bremena vyšších svätení, ak trvali. Ak na základe apoštolského indultu mal byť vrátený do rehole, noviciát a profesiu bolo potrebné obnoviť a miesto medzi profesmi mal zaujať odo dňa svojej novej profesie.⁵⁰

Apostata od rehole odo dňa exkomunikácie a utečenec rovnako podliehali trestu suspenzie, rezervovanej veľmajstrovi. Záväzkami reguly, štatútov a sľubov boli minimálne viazaní a bez odkladu sa mali vrátiť k reholi. Predstavení ich mali prepustiť a nasmerovať k opravdivému pokániu, primeranému ich odchodu.⁵¹

Počet znakov: 25 896.

Adresa autorky: **P. ThDr. Gabriel Rijad Mulamuhič, PhD.**, Opava, CZ - 041 21 Opava-Kateřinky, tel. +420553732263, e-mail: rijad@email.cz

⁴⁸ Porov. SOMCcrS, art. 150, s. 74 – 75.

⁴⁹ Porov. SOMCcrS, art. 151, s. 75.

⁵⁰ Porov. SOMCcrS, art. 152, s. 75.

⁵¹ Porov. SOMCcrS, art. 153, s. 75 – 76.

Teologie umírající církve jako výzva pro současné církevní historiky

Rudolf SVOBODA

The Theology of Dying-Church as a Challenge to the Contemporary Historians of the Church

This study dissert upon a new methodological concept based on the Theology of the Dying-Church. This theology was created in the time of communism in Czechoslovakia by the theologian Oto Mádr and until now it is great inspiration for many Christians. This study is also a reaction to contemporary research of the time of communism in the Czech and also Slovak Republic.

Key words: *History of the Church – methodology – The Theology of the Dying-Church*

Úvodem

V této studii bych se chtěl alespoň ve stručnosti zabývat výzvou, před kterou stojí církevní historikové v České republice a domnívám se, že i na Slovensku. Jedná se o promýšlení a nacházení nových způsobů, možností či přístupů k historickému zkoumání období komunistické diktatury. Jeden z těchto přístupů, který úzce souvisí s tzv. teologií umírající církve, jejímž autorem je stále žijící vynikající teolog Oto Mádr¹, se pokusím v krátkosti představit.

Výzvy dnešní doby a současný stav zkoumání problematiky komunistické diktatury

Nelze si nepovšimnout, že práce historiků tohoto období je nejčastěji prezentována – a to zejména v médiích – jako „hledání viníků“ nebo téměř jako jakýsi „hon na čarodějnice“. V centru zájmu je stále především hledání těch, kdo nám ublížili, kdo z nás zradil, atp. Již mnohem méně častěji se poukazuje na jedince, kteří se dokázali postavit totalitnímu režimu. Církevní prostředí je spíše naopak zaměřeno výlučně pozitivně na „hledání hrdinů“, tedy těch, kdo svou víru v Krista osvědčili během pronásledování svou věrností i navzdory různému utrpení, a měli by proto být beatifikováni.

Domnívám se však, že od nás, církevních historiků, resp. „z našich dílen“, by mělo vycházet i něco jiného. Poukázat na viníky a hrdiny, popřípadě očistit ty, kteří byli ne-

¹ Mádrův text o umírání církve *Modus moriendi církve* vyšel poprvé v roce 1977 pod pseudonymem Franz Markus v rakouském časopise *Diakonia*. Zde odkazují na jeho české vydání: Oto MÁDR, *Modus moriendi církve*, in: Oto Mádr, *Slovo o této době*, uspořádala J. Poláková, Zvon, Praha 1992, s. 237-242. Tuto *teologii ohrožené církve* pak Mádr v reakci na Pražské jaro 1968 dále rozpracoval v obsáhlejší studii *Jak církev neumírá*, která vyšla v samizdatové Orientaci v r. 1986. Opět zde odkazují na souborné vydání Mádrových textů: Oto MÁDR, *Jak církev neumírá, K teologii ohrožené církve*, in: Oto MÁDR, *Slovo o této době*, s. 244-289.

Smrt'

spravedlivě nařčení, je jistě záslužná práce. Nabízí se zde ale prozkoumání dalších témat. Pro církevního historika je to zejména život samotné církve v tomto období.²

Dnešní situace je taková, že obecně se zkoumání období komunismu nachází i po osmnácti letech svobody teprve na svém počátku. V oblasti zkoumání dějin církve v bývalé Československé socialistické republice zatím došlo k probádání pouze malé části pramenné základny.

Důkazem je i projekt církevního historika Martina Weise, působícího jako vedoucí Katedry církevních dějin a patristiky Teologické fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích.³ Projekt, kterým se jeho výzkumný tým zabývá, má za svůj cíl vyhledat a zpřístupnit prameny, které se týkají života katolické církve na jihu Čech za doby komunismu.⁴

² Existuje již několik publikací, ale ty jsou často příliš všeobecně laděné. Z posledních viz kupř. Václav VAŠKO, *Dům na skále. Církev zkoušená*, díl 1, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2004 a Václav VAŠKO, *Dům na skále. Církev bojující*, díl 2, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2007.

³ *Existují i dílčí studie zabývající se tímto tématem, které jsou plodem soustavné práce na tomto tématu. Viz. kupř. Martin WEIS, Osudy katolické církve na jihu Čech v období Protektorátu Čechy a Morava, in Studia theologica, (dále ST), ST1 I (1999), s. 63-70; Martin WEIS, Osudy katolické církve na jihu Čech v poválečných letech, ST5 III:3 (podzim 2001), s. 27-36; Martin WEIS, Osudy katolické církve na jihu Čech v padesátých letech, ST6 III:4 (zima 2001), s. 44-56; Martin WEIS, Osudy katolické církve na jihu Čech – akce „H“, ST7 IV:1 (jaro 2002), s. 52-60; Martin WEIS, Osudy katolické církve na jihu Čech – bez pastýře, ST8 IV:2 (léto 2002), s. 60-66; Martin WEIS, Osudy katolické církve na jihu Čech – náboženská výchova, ST9 IV:3 (podzim 2002), s. 59-62; Martin WEIS, Osudy katolické církve na jihu Čech – diecéze v období správy kapitulním vikářem Antonínem Titmanem, ST10 IV:4 (zima 2002), s. 76-82; Martin WEIS, Osudy katolické církve na jihu Čech – péče o kněžský dorost a CMBF, ST11 V:1 (jaro 2003), s. 77-81; Martin WEIS, Osudy katolické církve na jihu Čech – diecéze v období 2. vatikánského koncilu, ST12 V:2 (léto 2003), s. 81-85; Martin WEIS, Osudy katolické církve na jihu Čech v letech 1968-1972, ST13 V:3 (podzim 2003), s. 69-77; Martin WEIS, Osudy katolické církve na jihu Čech v letech 1972-1989, ST16 VI:2 (léto 2004), s. 59-63; Martin WEIS, Biskup Dr. Josef Hlouček ve světle archivních dokumentů, in: Pavel MAREK – Jiří HANUŠ (eds.), Osobnost v církvi a politice. Čeští a slovenští křesťané ve 20. století, CDK Brno 2006, s. 630 – 639; Martin WEIS, Sonda do dějin jihočeské organizace PiT, Auspicia. Recenzovaný časopis pro otázky společenských věd, č. 2, roč. III, vydává Vysoká škola evropských a regionálních studií České Budějovice a Filozofický ústav Akademie věd ČR, České Budějovice 2006, s. 75 – 77; Martin WEIS, Dopad společenských proměn v letech 1968 – 1969 na život katolické církve v jižních Čechách ve světle archivních dokumentů, in: Eduard KRUMPOLC – Jolana POLÁKOVÁ – Ctirad V. POSPÍŠIL (eds.), Z plnosti Kristovy. Sborník k devadesátinám Oto Mádra, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2007, s. 301 – 308; Martin WEIS, Výuka náboženství v letech 1948-1989 jako ukazatel vztahu státu a římskokatolické církve, Auspicia. Recenzovaný časopis pro otázky společenských věd, č. 1, roč. IV, vydává Vysoká škola evropských a regionálních studií České Budějovice a Filozofický ústav Akademie věd ČR, České Budějovice 2007, s. 96-102; Martin WEIS, Pohřební obřady jako jeden z ukazatelů státem řízené ateizace české společnosti v letech tzv. normalizace, in: Josef DOLISTA – Ladislav SKOŘEPA – Lubomír PÁNA (eds.), Člověk ve stínu svého konce, Vysoká škola evropských a regionálních studií České Budějovice, Studia II, České Budějovice 2007, s. 310-315.*

⁴ Nejnověji byly výsledky bádání prezentovány na akademické půdě Teologické fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích v rámci odborného kolokvia 11. prosince 2007 s názvem *Katolická církev na jihu Čech v letech komunistické diktatury*. Svým příspěvkem jej obohatil i slovenský historik Peter ZUBKO, vedoucí Historického ústavu a člen Katedry církev-

Zpřístupňování pramenů je samozřejmě první a zcela nezbytný krok. Ovšem otevřená zůstává otázka interpretace těchto pramenů, a také k čemu by měly sloužit – nebo obecněji řečeno – k čemu by mělo či mohlo posloužit probádání tohoto tématu.

Nabízí se nové metodologické východisko

Chtěl bych podotknout, že církevním historikům se otevírá prostor pro to, aby nahlíželi na celé téma z jiné strany, než tomu bylo doposud, nabízí se jisté metodologické východisko. Tímto metodologickým východiskem by mohly být teologie, které vznikaly v letech totality. Společně mají v první řadě to, že vznikaly v naprosto konkrétním historicko-společenském kontextu, jinak řečeno jsou produkty své doby. Jsou proto relevantní pro poznávání různých oblastí církevního života za doby komunismu. Teologie reflektující svou dobu mohou církevnímu historikovi pomoci kupř. chápat, jak vnímali jednotliví křesťané svoji dobu a jak chápali své žité křesťanství a jeho výzvy, pomáhají mu také poznat, jaký byl život církve či život jednotlivých křesťanů ve sledovaných obdobích. Právě z nich může čerpat pozitivní inspiraci – pro svoji práci a konečně i pro svůj život.

Teologie – nebo můžeme přesněji říci „teologická paradigmatata“ – poskytují či ukazují určité modely křesťanské praxe: „*Paradigma je (...) uvažováno jako pastorálně-teologický model, který se snaží popsat určité pastorální jednání a vysvětlit jeho principy.*“⁵ Aby s nimi mohl církevní historik správně pracovat, musí úzce spolupracovat právě s teologií: jinak řečeno je spolupráce teologů a historiků v tomto ohledu nevyhnutelná.

Jak jsem již zmínil, církevní historik by mohl díky využitím teologických koncepcí vzniklých za doby komunismu lépe přiblížit chápání oné doby očima lidí, kteří v ní žili, samozřejmě při vědomí, že i teologie vznikají jako reakce na něco a odrážejí či zrcadlí v sobě svou dobu, aniž by jí plně vystihovaly.

Církevní historik se nemusí zabývat ani tak tím, jestli jednotlivci zastávali tu kterou teologii, ale spíše tím, jestli nám ty které teologie pomáhají pochopit dobu, ve které vznikly. Jeho úkolem není provádět teologickou reflexi, ale svoji práci blíže osvětlit sledovaná období – kupř. na osudech jednotlivých lidí – a tím poskytnout ostatním, kupř. právě teologům, dostatek materiálů pro jejich další uvažování.

Teologie zase může v návaznosti na historická zkoumání mnohem lépe ukázat, co je v teologiích dobově podmíněné a co je nadčasové. Ona nadčasovost se ukazuje kupříkladu v tom, že teologové, kteří vytvářeli své teologické koncepce, uvažovali i v širším kontextu: ne pouze o tom, jak žít v době totality, ale také, jak by měla církev i jednotlivý křesťan žít v době svobody – ovšem tyto myšlenky by asi nikdy nevykrytalizovaly

ni historie Katolické univerzity Ružomberok příspěvkem na téma *Nástup komunismu v Košickéj diecéze ve svetle diecézneho obežníka*. Tento historik se soustředí ve svém výzkumu na zpřístupnění pramenů k dějným východoslovenské katolické církve, resp. košického arcibiskupství. Srov. Peter ZUBKO, *Dejiny Košickéj cirkvi v prameňoch, Košice (1803 – 2006)*, Košice 2006.

⁵ Michal OPATRŇÝ, *Vliv teologie osvobození na pastoraci a charitativní práci v Evropě*, in: Michal CÁB – Roman MÍČKA – Marek PELECH (eds.), *Mezinárodní sympozium o teologii osvobození, sborník příspěvků*, České Budějovice, Teologická fakulta Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích 2007, s. 58.

Smrt'

bez osobního zážitku nesvobody.⁶ Zároveň je podstatné, aby církevní historie umožnila rozpoznat i to, co je ve zmíněných teologických modelech dobově podmíněné, protože např. pastorální teologové, a to i bez přímé vazby na Mádrovu teologii umírající církve, v současnosti nejen připouští, ale i upozorňují, že některé dobově podmíněné prvky církevní praxe mohou nebo musí zemřít.⁷

Teologie umírající církve

Zmíním teď jako konkrétní příklad tzv. teologii umírající církve, kterou představil význačný stále žijící český teolog Oto Mádr, a která byla dále zpracovávána a komentována (v současnosti kupř. Vojtěchem Novotným nebo Václavem Vaškem).⁸ Tato teologie – stejně jako dalších několik teologií vzniklých v Československu za doby totality⁹ – tvoří velmi dobrý rámec pro interpretaci života lidí, kteří žili v tomto období a je také inspirací pro současnost.¹⁰ Hovoří o tom, jak by měl křesťan a vlastně i celá církev žít v době, kdy jí hrozí nebezpečí zániku: Povinností křesťana a církve je neumřít a vydat ze sebe to nejlepší.¹¹

Teologie umírající církve popisuje problematiku víry a praxe lidí i život církve za doby komunismu. Zaostrila pohled na to, co je stále aktuální: církev žije a umírá v každém jedinci.¹² Jednotlivci, křesťané, žijící v době komunismu, často cítili bezvýchodnost situace, tj. žili a umírali v době, kdy mohli mít pouze naději na změnu. Byli vyzýváni k aktivitě, ačkoli měli téměř jistotu, že za jejich života se už asi nic příliš nezmění a současně mohli mít pouze naději, že jejich církev nezanikne. Každopádně svým jednáním předali dědictví platné do současnosti, které my teď teprve objevujeme.

V souvislosti s teologií umírající církve můžeme být inspirováni k promýšlení a hledání historických paralel. Mám na mysli jisté události v křesťanských dějinách, kdy

⁶ Srov. Libor PRUDKÝ, *Die Kirche in der Tschechischen Republik – ihre Situation und Entwicklung*, in: Libor PRUDKÝ u a., *Religion und Kirchen in Ost(Mittel)Europa: Tschechien – Kroatien – Polen*, Ostfildern, Schwabenverlag 2001, s. 41.

⁷ Přehledný souhrn některých z těchto názorů předkládá Michal Opatrný ve své studii o pastorační praxi v Plzeňské diecézi. Srov. Michal OPATRŇÝ, *Změny v pastoračních strukturách plzeňské diecéze, K zápasu církve v západních Čechách o (nový) život*, ST19 VII:1 (jaro 2005), s. 54–56.

⁸ Viz. Václav VAŠKO, *Dům na skále*, 1. a 2. díl; nebo Václav VAŠKO, *Neumlčená*, Zvon, Praha 1990; Vojtěch NOVOTNÝ, *Teologie ve stimu. Prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*, Karolinum, Praha 2007. Nejnověji také viz. Oto MÁDR, *V zápasech o Boží věc*, Karmelitánské nakladatelství – Vyšehrad, Kostelní Vydří - Praha 2007.

⁹ Uvádím zde příklady několika nejznámějších koncepcí. Jednak tzv. *paradigma života*, které formuloval docent Teologické fakulty Jihočeské Univerzity v Českých Budějovicích, kněz a člen Kongregace bratří Nejsvětější svátosti Josef Petr Ondok. Viz. Josef P. ONDOK, *Čmelák asketický, Úvahy o křesťanské spiritualitě*, Trinitas, Svitavy 2003, 144 s. Za alternativu k Mádrově teologii umírající církve je často považována teologická koncepce Josefa Zvěřiny, kněze a jednoho z předních teologů z doby komunismu, známá jako *odvaha být církví*. Viz. Josef ZVĚŘINA, *Odvaha být církví*, sestavil A. Opasek, OPUS BONUM, Mnichov 1981, 176 s. Z protestantského prostředí je třeba jmenovat etika Jakuba S. Trojana a jeho tzv. *teologii průšvihů*. Viz. Jakub S. TROJAN, *Křesťanská existence v socialistické společnosti, aneb teologie průšvihů*, in: Studie I/1977, Křesťanská akademie Řím, s. 67–86.

¹⁰ Srov. Michal OPATRŇÝ, *Změny v pastoračních strukturách plzeňské diecéze, K zápasu církve v západních Čechách o (nový) život*, in: ST19 VII:1 (jaro 2005), s. 63.

¹¹ Srov. Oto MÁDR, *Modus moriendi církve*, s. 242.

¹² Srov. tamtéž, s. 237–238.

také hrozila určité místní církvi smrt nebo opravdu vážné ohrožení – stejně jako za doby komunismu církvi či církvím v ČSSR. Jako první příklad mám na mysli sv. Augustina (4.-5. stol.), který žil v době zániku západní části římského impéria, tedy v čase, kdy staré řády přestávaly platit, kdy se starobylý systém hroutil. Zemřel při obléhání svého biskupského města barbarskými Vandaly. Jeho teologické dílo je jistě i odrazem doby ve které žil. Bez kontextu jeho doby je můžeme jen těžko interpretovat a naopak jeho dílo nám přispívá k poznání jeho doby. Ale to podstatné je, že ačkoli jeho místní církev zanikla a Augustin zemřel, jeho nesmírné vypjetí oživovalo západní křesťankou teologii v následujících staletích.

Další příklad nepochází z katolického prostředí, ale pro svou hloubku je nesmírně zajímavý: Komenského Kšaft umírající matky Jednoty bratrské z roku 1650, ve kterém se snad nejvýznamnější pobělohorský exulant obrací ke svému k národu, který se ocitl pod cizí nadvládou: „*Na tebe národe český a moravský, vlasti milá, zapomenouti nemohu, nybřž tebe pokladů svých, kteréž mi svěřil Pán, dědicem činím. Věřim i já Bohu, že po přejítí vichřic hněvu, na hlavy naše uvedeného hřichy našimi, vláda věcí tvých k tobě se zase navrátí, ó lide český! A pro tu naději tebe dědicem činím všeho toho, co jsem koli po předcích svých zdědila.*“ Jedná se o náboženskou „závěť“ postupně zanikající Jednoty bratrské, ze které však není cítit rezignace, ale upřímná víra, že Bůh bude pokračovat v díle, které započal.

Také je na místě zmínit zde cyrilometodějskou tradici. Mohlo by se totiž zdát, že místní církev, v čele které stál sv. Metoděj, patří mezi ony církve, které zemřely. Odkaz sv. Cyrila a Metoděje – cyrilometodějská tradice – však zůstala živá a dodnes inspiruje minimálně českou pastorální teologii.¹³

Takových dějinných paralel, které se přes často překerní situaci staly velkými impulsy nebo inspiracemi pro následující generace, bychom mohli najít mnoho, kupř. můžeme zmínit zaniklé východní církve či západní církve před gregoriánskou reformou.

Závěrem

Cílem této studie nebylo představit vyčerpávající pohled na tuto problematiku, ale poukázat zejména na nové možnosti v bádání, které se nabízí církevním historikům.

Rád bych znovu zdůraznil zejména nutnost spolupráce církevních historiků a teologů. Již na první pohled mají totiž církevní historie a teologie – zejména pak praktická teologie – společný zájem. Jednoduše řečeno, v církevních dějinách řešíme, jaká byla duchovní i jiná praxe lidí v tom kterém čase, praktická teologie zase řeší, jaká tato praxe je,¹⁴ často však právě v návaznosti na minulost. Vzhledem k tomu, že střední generace ještě dobu komunismu zažila, je tato provázanost ještě užší.

¹³ Srov. Pavel AMBROS, *Kam směřuje česká katolická církev? Teologie obnovy místní církve v Čechách a na Moravě, její základní pastorační postoje a orientace pro třetí tisíciletí*, Olomouc Refugium, Velehrad-Roma 1999. Na s. 7-17 se autor zabývá krizí cyrilometodějské tradice ve východní Evropě, na s. 18-23 funkcemi cyrilometodějské tradice v české církvi a společností a vztahy cyrilometodějské tradice pro dnešní církve, na s. 168-262 obnovou cyrilometodějské tradice v kontextu české katolické církve.

¹⁴ Jako příklad uvádím některé pastorálněteologické výzkumy současné pastorační praxe v ČR: Michal OPATRŇÝ, *Evangelizační potenciály v Charitě, Výzkumné rozhovory se zaměstnanci Diecézní charity Plzeň*, in: ST28 IX:2 (léto 2007), s. 54 – 68; Michal OPATRŇÝ, *Charita – místo pro lidský život, Empirická studie na příkladu religiozity zaměstnanců Diecézní charity Plzeň*, in: Sociální práce/Sociální práca 1/2006, s. 109 – 117. Michal OPATRŇÝ, *Polští kněží v*

Smrt'

Z metodologického hlediska jasně vyplývá pro církevního historika následující otázka i odpověď na ní: Chceš poznat křesťana v jeho době? Zkoumej teologii jeho doby, která je její reflexí. Teologie, která reflektuje svoji dobu totiž historikovi pomáhá chápat, jak tuto dobu vnímali jednotlivci, kteří v ní žili.

Počet znaků: 18 175.

Adresa autora: Mgr. Rudolf Svoboda, Katedra církevních dějin a patristiky, Teologická fakulta Jihočeské univerzity, Kněžská 8, CZ - 370 01 České Budějovice, e-mail: svobor@seznam.cz

Umírání, smrt a zmrtvýchvstání jihočeského pohraničí

Martin WEIS

Dying, death and resurrection of South Bohemian borderland

Relying on archived documents, particularly those previously belonging to JĚ KSČ and available in the State Regional Archives Třeboň, the author of this scientific study portrays the checkered history of South Bohemian borderland after the German population was moved out. The scope and extent of the region's depopulation and its impact on the existence of the Catholic Church in the area are demonstrated through the available statistical data and memories of eyewitnesses still living.

Key words: Communist Party of Czechoslovakia, archived materials of the South Bohemia Regional Committee of KSČ, statistical data, memories of eyewitnesses, removal of population, South Bohemian borderland

Úvodem

Procházíme-li v současnosti jihočeským pohraničím, můžeme zde obdivovat v pásmu Novohradských hor nebo Šumavy kouzlo vskutku zachované přírody. Přitom vnímavému pozorovateli se mísí do těchto krásných vjemů jakoby tklivý či bolestný tón. Až po delší době poutník pozná, co je jeho příčinou. Tváří v tvář zdivočelému ovocnému sadu uprostřed hustého lesa či ruinám opuštěného hřbitova na jehož náhrobních kamenech jen stěží skrze nánosy mechu a listů prosvítají staré německé nápisy si uvědomíme šokující skutečnost – zde žili kdysi lidé. Tato liduprázdná krajina „přírodního parku“ kdysi tepala bohatým životem. Na to jak pozvolna tento život odumíral až k mrtvolnému tichu přerušovanému jen štěkotem psů a občasnou střelbou samopalů se pokouší nalézt tato studie odpověď formou sondy do dobových archivních materiálů. V závěru studie je skryt i jakýsi příslib velikonočního jitra zmrtvýchvstání pro tuto „Bohem zapomenutou“ krajinu.

Odumírání

Na území jihočeského pohraničí žila až do roku 1945 velice početná německá menšina. Dle předválečných statistických dat, jejich počet v jihočeském pohraničí činil téměř 260000. Prezident Československa Edvard Beneš podepsal dne 19. května 1945 dekret o konfiskaci majetku Němců a Maďarů a dne 2. srpna 1945 dekret o odejmutí státního občanství Němcům a Maďarům. Tím se hrozivé události daly do pohybu. Dle rozhodnutí velmocí na Postupimské konferenci došlo k odsunu¹ téměř třech miliónů Němců

¹ Tato studie je částečným výstupem pro rok 2008 z autorem řešeného grantu GAČR č. 409/07/0475. Název projektu: „Katolická církev na jihu Čech ve světle archivních dokumentů let 1949-1976. (Czech Science Foundation. Name of the Project: The catholic Church in South Bohemia in the Light of Archive Documents from 1949-1976.)

Smrt'

z Československa a tuzíř i jihočeských Němců. Z oblasti jižních a jihozápadních Čech bylo vypraveno celkem 110 transportů do Německa. Nejvíce obyvatel bylo odsunuto v těchto transportech ze sběrných táborů v Českém Krumlově, kde počet odsunutých Němců přesáhl 30000 a v Kaplici, kde dosáhl téměř 30000. Pro větší názornost přikládám níže tabulku s přehledem všech transportů z jižních a jihozápadních Čech.²

Sběrný tábor	Počet transportů	Hessen	Würtenberg	Bayern	Jinam do Německa
České Budějovice	6	+	1206	5991	7197
Český Krumlov	29	2409	9677	20605	32691
Kaplice	24	3526	10854	13238	27618
Prachovice	12	3680	1254	9804	14738
Volary	1	-	-	300	300
Vimperk	9	+	3692	7411	11103
Železná Ruda	11	1155	3308	7416	11879
Horšovský Týn	1	1200	-	-	1200
Sušice	12	1200	3644	9863	14707
Domažlice	5	-	3616	2452	6068
CELKEM	110	13170	37251	77080	127501

Když porovnáme výše uvedený údaj o počtu odsunutých Němců do Německa s předválečným počtem Němců v jižních a jihozápadních Čechách, dojdeme k rozdílu přes 100000 lidí. To lze vysvětlit následovně:

- úbytek německého obyvatelstva povoláním bojeschopného obyvatelstva do řad německé armády či volkssturmu³
- útěk německého obyvatelstva před postupující Rudou armádou do americké či

¹ Slovo odsun vzbuzuje v souvislosti s přesunem německé a maďarské menšiny do Německa respektive Maďarska velké emoce a je často námětem i častých novinářských polemik a politických pátek. Také můžeme v této souvislosti nalézt termín vyhnání, přesídlení, násilný odsun... V této studii používám z čistě praktických důvodů nejčastěji používaný termín odsun aniž bych tím chtěl dávat tomuto slovu nějaký politický podtext či omlouvat často kruté násilí, které tento akt doprovázelo, zcela si vědom toho, že společné soužití Čechů a Němců, respektive Slováků a Maďarů bylo naplněno nejenom násilnými akty, nýbrž i vzájemnou mírovou koexistencí, spoluprácí a vzájemným kulturním a duchovním obohacováním.

² Tabulka sestavena dle údajů ve studii PALECZEK, R.: *Die deutschen Budweiser Diözesanen nach 1945*. In: HUBBER, K. A. (ed.): *Archiv für Kirchengeschichte von Böhmen – Mähren – Schleisien. Band VII. Festschrift zur zweien Säkularfeier des Bistum Budweis 1785 – 1985*. Königstein/Taunus: Institut für Kirchengeschichte von Böhmen – Mähren – Schleisien, e. V., 1985, s. 144-149, ISBN3-921344-12-3. Autor studie Paleczek ve svém díle shrnul oficiální statistická data o odsunu Němců ze zemí střední a východní Evropy do Německa zveřejněná v úředním tisku Německé spolkové republiky.

³ Volkssturm byly bojové jednotky založené na základě výnosu Hitlera ze dne 25. 9. 1944 a zahrnovali mladé muže až do věku 16 let a staré vysloužilé vojáky do věku 60 let. Též k nim byli zařazeni i další muži ve věku 16 – 60 let, kteří z různých příčin nebyli odvedeni do wehrmachtu či nebojovali v jiných ozbrojených složkách jako waffen ss a pod. Volksturm byl velmi špatně ozbrojen, téměř neměl žádný výcvik a tak se ani nelze divit že jeho ztráty v bojových operacích byly velmi vysoké. Po skončení války bylo v registrech nezvěstných osob vedeno 175000 příslušníků volkssturmu. Přesné počty mrtvých nejsou známy. Srov. BEDŮRFTIG, F.: *Třetí říše a druhá světová válka. Lexikon německého nacionálního socialismu*. Praha: Prostor, 2004. ISBN 80-726-109-1, s. 541.

Smrt'

britské okupační zóny v Německu⁴

- divoký odsun pořádaný takzvanými Revolučními gardami⁵
- takzvaní antifašisté mohli po obdržení osvědčení o politické bezúhonnosti zůstat na území Československa
- osoby německé národnosti nutné pro udržení chodu průmyslu byly z odsunu „prozatím“ vyřazeny

Celý odsun, respektive jeho takzvané „třetí stadium“ – jak to někdy nazývá česká historiografie – byl ukončen 29. října 1946. Tehdy odjel z Dvorců u Karlových varů poslední vlak s vysídlení do Německa. Počátkem roku 1947 přijal tehdejší prezident Československé republiky Eduard Beneš v audienčním sále Pražského hradu zplnomocněnce pro odsun Němců z českých zemí. Ti mu předložili pamětní spis se statistickým materiálem o odsunu Němců ve kterém se mimo jiné uvádí, že k datu 1. listopadu 1946 bylo z českých zemí odsunuto celkem 2170598 Němců, z toho počtu 1420598 osob do americké a 750000 do sovětské okupační zóny. Celkem na tuto akci bylo použito 1646 vlaků čítajících celkem 67748 železničních vagonů a 6580 lokomotiv. Dále byly požitý čtyři lazaretní vlaky a 960 automobilů a 12 lodí. Prezident Beneš odsun německého obyvatelstva z naší vlasti takto radostně okomentoval ve svém vánočním projevu 24. prosince 1946: „*Letošní Vánoce nabývají obzvláštního významu a charakteru také tím, že je v naší vlasti poprvé slavíme bez Němců. To je výsledek na jehož nesmírný historický význam jsem již vícekrát poukazoval. Touto skutečností byla zlikvidována jedna z velkých kapitol naší minulosti.*“⁶

Pro odsunutých Němcích zůstala opuštěná pole, dílny, továrničky jako např. sklárny či papírny, městečka, vesnice i lesní samoty. Byla snaha tyto opuštěné majetky dát do dobrých rukou a vyčistěnou oblast znovuosídlit? Archivní materiály uložené ve fondu Komunistická strana Československa – jihočeský krajský výbor dokazují, že obzvláště do dělnických profesí bylo velmi těžké sehnat pracovitě dosídlence. Tak například v zápisu ze schůze Krajského aktivu osídlovacích pracovníků, která se konala dne 29. května 1947 odpoledne 17. hod. v Krajském sekretariátě KSČ v Českých Budějovicích toto uvádí takzvaný dosídlovací referent z Českého Krumlova: „*Máme nedostatek lesních dělníků. Došlo to tak daleko, že jsme museli prosit soudruha Ďuriše, aby nám zde nechal Němce. Naproti tomu je na Slovensku 300 rodin rumunských Čechů bez zaměs-*

⁴ Četná svědectví pamětníků dokazují, že vojáci Rudé armády se i na území osvobozeného Československa chovali jako v nepřátelském dobývaném území a německy mluvící obyvatelstvo bylo vystavováno krutému násilí a zvěrstvům – rabováním počínaje a znásilňováním a vražděním konče. Proto nejen vojáci, ale i civilisté se často za každou cenu snažili dostat na západ z českého území.

⁵ Divoký odsun si vyžádal velké množství obětí, připomeňme na tomto místě jen například pochod smrti brněnských Němců či tragédii v malé jihočeské či spíše abychom byli přesní, vitorazské obci Tušř. Dne 24. května 1945 se z místní školy směrem na mrchoviště vydal průvod smrti. Měl projít vzdálenost jen 750 kroků, ale trvalo mu to více než půl hodiny. Zástup lidí, svázaných k sobě lanem se plížil po prašné kamenité cestě. Někteří lezli jen po čtyřech, neschopní chůze, další podepírali v poloplížení ty, kteří se potáceli. Byli zbiti do krve, k nepoznání. Těmito slovy líčí autor knihy osudy téměř poloviny obyvatel této malé vsky, kteří šli vstříc smrti z rukou samozvaných soudců a katanů – svých bývalých spoluobčanů. Srov. MLÝNÁŘIK, J.: *Tragédie Vitorazska 1945-1953. Poprava v Tušři*. Třebon': Carpio, 2005. ISBN 80-8643434-09-05, s. 9-13.

⁶ GLOTZ, P.: *Vyhánění. České země jako poučný případ*. Praha: Paseka, 2006. ISBN 80-7185-705-X, s. 192-193.

Smrt'

*tnání ve shromaždištích, kteří nemají peníze ani dostatek jídla a kteří by u nás rádi pracovali. Musíme je k nám dostat „na černo“ s tím rizikem, že nás zavrou. Pastvinářská družstva na česko-krumlovsku mají zabrané rodinné domky, které jsou neobydleny, ačkoliv by je dělníci z papíren stačili obsadit. Tyto domky chátrají. Je opravdu nutno, aby soudruzi na osídlovacích referátech při ONVech byli ještě dříve než včas informováni, co se děje po linii osídlování, abychom tyto věci mohli využít politicky... s. Čech, osídlovací referent Č. Krumlov.*⁷

Že se jednalo o problematiku značně dlouhodobého charakteru, kterou nedokázal ani „zázračně vyléčit“ takzvaný „vítězný únor“ roku 1948⁸ s komunistickým pučem, dokazují i četné a velmi kritické referáty, které zazněly na VI. krajské konferenci KSČ v Českých Budějovicích roku 1951. Nejvíce trápil při osídlování pohraničí nedostatek vhodných bytů pro dělníky a též téměř neexistující obchodní síť. O nějakém kulturním vyžití dosídlenec do pohraničí nemohl vůbec uvažovat, jak dokazují následující materiály: „Z tohoto místa používám kritiky některých vedoucích orgánů v našem pohraničí. Situace v našem pohraničí je taková, že když jsem přišel z vnitrozemí do pohraničí, kolikrát jsem si pomyslel, zda jsme v budování socialismu nezapomněli na naše pohraničí. Jak bydlí naši dělníci v pohraničí nemůže mluvit ani jeden pracující z vnitrozemských okresů (...) Během období celých dvou roků nebyla poskytnuta žádná pomoc a není zde ani jeden obchod kde by si dělník mohl nakoupit to, co si může nakoupit ve všech městech našeho kraje a do poslední doby nebyl zde ani holič, kde by se náš pracující člověk mohl zušlechtit, aby vypadal jako člověk. Chci se zmínit o tom, že jsme v našem pohraničí zapomněli na to, že nám tam roste nový člověk, že ho máme převychovat. Jsou to děti našich cikánů, kteří nám na vesnici pomáhají budovat socialismus. Museli by jste je vidět jak výchova těchto dětí vypadá. Nikdo si jich nevšímá, děti jsou celý den v blátě a ve špatném vzduchu (...) Během roku se nám z tohoto okresu (Kaplice) odstěhovalo více než 100 osídlenců a to proto, že jsme jim nedali to, co při budování socialismu se těmto občanům mělo dát...“⁹

Skutečnost, že se nejednalo o ojedinělý případ dokazuje další archivní materiál a to diskusní příspěvek na krajské konferenci KSČ v Českých Budějovicích delegáta z Prachatic, který se velmi kriticky vyjadřuje k životním podmínkám pro dělníky ve sklárně v Lenoře: „Soudruzi a soudružky, kdybyste viděli za jakých podmínek dělníci a skláři bydlí v Lenoře. Ani v jednom rozpočtu podniku nebylo pamatováno na adaptaci nebo na přidělení bytové jednotky, kdežto ve vnitrozemí, kde jsou lepší podmínky bytové, se byty přidělují. Nikdo z generálního ředitelství se nesnaží situaci zlepšit, ale hovoří se o tom, že podnik je zastaralý a bude se likvidovat. Co by tím nastalo? Vysídlení dělnických kádrů, poněvadž skláři na Lenoře drží nám tam ještě hranice. Podobná situace je v otázce ubytování na ČSSS v pohraničních okresech. Máme zjištěno, že zaměstnanci

⁷ SOA Třeboň, fond Jč KV KSČ České Budějovice (1928) 1945-1990, složka – problematika dosídlení pohraničí, fascikl č. 696, zápis ze schůze Krajské osídlovací komise, originál, strojopis, signovaný

⁸ Literatury zabývající se komunistickým pučem v únoru 1948 je nepřehledné množství a jen její přehled by značně přesáhl možnosti dané pro tuto studii. Proto jen uvádím knihu předního politologa a historika, bývalého diplomata HALAS, F.X.: *Fenomén Vatikán* Brno: CDK, 2004, kde jsou politické události vhodně zařazeny do kontextu života domácí i světové církve.

⁹ SOA Třeboň, fond Jč KV KSČ České Budějovice (1928) 1945-1990, fascikl č. 3, signatura I/141, složka VI. krajská konference KSČ České Budějovice 1951, referát s. Lekeše z Kaplice, strojopisný zápis z jednání konference.

Smrt'

ČSSS bydlí v takových podmínkách, že v jedné místnosti bydlí až osmičlenná rodina a od těchto lidí se vyžadují pracovní výkony (...) I po stránce kulturní není tam ani světlá, ani žádný časopis nedochází, nikdo se o ně nestará...¹⁰

Pokud se už osidlovacím referentům podařilo dostat do pohraniční oblasti nějaké lidi, tak ti zde dlouho nevydrželi a odcházeli zpět do vnitrozemí. Fluktuační obyvatelstva v pohraničních průmyslových závodech nabývala až hrozivých forem, jak dokazuje další archivní materiál. Opět se jedná o kritické vystoupení delegáta na krajské konferenci KSČ v Českých Budějovicích v roce 1951: „Vážené soudružky a soudruzi, chtěl bych promluvit o některých problémech v závodě papírny Loučovice. Již od převratu se setkáváme zde s velkými potížemi, které jsme se sice snažili vyřešit ale nevyřešili. Jedním z problémů je malá kvalifikace dělníků (...) Fluktuační není v celém kraji jako je u nás. Od 45 roku se u nás osazenstvo vyměnilo nejméně třikrát. Rovněž absence je značná. Dosahuje nám někdy až 17%. Nechci omlouvat absenci našich zaměstnanců, ale podíváme-li se na kořeny proč nám zaměstnanec do práce nepřišel, vidíme: ten potřeboval třeba šaty, jede pro ně do Kaplice, nebo přímo do Budějovic a den je pryč, případně že šaty nemají, jede dvakrát nebo i třikrát. To samé se opakuje s botami, rovněž chemodrogu, volný prodej masa bychom u nás nutně potřebovali. O kulturních potřebách nemluvíme. Proč to říkám? Dříve jsme měli takovou bytovou tíseň, zaměstnanci bydleli v lágrech, bylo velmi těžko nějakou místnost uvolnit. Nyní již přes půl roku máme připravené místnosti a nemůžeme do nich dostat obchody. Kde kdo na kraji o těchto problémech ví, říká se všestranná pomoc Loučovicům, známe vaše problémy, ale výsledek žádný. Sem tam přijede nějaká ta komise, slibů fůra a výsledek žádný. (...) Připočítáme-li že v místě není škola a děti musejí dojíždět do Vyššího Brodu, odkud často musí chodit pěšky, protože není vhodné vlakové spojení, přestáváme se divit, že naši soudruzi se necítí dobře jako doma...“¹¹

Na druhou stranu je nutno přiznat, že do pohraničí přicházelo i mnoho dobrovolníků, kteří se tak upřímně snažili pomoci české zemi a národu. To dokazuje následující archivní dokument ve kterém prostá pracovitá česká žena s velkou dávkou naivity hovoří o svém odhodlaní pomoci českému pohraničí: „Vážená konference, soudruzi a soudružky, já proletářka přicházím mezi Vás, abychom si mohli povědět tu naši pravdu. Dnes už nemusíme si lhát, dnes už si můžeme říci, kde ho něco bolí a tlačí. Jsem chudá, zemědělská žena, která ráda pracuje na zemědělské půdě a doufám, že by se dnes měly všechny ženy snažit, aby plnily povinnosti vůči naší půdě. Naše pohraničí jest dar bohatý. Nám byla svěřena půda, nám byl svěřen majetek, který byl vytvořen lidskou krví. Lidskou krví našich dětí, bratrů a sester, kteří trpěli, bojovali, umírali, abychom mohli žít. Proto jest naší povinností bez jakéhokoliv nucení, jakýchkoliv proseb, abychom pomohli celému národu. Já takřka po prožitém životě 50 ti let, po denním strádání, utrpení mých dětí, jsem si myslila, že nikdy nebudu schopna pracovat. Ale nedalo mi to. Viděla jsem před očima tisíce, desetitisíce a statisíce dětí, za 6 let okupace a války a řekla jsem si, že musím pracovat. Sama jsem ztratila syna, ale své dlaně budu mít. Všichni jsme povinni pracovat. Šla jsem do pohraničí do našich hor. Přes všechny útlaky, úškleby, jsem ne-

¹⁰ SOA Třeboň, fond Jč KV KSČ České Budějovice (1928) 1945-1990, fascikl č. 3, signatura I/141, složka VI. krajská konference KSČ České Budějovice 1951, diskusní příspěvek s. Sosna z Prachatic, strojopisný zápis z jednání konference.

¹¹ SOA Třeboň, fond Jč KV KSČ České Budějovice (1928) 1945-1990, fascikl č. 3, signatura I/141, složka VI. krajská konference KSČ České Budějovice 1951, diskusní příspěvek s. Pilát z Loučovic, strojopisný zápis z jednání konference.

Smrt'

*dala na nic a šla jsem přímo k svému národu, protože ho mám ráda. Mám ráda svůj národ a mám ráda práci. Proto jsem udělala co jsem nejvíce mohla a nečekala na děkování a odměny...*¹²

Smrt

Část pohraniční oblasti jižních a jihozápadních Čech po roce 1949 připadla to takzvaného zakázaného pásma, které se mělo stát hrází světa socialismu oproti světu západního imperialismu. V této oblasti de facto naprosto ustal život, celé obce byly zbořeny až do základů a z kdysi kvetoucích osad zůstal stát jen pobožený kostel a jedna či dvě budovy, které sloužily jako ubikace pohraniční stráže. Přechod těchto obcí do zakázaného pásma se mnohdy dál tajně a velmi překvapivě pro domácí obyvatele, jak dokazuje následující dokument líčící plán na zničení pohraniční obce Peršlág na okrese Jindřichův Hradec: „**PŘÍSNĚ TAJNĚ!** Bezpečnostní orgány spolu s orgány lidové zprávy, okres Jindřichův Hradec předložily krajskému bezpečnostnímu referátu návrh na vysídlení pohraniční obce Peršlág z důvodu bezpečnostních. Vzhledem k tomu, že obec stala se střediskem různých režimů nepřátelských živlů, sloužila jako přechod do zahraničí je navrhováno její vysídlení a úplné likvidování. Obyvatelstvo, které je ze dvou třetin německé národnosti bude zaměstnáno na státních statcích, těm kteří by nechtěli nastoupiti zaměstnání na státních statcích, budou vyhledány náhradní živnosti na okrese. Celá akce musí být provedena urychleně a zachována v tajnosti, vzhledem k tomu, že jsou obavy aby živily nespolehlivé nepřesly do zahraničí a nepřevedly s sebou i živý inventář. 18. 3. 1950, podpis nečitelný.“¹³

Další část obcí byla zatopena vodním dílem Lipno a též část pohraničních obcí byla zničena začleněním do prostoru vojenského cvičiště. Následná tabulka¹⁴ v souhrnu mapuje nejděležitější obce a farnosti českobudějovické diecéze v pohraničí, které byly takto negativně poznamenány v důsledku nelitostné aplikace prezidentských dekretů Beneše a jejich následků v pouňorových časech:

Název farnosti v roce 1987	Název farnosti v roce 1938	Počet obyvatel 1938	Počet obyvatel 1987	Poznámka
Boletice	Poletitz	724	226	vojenský újezd, farní kostel zcela zbořen
Cetviny	Zettwing	951	0	Kostel zbořen
Červené Dřevo	Rothenbaum	1479	284	Kostel zbořen
České Žleby	Röhren	2138	213	Kostel zanikl

¹² SOA Třeboň, fond Jč KV KSČ České Budějovice (1928) 1945-1990, fascikl č. 3, fascikl č. 2, signatura I/141, krajská konference 1949, diskusní příspěvek, strojopisný zápis z jednání konference.

¹³ SOA Třeboň, fond Jč KV KSČ České Budějovice (1928) 1945-1990, fascikl č. 696, složka vysídlení obce Peršlág, dopis originál signovaný z 18. března 1950.

¹⁴ Tabulka sestavena dle údajů z diecézních katalogů českobudějovické diecéze CCB roku 1938 a 1987

Smrt'

Dolní Vltavice	Untermoldau	1967	116	Farnost z velké části zatopena přehradou Lipno
Grafenried	Grafenried	831	0	Zcela srovnáno se zemí
Hojná Voda	Heilbrun	895	55	Kostel zanikl
Hůrka	Hurkenthal	381	0	Kostel zanikl
Jablonec	Ogfolderheid	1191	0	Kostel zanikl
Kapličky	Kapellern	1367	87	Kostel zanikl
Knižecí Pláně	Fürstenhütte	995	0	Zaniklá obec
Korkusova Huť	Korkushütten	331	79	Kostel zanikl
Krabonoš	Zuggers	1311	404	Kostel zanikl
Ondřejov	Andreasberg	1568	0	Zaniklá obec
Pleš	Plöss	1138	0	Zaniklá obec
Prášily	Studenbach	904	0	Vojenský prostor
Rybník	Waier	1873	198	Kostel zanikl
Rychnůvek	Deutsch Reichenau	2128	9	Kostel zanikl
Strážný	Kuschwarda	2220	229	Kostel zanikl
Zhůří	Haidl	1144	0	Obec zanikla
Zvonková	Glöckerberg	1426	0	Zaniklá obec

Ale i tam, kde kostel zůstal pro část obyvatelstva zachován pro občasně bohoslužby, docházelo ze strany státní moci k neoficiálním nátlakovým akcím, aby tyto církevní objekty byly zcela uzavřeny. Mnohdy se tak dalo i za cenu vylupování a znesvěcování svatostánků, jak dokazuje následující archivní materiál: „*Vojáci pohraniční stráže těsně před velikonočními svátky řádili v kostele v Krabonoši. V tomto kostele došlo již k rozrušení věřících v minulém roce a letos se to znovu opakovalo. na bílou sobotu, když přišel P. Mandelíček odsloužit bohoslužby, byla všechna paramenta rozházena po kostele, plechový křížek, který visel na stěně v sakristii byl zdemolován a do svatostánku byly dány dvě lahve s močí. Pochopitelně kostelník, který na to přišel udělal hned povyk mezi věřícími a tak nastalo celé vzrušení. zasáhl jsem pak, jakmile jsem se to dozvěděl, u velitele pohraniční stráže, ale ten řekl, že neví kdo to udělal. jejich vojáci sice drží v kostele na věži stráž, ale k tomuto se znáti nechtějí. Ovšem nedá se věřit, že by to udělal někdo z civilů, poněvadž si tam nikdo netroufne, jsou-li tam vojáci, něco podobného udělat. Tedy mladý podporučík byl poučen, aby podobné věci se již neopakovaly, alespoň nyní, v době předvolební kampaně.*“¹⁵

Ideálem zruďného komunistického režimu bylo, aby sami obyvatelé pohraničí se stali dle sovětského vzoru strážci hranic a v hojně míře se začlenili do řad lidových milic, pomocníků pohraniční stráže či pomocníků veřejné bezpečnosti. Tragikou osudu je ale skutečnost, že tyto hranice nestřežili jen proti zlému vnějšímu nepříteli, nýbrž i proti

¹⁵ SOA Třeboň, fond KNV České Budějovice, karton č. 366, signatura 290/3, situační zpráva okresního církevního tajemníka v Třeboni ze dne 30. 4. 1954, rukopis, originál, signovaný.

vlastním lidem, kteří se již nasytili výtoky socialismu a chtěli opustit z politických, náboženských či ekonomických důvodů Československo: „*Soudruh Gottwald nás vždy měl k tomu, abychom zvýšili bdělost a ostrážitost vůči třídním nepřátelům, lépe bojovali proti jejich škůdcovství a záškodnictví, rozhodně drtili jakýkoliv pokus buržoasie o maření našeho díla. (...) Velkou pomocí v pohraničních okresech při odhalování našich nepřátel jsou příslušníci lidových milicí a pomocné stráže veřejné bezpečnosti. Tito mají velké zásluhy na zadržení a odhalení nepřátel. Tak například na okrese Vimperku upozornil příslušník PS VB na podezřelého člověka, který se po zajištění přiznal, že chtěl přejít státní hranici, kterou předtím přeběhla jeho dcera. (...) Spolupráce občanstva a bezpečnostních orgánů pomáhá odhalovat zbytky buržoasie a klerikální reakce...*“¹⁶

Rok 1968 přinesl krátkodobou změnu politiky vládnoucí strany, kdy byla snaha vybudovat reformní směr komunismu nazývaný socialismus s lidskou tvář. Docházelo k rehabilitaci pronásledovaných z padesátých let, byla zrušena cenzura tisku a taktéž došlo k určitému uvolnění vztahů mezi státem a církví. Internovaní biskupové se směli vrátit do čela svých diecézí, státní správu v jednání s církví zastupovali noví úředníci přístupní dialogu a z čelných míst jak státní tak církevní správy byli odstraněni lidé zkompromitovaní minulými léty. Roku 1968 i sami komunisté ve svých řadách připouštěli nutnost změny v politice a chybnost mnohých kroků v minulosti. Tato skutečnost se samozřejmě nevyhnula ani vnímání bolestné problematiky pohraničí. Otevřenost, se kterou vystoupil delegát z Vimperku a který vyliční pohraničí komunistickou mocí přirovnával k řádění hord Adolfa Hitlera je až zarážející a šokující svou přímostí: „*Podarilo se něco, čemu Hitler říkal ausradieren – řada vesniček, osad a samot zmizela z povrchu zemského jako by mávl kouzelným proutkem, řada drobných i větších dřevařských i jiných provozoven se rozpadla, řada dobrých a poctivých lidí doslova z pohraničí utekla, protože neměla vhodné zaměstnání nebo byt. (...) Do pohraničí přichází v poslední době všelijací životní ztroskotanci, kterých se všude jinde rádi zbaví a pro které my pak, pokud sami včas neutekou nebo pokud se o ně nepostará VB, těžko a pracně sháníme umístění v sociálních ústavech nebo psychiatrických léčebnách...*“¹⁷

Dne 21. srpna 1968 došlo pod vedením Sovětského Svazu k nečekanému vpádu vojsk Varšavského paktu na území Československa a k pozvolnému návratu politiky do starých kolejí. Nastalo období nazývané jako „normalizace“. I ve vztahu ke katolické církvi nastalo utužení státního dozoru. A návrat k starým pořádkům se týkal i života v pohraničí. Dobře nám to dokumentují dva následující archivní dokumenty z fondu jihočeského KSČ. Nejdříve si přiblížíme diskusní příspěvek soudruha Křenka, náčelníka krajské správy SNB v Českých Budějovicích přednesený na Krajské konferenci KSČ 14.3.1976 v Českých Budějovicích. Za povšimnutí v souvislosti s naší problematikou stojí skutečnost, že vlastně téměř všichni zaměstnanci státních lesů, autobusové dopravy či státních drah pracujících v pohraničí sloužili de facto jako pomahači a agenti státní bezpečnosti: „*Podarilo se nám vzít pod kontrolu nepřátelské síly, takže známe jejich záměry a víme o nich více nežli jsme o nich věděli v minulosti. Dnes a denně se na konkrétních případech přesvědčujeme, že stojí stále na stejné platformě, jako stáli před ro-*

¹⁶ SOA Třeboň, fond Jč KV KSČ České Budějovice (1928) 1945-1990, faskicl č. 3, signatura I/141, krajská konference 1953, zpráva náčelníka krajské správy veřejné bezpečnosti, strojopisný zápis z jednání konference

¹⁷ SOA Třeboň, fond Jč KV KSČ České Budějovice (1928) 1945-1990, faskicl č. 7, signatura I/141, mimořádná krajská konference KSČ 1968, diskusní příspěvek MUDr. Lintnera z Lenory, strojopisný zápis z jednání konference

Smrt'

kem 1948 a v létech 1968 a 1969 a že ve své činnosti změnili pouze taktiku. Celá řada z nich se uchyluje k různým publikacím, stávají se z nich ekonomičtí a političtí takzvaní poradci, ale i pomlouváči a stěžovatelé a je kupodivu, kde berou pro tuto činnost informace a kde berou čas.(...) Činnost našich vnitřních nepřátel má stále propojení na nepřátele v zahraničí. Dokladují to různé protistátní tiskoviny, které jsou převáženy mezinárodními rychlíky a mnoho jiných předmětů pašovaných k nám přes hraniční přechody. (...) Rovněž tak tlak na naší státní hranici je stále vysoký. Jenom za loňský rok bylo v kraji zaznamenáno 103 případů pokusů o přechod státní hranice, při kterých bylo zadrženo 164 osob. Pouze v osmi případech narušitelé hranic nebyli zadrženi. V dalším období bude nutné ještě kvalitněji provádět bezpečnostní politiku v ochraně státní hranice za aktivní podpory všeho obyvatelstva. (...) Chceme upřímně poděkovat za spolupráci zejména Jihočeským lesním závodům, státním statkům oborového podniku Šumava, zaměstnancům ČSD, autobusové přepravy, kteří nám poskytují aktivní pomoc. Nejsou vzácné případy, kdy osobně zadržují osoby, které se pokouší přejít státní hranici nebo různé recidivisty. Za bezpečnost státu cítíme přímou odpovědnost především my, příslušníci všech složek ministerstva vnitra. Můžeme ji však dobře uskutečňovat především jen za aktivní účasti všech našich obyvatel v kraji...¹⁸

Druhý příspěvek je též referát náčelníka krajské správy sboru národní bezpečnosti na Krajské konferenci KSČ v Českých Budějovicích pořádané ve dnech 13. a 14. května roku 1978. Zasloužilý soudruh Karel Kupec, náčelník KS SNB České Budějovice, v něm reaguje mimo jiné i na situaci po podpisu Charty 77. Za zmínku stojí nejenom skutečnost pronásledování trempů potulujících se Šumavou, ale hlavně též i slova tehdejšího představitele Komunistické strany Československa Gustava Husáka o použití tvrdých represivních metod, pokud to bude k udržení socialistického pořádku v pohraničí zapotřebí. „V kraji máme dosud co dělat se zbytky vykořisťovatelských tříd, s nepřáteli socialismu, kteří i přes to, že nenachází podporu v širokých masách pracujících, snaží se pracovní úsilí našeho lidu mařit a narušovat. Každodenní práce našich příslušníků může potvrdit, že v našem kraji skutečně existují síly, které usilují o zvrát poměrů, dávají se do služeb nepřátel socialismu a realizaci politiky naši strany škodí. Nechci hovořit o odhalení dvou špiónů v minulém roce, o kterých byla prostřednictvím našeho tisku veřejnost informována ani o špiónu, který je v současné době vyšetřován a jednoznačně je prokázána jeho činnost ve prospěch protivníka. Chci podtrhnout, že rozvědky imperialistických států se snaží na teritoriu kraje provádět nejen vizuální špiónáž, ale ve svůj prospěch vyzvídat. (...) Musí být cti každého příslušníka SNB činnost nepřátelských agentů ať zvenčí či uvnitř naší země odhalovat a překazít. zabavené tiskoviny v kraji i na hraničních přechodech dokazují tisícové záchyty, ať již jde o Pelikánovy listy, Tigridovo svědectví či plátky různých emigrantských a náboženských center. Tyto materiály jsou důkazem toho, k čemu slouží také turistický ruch. Kladných výsledků v práci bezpečnosti v našem kraji bylo dosaženo na úseku boje proti pravicovým oportunistům a protisocialistickým elementům. Řadou rozkladných opatření bylo docíleno, že organizované akce, především Chartisty, nedoznaly v našem kraji úspěchů a těch několik signatářů žádnou šanci mít nebude. Oni však nejsou sami, kdo k nepřátelství vůči naší republice se hlásí. Vjškyt 13 druhů letáků, 151 výhružných dopisů, 34 nápisů, poškozování výzdoby, strhávání vlajek, plakátů a transparentů za poslední rok

¹⁸ SOA Třeboň, fond Jč KV KSČ České Budějovice (1928) 1945-1990, fascikl č. 10, signatura 1/141, krajská konference KSČ 1977, referát náčelníka krajské správy SNB České Budějovice, strojopisný zápis z jednání konference.

Smrt'

je toho důkazem. Sbor národní bezpečnosti jako celek této činnosti úspěšně čelí a po zásluze, ve smyslu našich zákonů, spolu s ostatními orgány činnými v trestním řízení, jejich činnost paralyzují. Soudruh Husák v jednom ze svých vystoupení k těmto otázkám uvedl že my komunisté se nezříkáme revolučního násilí, represivních metod je-li to nevyhnutelné k udržení revolučních vymožeností lidu v socialistické společnosti...

*U nás na jihu zvláště vynikají ty toučky roztrhaných chlupáčů, kteří bez zábran přijíždějí z celých Čech. I v letošním roce je naši pracovníci posílají s patřičným doporučením tam, odkud přicházejí a nedopřejeme jim, aby našli v kraji své přívržence...*¹⁹

Velikonoční jitra zmrtvýchvstání

Čas trhl oponou a po roce 1989 se do mnohých opuštěných míst jihočeského pohraničí začal navracet život. Vraceli se potomci původních obyvatel, či přímo sami vysídlenci a pomáhali k proměně či zmrtvýchvstání mnohé zaniklé osady či kostela. Uvedu jeden příklad za všechny, mariánské poutní místo Panny Marie Sněžné u Svatého Kamene. Nachází se na samém hraničním pomezí. K samotnému názvu poutního místa se váže pověst o skále na kterém se cca roku 1500 zjevila Panna Maria a andělé. Pověst o tomto záračném zjevení se rozšířila a lidé z blízkého i dalekého okolí začali k místu přicházet, především aby si vyprosili ochranu úrody před započatím žní. Jelikož zástup poutníků ze všech stran k Svatému Kamenu stále narůstal, abatyše Klarisek z Českého Krumlova, Anna Marie Pöperlová, se rozhodla zbudovat pro poutníky u Svatého Kamene zděný kostelík. Roku 1666 byly ke kostelíku přistavěny křížové chodby zakončené kaplemi a roku 1700 abatyše Beatrix Vintířová nechala zvětšit prostor kostelíka P. Marie Sněžné a též vystavět barokní kapli nad pramenem léčivé vody. Císař Josef II. ale zrušil českokrumlovský klášter Klarisek, který se o poutní místo staral a jejich majetek propadl ve prospěch královské komory. Poutní místo bylo tak fakticky zrušeno. Dokonce bylo přikázáno vystěhovat obrazy a oltáře a vchod zatlouci prkny, aby se znemožnilo pouti na toto místo. Radostnější období začíná pro poutní místo až v roce 1801, kdy jej koupil kníže Schwarzenberg a pod jehož ochranou začalo opět vzkvétat.

Poutní místo připadlo ale v padesátých letech 20. století do tzv. zakázaného hraničního pásma a zvolna chátralo. Kostel dokonce sloužil jako skladiště stavebního materiálu pro stavbu pohraničního zabezpečovacího zařízení, z věže kostela byla stržena barokní bání a zde utvořena pozorovatelná pohraniční stráž. Vzácný mobiliář poutního kostela sloužil jako topivo pro vojáky. Celý objekt poutního místa tak zchátral, že kostel měl být dle rozhodnutí ministerstva kultury z 28. srpna 1975 konzervován jako historická zřícenina! Stal se ale zázrak. Poutní místo P. Marie Sněžné odsouzené k zániku, povstalo po roce 1989 během několika let za výrazné pomoci původních německých obyvatel ke své bývalé kráse. V roce 1994 byla u Svatého Kamene konána slavnostní pout' za účasti českokobudějovického biskupa Antonína Lišky, který pronesl tato památná slova: *"Stali jsme se svědky, jak se plní prorocká slova Panny Marie: Hle od této chvíle mě budou blahoslavit všechna pokolení..."*²⁰

¹⁹ SOA Třeboň, fond Jč KV KSČ České Budějovice (1928) 1945-1990, fascikl č. 10, signatura I/141, krajská konference KSČ 1978, referát náčelníka krajské správy SNB České Budějovice, strojopisný zápis z jednání konference

²⁰ Obnově tohoto poutního místa se věnuje pamětní publikace *500 Jahre Wallfahrt zum Heiligen Stein. Ein Gedenkbuch*. Freistadt 2000, bez ISBN. Dějiny poutního místa popsal autor této

Závěrem

Závěrem této studie si dovoluji vylíčit svůj osobní zážitek, který jsem prožil na Štědrý den v pohraničním kostelíčku na Folmavě v roce 1988. Tehdy ještě tento kostel byl necelých 200 metrů od plotu z ostnatého drátu rozdělujícího tehdejší střední Evropu na dva světy. Z kostelní věže na dohled bylo bavorské hraniční město Furth im Wald. Tak blízké i tak vzdálené. Na Folmavě v podvečer na Štědrý den při mši svaté byli jen čtyři věřící. Zazvonili jsme na kostelní zvon a k našemu překvapení se z Furthu ozvaly v odpověď kostelní zvony nejenom z katolického chrámu, ale i z evangelického. Tehdy jsme přímo hmatatelně cítili, že nejsme sami a opuštěni, že poselství Narozeného Krista, poselství míru, lásky a pokoje spojuje všechny lidi dobré vůle i přes „železnou oponu“. O rok později byla odstraněna železná opona dělící Evropu na dva nepřátelené světy. Podaří se ale též odstranit železnou oponu předsudků, zášti a vzájemné nenávisti i z našich srdcí?

Počet znakov: 34 713.

Adresa autora: **doc. ThLic. PaedDr. Martin Weis, ThD.**, Vedoucí Katedry církevních dějin a patristiky TF JU České Budějovice, Kněžská 8, CZ - 370 01 České Budějovice, tel.: +420604791996, e-mail: weis@tf.jcu.cz

Slovenská sonda do začiatkov Československej cirkvi

Peter ZUBKO

A Slovak Probe into the Beginnings of the Czechoslovak Church

Establishment of the Czechoslovak church did not impact Slovakia directly because it was connected with the Czech ethnicum and its personal experience with Catholicism before the break-up of the monarchy. The Slovak bishops would try to save their believers. They said the Czechoslovak church was schismatic. It was enough to stop its spreading among people who had good experience with Catholicism in Hungarian times. After 1920 a founder of the Czechoslovak church Dr. Karol Farský met just a priest of Košice diocese Anton Straka (1893-1945) who refused his offer to enter his church. However A. Straka rejected celibacy by which he excluded himself from the Catholic Church. He joined the civil service and he explained his acting to his bishop in the letter. The Košice bishop Augustín Fischer-Colbrie just warned him of canonical consequences of such acting and he put this matter *ad acta*.

Key words: *Czechoslovak church and Slovakia, Anton Straka, Bishop Augustín Fischer-Colbrie, act of apostasy*

Začiatky Československej cirkvi

Rozpad Rakúsko-Uhorska v roku 1918 a vznik nového štátu sa odrazil aj v aktivizácii v radoch kňazov. Nie vždy mali tieto aktivity katolícke ciele. V Čechách to vyústilo do schizmy v podobe vzniku Československej cirkvi. Mnohí kňazi odišli z Katolíckej cirkvi a zavrhlí celibát. Na Slovensku sa nič podobné nestalo.

Československá cirkev sa začala organizovať na skupine, ktorá odišla z rímskokatolíckej Cirkvi. Motorom celého snaženia sa stal dr. Karel Farský. Prvé podklady k ustanoveniu novej cirkvi sú datované 8. januárom 1920, po právnej stránke sa tak stalo 23. februára 1925. V tom istom roku bola Čs. cirkev uznaná tiež na území Slovenska a Podkarpatskej Rusi.¹ Na Slovensku vznikli len dva zbory: v Michalovciach a v Nových Zámkoch, ktoré tvorili prísťahovaní Česi. Spomedzi slovenských rímskokatolíkov sa k Čs. cirkvi pripojila iba jediná farnosť v Liptovskej Osade so svojim farárom Maťašovským, ktorý sa 27. júla 1939 verejne vrátil do rímskokatolíckej Cirkvi a prosil o to aj veriacich, ktorí poslúchli.² V roku 1939 bola na Slovensku Čs. cirkev všeobecne zakázaná.³

¹ MAREK, Pavel: *Cirkevní krize na počátku první Československé republiky (1918–1924)*. Brno : L. Marek, 2005, s. 252 – 257.

² DOLINSKÝ, Juraj: *Cirkev a štát na Slovensku v rokoch 1918 – 1945*. Tmava : Dobrá kniha, 1999, s. 41.

³ DOLINSKÝ, Juraj: *Cirkevné dejiny Slovenska II*: Bratislava : Tmavská univerzita, Teologická fakulta, 2002, s. 69.

Smrť

Čs. cirkev začínala svoju činnosť agitáciou za vystúpenie z rímskokatolíckej cirkvi a za vstup do novej cirkvi. Tým nútila mnohých do nie ľahkého rozhodovania, priečiacoho sa doterajším zvyklostiam. Dôraz sa kládol na očistenie od formalizmu a stotožnenie s moderným občianstvom.⁴ V Čechách Čs. cirkev prenikla do 76 rímskokatolíckych kostolov a po štyroch na Morave a v Sliezsku.⁵ K roku 1920 v Čechách ubudlo 1,388 milióna katolíkov, z čoho do Čs. cirkvi vstúpilo len niečo vyše pol milióna; kňazov k novej cirkvi prešlo 288.⁶

Košický biskup a situácia po roku 1918

Mons. Augustín Fischer-Colbrie sa v roku 1905 stal pomocným košickým biskupom – koadjutorom s právom nástupníctva a v roku 1906, po smrti diecézneho biskupa Žigmunda Bubicša, košickým diecéznym biskupom. Po rozpade Rakúsko-uhorskej monarchie a vzniku Československa na Slovensku vznikla 28. novembra 1918 samozvaná tzv. Kňazská rada na čele s Andrejom Hlinkom.⁷ Tá začala viesť vlastnú cirkevnú politiku supľujúc biskupský zbor. Súčasťou jej snažení bolo aj odstránenie všetkých biskupov, ktorí boli menovaní ešte za Uhorská kráľom na základe najvyššieho patronátneho práva. Jej politika bola úspešná, pretože tri biskupské stolce boli skutočne uvoľnené a ich miesta boli menovaní a v roku 1921 vysvätení prví traja slovenskí biskupi.⁸ Košický biskup Augustín Fischer-Colbrie mal byť výnimkou. Iný názor mal však horlivý člen tejto komisie a referent pre záležitosti Katolíckej cirkvi pri Povereníctve pre Slovensko Karol Anton Medvecký, inak kňaz Banskobystrickej diecézy. Paradoxne prvým dôvodom, prečo by mal byť z Košíc odvolaný, bolo to, že bránil svoje stádo veriacich proti husitským pokusom a niektoré ďalšie dôvody.⁹ Biskupa sa však zastali všetci kňazi košického presbytéria, ktorí poslali apoštolskému nunciovi petíciu,¹⁰ tá zavázala a biskup ostal vo svojom úrade až do smrti v povesti svätosti 17. mája 1925.

V obežníkoch Košickej diecézy po vzniku ČSR niet výslovných zmienok proti Československej cirkvi. Podľa rôznych vyjadrení biskupa v diecéznom obežníku totiž A. Fischer-Colbrie vítal nové pomery, pretože znamenali slobodu po dlhom utláčaní; biskup 6. mája 1919 žiadal kňazov, aby zapísali všetky nepravosti aj s podrobnosťami pre budúcnosť.¹¹ Dňa 23. októbra 1919 pripomenul, že 28. októbra si republika pripomína prvé výročie vzniku. Kňazi mohli celebrovat' sv. omšu na úmysel ordinára.¹²

Dňa 8. januára 1920 na základe výzvy čs. vlády č. 1535 biskup rázne žiadal všetok svoj klérus, aby mu nahlásili akékoľvek verbálne alebo skutkové útoky alebo nepravosti proti náboženstvu alebo podobné príklony verejných civilných alebo vojenských funk-

⁴ KÁRNÍK, Zdeněk: *České země v éře první republiky (1918–1938). Díl první. Vznik, budování a zlatá léta republiky (1918–1929)*. Praha: Libri, 2000, s. 317 – 318.

⁵ MAREK, Pavel: *Cirkevní krize na počátku první Československé republiky*, s. 259.

⁶ KÁRNÍK, Zdeněk: *České země v éře první republiky (1918–1938). Díl první*, s. 318.

⁷ Porov. ČÍŽMÁR, Marián: *Hlásal radostnú zvesť chudobným. Nášť spirituality biskupa ThDr. Augustína Fischer-Colbrieho 1863–1925*. Levoča: Polypress, 1998, s. 75.

⁸ Karol Kmeťko pre Nitru, Marián Blaha pre Banskú Bystricu a Ján Vojtášák pre Spišskú Kapitulu.

⁹ ČÍŽMÁR, Marián: *Hlásal radostnú zvesť chudobným*, s. 79.

¹⁰ Archív Košickej arcidiecézy (Archivum Archidiecesis Cassoviensis, ďalej len: AACass), Episcopalia, AFC, vol. 1, t. 1, N. 5.

¹¹ Porov. *Circulares dioecesis Cassoviensis* 1919, IV, Nr. 1338, s. 11.

¹² *Circulares dioecesis Cassoviensis* 1919, V, Nr. 2326, s. 13 – 14.

Smrť

cionárov, písomne s udaním miesta, času a mien opísali a poslali.¹³ Podobný prípis bol vydaný 2. marca 1920.¹⁴ Dňa 4. augusta 1920 vydali slovenskí ordinári spoločný pastiersky list, v ktorom upozornili na tri veľké nebezpečenstvá doby, a to: novozałożenú rozkolnícku Československú cirkev, ktorá väbila ľudí pod zámenkou plnšieho a zrozumiteľnejšieho náboženského života; hmotárske predstavenie života spojené s očierňovaním Cirkvi a potupovaním kňazstva; priamy boj proti Cirkvi a jej ustanovizniam.¹⁵

V archívnych dokumentoch, ktoré v tomto období prešli biskupskou kanceláriou sa nachádzal len jediný list prijatý roku 1921 z apoštolskej nunciatúry o „českoschizmatickom kulte“, ktorý je stratený.¹⁶ Podľa protokolovej knihy biskupova odpoveď naň bola napísaná len v tom duchu, že veci, na ktoré sa nuncius pýtal, boli potvrdené ako pravdivé.¹⁷ Čs. vláda cez čs. vyslanectvo pri Svätej stolici 8. marca 1921 žiadala odvolanie košického biskupa,¹⁸ z čoho je možné usudzovať, že biskup rázne bránil Katolícku cirkev. Dokonca niekoľko dní predtým, 3. marca 1921 pražský nuncius Micara poslal kardinálovi Gasparriemu telegram so závažným obsahom, že sa obáva, či by bol po mimoriadnej návšteve v Ríme A. Fischerovi-Colbrie umožnený návrat do republiky.¹⁹ Neskôr sa situácia zmenila, A. Fischer-Colbrie bol ministrom spravodlivosti pozvaný na 27. septembra 1923 na konzultácie ohľadom potrieb pražskej apoštolskej nunciatúry; biskup vtedy do Prahy pricestoval.²⁰ Svedčí to o uznaní schopností, vedomostí a rozhladu, ktoré košický biskup, súčasne ako najstarší na Slovensku, mal. K tomu a k 60. roku života mu osobne gratuloval aj Svätý Otec Pius XI.²¹

Prípad kňaza Antona Straku (1893 – 1945)

Aj keď Slovensko nebolo zasiahnuté vznikom Československej cirkvi, biskup bdel nad svojim stádom. V Košickej diecéze boli vtedy tri prípady apostatovania z radov kňazov, ktorí porušili sľub celibátu a uzavreli civilný sobáš.²² Za zmienku stojí prípad kňaza Antona Straku, ktorý sa stretol s dr. K. Farským.

Anton Straka bol synom mlynára a súčasne významného cirkevného a národného pracovníka Jána Straku (8.5.1858 Močidl'any – 9.1.1934 Košice), ktorý organizoval slovenský katolícky ľud šírením slovenskej katolíckej literatúry, písaním osvetových a popularizačných článkov, ktorých do roku 1919 napísal vyše 500; patrí medzi najvýznamnejších historikov Košickej diecézy v prvej polovici 20. storočia.²³

Anton Alojz Straka sa narodil 13. júla 1893 v Košiciach a jeho krstnými rodičmi boli slovenskí robotníci z košického predmestia, druhovia jeho otca. Mal mladšieho brata Jána Dominika, ktorý sa narodil 11. septembra 1895 a padol na talianskom fronte v roku 1918. Anton vychodil ľudovú školu v rokoch 1899 – 1903, na známom premonštrát-

¹³ *Circulares dioecesis Cassoviensis* 1920, I, Nr. 184, s. 1.

¹⁴ *Circulares dioecesis Cassoviensis* 1920, I, Nr. 536, s. 1 – 2.

¹⁵ DOLINSKÝ, Juraj: *Cirkevné dejiny Slovenska II*, s. 69.

¹⁶ AACass, Košické biskupstvo, sign. 1921/1848.

¹⁷ Porov. AACass, Curia, Protokol z r. 1921.

¹⁸ Za informáciu ďakujem prof. Emilii Hrabovec.

¹⁹ Za informáciu ďakujem prof. Emilii Hrabovec.

²⁰ AACass, Košické biskupstvo, sign. 1923/2608.

²¹ *Circulares dioecesis Cassoviensis* 1923, VIII, Nr. 3082, s. 29 – 30.

²² ČIŽMÁR, Marián: *Hlásal radostnú zvesť chudobným*, s. 154.

²³ *Slovenský biografický slovník (od roku 833 do roku 1990)*. V. zväzok (R–Š). Martin : Matica slovenská, 1992, s. 361.

Smrť

skom gymnáziu v Košiciach študoval v rokoch 1903 – 1911, potom vstúpil do kňazského seminára v Košiciach, kde bol v rokoch 1911 – 1915. Spolu s ostatnými bohoslovcami sa aktívne zúčastňoval na púťach Slovákov na Velehrad, kde sa prvý raz stretol s českou spoločnosťou. Na kňaza bol vysvätený v novembri 1915. Po vysviacke sa stal kaplánom v katedrálnej Farnosti sv. Alžbety v Košiciach²⁴ a pôsobil ako katechéta do roku 1919. V rokoch 1919 – 1920 bol redaktorom Slovenského východu a súčasne poľným kurátom čs. armády v Košiciach. V roku 1920 nastal v jeho živote zlom – bol preveľený do Prahy na Ministerstvá národnej obrany, kde pôsobil v rokoch 1920 – 1922. V rokoch 1921 – 1922 bol súčasne predsedom Čs. futbalového zväzu. Tu naň doľahla samota a nepripravenosť na úplne nové prostredie. Zriekol sa kňazstva a stal sa referentom maďarskej tlače v Tlačovom oddelení ministerského radcu na pražskom hrade – pracoval pre čs. vládu. V rokoch 1925 – 1936 sa stal tlačovým a kultúrnym atašé čs. vyslanectva v Budapešti, kde organizoval ľavicových a pokrokových maďarských spisovateľov pre spoluprácu so spisovateľmi z Československa. V rokoch 1936 – 1939 bol úradníkom Ministerstva zahraničných vecí v Prahe. Po fašistickej okupácii Prahy v rokoch 1939 – 1941 pôsobil ako úradník, 1940 tajomník Kruhu priateľov D 40, spolupracovník Emila Františka Buriana v jeho divadle a podieľal sa na ilegálnom odboji, bol redaktorom ilegálneho časopisu Český kurýr. V roku 1941 bol spolu s ľavicovou inteligenciou divadla D zatknutý gestapom. V rokoch 1941 – 1944 bol väznený v Bautzene, 1944 – 1945 v koncentračnom tábore v Gross Rosene, vo februári 1945 v Mittelbachu, v marci 1945 v koncentračnom tábore v Bergen Belsene, kde zahynul.²⁵

Dňa 1. mája 1922 napísal svojmu biskupovi list, z ktorého vyberáme najdôležitejšie miesta. Tento list objasňuje celú situáciu a nepotrebuje ďalší komentár:

„Najdôstojnejší Pane!

Týmto Vám úctivo oznamujem, že po dlhom uvažovaní rozhodol som sa vystúpiť z kňazského stavu.

Príčiny tohoto rozhodnutia sú v krátkosti asi nasledujúce: Šiel som za hlasom mojejho svedomia, keď som sa k tomu kroku odhodlal. A tu hraje hlavnú úlohu sľub celibátu, ktorý – cítim – neviem dodržať. Nesto jím pod žiadnym osobným tlakom, nikto ma k tomu nenahováral. Povedali mi /moj šéfredaktor/ aby som to neurobil. Jako kňaz vraj lepšie môžem pôsobiť na Slovensku. A radilimi, aby som žil, jako to robia ostatní kňazi.

To je to práve, čo nechcem urobiť. Keď sa mi niečo hnusí na svete, tak to je farisejsťva, z čoho som práve v kňazských kruhoch videl najviac. [...]

Stal som sa kňazom neznajúc svet a život s jeho zákonmi. Vyrástol som v kruhu milujúcich rodičov, ktorí chceli maž zo mňa kňaza, ačkol'vek ma k tomu otvorene nenútili.

²⁴ *Catalogus cleri dioecesis Cassoviensis pro anno 1918.* Cassoviae : E typographia ad S. Elisabeth, 1918, s. 6, 32.

²⁵ *Slovenský biografický slovník V*, s. 360 – 361; POTEMRA, Michal: *Cirkevný a národný pracovník Ján Straka*. In: *Annales dioecesis Cassoviensis. Zborník prác k dejinám Košického biskupstva.* POTEMRA, Michal (zost.). Košice : Verbum, 1994, s. 247 – 249 (286); MATIS, Melichar Jozef: *Ján Straka a pútnické miesta na východnom Slovensku*. In: *Púte a putovanie. Zborník príspevkov zo VII. monotematického medzinárodného sympózia z cirkevných dejín, Košice, 8. novembra 2005.* LENČIŠ, Štefan (ed.). Košice : Teologická fakulta Katolíckej univerzity, 2006, s. 151 – 152; porov. CHURAN, Milan a kol.: *Kdo byl kdo v našich dějinách ve 20. století. I. díl A – M.* Praha : Libri, 1998, 74.

Smrť

To im nezazlievam, mali pri tom dobré úmysle. Vyrástol som v ich milujúcom kruhu – nemôžem ani na okamžik myslieť na nich bez pocitu najhlbšej lásky a úcty – a tam som nikdy necítil tárchu samoty. Avšak už vtedy som cítil na svojom tele zákon prírody, Bohom nám daný.

Keď som sa však, dostal do Prahy, prvý raz v živote do cudzieho kruhu, tu vystúpil predo mnou život každodenný, ľudský. Tu som cítil opustenosť, ktorá dosiahne vrchola až po smrti mojich rodičov. Nemám príbuzných, a keď som bol tu v Prahe nemocný, až vtedy som cítil, jak som opustený! Platená sila predsa je len cudzia, a láska sa nedá zakápiť za peniaze!

Vtedy začal som uvažovať o živote a jeho zákonoch. A čoho osobnými nahováraniami nedosiahol u mňa čl. biskup dr. Farský, aby som vstúpil medzi prívržencov – to neurobím ani teraz! – tomu naučil ma život so svojimi potrebami. A tu som videl dvojité možnosti: Žiť ako ostatní kňazi – väčšinou – zatajeným rodiným životom? Uvrhnúť dušu, ktorá sa mi z lásky venuje do potupy, alebo stálym odháňaním plodu do stáleho nebezpečenstva? A pri tom plnými ústami hlásať to, čo není možné, čo sám nemôžem dodržať? To sa mi hnusí!

[...]

Tým neprekročujem učenie Kristovo, ktorého osoba je predo mnou svätejšia, jako pred inými, ktorí – viem – začnú proti mne svätým zápalom zúriť pre tento môj krok.

Moje rozhodnutie je pevné: ostávam civilným katolíkom! Budem žiť ľudským životom, vedúcou myšlienkou mojeho života ostáva i na ďalej láska k blížnym a snahy, aby som bol mojim spoluobčanom čo najužitočnejším. K tomu sa pripojí ešte nová láska: láska manželská. [...]

Keď toto mo je rozhodnutie dávam Vám na vedomie, znamenám sa v úcte

Anton Straka v. r. „²⁶

Biskupova odpoveď

Biskup Augustín Fischer-Colbrie bol veľmi citlivým a duchovným mužom. Zomrel v povesti svätosti, preto jeho odpoveď nás môže veľmi zaujímať. Je to súčasne názor Katolíckej cirkvi nielen na predmetný list, ale na konanie všetkých vtedajších katolíckych kňazov, ktorí činili alebo činia podobne.

List od Antona Straku biskup dostal 15. mája 1922 a hneď napísal odpoveď po latincky. Jej podstatou je, že list vyvolal v najintímnejšom vnútri srdca bolesť, pretože sa zradil medzi hriešnikov a prestal byť zbožným kňazom, ktorý by dodržiaval celibát. Biskup ho ďalej pobáda, že to, čo sa mladému kňazovi zdá nemožné, je možné dosiahnuť s Božou milosťou. Nechal sa len zviest' pokušením. Biskup potom pripomenul, čo je v jeho záležitosti skutočne isté: jeho manželstvo bolo podľa kánonu 1072 Kódexu kánonického práva neplatné a žiadne a svojim počínaním upadol do cirkevného trestu podľa kánonu 2388. Záver listu znie v preklade takto: „S otcovskou láskou, ktorou som ťa vždy miloval, povzbudzujem ťa, aby si nezanedbal každodenné modlitby k Nepoškvrnenej Bohorodičke, aby ona aj na podklade mojich modlitieb čím skôr ťa priviedla k svojmu Božskému Synovi.“²⁷

Najťažšie rozhodnutie Antona Straku niesli jeho rodičia. Celý prípad bol odložený ad acta.²⁸

²⁶ AACass, Košické biskupstvo, sign. 1922/1489.

²⁷ AACass, Košické biskupstvo, si gn. 1922/1489.

²⁸ Porov. AACass, Košické biskupstvo, sign. 1922/1784.

Záver

Samotný vznik Československej cirkvi Slovensko priamo nezachytil a slovenskí biskupi sa snažili svojich veriacich uchrániť pred novotami. Niektorí jednotlivci však boli konfrontovaní s realitou v českom prostredí, medzi nimi (niekdajší) kňaz Košickej diecézy Anton Straka. Jeho príbeh – ako aj príbehy ostatných rímskokatolíckych kňazov – boli bojom svedomia, ktorý však spomenutý kňaz neriešil prechodom do inej cirkvi. Podarilo sa mu nájsť svoje miesto nielen v osobnom živote ako úradník, napokon sa oženil a jeho manželka sa volala Věra. Počas nacistickej okupácie Čiech sa aktívne postavil na stranu okupovanej krajiny, pretože sa cítil ako jej plnoprávnym členom. Dopltil na to obetou vlastného života v koncentračnom tábore; je jediným (aj keď bývalým) kňazom Košickej diecézy, ktorý zahynul v koncentračnom tábore. Je príkladom vlastnej cesty životom podľa vlastného svedomia.

Počet znakov: 17 051.

Adresa autora: **doc. PhDr. ThDr. Peter Zubko, PhD.**, Katedra histórie a biblických vied Katolickej univerzity, Hlavná 89, SK - 041 21 Košice 1, tel. +421556836111, e-mail: zubko@ktfke.sk

Pašie – opis Ježišovho utrpenia a smrti v sakrálnej hudbe

Ján VEĽBACKÝ

Passions - events of Jesus' suffering and death by sacral music

We memorize each year in liturgy the events of Jesus' suffering and death by „Passions“. As it is known by old roman tradition, the events of Jesus' death were read on Palm Sunday by Gospel according to St. Matthew and on Good Friday by Gospel according to St. John. The text of „Passions“ began to lecture by singing to underline it and to be more festive. The custom of dividing the lecture of events of torture and death of Jesus Christ between three voices, distinguished by voice registry: mid voice (the evangelist), bass voice (Christ) and tenor voice (other persons, crowd) appears already in 9th Century. The first „Passions“ in polyfonical form began to appear in second half of 15th and in the beginning of 16th Century. We think about Bach's compositions as the jewel of making of „Passions“, which belong to the top of masterpieces of classical music.

Keywords: *passions, sacral music*

Smrť ako koniec pozemského života nie je centrálnou témou kresťanského posolstva. Stredobodom Ježišovho ohlasovania je totiž zmena života, umožnenie dôvery a lásky skrze prichádzajúce Božie kráľovstvo. Smrť ako tému kresťanstva napriek tomu nemožno obísť, pretože je skúsenosťou, ktorá snád' najviac vyvoláva otázky vzhľadom na kresťanskú nádej a príslub života. K úvahe nad touto skutočnosťou nás výnimočným spôsobom pozýva liturgia v období veľkého týždňa, keď upriamuje našu pozornosť na Ježišovu smrť, v ktorej bola premožená naša smrť a ktorá otvorila ľudstvu dvere k večnému životu. Sv. Augustín v traktáte k Jánovmu evanjeliu píše: „*Keď on zomrel, hneď v sebe zabil smrť, my sa v jeho smrti vyslobodzujeme zo smrti. Jeho telo nevidelo porušenie, naše si až po porušení na konci vekov skrze neho oblečie neporušenosť. On nás nepotreboval, keď nás mal spasíť; my bez neho nemôžeme nič urobiť. On je pre nás, radosťou, viničom, my bez neho nemôžeme mať život.*“¹

Udalosti Ježišovho spásonosného utrpenia a smrti si pripomínáme každý rok v liturgii pašiami. Dôležitosť čítania pašii bola vyzdvihnutá už pri slávení prvotnej liturgie. Podľa starej rímskej tradície na Kvetnú nedeľu sa čítali udalosti o Ježišovej smrti podľa Matúša a vo Veľký piatok podľa Jána. Sv. Augustín nám v svojich kázňach dosvetľuje aj iný zvyk, podľa ktorého sa v nedeľu utrpenia Pána striedali texty štyroch evanjelistov.

¹ AUGUSTÍN, *Tract.* 84, 1-2: CCL 36, 536-538.

Smrť

„*Voluerant aliquando ut per singulos annos secundum omnes evangelistas etiam passio legeretur; factum est; non audierunt homines quod consueverant et perturbati sunt.*“²

Ordo hebdomadae sanctae (1951) skrátilo perikopy pašii podľa synoptických textov, odstrániac tú časť rozprávania, ktorá sa týka ustanovenia eucharistie. Podľa mnohých odborníkov nebolo to najsprávnejšie riešenie, pretože perikopa o Pánovej večeri je súčasťou jedinej Kristovej obety, ktorá sa spomína v tento deň. Na rozdiel od Matúšových pašii, Jánov text zostal bezo zmien.

Aby sa text pašii viacej zdôraznil a získal slávnostnejší ráz začal sa prednášať spevom. Okrem toho, spev oveľa viac napomáha výrazu pri prednese, ako obyčajné čítanie.

Najstaršou hudobnou formou pašii je gregoriánske recitatívum evanjeliových textov, ktorú prednášal sám kňaz alebo diakon v omši. Táto prax trvá do XIII. storočia. V XIII. storočí sa v prostredí liturgickej drámy vyvinul nový druh pašii s viacerými postavami vo forme predstavenia. V tom istom období aj liturgický prednes pašii začal mať dramatický charakter.

V najstarších evanjeliároch, počnúc od toho z Vercelli z V. storočia, sa objavujú pred textom Krista špeciálny znak v tvare písmena T. neskoršie sa zavádzajú pribudli ďalšie znaky: C pred slovami rozprávača udalostí a S keď na scéne sa objavia iné postavy ako apoštolí, vojaci, farizeji atď.. Tieto a iné im podobné skratky neboli ničím iným ako hudobnými značkami, ktoré slúžili ako pomôcka pre spevákov.³

C (*celeriter, cito*) - predpisuje pružný priebeh častí, ktoré prednáša rozprávač - evanjelista.

T (*tenere, tacite*) - indikuje pomalý prednes častí, ktoré prednáša Kristus.

S (*sursum*) - indikuje vyššiu intonáciu pre ostatné postavy v opise „*soliloquentes*“ (Pilát, zástup, atď.).

Aj súčasná melódia, podľa predpisanej rubriky z 12. júla 1916⁴, si osvojila tie isté znaky okrem písmena T, namiesto ktorého používa pre Kristove slová označenie †.

Zvyk rozdeliť rozprávanie udalostí o mučení a smrti Ježiša Krista medzi tri spevácke hlasy, odlišené hlasovým registrom: stredný hlas (evanjelista), basový (Kristus) a tenor (ostatné osoby, v zástup) sa objavuje už IX. storočí.⁵

Podľa súčasných rubrik Rímskeho misála v prvom rade by mal prednášať pašie diakon, ak ho niet, kňaz oblečený do príslušného liturgického rúcha.⁶ V stredoveku každý hlavne v Anglicku každý troch diakonov bol oblečený do inej farby. V Taliansku, aby sa dala väčšia pôsobivosť slovám ľudu (Turba) zasa bolo zvykom do XV. storočia, v hlavných kostoloch, spievať tieto časti zborovo. Keď rozprávač prišiel k slovám „*vy-pustil ducha*“ (emisit spiritum), spev sa prerušil, všetci si pokľakli a v tichu rozjímali krátku chvíľu. Tento zvyk bol prijatý v Ríme na konci XIV. storočia.⁷

Najväčší nárast nápevov a melódií pre spev pašii je zaznamenaný od vrcholného stredoveku až po XVI. storočie. Bruno Stäblein narátal z tohto obdobia až 36 odlišných melódií. „Všetky melódie majú spoločné členenie textu podľa interpunkcie: metrum,

² AUGUSTÍN., *Serm.* 232, 1.

³ BUGINI A., *Liturgia e musica*, Roma, 1963, ss. 225-226.

⁴ Porov. *Revue Grégorienne*, 1960, s. 157.

⁵ FERRETTI P., *Il canto della Passione*, In: *Rivista liturgica*, 1918, s. 69.

⁶ *Rimský Misál*, Typis polyglotis Vaticanis, Città del Vaticano, 1981.

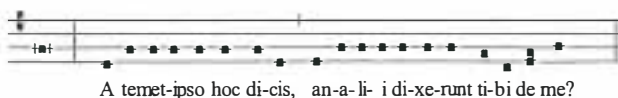
⁷ THURSTON, *Lent and Holy Week*, s. 337.

Smrť

punctum, otázka, odlišná pozícia – výška tónov recitativu. Nemecké pramene z XIII. a XIV. storočia uvádzajú dispozíciu tónov recitácie podľa modusu FA:

Schéma:

Tón recitácie	Hlas
f	Kristus (bas)
c ¹	Evanjelista (tenor)
f ¹ (e ¹)	Ostatné postavy (Kontralt)

Do – pre Evanjelista**Fa – pre Krista****Fa (o oktavú vyššie) – pre Ostatné postavy (Turba, Soliloquentes)**

Čo sa týka melodickej štruktúry tohto spevu, v časti určenej pre Krista sa môžeme stretnúť s prítomnosťou plagálno-autentického modusu FA (lydicko-ionsky) s moduláciou dórskeho. V roku 1586 tento model bol s malými úpravami prijatý a kodifikovaný v *Editio Vaticana* roku 1917.⁸

Uplatnenie nových hudobných foriem pre spev pašii

V druhej polovici XV. a začiatkom XVI. storočia sa začínajú objavovať prvé pašie v polyfonickej forme (skladatelia: O. di Lasso, T.L. de Victoria, W. Byrd) a pašii vo forme mottetta, zložených zo série polyfonických mottet (V. Ruffo, C. de Rore a iní).

V Taliansku hudobný žáner pašii bol v období baroka iba veľmi málo pestovaný, zatiaľ čo v luteránskom Nemecku zaznamenal rozkvet, postupne asimilujúc doň svoju tradičnú štruktúru, úzko zviazanú s liturgiou a evanjeliovým textom, štylistickými prvkami, ktoré sú vlastné kantáte a oratóriu.

Následne sa rozšíri prax pridávať k evanjelióvemu textu nie časti textov rôzneho pôvodu. Táto prax zašla v XVIII. storočí až do takých rozmerov, že sa začali písať nové vlastné texty pre pašie, upravené a prispôbené k zhudobneniu árii a recitátívov, podľa schémy oratória a melodrámy. Hlavnými predstaviteľmi nových textov bol E. Neumeister a B. H. Brockes, a hudby Händel a Telemann.

Jedinými liturgickými pašiami (nie oratóriom) z obdobia baroka boli pašie (Passio D.N.J.C. secundum Joannem) od A. Scarlattioho (cca. 1680). Toto dielo si zachovalo požiadavky liturgickosti hlavne vďaka zákazu používať hudobé nástroje vo Veľkom týždn-

⁸ *Dizionario della musica e dei musicisti*, UTET, Il lessico, „Passione“, Torino, 1984.

ni a ešte viac kvôli nebezpečenstvu prejsť do hudobnej formy oratória a tak sa stať úplne neliturgickým. Z tohto dôvodu Scarlatti používa veľmi obmedzený doprovod v častiach pre zbor a niektoré slová Krista. Zvyšok spevov je vo forme recitativa s basso continuo (organa).⁹

Bachove Pašie

Za klenot tvorby paší môžeme považovať Bachove kompozície. Bach pravdepodobne skomponoval 5 paší, ale medzi tie o ktorých môžeme s istotou tvrdiť, že pochádzajú z pera Bacha patria iba *Pašie podľa Jána a Matúša* v oratoriánskom štýle, v ktorých kompletný evanjeliový text v nemčine sa strieda s poetickým textom, ktorý ho komentuje.

Pašie podľa Jána boli napísané v Cöthen v rokoch 1722-23.¹⁰ Ide o veľmi poetické dielo aj napriek tomu, že nie je tak dokonalé ako *Matúšove pašie*. Skladba pôsobí impozantne vďaka svojej dramatickosti, bohatstvu hudobných myšlienok, koncentrácii svetla a tieňa vyjadrujúcich tajomstvo.¹¹ Evanjeliový text je určený tenoru v recitatívom štýle, zatiaľ čo iné postavy a komentáre k rôznym situáciám sú zverené sólistom a zboru.

Bach sa v princípe vrátil k staršiemu typu oratoriálnych paší, používajúc biblický text pre Evanjelistovo rozprávanie, postavy drámy a dav, a známe chorálové slová a melódie pre účasť kongregácie. Na hamburských libretistov sa však obrátil kvôli lyrickým vsuvkám: áriám a meditatívnym zborom. V *Passio Domini nostri J. C. secundu Evangelistam Matthaëum* podstatne rozšíril množstvo mimo biblických vsuviek na 27 namiesto pôvodných 12.¹²

Matúšove pašie, skutočné majstrovské dielo, boli napísané roku 1727. Nebiblický text týchto paší, ktorých autorom bol libretista *Picander* nie je mozaikou ako text Jánových paší. Oproti predchádzajúcim pašiam toto dielo narástlo do takých rozmerov, že liturgický pôvod takmer nevidno. Matúšove pašie sú akoby oratóriom. Skladby, rámcovaná veľkým úvodným dvojjzorom *Kommt, ihr Töchter* a veľkým záverečným dvojjzorom *Ruhe sanfte, sanfte ruh*, je jedným z transcendentálnych pomníkov kresťanského hudobného umenia.

Tak ako mnohé iné Bachove diela aj Matúšove pašie obsahujú tónomal'bu, skryté symboly a matematické hračky. Najľahšie je identifikovať tónomal'bu. Príkladom môže byť svätôžiaru sláčikov, ktorá vždy sprevádza Ježišove slová. Odmlíč sa len raz. Keď Kristus na križi volá Otče, Otče, prečo si ma opustil?.

Medzi symboly patria niektoré hudobné motívy spájané s konkrétnym obrazom či slovom, ktoré prechádzajú celým dielom. Takým je motív slz, kalicha alebo križa.

Číselnú symboliku nie je možné registrovať bezprostredne pri počúvaní. Vyžaduje pohľad o partitúry. Tak si uvedomíme, že Židia sa odvolávajú na zákon v desiatich zboroch a otázka: „Pane, som to ja?“ pri Poslednej večeri zaznie presne jedenásťkrát. Na iných miestach využíva Bach sofistikovanejšie kódovanie pomocou čísel alebo číselnej abecedy. Po spočítaní nôt pod miestami opisujúcimi zvláštne úkazy po Kristovej smrti vyjdú čísla žalmov, ktoré hovoria o zemetrasení. Aj napriek takýmto intelektuálnym konštrukciám tu dominuje svet tónov. Spojenie Bachovej hudby s textom evanjelia má v sebe niečo viac ako len mimoriadnu emocionálnu silu.

⁹ DONELLA V., *Musica e liturgia*, Bergamo, 1991, ss. 237-238.

¹⁰ LONG G., *Johann Sebastian Bach. Il musicista teologo*, Torino, 1985, s. 248.

¹¹ RAINOLDI F., *Traditio canendi*, Roma, 2000, s. 444.

¹² ABRAHAM G., *Stručné dejiny hudby*, Hudobné centrum, Bratislava, 2003, s. 362.

Smrť

Dve veľké Bachove diela *Jánove a Matúšove pašie*, bez ohľadu na takmer úplne stratené *Markove pašie* a viac než pochybné *Lukášove pašie* – patria k vrcholným majstrovským dielam hudby.

*Po Bachovi kompozícia tohto žánru upadla. Medzi následných významných skladateľov pašii patria: L. Perosi (La Passione di Cristo secondo S. Marco, 1897), K. Penderecki (Passio et mors D. N. Jesu Christi secundum Lucam, 1965), Arvo Pärt (Passio Domini nostri Jesu Christi secundum Johannem, 1982).*¹³

Súčasná liturgická prax

Od liturgickej reformy sa pašie prednášajú v živých jazykoch jednotlivých národov. Kongregácia pre Boží kult dňa 8. februára 1989 pripravila typické vydanie pašii (*editio typica*) pre ktoré sú charakteristické dve novinky:

- latinský text Vulgáty je nahradený modifikovaným textom Neovulgáty (promulgovanej Jánom Pavlom II. Apoštolskou Konštitúciou „*Scripturarum thesaurum*“ zo dňa 25. 4. 1979).

- k tradičnej melódii „in DO“ zloženej v I. tonuse bola pridaná ďalšia melódia „in LA“ v II. tonuse, objavená v autentických gregoriánskych prameňoch a z časti vydaná Cistercitmi v roku 1959.

Sv. Pavol v liste Rimanom píše: „*Božia láska je rozliata v našich srdciach skrze Duchu Svätého, ktorého sme dostali ... Boh dokazuje svoju lásku k nám tým, že Kristus zomrel za nás, keď sme boli ešte hriešnici. Tým skôr sa teda skrze neho zachránime od hnevu teraz, keď sme už ospravedlnení jeho krvou!*“¹⁴ Ježiš svojou smrťou tak dal zmysel našej smrti.

Je preto veľmi potrebné, už len preto, že sa jedná o veľké tajomstvo našej viery a spásy, aby prednes pašii bol zo strany interpretov vykonaný s úctou, správne a umelecky. Je nedôstojné voči Božiemu Slovu, ak sa prednes pašii obmedzí iba na rýchle prečítanie (k tomu ešte v skrátenej forme) kvôli nezájmu, uponáhľanosti alebo ľahostajnosti, často krát skrývajúcej sa za pastoračné dôvody a časový limit. Sv. Augustín hovorí: „*Solemniter legitur Passio, solemniter celebratur*“. Slávme preto tajomstvá našej viery slávnostne, oslavujeme Boha, ktorý nás vykúpi, hrajme mu a spievajme mu na slávu.

Počet znakov: 13 115.

Adresa autora: **Dr. Ján Veľbacký, PhD.**, Katedra liturgiky práce, Teologická fakulta Katolíckej univerzity, Hlavná 89, SK - 041 21 Košice 1, tel. +421556836111, e-mail: velbacky@ktfke.sk

¹³ *L'universale*, La grande enciclopedia universale, *MUSICA*, vol. II, Le Garzantine, 2004, s. 658.

¹⁴ Rim 5, 5-10.

Globalizujúci sa svet a filozoficko-výchovné problémy osoby človeka v ruskom personalizme

Anna KLIMEKOVÁ

The globalization of the world and philosophico-educational problems of the person in Russian personalism

The scientific study resolves the questions of Russian human referring to the reality that this human is a being, person who realizes his outside and inside world and is a broad-minded being – transcendental towards everything. The observation is dedicated to the questions concerning the human as the authentic being in Russian personalism in its wholeness concretized in the perspectives of N. A. Berdjajev, as well as the ethical questions of education in the spirit of humanism of post modernity.

Keywords: *human, human authenticity, character, person, freedom of cognizance, being in it-self (ens in se), transcendence of the man, humanism, education, paideia, globalization of the world*

Začiatkom 19. storočia bola vypracovaná všeobecná charakteristika človeka a jeho osoby, ale veľmi všeobecným spôsobom. Od čias, kedy svoju tvorbu rozvíjal W. Humbolt prešlo niekoľko sto rokov a situácia sa zmenila v názoroch na človeka, hlavne v otázkach, týkajúcich sa určenia jeho miesta a názorov vo svete, jeho osoby, autenticity a výchovy v medzinárodných súvislostiach (viď: Polívka, 2005, s. 79 - 86). De facto, hnacou silou celého procesu formovania osoby a jeho autenticity je ľudská tvorivosť, ktorý stojí na otázke *kto je človek?* a aké sú možnosti jeho poznania a výchovy človeka ako *osoby* v duchu nových humánnych *zásad*, stojacich v období medzi modernou a postmoderou v dnešnom globalizujúcom sa svete. Toto je základné východisko našich úvah nad uvedenou problematikou, vyjadrenou v názve štúdie.

Človek je tvor spoločenský, napísal Aristoteles, ergo, v povahe človeka je nežiť sám, ale v spoločenstve ako „ *zoon logon echon, zoon politikon*“ (Aristoteles, 1979, s. 39). Ak dnes hľadáme konštitučný základ novokoncipovaného človeka, jeho osoby, stavíme si otázku: kto je človek? Ak si túto otázku položíme, zistíme, že človek (podľa ruskej filozofie, tak výrazného národného ruského personalizmu, ktorý značne ovplyvnil i naše uvažovanie o človeku – v pozitívnom zmysle slova, dá sa povedať, že „...človek ako osoba je bytosť otvorená voči všetkému. Je to individuum, autonómne vo svojom bytí a konaní, je osobou. Niekým kto sa zúčastňuje na bytí, kto koexistuje, teda je. Dá sa konštatovať, že človek je *bytím, ktoré si uvedomuje vonkajší a zároveň aj svoj vnútorný svet. V tom spočíva o. i. i podstata jeho osoby a autenticity*“ (Klimeková, 2007, s. 78).

Smrť

Hlavným podnetom skúmania človeka, jeho autenticity, osoby, humanizmu a výchovy je známa Sokratovsko - kantovská téza, že najpodstatnejšou formou poznania je poznanie človeka - zvlášť seba samého. Prostredníctvom nej prichádzame k záveru, že všetko ostatné filozofické poznanie má východisko (viď: Klimeková, 2003, s. 98 - 135). Cieľom ľudského poznania je (o. i.) človek, jeho osoba a nachádzanie zmyslu života a jeho humánneho pátosu (viď: Berd'ajev: 2004, s. 69- 85), ktorý výrazne ovplyvnil i naše úvahy o človeku a jeho slobodnom rozhodovaní.

To sú zároveň aj východiská, akým spôsobom je možné vychovávať človeka práve v období, ktorému hovoríme *postmoderna*. Teda doba, v ktorej by nemal človek ako osoba zabúdať na humánne správanie, ktorého piliermi sú morálny pátos a zásady ľudskosti. Ide o tie momenty, ktoré boli sformulované po moderne.

Častokrát sa stáva, že takto postulovaná výchova, o ktorú nám ide, zabúda sama na seba ako i na to, čo je to duchovná a mravná výchova v zmysle znovupoznania tradovaných ideálov, ktoré sa človeku odcudzili a boli nahradené agnosticizmom a subjektivismom, pesimizmom a nihilizmom, ktorým sa dá vyhnúť spôsobom novej formy výchovy a nového chápania paideie (porovnaj: Kobierzycki, 2001, s. 278 - 179).

Ak hovoríme o človeku, jeho osobe, naše východiská sú východiskami filozofickej antropológie a *prosoponickej ontológie*.

Prosoponická ontológia nie je len ontológiou existenciálneho personalizmu, ale „ontológiou“ v širšom chápaní, ktorú ruský personalista Bartnik nazýva *realistickým personalizmom*. Nie je to iba teória o človeku, ale filozofický systém, ktorý zahŕňa osobitú personalistickú epistemológiu, metodológiu i ontológiu. Svojské postavenie v tomto systéme zohráva personalistická antropológia, nazývaná *prosopónia* (pozri: Bartnik, 1995, s. 369 - 374). V personalizme je tým najpodstatnejším vedieť a pochopiť, či vychádza zo subjektívneho chápania bytia (*esse subjective*), ako to vidíme vo väčšine prúdov ruského personalizmu, alebo z realistického chápania bytia (*esse reale*).

V existenciálnom a realistickom personalizme sa kategória personálnosti ukázala ako najvyšší spôsob zdôvodnenia bytia človeka. Vo filozofii, ako i filozofii výchovy ide o rôzne koncepty a východiská poznania. V aristotelizme a karteziánstve je týmto východiskom *vonkajšia stránka* človeka, v augustiánstve a tomizme je to *ľudská duša*. Z týchto filozofických skúmaní prichádzame k záveru, že ako ľudia môžeme rozvíjať ľudskú činnosť len ľudským spôsobom. Z týchto dôvodov považujeme za najvyšší *prosoponický spôsob* prístupu k riešeným problémom. Preto je našim zámerom ukázať prínos a legitimitu ruských filozofických tém, ktoré vlastnou tematizáciou (vo svojom špecifickom myslení) aktualizuje práve personalizmus a jeho interpretácia osoby, moment transcencie a otvorenosti voči všetkému (tak vo vzťahu k človeku, prírode, prirodzenému svetu etc. – teda vertikálne i horizontálne) (pozri: Hrehová, 2005, s. 128 – 136).

Ak filozofický, či filozoficko-výchovný personalizmus rozumie svojej úlohe ako uchopeniu svojej najvlastnejšej možnosti, t. j. nevyhnutnosti hľadať odpovede na fundamentálne otázky, ako napr. problematika analýzy štruktúry sebanaplnenia človeka v spolubytí (Mitsein) v osobnom vzťahu, v dialógu, v dôvere, potom je významné sprítomniť si odpovede personalistickej filozofie (hlavne ruskej) ktorá sa usilovala postihnúť metafyzickú hĺbku týchto originálnych riešení (pozri: Klimeková, 2006, s. 23 – 30).

Práve v týchto súvislostiach nám prináleží venovať pozornosť kategórii *osoby* (nie osobnosti- o túto kategóriu nám momentálne nejde, lebo nevystihuje to, čo skúmame my). Práve kategória *osoby* je v personalistickej filozofii centrálnou kategóriou myslenia, s ktorou budeme pracovať i my. V personalistickej filozofii, aspoň v jej rannom ob-

Smrť

dobí (je to predovšetkým dialekticko-dialogická filozofia G. Marcela, F. Erbena, F. Rozenzweiga a M. Bubera), je pojem osoby vyjadrený v existencii človeka, ktorý „...*je autenticky a definitívne sám sebou (...), ktorý už nie je náhodným predstaviteľom svojho druhu, ale nenahraditeľnou a autentickou osobou, ktorá v niečo dúfa, niečo očakáva - προσμονή ...*“ (Florentskij, 1997, s. 60).

Hĺbka myslenia ruských personalistov nám umožňuje načrtnúť charakter celej ruskej personalistickej filozofie, ale i filozofie výchovy. Ruský personalizmus myslí práve na celistvosť človeka vo svete, ktorý je naplnený klamnými schémami. Významný ruský personalistický filozof VI. Solovjov v úvode svojej knihy *Kríza západnej filozofie* píše: „*Hlavnou pohnútkou napísania tejto knihy je moje presvedčenie, že filozofia ako abstraktný spôsob poznania (A. K.) skončila svoju úlohu, a ako taká, sa nenávratne stala minulosťou.*“ (Solovjov, 2001, s. 12).

Ak máme hovoriť o ruskom personalizme, je potrebné poukázať na skutočnosť, že práve ruská filozofia a jej intelektuálna aktivita je antropocentrická – a vo výchovnom procese tým viac. Charakterizuje ju premýšľanie o človeku ako osobe, živote, o svete ako univerzálnej jednote. Jej hnacím motorom je duša, ktorá v sebe integruje intelektuálne prieniky do jadra vecí a empirické i racionálne vízie, ktoré sú základom objavovania toho, čomu hovorme cesta a kráčanie k pravde o človeku (*istine*), k svetlu, dobru a večnosti v svojich základoch (pozri: Berďajev, 2000, s. 25).

Konkrétne: môžeme konštatovať, že život ruských personalistov, ako i N. A. Berďajeva, bol vnútorne protirečivý, no o to zaujímavejší. Berďajevove myslenie nezostalo úplne upnuté na myslení existencializmu (i keď sa za existencialistu častokrát považoval), ale uberalo sa inou cestou. Sám Berďajev ju charakterizuje takto: „... *mám dôvod pokladať sa za existencialistu, hoci skôr by som svoju filozofiu mohol nazvať filozofiu ducha a ešte viac filozofiou eschatologickou. V čom sa líšim od existencialistov? Existencialisti sa nazdávajú, že hodnota človeka je v prijatí smrti ako poslednej pravdy. Život človeka je životom k smrti (zum Tod). To je ten veľký pesimizmus. Je to fiasko ducha, úpadkovosť človeka ako osoby - πρόσωπο, ktorá stratila duchovný princíp života ...*“ (Berďajev, 1968, s. 98 - 99).

Možno sa bude zdať paradoxné, že práve táto filozofia, ktorá sa historicky označuje ako idealistická, preukázala veľké pochopenie pre každodennú realitu, pre život človeka, osoby, jeho jedinečnosti, sebareflexie etc. Sám Solovjov v článku Na okraj posledných udalostí, napísal: „*Súčasný ľudstvo je chorý stavec a svetové dejiny sa vnútorne skončili; to bola obľúbená myšlienka môjho otca. A keď som o nej pochyboval a hovoril som o nových historických silách, otec mi zvyčajne zanietene odporoval: „ ... práve o toto tu ide ... keď umieral starý svet, mal ho kto vymeniť, mal kto robiť dejiny: Nemci, Slovania. Ale teraz? Kde nájdeš nové národy?*“ (Solovjov, 1969, s. 65). A práve tieto nálady sa odrazili v prácach Berďajeva, hlavne v jeho práci „Subjektivismus a idealizmus v spoločenskej filozofii“.

Ruské personalistické myslenie v myšlienkach nielen Berďajeva, ale i ďalších personalistických zmyšľajúcich mysliteľov, sa tak stávalo viac **pesimistickejšim**, viac zasiahnutým utrpením sveta a človeka. To však **nebol pasívny pesimizmus**, ktorý sa odvracia od **trápenia sveta a človeka**, ale mu čelí. Je **aktívny**. Preto všetky práce Berďajeva sú venované tejto problematike. A práve tu vyvstáva ešte jeden existenciálny moment, ktorý sa týka samoty človeka, ktorý stratil svoju autenticitu, osobu i tvár. Berďajev konštatuje, že dnešné ľudstvo sa chápe ako jeden veľký nediferencovaný celok. Výmena informácií a komunikácie dosiahla vrchol. Podľa Berďajeva sa tieto horizonty vyhrcojú v človeku ako osobe autentickej v pociťovaní osamelosti a opustenosti.

Smrť

A práve v tomto mučivom pociťe prežíva človek svoju osobu, zároveň však odlišnosť, „*inakosť*“ od každého. Výstižne to vyjadril Wetterdmann, zaujímaví o Berd'ajevove práce a názory: „*Všetko sa mu zdá cudzie. Nie je doma, nie je vo vlasti svojho ducha, ale v cudzom svete. Samota ho gniavi, nenúži po styku s ostatnými, pretože žije vo svete absurdity, nezmyslu a dočasnosti*“ (Wetterdmann, 2000, s. 56). Ale svet sa nevyčerpáva týmto stavom, ktorý je stavom úpadku. Možná je aj iná podoba sveta a osoby, ale tá si vyžaduje novú podobu vedomia človeka. Slovanmi Berd'ajeva: „*A niet dôvodu tvrdiť, že jestvuje len jeden svet. Najdôležitejšie je uviesť si, že duch vôbec nie je realita, ktorú by bolo možné konfrontovať s inými realitami, napr. s realitou matérie. Duch je realitou v celkom inom zmysle; je to sloboda, a nie bytie*“ (Berd'ajev, 1949, s. 79). Z vyššie uvedeného vyplýva dôležitý záver i pre nás, a tým je kvalitatívna zmena svetovej danosti, tvorivá energia, ktorá pretvára svet i človeka v ňom.

Ešte je potrebné dodať, že duch je prvým prameňom vedomia ... svet nevyhnutnosti, odcudzenia - to je svet zúženého vedomia, sebavedomia vyhodeneho na povrch. Je nekonečne uzavreté. Jestvujú i iné roviny života, ktoré sa môžu otvoriť len zmenenému vedomiu. Svet je jednotný a mnohoplánovitý. Ako s tým však potom uviesť do súladu možnosť vedeckého poznávania? V žiadnom prípade to nezat'ážuje vedu v exaktnom zmysle slova. Veda poznáva reálny svet v takom stave, v akom sa nachádza, a nemôže za to, že svet a človek je v úpadku. Veda hľadá pravdu, v ktorej sa odráža *Logos*. Má však určité medze a existujú otázky, ktoré nielenže nemôže riešiť, ale nemôže ich ani vylúčiť.

Ku konfliktu dochádza vtedy, keď si veda robí falošné nároky na zvrchovanosť nad ľudským životom, nad schopnosťou riešiť otázky filozofie, filozofie výchovy, morálky a dávať direktívy pre tvorbu duchovnej kultúry. Žiadna veda nemôže povedať nič o tom, či jestvujú alebo nejestvujú iné svety. Ak veda popiera iné svety, tak len preto, že vedec je ponorený do jemu daného sveta a nemá slobodu ducha, tak potrebnú pre uznanie iných rovín sveta.

Tento svet je parciálny, ako je parciálny deň nášho života. Človek tak stále stojí pred otázkou antropologicko - personalistickou. Jej podstata spočíva v tom, že človek je bytosť patriaca dvom svetom. A nie je možné vtiesnať sa do toho prírodného sveta nevyhnutnosti, lebo *človek sa transcenduje* ako bytosť, osoba empiricky daná - a má slobodu, ktorú nemožno vyvodiť z tohto sveta. V človeku sa tak opäť odhaľuje duchovný princíp, duchovná skúsenosť - vzťah: „*ja - "ty" - "my"*“.

Tento princíp môže realizovať iba integrálna filozofia, ktorá obsahuje všetky stránky bytia osoby, jeho autenticity; konečno - nekonečno, časovosť - večnosť i zmysel existencie. A toto nedokáže ani empirizmus, ani materializmus, ale duch, konkrétne - slobodný duch v podobe personalizmu. Duch a sloboda osoby, to sú dva nosné piliere Berd'ajevového životného diela, kde mu išlo hlavne o človeka a jeho osobu.

Životnou skúsenosťou dospel k záveru, že tento svet má preňho menšiu zmyslovú realitu než svet duchovný (pozri: Berd'ajev, 1978, s. 58 - 62). Veľký záujem o človeka a jeho osud ho viedol k podnetným úvahám a k vyhrotenému antropocentризmu. Tu sa žiada poznamenať, že z aristokrata sa stal marxistom, sociálnym demokratom a revolucionárom (pozri: Stoterdijk, 1969, s. 25 - 28). Bol si veľmi dobre vedomí toho, že svet, spoločnosť, civilizácia spočívajú na nespravodlivosti a zle. Videl ako tradičný svetonázor revolučnej inteligencie s jej asketickým zúžením vedomia, morálnou rigoróznosťou a náboženským vzťahom k socializmu sa otriasol, a v niektorých kruhoch sa stále otriasa i dnes. Konkrétne, v kruhoch inteligencie nastal skutočný morálny rozklad, ktorý nemohol prijať politickú revolúciu hlavne preto, že bol presvedčený o skutočnej revo-

lučnosti osoby človeka. Len tá sa mohla podujat' na revolúciu ducha v mene osobnej slobody a v mene svojej slobody.

Masa mohla spôsobiť iba chaos. Toto vyjadril Berďajev vo svojich prácach z dejín filozofie: *O pravde a ľži komunizmu a Pramene a smysl ruského komunizmu* Riešiť otázku osoby človeka znamená riešiť otázku duše, resp. *duchovnej duše*. Takmer celá tvorba Berďajeva i celého ruského personalizmu je obranou človeka ako osoby, ktorá má svoju tvár - a tú nikdy nestráca, keď ide o jeho osud. „*O čo vyššia, duchovnejšia, a metafyzickejšia bola kultúra starého Egypta či európskeho stredoveku, než "chudobná kultúra" 19. a 20. storočia! Je faktom, že v novoveku, tak hrdom na pokrok, sa ťažisko života presúva zo sféry duchovnej do sféry materiálnej, z vnútorného života do života vonkajšieho; táto éra končí, je krehká, popiera sama seba a plodí katastrofy. Bude teda potrebné prejsť k jednoduchšej materiálnej kultúre a naopak bohatejšej kultúre duchovnej. Koniec kapitalizmu znamená koniec novoveku, pretože grandiózny podnik novoveku je potrebné zbúrať, pretože sa nepodaril“ (A. K.). (Berďajev, 2004, s. 34- 35).*

N. Strachov sa o Berďajevovi vyjadril takto: „*Zaujímali ho ľudia, hlavne ľudská duša, ľudia so svojim zvláštnym životom, čítaním a myslením*“ (Strachov, 1922, s. 102). Berďajev tak vtáhuje človeka do temnej priepasti, ktorá sa otvára vo vnútri človeka, v jeho duši, v hĺbkinách ľudského ducha.

Berďajev chápe človeka ako prepusteného na slobodu, ktorý vystúpil spod zákona, vypadol z vesmírneho poriadku, skúma svoj osud na slobode a objavuje dôsledky slobody. Zaujíma ho predovšetkým osud osoby človeka na slobode a jeho slobodná výchova. Až tam sa objavuje ľudská prirodzenosť osoby a jeho tváre. Bol veľkým obhajcom slobody a nádeje. O tomto vzťahu sa vyjadril takto: „*Milujem slobodu nad každú inú vec. Vyšiel som zo slobody, ona je mojou matkou, ona ma zrodila*“ (Berďajev, 2000, s. 98).

Pravá sloboda osoby nie je identická s inštinktom individuálnych a kolektívnych záujmov a nemá nič spoločné ani s násilím a nadvládou. Kultúra pravej slobody má - vo všetkých svojich aspektoch - základ v pravde a dobre (pozri: Berďajev, 1952, s. 125). Pravá sloboda je slobodou v pravde, ale zároveň je potrebné hľadať osoby, ktoré nielen hovoria, ale i žijú podľa pravdy. Od pravdy sa odvíjajú všetky základné povinnosti rozumných ľudí - rešpekt pred hodnotami a dobrom.

Sloboda v pravde nie je slobodou „od“, ale slobodou „pre“. Slobodná nie je tá osoba, ktorá si môže dovoliť všetko, ale tá, ktorá je oslobodená od ľudí aj vecí, ktorá je verná svojmu svedomiu, úsudku, bytostnému zameraniu (porovnaj: Bauman, 1995, s. 89 - 95).

A na záver poznámka, postavená na otázke: prečo neprišiel ten deň, kedy by človeku bolo umožnené stretnúť sa s tou najhlbinnejšou hĺbinou nášho vnútorného ľudského ducha i vnútornej slobody? Žiaľ, musíme konštatovať, že človek bol i stále je po celý svoj život manipulovaný. Nehovoriac o výchovnom procese. Musí sa vždy podriaďovať rôznym objektívnym zákonom, bez toho, že by s nimi súhlasil. Človek sa stal masovým človekom, *verejnou osobou*. A keď si dovolíme túto holú pravdu vysloviť, človek stratil vlastnú ja, vlastnú osobu, autenticitu a tvár.

Práve toto sú tie základné momenty, o ktoré nám ide. A vo výchovnom a edukačnom procese tým viac, pretože vychovávame nového človeka práve ako osobu, ktorá by si mala zachovať svoju tvár.

Filozofia, hlavne ruská personalistická, urobila originálnu brázdou v chápaní pravdy o človeku ako osobe. Je len na škodu, že sa nemohla prejaviť skôr. Myslíme tým v období, keď novovek skončil a nastalo duchovné temno, ktoré vedie dnešného človeka k

Smrť

zamýšľaniu sa, prečo práve onen krásny, očarujúci novovek dal tak málo človeku ako osobe. Osobe otvorenej, ktorá môže vystúpiť zo svojho ja a slobodne sa voči sebe otvoriť. K tomuto záveru dospievame pri výskume personálnej sebaidentifikácie a dospievame k otázkam vlastného tajomstva osoby, ktoré spočíva v tom, že ňou sa začalo nové, počiatkové a pôvodné otvorenie sa bytiu, ktoré nemožno nijako zameniť ani zastúpiť. Ním sa aktualizuje *ja a ty* za účelom obojstranného prehlbovania a to predovšetkým vzhľadom k výchove v novom duchu, ducu humánnosti a ľudskosti a akceptovania rôznych kultúr.

Konkrétnejšie, v duchu myšlienok humanizmu, ktorý sa vznáša a vedie k nadľudskej veľkosti. Práve vtedy vzniká po ňom väčší smäd - a to v radoosti z toho, čo nás ešte len čaká. Možno práve dnes, v dobe po moderne, to bude realizovateľné. A rozhodne to budú otázky humánnosti, výchovy v duchu humanity, obsiahnutej v samotnej podstate ľudského bytia.

LITERATÚRA

- ARISTOTELES: 1979 *Etika Nikomachova*. Bratislava: Pravda, 1979. ISBN 80 - 6574 - 52.
- BARTNIK, C. S.: 1995 *Personalism*. Lublin: Oficyna Wydawnicza "Czas", 1995. ISBN 81 - 6210 - 315.
- BAUMAN, Z.: 1995 *Úvahy o postmoderní době*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1995. ISBN 80 - 6982 - 8 - 2.
- BERĎAJEV, N. A. : 2000 *Pramene a zmysel ruského komunizmu*. Bratislava: Sergej Chelmendik Press, 2000. ISBN 80 - 7149 - 634 - 0.
- BERĎAJEV, N.A.: 1949 *Some problems of Russian's philosophy*. London: LUP, 1949. ISBN No. 2158 - 6975.
- BERĎAJEV, N.A.: 2000 *Filosofie svobody (Puvod zla a smysl dějin)*. Olomouc. Votobia, 2000. .
- BERĎAJEV, N. A.: 1968 *Filosofie svobodního ducha*. Praha: ČSAV, 1968. ISSN 8472 - 1457.
- BERĎAJEV, N. A.: 1978 *Já a svět objektů*. Praha: Hynek a synové, 1978. ISBN 80 - 8952 - 9 - 01.
- BERĎAJEV, N. A.: 1969 *Filosofie duchovního světa*. Praha: Oikoymenth, 1969. ISBN 80 -
- BERĎAJEV, N. A.: 2002 *Riša Ducha a riša Cisárova*. Bratislava: Kaligram, 2002. ISBN 80 - 7149 - 548 - 4.
- BERĎAJEV, N. A.: 2004 *Nový středověk (Úvahy o osudu Rusku a Evropy)*. Praha: Mertvan, 2004. ISBN 80 - 86818 - 05 - 5.
- FLORENTSKIJ, P.: 1997 *Sůl země*. Brno: Bonus Aurum, 1997. ISBN 80 - 8521 - 1 - X.
- HREHOVÁ, H.: 2005 *Etika, sociálne vzťahy, spoločnosť*. Bratislava: FÚ SAV - odbor VEDA, 2005. ISBN 80 - 224 - 0849 - 2.
- KLIMEKOVÁ, A.: 2003 *Od filozofickej antropológie k autenticite človeka a sveta (K náčrtu dejinno - filozofických problémov)*. Prešov: LANA, 2003. ISBN 80 - 968312 - 7 - 5.
- KLIMEKOVÁ, A.: 2006 *Súčasné etické teórie (Genealógia modelov)*. Ústí nad Labem: HR, 2006. ISBN 80 - 86798 - 02 - X.
- KLIMEKOVÁ, A.: 2007 *Filozofická antropológia (Človek a svet – Filozofico historická analýza problému)*. Prešov: LANA, 2007. ISBN 80 - 89235 - 05 - 6.
- KRAPIEC, M.: 1991 *Ja czlowiek*. Lublin: RW KUL, 1991. ISBN 81- 4598 - 2- 01.
- POLÍVKA, J.: *Sensus Compositiois a Sensus Divisionis v kontextu problému modalit v Ordinario Jana Dunuse Scota*. In: Sborník: *Studia Neoaristotelica*. Časopis pro aristotelcky orientovanou kresťanskou filozofii. Praha: PBTisk, 2004. ISSN 1214 - 8407.

SOLOVJOV, V.: 1969 *Duchovní základy života*. Praha: Hynek a synové. 1969. ISBN 80 - 9354 - 4- 2.

STARK, S.: 2000 *Postmoderní filosofie a každodennost*. Plzeň: ZČU, 2000. 80 - 2593 - 5- 7.

STOTERDIJK, P.: 1967 *Dogenova moudrost*. Praha: Mladá Fronta, 1967. ISBN 80 - 6354 - 25 - 3.

STRACHOV, N.: 1922 *Ponimanije čeloveka i jeho mira (Mirovozrenije N. A. Berdajeva)*. Petrohrad: PRP, 1922. ISBN - No. 5689 - 2736.

WETTERDMANN, H.: 2000 *Problems of this Welt and his absurdity*. Oxford: OUP, 2000. ISBN 875- 1567- 3.

Počet znakov: 21 225.

Adresa autorky: **Prof. PhDr. Anna Klimeková, PhD.**, Katedra občianskej a etickej výchovy, Fakulta humanitných a prírodných vied, Prešovská univerzita v Prešove, ul. 17. novembra 1, SK - 080 01 Prešov, e-mail: aklim@unipo.sk

Farní chudinské fondy v českých zemích

Karel ŠRÉDL

The parish plebs funds in Czech lands

The social care are now the dominant approach to social justice globally. But how did social providing work in feudal system? What did they do? Drawing on anthropological studies of social charity from around the Czech lands, this article examines social care in practice. It shows how groups and parish organizations mobilize social charity in a variety of local settings, often differently from those imagined by parish funds itself. The case studies reveal the contradictions and ambiguities of social providing approaches to various forms of social security. The show that this openness is not a failure of universal social care as a coherent legal or ethical framework but an essential element in the development of living and organic ideas if medieval social care in context. Studying parish funds in practice means examining the channels of communication and institutional feudal structure.

Keywords: *poverty funds, alms, hospitals, beggar, begging*

Jako všude jinde, tak i v českých zemích dalo křesťanství první podnět pro myšlenku dobročinnosti a chudinské péče. Původně měla chudinská péče ráz výhradně charitativní. Šlechta, různé korporace a ne v poslední řadě duchovenstvo se snažily o zmírnění biedy udílením almužen. Velký vliv na další vývoj chudinství měly křižácké výpravy a s nimi spojené pohyby vojsk a poutníků na dálný východ, které bezděky vyvolaly zřizování útulen, hospitálů a nemocnic pro ty, kteří z východu přivlekli nakažlivé nemoci. Tyto špitály a útulny měly všeobecný ráz, což odpovídalo jich původu a účelu, pojmout chudé nemocné a ožebračené do svojí ochrany bez rozdílu stavu, stáří a příslušnosti. Kdo se ocitl v nouzi, byl přijat, aniž bylo tázáno, odkud přichází.

Už v Riegerově díle „Materialien zur alten und neuen Statistik von Böhmen“⁽¹⁾ se uvádí, že již první křesťanský kníže Bořivoj v 9. století zřizoval ve své zemi ústavy (stravovny), v nichž se dostávalo jeho chudým poddaným almužny. Později, ve století 14. a 15. se tvořily již spolky ze světských členů, různých stavů, cechů a branží, které pořádaly sbírky mezi sebou i veřejně dům od domu na podporu chudých a nemocných. Z těchto sbírek udílel takový spolek sám almužny, nebo je odváděl klášterům k podělování a stravování chudých, popř. i ošetřování nemocných. Chudí se scházeli u kostelů a klášterů, kde dostávali buď peníze ze sbírek při bohoslužbě konaných, nebo stravu z klášterní kuchyně, kde bylo z milodarů už předem na to pamatováno. Na takový způsob podpory si zvykla chudina nejen městska, nýbrž dostavovali se pravidelně chudí i z venkova, a do jejich řad se mísila různá podezřelá individua, zaháleči, tuláci a vůbec živly štitící se práce, které všemožně zneužívaly lidumilné činnosti, a tak povstávaly bezděky davy zbráklů „z povolání“.

Tomuto zlořádu učinil první přítrž patent císaře Ferdinanda I. z 15. října 1552 a další patenty z 3. listopadu 1662 a 8. dubna 1682, které tvořily říšský policejní řád a daly

Smrt'

podklad dalšímu vývoji chudinského zákonodárství i v korunních českých zemích. V nich se již promítá chudinství ve veřejném světle a jsou důležitým mezníkem v historii chudinství, neboť je jimi stanovena již řada předpisů proti žebrotě a pod přísnými tresty byla uložena povinnost vrchnostem, obcím a městům starat se o své chudé usedlíky, pečovat o chudé nemocné ve vlastních ústavech, i o veřejný pořádek v tomto oboru vůbec.

Patent z r. 1552 připouští ještě žebrotu potud, pokud chudé obce nejsou s to uživit všechny své chudé, a dovoluje jim tyto přebytky chudé opatřit průkazem, „žebráckým pasem“, na něž by směli i v cizích obcích žebrať.

Patentem z r. 1596 bylo vrchnostem a městům nařízeno zřizovat podle možnosti a potřeby vlastní nemocnice a chudobince.

Patent z r. 1695 zakazuje však veškerou žebrotu a zavazuje vrchnosti, aby své poddané, města a obce pak své usedlíky, obzvláště i zmražené vojáky a osoby zchudlé bez rozdílu stavu, pohlaví a stáří, zabezpečovali. Úřadům byl uložen přísný dohled nad potulnými osobami, zbraně schopní muži byli zařazováni k vojsku, neschopné osoby zatýkány a práce se štitíci jinak schopné osoby byly přidržovány k těžkým pracím.

Patenty Karla VI. z r. 1724 pro rakouské země pod Enží, z r. 1723, 1725 a 1728 pro všechny rakouské země, znamenající již soustavnou úpravu veřejného chudinství, se však nevztahovaly na historické české země. Nařizují budování chudinských ústavů, učilišť, pracovních domů pro vysloužilé vojáky, nemocnic pro nevyléčitelné nemocné, ustavení zvláštních komisí pro sbírky na chudé v kostelích i soukromých domech za účelem pravidelných almužen. Patenty stanoví už i jakýsi stálý chudinský důchod z pokut. Tím ovšem byli těžce postižení lidé s pevným příjmem z pozemků. J. Bílý k tomu ve své knize *Homo oeconomicus evropského středověku* říká: „Když robota ustoupila peněžním dávkám za používání půdy, pozemkové šlechtě se to vyplácelo, dokud nepřišla cenová revoluce. Pak náhle šlechtici zjistili, že dostávají staré nízké renty a sami musí platit nové vysoké ceny. Byli v koncích. Co zbývalo jim i bohatým občanům, kteří dostali zdarma nebo koupí církevní pozemky, zabavené králem, když ceny stoupaly, kdežto nájemné zůstávalo stejné? Museli to nějak zařídit, aby vytěžili ze svých pozemků víc peněz.“²⁾ V nich nalézáme už zásadu, která váže chudinské břemeno na obecní příslušnost, ačkoli v valné části ještě i na poměr k vrchnosti. Pro chudé a nemajetné byl vydán zákaz sňatku.

Tyto směrnice chudinské péče byly pak průběhem krátké doby dále vyvinuty a byly za Marie Terezie v „*Bettlerschub und Verpflegsordnung*“ z 22. listopadu 1754 přesně formulovány pro všechny dědičné země. Ve zmíněném řádu byla vyslovena zásada o nároku na chudinské zaopatření oněch osob, které se v té které zemi usadily a v některé její obci nabyly řádně občanského práva, nebo jako bezdomovci provozovaly řádně svoji živnost a tím přispívaly na potřeby obce. Tito občané, kteří propadli nouzi, měli být podporováni a v nemoci ošetřováni v místě pobytu „*ab erario communi civitatis vel loci*“. Pouzí usedlíci získali nárok na chudinskou péči po 10-letém nepřetržitém pobytu v obci, popř. po 10leté službě u vrchnosti. Osoby, které nenabýly 10letým pobytem nikde nárok, případnou do péče svého rodiště. Pro invalidy byly zřizovány zvláštní invalidovny na základě patentu z 28. března 1750.

Zákaz sňatků nemajetných osob z doby Karla VI. byl obnoven a ztrestán tím, že zbraně schopný manžel byl odveden k vojsku, jinak byli oba manželé přísně trestáni.

Nové období nastalo v zákonodárství a organizaci ve věcech chudinských za císaře Josefa II., který položil základy chudinských zařízení pro všechny pozdější doby. Po nepatrných změnách a doplňcích, zvláště co do nabytí a pozbytí domovského práva, vy-

Smrt'

víjela se pozdější zákonná úprava chudinství na základech Josefem II. položených, takže jeho všeobecné zásady formulované pozdějšími zákony přešly stante lege i do našeho nově zřízeného státu r. 1918.

Je příznačné, že právě na českém území našel Josef II. vzor pro racionální úpravu chudinství, a to v zařízení hraběte Bouquoye na jeho statcích a panstvích v Čechách. R. 1779 založil Bouquoy na všech svých panstvích „spolek lásky k bližnímu“, jehož účelem bylo pomáhat chudým a zámožné povzbuzovat k dobročinnosti. Každé panství bylo rozděleno na tolik okresů, kolik tam bylo farností, a správou chudinského okresu byl pověřen farář, tzv. jeden otec chudých volený z farníků a účetní. Farář řídil sbírky pro farní chudinský fond, otec chudých je přijímal a oba společně je rozdělovali, účetní vedl záznamy o příjmech a vydáních (účty). Hlavní dozor měla vrchnost.

R. 1782 byl Bouquoy pověřen zavedením „chudinského institutu“ pro celou říši, takže mezi léty 1782-1787 byla provedena organizace farních chudinských institutů (fondů) ve všech zemích koruny české. Stávající chudinská zařízení v Čechách byla prohlášena za veřejná a jejich majetek byl převeden na chudinský institut. Zavedení ústavů chudých na českém venkově stejně jako i na Moravě a ve Slezsku bylo nařízeno dvorními dekrety ze dne 16. a 22. května 1783 a pro zachování stejného postupu a systému byla později dvorním dekretem z 21. července 1846 č. 23.753 vydána zvláštní instrukce.

Sbírky soukromé i veřejné, kostelní a podomní byly, byly nadále vydatnější a účelněji prováděny, zvláště subskripcemi na stále periodické příspěvkové chudinského fondu.

Před rozdávaním almužen a podpor, tzv. porcí čili obročí byl proveden řádný popis chudých, aby bylo možno je rozřadit na skutečně nutné a pouze zdánlivě chudé a zjistiti stupeň potřeby u jednotlivce.

Zavedením tohoto systému bylo dosaženo, že zcela chudí, práce neschopní, dostávali podporu trvalou, obročí, které podle potřeby bylo ještě odstupňováno, byli umísťováni v chudobnicích a jiných ústavech, méně potřební dostávali pouze přechodné almužny různého druhu.

Současně byla provedena reforma dobročinných ústavů.

Tak zvaná „milde Stiftungshofkommission“ upravila z návodu císařova (Direktiv-Regeln ze dne 16. dubna 1781) všechny ostatní otázky veřejné chudinské péče, takže tyto stanovy znamenají soubor předpisů, které byly v podstatě platné až do doby naší první republiky.

Vůdčí zásadou zůstávalo, že chudinské břemeno bylo upoutáno na domovskou obec. Po té byla sice často pravidla chudinská pozměňována; obzvláště předpisy o nabytí a pozbytí domovského práva, ale právní základ zůstal nezměněn.

Organizace chudinského institutu nebyla zákonem prohlášena za závaznou, takže je nutno ji považovat za instituci soukromou. Postupně byla obohacována různými zákonnými důchody. Byly to odkazy a dědictví, která byla jen všeobecně určena „pro chudé“, připadala jí ideálně třetina z dědictví po trvale ustanovených světských duchovních jedno procento z výnosu dobrovolných dražeb, tj. všech dražeb vyjma exekučních a úpadkových a konečně různé pokuty na základě zvláštních zákonů a předpisů.

Kde nebylo farních chudinských fondů, tam byly zřizovány veřejné obecní chudinské fondy.

O osudu farních chudinských fondů nelze přesně říci, byly-li všude formálně zrušeny, jistě však je, že v českých zemích se udržely až do 20. století, pokud nesplynuly důsledkem změněných poměrů veřejné chudinské správy s obecními fondy. Zemský český chudinský zákon ze dne 3. prosince 1868 č. 59 z. z. se o ně již vůbec neopírá, ba dokonce se o nich ani nezmiňuje, ač nebyly až do té doby formálně zrušeny. Jejich výz-

nam byl jen podřadný, byl chudinským zákonem úplně podlomen a kde jejich jmění nesplynulo s obecním fondem, zachovalo se jen jako církevní nadace pro udělení almužen, tudíž jako instituce naprosto soukromá. Jak zpozdilé byly v tomto směru rakouské země za západní Evropou, svědčí i absence ústavů, které měly tuto agendu zajišťovat. J. Bílý k tomuto problému podotýká: „Podle známých pramenů vyslovil první myšlenku zřídít podpůrné fondy Francouz Hugues Delestre v roce 1611, když vypracoval osnovu ústavu..., jenž měl být původně první francouzskou zastavárnou. Do této spořitelny si měl občan, pracující za mzdu, ukládat své úspory a po určité doby se je mohl opětně vybrat. Plán H. Delestra nebyl však nikdy uskutečněn. Spořitelny dnešním poměrům odpovídající vznikly teprve v druhé polovině 18. století v Anglii a byly ve skutečnosti bankami (saving banks). Účelem těchto ústavů bylo sbírat drobné úspory dělníků, jež jim byly zpravidla koncem roku o Vánocích i s úroky vráceny.“³⁾

Že však farní chudinské fondy přecházely postupně a jednotlivě na obecní fondy, o tom svědčí výnos ministerstva spravedlnosti ze 16. března 1870 29/52 říš., jenž praví, že odevzdání chudinských farních ústavů do obecní správy se vyřizuje bez kolků a poplatků.

Na Moravě byly farní chudinské instituty až do moderní doby z větší části zachovány. Byly podstatným subjektem veřejné péče, protože zde nebyl vydán zvláštní chudinský zákon, jenž by předpisy obecního a domovského říšského zákona zevrubněji upravil. § 22 moravského obecního zřízení (zákon z 15. března 1864 čís. 4 z. z.) potvrdil platnost dosavadních zařízení chudinské péče, ačkoliv byl jeho výrokem „pokud chudinské dobročinné ústavy v obci nestačí na veřejnou péči, jest povinností obce starati se o své chudé“ obor působnosti obce rozšířen a chudinská péče byla posunuta do oboru veřejné správy.

Usnesení moravského sněmu ze dne 9. října 1874 na odevzdání farních chudinských fondů do správy obcí nebylo schváleno, a proto musely obce prozatím zachovat dosavadní předpisy a nařízení. K pozdějšímu podobnému zákonu již vůbec nedošlo. Zemský výbor předložil sice roku 1881 zemskému sněmu osnovu zákona o veřejné chudinské péči obcí, ale ta nebyla sněmem projednána a byla odložena „ad acta.“

Organizace farních chudinských institutů podržela z valné části formu danou již jejím zakladatelem. O finanční dotaci a správě platilo totéž jako v Čechách. Pro zajištění řádného účtování a uschování peněz a listin byla vydána příslušná pravidla. Dvorním dekretem z 21. ledna 1792 byla zavedena trojí uzávěrka a účetnímu byla uložena povinnost rozsáhlého skládání účtů. Později došlo i k tomu, že jednotlivým děkanátům bylo uloženo předkládat účty svých obvodů zemskému úřadu k prozkoumání. Později bylo od tohoto problematického počínu upuštěno (min. nař. z 1. října 1870) a bylo zřízeno dohlédací právo pouze místní obci, která měla na věci důsledkem své sekundární povinnosti pečovat o své chudé. Dozor obce spočíval však jen v pouhém nahlédnutí do účtů v úřední místnosti institutu. Obec neměla ani práva jmenovat otce chudých.

Nedostatečný důchod měl za samozřejmý následek nespravedlivé a přehnané stížnosti na správu farních chudinských fondů. Obce byly takto nuceny na své náklady zřizovat obecní fondy a pečovat o patřičnou dotaci. Zemský výbor bral žádosti o jejich schválení na vědomí a žádal příslušné politické i soudní úřady o svolení, aby zákonné a jiné chudinské důchody byly takovým obcím přidělovány. Zeměpanské úřady připouštěly tyto žádosti, čímly ústupy a tím se odpoutala pozvolně veřejná chudinská péče bez jakékoli zákonné úpravy od farních institutů i na Moravě.

Smrt'

Ve Slezsku byly farní chudinské fondy zrušeny zákonem ze dne 10. prosince 1869 a jejich jmění odevzdáno příslušným obcím. Obecní chudinské fondy tím převzaly také veřejnou péči o chudé.

Poznámky:

- 1) Viz svazek II. z roku 1787 str. 319 a násl. (Praha a Lipsko)
- 2) J. Bílý: Homo oeconomicus evropského feudalismu, VIP Books, Praha 2007, str. 302
- 3) J. Bílý: Homo oeconomicus evropského feudalismu, VIP Books, Praha 2007, str. 339

*Autor stati doc. PhDr. Ing. Karel Šrédł, CSc. (*1951) je docentem Katedry ekonomických teorií PEF ČZU a prorektorem Vysoké školy cestovního ruchu a teritoriálních studií; je absolventem VŠE a FF UK v Praze; zabývá se problematikou obecné a veřejné ekonomie, kterou v současnosti přednáší na obou vysokých školách.*

Počet znakov: 14 990.

Adresa autora: **Doc. PhDr. Ing. Karel Šrédł, CSc.**, Katedra ekonomických teorií, Provozně ekonomická fakulta, Česká zemědělská univerzita v Praze, Kamýcká 129, CZ - 165 21 Praha 6 – Suchdol, tel. +421224382339, fax +421224382316, e-mail: sredl@pef.czu.cz

Hospodářská etika a vlastnictví v encyklice *Centesimus annus*

Karel ŠRĚDL

Economic ethic and ownership in encyclic „Centesimus annus“

Array of forms of existing capitalism in its various phasses, nucleus of its functional elements, but not only inferiors components altogether with discussions on economic ethic show, that capitalism is steady open system for economic model. Democratic employer's share – participation on executive and decisive power at enterprise is key value of democratic capitalism improving its life level. Papal encyklica „Centesimus annus“ concenbrates this features.

Keywords: *encyclic, participation, prosperity, employ-ownership*

Současný evropský nejen hospodářský řád jednostranně spočívá na zásadě liberalismu a občas se vzpírá podřítit své sobectví prospěchu celku. Vedle svobody je nutnou podmínkou demokracie rovnost, konkrétně rovnost i v přístupu k podmínkám hospodářského úspěchu. Všechny hospodářské složky by se měly snažit najít správný vzájemný poměr mezi sebou. Pokud nejsou schopny, měla by patrně zasáhnout veřejná správa. Náběh k tomu jsme ovšem zažili v naší zemi již před šedesáti lety; bohužel stát se tehdy stal sám výhradním podnikatelem a zlikvidoval svobodu a rovnost ve společnosti zcela. Po těchto zkušenostech, jak říká J. Bílý ve své knize „není žádný důvod si myslet, že k demokracii může vést pouze jediná cesta. Kromě toho všude, kde jsou zdroje, se nacházejí vyvolené skupiny, aby převzaly ve vlastním zájmu kontrolu, což přímo vede ke vzrůstu nerovnosti, k okrajovosti celých sociálních kategorií. Vznik sociálních činitelů schopných navrhnout volbu, a tím vytvářet kontrolu vývoje, je pak nevyhnutelnou nutností. Takovýto sociální činitel nemůže být definován pouze svou identitou. Je třeba ho vidět v rámci souboru společenských vztahů, kde historická platnost se vytváří dialektikou rozporů.“⁽¹⁾

V poslední době byly u nás o encyklice *Centesimus annus* z roku 1991 publikovány některé články zdůrazňující, že katolická církev se konečně v této encyklice přiklání ke kapitalismu, k podnikání, k tržní ekonomice a že zdůrazňuje úlohu zisku. Z toho, že kritizuje kolektivismus a sociální pečovatelský stát, se vyvozuje, že se již nestaví ani proti liberalismu, a protože údajně říká, že církev nenabízí žádný model společnosti, je vlastně i pro křesťany v postkomunistických zemích otevřena v podstatě cesta pro jakékoliv ekonomické změny.

Z jejího studia i ze studia sociálních encyklik předchozích je nutno upozornit, že výsledný závěr těchto dokumentů rozhodně nepřináší takový zjednodušený pohled, jaký se shora nabízí.

Upozorním aspoň na některé aspekty, které by rovněž neměly být opomenuty.

Smrt'

Katolické učení o člověku a společnosti skutečně není článkem víry ani jím být nemůže. Církev také nenabízí žádný konkrétní model společnosti a dokonce se výslovně nespojuje s žádným společenským řádem, tedy ani socialistickým ani kapitalistickým, protože ani sociální poselství evangelia se s žádným společenským řádem nespojuje.

To ovšem neznamená, že křesťan nemá mít žádnou orientaci v přístupu k otázkám člověka a společnosti. Právě naopak. Katolické sociální učení mu dává orientaci hluboce propracovanou a vycházející důsledně z pochopení důstojnosti a práv lidské osoby. Jan Pavel II. ve své encyklice dokonce vyzývá, aby se toto učení stalo podstatnou součástí nové evangelizace, kterou moderní svět naléhavě potřebuje²⁾. Papežové za první i za druhé světové války se tak vehementně angažovali ve prospěch míru, v řešení konfliktu jednáním, že byl Vatikán obviňován z benevolence vůči agresorovi. Znamená „politicky pravicové směřování“ Vatikánu to, že papežství v reakci na gründerký kapitalismus 19. století hlásalo sociální učení, za které by se nemusela stydět žádná levicová strana, a výslovně odmítlo liberalistický kapitalismus jako ztročující systém ponižující lidskou důstojnost? (Stejně ovšem odmítlo i ateistickou levici). Jestliže tedy po pádu komunismu v roce 1989 Jan Pavel II. „zapřísahal nově zdemokratizované katolíky, aby nepodlehli svodům libivého liberálního řádu, který podle něj nakonec ničí lidskou svobodu“, šel jen ve stopách svých předchůdců. Proto zde křesťan nemůže nechávat tyto otázky stranou.

S tím souvisí i postoj ke kapitalismu. Kapitalismus je dnes v podstatě celosvětovým společenským systémem, který se projevuje v nejrůznějších formách. Encyklika podporuje ty formy, které odpovídají požadavkům zdůrazňovaným katolickým sociálním učěním, naopak ostře odsuzuje na několika místech taková řešení, která jsou s těmito požadavky v rozporu. Není tedy pro jakýkoliv kapitalismus. Výslovně odmítá takový hospodářský systém, který „chce udržet absolutní nadvládu kapitálu, vlastnictví výrobních prostředků a půdy nad svobodnou subjektivitou lidské práce“³⁾, odmítá i socialismus, který považuje za státní kapitalismus a nabízí „společenské zřízení svobodné práce, podnikání a účasti“ založené na takovém tržním uspořádání, které zajistí uspokojování základních potřeb celé společnosti⁴⁾. To je evidentně zcela jiný pohled. Stěžlíže z něho vyvozovat, že církev je pro jakýkoliv kapitalismus a ospravedlňovat jakákoliv ekonomická řešení. Jádro liberálního kapitalismu jako společenského systému nespočívá patrně v uzavřeném světovém názoru, případně v nekompromisním společenském mocenském vztahu jako spíše v určité kombinaci jiných funkčních prvků. V nich převažuje zejména tržní hospodářství, intenzivní technika a pružné zásobování penězi. Má to však svá nebezpečná úskalí: „Kapitalistický podnik v několika posledních desetiletích vybudoval hierarchickou strukturu, která se však často jeví jako dost dobře neslučitelná s moderními formami života. Demokratická spoluúčast zaměstnanců na výkonné a rozhodovací moci v podniku by měla být klíčovou veličinou demokratického kapitalismu ... Vývoj částí světa došel ke zvláštnímu zdegenerovanému pojetí státního kapitalismu, mylně zvaného socialismem. Jeho obdobou v jiné části světa byl fašistický model kapitalismu. Oba dva typy se zrodily z liberálního kapitalismu, který nezvládal některé společenské problémy včetně nástupu protidemokratických sil.“⁵⁾

Encyklika je také pro hospodářskou iniciativu a podnikání, vidí v něm dokonce jeden ze zdrojů bohatství dnešní společnosti⁶⁾. Spojuje podnikání s organizovanou a tvůrčí lidskou prací a zdůrazňuje v této souvislosti význam nové formy vlastnictví v dnešní době: „vlastnictví vědomostí, techniky a dovedností“⁷⁾. Neméně naléhavě však zdůrazňuje společenskou funkci tohoto vlastnictví a podnikání, které má sloužit současně potřebám ostatních. Z tohoto pohledu hodnotí i funkci zisku, který je sice ukazatelem prosperity

Smrt'

podniku, ale není jedinou známkou stavu podniku. Hospodářská bilance může být v pořádku, ale lidé, kteří představují nejcennější jmění podniku, mohou být pokořováni a jejich důstojnost zraňována ...

„Účelem podnikání není jen vytvářet zisk, ale i naplňovat úlohu společnosti lidí...“⁽⁸⁾

Stejně se tak zdůrazňuje význam trhu, ale upozorňuje se současně, že trh má své hranice, že existují potřeby, které nelze uspokojit pomocí jeho mechanismu⁹⁾ a že trh musí být zaměřen na obecné blaho¹⁰⁾.

Ani o uznání liberalismu není v encyklice žádná zmínka. Svoboda, o níž encyklika píše a kterou ostatně vždy katolická nauka zdůrazňovala, sotva může být ztotožňována se svobodou v individualisticko-liberalistickém chápání. Navíc encyklika výslovně upozorňuje, že hospodářská svoboda je pouze jedním prvkem svobody. Prohlásí-li se za samostatnou, neboli pohlíží-li se na člověka spíše jako na výrobce, respektive spotřebitele zboží, a nikoliv jako na subjekt, který vyrábí a konzumuje proto, aby žil, ztrácí tato svoboda svůj vztah k člověku, kterého nakonec odcizuje a utlačuje¹¹⁾.

Bylo by možno samozřejmě upozornit na odkazy a souvislosti další. Snad i z těch několika málo lze vyvodit, že přístup encykliky zdaleka není pro jakýkoliv kapitalismus či pro jakékoliv podnikání, jak se někteří interpreti nepochybně v dobrém úmyslu snaží naznačit, ale pro takovou společnost, která respektuje etické zásady a důstojnost lidské osoby.

V ní má a musí mít důležitou úlohu i trh, ovšem účelně usměrňovaný tak, aby „zaručoval uspokojování základních potřeb celé společnosti“⁽¹²⁾.

V ní má a musí být podporováno podnikání, ovšem takové, které upřednostňuje partnerství všech, kdo se účastní na činnosti podniku a vytvářejí tak společenství lidí, a které tedy, jak říká encyklika, „uznává i oprávněnost snah dělníků o dosažení plného respektování vlastní důstojnosti a větší účasti na životě podniku“⁽¹³⁾.

V ní konečně musí být pochopeno, že dnes jsou a v nastávajících letech budou zdrojem bohatství především znalosti uplatněné v lidské práci.

Tyto tři přístupy – k trhu, podnikání a znalostem jako zdroji bohatství nejsou vůbec jen etickým postojem, kterým bychom se měli řídit, protože to požaduje etika či papež, ale odpovídají i současným trendům ve světě a pomalu, ale jistě se stávají nezbytným požadavkem v moderní průmyslové společnosti. Ve vlastním zájmu bychom je tedy ani u nás neměli opomíjet.

Podnětná knížka jednoho z nejznámějších poradců v oboru managementu Petera F. Druckera, „Cestou k zítřku“, nesoucí podtitul „Management pro 21. století“, obsahuje soubor článků publikovaných tímto významným teoretikem i praktikem v letech 1986-1991 v renomovaných odborných časopisech a snažících se, jak říká, „identifikovat budoucnost, která již nastala“. Ukazuje vývojové trendy současné světové ekonomiky a zdůrazňuje, že brzy se tato ekonomika bude naprosto lišit od toho, co dosud podnikatelé, politikové a ekonomové považují za jisté.

Lidé chtějí politickou svobodu. Chtějí mít příjmy a zboží, o nichž vědí, že jim je může poskytnout pouze tržní ekonomika. Ale vědí již, že v tržní ekonomice neexistuje „zisk“, ale pouze „zisk a ztráta“, neexistuje „odměna“, ale pouze „riziko a odměna“, vědí, že svoboda neznamená pouze nepřítomnost omezení, ale „sebekázeň a odpovědnost“⁽¹⁴⁾.

Zdrojem bohatství jsou dnes především znalosti. Právě ty nám umožňují najít další cesty skutečné prosperity. Právě v pohledu na znalosti uplatňující se v lidské práci jako zdroji bohatství je správná funkce hospodářské organizace. Drucker k tomu dodává, že

Smrť

tak „poprvé disponujeme přístupem, jenž z ekonomie činí humánní disciplínu a vztahuje ji k lidským hodnotám, teorii, která podnikateli poskytuje standart, jímž může poměřovat, zda jde stále správným směrem a zda jsou jeho výsledky skutečné nebo klamné“¹⁵).

Tyto znalosti lze nejlépe uplatňovat v partnerství se zaměstnanci. Jsou dokonce oblasti – jako dnes rostoucí oblast služeb – kde práci, tj. lidi nelze vůbec nahradit kapitálem, protože kapitál produktivitu nezvyší. Může ji zvýšit jen důmyslná práce. Drucker uzavírá, že partnerství s odpovědným dělníkem představuje ve výrobě tu nejlepší cestu, v práci založená na využívání znalostí a ve službách představuje dokonce jedinou cestu, vůbec nic jiného nemůže být účinné¹⁶). Firmy, které tyto trendy pochopily a umožnily zaměstnancům stát se partnery v procesu zvyšování produktivity, dosahují převážně lepších výsledků. Právě uplatňování partnerských vztahů umožnilo Japoncům přejít od úplného řízení jakosti k tzv. „řízení nulové úrovně vad“ a tím dosáhnout předstihu před svými partnery.

Ekonomické úspěchy vyspělých ekonomik jsou vždy nějakým způsobem spojeny s využitím principů ekonomické demokracie, jinými slovy s využitím různých způsobů participace zaměstnanců v podnicích. Tržní ekonomika vůbec není v rozporu s ekonomickou demokracií, právě naopak. Přirozená vlastnost kapitalismu je akumulace kapitálu a tendence k monopolům. Kdyby nebylo v USA protimonopolních zákonů, patřily by dnes – jen s mírou nadsázkou řečeno – celé USA Rockefellerovi. Jediný systém, který sám vede k trhu, je systém ekonomické demokracie. Ta je nejen výkonnější, ale i nejvíce sladitelná s trhem.

Změna způsobu zacházení s pracovníky může být nosnějším tématem pro stimulaci růstu produktivity práce než to, jak jsou placeni. Závěry jsou obsaženy v knize Alana Blindera: *Paying for Productivity* vydané v Brookings Institution ve Washingtonu v roce 1990. Vyplývá z nich také, že participace na řízení firmy přináší efekty převážně tehdy, je-li spojena s odpovídající formou podílu na jejich ekonomických výsledcích. Ostatně jak známo, řadu participativních mechanismů používají Japonci a jejich hospodářské výsledky opravňují k více než pozitivnímu hodnocení je jejich metod v tomto ohledu.

V posledních dvaceti letech se značně rozšířila politická demokracie pro osoby a instituce v USA na základě zákona z roku 1964 o občanských právech a na základě dalších legislativních opatření. Rozšíření principu „jedna osoba, jeden hlas“ na dříve diskriminované instituce a osoby rozšířilo bázi demokracie.

Vzniklo též hnutí pro zabezpečení nových forem účasti na šíření demokracie pro zaměstnance v práci. Toto hnutí, zvané někdy také jako hnutí zaměstnanecké participace, je hnutím za vyšší kvalitu života v práci. Existuje nejen v Americe, ale také v západní Evropě a Asii. Bohužel na úsilí tohoto hnutí se podílelo mnoho společností jen ze zájmu na zvýšení produktivity práce a zisku a skutečná práva zaměstnanců byla ignorována. Společnosti vedly dělníky k novému zodpovědnému přístupu k práci, ale váhaly s poskytováním práv v oblasti řízení či s rozšiřováním pravomocí při zvyšování významu zaměstnanců. To praktikoval už Baťův systém řízení, který vznikl na Moravě ve 20. letech minulého století. V 90. letech byl i v Japonsku považován za lepší a dokonalejší než tzv. systém japonský a zcela jistě lepší než současný systém americký. J. Bílý jej popisuje takto: „Kolébku tzv. batismu je fordismus a prakolébku taylorismus. Tomáš Baťa z těchto systémů vybral vhodné a sestavil je do nového systému. Jeho základními pilíři byla pracovná morálka, samospráva dílen a účast zaměstnanců na zisku a ztrátě. Třicet let byl potom Baťův Zlín jedním z nejprospěšnějších míst na zeměkouli a Baťa jako „Napoleon obuvnického průmyslu“ dráždil pozornost miliónů lidstva. Baťo-

Smrt'

vo heslo „náš zákazník – náš pán“ se v současné době stalo základním kamenem všech moderních systémů řízení ... Ražené původně snad jen chytrým obchodnickým nápadem, nabylo později zjasněného smyslu jako zásady mravní odpovědnosti výrobce k sobě, k svým spolupracovníkům a k celé společnosti. Výroba zde už přestává být účelem sama o sobě.“¹⁷⁾

V rámci firmy, která je vlastnictvím zaměstnanců, je demokracie stimulujícím prvkem pro vedoucí činnost i rozvoj kvalifikace. Pracující mohou být představenými od dílny až po úřadovnu ředitele.

Potvrzuje se tedy, že požadavky učení církve na trh, podnikání i na partnerství zaměstnanců v podnicích nejsou zdaleka jen prázdnou etickou formulací, ale že se stávají reálnou ekonomickou potřebou ve světě. Bylo by více než neodpovědné, kdyby právě křesťané při prosazování této potřeby stáli stranou a kdyby tak jako mnohokrát dříve naléhavosti volání encykliky opět nedbali.

Není přitom nejmenšího důvodu, aby se na prosazování těchto rozumných a humanitních požadavků nepodíleli i ti, kteří stojí od křesťanství vzdáleni.

Nikdy a nijak však nelze z encykliky vyvozovat oprávněnost vykořisťování, útlatku, rozbíjení solidarity ve světě práce¹⁸⁾. Nikdy a nijak nelze z ní vyvodit, že je určena jen pro etiku, pro vybrané či jen pro úspěšné podnikatele. I takové snahy se objevily. Jde o obecné blaho pro všechny. „Jde o jednoho každého člověka, neboť každý je zahrnut do tajemství vykoupení, s každým je Kristus tímto tajemstvím navěky spojen“, zdůrazňuje Jan Pavel II.¹⁹⁾

Odtud i prvořadá volba církve pro chudé, která zdaleka není chápána jako charitativní činnost, ale která vyžaduje, aby právě využitím trhu, rozšířením podnikání a účasti lidí na podnikání bylo dosaženo zlepšení hmotných poměrů všech. „Nejde pouze o to“, říká encyklika, „dávat z přebytku, nýbrž otevřít celým národům přístup do sféry hospodářského a lidského rozvoje, z níž jsou vyčleněny nebo vyloučeny. K tomu nestačí dávat z přebytku, který náš svět hojně produkuje. Je k tomu zapotřebí především změny způsobu života, modelů výroby a spotřeby a zkosnatělých mocenských struktur, jež dnes ovládají společnost. Nejde o to ničit nástroje společenského řádu, které se osvědčily, nýbrž orientovat je na správně chápané obecné blaho celého lidstva“²⁰⁾

To je ta alternativa společenského zřízení svobodné práce, podnikání a účasti²¹⁾ otevřená pro všechny.

Není to vůbec alternativa proti ekonomické reformě, ale alternativa pro tuto reformu, ovšem orientovanou už od počátku v zájmu člověka i v zájmu vývojových trendů moderní společnosti. Bylo by ke škodě nás všech, kdybychom zaslepeni nejrůznějšími předsudky tuto alternativu nechali bez povšimnutí. Ani Ježíš nezahájil žádnou kampaň, aby svět byl zbaven zkorumpovaných úředníků a nečestných obchodníků. K aktuálním politickým konfliktům tehdejšího světa měl neutrální postoj. Avšak k problémům chudoby a nespravedlnosti Ježíš rozhodně nebyl lhostejný. To dobře reflektuje i encyklika „Centesimus annus“.

Poznámky:

1) J. Bílý: Moc a právo v evropské politické tradici, Eurolex Bohemia, Praha 2004, str.

391

- 2) encyklika Centesimus annus čl. 5
- 3) encyklika Centesimus annus čl. 35
- 4) encyklika Centesimus annus čl. 35

Smrt'

- 5) J. Bílý: Moc a právo v evropské politické tradici, Eurolex Bohemia, Praha 2004, str. 361
- 6) encyklika Centesimus annus čl. 32
- 7) encyklika Centesimus annus čl. 32
- 8) encyklika Centesimus annus čl. 35
- 9) encyklika Centesimus annus čl. 40
- 10) encyklika Centesimus annus čl. 43
- 11) encyklika Centesimus annus čl. 39
- 12) encyklika Centesimus annus čl. 35
- 13) encyklika Centesimus annus čl. 43
- 14) P. Drucker – Cestou k zítřku, New York 1992, str. 71
- 15) P. Drucker – idem str. 23
- 16) P. Drucker – idem str. 53
- 17) J. Bílý: Moc a právo v evropské politické tradici, Eurolex Bohemia, Praha 2004, str. 364
- 18) encyklika Centesimus annus čl. 43
- 19) encyklika Centesimus annus čl. 53
- 20) encyklika Centesimus annus čl. 58
- 21) encyklika Centesimus annus čl. 35

Počet znaků: 18 071.

Adresa autora: **Doc. PhDr. Ing. Karel Šrédl, CSc.**, Katedra ekonomických teorií, Provozně ekonomická fakulta, Česká zemědělská univerzita v Praze, Kamýcká 129, CZ - 165 21 Praha 6 – Suchbátka, tel. +421224382339, fax +421224382316, e-mail: sredl@pef.czu.cz

Pražské jaro a katolická církev na jihu Čech ve světle archivních dokumentů

Martin WEIS

Prague Spring and the Catholic Church in South Bohemia in the Light of Archive Documents

V této vědecké studii autor poukazuje na kapitulu z dějin vztahu státu a církve v období let 1968-1970. Po období politického uvolnění v roce 1968 nazývaném jako „Pražské jaro“ přichází po vpádu vojsk Varšavského paktu na naše území k návratu politických poměrů před rok 1968. Tato změněná politická situace se odrazila i ve vztahu ke katolické církvi. Stát se pokouší ovládnout katolickou církev i za pomoci jejích vlastních kolaborujících členů.

Key words: czech history, „Prague Spring“, normalisation period, church policy of the state, archive documents

The ecclesiastic history department of the Faculty of Theology of the South Bohemian University, focuses its long-term research on surveying the relationship between the state power and the Catholic Church in Czechoslovakia in the 2nd half of the 20th century, with a special attention to the South Bohemian Region. We obtain information in this field from several sources. Firstly from living witnesses, and we do every effort to archive their accounts about the persecution of the Church by the communist regime, to preserve them for the future generations. These accounts may be completed by and confronted with the second source of information, which is the contemporary press. However, the most valuable information source is found in archives containing documents of state officials who were in charge of the state supervision of churches. On the regional levels they were employees of regional and district national committees who became known under the name „church secretary“. Documents of their activities are concentrated in the State Regional Archives in Třeboň, and the archive in question is the archive collection of the South Bohemian Regional National Committee České Budějovice. The first documents that came in to being as a result of the activities of the South Bohemian Regional National Committee České Budějovice were taken over by the State Regional Archive in Třeboň as early as 1962. The elaborated collection of the South Bohemian Regional National Committee České Budějovice consists of 1666 inventory items and 1183 recorded units, i.e. altogether 1054 cartons of documents. Information concerning the life of the Catholic Church - documents of the section of church affairs are found mainly in cartons Nos. 84 - 97, 363 - 384, 419 and 690 - 703. These archive materials appropriately document the subjugation of the church in the 1950s and the fate of the diocesan bishop Josef Hlouch until the time that he was forcefully removed from his position as the head of the diocese. The events of the period of approximately 1965 - 1989 are also recorded in the mentioned archive collection, however, in a section that is not normally accessible to the public interested in research, as it has not been

Smrt'

processed and compiled in catalogues. For this reason I must express my sincere thanks to the archives director PhDr. Rameš, who kindly enabled me to carry out my research in this part of the archive collection.

I decided to present you in this paper a few examples of these documents, which document the period of social and political changes in the years 1968 - 1969, in their impact on the life of the Catholic Church in the South Bohemian Region. The year 1968 brought a short-lived change in the policy of the ruling Communist Party, when there were efforts to establish a reform stream of communism called „socialism with a human face“. There were rehabilitations of the prosecuted from the 1950s, censorship of press was abolished and the relationships between the state and the Church were relieved to a certain extent, too. Interned bishops were allowed to return to the head of their dioceses, the state administration at the ministry level in negotiations with the Church was represented by new officials who were open to a dialogue, and people who became compromised in the previous years were removed from top positions in both state and church administration. However, this period of political loosening did not last long. On the 21st August 1968, the troops of the Warsaw Pact led by the Soviet Union unexpectedly invaded the territory of Czechoslovakia and the policy gradually returned to its old ways. What had set in was a period called „normalisation“.

Political changes carried out after January 1968 well documented by the two following examples of archive materials:

A situation report of the 16th April 1968 sent by the district church secretary in Prachatice comrade Josef Dragoun to the regional church secretary in České Budějovice that contains a political resolution of Catholic priests attending a vicariate conference:

"Resolution: All our nation, all the people of this people's democratic state of ours can at last express their opinions of the questions of our socialist system and coexistence, and as all the strata of our population express their opinions of these problems spontaneously and zestfully, and as we, without exception, are concerned about the well-being and prosperity of our dear home country, we, the Catholic priests of our vicariate welcome these healthy and reviving streams and as true sons of our common home country, we are joining these healthy forces of our nation and are declaring our full support for these reviving, democratic, progressive efforts in the manner they resulted from the historic conference of the Central Committee of the Communist Party of Czechoslovakia in December 1967 and in January 1968, and as citizens of full rights we are declaring and, at the same time, requesting the following:

1. *that the basic attitude of the priests of the entire vicariate of Prachatice to the healthy events of our inner life according to the provisions of the Central Committee in December 1967 and in January 1968 is basically positive.*

2. *We are requesting a normalisation of relationships between the Church and the state.*

3. *We are requesting that bishops be duly appointed to bishop sees.*

4. *For this reason we are requesting the rehabilitation of all priests, monks, nuns and the bishop of the local diocese*

In Prachatice on the 28th March 1968 (signatures of thirteen present Catholic priests)"¹

The church secretary also noted in this report the increasing isolation of the present

¹ State Regional Archives in Třeboň, the archive collection of the South Bohemian Regional National Committee České Budějovice. Carton No 6. Report of the 16th April 1968.

Smrt'

vicar and the Prachatice arch-deacon Kukačka and asked the regional church secretary to help him and other vicars from previous years:

"The arch-deacon and vicar František Kukačka feels that he has and will have no support of the state authorities. It would be necessary that such vicars get full support of the state authorities so as not to be left at the mercies of possible church dignitaries who will come after a mutual agreement with Vatican. They do not definitely deserve this for their long-time service."²

A situation report of the 1st July 1968 sent by the district church secretary in Prachatice, comrade Josef Dragoun to the regional church secretary in České Budějovice:

"The situation resulting from the January and May decrees of the Central Committee of the Party brought about a complete change in the clergy. Especially, unusual nervousness and withdrawal from their activities so far and, in return, an extraordinary religious activity appeared in liturgy and in communication with the congregation. (...) An extraordinary activity is demonstrated by those clergymen whose intentions with our system were not honest and whose attitude was only make-believe. (...) After the congress at Velehrad and after a meeting with Bishop Hlouch the activity of the clergy in the district rose twice. An extraordinary care is given to especially to the religious services..."³

This document of the district church secretary Dragoun further describes the vicariate conference in Prachatice of the 30th May 1968, where the main issue of the agenda was presenting a report from Velehrad by the delegates, administrator Antonín Vobr from Volary and the clergyman Kohout from Vimperk, who is employed in industry. Besides mentioning the petition at Velehrad aiming at revoking the regional church secretary Drozdek, they also strongly recommended all present clergymen to establish parish councils.

After the change of political situation in 1968 Bishop Hlouch returned to his office. The real opinions of the representatives of the state administration at the middle (district) level is best documented by this report about the political situation in the church in the district, drawn up on the 11th December 1968 by the district church secretary in Písek:

"While peace prevails in all non-catholic churches, and there are no excesses in the activities of the clergy of these churches, it is completely different in the Roman Catholic Church. Since the arrival of the bishop father Józef, there has been constant agitation in the clergy. This agitation is caused by the incessant transfers of clergymen, who don't know today whether they will still be in the same place tomorrow. The resistance against the bishop, who is hated by a vast majority for his activities, does not, however, find expression in religious acts. In this respect all of them do their best so as not to give the bishop any reason, and do all in their power to perform both the services and religious instruction well. The vexation finds expression, or will find expression, in repairs of parish buildings and churches; they say that there is no point in repairing them. They will carry out the repair and then they will be transferred by the bishop; then all

² State Regional Archives in Třeboň, the archive collection of the South Bohemian Regional National Committee České Budějovice. Carton No 6. Report of the 16th April 1968.

³ State Regional Archives in Třeboň, the archive collection of the South Bohemian Regional National Committee České Budějovice. Carton No 6. Report of the of the 1st July 1968.

Smrt'

the effort is done for the new parson. There are rumours going round among parsons, I have no idea where they have them from, that the bishop has prepared 80 transfers, and that is why everybody thinks that there is one for him. However, this is fairly credible because there has been a fifth case in our district in a short time. (...) It is necessary to mention how confirmation in Mirovice was carried out on the 21st October 1968. Zborovský had prepared the confirmation in high style. There were five more clergymen besides the bishop and his camarilla. There was a singing choir, Chods wearing national costumes, a band playing outside, in the presence of 300-350 confirmands. (...) Father Józef laid a fine wreath to the plaque of the fallen of the war, which is situated on the wall of the national committee. The wreath was really very nice, with red bolshevistflowers. (...) This would be about all that has happened here, it is only necessary to note that the people in our leadership do not like the fact that further and further parishes are staffed. I don't like it either, of course, and I have to remark that our district was very well staffed. At present we are going to have a parson at every parish, with nothing else to do than bother people.⁴

However, the time of political loosening in this country did not last long. It was followed by the period of the normalisation and, together with it, the return to the „old order“ in the relationship between the state and the church. Like in the 1950s, an organisation of „loyal clergy“ was formed at the time of the coming normalisation, too, which was intended to divide the clergy and to drive a wedge between the priests and their bishop. The establishing conference of the regional organisation „Pacem in Terris“ was held in České Budějovice on the 9th September 1971. 120 clergymen of the total number of 170 were invited to attend the establishing regional conference. No invitation was sent to those clergymen who had enforced the dissolution of the Catholic Clergy Peace Movement in 1968. Of those invited 44 attended and 20 apologised. 39 members handed in their registration. From 1971 until 1977 the number rose to 77, which was a half of the priests in the diocese. Starting in 1979, the number gradually dropped, especially due to deaths. A mere 30 members participated in the Pacem in Terris conference held on the 24th October 1984. Even according to the opinion of the state authorities, the activity of Pacem in Terris after 1979 kept becoming more and more stereotyped, formal and inefficient.⁵

The period of the so-called „normalisation“ in the relation between the state power and the Catholic Church, brought a tightening of state control, but the state did not succeed in achieving the situation of the 1950s. The Church had already its experience with the communist regime and as a whole, despite failing in individual cases, it proved its ability to resist the totalitarian regime. The task of church historians of today is not to allow that this activity of the Church falls into oblivion.

⁴ State Regional Archives in Třeboň, the archive collection of the South Bohemian Regional National Committee České Budějovice. Carton No 6. Report about the political situation in the Church in the district, drawn up on the 11th December 1968 by the district church secretary in Písek.

⁵ State Regional Archives in Třeboň, the archive collection of the South Bohemian Regional National Committee České Budějovice. Carton No 8. Report of the 20th April 1983.

Smrt'

Počet znakov: 14 361.

Adresa autora: **doc. ThLic. PaedDr. Martin Weis, ThD.**, Vedoucí Katedry církevních dějin a patristiky TF JU České Budějovice, Kněžská 8, CZ - 370 01 České Budějovice, tel.: +420604791996, e-mail: weis@tf.jcu.cz

Zánik trvalého diakonátu?

Martin KAHANEC

The end of permanent diaconate?

Since the 1st century, permanent diaconate starts to blossom and reaches its summit in the 4-5th century CE. After this period, deacons tend to take upon themselves priestly offices and put out their offices to lower ranked, especially to subdeacons. At first, these tendencies seem to uplift diaconate to some higher level, but in fact they bring deterioration of deacon's identity and degrade diaconate only to a transitory step to priesthood. The analysis of the crisis of diaconate, its reasons and consequences can become an inspiration for finding true identity and pastoral tasks of a deacon in our time, which reestablishes diaconate as a permanent state.

Key words: *permanent deacon, diaconate, history*

Aby sme lepšie pochopili príčiny zániku trvalého diakonátu a jeho dôsledky potrebujeme si priblížiť jeho podstatné črty na základe jeho krátkej existencie v prvotnej Cirkvi. Korene tohto úradu nachádzame v Novom zákone, kde sa stretávame s rôznymi spoločníkmi apoštolov (napr. Silván, Timotej, Títus, Apollo). Avšak názvoslovie ministerii v tej dobe ešte nebolo ustálené. Používali sa rôzne termíny: proistamenos, hegoumenon, „poslaní muži“, misionári, proroci, učitelia, atď. Výraz diakonos či, odvodené slová diakoneo, diakonia majú v prevažnej miere svoj bežný význam – služobník (sluha), slúžiť, služba (Mt 22,13; Kol 4,7; Sk 19,22). Avšak v niektorých prípadoch (Flp 1,1; 1 Tim 3,8-13; Rim 16,1) je zjavné, že ich význam nadobúda nový obsah vzťahujúci sa na zvláštnu funkciu v Cirkvi. Činnosť vyjadrená týmito výrazmi naznačuje, že k ustáleniu oficiálnych názvov dochádzalo krátko po vzniku týchto funkcií.¹

Krátka epocha trvalého diakonátu a jeho základné črty

Za klasický text o ustanovení diakonskej služby sa väčšinou považuje Sk 6,1-7, aj keď sa tu autor vyhýba označeniu siedmych vybraných za diakonov.² Z textu však vyplýva, že úloha siedmych bola „celkom určite chápaná ako diakonická.“³

¹ Porov. DOUGLAS, J.D.: *Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů 1996, s. 164-165; Porov. SCHMAUS, M.: *Cirkev*. Bratislava : Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského 1993, s. 394; Porov. FILIPI, P.: *Cirkev a cirkve*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury 2000, s. 57.

² Porov. JUBANY, N.: Diakonát. In: ULLRICH, L. (edit.): *Das Amt des Diakons*. Leipzig : St. Benno – Verlag 1977, s. 17; Porov. HOLAS, A.: Jáhen dnes. In: PASTORAČNÍ STŘEDISKO SV. VOJTECHA (edit.): *Texty Pastoračního střediska sv. Vojtecha, Služba trvalých jáhnů I,II*. Praha : Pastorační středisko sv. Vojtecha 2005, CD nosič.

Smrť

Na sťažnosť Helenistov, že Hebreji zanedbávajú pri stoloch ich vdovy, apoštoli reagovali: "Nie je správne, aby sme my zanedbávali Božie slovo a obsluhovali pri stoloch. Preto si, bratia, vyhlídnite spomedzi seba sedem osvedčených mužov, plných Ducha a múdrosti, a na túto úlohu ustanovíme ich. My sa budeme celkom venovať modlitbe a službe slova." (Sk 2,2-4) Túto ich odpoveď netreba chápať ako dištancovanie sa od služby núdznym. Naopak, táto služba bola v Cirkvi natoľko vážna a naliehavá, že apoštoli, aby boli schopní plniť svoju úlohu hlavy miestnej Cirkvi, potrebovali pomocníkov, ktorí by ich v tejto službe trvalo zastupovali.⁴ Už v NZ teda pozorujeme akúsi „dvojoh-niskovosť“ apoštolskej služby. Jedným určujúcim atribútom je ohlasovanie a modlitba, druhým diakonia. Výsledkom tohto zverenia zodpovednosti bolo urovanenie sporu, „Bo-žie slovo sa šírilo a počet učeníkov v Jeruzaleme veľmi rástol. Aj veľa kňazov poslušne prijalo vieru.“⁵ (Sk 6,7)

Lukáš dal tejto udalosti veľmi významné miesto, znamenala jednu z reprezentatívnych skutočností. Jej význam nebol ani tak v ustanovení poradia v hierarchii, ale v tom, že ide o prvý prípad delegovania zodpovednosti na tých, ktorí mali potrebné vlastnosti aj obdarovanie charizmou.⁶

Pre autora bolo tiež dôležité podriadiť nasledujúce účinkovanie Štefana a Filipa autorite Dvanástich.⁷

Príbeh o Štefanovi poukazuje na jeho stotožnenie sa s Kristom, ktorý je prameňom a cieľom diakonie, ku ktorej boli siedmi ustanovení. Autor nám najprv načrta paralelu osudu Štefana s osudmi osobností SZ Jozefa a Mojžiša, vrcholí podobnosťou Štefanovej a Kristovej smrti (Sk 7,54-60; Lk 22,39-23,46) a stáva sa predzvesťou prenasledovania Cirkvi (Sk 8,1n; Lk 21,12-19).⁸ Život Štefana sa už v prvotnej Cirkvi predkladá ako znamenie radikálnosti, ale i nádeje v diakonii ohlasovania. Oboje je človek schopný uskutočniť len v zjednotení sa s Kristom.⁹

„Filip prišiel do mesta Samárie a zvestoval im Krista“ (Sk 8,5), kázal, robil znamenia, vyhánal zlých duchov. Jeho pastoračná služba bola taká účinná, že mnoho domá-cich, dokonca aj miestny čarodejník Šimon uverili a dali sa pokrstiť.

Keď Filip svojou diakoniou položil základy cirkvi, prichádzajú do Samárie Peter a Ján, vyslaní dvanástimi, lebo sa dopyčuli, že „Samária prijala Božie slovo“ (Sk 8,14). Títo vidia Filipovo dobré dielo a vkladajú ruky na pokrstených, „aby dostali Ducha Svä-tého“ (Sk 8,15-16). Taktó apoštoli završujú a potvrdzujú Filipovo poslanie. Filip bol teda v „prvej línii“. V tomto kontexte je treba diakonát vnímať ako službu pre budúcnosť Cirkvi. Kardinál Kasper to vyjadril slovami: „Diakon nemá myslieť len na tých a byť tu len pre tých, ktorí k nám „ešte“ patria, ale má pozývať tých, ktorí zajtra snád“

³ OPATRŇÝ, M.: Otázka identity jáhenské služby. In: *Teologické studie*, roč. 5 (2004), č.2, s. 37; Porov. KLIESCH, K.: *Skutky apoštolů* Malý stuttgartský komentář, Nový zákon 5, Kos-telní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 1999, s. 59.

⁴ Porov. OPATRŇÝ, M.: Otázka identity jáhenské služby. In: *Teologické studie*, roč. 5 (2004), č.2, s. 37.

⁵ Porov. COLSON, J.: Der Diakonát im Neuen Testament. In: ULLRICH, L. (edit.): *Das Amt des Diakons*, s. 53.

⁶ Porov. DOUGLAS, J.D.: *Nový biblický slovník*, s. 165.

⁷ Porov. KLIESCH, K.: *Skutky apoštolů* Malý stuttgartský komentář, Nový zákon 5, s. 59.

⁸ Porov. KLIESCH, K.: *Skutky apoštolů* Malý stuttgartský komentář, Nový zákon 5, s. 59.

⁹ Porov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: Jáhenství – vývoj a perspektivy. In: *Teologické studie*, roč. 7 (2006), č.1, s. 74.

Smrť

k nám „patrit' môžu“. Takto sa diakon stáva „služobníkom prahu“, má teda „funkciu dveri“. ¹¹ Toto chápanie diakonátu sa v ešte plnšej miere prejavuje v pokračovaní Filipovho príbehu, keď krstí euucha.

Filip sa týmto svojim konaním stáva symbolom otvorenosti a misijného poslania diakonie, ktorá hľadá na zajtrajšok. ¹² „Diakon musí communio-diakoniu v Cirkvi uskutočňovať v tom zmysle, že buduje Cirkev budúcnosti. A to je podstatný a nenahraditeľný prínos k dnes vyhlásenej novej evanjelizácii.“ ¹³

V poapoštolskej dobe mala každá miestna Cirkev svojich diakonov podľa počtu členov, aby tak mohli každého poznať a účinne pomáhať. ¹⁴ Myšlienku „teritoriality“ uplatnil aj pápež Fabián (236-250), keď rozdelil mesto Rím na sedem oblastí, ktoré nazval diakonie.

Cirkevní otcovia i ďalší pisatelia prvých storočí „vštepujú do myslí ľudí dôležitosť diakonskej služby, naširoko vysvetľujú mnohoraké a vážne úlohy diakonov a jasne im priznávajú veľkú autoritu v kresťanských obciach a zásluhy o apoštolát.“ ¹⁵ Diakon bol stále poruke biskupovi, slúžil Božiemu ľudu, staral sa o chorých. Diakoni tiež asistovali pri eucharistickej slávnosti, pri krstoch a vyučovali tých, čo patrili do Cirkvi, mali teda pod autoritou biskupa prorockú a učiteľskú úlohu. ¹⁶

V prvých storočiach sa naozaj diakonát „obdivuhodne rozvinul a zároveň vydal svedectvo lásky ku Kristovi a bratom vykonávaním skutkov milosrdenstva, pri posvätných obradoch a pri plnení pastoračných úloh.“ ¹⁷ Sv. Vavrinec, sv. Vincent, učiteľ cirkvi sv. Efrém sú toho dôkazom. ¹⁸ Môžeme povedať, že diakonom sa vo veľkej miere darilo plniť to, k čomu ich vyzýval autor diela Didascalía Apostolorum, teda byť biskupovo ucho, ústa, srdce a duša. ¹⁹

¹⁰ KASPER, W.: Trvalý jáhen v ekleziologickém pohledu. In: PASTORAČNÍ STŘEDISKO SV. VOJTECHA (edit.): *Texty Pastoračního střediska sv. Vojtecha, Služba trvalých jáhnů I.,II.* Praha : Pastorační středisko sv. Vojtecha 2005, CD nosič.

¹¹ WINDELS, O.: Jáhenská služba při liturgii. In: PASTORAČNÍ STŘEDISKO SV. VOJTECHA (edit.): *Texty Pastoračního střediska sv. Vojtecha, Služba trvalých jáhnů I.,II.* Praha : Pastorační středisko sv. Vojtecha 2005, CD nosič.

¹² Porov. ULLRICH, L.: Thesen zur Theologie des Diakonates. In: ULLRICH, L. (edit.): *Das Amt des Diakons.* Leipzig : St. Benno – Verlag 1977, s. 40-41.

¹³ KASPER, W.: Trvalý jáhen v ekleziologickém pohledu. In: PASTORAČNÍ STŘEDISKO SV. VOJTECHA (edit.): *Texty Pastoračního střediska sv. Vojtecha, Služba trvalých jáhnů I.,II.*

¹⁴ Porov. Didascalía Apostolorum. In: <http://www.bombaxo.com/didascalía.html>, kapitola 16.

¹⁵ PAVOL VI.: Ad Pascendum. 1972. In: PAVOL VI: *Rímsky pontifikál.* Trnava : Spolok svätého Vojtecha 1981, s. 13-14;

¹⁶ Porov. DIDACHĚ. In: <http://teologia.iskra.sk/docs/stachovic/didslovak.htm>; Porov. Sv. IGNÁC Z ANTIOCHIE: List Tralliančanom. In: KONGREGÁCIA PRE BOHOSLUŽBU: *Liturgia hodin IV.* Vatikán : Typis polyglottis vaticanis 1996, s. 319-320; Porov. PAVOL VI.: Ad Pascendum. 1972. In: PAVOL VI: *Rímsky pontifikál*, s. 13; Porov. KAŇA, J.: *Jáhni a my.* Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství 2005, s. 30.

¹⁷ PAVOL VI.: Ad Pascendum. 1972. In: PAVOL VI: *Rímsky pontifikál*, s. 14.

¹⁸ Porov. HOLAS, A.: Jáhen dnes. In: PASTORAČNÍ STŘEDISKO SV. VOJTECHA (edit.): *Texty Pastoračního střediska sv. Vojtecha, Služba trvalých jáhnů I.,II.*

¹⁹ Porov. Didascalía Apostolorum. In: <http://www.bombaxo.com/didascalía.html>, kapitola 11.

Príčiny a dôsledky úpadku

Už v štvrtom storočí sú diela Ambróza a Hieronyma ostrou sondou do diakonátu a jeho služby. V traktáte „De iactantia Romanorum levitarum“ sa dozvedáme, že diakoni nestoja akoby pod kňazským stupňom, ale že si môžu nárokovať rovnakú hodnosť ako kňazi. Proti podobnými tézami ostro vystupuje Hieronym aj Ambróz. Pre nás nie sú tak veľmi dôležité argumentácie obidvoch autorov, ale skôr situácia, ktorá je v ich dielach načrtnutá. Dozvedáme sa od nich, že rímsky diakoni si v priebehu času zvykli, skromnejšie služby prenechať nižším klerikom. Už nenosili na oltár sväte nádoby, nepodávali kňazovi vodu, aby si umyl ruky. Ale naopak začali si robiť nároky na to, čo prislúchalo len kňazom. Na hodoch lásky v neprítomnosti biskupa zaujímali miesto kňaza a dokonca udeľovali aj požehnanie. Často sa vyznačovali početnými návštevami po domoch a rôznymi rečami i ohováraniami, ktoré z dôvodu ich postavenia neostali bez účinku. Preto sa ich jedni báli, iní im lichotili, dokonca ich podplácali, aby si naklonili ich priazeň. Diakónsky úrad sa takto stal veľmi výnosným, a Hieronym píše, že, čo sa týka peňazí, kňazi mohli diakonom len závidieť. Tento popis však zobrazuje len pomery v Ríme a okrem toho je veľmi jednostranný, zrejme tendenčný. Napriek tomu upriamuje našu pozornosť na problémy, ktoré si zasluhujú pozornosť.²⁰

V priebehu času popri diakónskom úrade vznikli aj iné nižšie cirkevné úrady a je pochopiteľné, že diakoni sa snažili časť ich pracovného zaťaženia predať iným. Tento vývoj bol nutný. Takto sa diakoni mohli uvoľniť pre iné dôležitejšie úlohy. Tu však prichádzame do rozpačitosti, keďže z niektorých pracovných oblastí sa ich vidíme uvoľňovať, bez toho, aby prevzali nové úlohy. Napríklad v oblasti charity diakoni v 4.-5. storočí nehrajú už takmer žiadnu rolu. Predstaveným charity už nebol diakon, ale mních alebo laik. Cirkev sa síce snažila vedenie charitných domov prenechať klerikom, avšak pramene sa zmieňujú len o kňazoch a nižších klerikoch, diakonov nespomínajú. Na podriadených miestach sa objavuje diakon iba výnimočne. Rímska synoda (r. 595) karhá ako neprístojnosť, že diakoni sa viac činia ako speváci, než ako opatrovatelia núdzných. Aj keď si Cirkev stále priaľa, aby sa diakoni ujímali chudobných, diakoni sa tlačili do iných oblastí, a nezaujímali sa už viac o charitu. Toto sa odrazilo aj na karolínskej reforme, ktorá už s diakonmi v oblasti charity vôbec nepočítala.²¹

Aj v oblasti spravovania majetku boli diakoni využívaní len zriedkavo. Tento úrad bol zvyčajne zverený kňazovi, prípadne arcidiakonovi. Gregor Veľký si pre spravovanie patrimonii zvolil spravidla subdiakonov, nie diakonov. Dôvod nie je jednoznačne pochopiteľný (mladý vek, nedôveryhodnosť, nedostatok potrebných vedomostí). V každom prípade bolo na biskupovi, koho si vybral pre správu majetku. Gregor Veľký sa najprv poobzeral po vhodných mužoch, ktorých potom prijal do klerického stavu.²²

V periódach úpadku poznáme tiež diakonov, ktorí boli výraznými osobnosťami ako Alkuin (dvorný teológ Karola Veľkého), Paulus Diaconus, Johanes Diaconus (biograf Gregora Veľkého). Ale ich sláva, nemá nič spoločné s ich postavením diakona. Neboli povolani ako diakoni na franský dvor alebo do blízkosti pápezskej kúrie, ale naopak, z dôvodu ich osobných predností im bol udelený diakónsky úrad, pretože ich veľmi ne-

²⁰ Porov. CROCE, W.: Aus der Geschichte des Diakonates. In: ULLRICH, L. (edit.): *Das Amt des Diakons*. Leipzig: St. Benno – Verlag 1977, s. 96-97.

²¹ Porov. CROCE, W.: Aus der Geschichte des Diakonates. In: ULLRICH, L. (edit.): *Das Amt des Diakons*, s. 97-100.

²² Porov. CROCE, W.: Aus der Geschichte des Diakonates. In: ULLRICH, L. (edit.): *Das Amt des Diakons*, s. 100-102.

Smrť

zamestnával a tak mohli nerušene žiť vede a literárnej práci. Práve ich mená dokazujú, ako zanikol diakonát ich času. Prispela k tomu tiež decentralizácia cirkevného života a vývoj farností. Tieto dôvody môžu vyjasniť niečo, ale určite nie všetko.²³

Zdalo sa, že Hypolit našiel jasnú a jednoduchú formulu, ktorá mohla ukazovať smer pre činnosť diakonov. Diakonátom mala byť vytvorená inštitúcia, ktorá by navždy zabezpečila vykonávanie dôležitých úloh, ktoré by v Cirkvi nikdy nemali chýbať. Napriek tomu vyvstávali otázky: Čo sú čisto služobné úlohy a čo patrí už k špecifickým kňazským funkciám? Kde leží hranica medzi obidvoma? Isté je, že diakoni boli nasadení v obidvoch oblastiach, najprv a predovšetkým v predpolí pastorácie, a potom tiež v tej oblasti, ktorá je blízko ku kňazskej službe. Aj z tohto dôvodu sa veľmi skoro v radoch diakonov pocítila tendencia, vzdať sa práce v predpolí, aby sa vtláčili bližšie ku kňazstvu. Dobové cirkevné poriadky (napr. synoda v Arles, r. 314) upozorňujú, že diakon nepožehnáva, nekrstí, neprináša omšovú obeť. V nich môžeme spoznať nielen snahu zabrániť mieneným tendenciám, ale aj to, ako veľmi sa diakoni namáhali priblížiť sa ku kňazskému úradu. Nakoniec to viedlo k tomu, že diakoni sa obmedzili hlavne na oblasť liturgie a dokonca pristúpili i na povinnosť celibátu, len aby sa mohli dotknúť svätých miestí.²⁴

Nič sa nedá namietat ani proti laikom, ktorí na seba z vlastnej vôle prevzali vykonávanie služby charity. Avšak ak tieto úlohy vykonávali nakoniec len dobrovoľní pomocníci (laici), kým tí, čo boli k tomu zaväzovaní cez ich úrad sa ich zbavili, potom bol tento vývoj nezdravý. Následná protireakcia sa ukázala najprv v tom, že určité funkcie boli obmedzené len na núdzu (krst, pomazanie chorých, eucharistia). Ďalej sa muselo stále znova zdôrazňovať, že diakoni sú na nižšom stupni ako kňazi, a že by nemali siet' v prítomnosti kňazov predtým, než sú k tomu vyzvaní. Pápež Gelázius vyjasnil tiež, že diakonovi nepatrí stolička v presbytériu (miesto na lavičke kňazov v oltárnej miestnosti). Tieto stoličky často skrývali otvorené boje, rivalitu a určite boli málo potešiteľné, ale boli skutočnosťou a zároveň aj následkom vývoja, ktorým sa diakonát uberal.²⁵

Diakonát prestával zodpovedať svojmu pôvodnému zmyslu. Najväčšia tragika spočívala možno v rozdelenosti, ktorá stále zaťažovala diakonát. Diakoni boli na jednej strane zaväzovaní k celibátu (ku kňazskej forme života), na druhej strane kňazmi neboli. Ktorý dôvod však nakoniec udal smer, že diakonát ako úrad zanikol, sa asi nikdy jednoznačne nestanoví. Mnoho v diakonáte bolo veľmi problematické a najviac mu chýbalo asi vlastné sebapochopenie.²⁶

Snahy o znovuoobnovenie

O obnovenie diakonátu ako trvalého stupňa hierarchie sa pokúsil Tridentský koncil, ktorý v čase reformácie významne prispel k obnove cirkevnej náuky i disciplíny. Otcovia Tridentu si boli vedomí, že v priebehu dejín diakonát ustúpil do úzadia. A aj to bolo zrejme dôvodom, že Tridentský koncil ustanovil, aby „trvalý diakonát bol obnovený

²³ Porov. CROCE, W.: Aus der Geschite des Diakonates. In: ULLRICH, L. (edit.): *Das Amt des Diakons*, s. 110-111.

²⁴ Porov. CROCE, W.: Aus der Geschite des Diakonates. In: ULLRICH, L. (edit.): *Das Amt des Diakons*, s. 110-113.

²⁵ Porov. CROCE, W.: Aus der Geschite des Diakonates. In: ULLRICH, L. (edit.): *Das Amt des Diakons*, s. 113-114.

²⁶ Porov. CROCE, W.: Aus der Geschite des Diakonates. In: ULLRICH, L. (edit.): *Das Amt des Diakons*, s. 114.

Smrť

ako za starých čias, podľa svojej podstaty, totiž ako originálna služba v Cirkvi“.²⁷ Otcovia koncilu tiež pripúšťali možnosť, v oblastiach s nedostatkom kňazov, ustanoviť za trvalých diakonov i ženatých mužov, v prípade, že boli len raz ženatý. Žiaľ toho želanie koncilu nenašlo v praxi žiadnu odozvu ďalších štyristo rokov. Myšlienka obnoviť trvalý diakonát dozrela omnoho neskôr. Pius XII začal prvé výraznejšie snahy o jeho obnovu, no „súdil, že problém ešte nie je zrelý“.²⁸ Jeho želania naplnil až DVK.²⁹

Záver

Hoci bol trvalý diakonát obnovený po DVK, jeho tisícročné vákuum je silne pociťované tak v teológii ako aj v praxi Cirkvi. Arcibiskup z Puerta Rica González Nieves napriek tomu povzbudzuje Cirkev: „Keď koncilovní otcovia obnovili trvalý diakonát, boli oduševnení vierou, že cirkev tento úrad potrebuje, že diakonát je ruka, ktorá biskupovi chýbala. Na slová koncilu odpovedá diakon „Tu som, pošli mňa!“ Odpovedá, lebo verí, že sa splní, čo koncil určil. Hoci chýba definitívna teológia diakonátu, predsa nechýba viera v jeho zjavenú realitu“.³⁰

Počet znakov: 18 306.

Adresa autora: **Mgr. Martin Kahanec**, Teologická fakulta Katolíckej univerzity, Hlavná 89, SK - 041 21 Košice 1, tel. +421556836111, e-mail: kahanec@ktfke.sk

²⁷ TRIDENTSKÝ KONCIL: *Decretum de reformatione*. can. 17. In: KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV - KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU: *Direktórium pre službu a život trvalých diakonov. Základný poriadok pre formovanie trvalých diakonov*. 1998. Trnava : Spolok svätého Vojtecha 2002, s. 15.

²⁸ Porov. HOLAS, A.: Jähen dnes. In: PASTORAČNÍ STŘEDISKO SV. VOJTECHA (edit.): *Texty Pastoračního střediska sv. Vojtecha. Služba trvalých jáhmí I.,II.*

²⁹ Porov. PAVOL VI.: Ad Pascendum. 1972. In: PAVOL VI: *Rimský pontifikál*, s. 14.

³⁰ NIEVES, G.R.: Der Ständige Diakon: Identität, Funktion und Perspektiven. In: <http://www.clerus.org> (27. 10. 2006)

Inštitút konkatedrály

Peter ZUBKO

Institute of co-cathedral

Co-cathedrals are very young institute in Catholic Church. They are discovering in second half of 20th century. Origins begin at acatholics. This article introduces to problems of institute of co-cathedral, his rights and obligations via canon law and church tradition.

Keywords: *co-cathedral, pro-cathedral, canon law*

Konkatedrály sú relatívne mladým inštitútom v rámci Katolíckej cirkvi. Objavujú sa až v druhej polovici 20. storočia a možno ich považovať za ústretový krok Cirkvi k tradíciám, ale aj pastoračným potrebám, pričom inšpirácia pramení u nekatolíkov; z toho dôvodu možno povedať, že zavedenie inštitútu konkatedrály je aj dôsledok ekumenických vzťahov, vzájomného obohacovania sa cirkví a cirkevných spoločenstiev o tradície.

Konkatedrála je kvázi katedrálly kostol, ktorý má podiel na hodnosti katedrály, kde sídli diecézny biskup. Inštitút konkatedrály sa objavil v Anglicku ešte pred protestantskou reformáciou v mestách Bath a Wells a v mestách Conventry a Lichfield; súčasne sa to odzrkadlilo aj v názve diecéz. Biskupské chrámy v oboch mestách tej istej diecézy však mali rovnocenné postavenie a termín *konkatedrála* sa nepoužíval. Ten pochádza z Francúzska z čias veľkej francúzskej revolúcie. V tom čase Napoleon zrušil všetky diecézy v krajine, čo nemalo obdobu v dejinách sveta, pričom niektoré sa spomínali už v druhom storočí; následne zriadil nové diecézy. Rovnako zanikla diecéza Couserans z piateho storočia pod Pyrenejami a začlenená bola do diecézy Sain-Lizier. Vtedajší biskup ponechal bývalému sídlu diecézy hodnosť spolukatedrálneho chrámu. Zanikla aj rovnako stará diecéza v Sisteron a jej biskup François de Bovet mal svoje druhé sídlo vo Forcalquier, ktoré nazýval *la concathédrale*. V týchto francúzskych prípadoch sa rozlišoval význam katedrály a konkatedrály, pretože biskup môže mať vo svojej diecéze len jednu katedru, avšak historicky to tak nebolo. Používanie inštitútu konkatedrály v dnešnom ponímaní poznáme zo Spojených štátov amerických.¹

Konkatedrála (doslovne spolukatedrála) je druhý kostol (arci)diecéze, je teda druhým sídlom diecézneho biskupa. Konkatedrály sú dnes v Katolíckej cirkvi ustanovované výlučne Svätou stolicou z rozličných príčin:

a) pri zdvojení názvu diecézy je za konkatedrálu označený kostol v tom meste, po ktorom diecéza priberá svoje nové meno (tak sa to stalo pri zmene názvu Trnavskej arcidiecézy na Bratislavsko-trnavskú arcidiecézu, keď bol súčasne Dóm sv. Martina v Bratislave povýšený na konkatedrálu);

¹ Porov. <http://en.wikipedia.org/wiki/Co-cathedral> (09.02.2008) a súvisiace odkazy.

b) po pripojení zanikajúcej diecézy k inej susednej diecéze môže ostať bývalá katedrála konkatedrálou;

c) zo starobylých historických dôvodov sú dávne, zvyčajne stredovekému, bývalému katedrálnemu chrámu prinavrátené staré kvázi katedrálne práva ako konkatedrále;

d) v diecéze sa nachádza oveľa významnejšie väčšie mesto, po ktorom síce diecéza nemá meno a neexistujú ani historické dôvody na pridelenie titulu, avšak liturgický život a pastoračné dôvody si žiadajú povýšiť centrálny kostol na konkatedrálu;

e) v diecéze sa nachádza iné mimoriadne významné centrum náboženského života, okolo ktorého sa sústreďuje významná časť pastorácie príslušného väčšieho regiónu.

Existuje však aj inštitút **prokatedrály**. V podstate ide o dočasne používaný a výsostne formálny termín. Funkciu zastupujúcej katedrály má kostol nazývaný prokatedrála, čiže druhý kostol diecézy a druhé sídlo biskupa, ktoré možno chápať v niekoľkých rovinách:

a) ide formálne o taký kostol, kde sa dočasne alebo provizórne konajú pontifikálne bohoslužby, napr. v čase výstavby alebo rekonštrukcie katedrály (tak bol františkánsky kostol v Košiciach prokatedrálou v čase reštaurovania Dómu sv. Alžbety v 80. a 90. rokoch 19. storočia) alebo z inej spravodlivej príčiny (katedrála bola fyzicky alebo morálne zabraná, zničená, alebo ešte neexistuje);

b) v čase dočasného alebo provizórneho riešenia cirkevnej organizácie ide o hlavný kostol apoštolskej administratúry alebo apoštolskej prelatury, na čas spĺňajúci funkciu katedrály alebo konkatedrály (tak to bolo v prípade Kostola sv. Mikuláša v Prešove počas pôsobenia biskupa Jozefa Čárskeho, apoštolského administrátora Košickej, Rožňavskej a Satmárskej apoštolskej administratúry v Prešove v rokoch 1939 – 1946).

V obidvoch prípadoch môže byť prokatedrála reálne označená dekrétom Svätej stolice alebo je označená len formálne označením diecéznym biskupom alebo zvykovým právom, preto aj ona má práva a povinnosti (kon)katedrál, avšak nie priamo či alternatívne, ale kvôli núdzi či nevyhnutnosti.

V Kódexoch kánonického práva termín *konkatedrála* nenájdeme. Je však možné urobiť niekoľko úvah, ktoré umožnia identifikovať poslanie a zmysel existencie konkatedrál.

Kódex kánonického práva z roku 1917 nepozná termín konkatedrála, pozná však formuláciu „*ecclesia tum cathedrali tum collegiali, qui in dignitate episcopali sunt constituti*“² (CIC 1917, kán. 409, § 1). Z dikcie vyplýva, akoby starý kódex pripúšťal existenciu napr. dvoch katedrál v jednej diecéze (ako to bolo kedysi vo vyššie spomínaných prípadoch v Anglicku či vo Francúzsku) a že ku katedrálam sa svojím významom blížila kolegiálne chrámy, čiže tie, pri ktorých je ustanovená kolegiálna kapitula.

Katedrálneho kostola sa týkali tieto práva a povinnosti, ktoré dnes možno chápať ako súčasť zvykového práva:

a) mal tam byť umiestnený trón s baldachýnom (CIC 1917, kán. 239, 15^o) – ide o vonkajší znak, na základe ktorého je možné katedrálu spoznať;

b) farárovi takého kostola patrilo prvenstvo pred ostatnými kňazmi v presbytériu (porov. CIC 1917, kán. 478);

c) kostol mal byť konsekrovaný (porov. CIC 1917, kán. 1165, § 3);

² „Kostol ako katedrálny tak kolegiálny, ktoré sú v hodnosti postavené biskupskému.“

Smrť

d) každodenne sa tu mali vysluhovať sviatosti (porov. CIC 1917, kán. 395, § 1) a sväteniny, na ktoré mali byť zaobstarané všetky potrebné paramenty (porov. CIC 1917, kán. 2271, 2^o);

e) má sa tu uchovávať Eucharistia (porov. CIC 1917, kán. 1265, 1^o, kán. 1268, § 3)

f) na modlitby v takom kostole chodili klerici a posluhujúci oblečení podľa rubrik (CIC 1917, kán. 409);

g) na slávnostné omše a večery sem môžu prichádzať posluhovať alumni seminára (porov. CIC 1917, kán. 1367, 3^o);

h) pontifikálne bohoslužby sa mali konať podľa predpisov *Caeremoniale episcoporum* (CIC 1917, kán. 412); kostol mal mať všetky potrebné paramenty na také bohoslužby (CIC 1917, kán. 1303, § 1); pontifikálne bohoslužby sa tam konali len so súhlasom miestneho ordinára (porov. CIC 1917, kán. 269, § 3);

ch) pontifikálne bohoslužby sa nesmeli vynechať v čase adventu, pôstu, Vianoc, zmŕtvychvstania Pána, Turíc a Božieho Tela, len z vážnej príčiny (porov. CIC 1917, kán. 338, § 3) a v čase adventu a pôstu sa nesmeli vynechať spovedanie (kán. CIC 1917, 1346, § 1);

i) mal sa tu udeľovať krst dospelým, najmä v čase veľkonočnom a turíčnom (porov. CIC 1917, kán. 772);

j) mohli sa tu konať verejné vysviacky kňazov, príp. udeľovať nižšie rády (porov. CIC 1917, kán. 1009)

k) mohol by sa tu konať pohreb biskupa (porov. CIC 1917, kán. 1219, § 2, kán. 1230, § 7)

l) prednostne sa tu mohla konať diecézna synoda (porov. CIC 1917, kán. 357, § 2);

m) založenie kapituly bolo rezervované pápežovi (porov. CIC 1917, kán. 392); v prípade existencie kapituly by tu nesmel chýbať kanonik teológ ani kanonik penitenciár (porov. CIC 1917, kán. 398, 401); v prípade existencie kapituly existuje deľba kompetencií medzi miestnym farárom a kapitulou (CIC 1917, kán. 415);

n) bratstvá ani zbožné združenia nemohli byť ustanovené bez súhlasu kapituly (porov. CIC 1917, kán. 712);

o) archív tohto kostola patrilo medzi najvýznamnejšie v diecéze (porov. CIC 1917, kán. 383, § 1).

K iným, rovnako významným kostolom, kódex rátať kostoly katedrálne, opátske, prelátske, kolegiálne, konventné a farské. Ak teda bol nejaký kostol postavený na roveň katedrále, mal uvedené privilégiá, čiže práva a súčasne povinnosti.

Dnešný Kódex kánonického práva z roku 1983 takisto nepozná termín *konkatedrála*, ale obsahuje formuláciu: „*ecclesia cathedrali aut eidem aequiparata*“³ (kán. 934, 1^o). Konkatedrála nepochybne stojí na roveň katedrále a podľa práva má *expressis verbis* jedinú povinnosť: trvale uschovávať Eucharistiú (tamtiež). Ostatné práva a povinnosti sú výslovne vymenované pre katedrály, avšak kostoly im postavené na roveň svoje práva a povinnosti analogicky odvádzajú od nich:

a) tento kostol má byť riadne posvätený slávnostným obradom (porov. kán 1217, § 2);

³ „*Katedrály kostol alebo kostol, ktorý mu je postavený na roveň*“ (porov. slovenské znenie kódexu).

Smrť

b) musí sa tam trvalo uchovávať Eucharistia (porov. kán. 934, § 1, 1^o); musí tam byť vždy niekto, kto sa má o ňu starať, a podľa možnosti kňaz má sláviť omšu aspoň dva razy do mesiaca (porov. kán. 934, § 2);

c) veľmi sa odporúča, aby prevzatie kánonického vlastníctva diecézy novým diecéznym biskupom sa uskutočnilo liturgickým úkonom v katedrálnej kostole za prítomnosti kléru a ľudu (kán. 382, § 4);

d) diecézny biskup má často v katedrálnej kostole alebo v inom kostole svojej diecézy predsedáť sláveniu najsvätejšej Eucharistie, najmä v prikázané sviatky a pri iných slávnostiach (kán. 389);

e) v sufragánnych diecézach metropolita môže však vo všetkých kostoloch, a ak ide o katedrálny kostol, po predbežnom upovedomení diecézneho biskupa vykonávať poväčšinou funkcie ako biskup vo vlastnej diecéze (porov. kán. 436, § 3);

f) kapitula kanonikov, či katedrálnej, alebo kolegiálnej, má za úlohu v katedrálnej alebo kolegiálnej kostole vykonávať slávnostné liturgické obrady; okrem toho katedrálnej kapitule má plniť úlohy, ktoré jej zveruje právo alebo diecézny biskup (porov. kán. 503); zriadenie kapituly, jej zmena alebo jej zrušenie je rezervované Apoštolskej stolici (porov. kán. 504);

g) kanonik penitenciár tak katedrálneho, ako aj kolégiového kostola má na základe úradu riadne splnomocnenie, ktoré však nemôže delegovať iným, vo sviatostnom fóre rozrešovať od cenzúr, uložených na základe rozsudku už vyneseného, ale nevyhlásených a Apoštolskej stolici nerezervovaných, v diecéze aj cudzincov, veriacich diecézy však aj mimo územia diecézy (kán. 508, § 1); kde nie je kapitula, diecézny biskup má na plnenie tejto úlohy ustanoviť kňaza (kán. 508, § 2);

h) diakonská, kňazská či biskupská vysviacka sa má vo všeobecnosti sláviť v katedrálnej kostole; z pastoračných dôvodov sa však môže sláviť v inom kostole alebo kaplnke (porov. kán. 1011, § 1), teda prednostne v konkatedrále;

ch) vo vlastnej konkatedrále sa môžu konať pohrebné obrady diecézneho biskupa, no aj v konkatedrále, ak si ju osobne zvolil v testamente alebo poslednej vôli (porov. kán. 1178);

i) diecézny biskup má dbať o to, aby sa spisy a dokumenty aj v archívoch katedrálnych, kolégiových, farských a iných kostolov, nachádzajúcich sa na jeho území, starostlivo uchovávali a aby sa inventáre čiže katalógy vyhotovovali v dvoch exemplároch, z ktorých jeden sa má uchovávať vo vlastnom archíve, druhý v diecéznom archíve (kán. 491, § 1); pri prezeraní a vynášaní spisov a dokumentov sa majú zachovávať normy, stanovené diecéznym biskupom (kán. 491, § 3).

Počet znakov: 11 434.

Adresa autora: **doc. PhDr. ThDr. Peter Zubko, PhD.**, Katedra histórie a biblických vied Katolíckej univerzity, Hlavná 89, SK - 041 21 Košice 1, tel. +421556836111, e-mail: zubko@ktfke.sk

Katolícka cirkev na Slovensku po roku 1948 do zriadenia samostatnej cirkevnej provincie

Andrea CIBULÁKOVÁ

The Catholic Church in the Slovakia after year 1948 until the institution of the independent province of the Church

The period in a years 1948-1977 indicates as the totalitarian period with the characteristic of a effort destroy a religious life. This was a effort the administration in the state. All the public religious activity was forbaded and teikn place only in a Church, and only under the state control. From a look of the Church is this period full of a importants positives changes too. In this time in a year 1963 started The Second Vatican Council. The Church in Slovakia celebrated the 1100. anniversary of the arrival of St. Cyrillus and Methodius on the Great Moravia. These celebrations happened occasion for a concretes works for a restoration of the Church in Slovakia. In a year 1965 was Council brought to an end. In Slovakia manifested a most changes in the celebration of mass. Year 1968 brought a freedom, but this time existed very shortly. The fruit of the Council is the institution of the new province of the Church in Slovakia too.

Keywords: *totalitarian Czechoslovakia, restoration, Second Vatican Council, St. Cyrillus and St. Methodius*

Úvod

Skúmané obdobie po roku 1948 do zriadenia samostatnej cirkevnej provincie je označované ako totalitné s niekoľkými štátotvornými zmenami. Charakterizuje ho úsilie zo strany štátu o celkovú likvidáciu náboženského života. Z cirkevného hľadiska je však aj obdobím významných zmien, ktoré prispeli k obrode Cirkvi na Slovensku.

1. Všeobecná charakteristika obdobia na Slovensku po roku 1948

Po roku 1948 žila Katolícka Cirkev na Slovensku v tieni totality.

Komunistická strana prevzala v štáte neobmedzenú vládu a snažila sa eliminovať všetkých konkurentov, aj z vlastných radov. Prostriedky na tento účel používala podľa vlastnej etiky – všetko je dovolené, keď sa jedná o udržanie vlády proletariátu. Taktó postupovala aj proti Katolíckej Cirkvi.¹

Po prijatí Zákona o ochrane ľudovej demokratickej republiky sa jej činnosť voči triednemu nepriateľovi naplno rozvinula. Nepriateľom bol v podstate každý, kto neplnil

¹ Porov. HLINKA, A.: *Sila slabých a slabosť silných*. Zagreb : Logos 1989, s. 45-46: Medzi jej nepriateľmi bola Cirkev na prvom mieste. Podľa učenia marxizmu-leninizmu spočívala sila Cirkvi v dobrej organizácii, ktorá s nadprirodzenom nemá nič spoločné. Preto hlavnou úlohou sa stala likvidácia jej štruktúr, kontrola činnosti a najmä zásah do výchovy kňazov.

predpísané celospoločenské úlohy. Sovietsky zväz sa stal hlavným vzorom v každej oblasti.²

Udalosti tohto obdobia sa dajú zoradiť chronologicky. Základnými motívmi, ktoré viedli k sporom medzi Cirkvou a štátom, boli:

1) Československo sa stalo kolóniou Sovietskeho zväzu, čo sa celospoločensky prejavilo³

2) Komunistická strana dostala svojich členov všade, aj do seminárov, čo viedlo k rozbitiu spoločenstva seminaristov a narušeniu vzájomnej dôvery⁴

3) rehoľníci sa stali zradcami nového štátneho zriadenia a vláda našla dôvod pre zoštatnenie ich majetkov⁵

4) negatívom bol aj veľký vplyv kňazov na veriaciach. Náboženský, morálny, spoločenský i psychický život veriaciach veľmi závisel od duchovenstva, najmä na dedinách⁶

5) totálny nárok štátu na ľudí – zamestnávateľ sa stal najvyššou politickou, právnou, sociálnou, kultúrnou, ideologickou a náboženskou autoritou, v spoločnosti bola prítomná idea kolektivismu.⁷

Prvým cieľným vládnym krokom bol vznik Katolíckej akcie 10. júna 1949 v Prahe. Mala slúžiť na rozbitie jednoty medzi cirkevnou hierarchiou a duchovenstvom. Tu sa jednalo o vnútorné rozbitie vzťahov. Následne ministerstvo zahraničia požiadalo vtedajšieho pápežského internuncia mons. Ottavia de Livu, aby ako vatikánsky špión opustil republiku. Ten odišiel do Ríma 20. marca 1950. Aj vonkajšie vzťahy medzi republikou a Vatikánom tak boli zmrazené.⁸

Nová vláda sa teda usilovala rozbiť vnútorné aj vonkajšie vzťahy Cirkvi. S týmto úmyslom uskutočnila niekoľko akcií.

1.1. Paralyza náboženského života

Nová vláda vykonala niekoľko závažných zmien, ktoré zasahovali podstatne do života Cirkvi. Komunisti si utvorili jasnú predstavu o Cirkvi, a to takúto:

1) predstaviť vysokú Cirkevnú hierarchiu ako slúžku cudzej moci a izolovať ju od kňazov. Mal byť obmedzený aj vplyv biskupov na veriaciach. Biskupi boli všeobecne najcitlivejšou zložkou s veľkým vplyvom, čo bolo dôvodom ich izolácie.

2) Naproti tomu vo veriaciach upevňovať kladný vzťah k náboženstvu a zabezpečiť nad Cirkvou kontrolu.

3) Katolícka akcia ako nová štátna organizácia mala vytvoriť nehierarchické cirkevné orgány. Tieto následne dostali úlohu vyhlásiť odtrhnutie od Ríma a vznik národnej Cirkvi. Duchovní oddaní režimu mali byť podporovaní.⁹

Katolícku akciu, založenú na protikatolícke ciele, však Svätá stolica exkomunikovala.

² Porov. ĎURICA, M. S.: *Dejiny Slovenska a Slovákov*. Bratislava : Media Trade 1996, s. 231.

³ Porov. HLINKA, A.: *Slabosť silných a sila slabých*. Bern : MPK 1982, s. 83.

⁴ Porov. HLINKA, A.: *Slabosť silných a sila slabých*, s. 97.

⁵ Porov. HLINKA, A.: *Slabosť silných a sila slabých*, s. 98-99.

⁶ Porov. HLINKA, A.: *Slabosť silných a sila slabých*, s. 107.

⁷ Porov. HLINKA, A.: *Slabosť silných a sila slabých*, s. 124.

⁸ Porov. JUDÁK, V.: *Dejiny mojej Cirkvi II*. Trnava : SSV 2004, s. 207-208.

⁹ Porov. ZUBKO, P.: Katolícka Cirkev na Slovensku (1918-2000). In: *Cirkev v českej a slovenskej histórii*. Olomouc : Společnost pro dialog Cirkve a státu 2007, s. 24.

Smrť

Vláda pripravila niekoľko premyslených akcií, ktorými túto paralýzu aj uskutočnila. Konkrétne sa jednalo o tieto:

- 1) akcia K – 13.-14. apríla 1950 zlikvidovala mužské rehole
- 2) akcia R – v auguste 1950 nasledovala likvidácia ženských reholí
- 3) akcia P – 28. apríla 1950 likvidácia gréckokatolíckej Cirkvi a jej násilné splynutie s pravoslávnu Cirkvou
- 4) likvidácia katolíckej tlače a školstva.

Bolo jasné, že Cirkev nemôže ostať nečinná. Vatikán dal súhlas na vysvetlenie niekoľkých biskupov v tajnosti. Takto sa zrodila tajná Cirkev a v prípade úplnej likvidácie oficiálnej Cirkvi mala zaujať jej miesto. Počas jej existencie mala oficiálnu Cirkev dopĺňať a konať to, čo verejne Cirkev konať nemohla kvôli spoločenskej situácii.¹⁰

V podstate sa dá konštatovať, že akákoľvek verejná náboženská činnosť bola zakázaná, a mohla sa konať len v kostoloch, a to len pod štátnym dozorom.

1.2. Konkrétne vládne kroky

Vláda postupovala ďalej v konkrétnych krokoch.

Hneď v roku 1949 zriadila tzv. cirkevný úrad a vydala zákony o hospodárskom zabezpečení Cirkvi. Okrem kostola a fary sa všetky majetky poštátnili, štát sa staral o vydržiavanie duchovenstva, a pre verejnú činnosť kňazom udeľoval tzv. štátny súhlas.¹¹

Nasledovalo oddelenie Teologickej fakulty od bratislavskej univerzity na základe zák. č. 58/1950. Následne 13. apríla 1950 vláda zrušila všetky reholné vysoké školy.¹² Dňa 14. júla 1950 boli zrušené aj všetky diecézne semináre, ktoré správne považovala za oporné body rímskokatolíckej hierarchie. V Bratislave bol zriadený jediný rímskokatolícky seminár, čo bolo veľmi negatívne pre výchovu kňazského dorastu. Počet seminaristov bol v ňom samozrejme štátom obmedzený.¹³

Potom sa sústredila na kláštory. V noci z 13. na 14. apríla 1950 prebehla tzv. bartolomejská noc. Kláštory sa na základe vládneho nariadenia stali majetkom štátu, rehoľníci boli zatknutí. Niektorí ako obžalovaní boli odsúdení za velezradu štátneho zriadenia. Boli sústredení na určených miestach, a odvážaní do pracovných táborov. Cenné písomnosti, knihy a zbierky z kláštorov skončili v štátnych múzeách, boli predané do cudziny alebo zošrotované.¹⁴

Mnoho kňazov, rehoľníkov, ale aj laikov teda skončilo vo väzení.

Z náboženských spolkov a ustanovizní oficiálne zostal len Spolok sv. Vojtecha. Stal sa „účelovým zriadením Cirkvi“ – slúžil na výrobu sviečok, hostii... Všetka tlač bola prísne cenzurovaná.

O tom, aké vážne boli vládne zásahy do života Cirkvi, hovorí aj fakt, že za zomrelých biskupov na biskupské stolce vládne úrady samé dosadzovali svojich kandidátov. Svätá stolica samozrejme týchto kandidátov neuznala.¹⁵

¹⁰ Porov. ŠIMULČÍK, J.: *Čas svítania*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška 1998, s. 11-12.

¹¹ Porov. HERTLING, L.: *Dejiny Katolíckej Cirkvi*. Canada : Dobrá kniha 1983, s. 465.

¹² Porov. HLÍNKA, A.: *Slabosť silných a sila slabých*, s. 92.

¹³ Porov. JUDÁK, V.: *Dejiny mojej Cirkvi II*, s. 213-214.

¹⁴ Porov. HLÍNKA, A.: *Slabosť silných a sila slabých*, s. 98-99.

¹⁵ Porov. HERTLING, L.: *Dejiny Katolíckej Cirkvi*, s. 465.

Smrť

V čase udomácnovania nových pomerov na Slovensku sa celý katolícky svet pripravoval na zahájenie najvýznamnejšej udalosti minulého storočia – Druhý vatikánsky koncil.

2. Obdobie DVK – svetlo do života Cirkvi

Počas DVK Cirkiev na Slovensku bola v tvrdej náboženskej, politickej aj sociálnej izolácii od okolitého sveta. Napriek tomu sa štátu nepodarilo celkom zmraziť náboženský život, ani vzťah s Rómom. Pápeži povzbudzovali veriacich v tejto situácii a počítali s účasťou slovenských biskupov na koncile.

Koncil zvolal pápež Ján XXIII. (1958-1963).¹⁶ Dúfal, že prerokované záležitosti budú ľuďom najúčinnejšie oznámené a zohľadnia zmenené životné podmienky a spoločenské štruktúry.¹⁷

Zo Slovenska sa DVK zúčastnili nitriansky biskup Eduard Nécsey, trnavský biskup Ambróz Lazík a rožňavský biskup Róbert Pobožný. Z ďalších biskupov Ján Vojtaššák bol v tom čase vo väzení, a Štefan Barnáš a Vasil' Hopko zas nedostali od vlády povolenie ísť na koncil.¹⁸

Koncil prebiehal v rokoch 1962-1965. Práve v tomto období veriaci v Československu slávilí 1100. výročie príchodu sv. apoštolov Cyrila a Metoda na Veľkú Moravu. Tieto oslavy sa stali príležitosťou pre konkrétne diela na obnovu likvidovanej Cirkvi u nás.

1.2. Kroky pápežov pre život Cirkvi na Slovensku

Významnou náboženskou udalosťou v koncilovom období bolo veľké jubileum v roku 1963 – 1100. výročie príchodu sv. Cyrila a Metoda na Veľkú Moravu. Táto udalosť sa týkala celého národa, a tak mala aj celonárodný charakter osláv.

Cyriľometodská myšlienka sa šírila a prehlbovala najmä v zahraničí. Centrom sa stal Rím, kde sa vytvorila skupina slovenských kňazov. Ešte v roku 1952 dnes už kardinál Jozef Tomko sa postaral o postavenie oltára v podzemnej bazilike sv. Klementa, kde je pochovaný sv. Cyril.

Prípravy na toto jubileum našli svoje završenie aj v pláne postaviť trvalé centrum pre náboženské, kultúrne, pastoračné a výchovné dielo svätých bratov. Stal sa ním Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda.

Svätý Otec vydal dňa 13. mája 1963 pri príležitosti tohto výročia apoštolský list *Magnifici eventus*. V tento deň posvätil aj základný kameň pre stavbu SÚSCM.

Ján XXIII. zomrel 3. júna 1963. Následne sa pápežom stal Pavol VI., ktorý pokračoval aj v koncile.

Ústav bol posvätený 15. septembra 1963. Bola to najvýznamnejšia cirkevná inštitúcia, ktorá pomáhala Slovensku v týchto časoch. Na jeseň 1963 boli prenesené novoob-

¹⁶ Porov. HERTLING, L.: *Dejiny Katolíckej Cirkvi*, s. 404-405: Zvolanie ekumenického koncilu pápež oznámil dňa 25. januára 1959. Súbežne oznámil zvolanie rímskej diecéznej synody a reformu cirkevného práva. Hlavným cieľom zvolania koncilu bola vnútorná obnova Katolíckej Cirkvi ako prvý krok k zjednoteniu kresťanov.

¹⁷ Porov. JUDÁK, V.: *Dejiny mojej Cirkvi II*, s. 196.

¹⁸ Porov. JURKO, J.: *Druhý vatikánsky koncil a Slovensko*. Bardejov : Bens 1999, s. 43.

Smrť

javené relikvie sv. Cyrila z mestečka Recanati do Ríma a odovzdané pápežovi Pavlovi VI. Ten ich uložil do oltára v kaplnke sv. Cyrila a Metoda v Ríme.¹⁹

Pre rozvoj vedy a kultúry sa významným stalo založenie Slovenského ústavu Cleveland-Rím. Jednalo sa o vrcholnú vedecko-kultúrnu inštitúciu Slovákov v zahraničí, ktorú založila skupina intelektuálnych pracovníkov. Ústav dodnes vydáva ročenku Slovak Studies a sériu Acta academica Slovaca v hlavných svetových jazykoch.²⁰

SÚSCM mal významnú úlohu pri obnove Cirkvi na Slovensku.

2.2. Bazilika minor – konkrétny prejav solidarity

Ďalším prejavom solidarity s veriacimi na Slovensku sa stala bazilika minor v Šaštíne. Pápež Pavol VI. vyhlásil dekrétom Sub anulo piscatoris 23. novembra 1964 Sedembolestnú Pannu Máriu za hlavnú patrónku Slovenska a apoštolským listom Quam pulchram povýšil pútnický chrám Sedembolestnej Panny Márie v Šaštíne na baziliku minor ako prejav spolúčtenia Svätého Otca s utrpením Slovákov.

Dňa 17. januára 1965 poslal cez biskupov svoje posolstvo, kde veriacich vyzval k vernosti voči Kristovi a Cirkvi. Vplyvom DVK aj na Slovensku sa pomery voči Cirkvi a náboženstvu zlepšili.²¹

V roku 1965 Pavol VI. koncil ukončil a jeho ovocie sa postupne začínalo uvádzať do praxe. Na Slovensku sa to najviditeľnejšie dialo v oblasti posvätej liturgie.

Zo všetkých koncilových dokumentov pravdepodobne najrealizovateľnejšia bola konštitúcia O posvätej liturgii Sacrosanctum concilium. Súviselo to s tým, že celá činnosť Cirkvi sa sústredila v kostole a bola vytlačovaná z verejného života. Totalita však nespôsobilá problémy s prekladmi liturgických kníh, to mali na starosti liturgické komisie, nariadené DVK. Vo väčšine diecéz boli zriadené po roku 1968, predsedom sa stal spišský ordinár Štefan Ligoš. Možnosti na oficiálne publikovanie však boli obmedzené. Preto sa hľadali polooficiálne alebo neoficiálne možnosti vydávania. Práve SÚSCM tu našiel svoju najdôležitejšiu úlohu. Najväčšie problémy nastali pri doprave náboženskej literatúry na Slovensko. SSV bol stále pod štátnym dozorom.²²

Prelomový rok 1968 však priniesol do totality svetlo a nádej.

3. Nové spoločenské usporiadanie na Slovensku

V tomto roku došlo k vnútornej zmene komunistického vedenia v štáte. Národ bol nadšený, keďže s touto zmenou súvisela sloboda. Bol to rok náboženskej a spoločenskej obnovy. Kňazi, ktorí nemali dovtedy štátny súhlas, sa vrátili do pastorácie. Laici sa začali združovať a uvedomili si svoju úlohu v Cirkvi.²³

¹⁹ Porov. TOMKO, J.: *Odkaz slovenskému národu a spoločentvám*. Bratislava : Rodny 1991, s. 61-63, porov. ZÚBKO, P.: *Katolícka Cirkev na Slovensku (1918-2000)*, s. 41-42.

²⁰ Porov. ĎURICA, M. S.: *Dejiny Slovenska a Slovákov*, s. 244-245.

²¹ Porov. KUMOR, B. – DLUGOŠ, F.: *Cirkevné dejiny. Súčasné obdobie*. Levoča Nadácia kňazského seminára biskupa Jána Vojtašáka 2004, s. 444.

²² Porov. KONEČNÝ, A.: *Druhý vatikánsky koncil, jeho konštitúcia Sacrosanctum Concilium a recepcia záverov v oblasti liturgie na Slovensku v období 1962-2002*. In: *Duchovný pastier*. Trnava : Dobrá kniha 2002, s. 462-466.

²³ Porov. ĎURICA, M. S.: *Dejiny Slovenska a Slovákov*, s. 247: Plénum ÚV KSS chcelo oddeliť funkcie prvého tajomníka ÚV KSČ a prezidenta republiky. V januári bol zvolený ako kompromisné riešenie Alexander Dubček. Medzi jeho hlavné úlohy patrilo aj čeliť útokom reakcie proti Komunistickej strane a proti socializmu.

Z náboženského hľadiska najvzácnejším výdobytkom tohto roku bolo obnovenie gréckokatolíckej Cirkvi 13. júna 1968. Pravoslávna Cirkev musela vrátiť zabraté kostoly a farské budovy.

Svoju činnosť začína aj Dielo koncilovej obnovy 14. mája 1968 s predsedom trnavským biskupom dr. Ambrózom Lazíkom. Poveruje sa vypracovaním celkového plánu obnovy a jej podmienok.²⁴

Radosť však netrvala dlho. V noci 20.-21. augusta 1968 vojská piatich komunistických štátov bez vypovedania vojny vtrhli na územie Československa, obsadili ho a zmocnili sa kontroly štátu.²⁵ Koncom 70-tych rokov sa množili prípady domových prehladok. Štátna bezpečnosť vyplienila byty mnohým kňazom i laikom a brala všetko podozrivé.²⁶

V deň výročia smrti sv. Cyrila 14. februára 1969 sa znovu konala púť českých a slovenských pútnikov do Ríma. Počas slávenia slávnostnej svätej omše pápež v homílii pútnikom zdôraznil, že apoštoli prenikli do celých českých a slovenských dejín vo všetkých oblastiach.²⁷

Dielo koncilovej obnovy muselo svoju činnosť nútene ukončiť a štátnym dekrétom 31. augusta 1971 bola ustanovená nová kňazská organizácia *Pacem in terris* v kontinuite s Mierovým hnutím katolíckeho duchovenstva.²⁸

Všetky výdobytky Dubčekovej vlády boli zrušené.

Znovu bol zavedený numerus clausus – obmedzenie počtu prijatých uchádzačov o kňazstvo do seminára. Obnovila sa aj cenzúra, komunikácia v Cirkvi bola opäť značne obmedzovaná.²⁹

V roku 1972 zomrel posledný rímskokatolícky biskup, pôsobiaci verejne, rožňavský biskup Róbert Pobožný. Rok 1973 následne priniesol kompromis medzi Svätou stolicou a komunistickým režimom. V rámci „východnej politiky“ Vatikánu sú vysvätení so štátnym súhlasom traja noví slovenskí biskupi – dr. Július Gábris pre Trnavu, dr. Ján Pásztor pre Nitru a Jozef Feranec pre Banskú Bystricu.³⁰

Následne rokom 1974 začína obdobie tvrdej normalizácie – praktická likvidácia náboženstva. Bola to hlavná úloha KSČ – prekonať náboženstvo ako nevedeckú a marxizmu-leninizmu cudziu ideológiu. Tomu napomáhal aj nový právny poriadok. Po školstve prichádza na rad aj zdravotníctvo. V roku 1976 sa zaviedla prísna kontrola zaopatrovania chorých v nemocniciach. Kňaz smel prísť k zomierajúcim len ak príbuzní alebo chorí mali zvláštne povolenie.³¹

²⁴ Porov. HLÍŇKA, A.: *Sila slabých a slabosť silných*, s. 119-121.

²⁵ Porov. ĎURICA, M. S.: *Dejiny Slovenska a Slovákov*, s. 249-250.

²⁶ Porov. KUMOR, B. – DLUGOŠ, F.: *Cirkevné dejiny. Súčasné obdobie*, s. 462.

²⁷ Porov. TOMKO, J.: *Odkaz slovenskému národu a spoločenstvám*, s. 61-63.

²⁸ Porov. KUMOR, B. – DLUGOŠ, F.: *Cirkevné dejiny. Súčasné obdobie*, s. 455: Tento názov je prevzatý z poslednej encykliky Jána XXIII., adresovanej všetkým ľuďom dobrej vôle, kde pápež podporuje mierové úsilie spojených národov a jednoznačne odzudzuje totalitné režimy.

²⁹ Porov. ZUBKO, P.: *Katolícka Cirkev na Slovensku (1918-2000)*, s. 42.

³⁰ Porov. ĎURICA, M. S.: *Dejiny Slovenska a Slovákov*, s. 254.

³¹ Porov. KUMOR, B. – DLUGOŠ, F.: *Cirkevné dejiny. Súčasné obdobie*, s. 458-461, 466: Deti nesmeli chodiť na náboženskú výchovu, boli za to tvrdé tresty a postihy. Nesmeli byť ani krstené v kostoloch, zomrelí nesmeli byť pochovaní s náboženskými obradmi, manželia sobášeni v kostole. Začínala však rásť solidarita medzi veriacimi. Množil sa počet púti a pútnikov, najmä mladí sa stali iniciátormi rôznych iniciatív v kostoloch i mimo nich.

Aj v tomto období Svätá stolica uskutočnila závažné zmeny.

4. Nové cirkevné usporiadanie na Slovensku

Tieto zmeny zasiahli do vnútorného, a najmä vonkajšieho cirkevného usporiadania.

Dá sa povedať, že aj ustanovenie novej cirkevnej provincie bolo priamym dôsledkom DVK. Koncilový dekrét *Christus Dominus* prijal tézy o usporiadaní hraníc diecéz (porov. *ChD 22*) s prihliadnutím na štátne hranice a ďalšie osobitné okolnosti (porov. *ChD 23*). Vzťahy medzi Svätou stolicou a ČSSR boli síce chladné a väčšina biskupských stolcov neobsadená, pápež Pavol VI. sa však rozhodol svojimi konštitúciami usporiadať cirkevné pomery na Slovensku aj v rámci ČSSR.³² Odovzdal 27. júna 1977 piatim novým kardinálom insígnie ich hodností, medzi nimi aj dr. Františkovi Tomáškovi.³³

Dňa 30. decembra 1977 zriadil Slovenskú provinciu. Apoštolskou konštitúciou *Præscriptionum sacrosancti* oddelil územie Trnavskej administratúry od Ostrihomskej arcidiecézy a povýšil ho na Trnavskú arcidiecézu. Tiež určil hranice slovenských biskupstiev. Apoštolská konštitúcia *Qui divino* provinciu erigovala.³⁴

Prešovskému biskupovi gréckokatolíckej eparchie byzantského ritu, priamo podriadenej Svätej stolici bolo nariadené zúčastňovať sa na pastoračných podujatiach Trnavskej cirkevnej provincie.³⁵

Vytvorenie tejto provincie sa stalo aj pre gréckokatolícku Cirkev nádejou na usporiadanie jej cirkevných pomerov. Plodom DVK je aj všeobecná povinnosť zriaďovania biskupských konferencií na danom území (porov. *ChD 36*).³⁶

Rok 1977 bol významný pre Československo aj z politického hľadiska. Symbolizuje ho vznik Charty 77, ktorá sa zrodila v Prahe. Charta zjednotila ľudí dobrej vôle – veriacich aj bez vyznania, kňazov aj laikov, vzdelaných aj jednoduchých, straníkov aj nepriateľov strany. Jej členovia sa snažili zaviesť reformy do vládnuceho systému a bojovať za ľudské a občianske práva. V tomto období sa aj hojne začínajú objavovať tzv. samizdaty – neoficiálna literatúra.³⁷

Nové cirkevné usporiadanie sa neodrazilo len vo vonkajších zmenách cirkevných hraníc, ale prispelo aj k vnútornej obrode a väčšej spolupatričnosti.

³² Porov. JURKO, J.: *Druhý vatikánsky koncil a Slovensko*, s. 128.

³³ Porov. KUMOR, B. – DLUGOŠ, F.: *Cirkevné dejiny. Súčasné obdobie*, s. 461.

³⁴ Porov. ZUBKO, P.: *Katolícka Cirkev na Slovensku (1918-2000)*, s. 42-43: Trnavská arcidiecéza bola ustanovená na jej čelo za metropolitu s piatimi sufragánnymi biskupstvami: Nitrianskym, Banskobystrickým a Spišským, dovtedy priamo podriadenými Svätej stolici. Košická a Rožňavská diecéza boli odčlenené z Jägerskej cirkevnej provincie a podriadené novovzniknutej Trnavskej. Obe konštitúcie vyhlásil František kardinál Tomášek v Trnavskej katedrále 6. júla 1978.

³⁵ Porov. ĎURICA, M. S.: *Dejiny Slovenska a Slovákov*, s. 255.

³⁶ Porov. HUČKO, L.: Ustanovenie Slovenskej (Trnavskej) cirkevnej provincie a jej vzťah s gréckokatolíckou Cirkvou. In: *Verba theologica*, roč. V (2006), č. 2, s. 47-48: Gréckokatolícka Cirkev, ktorá je v situácii diaspory, na tomto území nemôže svoju činnosť rozvíjať úplne nezávisle od Rímskokatolíckej, keďže sa jedná aj o celoštátne pastoračné aktivity, ktoré nemôžu byť oddelené. Vzájomná spolupráca vedie tiež k udržaniu a rozvoju menšiny.

³⁷ Porov. HLINKA, A.: *Síla slabých a slabosť silných*, s. 179.

Záver

Obdobie v rokoch 1948-1977 je označované ako totalitné. Charakterizuje ho úsilie zo starý štátu o celkovú likvidáciu náboženského života v Československu. Z cirkevného hľadiska je však aj obdobím významných zmien, ktoré prispeli k obrode Cirkvi.

V podstate môžeme konštatovať, že akákoľvek verejná náboženská činnosť je v tomto období zakázaná, a môže sa konať len v kostoloch, a to len pod štátnym dozorom.

V čase udomáčovania takýchto pomerov na Slovensku sa celý katolícky svet pripravoval na zahájenie DVK, ktorý sa konal v rokoch 1962-1965. Veriaci v Československu práve slávil aj 1100. výročie príchodu sv. apoštolov Cyrila a Metoda na Veľkú Moravu. Tieto oslavy sa stali príležitosťou pre konkrétne diela na obnovu likvidovanej Cirkvi u nás. Stali sa nimi okrem iných vznik SÚSCM, a tiež povýšenie šaštínskeho chrámu na baziliku minor.

V roku 1965 Pavol VI. koncil ukončil a jeho ovocie sa postupne začínalo uvádzať do praxe. Na Slovensku sa to najviditeľnejšie dialo v oblasti posvätné liturgie. Prelomový rok 1968 priniesol síce do totality svetlo a nádej, ale nie nadhlo. Aj v tomto období Svätá stolica uskutočnila závažné zmeny. Ako ovocie DVK ustanovila novú cirkevnú provinciu.

V súčasnej dobe sa množia kresťanské svedectvá z obdobia totality, ktoré dotvárajú jej reálny obraz. Keďže sa jedná o celé polstoročie, práca v tejto oblasti bude náročná a zdĺhavá aj z toho dôvodu, že mnohé cenné historické materiály boli nenávratne zničené. A taktiež sa objavujú snahy likvidovať dokumenty, ktoré zachytili toto historické obdobie v danej dobe.

Bibliografia

- DRUHÝ VAT. KONCIL.: *Christus Dominus*, 1964. In: *Dokumenty II: vatikánskeho koncilu I.*, Trnava : SSV 1969.
- ĎURICA, M.: *Dejiny Slovenska a Slovákov*. Bratislava : Media Trade 1996.
- HERTLING, L.: *Dejiny Katolíckej Cirkvi*. Canada : Dobrá kniha 1983.
- HLINKA, A.: *Sila slabých a slabosť silných*. Zagreb : Logos 1989.
- HLINKA, A.: *Slabosť silných a sila slabých*. Bern : MPK 1982.
- JUDÁK, V.: *Dejiny mojej Cirkvi II*. Trnava : SSV 2004.
- JURKO, J.: *Druhý vatikánsky koncil a Slovensko*. Bardejov : Bens 1999.
- KUMOR, B. – DLUGOŠ, F.: *Cirkevné dejiny. Súčasné obdobie*. Levoča : Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka 2004.
- ŠIMULČÍK, J.: *Čas svitania*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška 1998.
- TOMKO, J.: *Odkaz slovenskému národu a spoločnosťam*. Bratislava : Rodny 1991.
- HUČKO, L.: Ustanovenie Slovenskej (Trnavskej) cirkevnej provincie a jej vzťah s gréckokatolíckou Cirkvou. In: *Verba theologica*, roč. V (2006), č. 2.
- KONEČNÝ, A.: Druhý vatikánsky koncil, jeho konštitúcia Sacrosanctum Concilium a recepcia záverov v oblasti liturgie na Slovensku v období 1962-2002. In: *Duchovný pastier*. Trnava : Dobrá kniha 2002.
- ZUBKO, P.: *Katolícka Cirkev na Slovensku (1918-2000)*. In: *Cirkev v českej a slovenskej histórii*. Olomouc : Spoločnosť pro dialog Cirkve a štátu 2007.

Počet znakov: 24 183.

Adresa autora: Mgr. Andrea Cibuláková, Muškátová 32, SK - 040 11 Košice, tel. +421556427303, e-mail: acibulakova@centrum.sk

Recenzie

Baniak, Józef: *Desakralizacja kultu religijnego i świąt religijnych w Polsce*. Kraków : Nomos, 2007, 536 s. ISBN 978-83-60490-41-9.

Andrej Slodička

V roku 2007 vo vydavateľstve Nomos v Krakove bola vydaná kniha poľského profesora Jozefa Baniaka s názvom *Desakralizacja kultu religijnego i świąt religijnych w Polsce*. Táto jeho kniha, ktorá je sociologickým výskumom, sa skladá z úvodu, zo siedmich kapitol a zo záveru. V prvej kapitole autor analyzuje nedeľu ako svätý deň v myslení poľských katolíkov a prináša výsledky výskumu v tejto oblasti. Výsledky hovoria o názoroch katolíkov na tretie Božie prikázanie, o účasti katolíkov na nedeľnej sv. omši. Z 913 opýtaných sa 29,2 % zúčastňuje pravidelne každú nedeľu na sv. omši.

V druhej kapitole autor prináša výsledky výskumu veľkonočných zvykov a náboženských obradov u určitého počtu poľských katolíkov, kde autor skúma vedomie záväznosti účasti na veľkonočnej spovedi a prijímaní. Len 60 % opýtaných sa spovedá pravidelne na Veľkú noc, niektorí sa nespovedajú, alebo sa spovedajú nepravidelne. Tretia kapitola je venovaná obradu sv. krstu. Autor prináša zaujímavé výsledky náboženských vedomostí poľských katolíkov o sv. krste. Zo 614 opýtaných len 8,8% opýtaných majú ucelené a kompetentné vedomosti o tejto sviatosti. Štvrtá kapitola tejto zaujímavej publikácie je venovaná prvej spovedi a prijímaniu, piata birmovaniu, šiesta sviatosti manželstvu a siedma smrti a kresťanskému pohrebu. Čo sa týka birmovania, 33% rodičov sa nezaujímalo procesom prípravy ich detí na birmovanie. Autor poukazuje, že 25% opýtaných interpretuje smrť a pohreb mŕtveho človeka svetsky, bez toho, aby ich chápali v kontexte náboženstva a viery.

Prof. dr hab. Jozef Baniak je vedeckým pracovníkom Teologickej fakulty Univerzity Adama Mickiewicza v Poznani, pracuje aj na iných dvoch vysokých školách, kde sa venuje sociológii. Táto jeho recenzovaná práca prináša výsledky bohatého výskumu a dokumentuje dokonávajúce zmeny v náboženskom živote Poliakov. Poľskí katolíci čoraz častejšie čerpajú svoju inšpiráciu v západnej a americkej kultúre. Táto publikácia je aktuálna aj pre nás Slovákov, lebo podobné zmeny vidíme aj v našej spoločnosti a v živote slovenských katolíkov. Práca ukazuje, čo je špecifikum poľského katolicizmu. Podľa prof. Baniaka mnohokrát máme skúsenosť s desakralizáciou náboženských sviatkov. Profánne mnohokrát nahradzuje to posvätné v náboženstve a to sa ukazuje v postojoch, názoroch, konaniach veriacich, aj v spôsobe slávania kresťanských sviatkov. Je potrebné spomenúť, že aj niektorí poľskí katolíci nechápu náboženský význam kresťanských sviatkov. Na záver sa pýtame, dopadli by sociologické výskumy na Slovensku ohľadom desakralizácie náboženských sviatkov pozitívnejšie ako medzi poľskými katolíkmi?

Boháč, Vojtech: *Dr. Mikuláš Russnák*. Prešov : Petra, 2002, 112 s. ISBN 80-967975-7-3.

Monika Slodičková

Prof. Mikuláš Russnák patrí k významným predstaviteľom Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. Ako 23-ročný bol v roku 1901 promován na doktora teológie Od r. 1902 prednášal v Prešove na Vysokej bohosloveckej škole dogmatiku. Od r. 1936 sa stal univerzitným profesorom v Bratislave, kde na teologickej fakulte prednášal dogmatiku do apríla 1950, keď Gréckokatolícka cirkev bola totalitnou mocou zakázaná. V akademickom roku 1946-47 stál na čele fakulty ako jej dekan.

Predmetná práca *Dr. Mikuláš Russnák* dlhoročného skúseného a agilného autora prof. ThDr. Vojtech Boháča, PhD. prináša podrobnú analýzu života a tvorby prof. Mikuláša Russnáka so zreteľom na liturgické dielo. Práca predstavuje slovenskému čitateľovi dogmatické, liturgické, katechetické, pastorálne a právne publikácie a knihy prof. Mikuláša Russnáka. Ako vysokoškolský profesor, Vojtech Boháč prednáša liturgiku na Gréckokatolíckej teologickej fakulte v Prešove. Preložená publikácia je obohatením nielen pre vysokoškolských študentov a seminaristov, ale aj pre kňazov a teológov.

Štýl knihy je zrozumiteľný aj pre široký okruh veriacich, ale i neveriacich, ktorí skúmajú a zaujímajú sa fenoménom gréckokatolíckej teológie na Slovensku.. Je potrebné spomenúť, že publikácia s analýzou diela prof. Mikuláša Russnáka neexistuje v slovenskom jazyku, preto ju privítá slovenský čitateľ s radosťou. Práca prof. ThDr. Vojtecha Boháča, PhD. je veľmi potrebná a záslužná, lebo táto publikácia nepochybne prispieje k poznaniu gréckokatolíckej teológie na Slovensku. Spoznať osobnosť a dielo prof. Mikuláša Russnáka znamená krok k hlbšej identite pre každého člena spoločenstva, ku ktorému sa hlásil: ku Katolíckej cirkvi v jej byzantskom obrade, ktorý priniesli na naše územie slovanskí apoštoli a teraz aj spolupatróni Európy – svätí Cyril a Metod. Mikuláš Russnák propagoval a objavoval najmä v liturgickom diele charakteristické črty byzantského obradu, skrze ktorý ako celok prehľboval identitu patričnosti ku Katolíckej cirkvi. Táto práca prof. ThDr. Vojtecha Boháča, PhD svojou povahou je jedinečná a doteraz nemá obdobu v našej cirkevnej spisbe, zaiste zaujme každého čitateľa, ktorý sa chce dozvedieť viac z bohatej mozaiky gréckokatolíckej teológie a prispieje k prehĺbeniu náboženského a historického vedomia.

Gnip, Jozef: *Duchovný profil pátra Františka Paňáka, SJ (1908 – 1997) a jeho vplyv na duchovný život v Košickej diecéze. Košice 2008.*

Jozef Jurko

Košická arcidiecéza vo svojej dvestoročnej histórii pozná mnohých diecéznych a rehoľných kňazov, ktorí neúnavne pôsobili na jej území a pracovali pre posvätenie duší. Týmto slovami uvádza ThDr. Jozef Gnip, PhD. svoju dizertačnú štúdiu na 253 stranách o skrytom, tichom, ale živom pôsobení pátra Františka Paňáka, SJ, hlavne v Košiciach a v celej vtedy ešte košickej diecéze. Tento mladý špirituál v kňazskom seminári sv. Karola Boromejského v Košiciach vytiahol na Božie svetlo nádhernú perlu kňazstva, ktorá si zaslúžila lepšie zviditeľnenie na pozvzbudenie, že aj časoch, ktoré sa skôr zvykli kritizovať za všelijaké prešľapy a vybočenia, boli tu jasné smerovníky, majáky na ceste za Kristom.

Autor z podnetu apoštolského listu pápeža Jána Pavla II. *Tertio millennio adviente* pred novým tisícročím, ktorým vyzýval na zozbieranie živých svedectiev verných služobníkov Cirkvi, pridal svojou heuristickou prácou medailón nášho páterka. Svedectvo tohto vojaka Kristovho sa nemôže stratiť v zabudnutí. Jeho jasný pohľad odrážal jasnosť a vnútornú pohodu jeho vnútra. On v začiatku sedemdesiatych rokov 20. storočia, ešte pred zvolením, teraz už Božieho služobníka Jána Pavla II., takmer pri každom stretnutí opakoval: „Nebojte sa! Nebojte sa, to všetko je len na skúšku. To sa rozsype, lebo to nemá Boží základ...“ Ale, keď začal hovoriť, že bl. Košickí mučeníci budú vyhlásení za svätých, že v Košiciach bude arcibiskupstvo, tak sa musel páterko pribrzďovať, že to sú síce pekné, ale nereálne sny. Nedal sa a neurážal sa, ale dodával: „Nebojte sa, veď uvidíte, len sa treba modliť. Modlite sa, veľa sa modlite!“

Tohto modliaceho sa kňaza pátra Františka Paňáka možno zaradiť medzi prenasledovaných kňazov a rehoľníkov v 20. storočí komunistickou ideológiou. V Košickej diecéze diecéznym kňazom v tejto práci zostava živá spomienka na páterka. Svojou kňazskou službou najmä spovedníka a duchovného vodcu, ale aj horlivého šíriteľa kultu blahoslavených Košických mučeníkov a zaiste jeho podiel na zvyšovaní duchovnej úrovne kňazských rekolekcií. O pátrovi Paňákovi bolo publikovaných iba niekoľko krátkych článkov. V *Lexikóne katolíckych kňazských osobností Slovenska* je stručná charakteristika, ktorá obsahuje mnohé nezrovnalosti, čo sa týka jeho štúdia, a skromných údajov o jeho činnosti v Košickej diecéze. Z týchto dôvodov sa táto

práca ThDr. Jozefa Gnipa, PhD. o pátrovi Paňákovi zaraďuje medzi priekopnícke, lebo sa zaoberá jeho celoživotným dielom a usiluje o detailnejšie preskúmanie jeho duchovného života, z ktorého vyvierala jeho kňazská činnosť najmä v Košickej diecéze a jeho vplyv na duchovný život členov diecézy.

Autor prácu je rozdelil na štyri časti. V prvej časti sa sústredil na náboženské prostredie, v ktorom vyrastala a formovala sa osobnosť pátra Paňáka v 20. storočí, ktoré sa vníma ako obdobie vedeckých a spoločenských zmien v Európe ale aj na Slovensku, čo sa premietlo do spiritualitu ľudí na Slovensku. Ťažké obdobie v povojnových časoch a v päťdesiatych rokoch zasiahlo do života Cirkvi. Po barbarskej noci sa začalo s perzekúciou rehoľníkov, ktorí museli opustiť kláštorné priestory a vymeniť ich za internačné tábory a väznice. Aj tu, v týchto likvidačných podmienkach duchovný život sa nezlomil, ale pokračoval. V šesťdesiatych rokoch bol zvolaný Druhý vatikánsky koncil, ktorý svojim osobitým spôsobom ovplyvnil duchovný život členov Cirkvi aj v obmedzených možnostiach východného bloku Európy. V druhej časti sa autor zamerával na rodinné a kresťanské prostredie, v ktorom vyrastal František Paňák na štúdiách doma i v zahraničí. Po ukončení základnej vojskej služby sa na krátky čas zamestnal v Matici slovenskej. Jeho životná cesta smerovala k jezuitom, kde po formácii, štúdiách doma aj v zahraničí, sa dostal do väzenia a neskôr mimo pastoráciu. Po týchto životných skúškach a peripetiách bol ustanovený za výpomocného duchovného vo farnosti Dóm sv. Alžbety v Košiciach. V tretej časti autor priblížil pátra Paňáka v úlohe spovedníka a duchovného vodcu, u ktorého rehoľníci, rehoľníčky, ale aj laici majú permanentnú ponúknutú službu. Páter v starostlivom duchovnom vedení, v osobných rozhovoroch, v duchovných obnovách a duchovných cvičeniach vytváral na vtedajšie pomery nevidaný duchovný servis. Autor tu neopomenul jeho činnosť a horlivosť v šírení kultu bl. Košických mučeníkov a jeho snaha o ich svätorečenie. Osobný zápal o rozvoj kultu a úžasná dôvera v pomoc blahoslavených košických mučeníkov, ktorí mali rozhodujúcu úlohu pri šírení viery v diecéze bola srdcovou záležitosťou tohto verného služobníka oltára. Štvrtá časť autor venuje kňazským rekolekciám, na ktoré páter Paňák pripravoval exhortácie. Touto činnosťou sa zaslúžil o zvýšenie duchovnej úrovne kňazských rekolekcií v Košickej diecéze. Mávali svoju striktnú štruktúru: duchovný život kňaza, kňazské čnosti a kňazské vzory. V týchto exhortáciách možno spoznať teologické myslenie pátra Paňáka a v ich obsahu sú zkomponované jeho postoje, v ktorých sa Cirkev na Slovensku, čiže aj Košická diecéza, nachádzala. Ale predovšetkým v nich formuluje svoje zámery ako sa má diecézny kňaz zachovať v tejto dobe, aby nestratil svoju kňazskú identitu a zápal i horlivosť pri budovaní Božieho kráľovstva.

Autor ThDr. Jozef Gnip, PhD. si v práci o JUDr. Františkovi Paňákovi, SJ zvolil správne metódy a postupy pri spracovaní písomných materiálov, ale aj mnoho času musel venovať rozhovorom s pamätníkmi pátrovej duchovnej klientely a tiež audiálnym záznamom, ktoré bolo potrebné vypočuť a spoznamkovať, aby mohlo byť vkomponované do tejto práce, ktorá predstavuje jednu krásnu kňazskú osobnosť. Zdravé zázemie v oravskej kresťanskej rodine umocňované v základnej katechéze i tradičnej zbožnosti vytvárali v pátrovi Paňákovi mocný fundament viery, ktorý neporušila možnosť právnickej kariéry ani spoločenskej ponuky, lebo páter nasledoval svojho Pána aj cez tvrdé skúšky kriminálu ako muž určený k likvidácii (mukl). Pán si ho vybral po týchto životných školeniach na službu v tieni košickej katedrály, kde neúnavne v spovedelnici prinášal pochopenie a povzbudenie, ktoré doprevádzal svojou osobnou modlitbou a požehnaním. Bojoval ako Kristov vojak a syn sv. Ignáca v tichom nasadení za dobro a spásu duší. O sebe nechcel hovoriť, ale stále ukazoval na vzory svätých, hlavne na sv. Košických mučeníkov, ktorým všetko a všetkých zveroval. Pán mu dal milosť, aby sa dožil ich svätorečenia a hoci už zoslabnutý a chorľavý v deň ich svätorečenia 2. júla 1995 bol pred Kňazským seminárom sv. Karola Boromejského predstavený pápežovi Jánovi Pavlovi II. ako ich veľký vyznávač a propagátor. Jeho horlivosť, svedectvo silnej viery zaiste dozreli za dva roky po tejto udalosti na nebeskú kvalitu, keď 28. októbra 1997 zaiste v sprievode sv. Košických mučeníkov si Pán vzal, ako svojho verného služobníka, ku sebe. Vzácná práca ThDr. Jozefa Gnipa, PhD. môže pomôcť, ako on sám píše, aby život a dielo pátra Paňáka, mohlo poslúžiť ako podkladový materiál v procese kandidáta na blahorečenie.

Hospodár, Michal: Teologická a historicko-spoločenská problematika gréckokatolíckeho kalendára (1969-2000). Prešov: PETRA, 2006, 184 s. ISBN 80-89007-90-2.

Peter Žeňuch

V recenzovanej publikácii sa analyzujú niektoré aspekty postupného obnovenia tradície gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. Osobitnú úlohu v tomto procese zohrávala predovšetkým vydavateľská aktivita gréckokatolíkov, ktorej oživenie súvisí so zrušením Prešovského soboru a s rehabilitáciou gréckokatolíckych kňazov a veriacich.

Uznesením vlády č. 205/1968 a vládnym nariadením 70/1968 bola činnosť gréckokatolíckej cirkvi povolená, napriek tomu sa jej aktivitám zo strany vtedajšej spoločnosti nevenovala takmer žiadna pozornosť a podpora. Gréckokatolíci nemali svoju vlastnú bohosloveckú fakultu, kde by mohli študovať mladí bohoslovci, dokonca aj periodická tlač bola v tomto období prísne obmedzená na jediný časopis Slovo, ktorý vychádzal s mesačnou periodicitou. Osobitne nepriaznivá situácia bola aj v cirkevno-organizačnej sfére. Po obnovení činnosti gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v roku 1968 nebol na jej čelo vysvätený biskup; na jej čelo bol vymenovaný iba ordinár, apoštolský administrátor. Gréckokatolícka cirkev na Slovensku dostala svojho biskupa až v roku 1990.

Ani územno-správna organizácia gréckokatolíckej cirkvi sa nijako neriešila, hoci po druhej svetovej vojne nastala akútna potreba riešiť jej jurisdikčnú organizáciu. Zložitá situácia nastala potom, keď dnešná Zakarpatská oblasť Ukrajiny spolu s gréckokatolíckym obyvateľstvom sa po odstúpení Podkarpatskej Rusi Sovietskemu zväzu na základe zmluvy medzi ČSR a ZSSR z 29. júna 1945 dostala do zväzku Ukrajinskej sovietskej socialistickej republiky práve výnosom Prezídia Najvyššieho sovietu ZSSR 22. januára 1946. Cirkevná organizácia z čias pred druhou svetovou vojnou zachovávala aj naďalej stoličnú či župnú organizáciu cirkevnej správy. Aj z tohto dôvodu slovenské gréckokatolícke obce v oblasti ľavobrežného toku Laborca v časti bývalej Užskej župy, hoci ležali na území Slovenska, až do vzniku Košického apoštolského exarchátu v roku 1997 patrili do správy Mukačevského biskupstva so sídlom v Užhorode (teda na Ukrajine), kde bola situácia v gréckokatolíckej cirkvi rovnako napätá a zložitá. Riešenie tejto situácie sa skončilo až v roku 2008, keď bol Košický apoštolský exarchát povýšený na eparchiu a v Bratislave bola zriadená tretia gréckokatolícka eparchia. Prešovské gréckokatolícke biskupstvo zároveň získalo štatút arcibiskupstva a biskupská katedra v Prešove sa stala sídlom gréckokatolíckeho arcibiskupa a metropolitu. Utvorila sa tak gréckokatolícka metropolia *sui iuris* (svojho práva) a na jej čelo bol uvedený prvý arcibiskup a metropolita Ján Babjak.

V tomto emancipačnom zápase gréckokatolíkov na Slovensku významnú rolu zohralo vydávanie knižných kalendárov, ktoré veľmi pozitívne vplývali na rozvoj i upevňovanie kultúrno-religiózneho myslenia a vedomia príslušníkov tohto obradu. Gréckokatolícke kalendáre boli aj v čase normalizácie koncipované na posilnenie teologickej a duchovnej zložky života a na katechézu gréckokatolíkov. Veľmi významnú zložku gréckokatolíckych kalendárov tvorili štúdie a exkurzy do histórie gréckokatolíckej cirkvi zamerané na posilnenie a zveľadenie cyrilometodskej a liturgickej tradície, ďalej na rozvoja kresťanského umenia a ľudovej kultúry, etiky, popularizácie rehoľného a kňazského stavu a pod.

Vydávanie takejto ročenky, či kalendára pre gréckokatolíkov na Slovensku nielen odzrkadľuje aktuálny stav spoločnosti, ale podáva aj obraz o momentálnej potrebe či aktivitách gréckokatolíkov na Slovensku. Anotovaná publikácia M. Hospodára *Teologická a historicko-spoločenská problematika gréckokatolíckeho kalendára (1969-2000)* dotvára obraz o duchovnom, historickom i kultúrnom rozvoji veriacich byzantského obradu na Slovensku práve v období, keď si pripomíname 40. výročie obnovenia činnosti gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku.

Kultúrne a filozofické otázky slovanského myšlienkového dedičstva
(Z. Plašienková – B. Szotek – M. Toman – eds.: *Filozofia a slovanské myšlienkové dedičstvo: osobnosti, problémy, inšpirácie I, II*). Bratislava: IRIS, 2008).

Anna Klimeková

V kongresovom centre SAV v Smoleniciach sa v dňoch 14. 4 – 16. 4 2008 konala medzinárodná vedecká konferencia, ktorú organizovalo slovenské filozofické združenie pri SAV, katedra filozofie a dejín filozofie FF UK v Bratislave, Polskie towarzystwo filozoficzne – oddział w Cieszynie, Zakład antropologii kultury i filozofii człowieka ATH w Bielu – Białej, katedra filozofie FF Masarykovej univerzity v Brne, Instytut filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach a katedra filozofie a dejín filozofie FF UPJŠ v Košiciach.

Z uvedenej konferencie vyšli dva diely zborníka s názvom: *Filozofia a slovanské myšlienkové dedičstvo: osobnosti, problémy, inšpirácie I, II*. Nielen množstvo participujúcich, ktorí sa podieľali na priebehu konferencie a vydání zborníkov, ale i vysoká odbornosť autorov svedčí o jej vysokej odbornej kvalite, tak zo stránky historickej, filozofickej i etickej etc. Táto skutočnosť navráva, že problematika slovanstva bola, je a stále bude nesmierne zaujímavou nielen z pohľadu historického, ale i filozofického, kresťanského i etického v kultúrom dianí v slovensko-poľsko-českom kontexte. Niet pochýb o tom, že pozitívom a novým, po moderene chápaným prínosom zborníkov je fakt, že otvorili publikačný priestor trom generáciám autorov. Išlo o renomovaných autorov zo slovenského, českého i poľského akademického prostredia staršej, strednej generácie, ale zaujali i začínajúci tvoriví pracovníci a doktorandi. Čo sa týka obsahovej stránky, možno konštatovať, že viaceré príspevky predstavujú na jednej strane doteraz málo známe osobnosti z dejín slovanského myslenia, ale na strane druhej prinášajú pokus o postmoderný uhol pohľadu na tvorbu a dielo popredných a známych osobností slovenskej, českej i poľskej filozofie, etiky, kresťanského myslenia a kultúry vcelku. Konkrétne, z takého veľkého počtu participujúcich autorov, pozornosť budem venovať najzaujímavejším momentom myšlienkového kultúrneho dedičstva slovanstva, slovenskej filozofie a kultúry zvlášť, ktoré upúta každého čitateľa.

Zaujímavosťou oboch zborníkov je skutočnosť, že ani dodnes (hlavne ide o staršiu a strednú generáciu), mnohí nechápajú, že boli to práve oni, ktorým pojem slovanstvo a slovenské myšlienkové dedičstvo veľa hovorí a snažia sa ich spracúvať vo svojich príspevkoch, pretože zistili, že dosť bolo veľšíchjakých ...izmov, (mám tým na mysli odozvy západnej filozofie a kultúry v dejinách myslenia na Slovensku), ale to čo sme vytvorili my, Slovania, to malo, má a bude mať kultúrnu hodnotu po stáročia.

Zaujímavý a veľmi podnetný je príspevok Th. Münza, ktorý sa venuje dejinám slovenského filozofického myslenia. Ide o jeho myšlienku: „...mnohí marxisti nemali ani tušenia o dejinách filozofie u nás a žiadali si, aby sme zradili do dejín našej filozofie napríklad feuerbachovca J. Horárika, rodáka zo Slovenska, no ako materialisticky pôsobiaceho v cudzine, a hľadali sme autorov, ktorí gravitovali k materializmu, alebo vyslovovali aspoň kritickejšie názory na náboženstvo a kultúru u nás. Takých sme našli, hoci občas sme ich vyšklbávali špendlíkom z beletristických a iných diel“ (s. 52). Taká absurdná bola koncepcia kultúry a myslenia vcelku na Slovensku, ktorá našťastie padla. Dnes sa naše myslenie už oslobodilo a diferencovalo tak, že každý môže slobodne hlásať svoje názory. Kresťanská filozofia ide pokojne svojou cestou a môže sa u nás rozvíjať aj marxizmus, pokiaľ má na to ešte silu. Robíme zadosť pravde, že myslieť, znamená diferencovať a byť tolerantný. Rozhoduje len vecná kritika. Znamená to toľko, že sme začali rozmyšľať vlastnou hlavou, čo však neznamená, že nemôžeme získavať impulzy od iných. Mali by sme sa postaviť tvárou k vlastnému, slovanskému myšlienkovému dedičstvu, a to i s rizikom, že narazíme na odpor. Bez prekážok niet víťazstiev a kto nemá odvahu, nič nedokáže.

Našťastie sa dnes úspešne rozbiehame. Nota bene – po osemdesiatomdeviatom roku sa u nás vynorila celá plejáda mladších autorov, ktorí sa uberajú rôznymi smermi a nepriamo sľubujú zaplniť medzery, čo znamená, že čoskoro budeme môcť nielen dúfať, ale i hovoriť aj o slovenskej filozofii, o slovenskom príspevku do spoločnej, celosvetovej filozofii, a nielen

o filozofii na Slovensku. Iba tak bude prenikať do slovenskej, ako i českej filozofie sviežejší duch modernizmu, ktorý sa už oslobodil od malicherností, rivality medzi pracoviskami, závisť, lebo tu sa niekedy správame ako deti na piesku. Uvedené myšlienky a úvahy o úlohe a význame slovenského filozofického, ako i kresťanského myslenia je vyjadrením generácie, ktorá pôsobí v slovenskej filozofii dlhšiu dobu a dobre si uvedomuje čo znamená pojem **Slovanstvo** a jeho kultúrne dedičstvo v oblasti, v ktorej vedeckí pracovníci i pedagógovia pracujú.