
PREDSLOV PRÍSPEVOK TEOLÓGOV K SVÄTÉMU ROKU MILOSRDENSTVA

Jozef Krupa

Boha môžeme presnejšie charakterizovať pomocou jeho vlastností. Všetky Božie vlastnosti sú medzi sebou reálne identické a zároveň totožné s jedinou a úplne jednoduchou Božou podstatou. Výpovede o niektorej Božej vlastnosti sú výrokmi o Bohu. Pre nás je nesporne najbližšie jeho milosrdenstvo, ktoré pápež Ján Pavol II. v 4. bode encykliky *Dives in misericordia* nazýva „najpodivuhodnejšia vlastnosť Stvoriteľa a Vykupiteľa“.

Dôležité je porozumenie pojmu *milosrdenstvo*, lebo jeho správne chápanie je akoby kľúčom k pochopeniu pravej podstaty milosrdenstva.

Najskôr však potrebujeme odstrániť nedorozumenie, že súcitiť je niečo slabosť a poškodzuje morálku, a preto je milosrdenstvo len aktívna vôľa pomôcť v každej ťažkosti. Afekty však nie sú len slabosť duše. Môžu byť dokonca aj silami duše, ktoré vedú k najhodnotnejším skutkom. Čnostné správanie (láska, vďačnosť atď.) je bez afektov ľudsky prázdne. Úprimná spolucítiaca účasť na cudzom utrpení môže byť pre trpiaceho dôležitejšia, ako vonkajšia pomoc, ktorá nemôže odstrániť vnútorné utrpenie.¹

Knihy Starého zákona používajú na vyjadrenie pojmu „milosrdenstva“ najmä dva výrazy, medzi ktorými je jemný sémantický rozdiel. Je to predovšetkým slovo „hesed“, ktoré znamená vnútorný cit dobroty.

¹ AUER, J., RATZINGER, J. *Kleine katholische Dogmatik II. Gott der Eine und Dreieine*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1978, s. 532. „Zdá sa, že zmýšľanie ľudí terajšieho veku – azda viac než predtým – sa stavia do protikladu voči Bohu milosrdenstva a snaží sa odstrániť zo života a zo srdca človeka aj myšlienku milosrdenstva. Lebo slovo a náplň milosrdenstva akoby znamenali obmedzenie toho človeka, ktorý v dôsledku nesmierneho a predtým nikdy nepoznaného pokroku vedy a techniky teraz oveľa viacej rozšíril svoje panstvo a podrobil si i ovládol zem. Toto ovládanie zeme, ktoré sa niekedy chápe len jednostranne a povrchno, akoby nenechávalo nijaké miesto pre milosrdenstvo“ (JÁN PAVOL II. *Dives in misericordia*. SÚSCM: Trnava, 1993, s. 2).

Druhé slovo, ktoré sa v reči Starého zákona používa na vyjadrenie milosrdenstva, je „rahamim“. Trocha sa odlišuje od slova „hesed“, lebo kým „hesed“ znamená vernosť voči sebe samému a záväznosť zodpovedať svojej láske (sú to v určitom zmysle mužské vlastnosti), „rahamim“ už svojím spôsobom označuje materskú lásku („rehem“ je vlastne materské lono).

Okrem toho sa v Starom zákone nachádzajú aj iné výrazy, ktoré sa rozličným spôsobom vzťahujú na tú istú základnú myšlienku. Slovo „hānan“ vyjadruje širší pojem: znamená uistenie o milosti, v čom je zahrnutá takrečeno stála ochota k veľkodušnosti, dobroprajnosti a zhovievavosti.

Okrem týchto základných sémantických prvkov je pojem milosrdenstva v Starom zákone obsiahnutý aj v slove „hāmal“, ktoré pôvodne znamená „ušetriť (porazeného nepriateľa)“, ale aj „prejaviť milosrdenstvo a súciti“, takže vyjadruje prijatie na milosť a odpustenie viny. Podobne aj slovo „hūs“ znamená milosrdenstvo a súciti, avšak predovšetkým v citovom zmysle.²

Ak niektorí teológovia sú toho názoru, že milosrdenstvo je súhrnom Božích vlastností a dokonalostí, podáva o tom zvláštne dôkazy aj Biblia i Tradícia a celý život viery Božieho ľudu. Nie je tu však reč o nepochopiteľnej dokonalosti Božej podstaty v samom tajomstve božskej bytosti, ale o tej dokonalosti a vlastnosti, na základe ktorej sa človek v hĺbke svojho vnútorného života veľmi často a veľmi zblízka stretáva so živým Bohom.³

Svätý rok milosrdenstva poskytuje priestor aj teológom, aby svojím výskumom a publikačnou činnosťou prispeli k prehĺbeniu a aktualizovaniu posolstva o milosrdnom Bohu pre našich súčasníkov. Svojimi článkami sa chce do tohto úsilia zapojiť i monotematické číslo vedeckého časopisu *Acta Facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislaviensis*, ktoré teraz beriete do rúk.

² JÁN PAVOL II, *Dives in misericordia*, s. 4.

³ JÁN PAVOL II, *Dives in misericordia*, s. 13.

PREJAVY BOŽIEHO MILOSRDENSTVA V JEŽIŠOVI KRISTOVI

Anton Adam

Abstrakt

V personálnom vzťahu Boh – človek dominantnou skutočnosťou ostáva vtelenie Božieho Syna. Realizuje sa vykúpenie človeka, ktoré je spojené s večnou láskou Otca. Ježiš svojou láskou, dobrotou a milosrdenstvom sprítomňuje a realizuje prislúbenia dané človeku na začiatku dejín spásy. Preto je potrebné zahľadieť sa na túto tvár láskavého Boha, ktorý hovorí o milosrdenstve, aby sme mohli kontemplovať Ježišovu tvár. Jedine Ježiš Kristus je Prostredníkom všetkého milosrdenstva, ktoré má pôvod v Otcovi a je prejavom lásky voči každému človeku. Milosrdná láska je pevne zakotvená vo všetkej činnosti Krista. Takto milosrdenstvo vo svojich dôsledkoch privádza človeka ku spáse, ktorá sa stáva ovocím nekonečnej Božej lásky. Nakoľko hovoríme o milosrdenstve v úzkom vzťahu k láske, musíme si uvedomiť, že samotná náuka o Božom milosrdenstve nie je len teologickou formuláciou, ale si vyžaduje konkretizované formy a prejavy aj v našom živote. Milosrdný Boh nás učí milosrdenstvu a láske.

Kľúčové slová: kult – Kristus – láska – milosrdenstvo – Cirkev

ÚVOD

Pojmy používané na označenie istého vzťahu k inému subjektu ako: kult, česť, úcta vyjadrujú vnútorné aj vonkajšie uznanie osôb alebo udalostí prezentované v udalostiach spájaných s prejavmi bytia. Môžeme hovoriť o kulte vzťahujúceho sa k Bohu, ale aj o úcte k rodičom či predstaveným. V obsahu termínu „kult“ je zahrnuté aj tvrdenie, že osoby alebo veci, ktorým prináleží tento kult, majú takú hodnotu, od ktorej subjekt preukazujúci úctu je v istom stupni prinajmenšom symbolicky od nich závislý; uctievať si napr. Boha aj rodičov, pretože pociťujeme závislosť na nich; poznáme a praktizujeme kult svätých, pretože nás inšpirujú a povzbudzujú svojím hrdinským svedectvom života.

1 KULT MILOSRDNÉHO BOHA

Kult milosrdného Boha v Katolíckej cirkvi vyplýva zo samotnej povahy Božieho zjavenia, keď Kristus prijal ľudskú prirodzenosť a v plnosti nám zjavuje Otca. Pravda milosrdenstva v teologickom vyjadrení prítomnosti Božej lásky v živote človeka sa najplnším spôsobom uskutočňuje v Ježišovi Kristovi. Téma kultu milosrdného Boha je témou kultu Boha v Ježišovi Kristovi. V každej zo štyroch eucharistických modlitieb svätej omše čítame: „Skrze Krista, s Kristom a v Kristovi máš ty, Bože Otče všemohúci, v jednote s Duchom Svätým všetku úctu a slávu po všetky veky vekov.“ Autentický kresťanský kult sa prežíva najmä vo vzťahu k Ježišovi Kristovi, čo vyjadruje aj apoštol svätý Pavol: „Lebo jeden je Boh a jeden prostredník medzi Bohom a ľuďmi – človek Kristus Ježiš, ktorý vydal seba samého ako výkupné za všetkých, ako svedectvo v pravom čase“ (1 Tim 2,5-6). Klaniame sa Bohu, ktorý sa zjavil vo svojom Synovi a jeho prostredníctvom preukazujeme náboženský kult v jeho atribútoch, teda aj v jeho milosrdenstve.

Jubilejný Rok milosrdenstva svojím zámerom môže pomôcť k dôslednejšiemu predstaveniu kultu Božieho milosrdenstva v jeho autenticite, vychádzajúcej vždy z Božieho zjavenia. Aj samotný pojem milosrdenstva má byť objasnený v kontexte Svätého písma a Tradície. V duchu tomistickej teológie môžeme opísať milosrdenstvo ako preukazovanie dobra vo vzťahu k ľuďom, ktorí to potrebujú, za príspevku dobroprajnosti a spoluúčasti – v rozličnej forme. Boha uctievať vo všetkých jeho atribútoch, nakoľko nie je teologicky správne zdôrazniť iba jeden z nich a preukazovať mu kult: mohlo by to privádzať k mnohobožstvu zvlášť vtedy, keď by mu ľudia privlastňovali vlastnosti osoby. Cirkev, vedomá si pravdy, že božská prirodzenosť je jednoduchá – nezložená, nechce praktizovať rozdielny kult Božieho milosrdenstva, či kult všemohúcnosti Božej, alebo Božej múdrosti. jednotlivým božským osobám nepreukazujeme rozdielny kult. Isté špecifiká môžeme vyjadriť v kontexte Božieho konania vo vzťahu k svetu: Zoslanie Ducha Svätého, vtelenie Ježiša Krista, vykúpenie – to je tiež vlastný kult Boha, ktorý prejavuje svoje konanie v týchto tajomstvách spojených špecificky s druhou, resp. tretou božskou osobou. Dominantnou skutočnosťou v náprave vzťahu medzi hriešnym človekom a Bohom ostáva vtelenie Božieho Syna. Pápež Lev Veľký hovorí: „Keby Kristus nebol pravým Bohom, nebol by schopný nám prísť na pomoc; keby nebol pravým človekom, nemohol by nám slúžiť za príklad.“ Anjelský učiteľ poukazuje na súvislosť medzi prvotným hriechom a tajomstvom vtelenia do takej miery, že je zrejmé, akým spôsobom tajomstvo vtelenia Božieho Syna a jeho príchod na tento svet sa vzťahuje k problému prvotného hriechu. Z jeho postojov jasne vybadať mienku teológov jeho čias, ktorá hovorí o vtelení aj v prípade, že by človek nebol zhrešil. Na pozadí tejto pravdy je potrebné uvažovať nad tým, čo Boh mohol chcieť,

čo chcel a čo nám zjavil. Starý zákon hovorí o osobe Ježiša Krista práve v súvislosti s hriechom človeka a s jeho vykúpením. Argumentujeme aj samotným menom „Ježiš“, ktoré z Božieho rozkazu je dané Mesiášovi a ktoré znamená „Spasiteľ“ – „Vykupiteľ“. Nicejský koncil o Ježišovi Kristovi vyznáva: „pre nás a pre našu spásu zostúpil z neba.“ Zo všetkých skutočností, ktoré sa viažu k osobe Božieho Syna vyplýva, že prvým a podstatným dôvodom jeho vtelenia je božie milosrdenstvo, ktoré nie je ničím iným, ako božou láskou, ktorá zahŕňa všetko stvorenie.¹

Napriek tomu, že je jeden Boh, ktorému preukazujeme kult klaňania, predsa k nemu smerujú mnohé cesty. Boha si uctieваме pre jeho milosrdenstvo pochádzajúce z lásky k stvoreniu; neexistuje žiadne nebezpečenstvo rozdeľovania Boha, ak úctu spájame s láskou a plnosťou bytia. Mnohé pobožnosti majú d'akovný charakter, v ktorých sa obraciame k milosrdnému Bohu odprosujúc ho za hriechy. Cirkev verí, že Božia všemohúcnosť sa najplnším spôsobom prejavuje v odpustení hriechov a zmilovaní sa nad hriešnym človekom. Sv. Tomáš Akvinský hovorí o milosrdenstve Božom ako Božej vlastnosti, ktorou sa najplnšie prejavuje jeho všemohúcnosť.² Kardinál Kasper poukazuje na vzťah medzi milosrdenstvom a Božou spravodlivosťou. Ak je milosrdenstvo základnou vlastnosťou Boha, potom nemôže byť záležitosťou spravodlivosti, ale naopak; Božia spravodlivosť sa musí chápať na základe Božieho milosrdenstva. Milosrdenstvo je potom osobitnou Božou spravodlivosťou.³ Jedna z najstarších omšových modlitieb dňa poukazuje na túto pravdu: „Dobrotivý Bože, ty najviac prejavuješ svoju všemohúcnosť, keď sa zmilúvaš a odpúšťaš.“³ Je pochopiteľné, že kult milosrdného Boha nevyučuje ani Jeho všemohúcnosť, ani lásku, ani spravodlivosť či ďalšie Jeho atribúty; ich výpočet nevyjadruje rozdielnosť vo vzťahu k Osobe, ale pochádza z obmedzenosti a nedokonalosti nášho ľudského poznávania a formulovania ľudskými slovami, resp. pojmi. Boh je milosrdný, všemohúci, dobrý – všetky atribúty sú v ňom obsiahnuté dokonalým spôsobom, čo však nedokážeme v plnosti pochopiť, ani vyjadriť.

V kontexte vyššie povedaného o kulte je potrebné zdôrazniť, že všetky formy úcty k milosrdnému Bohu nemôžeme vymedziť iba symbolickým slovom alebo gestom. Takýto kult má byť podložený vnútorným vzťahom: vzťah k Bohu v duchu a pravde. Bez naplnenia tejto požiadavky by bol postoj človeka len formálnym prejavom, bez vnútorného naplnenia tou láskou, ktorá sa zmilúva a odpúšťa. Prorok Izaiáš predstavuje Božie slovo: „Pretože sa mi tento ľud približuje svojimi ústami a svojimi perami ma ctí, srdce si však vzdáľuje odo

¹ WORONIECKI, J. *Tajemnica Miłosierdzia Bożego. Nauka chrześcijańska o Miłosierdziu Bożym i o naszej wobec niego postawie*. Kraków: [s.n.], 1948, s. 84.

² KASPER, W. *Milosrdenstvo*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2015, s. 116.

³ AKVINSKÝ, T. S.th. I, q.25 a. 3 ad 3; II/II, q.30 a 4 s odvolaním sa na oráciu 10. nedele po Turíciach, v dnešnom liturgickom kalendári je 26. nedeľa v Cezročnom období.

mňa, takže je ich bázeň ku mne naučeným ľudským príkazom, preto, hľa, ja znovu vykonám divy s týmto ľudom, podivne a čudno, i zahynie múdrosť jeho mudrcov a rozum jeho rozumných sa schová.“ (Iz 29, 13-14). Kult Božieho milosrdenstva má v sebe zahŕňať špecifické prejavy, pričom nejde iba o vonkajšie prejavy, ale má sa v tomtoulte zohľadniť vnútorný charakter milosrdenstva, ktoré je konkretizované v prejavoch milujúceho Boha. Veriaci človek má v úcte Božie milosrdenstvo vtedy, keď sám je činný v prejavoch milosrdenstva – teda keď aj sám milosrdenstvo preukazuje. Božie milosrdenstvo sa konkrétne prejavuje v mnohých udalostiach dejín spásy, keď jeho dobrota prevažuje nad trestom a zničením. Zvlášť žalmy poukazujú na túto vznešenosť jeho konania: „Veď on ti odpúšťa všetky neprávosti, on lieči všetky tvoje neduhy; on vykupuje tvoj život zo záhuby, on ťa venčí milosrdenstvom a milosťou“ (Ž 103, 3 – 4). Ďalší žalm ešte jasnejšie potvrdzuje konkrétne znaky milosrdenstva: „Pán vyslobodzuje väzňov, Pán otvára oči slepým, Pán dvíha sklúčených, Pán miluje spravodlivých. Pán ochraňuje cudzincov, ujíma sa sirotu a vdovy, ale hatí cesty hriešnikov“ (Ž 146, 7 – 9). Milosrdný človek prichádza k Bohu prostredníctvom svojho milosrdenstva a týmto spôsobom mu preukazuje autentický kult, pričom nesmieme zabudnúť, že takýto spôsob úcty k Bohu nie je prejavom iba v jednom z jeho atribútov, ale je takáto úcta prejavovaná k jednému Bohu, v ktorom existuje všetko dobro; vtedy sa milosrdný človek nevymedzuje vo svojom konaní v jednej čnosti, ale rozvíja v sebe plnosť človečenstva a život Božieho dieťaťa.

Boží Syn požaduje, aby aj človek konal skutky milosrdnej lásky. V Ježišovej reči na vrchu zaznieva: „Blahoslavení milosrdní, lebo oni dosiahnu milosrdenstvo.“ (Mt 5,7). Boh poukazuje na spôsob svojho konania ľudskou metódou, keď sa modlíme: „A odpusť nám naše viny, ako i my odpúšťame svojim vinníkom“ (Mt 6,12). V eschatologickej reči nachádzame tú istú myšlienku: zachránení počúvajú slová spojené s ich skutkami milosrdenstva: „Čokoľvek ste urobili jednému z týchto mojich najmenších bratov, mne ste urobili.“ (Mt 25,40). Božie milosrdenstvo je späté so všetkými dielami nášho vykúpenia a preto predmetný kult intenzívne prežívame aj v liturgii Cirkvi, keď pápež svätý Ján Pavol II. ustanovil sviatok Božieho milosrdenstva⁴, ktorý slávime Druhú veľkonočnú nedeľu. V encyklike *Dives in misericordia* čítame: „Cirkev žije opravdivým životom, keď vyznáva a hlása milosrdenstvo – túto najpodivuhodnejšiu vlastnosť Stvoriteľa a Vykupiteľa – a keď privádza ľudí k prameňom Spasiteľovho milosrdenstva, ktoré ona opatruje a rozdáva.“⁵ Aj na tieto slová sa odvoláva Svätý Otec František v bule *Misericordiae vultus*, keď vyhlasuje

⁴ Možnosť liturgického slávania sviatku Milosrdného Ježiša ako teologicky odôvodneného, uvádza poľský teológ a rektor Katolíckej univerzity v Lubline, Wincent Granat už v roku 1970 v príspevku „Kult Boha miłosierdnego przez Chrystusa i w Chrystusie“ v zborníku pt. *Ewangelia miłosierdza*, Poznań 1970, s. 400-403.

⁵ JÁN PAVOL II, *Dives in misericordia*, s. 13.

mimoriadny Svätý rok milosrdenstva. Zároveň predkladá dôvody, pre ktoré je milosrdenstvo požiadavkou v živote Cirkvi a veriaceho človeka. Milosrdenstvo je nosným pilierom života Cirkvi. Celé jej pastoračné konanie má byť preniknuté nehou, s ktorou sa obracia na veriacich. Dôveryhodnosť Cirkvi vedie cez milosrdnú a súcitnú lásku. Cirkev „prežíva neuhasteľnú túžbu ponúkať milosrdenstvo.“⁶ Možno sme už dlho zabúdali ukazovať a žiť cestu milosrdenstva. Podľa pápeža Františka existuje pokušenie zdôrazňovať spravodlivosť, čo však spôsobilo, že sme zabudli, že to je len prvý, hoci nevyhnutný a potrebný krok, no Cirkev predsa potrebuje ísť ďalej, aby dosiahla vyšší a dôležitejší cieľ. Je dôležité zažívať skúsenosť odpúšťania, pretože bez tejto pravdy sa život stáva „neplodným a sterilným, akoby sme žili na vyprahnutej púšti. Pre Cirkev opäť nastal čas ujať sa radostnej zvesti o odpustení.“⁷ Cirkev sa má vrátiť k tomu, čo je v nej podstatné: vziať na seba slabosti a ťažkosti našich bratov. Odpustenie dáva človeku novú silu a vlieva odvahu mať oči otvorené v nádeji nového života zmierenia a lásky. Cirkev má v tomto svete naliehavú povinnosť prosiť o milosrdenstvo, ako hovorí pápež Ján Pavol II. v encyklike: „Čím viacej podlieha vedomie ľudí vplyvom iba svetského zmýšľania a stráca aj samotný význam slova <<milosrdenstvo>>, čím viacej sa vzdáľuje od Boha a tým aj od tajomstva milosrdenstva, tým viac má Cirkev právo a povinnosť <<mocným hlasom>> vyzývať Božie milosrdenstvo.“⁸ Rozmer milosrdnej lásky má svoje pevné miesto v účinkovaní Ježiša Krista a to nielen v slovách, ale aj v skutkoch. Ježiš Kristus je živým obrazom Boha – milosrdenstva, Otca, „bohatého na milosrdenstvo“ (Ef 2,4).

V evanjeliách nachádzame dve skupiny textov, ktoré hovoria o Ježišom milosrdenstve. Prvú skupinu textov tvoria tie miesta, v ktorých ľudia chorí, trpiaci a nešťastní apelujú na milosrdného Ježiša, prosiac o pomoc. Táto prosba najčastejšie vyznieva ako prosebný rozkaz: zmiluj sa, preukáž milosrdenstvo, prejav lásku. Osoby, ktoré takto prosia Krista o pomoc, zároveň označujú Krista rozličnými titulmi, ako napr. Majster, Syn Dávidov, Pán. V texte evanjelia sv. Matúša takáto prosba má charakter výrazne modlitby – je to prosba slávnostná a zároveň hlboko teologická. Takto prosia nevidiaci pri Jerichu, keď Krista oslovujú ako Syna Dávidovho a nazývajú ho Pánom. Ježiš, ktorému ich prišlo ľúto, zhladal na nich a vrátil im zrak (Mt 20,30n). Kanaánska žena volala: „Zmiluj sa nado mnou, Pane, syn Dávidov!“ (Mt 15,22). Otec chorého syna úpenlivo prosí: „Pane, zmiluj sa nad mojím synom“ (Mt 17,15). A Pán vypočul jeho prosbu. Desiat' malomocných zo Samárie vyzýva Ježiša k milosrdenstvu, ktorý ich uzdravuje a navracia do spoločenstva. Uzdraveného človeka z Gerazy,

⁶ FRANTIŠEK, *Misericordiae vultus* [online]. [cit. 2015-12-12]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/bula-misericordiae-vultus>, s. 10.

⁷ FRANTIŠEK, *Misericordiae vultus*, s. 10.

⁸ JÁN PAVOL II, *Dives in misericordia*, s. 15.

ktorý bol posadnutý zlým duchom, po uzdravení posielal do domu k svojim najbližším a jeho poslaním je zvestovať, hovoriť o milosrdenstve, ktorého sa mu dostalo od Ježiša (Mk 5,19n). Na mnohé prosby nešťastných ľudí odpovedá často aj spôsobom zázraku: lieči, kriesi mŕtvych, nasycuje zástupy, pomáha. Mesiášske tituly a slávnostná forma vyššie spomenutých prosieb majú charakter teologicko – mesiášsky. Sú to prosby adresované Ježišovi ako Mesiášovi a Pánovi. Podobným spôsobom sa obracali k Bohu aj ľudia Starého zákona, keď používali analogickú formulu: Pane zmiluj sa (por. Ž 6,2; 9,13; 26,7; 30,9; 40,4; 50,1; 56,1; 85,3; 122,3). Obracanie sa na Ježiša s prosbou o pomoc formuláciou, ktorá je známa zo Starého zákona svedčí aj o tom, že je tu viera prvotného spoločenstva, ktoré hovorí o Ježišovi ako o Pánovi. Nástojčivá prosba o jeho milosrdenstvo vyplývalo z presvedčenia, že v ňom je prítomné a koná Božie milosrdenstvo. Kristus je vtelením Božieho milosrdenstva. Naplnenie prosieb núdznych ľudí obracajúcich sa na milosrdného Ježiša je pre spoločenstvo Cirkvi nádejou, že Pán sa vždy zmiluje nad tými, ktorí ho prosia o milosrdenstvo a pomôže im v ich námahách.

Do druhej skupiny patria texty, v ktorých nerezonuje výrazne prosba o pomoc, ale je zdôraznená skutočnosť, že Ježiš vidí potreby človeka, aj bez prosby núdzneho obracia svoju pozornosť k nemu a prejavuje mu svoje milosrdenstvo a pomoc. Vo všetkých textoch tohto typu môžeme sledovať nasledovnú štruktúru: vidieť – zmilovať sa – pomôcť. Rozličné ľudské nešťastia a problémy vzbudzujú Kristovu spoluúčasť a následnú pomoc: opustenosť (Mt 9,36), hlad (Mk 8,2), choroby a utrpenia (Mt 14,14n, Mk 1,41), smrť (Lk 7,13). Ježiš realizuje tie isté skutky milosrdenstva, ktoré v Starom zákone realizoval Boh.

2 KULT MILOSRDNÉHO KRISTA

Ježiš Kristus pochádza od Otca večným plodením a takto predstavený poukazuje na stálu prítomnosť Otca milosrdnej lásky, lebo „Boh tak miloval, že dal svojho jednorodeného Syna“ (Jn 3,16), aby človek už nebol otrokom hriechu, ale aby sa v Kristovi stal novým stvorením v plnosti milosrdnej lásky, ktorú Otec zjavuje vo svojom Synovi. Boh, ktorý je „láska“ (1 Jn 4,8), sa v plnosti zjavuje ako milosrdenstvo. V evanjeliu sv. Lukáša stretávame Otca vo výpovedi Syna ako milosrdného: „Bud'te milosrdní, ako je milosrdný váš Otec!“ (Lk 6,36). Teológ Kasper vo svojej publikácii, v ktorej sa venuje téme milosrdenstva hovorí o Ježišovi, ktorý „nielen ohlasoval posolstvo o Otcovom milosrdenstve, ale ho aj žil. Ježiš to, čo ohlasoval, aj žil. Ujímal sa chorých a posadnutých nečistými duchmi.“⁹ Je potrebné objasniť, aké sú korene tohto milosrdenstva.

⁹ KASPER, Milosrdenstvo, s. 89.

INTERPRETÁCIA A AKTUÁLNOŠŤ RANÝCH PROROCKÝCH VÝZIEV O PREUKAZOVANÍ MILOSRDENSTVA

Jozef Jančovič

Abstrakt

Milosrdenstvo je tematizované a favorizované v mnohých textoch Starého zákona. Tento fakt sa zintenzívni v slovách a skutkoch Ježiša Krista. Ježišovo dvojité citovanie výroku Ozeáša 6,6 o primáte milosrdenstva nad obetou v Mt 9,13; 12,7 a konanie Samaritána v podobenstve Lk 10,28-37 poukazujú na relevanciu ale i odlišnosť recipovania odpovedajúcich textov Starého zákona. Daný článok s ambíciou prehľadovej štúdie najskôr prezentuje sémantické pole milosrdenstva a postupne zanalyzuje rané prorocké výzvy Oz 6,6; 10,12 a 12,7 a Mich 6,8 z literárno-teologickej perspektívy a recepciu Oz 6,6 v Matúšovom evanjéliu. Záležitosti vzbudzujúce bádanie daných výrokov a ich výnimočnosť spočívajú v ich dôraze preukazovať milosrdenstvo, resp. neochvejnú lásku voči Bohu a iným, ďalej vo všeobecnom adresovaní výrokov Izraelitom a zároveň v ich historickej väzbe na aktivitu raných píšucich prorokov Ozeáša a Micheáša pôsobiacich v izraelskom, respektíve v júdskom kráľovstve v prvej polovici 8. stor. pred Kr. a taktiež potenciálny súvis výrokov s kritickou politicko-náboženskou situáciou sýro-efraimskej vojny (734-732 pred Kr.). Na túto dejinnú etapu sa ideálne a v duchu literárnej fikcie vzťahuje aj výzva samarijského proroka Odeda Izraelitom v príbehu 2Krn 28,5b-15 analyzovanom v závere práce v súvisí s podobenstvom o milosrdnom Samaritánovi.

KLúčové slová: milosrdenstvo – vernosť – zmluva – sýro-efraimská vojna – prorok – výrok

ÚVOD

Mimoriadny svätý rok milosrdenstva je heslom *Milosrdní ako Otec* zameraný na osvojenie a praktizovanie milosrdenstva smerom k druhým ľuďom. Heslo je extrahované z pôvodnej Ježišovej výzvy v Lk 6,36 motivujúcej dokonca lásku k nepriateľom. Tento prebiehajúci rok súvisí *sensu stricto* s ukončením Druhého vatikánskeho koncilu a s pastoračnou starostlivosťou pápeža Františka v pomáhaní účinnejšieho pôsobenia kresťanov v tomto svete,¹ a *sensu*

¹ Pápež František to akcentuje slovami: „Ježiš potvrdzuje, že milosrdenstvo nie je len spôsob, akým koná Otec, ale stáva sa kritériom na pochopenie, kto sú jeho skutoční synovia. Skrátka,

lato zapadá do kontextu úcty a kultu Božieho milosrdenstva nastoleného pápežom sv. Jánom Pavlom II.² Svet je aktuálne zasiahnutý atmosférou strachu z beštiálnych atentátov a neutíchajúcej krízy na viacerých úrovniach. Niektorých ľudí aktuálne akcentovanie témy Božieho milosrdenstva, ktoré treba úprimne zažiť, osvojiť a imitovať, provokuje a vedie k obave z možného banalizovania milosrdenstva prílišným zdôrazňovaním, ktoré môže vraj urobiť ľudí voči Bohu ešte ľahostajnejšími. Je to permanentná obava blízka exemplárnej obave farizejov pohoršujúcich sa na Ježišovi, ktorý sa prejavoval milosrdne voči núdznym ľuďom po materiálnej (chudobní) i duchovnej stránke (hriešnici, mýtnici, neviestky). On sám sa obhajuje, lebo sa stal sa pre nich lekárom a jeho spásonosná blízkosť ich motivovala vydať sa na cestu pokánia (porov. Lk 5,32). Ježišom sprostredkované milosrdenstvo a spásonosná milosť sú reálnou záchranou pre celé ľudstvo. Tento fakt vycítili v jeho čase najmä hriešnici, ktorí našli spontánne v Ježišovi opravdivú cestu k Bohu, ktorého on sám zosobňoval. Práve tieto skutočnosti boli podozrivo vnímané a generovali odpor voči nemu. Ježiš však popri láske dáva v praxi jeho nasledovníkov primát milosrdenstvu. Po imperatívne lásky k nepriateľom (Lk 6,27; Mt 5,44) nariaďuje praktizovať zakúsené milosrdenstvo v prelomovej výzve: *Buďte milosrdní ako váš Otec* (Lk 6,36).³ Podobný apel zaznie vo výzve zákonníkovi: *Chod' a rob aj ty podobne* (Lk 10,37) z podobenstva o milosrdnom Samaritánovi.⁴ Dokonca v Matúšovom

sme povolani žiť milosrdenstvo, pretože najprv bolo milosrdenstvo preukázané voči nám. Odpustenie urážok sa stáva tým najjasnejším prejavom milosrdnej lásky a pre nás kresťanov je imperatívom, na ktorý nesmieme zabúdať“ (*Misericordiae vultus*, b. 9). „V našej dobe ... si téma milosrdenstva vyžaduje, aby bolo predkladané s novým nadšením a s novým pastoračným prístupom. Pre Cirkev a pre dôveryhodnosť jej hlásania je rozhodujúce, aby v praxi žila milosrdenstvo a osobne o ňom svedčila. Ak má jej jazyk a jej gestá preniknúť do ľudských srdiec a podnietiť ich, aby hľadali cestu späť k Otcovi, musia tlmočiť milosrdenstvo“ (*Misericordiae vultus*, b. 12).

² Jeho druhá encyklika zameraná na Boha Otca v rámci trilógie venovanej trom božským osobám *Dives in misericordia* (Ef 2,4) datovaná na začiatok adventu 30.11. 1980. Tento pápež vyhlásil druhú veľkonočnú nedeľu za Nedeľu Božieho milosrdenstva pri príležitosti svätorečenia sestry Faustíny Kowalskej (30.4. 2000). K nej sa viaže úcta k milosrdenstvu cez korunku a obraz Božieho milosrdenstva. Na tému Božej milosrdnej lásky nadväzuje prvá encyklika pápeža Benedikta XVI. *Deus caritas est* z 25.12. 2005 a do kontextu úcty k Božiemu milosrdenstvu spadá aj vyhlásenie mimoriadneho Svätého roka milosrdenstva od 8.12. 2015 do 20.11. 2016 Svätým Otcom Františkom v bule *Misericordiae vultus* z 11. 4. 2015. Rok za začal sláviť v deň 50. výročia ukončenia Druhého vatikánskeho koncilu.

³ Podrobný exegeticko-teologický rozbor prináša vo svojom článku TICHÝ, L. „Buďte milosrdní“ (Lk 6,36) v kontextu Nového zákona. In: *StBiSl* roč. 7 (1/2015), s. 248-264.

⁴ Daná výzva je prirodzeným dôsledkom podobenstva, ktoré je bežne fiktívnym rozprávaním s funkciou dialogicko-argumentatívnej stratégie, ktorá pozostáva z dvoch krokov: na základe vnútornej logiky privádza k určitému hodnoteniu (otázka Ježiša zákonníkovi v Lk 10,36), pričom toto hodnotenie (t.j. odpoveď zákonníka v Lk 10,37a) sa na základe analogickej štruktúry prenáša na skutočnosť, ktorú má na mysli rozprávač (výzva Ježiša v Lk 10,37b).

podaní eschatologickej reči uvedie Ježiš ako kritérium hodnotenia ľudí pri všeobecnom súde skutky milosrdenej lásky voči druhým (porov. Mt 25,35-40). Praktizovanie milosrdenstva a lásky k Bohu a k bližným sú v Písme kľúčovými postojmi veriacich v Krista.

Impulzom pre vznik článku bola otázka, či novozákonný imperatív praktizovania milosrdenstva má relevantné literárne paralely v textoch Starého zákona. Aktuálny príspevok z oblasti biblickej exegézy a teológie analyzuje postupne na základe kánonického poradia hebrejskej Biblie jednotlivé výzvy určené spoločenstvu Izraela s cieľom praktizovať milosrdenstvo. Vyšpecifikované texty Oz 6,6; 10,12 a 12,7 a Mich 6,8 sú exhortatívnej povahy a historicky sa viažu na prorockú predexilovú tradíciu literárne finalizovanú však aj v poexilovom období.⁵ Prekvapivo sa tieto výzvy nachádzajú v spisoch viazaných k aktivite prorokov v 8. stor. pred Kr. a spadajú tak do zlatého veku profécie v Izraeli a ešte presnejšie k obdobiu tzv. bratskej vojny, ktorá je bežne známa skôr pod názvom sýroefraimská vojna (734-732 pred Kr.). Sekundárne priradíme k daným textom aj veľmi podnetnú historizujúcu výzvu proroka Odeda z poexilového historického kronikárskeho diela v 2Krn 28,5b-15, ktoré je fiktívne situovaná do obdobia sýroefraimskej vojny. Po úvodnom prezentovaní a analýze slovníka a sémantického poľa milosrdenstva v Starom zákone bude ďalším krokom exegeticko-teologická analýza daných úryvkov Starého zákona podnecujúcich poslucháčov praktizovať *chesed* (výraz väčšinou prekladaný ako milosrdenstvo). Pri analýze výziev sa zmienime aj o literárnom žánri, v ktorom výzvy figurujú ako aj o ich kontextualizácii v samotných biblických spisoch.

1 SÉMANTICKÉ POLE MILOSRDENSTVA

Skutočnosť označovaná pojmom milosrdenstvom je v slovníku Starého zákona vyjadrená viacerými výrazmi, ktorých preklad nie je úplne jednoznačný. Prvým a najpočetnejším pojmom z tejto oblasti je podstatné meno חֶסֶד *chesed*.⁶

(RINDGE, M.S. Luke's Artistic Parables: Narratives of Subversion, Imagination, and Transformation. In: *Interpretation: A Journal of Bible and Theology* 2014, Vol. 68(4), s. 412).

⁵ Podobné výzvy praktizovať milosrdenstvo nájdeme častejšie v novozákonných textoch, kde sú už hlbšie rozvinuté po literárno-teologickej stránke napr. cez Ježišove výroky (Mt 5,7; 9,13; 12,7; Lk 6,36), podobenstvá (Lk 10,25-37) a cez exhortatívne výroky v listoch (Ef 4,32; 1Pt 3,8; Jak 2,13).

⁶ O pojme *chesed* pojednávajú kompetentne najmä tieto štúdie: GLUECK, N. *Hesed in the Bible*, Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1967; SAKENFELD, K. D., *The Meaning of Hesed in the Hebrew Bible. A New Enquiry*. Missoula: Montana, 1978; KELLENBERGER, E. *Häsäd wä'ämät als Ausdruck einer Glaubensverföhrung. Gottes Offen-Werden und Bleiben als Voraussetzung des Lebens* (ATANT 69). Zürich: Theologischer Verlag, 1982; CLARK, G. R. *The Word Hesed in the Hebrew Bible*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1993.

Výraz sa v masoretskom hebrejskom texte (ďalej MT) používa na 245 miestach v 27 knihách z celkových 39 starozákonných hebrejských spisov.⁷ Z celkového počtu výskytov sa 63-krát viaže chesed so svetským prostredím.⁸

Nie je vôbec ľahké nájsť pre výraz *chesed* spoločného menovateľa a jednoznačný preklad. Tradične sa výraz prekladá v mnohých moderných prekladoch ako milosrdenstvo, vernosť, súcit, priazeň či milosť.⁹ Smerodajným pre preklad výrazu חסד *chesed* ako milosrdenstvo sa stal výraz ἔλεος v starovekom gréckom preklade Starého zákona Septuaginta (ďalej LXX), a v latinských prekladoch sa zasa prekladal výrazom *misericordia*. Targum a sýrsky preklad používali pri preklade *chesed* pojem *dobro*. Pre hebr. slovo *chesed* sa nenachádza žiadny príbuzný koreň alebo slovný základ v akkadskom ani v ugaritskom jazyku. Arabský výraz *chašada* „zísť sa pomôcť niekomu“ veľmi neosoží určeníu významu výrazu. Bežne sa základný význam *chesed*-u (חסד) definuje ako postoj charakteristický pre vzťah, v ktorom sa jeden z partnerov usiluje zabezpečiť druhému osobné blaho.¹⁰ Z podrobného skúmania viacznačného výrazu *chesed* sa najlepšie chápe na pozadí vzťahu, je teda primárne relačným pojmom a pričom sekundárne sa *chesed* prejavuje vo vzťahu k tomu, kto je v núdzovej či kritickej situácii, čoho dokladom je početné množstvo explicitných výskytov výrazu alebo sa spätne ním označuje záchranné konanie voči núdzanemu jednotlivcovi, či spoločenstvu. Možno teda hovoriť o sociálnej povahe *chesed*-u.¹¹ Výraz je vo významnom slovníku HALAT špecifikovaný ako:

⁷ Výraz *chesed* je masívne používaný najmä v žaltári, až 127-krát je v žalmoch, z toho až 57x v piatej knihe žaltára (Ž 107-150): Ž 5,8; 6,5; 13,6; 17,7; 18,26.51; 21,8; 23,6; 25,6.7.10; 26,3; 31,8. 17.22; 32,10; 33,5.18.22; 36,6.8.11; 40,11.12; 42,9; 44,27; 48,10; 51,3; 52,3.10; 57,4.11; 59,11.17.18; 61,8; 62,13; 63,4; 66,20; 69,14.17; 77,9; 85,8.11; 86,5.13.15; 88,12; 89,2.3.15.25.29.34.50; 90,14; 92,3; 94,18; 98,3; 100,5; 101,1; 103,4.8.11.17; 106,1.7.45; 107,1.8.15.21 31.43; 108,5; 109,12.16.21.26; 115,1; 117,2; 118,1.2.3.4.29; 119,41.64.76.88.124. 149.159; 130,7; 136,1-26 (26x); 138,2.8; 141,5; 143,8.12; 144,2; 145,8; 147,11.

⁸ ZOBEL, H-J. *chesed*. In: *Theological Dictionary of Old Testament 5*, Grand Rapids: Eerdmans, 1986, s. 45. Tento autor odporúča prekladať *chesed* pojмами: „dobrota, milosť a láskavosť“ (s. 51).

⁹ Významová nejednoznačnosť výrazu spôsobuje v moderných prekladoch niekedy oprávnenú variabilitu prekladov, no niekedy pestrosť prekladu výrazu nie je úplne odôvodnená a je dôsledkom nekonzistentnosti prekladu. Tento problém podrobne pojednáva vo svojom článku ŠTRBA, B. Lútostivý a milostivý Boh. Komparácia slovenských prekladov niektorých charakteristík Boha s ich hebrejským originálom. In: *StBiSl 7 (1/2015)*, s. 22-59.

¹⁰ JOOSTEN, J. חסד „Benevolence“ and ἔλεος „Pity“: Reflections on Their Lexical Equivalence in the Septuagint. In: *Collected Studies on the Septuagint. From Language to Interpretation and Beyond (FAT 83)*, Tübingen: Mohr, 2012, s. 97-111.

¹¹ ZOBEL, *chesed*, s. 49, 51.

I) *spoločný záväzok, vernosť, priazeň* II) *dobrotivosť, blahosklonnosť, vľúdnosť*, III) *milosrdná služba, prejav Božej priazne*.¹²

Pojem חֶסֶד *chesed* slúži na opis postoja osoby vo vzťahu k druhým, ktorá koná skutky v dôsledku svojho charakteru.¹³ Prirodzenou metonymiou pojem označuje samotný skutok dobrodenia či blahosklonnosti. V takom prípade sa často výraz viaže so slovesom חָסַד עָשָׂה '*asá chesed – preukazovať vernosť*' či *konat' milosrdenstvo, dobrodenie*; pričom niekedy býva v spojení pods. meno v pluráli.¹⁴ Výraz sa v spojení s Bohom často nachádza v kontexte zmluvy, kde označuje vernosť ako istú priaznivú náklonnosť oboch partnerov viazaných zmluvou. Tento zmluvný charakter *chesed*-u bola základná téza dizertačnej práce N. Gluecka.¹⁵ Významovo je tak výraz blízky pojmu אַהָבָה '*ahabá – láska*' a אֱמֶת '*emet – stabilita, vernosť, pravda*'.¹⁶ Niektorí autori z toho odvodzovali, že prvotný význam slova *chesed* by mal byť *stálosť, lojálnosť*.¹⁷ Akokoľvek, výraz *chesed* sa používa aj na opis konania subjektov bez toho, že by ich zaväzovala nejaká dohoda; *chesed* sa praktizuje medzi rodinnými príslušníkmi, priateľmi alebo spoločníkmi, čo poukazuje na fakt, že *chesed* je prirodzenou súčasťou rodiny a kmeňového spoločenstva.¹⁸ Je vhodné konštatovať, že lexikálny význam slova nenaznačuje primárne kontext zmluvy a že aspekt *stálosti, lojálnosti* je súčasťou konceptu *chesed*, avšak nie nutne na báze dohody.¹⁹ Kellenberger zo svojho skúmania výrazu uzatvára, že k charakteristikám *chesed*-u patrí slobodná vôľa a istá spontánnosť, ktorá nie je vždy podmienená zmluvným vzťahom.²⁰

¹² KOEHLER, L., BAUMGARTNER, W., STAMM, J. J., HARTMANN, B. *Hebräisches und Aramäisches Lexicon zum Alten Testament* (1. zv). Leiden: Brill, 1995, s. 323.

¹³ ZOBEL, *chesed*, s. 45.

¹⁴ Do tejto skupiny patria aj slovesné zvraty חָסַד נָשָׂא '*naša' chesed – získal milosrdenstvo* (Est 2,9.17) a tiež חָסַד הִיטִיב *hēṭīb chesed – preukázal milosrdenstvo* (Rút 3,10), či חָסַד נָטָה *natá chesed – rozprestrel milosrdenstvo* (Gn 39,21; Ezr 9,9).

¹⁵ GLUECK, N. *Das Wort hesed im alttestamentlichen Sprachgebrauch als menschliche und göttliche gemeinschaftsgemässe Verhaltensweise* (BZAW 47), Berlin: Töpelmann 1927.

¹⁶ Na Starovekom blízkom východe sa zmluva tvorila prisahaním povinností a odpovedajúceho postoja vzájomného priateľstva a priazne (WEINFELD, M. *berit*. In: *TDOT*, zv. II, s. 253-279, s. 256-57).

¹⁷ Na dlhé roky ovplyvnila takéto vnímanie pojmu dizertačná práca od GLUECK, N. *Das Wort hesed im alttestamentlichen Sprachgebrauch als menschliche und göttliche gemeinschaftsgemässe Verhaltensweise* (BZAW 47), Berlin: Töpelmann, 1927.

¹⁸ ZOBEL, *chesed*, s. 51.

¹⁹ Podrobnejší diachronický náčrt významu výrazu uvádza ŠTRBA, Lútosťivý a milostivý Boh, s. 47-48 na základe už vyššie citovanej dizertačnej tézy KELLENBERGER, *Häsäd wä'amät*, s. 188-189.

²⁰ KELLENBERGER, *Häsäd wä'amät*, s. 190. Túto tézu jasne podopiera aj štúdia autora TONSON, P. *Mercy without Covenant: A Literary Analysis of Gen 19*. In: *JSOT* 95 (2001), s. 95-116.

Prvok spontánnej blahosklonnosti vo výraze *chesed* nie je až tak evidentný ako trebárs vo výraze רַחֲמִים *rachámím* – *zľutovanie*. Avšak *chesed* prejavovaný voči niekomu bude očakávať práve osoba, ktorá ho prejavila ako prvá; eklatantým príkladom obojstrannosti je žiadosť od Rachab v Joz 2,12. Práve aspekt obojstrannosti je ďalším prvkom pojmu. Vskutku isté biblické pasáže označujú výrazom *chesed* práve skutky dobrodenia medzi rovnocennými partnermi alebo skutky konané slabšími voči silnejším; pričom však v niektorých prípadoch sa pojmom *chesed* kvalifikuje aj obojstranný rovnocenný vzťah (Gn 21,23; Joz 2,12).²¹

Pozoruhodný interpretačný posun nastal v preklade hebr. výrazu *chesed* gréckym výrazom ἔλεος *eleos*, ktorý je skôr emočnej povahy a má v sebe rozmer súcitu a zľutovania.²² Slovo *eleos* označuje totižto už v profánnej gréčtine pocit, ktorý vzniká z pohľadu na núdzu inej osoby. V preklade LXX sa pojem ἔλεος *eleos* používa až 352-krát (najviac v žaltári 132-krát); v novozákonných textoch je výraz použitý 28-krát.²³ Práve tento grécky výraz ovplyvnil preklad aj hebr. výrazu *chesed* ako *milosrdenstvo*, ktorý budeme používať v našom článku ako legitímny preklad osvojený si mnohými modernými prekladmi.

V mnohých prípadoch výskytu slova *chesed* prejavuje silnejšia osoba dobročinnosť voči slabšej. Biblické pasáže hovoria najčastejšie práve o Božom milosrdenstve voči ľuďom. Toto teologické použitie pojmu *chesed* spadá teda do posvätnej sféry a explicitne sa vyskytuje v syntagme יהוה יְהוָה *chesed JHWH* – *Pánovo milosrdenstvo* (1Sam 20,14; Ž 33,5; 103,17), resp. יהוה יְהוָה *chasdē JHWH* – *Pánove dobrodenia* (Ž 89,2; 107:43; Iz 63,7; Nár 3,22), či אֱלֹהִים *chesed 'ělohím* – *Božie milosrdenstvo* (2Sam 9,3; Ž 52,10); אֱלֹהִים *chesed 'el* (Ž 52,3), עֲלִיּוֹן *chesed 'eljôn* – *pomoc Najvyššieho* (Ž 21,8). Omnoho častejšie sa nachádza v Starom zákone nepriamy odkaz na Pánovo milosrdenstvo a v MT sa vyskytuje asi 100-krát v substantívach výrazu so zámennými sufixami: יהוה יְהוָה *chasdô* – *jeho milosrdenstvo* (58x), חַסְדֶּךָ *chasdeka* – *tvoje milosrdenstvo* (38x); חַסְדִּי *chasdî* – *moje milosrdenstvo* (3x). Aj pri tomto teologickom používaní pojmu vo vzťahu s Bohom treba zvažovať jeho konštitutívne prvky, teda že pojem je relačný, sociálny a poznačený efektívnosťou a stálosťou.

²¹ JOOSTEN, “ecneloveneB,, רַחֲמִים and ἔλεος „Pity“, s. 98.

²² TOV, E. Three Dimensions of Words in the Septuagint. In: TOV, E. *The Greek and Hebrew Bible. Collected Essays on the Septuagint* (SVT 72). Leiden: Brill, 1999, s. 85-94. Autor hovorí o prekladoch hebr. výrazov v LXX, ktoré so sebou často prinášajú nový rozmer pôvodným slovám Biblie; príkladmi sú preklady ako *nomos*, *diathéké* či *christos*.

²³ Výraz *chesed* stojí niekedy v kontraste s pojmom *hnev* אַף *'af*; oba výrazy stoja v tesnej blízkosti v Ex 34,6; Nm 14,18; Neh 9,17; Ž 86,15; 103,8; 145,8; Joel 2,13; Jon 4,2; Mich 7,18, ale aj v gréckom texte Sir 5,6; 16,12.

Do sémantického poľa milosrdenstva patrí aj substantívum רַחֲמִים *rachamím* – *zlutovanie*, ktorý sa v MT spája najčastejšie s Bohom Izraela.²⁴ Jeho teologické používanie podčiarkuje jednu zo základných charakteristík Pána odvodenú od pôvodného výrazu רַחַם *rechem* označujúceho *ženské lono* (25x v MT). Z tohto slovného základu je odvodené sloveso רָחַם *rācham* – *zlutovať*, ale aj adjektívum רַחֲוּם *rachûm* – *lútostivý; ten, čo sa zľutúva; milosrdný*.²⁵ Práve adjektívom sa veľmi často vystihne Boží atribút zľutovania (Ex 34,6; Dt 4,31). Tieto výrazy nesú v sebe silný emotívny rozmer a prvok podmienený etymologicky práve výrazom antropologickej povahy רַחַם *rechem* – *lono*. Často Boží atribút רַחֲמִים *rachāmím* *zlutovanie* podmieňuje prejav *chesed-u*.²⁶ Výraz *chesed* sa vyskytuje niekedy s výrazom רַחֲמִים *rachāmím* v dvojslovnej figúre hendiadys (Iz 63,7; Jer 16,5; Oz 2,19; Zach 7,9; Ž 103,4; Dan 1,9), resp. oba výrazy stoja v paralelnom postavení (Ž 25,6; 40,12; 51,3; 69,17; Nár 3,22). V hendiadys výraz *rachāmím* bežne na druhom mieste špecifikuje *chesed*, ktorý nadobúda charakter spontánnej dobroty a súcitu na spôsob „materinskej Božej lásky“.²⁷

Do sémantického poľa milosrdenstva sa radí pomerne častý výraz אֱמֶת *'emet* I) *dôveryhodnosť*, II) *stabilita, trvalosť*, III) *vernosť*, IV) *pravda*.²⁸ Je použitý v MT 127-krát (najviac v žalmoch 37-krát), popri menej frekvencovanom príbuznom výrazе אֱמוּנָה *'emúná* v MT použitom 49-krát (najviac v žalmoch 22-krát).²⁹ Je to viacznačný pojem prekladaný ako I) *pevnosť*, II) *dôveryhodnosť*, *vernosť*, III) *čestnosť*, IV) *úrad* V) *istota*.³⁰ V MT nájdeme v hendiadys vedľa seba výrazy חֶסֶד וְאֱמֶת *chesed ve 'emet* spolu 13-krát.³¹ Osem

²⁴ Výraz *rachāmím* je použitý na 40 miestach v 16 spisoch z celkových 39 kníh Hebrejskej biblie: Gn 43,14.30; Dt 13,18; 2Sam 24,14; 1Kr 3,26; 8,50; 1Krn 21,13; 2Krn 30,9; Neh 1,11; 9,19.27.28.31; Ž 25,6; 40,12; 51,3; 69,17; 77,10; 79,8; 103,4; 106,46; 119,77.156; 145,9; Prís 12,10; Iz 47,6; 54,7; 63,7.15; Jer 16,5; 42,12; Nár 3,22; Dan 1,9; 9,9.18; Oz 2,21; Am 1,11; Zach 1,16; 7,9. Grécka LXX má 37 výrazov *zlutovanie* vyjadrené pomocou výrazu οἰκτιρῶμαι. V NZ nájdeme výraz 5x v Rim 12,1; 2 Kor 1,3; Flp 2,1; Kol 3,12; Hebr 10,28.

²⁵ V MT sa vyskytuje 17-krát: Ex 34,6; Dt 4,31; 2 Krn 30,9; Ezd 2,2; Neh 3,17; 9,17.31; 10,26; 12,3; Ž 78,38; 86,15; 103,8; 111,4; 112,4; 145,8; Joel 2,13; Jon 4,2. V gréckej LXX má výraz ekvivalent οἰκτιρῶμαι celkovo 18-krát a v novozákonných textoch je iba tri razy: v Lk 6,36.36; Jak 5,11.

²⁶ ŠTRBA, *Lútostivý a milostivý Boh*, s. 49.

²⁷ JÁN PAVOL II. *Dives in misericordia*. Trnava: SSV, 1993, s. 24-25, pozn. 52.

²⁸ KOEHLER, *Hebräisches und Aramäisches Lexicon zum Alten Testament*, s. 66-67.

²⁹ Oba hebr. výrazy *'emet* a *'emúná* sa prekladajú v LXX bežne najmä gréckym výrazom αληθεια *pravda* (v LXX zaznie výraz 204x) a menej často pojmom πίστις *vernosť, viera* (dovedna je 59-krát použitý v LXX).

³⁰ KOEHLER, *Hebräisches und Aramäisches Lexicon zum Alten Testament*, s. 60-61.

³¹ Porov. Gn 24,49; 47,29; Ex 34,6; Joz 2,14; 2 Sam 2,6; 15,20; Ž 25,10; 61,8; 85,11; 86,15; 89,15; Prís 3,3; 20,28. V LXX nájdeme analogicky hendiadys *milosrdenstvo a pravda* ελεος και αληθεια v Joz 2,14; 2 Sam 2,6; 15,20; Ž 39,11; 56,4; 60,8; 87,12; 91,3; Múd 3,9; Ž Šal 17,15.

MILOSRDENSTVO AKO NOSNÝ PILIER MOTU PROPRIO „MITIS IUDEX DOMINUS IESUS“

Jozef Kemp

Abstrakt

Prostredníctvom tohto skromného príspevku by sme chceli oboznámiť čitateľa so základnou motiváciou pápeža Františka, ktorá ho viedla k vydaniu Motu proprio „Mitis Iudex Dominus Iesus“. Je to záujem Svätého Otca o zabezpečenie v kánonickom práve čo najväčšej pomoci veriacim pochybujúcim o platnosti svojho manželstva. Svätý Otec, v snahe o dosiahnutie cieľa čo najviac uľahčiť život veriacich nachádzajúcich sa v komplikovaných životných situáciách, postupuje v reforme manželského procesného práva takmer na hranice možnosti, pričom však rešpektuje tradičné a osvedčené právne nástroje. Sústreďujeme našu pozornosť na vybrané témy tvoriace jadro reformy procesného manželského práva, medzi ktoré patria tituly kompetencie, dôkazná sila priznania a výpovede procesnej strany, princíp jedného rozsudku pre nadobudnutie vykonateľnosti a skrátené konanie. Na záver uvádzame systém cirkevnej registrácie rozsudkov, ktorými sa vyhlasuje nulita manželstva.

KLúčové slová: pápež František – Motu proprio – milosrdenstvo – manželstvo – procesné manželské právo

Svätý Otec František v Motu proprio „Mitis Iudex Dominus Iesus“¹ (ďalej iba „MIDI“), ktorým boli reformované kánony 1671 až 1691 Kódexu kánonického práva² (ďalej iba „KKP“) týkajúce sa procesu nulity manželstva považuje milosrdenstvo za synonymum najvyššieho zákona Cirkvi, ktorého cieľom je spása ľudských duší „*salus animarum suprema lex Ecclesiae*“ (porov. kán. 1752 KKP). Ide tu o tradičnú zásadu kánonického práva, z ktorej vyplýva, že právny

¹ Motu proprio „Mitis Iudex Dominus Iesus“ (Pán Ježiš, dobrotivý sudca) bolo vydané ako apoštolský list vo forme „*motu proprio*“ teda z vlastného rozhodnutia Svätého Otca Františka dňa 15. augusta 2015, zverejnené bolo dňa 8. septembra 2015 a účinnosť nadobudlo dňa 8. decembra 2015. Pozostáva z troch častí: 1) preambula, 2) znenie modifikovaných kánonov 1671 – 1691 KKP, 3) procedurálne zásady.

² KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA. *Kódex kánonického práva. Latinsko-slovenské vydanie*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1996.

poriadok Cirkvi, cirkevné zákony a všetky práva a povinnosti, ktoré z toho vyplývajú, musia byť v zhode s nadprirodzeným cieľom človeka. Aj keď všetky zákony nesúvisia priamo s dosahovaním nadprirodzeného cieľa alebo s podporou pastoračnej starostlivosti o veriacich, je pre každý cirkevný zákon nevyhnutné, aby bol v súlade s nadprirodzeným cieľom človeka („*salus*“).

V miere, v akej sú tu v pozemskom živote zahrnuté do Božieho plánu spásy rozličné záväzky, vzťahy, práva, povinnosti, požiadavky a úlohy, pričom niektoré z týchto sú prísne právneho charakteru, presne v takej istej miere je kánonické právo nepriamo uskutočňovateľom „*salus animarum*“, nakoľko právo ochraňuje, zabezpečuje a požaduje spoločné dobro zamerané na naplnenie požiadaviek súvisiacich so spásou človeka.

Z klasického vyjadrenia obsiahnutého v kán. 1752 KKP spása duší, „*ktorá musí byť v Cirkvi vždy najvyšším zákonom*“ vyplýva otázka: čo je to ten „najvyšší zákon“? Nejde tu o nejaký konkrétny ústavný zákon, ktorý by mal stáť na vrchole celého kánonického poriadku. Výraz „zákon“ je tu považovaný za posledný cieľ v zmysle, že každá právna skutočnosť (právo, norma, štruktúra, inštitúcia, atď.) má zmysel v miere, v akej je inšpirovaná a nasmerovaná na „*salus animarum*“.

Môže sa teda povedať, že „*salus animarum*“ je cieľom kánonického práva? Ak by to mal byť bezprostredný cieľ, kánonické právo by malo mať nadprirodzený charakter, ktorý ale v skutočnosti nemá. Teda „*salus animarum*“ je nepriamy cieľ kánonického práva, je to aspirácia, ktorej kánonické právo chce slúžiť prostredníctvom dosahovania svojho vlastného cieľa, „*ordinatio ad bonum comune*“. Spoločné dobro „*bonum comune*“ je v prípade Cirkvi súhrn podmienok života Božieho ľudu, ktoré umožňujú plné dosiahnutie nevyhnutných a vhodných prostriedkov tak pre osobnú spásu a svätosť jednotlivca ako aj pre naplnenie apoštolského poslania veriacich a pastorálnej úlohy cirkevnej hierarchie, všetko toto spôsobmi ovplyvnenými vplyvom Ducha Svätého³.

Pre kánonické právo je teda „*salus animarum*“ najvyšší a posledný cieľ, ku ktorému aspiruje prostredníctvom svojich vlastných a bezprostredných cieľov. „*Salus animarum*“ pôsobí ako vonkajšie obmedzenie kánonického práva, teda ako kritérium presahujúce samotné právo, ako nejaká domnelá norma a má taký zneplatňujúci účinok, že v prípade, ak by sa eventuálna kánonická norma alebo jej interpretácia postavila do protikladu s kritériom „*salus animarum*“, takáto norma by bola neplatná a teda nezáväzná. Išlo by tu napr. o imaginárny prípad, keď by kánonická norma mala nabádať na hriech alebo by predpokladala spáchanie hriechu k tomu, aby mohla byť splnená.

³ HERVADA, J. *Coloquios propedéuticos de Derecho Canónico*. Pamplona: Instituto Martín de Azpilcueta, Facultad de Derecho Canónico, Universidad de Navarra, 1990, s. 147.

Okrem toho je ale kritérium „*salus animarum*“ aj niečo vlastné kánonickému právu, nakoľko predstavuje jeho pozitívnu orientáciu, z čoho vyplýva, že bezprostredný cieľ práva má byť vždy nasmerovaný na „*salus animarum*“, čo je posledné kritérium racionálnosti kánonickej normy. Ide tu o najvyššie nasmerovanie, preto výraz „*suprema lex*“⁴.

Zo zásady „*salus animarum, suprema lex Ecclesiae*“, s odvolaním sa na učenie blahoslaveného pápeža Pavla VI.⁵, evidentne vychádza aj pápež František, keď v preambule k MIDI napísal: „*Všetko, čo bolo v tomto smere vykonané vždy pod zorným uhlom najvyššieho zákona, ktorým je spása nesmrteľných duší, pretože Cirkev, ako to múdro učil blahoslavený pápež Pavol VI., je božským obrazom Trojice a preto všetky jej inštitúcie, hoci ich vždy možno zdokonaľovať, musia smerovať k odovzdávaniu božej milosti a neustále napomáhať, podľa darov a poslania každého, dobru veriacich, ktoré je podstatným cieľom Cirkvi*“⁶. Pápež František tak jasne vyjadril svoju motiváciu pri vydaní nových procesných noriem obsiahnutých v MIDI, a tou je „*dobro veriacich*“.

Možno tu vypozerovať určitý posun od evidentne nadprirodzeného dobra veriacich, ktorým je „*salus animarum*“ k „*dobru veriacich*“, ktoré nezahŕňa iba nadprirodzené dobro, ale aj dobro v tomto pozemskom živote, pozostávajúce aj v morálnej istote veriaceho o svojom právnom stave vo vzťahu k sviatostnému manželstvu.

Starostlivosť o „*salus animarum*“ je podľa Svätého Otca Františka „*najvyšším cieľom inštitúcií, zákonov, práva*“ a bola hybnou silou aj pre samotného Svätého Otca, aby vydal MIDI. Ďalej Svätý Otec uvádza: „*Hybnú silu k reforme (procesného práva v procesoch vyhlásenia nulity manželstva – pozn. autora) živilo aj enormné množstvo veriacich, ktorí hoci chceli dať svoj život do poriadku pred vlastným svedomím, príliš často boli odrádzaní právnymi štruktúrami Cirkvi z dôvodu svojho odstupe fyzického alebo morálneho. Láska a milosrdenstvo však vyžadujú, aby sama Cirkev ako matka stála v blízkosti svojich detí, ktoré sa cítia byť od nej odlúčené*“.

Svätý Otec František aj podrobne špecifikuje pojem „*dobro veriacich*“ v kontexte MIDI slovami: „*(...) rozhodol som sa vydať toto Motu proprio, ktorého nariadenia majú pomáhať nie nulite manželstva, ale rýchlejšiemu procesu, ako aj určitému spravodlivému zjednodušeniu, aby z dôvodu oneskoreného*

⁴ *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, zv. IV/2. Pamplona: EUNSA, 1997, s. 2210-2213.

⁵ Dogmatická konštitúcia II. Vatikánskeho koncilu *Lumen Gentium*, b. 27. In: HÜNERMANN, P. a kol. *Heinrich Denzinger, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Bologna: Centro editoriale dehoniano, 1996, s. 1533.

⁶ MIDI, Preambula.

súdneho rozhodnutia srdce veriacich, ktorí očakávajú jasné stanovisko o stave vlastnej osoby nebolo dlhodobo udržiavané v temnotách pochybností“⁷.

Medzi najdôležitejšie legislatívne zmeny obsiahnuté v MIDI v kontexte podpory „*dobra veriacich*“ patrí:

1. reforma titulov kompetencie podľa kán. 1672 MIDI s dôrazom na ich vzájomnú ekvivalenciu (rovnocennosť) s cieľom umožniť s minimálnou námahou účasť na procese procesným stranám aj svedkom podľa čl. 7 Procedurálnych zásad MIDI,
2. prehodnotenie dôkaznej sily súdneho priznania a výpovedí procesných strán podľa kán. 1678 § 1 MIDI,
3. spôsobilosť iba jedného rozsudku nulity k tomu, aby sa rozsudok stal vykonateľným podľa kán. 1679 MIDI,
4. zavedenie skráteného konania pred biskupom podľa kán. 1683 a nasl. MIDI a podľa čl. 14 a čl. 15 Procedurálnych zásad MIDI.

REFORMA TITULOV KOMPETENCIE

Znenie kán. 1672 MIDI⁸ v porovnaní s ekvivalentným kán. 1673 KKP⁹ prináša niektoré významné zjednodušenia v určovaní kompetentného tribunálu. Ide tu predovšetkým o skutočnosť, že podľa kán. 1672 MIDI sa už pre kompetenciu tribunálu trvalého bydliska žalobcu a pre kompetenciu tribunálu miesta zhromažďovania dôkazov nevyžaduje súhlas súdneho vikára trvalého bydliska pozvanej strany (porov.: bod 3 a bod 4 kán. 1673 KKP). Pre kompetenciu tribunálu trvalého bydliska pozvanej strany nie je nutné, aby sa obidve procesné strany nachádzali na území tej istej konferencie biskupov (porov.: bod 3 kán. 1673 KKP). V prípade kompetencie tribunálu miesta zhromažďovania dôkazov

⁷ MIDI, Preambula.

⁸ MIDI, kán. 1672: „V kauzách manželskej nulity, ktoré nie sú rezervované Apoštolskej Stolicy, je kompetentný: (1) tribunál miesta, kde bolo manželstvo uzavreté; (2) tribunál miesta, kde má jedna alebo obidve stránky trvalé alebo prechodné bydlisko; (3) tribunál miesta, kde treba zhromaždiť väčšinu dôkazov“.

⁹ KKP, kán. 1673: „V kauzách o nulite manželstva, ktoré nie sú rezervované Apoštolskej stolicy, je kompetentný:

1. tribunál miesta, kde bolo manželstvo uzavreté;
2. tribunál miesta, kde má pozvaná stránka trvalé alebo prechodné bydlisko;
3. tribunál miesta, kde má žalobca trvalé bydlisko, len keď obidve stránky sa nachádzajú na území tej istej konferencie biskupov a ak súdny vikár trvalého bydliska pozvanej stránky po jej vypočutí dá na to súhlas;
4. tribunál miesta, na ktorom skutočne treba zhromaždiť väčšinu dôkazov, len keď dá na to súhlas súdny vikár trvalého bydliska pozvanej stránky, ktorý sa má pozvanej stránky predtým opýtať, či nemá nejakú námietku“.

nie je nutné zisťovať, či pozvaná strana má nejakú námietku voči tomuto tribunálu (porov.: bod. 4 kán. 1673 KKP).

Z kán. 1673 KKP vyplývala nadradenosť titulov kompetencie tribunálu miesta slávenia manželstva a tribunálu trvalého alebo prechodného bydliska pozvanej strany (bod 1 a bod 2 kán. 1673 KKP) nad titulmi kompetencie tribunálu miesta trvalého bydliska pozvanej strany a tribunálu miesta zhromažďovania dôkazov (bod 3 a bod 4 kán. 1673 KKP). Tento vzťah nadradenosti titulov kompetencie je zrejmy z požiadavky súhlasu súdneho vikára. Tituly kompetencie tribunálu miesta slávenia sobáša a tribunálu miesta, kde má pozvaná strana trvalé alebo prechodné bydlisko, ktorý titul je nazývaný aj „generálnym titulom“, boli po stáročia jedinými titulmi kompetencie pre manželské kauzy¹⁰. Ide tu o aplikáciu klasického princípu „*actor forum rei sequitur*“, t.j. žalobca sa drží fóra pozvanej strany (porov.: § 3 kán. 1407 KKP).

Zo samotného znenia kán. 1672 MIDI vyplýva rovnocennosť všetkých titulov kompetencie, čo Svätý Otec aj explicitne zdôraznil v čl. 7 § 1 Procedurálnych zásad MIDI: „*Tituly kompetencie, o ktorých sa píše v kán. 1672, sú ekvivalentné pri zachovaní, nakoľko je to možné, princípu (geografickej – pozn. autora) blízkosti sudcu a stránok*“. Zákonodarca pri reforme titulov kompetencie jasne vychádza z kritéria uľahčiť procesným stranám v čo najväčšej miere prístup k cirkevnému tribunálu.

PREHODNOTENIE DŔKAZNEJ SILY SÚDNEHO PRIZNANIA A VÝPOVEDÍ PROCESNÝCH STRÁN

V kontexte nadobudnutia morálnej istoty v procesoch nulity manželstva má nezastupiteľné miesto sila plného dôkazu, t.j. vplyv vykonaného dokazovania na rozhodovanie sudcu. Podľa § 1 kán. 1678 MIDI¹¹ zákonodarca výslovne pripúšťa možnosť sily plného dôkazu pre súdne priznanie a súdne výpovede procesných strán, pričom sa vyjadruje slovami „*(...) môžu mať silu plného dôkazu, (...) ak nie sú iné prvky, ktoré by to spochybnili*“.

V § 2 kán. 1536 KKP¹² je použitá diametrálne odlišná formulácia, kde vo veci priznania sily plného dôkazu súdnemu priznaniu a výpovediam procesných

¹⁰ RODRÍGUEZ-OCAÑA, R. El derecho de acción procesal de los apóstatas en el Código oriental. In: *Ius Canonicum* 28 (1998), s. 219-230.

¹¹ MIDI, kán. 1678 § 1: „V kauzách manželskej nulity súdne priznanie a výpovede stránok, podopreté prípadnými svedkami dôveryhodnosti, môžu mať silu plného dôkazu, ak to sudca uzná berúc do úvahy všetky indície a dôkazné prvky (adminikula), ak nie sú iné prvky, ktoré by to spochybnili“.

¹² KKP, kán. 1536 § 2: „Avšak v kauzách, ktoré sa týkajú verejného dobra, súdne priznanie a vyhlásenia stránok, ktoré nie sú priznaniami, môžu mať dôkazovú silu, ktorú treba, aby sudca

OTÁZKA POUŽITIA OIKONOMIE A EPIKIE AKO NÁSTROJOV MILOSRDENSTVA PRE CIVILNE ROZVEDENÝCH A ZNOVU ZOSOBÁŠENÝCH

Vladimír Thurzo

Abstrakt

Pastoračné návrhy kardinála Kaspera, ktoré predniesol pri otvorení mimoriadneho konzistória pripravujúceho Synodu o rodine, sa v pomerne veľkej miere venovali problematike rozvedených a znovu zosobášených. Hlavným cieľom je umožniť tejto veľkej a narastajúcej skupine veriacich pristupovať k sviatostiam zmierenia a Eucharistie. Návrhy nie sú úplne nové, svojho času sa nimi podrobnejšie zaoberal nemecký morálny teológ Bernard Häring. Kardinál volá po väčšom milosrdenstve, ktoré je však zdôraznené takmer ako protiklad k zákonu, vyjadrujúcemu spravodlivosť. Pastoračné návrhy sa inšpirujú praxou oikonomie, využívanéj vo východných cirkvách a na Západe používanou epikiou. Na základe historického exkurzu a analýzy oikonomie a epikie prichádzame k záveru, že nie sú použiteľné pre pastoraáciu rozvedených a znovu zosobášených.

KLúčové slová: nerozlučiteľnosť manželstva – milosrdenstvo – pastoraácia rozvedených – východné cirkvi – epikia – oikonomia

Počas Svätého roka milosrdenstva sa chce Cirkev viac priblížiť k tým, ktorí sa cítia vylúčení alebo na periférii. Cirkev prijíma za svoje radosti a nádeje, bolesti a úzkosti každej rodiny. Ak má stáť blízko každej rodiny a sprevádzať ju na ceste, znamená to pre ňu zaujímať postoj múdreho rozlišovania. Niekedy je potrebné stáť po boku a ticho počúvať, inokedy je nutné ísť vpred a ukazovať cestu, kadiaľ treba ísť. Inokedy je zase vhodné nasledovať, podporovať a povzbudzovať.¹

¹ SINODO DEI VESCOVI. La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo. Relazione finale del Sinodo dei Vescovi al Santo Padre Francesco. č. 77 [online]. [cit. 9.1.2016]. Dostupné na internete: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20151026_relazione-finale-xiv-assembly_it.html.

Sviatosti sú najväčším bohatstvom, ktoré Cirkev ako dobrá matka chce ponúknuť svojim deťom. Pápež František zdôrazňuje: „Kristova nevesta si osvojuje správanie Božieho Syna, ktorý ide v ústrety všetkým a nikoho nevylučuje. V našej dobe, keď je Cirkev zapojená do novej evanjelizácie, si téma milosrdenstva vyžaduje, aby bolo predkladané s novým nadšením a s novým pastoračným prístupom. Pre Cirkev a pre dôveryhodnosť jej hlásania je rozhodujúce, aby v praxi žila milosrdenstvo a osobne o ňom svedčila.“² Pomerne veľká skupina tých, ktorí cítia nenaplnenú túžbu prístupit' k stolu Pánovmu, sú civilne zosobášení po rozpade predchádzajúceho manželstva platne uzavretého pred tvárou Cirkvi. V tomto Svätom roku si chceme ešte viac uvedomiť, že „milosrdenstvo je vždy väčšie ako hriech a nik nemôže klásť hranice Božej odpúšťajúcej lásky“.³ Je teda na mieste uvažovať nad niektorými návrhmi, ktoré sa ponúkajú, ako riešenie bolestnej situácie tejto stále viac sa rozrastajúcej skupiny. Zvykne sa apelovať na väčšie milosrdenstvo, ktoré by malo ustúpiť prísnemu uplatňovaniu platných kánonických predpisov, ktoré rozvedeným a znovu zosobášeným neumožňujú prístupovať k sviatostiam.

Pri otvorení mimoriadneho konzistória kardinálov pripravujúceho Synodu o rodine, 20. februára 2014, vystúpil kardinál Walter Kasper s príspevkom, v rámci ktorého venoval pomerne rozsiahly priestor téme rozvedených a znovu zosobášených. Rozšírený kardinál prejav vyšiel neskôr knižne pod názvom „Evanjelium rodiny“. Kardinál sa vo svojom príhovore vonkoncom nechcel sústrediť iba na situáciu tých, ktorí sa po uzavretí cirkevného manželstva rozvedli a následne vstúpili do civilného zväzku. Zdôrazňuje, že problém rozvedených a znovu zosobášených je komplexný a páľčivý a nesmie sa zredukovať na otázku dovolenia prístupit' k svätému prijímaniu.⁴ I tak si najväčšiu pozornosť získala práve táto časť. Okrem piatej kapitoly pôvodného príhovoru s názvom „K problému rozvedených a znovu zosobášených“, sa kardinál vracia k niektorým otázkam ešte v posledných dvoch častiach knihy, ktoré boli doplnené až v knižnom vydaní. Napriek tomu, že príspevok sa chcel niesť v duchu hesla „doktrína sa nemení, nový prístup bude iba v praxi“, zdá sa, že bez zmeny nauky by návrh nebol uskutočniteľný. Týkať by sa to malo troch sviatostí: zmierenia, manželstva a Eucharistie. Z hľadiska katolíckej mravouky sa situácia tých, ktorí uzavreli civilný zväzok po rozpade predchádzajúceho manželstva platne uzavretého pred tvárou Cirkvi, objektívne hodnotí ako pretrvávajúci stav ťažkého

² PÁPEŽ FRANTIŠEK. *Misericordiae vultus, bula, ktorou sa vyhlasuje mimoriadny Svätý rok milosrdenstva*. č. 12. [online]. [cit. 9.1.2016]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/bula-misericordiae-vultus>.

³ PÁPEŽ FRANTIŠEK, *Misericordiae vultus*, č. 3.

⁴ KASPER, W. *Evanjelium rodiny. Prejav pred konzistóriom*. Trnava: Dobrá kniha, 2014, s. 36.

hriechu, ktorý pokiaľ trvá, nedovoľuje prijať sviatosť zmierenia a teda ani Eucharistiu.

Návrhy kardinála Kaspera nie sú úplne nové. Prehľadne a širšie spracované ich môžeme nájsť v knihe významného morálneho teológa Bernarda Häringa „Bez východiska?“, už dvadsaťpäť rokov predtým (pôvodne vyšla v roku 1989). Kardinál tvrdí, že nechce spochybňovať nerozlučiteľnosť sviatostného manželstva uzavretého a dokonaného (*ratum et consumatum*), pretože nerozlučiteľnosť sviatostného manželstva a nemožnosť uzavrieť manželstvo počas partnerovho života je záväznou súčasťou tradície Cirkvi a túto tradíciu nemožno zrušiť alebo zjemniť odvolávaním sa na povrchné chápané lačné milosrdenstvo. Konštatuje, že Cirkev nemôže ponúknuť riešenie, ktoré obchádza Ježišove slová alebo je s nimi v rozpore. Milosrdenstvo a vernosť patria k sebe, pretože Boh je verný a preto je aj milosrdný. Preto, podľa neho, nikdy nemôže nastať úplne beznádejná a bezvýchodisková situácia. Nech už človek klesne akokoľvek hlboko, nikdy neklesne hlbšie, ako k Božiemu milosrdenstvu. Kardinál sa pýta, či Cirkev dokáže vo svojej pastoračnej činnosti pre rozvedených a civilne zosobášených zohľadniť nerozlučiteľnú jednotu vernosti a milosrdenstva.⁵

PASTORAČNÝ NÁVRH KARDINÁLA WALTERA KASPERA

Kardinál Kasper nechce rozvedeným ponúknuť lačnú milosť alebo výpredaj spravodlivosti. Jeho návrh má byť ponukou, v ktorej idú ruka v ruke pokánie a milosrdenstvo: „V kréde vyznávame: *Credo in remissionem peccatorum*. To znamená: Pre toho, kto sa obráti, je odpustenie možné. Ak pre vraha, tak aj pre cudzoložníka. Pokánie a sviatosť pokánia sú cesta, ako spojiť oba aspekty: záväznosť voči Pánovmu slovu a nikdy nekončiace Božie milosrdenstvo. Takto chápané Božie milosrdenstvo nie je žiadna lačná milosť, ktorá by človeka dišpenzovala od obrátenia. Sviatosti naopak nie sú odmenou za dobré správanie a pre elitu s vylúčením tých, ktorí ich najviac potrebujú“.⁶

Volanie po väčšom milosrdenstve je jeden z hlavných bodov kardinálovho príspevku. Podľa neho milosrdenstvo nevyklučuje spravodlivosť, naopak, pastoračia a milosrdenstvo nielen, že nie sú v rozpore so spravodlivosťou, ale sú takpovediac vyššou spravodlivosťou, lebo za každou kauzou sa neskrýva len prípad, ktorý možno posudzovať podľa všeobecného pravidla, ale aj ľudská bytosť s jedinečnou osobnou dôstojnosťou. Nato je podľa kardinála potrebná hermeneutika, ktorá je právna aj pastoračná a ktorá bystro, múdro a spravodlivo aplikuje všeobecný zákon na konkrétnu, často zložitú situáciu a ktorá vidí, že za

⁵ KASPER, Evanjelium rodiny, s. 37.

⁶ KASPER, Evanjelium rodiny, s. 43.

každým procesom, za každým prípadom stoja osoby očakávajúce spravodlivosť.⁷

Vylúčenie rozvedených a znovu zosobášených kresťanov zo sviatostí je podľa neho spochybnením základnej sviatostnej štruktúry Cirkvi. Cirkev vraj platí príliš vysokú cenu, keď rozvedených nepripustí k sviatostiam. Kardinál si kladie otázku, či nejde dokonca o inštrumentalizáciu človeka, ktorý volá o pomoc, ak sa nepripustí k sviatostiam s odôvodnením, že jeho pretrvávajúci stav je prekážkou prijatia sviatosti a odmietnutie si vyžaduje svätosť samotnej sviatosti. Používa silné a emotívne slová: „Necháme ho umrieť od hladu po sviatostiach, aby ostatní žili?“⁸

Kardinálove návrhy vzbudzujú dojem, že situácia konkrétneho veriaceho, ktorý túži pristupovať k sviatostiam, ale platná cirkevná norma mu to neumožňuje, nie je objektivizovateľná a zovšeobeciteľná. Kardinálov návrh prakticky od počiatku sleduje naznačenú hermeneutiku, odobjektivizovať situáciu rozvedených a znovu zosobášených a nazerať na každý jeden konkrétny prípad osobitne. Pripravuje sa tým cesta na použitie dvoch princípov, ktoré sú vo svojej podstate určené na riešenie nie vo všeobecnej rovine, ale iba v konkrétnych prípadoch: *oikonomia* a *epikia*.

Naznačená cesta by mohla byť podľa kardinála Kaspera východiskom, akousi strednou cestou medzi rigorizmom prísneho uplatňovania platnej normy a laxizmom, s tým, že nebude použiteľná vo všetkých prípadoch. Okolnosti, za ktorých by bolo potrebné zvažovať cestu milosrdenstva, sú naznačené nasledovne: „Keď však rozvedený a znovu zosobášený oľutuje, že v prvom manželstve zlyhal, keď sú záväzky z prvého manželstva vysporiadané, keď je návrat definitívne vylúčený, keď človek nemôže zrušiť záväzky z druhého civilného sobáša bez novej viny, no čo najviac sa usiluje žiť v druhom manželstve z viery a vychovávať svoje deti vo viere, keď túži po sviatostiach ako zdroji sily pre jeho situáciu, musíme mu alebo môžeme mu po čase nového usmernenia (*metanoia*) odoprieť sviatosť pokánia a Eucharistie?“⁹

Otázka, ako Cirkev dokáže vo svojej pastoračnej činnosti pre rozvedených a civilne zosobášených zohľadniť uplatnenie milosrdenstva a spravodlivosti naznačuje istú argumentačnú trhlinu. Zákon a milosrdenstvo sú predkladané takmer ako dva protichodné postoje. Takýto pohľad nie je korektný. Milosrdenstvo nemôže byť nikdy protikladom zákona. Autor obidvoch je ten istý – Boh. Na Božie prikázanie treba hľadiť ako na prejav jeho lásky, ukazujúcej cestu, ktorou má človek ísť, aby sa nestratil na ceste života. Cirkevná norma explicitne alebo implicitne musí reflektovať Boží zákon. Predstavovať Božie milosrdenstvo v kontraste s jeho vlastným zákonom je protirečenie. Aplikáciou cirkevnej

⁷ KASPER, Evanjelium rodiny, s. 40.

⁸ KASPER, Evanjelium rodiny, s. 41.

⁹ KASPER, Evanjelium rodiny, s. 43-44.

normy nikdy nechce Cirkev odsudzovať, iba morálne posúdiť situáciu a rozlíšiť, čo je dobré a čo nie a preskúmať, či to zodpovedá Božiemu plánu s človekom. Snaha o objektívne zhodnotenie situácie na základe aplikácie platnej normy, ktorá môže viesť ku konštatovaniu, že dotyčná osoba nie je disponovaná k prijatiu sviatostí, vonkoncom neznamená jej odsúdenie. Navyše nestačí sa obmedziť iba na neodsudzovanie. Je potrebné posúdenie vo svetle viery, Božieho plánu, dobra rodiny, zainteresovaných osôb a predovšetkým vo svetle Božieho zákona a jeho plánu lásky. Inak sa podstupuje riziko, že sa stratí schopnosť oceniť Boží zákon; že sa zákon bude považovať za zlo a predovšetkým, že sa zlo bude odvodzovať z nejakého zákona. V našom konkrétnom prípade by to viedlo k záveru, že ak by zákon o nerozlučiteľnosti manželstva neexistoval, bolo by človeku lepšie. Viedlo by to k úplnému pokriveniu pohľadu na manželstvo a plán Božej lásky s človekom. Je zrejmé, že takýto spôsob zmýšľania a argumentácie by bol úplne nesprávny. Nie je správne ani stotožňovať lásku a milosrdenstvo. Milosrdenstvo je jednou veľmi peknou stránkou lásky, ale nemožno ju s ním stotožňovať. Láska má totiž mnoho stránok. Dobro, ktoré láska sleduje, sa uskutočňuje vždy odlišným spôsobom, podľa toho, čo si samotná láska v konkrétnej situácii vyžaduje.¹⁰ Prejavom milosrdenstva je túžba vyslobodiť človeka z biedy, v ktorej sa nachádza a nakoľko je to možné, zmeniť jeho situáciu. Bieda môže byť nielen materiálna, ale aj duchovná, čo je napríklad objektívny stav hriechu. To neznamená ani odsúdenie, ani opovrhovanie druhým, ale snahu mu pomôcť. Ako naznačuje etymológia samotného slova milosrdenstvo, *miser cordia*, ide o postoj človeka, ktorý chce byť srdcom tam, kde je bieda, či núdza, či už materiálna alebo duchovná.

Kardinál Kasper naznačuje, že ním predstavené riešenie nemôže byť univerzálne, čiže paušálne aplikovateľné na všetky prípady. Vychádza z predpokladu, že neexistujú rozvedení a znovu zosobášení ako takí, ale hovorí skôr o rozličných situáciách rozvedených a znovu zosobášených, ktoré je potrebné rozlišovať. Neexistuje vraj jedna objektívna situácia, ktorá by bola prekážkou pristúpiť k svätému prijímaniu, ale mnohé veľmi odlišné objektívne situácie. Nemáme teda vychádzať z objektívnej situácie, ktorý je zredukovaný len na jeden jediný bod. Nejestvuje všeobecné riešenie pre všetky prípady. Nejde o všeobecné dovoľenie rozvedeným a znovu zosobášeným pristúpiť k svätému prijímaniu. Skôr vraj treba brať vážne jedinečnosť každej osoby a situácie starostlivo rozlišovať a rozhodovať o každom prípade osobitne.¹¹

V tomto prístupe vidíme vážny hermeneutický nedostatok, ktorý vyvoláva hneď niekoľko praktických otázok. Po prvé, ak nie je možné na základe predstaveného riešenia stanoviť univerzálne aplikačné pravidlo, kto bude príslušnou

¹⁰ DE PAOLIS, V. Rozvedení a znovuzosobášení, sviatosti Eucharistie a pokánia. In: DODARO, R. ed. *Vytrvať v Kristovej pravde*. Kežmarok: Kanet n.o., 2015, s. 166-168.

¹¹ KASPER, Evanjelium rodiny, s. 53-54.

autoritou, ktorá bude o uplatniteľnosti riešenia v konkrétnom prípade rozhodovať? Po druhé, aktuálne platná právna prax sa na jednotlivé civilné manželstvá pozerá ako na objektívne iregulárne. Toto objektívne hľadisko síce môže byť niekým vnímané ako prílišná a neprímeraná paušalizácia jedinečných osobných osudov, na druhej strane nie je možné od tohto objektívneho posúdenia úplne ustúpiť. I keď je každý vzťah jedinečný, tak prvé rozpadnuté manželstvo, ako aj následne uzavretý civilný zväzok, majú nevyhnutne právny rozmer, ktorý musí byť objektivizovateľný. Výrazom objektívneho stavu je systém platných právnych noriem. Nie je možné jednotlivé prípady úplne izolovať, akoby medzi nimi neexistovala žiadna väzba, vyjadriteľná objektívne.

Pri návrhu kardinál Kasper historicky vychádza z raného obdobia, kde existovala v mnohých miestnych cirkvách prax pastoračného strpenia, miernosti a zhovievavosti po istej dobe pokánia, ako možné riešenie, nasledujúce po prepustení z dôvodu cudzoložstva. Východní cirkvi si zachovali pastoračné hľadisko ranocirkevnej tradície v súlade s princípom tzv. *oikonomie*. *Oikonomia* by mala byť praxou nad rámec tohto pastoračného strpenia, miernosti a zhovievavosti, pretože dôvody na rozvod by mohli byť širšie a okrem cudzoložstva by mohli prameniť aj z morálnej, nielen fyzickej smrti manželského puta. I keď západná Cirkev sa vydala inou cestou, podľa kardinála je zásada *oikonomie* hodná inšpirácie, pretože ponúka riešenia, ktoré bude medzi už spomenutými hraničnými pozíciami rigorizmu a laxizmu.

U *oikonomie* nejde podľa kardinála prvotne o cirkevnoprávny princíp, ale o základný duchovný pastoračný postoj, ktorý evanjelium uplatňuje ako dobrý správca domu, *oikonomos*, podľa vzoru božskej ekonómie spásy. Vo svojej ekonómii spásy prešiel Boh v Duchu Svätom dlhú cestu s Cirkvou. Podobne má Cirkev sprevádzať ľudí, keď sa postupnými krokmi blížia k cieľu života. Všetci sme na ceste a dosť často sa potkneme, musíme začať odznova a vďaka nikdy nekončiacemu Božiemu milosrdenstvu vždy aj smieme začať odznova. *Oikonomia* nie je žiadna lacná cesta alebo dokonca východisko. Uskutočňuje to, že celý život kresťana je pokánie, to znamená vždy nová zmena zmysľania alebo smerovania (*metanoia*).¹²

Riešenie by teda malo ísť v línii skôr pastoračnej, než právnej. Je ale možné oddeliť pastoračný prístup od právnej roviny alebo navrhnúť riešenie, ktoré nebude mať odozvu v právnej praxi? Manželstvo má v Katolíckej cirkvi podstatne a nevyhnutne právny rozmer. Niektorí východní autori však vnímajú *oikonomiu* ako alternatívu k cirkevnému právu. Ako by sa dala pastoračná prax v Katolíckej cirkvi aplikovať bez prevzatia príslušnej náuky? Samotný kardinál Kasper zdôraznil, že cieľom nie je zmeniť doktrínu. Z knihy *Evanjelium života* nie je však jasné, čo sa myslí pod praxou vychádzajúcou z princípu *oikonomie*. Z morálneho hľadiska sa tým však vytvára nie veľmi priaznivá situácia. Pretože

¹² KASPER, *Evanjelium rodiny*, s. 57-58.

ide o pristupovanie k sviatostiam, pohybujeme sa v jednej z oblastí, kde sa vzhľadom na vážnosť matérie vyžaduje konať s morálnou istotou. Preto aj stanovené pravidlá by mali mať jasné kontúry.

OIKONOMIA V KNIHE BERNARDA HÄRINGA „BEZ VÝCHODISKA?“

Pastoračné návrhy kardinála Kaspera nie sú nové. Prv ich ešte podrobnejšie rozpracoval Bernard Häring vo svojej knihe *Bez východiska?*. Häring predovšetkým vyzdvihol prax východných cirkví, ktoré na princípe *oikonomie* vychádzajú v ústrety rozvedeným a umožňujú im požehnanie druhého manželstva. Zdôrazňuje, že ani východné cirkvi neprimerane nezľahčujú situáciu rozvedených a ich pastoračná prax je zameraná predovšetkým na zdôraznenie nerozlučnej vernosti manželstva. Ak je manželstvo ešte možné pokladať za liečiteľné, východné cirkvi robia čo sa dá, aby sa manželstvo vyliečilo. Tzv. *oikonomická* prax v prípade nenávratne rozpadnutých manželstiev, má za cieľ predovšetkým priviesť stránky k pokániu a odpusteniu, čo sa pokladá za podstatný prvok *oikonomie*. Otázke platnosti predchádzajúceho manželstva, ktorá trápi katolíkov, sa vo východných cirkvách nevenuje pozornosť. Häring vraví, že súdne tribunály v západnom zmysle nemajú v praxi východných cirkví opodstatnenie, pretože sa nehodia do ich duchovnosti, kultúry a spirituality.¹³

Kardinál Kasper v knihe *Evanjelium rodiny* pri *oikonomii* spomína medzi oprávnenými dôvodmi rozvodu aj morálnu a fyzickú smrť manželstva. Häring tvrdí, že morálna smrť manželstva je vážnejšia a radikálnejšia než fyzická smrť, ktorú východné cirkvi považujú len za čiastočné oddelenie od partnera. Häring sa obšírnejšie venuje otázke morálnej smrti a v tejto súvislosti porovnáva prax západnej a východnej cirkvi v prípade cudzoložstva. Kým západní teológovia dovoľujú, aby poškodená manželská stránka, ktorej partner sa dopustil cudzoložstva, mu aj natrvalo odmietla sexuálne spolužitie, nikto z východných cirkví by vraj jednotlivé skutky proti manželskej vernosti nepovažoval za morálnu smrť manželstva. Musíme však autorovi oponovať, že toto porovnanie nezodpovedá praxi v Katolíckej cirkvi, pretože cudzoložstvo sa automaticky nepovažuje za smrť manželstva. Naopak, i keď existuje právo odmietnuť intímny život, v prípade odpustenia toto právo padá a obnovuje sa *debitum coniugale*.

Häring, vychádzajúc z praxe východných cirkví, popisuje morálnu smrť manželstva ako stav, keď po vážnych nezhodách spolužitie nemá už nič spoločné so spásanosnou sviatosťou, keď vážne ohrozuje integritu alebo zdravie partnera a nemožno už s morálnou istotou dúfať v zmenu a teda nie je reálne

¹³ HÄRING, B. *Bez východiska?* Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1997, s. 25.

opätovné oživenie manželstva na úrovni ekonómie spásy. Z vážnosti stavu, ktorý nastane po morálnej smrti manželstva, vyplýva aj požadovaná doba pokánia, keď nie je povolený opätovný sobáš, aby sa poskytol dostatočný časový priestor na vyliečenie hlbokých rán z predchádzajúceho vzťahu. Očakávaná doba pokánia, zvlášť, ak sa nedá vylúčiť zavinenie aj u poškodenej stránky, je dva až päť rokov.¹⁴

V prípade rozvedených, ktorí žijú pokojne v druhom manželstve a až potom sa dopracovali k viere, prípadne sa k viere vrátili, zatiaľ, čo v čase rozpadu prvého manželstva vôbec vieru nepraktizovali, navrhuje Häring riešenie na základe *epikie* alebo vo vnútornom fóre. Riešenie vo vnútornom fóre by znamenalo sviatostné rozhrešenie s tým, že inak by bolo treba pristupovať k tzv. nevinné rozvedeným a inak k tým, ktorí majú väčšiu vinu na rozpade prvého manželstva. Súčasná prax, ktorá spôsobuje vylúčenie zo sviatostí rozvedených, ktorí žijú v druhom hoci „ľudsky dobrom manželstve“, neprináša podľa Häringa posilnenie nerozlučiteľnosti manželstva, robí Cirkev menej príťažlivou a znižuje jej vyžarovanie ako sviatosti Božieho milosrdenstva.¹⁵

Bernard Häring vidí v prijatí *oikonomie* zo strany rímskej cirkvi krok na ceste k spojeniu s Východom. Konečné zmierenie vraj nebude mysliteľné, ak Rím neschváli *oikonomiu* v otázke rozvedených, ktorých prvé manželstvo je beznádejne mŕtve. Tvrdí, že aj výroky Tridentského koncilu o nerozlučnosti manželstva boli prijaté až vtedy, keď bola daná záruka, že tým nebude odsúdená prax *oikonomie* východných cirkvi. Aj podľa kardinála Kaspera odsúdil Tridentský koncil Lutherov postoj, nie však prax východnej cirkvi. Kardinál má pravdu v tom, že východná prax rozvodu a druhého manželstva nebola explicitne odsúdená Tridentským koncilom. Koncil sa však nezaoberal praxou východných cirkví, pretože naň s oveľa väčšou urgenciou doliehal protestantizmus. Navyše konciloví otcovia považovali túto otázku za jasnú a dostatočne komunikovanú smerom na Východ vo vyznaní viery, ktoré bolo predložené a nahlas prečítané na Druhom lyonskom koncile (1274) byzantskému cisárovi Michaelovi III. Paleológovi.¹⁶

OIKONOMIA VO VÝCHODNÝCH CIRKVIACH

Grécke slovo *oikonomia* má vo východnej teológii zväčša tri základné významy. Výraz sám osebe znamená správcovstvo alebo múdre a zodpovedné vedenie. Druhý význam je doktrinálny, v zmysle Božieho plánu vtelenia a dejín

¹⁴ HÄRING, Bez východiska?, s. 26-27.

¹⁵ HÄRING, Bez východiska?, s. 46.

¹⁶ RIST, J.M. Rozvod a druhé manželstvo v Cirkvi v staroveku: historické a kultúrne úvahy. In: DODARO, R. ed. *Vytrvať v Kristovej pravde*. Kežmarok: Kanet n.o., 2015, s. 65-66.

spásy. Pre tento teologický význam je základom vzťah medzi spravodlivým Bohom a hriešnym človekom, ktorý z Božej strany očakáva udelenie milosti a milosrdenstva. *Oikonomos* je hospodár, svätý a milosrdný Boh, ktorý zo svojho božského pokladu udeľuje múdrosť. Vrcholom Božieho správcovstva a udeľovania milosti je obeta vlastného Syna. Aj zjavenie a sviatosti sa považujú za prejav Božej *oikonomie*.

Tretí význam poukazuje na morálny ústupok od prísnej aplikácie zákona. Východní autori *oikonomiu* vysvetľujú ako kánonickú moc cirkvi, ktorá za určitých okolností dovoľí nedodržanie prísnej litery zákona. Úmyslom je obísť prísny zákon a tým odstrániť prekážku spásy, ktorá by vznikla jeho rigidnou legalistickou aplikáciou.¹⁷

Nejde iba o právnu normu, ako napríklad dišpenz, používaný v Katolíckej cirkvi, kde znamená uvoľnenie čisto cirkevného zákona v jednotlivom prípade (kánon 85). *Oikonomia* sa významovo síce blíži k dišpenzu, ale jej použitie je širšie, pretože sa aplikuje aj na sviatosti. *Oikonomia* sa považuje viac za teologický, než právny pojem. Podľa pravoslávnych teológov ide o pastoračný prístup, ktorým sa napodobňuje Božie milosrdenstvo. Používa sa dočasne, alebo pri odôvodnených prípadoch aj natrvalo. Takýmto dôvodom je napríklad spása duší, čo je zároveň hlavný cieľ Cirkvi.

Základný význam *oikonomie* v kontexte práva naznačuje povinnosť hierarchu rozhodnúť sa v cirkevných otázkach v súlade s Božím plánom, zameraným na spásu ľudstva, v duchu Božej lásky a múdrosti. Pri *oikonomii* nehovoríme o výnimke z pravidla, ale o konaní zameranom na samotný cieľ každého pravidla, ktorým je budovanie Božieho domu, Cirkvi. Neaplikovanie prísnej litery zákona, ak to *oikonomia* vyžaduje, je privilegiom biskupa. Pastoračný princíp *oikonomie* nie je určený pre ľudské ciele, ale pre Božie, čiže spásu duší, hlavne, aby sa pomohlo zblúdeným ovciam vrátiť sa do ovčince a uzdraviť ich z následkov hriechu.¹⁸

Pre východnú cirkev je veľmi dôležitým zdrojom náuky o *oikonomii* pastoračná činnosť svätého Bazila. Keď Bazil uvažoval, akými cestami prijať bludárov a schizmatikov do Cirkvi, zastával názor, že je správne ich znovu pokrstiť. Na druhej strane si uvedomoval, že viacerí otcovia v Ázii uznávali formu krstu vysluhovaného odpadlíkmi. V záujme *oikonomie*, čiže budovania Cirkvi, potom sv. Bazil považuje za prijateľné akceptovať ich krst, aby sa priblížil ostatným otcem. Použitie princípu *oikonomie* sa podľa jeho pravidiel dá charakterizovať

¹⁷ SABU, J. *The Theology of Oikonomia and Its Implications for Sacramental and Ecumenical Perspectives* [online]. [cit. 9.1.2016]. Dostupné na internete: <https://theo.kuleuven.be/apps/doctoraltheses/69/>.

¹⁸ LARIN, V. *The Ecclesiastical Principle of Oikonomia and the ROCOR under Metropolitan Anastassy* [online]. [cit. 9.1.2016]. Dostupné na internete: <http://www.russianorthodoxchurch.ws/01newstucture/pagesen/articles/vlarina.html>.

KNIŽNÉ RECENZIE

BELÁS, Ladislav. *Nitriansky seminár 1715-1950*. Nitra: Kňazský seminár sv. Gorazda, 2015. ISBN 978-80-89481-33-0

Martin Bošanský

Prezentovaná odborná publikácia, ktorá vychádza pri príležitosti 300 rokov založenia Kňazského seminára v Nitre je zbierkou viacerých textov viažúcich sa k dejinám tejto inštitúcie. Jej zostavovateľom je ThDr. Ladislav Belás, správca Diecéznej knižnice v Nitre a regionálny historik s bohatou vedeckou činnosťou.

Jadro publikácie tvorí prvý publikovaný slovenský preklad diela Jána Tótha.¹ Ide o dielo, ktoré svojou hĺbkou a systematickosťou doteraz nebolo prekonané, a zaslúžilo si reedíciu. Mapuje dejiny seminára od najstarších čias konca 19. storočia. Jeho vzácnosť zvyšuje fakt, že sa opiera o niektoré dnes už nejestvujúce archívne dokumenty.

K Tóthovmu dielu pribudli informácie o seminári počas účinkovania biskupa Karola Kmeťka z pera Štefana Janegu pôvodne publikované v zborníku pri príležitosti Kmeťkovho strieborného biskupského jubilea.²

Zostavovateľ svoje dielo ďalej doplnil stručnými dejinami Malého seminára v Nitre, zoznamom najvyšších predstavených seminára, seminárskym poriadkom promulgovaným r. 1932 ako i nekrológom bohoslovcov. Texty sú výsledkom dlhoročného autorovho bádania. Nesporným prínosom sú aj fotografie či dobové zobrazenia osobností, ktoré sa v nej spomínajú.

Publikácia je tak hodnotným príspevkom k dejinám teologického vzdelávania v Nitre.

¹ TÓTH, J. *Adatok a nyitrai papnevelde történetehez*. Nitra: [s.n.], 1905.

² J.E. Dr. *Karol Kmeťko 25 rokov biskupom v Nitre*. Nitra: [s.n.], 1946.

CHABADA, Michal. *Kapitoly z dejín stredovekej filozofie. II. Raná latinská scholastika*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, 2015. ISBN 978-80-223-3825-7.

Oľga Gavendová

Podľa Charlesa Péguyho „je nemožné písať antické dejiny, pretože nemáme dost prameňov a je nemožné písať moderné dejiny, pretože ich máme príliš mnoho.“ Z tohto postoja vyplýva, že stredovek, ktorý sa nachádza medzi týmito krajnosťami, poskytuje primerané množstvo informácií, aby sa dejiny napísať dali. Dôkazom toho je aj ďalšia časť *Kapitol z dejín stredovekej filozofie, II. Raná latinská scholastika*. Michal Chabada sa v tejto vysokoškolskej učebnici zameriava na obdobie 8. až 12. storočia, najmä na európsku latinskú kultúrnu oblasť.

V prvej kapitole predstavuje počiatky latinskej vzdelanosti; výraznou postavou je najmä Ján Scotus Eriugena. V druhej kapitole sa autor venuje scholastike a jej typickému spôsobu vyučovania. Najskôr boli totiž hlavnými kultúrnymi centrami kláštory, v 12. storočí narástol význam katedrálnych škôl, čo vyústilo do založenia prvých univerzít. Od slova *schola* (škola) je odvodený aj názov tohto obdobia dejín – scholastika. Základ pre vzdelanie ponúkalo sedem slobodných umení. Postupne sa špecifikovala metóda typická pre toto obdobie. Vyučovanie na školách prebiehalo prostredníctvom prednášok (*lectio*) a diskusií medzi učiteľom a žiakmi (*disputatio*), počas ktorých sa preberali argumenty „za a proti“ nejakej téze. V tejto kapitole autor ponúka ešte niekoľko tém typických pre obdobie ranej scholastiky, z nich najznámejší je tzv. spor o univerzálie. Keďže sa kniha venuje scholastike, autor v nasledujúcich kapitolách predstavuje niekoľko konkrétnych škôl, ich zameranie i najvýznamnejšie osobnosti.

Kláštornú školu v Le Bec predstavuje v tretej kapitole. Z tejto školy je najvýraznejšou postavou Anzelm z Canterbury. Štvrtá kapitola sa venuje výnimočnej, rozporuplnej a zároveň kľúčovej osobnosti, Petrovi Abelardovi. Podľa Chabada Abelard „v ontológii a epistemológii zdôrazňuje prioritu existencie a poznania individuálnych vecí, v teológii jej význam pre život konkrétneho jednotlivého človeka a nakoniec v etike podčiarkuje význam úmyslu, s ktorým jednotlivec koná“ (s. 75). Piata kapitola približuje školu od svätého Viktora, v ktorej sa snažili inšpirovať svätým Augustínom, sklbiť sekulárne poznanie s modlitbou, kontempláciou a mystikou. Hlavnými predstaviteľmi uvedeného myšlienkového prúdu sú najmä Hugo a Richard od svätého Viktora.

Šiesta kapitola venuje pozornosť škole zo Chartres, kde sa preferovali témy matematického vysvetľovania prírody, štúdium logiky a literatúry. Z uvedenej školy vyšli osobnosti ako Bernard zo Chartres, Viliam z Conches, Thierry zo Chartres a ďalší. V kratšej siedmej kapitole Chabada približuje prvé kontakty s islamom. Samotná islamská európska kultúrna oblasť bude spolu s byzantskou a islamskou predmetom ďalšieho dielu učebnice. Na záver je uvedený praktický prehľad prekladov diel autorov skúmaného obdobia do slovenčiny a češtiny.

Treba oceniť autorovo úsilie nielen sprostredkovať myšlienkové postoje jednotlivých autorov, ale aj širšie politické či kultúrne súvislosti. Študenti, ktorým je učebnica predovšetkým určená, ale i všetkým, ktorým sa dostane do rúk, poskytuje veľa podnetných informácií.

ROJKA, Ľuboš, SPIŠIAKOVÁ, Mária. *Posmrtný život, zázraky a filozofický ateizmus. Úvod do filozofickej teológie. Druhý diel.* Trnava: Dobrá kniha 2015. ISBN 978-80-7141-943-3.

ROJKA, Ľuboš. *Metóda filozofického skúmania : stručne, jasne a prakticky.* Trnava: Dobrá kniha, 2015. ISBN 978-80-7141-914-3.

Olga Gavendová

V posledných mesiacoch sa na internetových stránkach Dobrej knihy (eshop.dobrakniha.sk) objavili dve nové publikácie, ktoré môžu byť zaujímavé pre záujemcov o kresťanský orientovanú filozofiu a analytickú filozofiu náboženstva. Prvá z nich je dielom dvoch autorov, ktorí publikujú o problematike filozofickej teológie už dávnejšie a je pokračovaním prvého dielu s názvom *Kto je Boh a či vôbec jestvuje* (Trnava: Dobrá kniha, 2010). Jeho cieľom bolo „urobiť prvé kroky v kritickom uvažovaní o Bohu“ (s. 9). Druhý diel pokračuje v tomto úsilí a pridáva témy spomenuté v názve: *Posmrtný život, zázraky a filozofický ateizmus*. Niekoľko môže zaskočiť, že jej súčasťou je aj ateizmus. Potreba tejto časti však vyplýva z celkovej koncepcie knihy a z toho, že „v ateizme zohrávali dôležitú úlohu napríklad rôzne zdôvodnenia Božieho jestvovania a pojmu Boha, ktoré ateisti odmietali“ (s. 7). Aj tieto ateistami odmietané koncepcie sú dôležité pre lepšie pochopenie dynamiky vzájomného dialógu medzi teizmom a ateizmom, prípadne aj agnosticizmom. Časť o ateizme má skôr historický ráz, než systematický a predstavuje aj filozofov z kontinentálnej tradície, ako Feuerbach alebo Nietzsche. Pozoruhodná je aj syntéza o Novom ateizme (s. 95–104), ktorý je z veľkej časti reakciou na analytickú filozofiu náboženstva a teológiu. Pri objasnení diskusie o posmrtnom živote sa autori zameriavajú na klasickú aristotelovskú a tomistickú koncepciu, na kritiku Reného Descarta zo strany Gilberta Ryla, a na najnovšiu empirickú evidenciu v prospech posmrtného života. Túto časť Rojka prehľbil v článku „Ľudská duša a zážitky blízkej smrti“ publikovanom v časopise *Radost a nádej* (roč. 18, 2015, č. 1, s. 3–14). Druhá kapitola knihy o zázrakoch sa zameriava na Davida Huma a jeho námietky proti možnosti poznania zázrakov.

Druhá publikácia *Metóda filozofického skúmania* je predchodcom tej prvej, pretože objasňuje metódu, ktorá je aplikovaná na pojem duše a zázrakov, a na analýzu ateistických postojov. V *Metóde* ide o prepracované vydanie predchádzajúceho úvodu do filozofie s názvom *Ako sa vyjadrovať rozumne a zmysluplne* (Dobrá kniha, 2009), ktorý bol určený prvotne pre študentov filozofie a príbuzných disciplín s tým, že „keďže študent je obvyčajne limitovaný časom, iste privíta, že uvedené rady mu pomôžu zvýšiť efektívnosť osobného štúdia“ (s. 8). Nová publikácia už nemá tento introductívny prvok a je písaná „náročnejším, priamejším a vecnejším jazykom“ (s. 6). To samozrejme neznamená, že nemôže pomôcť aj študentom filozofie, ale má širšie zameranie a myšlienky sú vyjadrené priamejšie. Novotou je okrem toho objasnenie latinských skratiek a termínov používaných vo filozofii. Metodológia je zameraná na spôsob filozofického čítania textov, štúdia a písania krátkych prác, ktoré by mali mať argumentačnú povahu riešenia nejakého problému. V prílohe sa nachádzajú príklady na vysvetlenie a komentovanie textu, ako aj príklady ako citovať podľa normy ISO 690 a ISO 690-2. Publikácia je skutočne písaná „jasne a prakticky“, ako si autor dáva za cieľ.

VOPŘADA, David. *Mystagogie Výkladu 118. žalmu svätého Ambrože*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2015. ISBN 978-80-7465-133-5.

Róbert Horka

Monografia Davida Vopřadu je knižným spracovaním jeho dizertačnej tézy obhá-jenej v roku 2013 na patristickom inštitúte Augustinianum Lateránskej univerzity v Ríme. Táto jeho práca je z odborného hľadiska nesporným prínosom pre patristickú vedu v oboch našich krajinách, teda v Česku i na Slovensku. Veď publikácií, ktoré sa týkajú diela svätého Ambróza, sa v našej jazykovej oblasti nevydáva mnoho. Ešte zriedkavejšie sú diela, ktoré ponúkajú netradičný náhľad na jeho literárny odkaz. A práve táto publikácia taký pohľad prináša. Milánsky biskup Ambróz je všeobecne známy ako obhajca pravej identity Cirkvi ako na poli politickom, tak i doktrinálnom, ako zaniatený interpret gréckych kresťanských tradícií na Západe, ako filozoficky a literárne erudovaný excellentný rečník, ako ten, kto mal zásadný podiel na obrátení svätého Augustína ku katolíckej viere, ako autor mystagogických katechéz pre novopokrstených. Ale predstaví ho ako dušpastiera, ktorý plní svoje primárne poslanie biskupa tým, že systematicky a kontinuálne uvádza všetkých svojich poslucháčov do tajov biblickej interpretácie, a tým ich vovádza stále hlbšie do Božieho mystéria, to rozhodne nie je tradičný prístup, hoci práve tento aspekt svojej biskupskej služby zrejme on sám pokladal za kľúčový. V knihe Davida Vopřadu sa nám teda ponúka pohľad na biskupa, ktorý sa obracia dovnútra vlastnej komunity, hoci práve milánsky biskup Ambróz je pre svoje rozhodujúce zásahy do dejín Rímskeho impéria predstavovaný takmer výlučne ako duchovný s celocirkevným a celosvetovým vplyvom. (napr. J. Češka, *Zánik antického sveta*, Praha: Vyšehrad, 2000). Vopřadov pohľad na jeho službu nám naproti tomu odкрýva úplne nový pohľad na milánskeho veľikána a prispieva tak k pochopeniu jeho motivácií a postojov aj pri následných interpretáciách jeho ostatných spisov a skutkov. Preto sa nazdávame, že táto monografia významne zaplní prázdne miesto v odbornom diskurze.

Celá kniha je rozdelená na štyri hlavné časti. V prvej autor, po zhodnotení základných formálnych aspektov Ambrózovho spisu (autorstvo, dátácia, miesto vzniku, adresáti, štruktúra, tradícia spisu), detailne opisuje adresátov Ambrózovho *Výkladu 118. Žalmu*, ktorým bola primárne milánska katolícka komunita. Aby sme totiž rozumeli tomu, čo chcel interpret svojim výkladom vyjadriť, musíme mať vždy na zreteli to, komu svoj výklad adresoval. V druhej kapitole sa David Vopřada venuje rôznorodému chápaniu a praxi mystagógie v súdobej Cirkvi Východu i Západu. Pokúša sa nahliadnúť na jej rozsah i obsah a porovnáva ju s tým, čo vieme o mystagogickej praxi v Miláne Ambrózových čias. Tretia kapitola je vrcholným momentom celého diela. Hoci sa v odbornej literatúre nezaraďuje Ambrózov *Výklad 118. žalmu* k mystagogickým spisom, autor tu presvedčivo obhajuje, prečo ho za taký treba považovať. Dokazuje, že v Ambrózovom myslení sa mystagógia nekončila povel'konočnými sviatostnými katechézami, ale stále hlbšie uvádzanie do tajomstva samého Boha kontinuálne pokračovalo až do konca pozemského putovania každého jednotlivého kresťana. Preto mu Ambróz na túto púť poskytuje svoj výklad ako akúsi: „cestovnú mapu“. Hoci teda *Expositio psalmi CXVIII* nevykazuje štandardné prvky mystagogickej literatúry, jeho autor ho za mysta-

gógiu rozhodne pokladal a s týmto zámerom ho aj tvoril. Štvrtá kapitola napokon obsahuje analýzu základných pojednávaných tém celého výkladu, ako aj niektoré netradičné koncepčné prvky, ktoré robia Ambrózov výklad jedinečným (napr. Kristus ako dobrý jeleň a dobrý had). V záverečnej kapitole je celé dielo doplnené rozsiahlou a dobre štruktúrovanou registratúrou odkazov a niekoľkými indexmi, ktoré uľahčujú orientáciu v celom diele.

Na knižnom trhu sa teda odbornej i laickej verejnosti ponúka nepochybne zaujímavá publikácia, ktorá komplexne mapuje ideovú orientáciu a základné prvky Ambrózovej pastorálnej teológie. Takmer fenomenálny úspech tohto biskupa totiž spočíva práve v tom, že celý rozsiahly diapazón svojho poznania dokázal využiť pastorálne: biblické výskumy, filozofické princípy, lingvistické diskurzy, teologickú špekuláciu, etické náuky, hagiografické poznámky, religionistické koncepty, osobnú spiritualitu, skúsenosť všedného dňa aj veľké momenty národných dejín a mnoho, mnoho ďalších vecí. Všetko toto dokázal v jednote nahliadať cez prizmu božsko-ludskej osoby Ježiša Krista a prostredníctvom svojho podmanivého, hoci chatrného hlasu to taktó aj predstaviť Božiemu ľudu ako cestu do neba, ktorú tak majstrovsky opisuje jeho *Výklad 118. žalmu*. Preto nie je čudné, a treba to vysoko ohodnotiť, že David Vopřada venoval svoju pozornosť práve tomuto spisu a nám tak ponúkol nový, zaujímavý a pritom veľmi autentický pohľad na činnosť tohto cirkevného otca.

**KRUPA, Jozef. *Vieroučný výskum textov paleokresťanskej Tradície*.
Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, 2015. ISBN 978-
80-223-3798-4.**

Marian Šuráb

Vedecká monografia prof. Krupu prináša originálny výskum paleokresťanskej Tradície, ktorá v takomto rozsahu na slovenskej akademickej a teologickej pôde ešte nebola spracovaná. Autor si dal štyri ciele výskumu:

1. Preskúmať katolícke a protestantské vzťahy k autorom Tradície aj vzhľadom na reformačný princíp sola Scriptura.
2. Analyzovať časovú dotáciu predmetu patrológia v porovnaní s biblickou teológiou na Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulte UK v Bratislave a na ostatných teologických fakultách na Slovensku.
3. Zoradiť vieroučné výpovede predstaviteľov Tradície v druhých čítaniach v Posvätných čítaniach Liturgie hodín do jednotlivých traktátov dogmatickej teológie podľa príslušných tém. Toto autor promulgoval ako hlavný cieľ výskumu.
4. Vyčísliť počet zastúpení jednotlivých vieroučných tém a počet reprezentantov Tradície v Posvätných čítaniach Liturgie hodín.

Celý výskum chcel potvrdiť odkaz Tridentského koncilu, že na rozdiel od protestantov, Katolícka cirkev za prameň zjavenia pokladá okrem Svätého písma aj Tradíciu. Táto katolícka pozícia bola potvrdená aj na Druhom vatikánskom koncile v konštitúcii Dei Verbum. Z jej textu vyplýva, že Tradícia obsahuje celý poklad viery a vďaka nej mohla Cirkev prijať kánon posvätných kníh, a zároveň samotné Sväté písmo je zásluhou Tradície zrozumiteľnejšie a stále aktualizované. Tradícia a Písmo sú spolu bytostne spojené, lebo vychádzajú z toho istého Božieho prameňa, stávajú sa jedným celkom a smerujú k jedinému cieľu.

Prof. Krupa dokázal výskumom potvrdiť, že Tradícia je Božie slovo zverené Ježišom Kristom a Duchom Svätým apoštolom, ktorí ho odovzdali svojim nástupcom. Aj preto čerpá Cirkev istotu o všetkých zjavených pravdách nielen zo samotného Svätého písma.

Vedecká monografia ozrejmjuje aj dejinnú skutočnosť, že vo Svätom písme Boh hovorí rečou ľudu, a preto musia komentátori Písma trpezlivo skúmať, čo chcel ľudský autor vyjadriť a čo chcel Boh zjaviť cez jeho slová. Preto je potrebné brať na zreteľ literárne druhy, ktoré sú závislé na kultúre, v ktorej vznikali jednotlivé knihy Biblie. Je potrebné venovať pozornosť vtedajším zvykom, spôsobom myslenia, vyjadrovania a rozprávania. To však ešte nemusí stačiť. Aby sme mohli porozumieť vlastnému zmyslu Písma svätého, musíme vziať do úvahy obsah a jednotu celej Biblie a mať na zreteli živú tradíciu Cirkvi.

Krupov výskum objasňuje aj fakt, že apoštolská Tradícia podávaná v spisoch apoštolských otcov, cirkevných otcov, ale aj neskorších teológov sa rozvíja v Cirkvi pod vedením Ducha Svätého. Zároveň treba stále pamätať na to, že Biblia nie je vedeckou príručkou, ale náboženskou knihou napísanou zrozumiteľnou formou.

Napokon prof. Krupa vo svojom výskume ukázal, ako Tradícia pomáha teologickej vede. Nie je to len tým, že obsahuje a podáva Božie zjavenie, ale že ho aj vysvetľuje

a uvádza do života. Preto jej zásluhou môže byť Ježiš Kristus a jeho učenie platné pre všetky typy kultúr a rôzne stupne vývoja ľudstva.

Prof. Jozefovi Krupovi sa podarilo splniť štyri ciele výskumu. On pomôže rozvoju teologickej vedy na Slovensku a zvlášť dogmatickej teológie a patológie. Dielo má význam aj v širšom európskom kontexte a posúva na vyššiu úroveň teologickú vedu na Slovensku. Bude zaiste zaujímavé spoznať reakcie biblistov na deklarovaný nepomer medzi biblickou teológiou a patológiou, ktorý je veľmi priaznivý pre biblickú teológiu. Výskum umožní aj ďalšiu spoluprácu na úrovni rímskokatolíckych a evanjelických bohosloveckých fakúlt predovšetkým na Univerzite Komenského, ale aj na celom Slovensku a v zahraničí.

ANOTÁCIE

VEDECKÉ PODUJATIA FAKULTY

Martin Božanský

BRATISLAVA

Medzinárodný seminár *Náboženská sloboda v súčasnej spoločnosti*

Naša fakulta v spolupráci s Pápežskou univerzitou Jána Pavla II. v Krakove zorganizovala 19.5.2015 vedecký seminár s názvom *Náboženská sloboda v súčasnej spoločnosti*, v rámci ktorého odznelo päť prednášok. Doc. Henryk Sławiński hovoril o ohrozeniach náboženskej slobody v zjednotenej Európe. Doc. Jan Dziedzic prednášal o výchove v mravným postojom. ThDr. Michal Vivoda predniesol príspevok na tému *Kritická analýza chápania slobody v myslení H.T. Engelhardta*. Mgr. Gašpar Fronc sa snažil o *Filozofický pohľad na tému náboženskej slobody*. Podujatie zakľúčil ThDr. Ing. Vladimír Thurzo, PhD. príspevkom *Náboženská sloboda a súčasné ideológie*.

NITRA

Konferencia *Dejiny diecéznych seminárov a teologického vzdelávania na Slovensku*

Konferencia pre klérus a Rada pre históriu pri Konferencii biskupov Slovenska v spolupráci s Kňazským seminárom sv. Gorazda v Nitre zorganizovala dňa 5. októbra vedeckú konferenciu *Dejiny diecéznych seminárov a teologického vzdelávania na Slovensku* pri príležitosti 300. výročia založenia seminára v Nitre a 200. výročia založenia seminára v Spišskom Podhradí. Vedecké podujatie, ktoré sa konalo na pôde Kňazského seminára v Nitre poctili svojou prítomnosťou i úvodnými príhovormi rektor Univerzity Komenského prof. RNDr. Karol Mičieta, CSc. ako i dekan Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty ThDr. Ing. Vladimír Thurzo, PhD. Prvú časť podujatia moderoval Prof. ThDr. Viliam Judák, PhD, kým druhá bola uvádzaná HEDr. Ľuboslavom Hromjakom, PhD.

HELic. Dušan Kolenčík priblížil dejiny kňazských seminárov v Trnave. ThDr. Ladislav Belás sa venoval počiatkom teologického štúdia a kňazskej formácie v Nitre. HEDr. Ľuboslav Hromjak, PhD. rozprával o okolnostiach vzniku seminára v Spišskej Kapitule. ThLic. Martin Božanský predniesol príspevok o dejinách generálneho semi-

nára v Bratislave. ThDr. Štefan Novotný, PhD. prečítal príspevok prof. ThDr. Cyrila Hišema, PhD. týkajúci sa vzniku seminára v Košiciach. Prvú časť uzavrela prednáška ThDr. Gabriela Brendzu, v ktorej analyzoval okolnosti vzniku Kňazského seminára v Banskej Bystrici.

Druhú časť konferencie otvoril príspevok HEDr. Milana Kerdíka, PhD. o počiatkoch vzniku Kňazského seminára v Rožňave. Prof. Peter Šturák, PhD. skúmal vznik Gréckokatolíckeho seminára v Prešove. ThDr. Pavol Kollár, PhD. obohatil auditórium príspevkom o dejinách teologickej formácie v reholi piaristov. Prof. PhDr. Róbert Letz, PhD. sa venoval protestom bohoslovcov voči komunistickému režimu na Cyrilometodskej bohosloveckej fakulte v Bratislave. Prednáškovú sériu uzatvoril doc. ThDr. Peter Sedlák, PhD so svojím príspevkom o nitrianskych kňazoch pôsobiacich na území Jágerskej a Košickej diecézy. Jednotlivé aspekty prednášaných tém sa upresnili i rozvinuli v následnej plodnej diskusii.

KNIHY PREDSTAVENÉ NA PÔDE FAKULTY

Martin Božanský

8.6.2015

AA.VV.

Vytrvať v Kristovej pravde. Manželstvo a sväté prijímanie v Katolíckej cirkvi.

Bratislava: Kanet 2015. ISBN 978-80-971-9851-0.

Knižný titul, ktorý tvoria príspevky piatich kardinálov a štyroch ďalších odborníkov v problematike je prijatím výzvy diskutovať o téme prijímania eucharistie nastolenej kardinálom Walterom Kasperom v knihe *Evanjelium rodiny*. Podujatie otvoril úvodným príhovorom Mons. Stanislav Zvolenský. Z právneho hľadiska knihu priblížil prof. ThDr. JCLic. PaedDr. Ján Duda, PhD., kým z perspektívy morálnej teológie ju predstavil ThDr. Ing. Vladimír Thurzo, PhD.

3.12.2015

Emília Hrabovec a kol.

Slovenský ústav svätých Cyrila a Metoda v Ríme (1963 – 2013).

Bratislava: Vydavateľstvo UK, 2015. ISBN 978-80-223-3922-3.

Cieľom knihy je splatenie istej podlžnosti slovenského národa voči inštitúcii, ktorá bola po dlhé roky jeho jediným hlasom v zahraničí prostredníctvom formácie povolání, vydávania kníh, starostlivosti o zahraničných Slovákov i pútnikov v Ríme, ako i suplovaním mnohých iných činností, ktoré dnes konajú ambasády pri Vatikáne či Talianskej republike. Po privítaní ThDr. Ing. Vladimírom Thurzom, PhD., sa auditóriu prihovorila prof. Dr. phil. Emília Hrabovec. Publikáciu následne predstavili prof. ThDr. PaedDr. Peter Zubko, PhD. a ThDr. Marián Gavenda, PhD.

MEDZINÁRODNÁ KONFERENCIA V RÍME: ZODPOVEDNOSŤ CHRÁNIŤ VO SVETLE MORÁLKY A PRÁVA

Tomáš Huďa

Dňa 28. októbra 2015 sa vo Vatikáne v aule sv. Pia X. konala medzinárodná konferencia, ktorej hlavnou témou bola *Zodpovednosť chrániť vo svetle morálky a práva*.¹ Garantmi tejto odbornej konferencie boli Pápežská rada *Iustitia et Pax*, Kongregácia pre biskupov a Pápežská rada pre medzináboženský dialóg. Pozvanie na túto konferenciu ako odborní relátori prijali členovia pápežských kongregácií², významní odborníci z oblasti práva a medzinárodného humanitárneho práva, ako aj diplomati z medzinárodných bezpečnostných organizácií³, či zástupcovia iných svetových náboženstiev. Aktuálnosť tejto problematiky podčiarkli aj priami svedkovia z krajín, kde v minulosti vládli a ešte aj dnes vládnu násilie a strach ako Uganda, či Kongo. Z účastníkov tu bolo celkovo zastúpených 32 krajín zo všetkých kontinentov.

Ako definíčný biblicko-teologický rámec konferencie poslúžil text z Jánovho evanjelia „*svoj pokoj vám dávam*“ (Jn 14,27), pričom zdrojom spoločenských napätí vedúcich k ozbrojeným konfliktom nie je nedostatok ekonomického a teritoriálneho zabezpečenia, ale skôr absencia Ježišovho pokoja, ktorý treba chápať ako istý životný štýl zvolávajúci na tento svet Božie požehnanie. Vojna je zdeformovaním Kristovho

¹ Tejto konferencii predchádzal dvojdnový 4. medzinárodný kurz zameraný na formáciu vojenských katolíckych kaplánov v oblasti medzinárodného humanitárneho práva, ktorý sa dotýkal dnes tak aktuálnych a často mediálne pertraktovaných tém ozbrojených konfliktov nie medzinárodných a „nových“ konfliktov – myslia sa tu hlavne tie konflikty, ktorých hlavným alebo laterálnym efektom sú genocídy, zločiny proti ľudskosti, ale aj konflikty, pri ktorých sú najčastejšie postihované tie kategórie osôb, ktoré nie sú schopné sebaobranu: deti, ženy, obchod s „bielym“ mäsom, ranení, chorí, stroskotanci, vysídlení či utečenci. Zdá sa, že v blízkej budúcnosti bude nevyhnutné zaujať konkrétne morálne stanovisko aj ohľadne kybernetických vojen a vojen s použitím dronov či autonómnych smrtiacich zbraní. Je zrejme, že tento kurz sledoval morálne stanoviská sociálnej vedy Cirkvi a dospel k odmietaniu všetkých typov konfliktov, zvlášť tých, ktoré nemajú spoločného menovateľa s obrannou či spravodlivou vojnou. Vychádzajúc z koncepcie ľudskej dôstojnosti a práva na dôstojný život a jeho ochranu zo strany štátov či nadnárodných bezpečnostných organizácií nikto nesmie a nemôže byť rukojemníkom nezriadených mocenských ambícií ozbrojených skupín. Žiaľ, nedávne skúsenosti z Ugandy, Konga, či Kene hovoria o opaku.

Tento kurz vyvrcholil Audienciou u Svätého otca Františka, ktorý povzbudil vojenských biskupov a ich spolupracovníkov kaplánov, aby v tomto čase, ktorý možno nazvať ako „tretia svetová vojna“, boli „*povolani živiť vo vojakoch a v ich rodinách duchovnú a etickú dimenziu, ktorá im pomôže prekonať ťažkosti a často kladené otázky v tejto špecifickej službe vlasti a ľudstvu*“. In: *Udienza ai partecipanti al IV Corso di formazione dei Cappellani Militari al Diritto internazionale umanitario*, 26.10.2015

² Prezident Pápežskej rady *Iustitia et Pax* J.Em. kardinál Peter K.A. Turkson, sekretár pre vzťahy so štátmi J.Ex. Paul Richard Gallagher.

³ Zástupca generálneho sekretára OSN Dr. Jennifer Welsh, výkonný riaditeľ Globálneho centra pre zodpovednosť chrániť Dr. Simon Adams, generálny riaditeľ „*Developpement et Paix*“ Dr. David Leduc a iní.

pokoja a teda zatvára dvere Božiemu požehnanu a životu v Božom svetle. Preto je potrebné absolútne odsúdiť vojnu ako aj predchádzať situáciám vedúcim ku konfliktom natoľko, nakoľko je možné predvídať prítomné násilie. Vojnu nemožno humanizovať, možno len znižovať dôsledky vojen a v prípade zastavenia nespravodlivého agresora, pokiaľ nie je možný dialóg a je to nevyhnutné, je potrebné ho zastaviť, pričom treba vyhodnotiť ako a s podporou akých prostriedkov. Zodpovednosť chrániť je povinnosťou, ktorá jasne vyplýva z katolíckej sociálnej nauky. Každý štát je povinný chrániť svojich občanov, táto ochrana musí byť chápaná principiálne a musí sa vzťahovať na každého. Preto tento typ zodpovednosti musí byť predmetom sputovania svedomia.

Druhá časť konferencie sa zaoberala medzinárodným právnym pohľadom na princíp zodpovednosti chrániť. Princíp musí byť garantovaný nadnárodnými bezpečnostnými organizáciami. Na Svetovom summite OSN v roku 2005 sa jednotlivé štáty zaviazali k zodpovednosti chrániť národy pred genocidami, vojenskými zločinmi, etnickými čistkami a zločinmi proti ľudskosti. Zodpovednosť teda znamená predchádzanie týchto zločinov prostredníctvom adekvátnych nevyhnutných prostriedkov a zároveň predpokladá politické snahy o medzinárodný dialóg, v ktorom sa nájdu spoločné spoločensko-politické východiská najmä tých štátov, ktorých hlas na medzinárodnom fóre je nezanedbateľný. Zodpovednosť chrániť bola na úrovni OSN opakovane potvrdená členskými štátmi a to načrtnutím možných spôsobilostí ako chrániť. Zároveň je nevyhnutné podporovanie vedomia štátov, aby niesli zodpovednosť chrániť tým, že je lepšie legislatívne predísť konfliktom určením záväzných zákonných opatrení v prospech spomínaného princípu. V prípade absencie vôle pomôcť zo strany niektorého štátu má komunita ostatných štátov úlohu pripomenúť túto povinnosť, prípadne podporiť konkrétny štát proti vlnám neochoty či neschopnosti pomoci zo strany jeho občanov. Je len zrejmé, že je potrebné zabezpečiť zodpovednosť chrániť takými prostriedkami, ktoré nevyhnutne neimplikujú použitie ozbrojenej sily. Aktuálna spoločenská situácia migrantov v Európe je pre tento kontinent skúškou či je zrelá prijať princíp zodpovednosti chrániť za integrálnu súčasť vedomia európskej identity.

Na záver konferencie všetci zúčastnení sformulovali spoločné memorandum, v ktorom vyjadrili podporu emigrantom a podporili snahy o neodkladné riešenie tejto krízy.

AUTORI PRÍSPEVKOV

PROF. THDR. ANTON ADAM, PHD., Teologický inštitút RKCMBF UK pri Kňazskom seminári sv. Františka Xaverského v Banskej Bystrici – Badíne, Banská 28, 976 32 Badín, Anton.Adam@frcth.uniba.sk

THLIC. MARTIN BOŠANSKÝ, Teologický inštitút RKCMBF UK pri Kňazskom seminári sv. Gorazda v Nitre, Samova 14, 949 01 Nitra, mbosansky@gmail.com

PHDR. OEGA GAVENDOVÁ, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, Olga.Gavendova@frcth.uniba.sk

MGR. RÓBERT HORKA, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, robert.horka@uniba.sk

PAEDDR. PHDR. TOMÁŠ HUĎA SChP., Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, tohu@centrum.sk

THDR. ING. JOZEF JANČOVIČ, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, Jozef.Jancovic@frcth.uniba.sk

JUDR. ICDR. JOZEF KEMP, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, Jozef.Kemp@frcth.uniba.sk

PROF. THDR. JOZEF KRUPA, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, Jozef.Krupa@frcth.uniba.sk

THDR. ING. VLADIMÍR THURZO, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, Vladimir.Thurzo@frcth.uniba.sk

PROF. THDR. MARIAN ŠURÁB, PHD., Teologický inštitút RKCMBF UK pri Kňazskom seminári sv. Gorazda v Nitre, Samova 14, 949 01 Nitra, Marian.Surab@frcth.uniba.sk

