

ACTA



FACULTATIS THEOLOGICAE
UNIVERSITATIS COMENIANAE BRATISLAVIENSIS

ROČNÍK XIX | ČÍSLO 2/2022

Články

Spravodlivosť ako súčasť jednoty v Bohu u sv. Ireneja GLORIA BRAUNSTEINER	1
Božia spravodlivosť a milosrdenstvo z charitologickej perspektívy ANTON ADAM	16
Nebezpečenstvá technokratickej paradigmy pre spravodlivosť a pokoj MICHAL VIVODA	28
Od idey sociálnej spravodlivosti k spravodlivosti v praxi. Sociálna spravodlivosť v službe diakonov TOMÁŠ PRUŽINEC	48
Opus iustitiae pax PETER JUHÁS	62
Vplyvy dištančného vzdelávania z pohľadu žiakov základných a stredných škôl MARTIN HIBKÝ	82
<i>Obhájené dizertačné práce na RKCMBF UK v akademickom roku 2021/2022</i>	109
<i>Autori príspevkov</i>	111

ACTA facultatis theologicae Universitatis Comenianae Bratislaviensis

Ročník XIX. (2022), číslo 2, vychádza dvakrát do roka

Dátum vydania: 12/2022

Vydáva: Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, IČO: 0039786510

Adresa redakcie: Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, tel.: 02/32 77 71 20, e-mail: acta@frcth.uniba.sk

Objednávky: Publikáciu si môžete objednať na e-mailovej adrese: kniznica@frcth.uniba.sk

Šéfredaktor: prof. ThDr. Jozef KRUPA, PhD. (RKCMBF UK Bratislava, SK)

Redakčná rada: SSDr. Stefan ATTARD (University of Malta, Imsida, MT), prof. Dr. theol. Gloria BRAUNSTEINER, PhD. (TF TU Trnava, SK), Dr. Tobias HÄNER (Kölner Hochschule für Katholische Theologie, DE), prof. Dr. phil. Emília HRABOVEC, PhD. (RKCMBF UK Bratislava, SK), doc. ThDr. Ing. Jozef JANČOVIČ, PhD. (RKCMBF UK Bratislava, SK), prof. ThDr. Viliam JUDÁK, PhD. (RKCMBF UK Bratislava, SK), doc. ThDr. Mária KARDIS, PhD. (GTF PU Prešov, SK), assoc. prof. Michael KIRWAN SJ (Trinity College Dublin, IE), doc. ThDr. Branislav KLUSKA, PhD. (PF KU Ružomberok, SK), Dr. Gusztáv KOVÁCS (Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, HU), prof. ThLic. Miloš LICHNER SJ, D.Th. (TF TU Trnava, SK), doc. ThDr. Radoslav LOJAN, PhD. (TF KU Ružomberok, SK), Dr. Ján POLÁK (Univerzita Palackého Olomouc, CZ), assoc. prof. Mark REASONER (Marian University in Indianapolis, USA), doc. ThDr. Tibor REIMER, PhD. (RKCMBF UK Bratislava, SK), Dr. Paulo RODRIGUES (Université Catholique de Lille, FR), prof. Henryk SŁAWIŃSKI (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, PL), prof. Massimiliano VALENTE (Università Europea di Roma, IT), assoc. prof. Gabriele-Ausra VASILIAUSKAITE, OSB (Vytauto Didžiojo universitetas, Kaunas, LT)

Všetky štúdie a články boli recenzované.

Výkonný redaktor: ThLic. Tomáš PAVLÍK (RKCMBF UK Bratislava, SK)

Vyšlo ako elektronická verzia publikácie

S cirkevným schválením Arcibiskupského úradu v Trnave 29. marca 2001, č. 1051/2001
EV 1180/08

ISSN 1335-8081 (tlačná verzia)

ISSN 2644-6928 (online verzia)

Bankový účet: 7000149675/8180 Štátna pokladnica

Príspevky na publikovanie sa požadujú v elektronickej podobe (e-mail alebo CD). Je potrebné ich dodať v dokumente typu doc (MS Word) alebo docx (MS Word). Príspevky musia obsahovať abstrakt, kľúčové slová v slovenskom i anglickom jazyku, zoznam bibliografie a summary v anglickom jazyku. Rukopisy je potrebné dodať v type písma Times New Roman veľkosti 11 s riadkovaním 1 na stránke A4 so štandardnými rozmermi. Pokyny pre autorov príspevkov do časopisu ACTA nájdete zverejnené na: <http://www.frcth.uniba.sk>. Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok príspevku a vykonať potrebné jazykové a štylistické úpravy. Nevyžiadané rukopisy sa nevracajú.

SPRAVODLIVOSŤ AKO SÚČASŤ JEDNOTY V BOHU U SV. IRENEJA

Gloria Braunsteiner

Abstrakt:

Cieľom príspevku je predstaviť jednotu Božích atribútov v harmónii. Spravodlivosť patrí k Božím vyrovnaným vlastnostiam v absolútnej jednote s Božou milujúcou dobrotou. Táto skutočnosť nevylučuje, že niekedy Boh musí potrestať svoje stvorenie, ak ho človek nechce nasledovať podľa poznania Božej lásky v praktickom živote. Človek potrebuje zažiť, že je milovaný a odpovedať Bohu slobodne v poslušnosti.

KLúčové slová: stvorenie a spása – Božia spravodlivosť – jednota Božích atribútov – antropológia.

ÚVOD

Svätý Irenej vo svojom päťzväzkovom diele „Proti herézam“¹ reaguje na gnosticcké názory svojej doby. Medzi zástancami dualizmu vyniká Markion, ktorý vyznáva dvoch bohov a nestotožňuje sa s obrazom Boha, ktorý je dobrý a zároveň spravodlivý sudca. V tomto príspevku priblížime argumentáciu, ktorou Irenej ako trpezlivý pedagóg vysvetľuje jednotu Otca a Syna, ako aj jednotu Božích atribútov zo spásnodejinnej perspektívy.

Po predstavení zmyslu a perspektívy Božieho stvorenia a spásy v prvom kroku načrtneme v druhom kroku ešte konkrétnejšie adresované argumenty Ireneja prostredníctvom Božích vlastností, ktorými chce prispieť k pochopeniu jednoty v Bohu, ktorú vyjadruje rozmanitými spôsobmi a zároveň jednotou Otca a Syna.

¹ Citácie budú uvedené podľa vydania: IRENÄUS von Lyon. *Adversus haereses. Gegen die Häresien* II. – V. Fontes Christiani. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter. Hg. Brox, N., Geerlings, W., Greshake, G., Ilgner, R., Schieffer, R. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1993 – 2001.

V dôsledku dualistických heréz formuluje Irenej súvislosti medzi podstatnými Božími atribútmi. Pre svoju argumentáciu proti nerozumnosti ich rozdelenia dokazuje ich zmysluplnosť na základe otázky zachovania Božieho božstva, čo rozvedieme v druhej časti. V poslednom kroku napokon poukážeme na cestu, ktorú môže a má v nasledovaní Krista praktizovať kresťan v duchovnom živote, aby dosiahol spásu, ktorú preňho Boh pripravil.

Irenej († 202) je považovaný za otca systematickej teológie,² lebo ako prvý sprostredkoval celkový pohľad na Sväté písmo. Na rozdiel od Justína sa nepovažuje za filozofa, ale vykladá Písmo podľa viery Cirkvi vyvracaním téz gnostikov. Kým napr. Justín sa v rovnakom období približuje k jednote Starého a Nového zákona prostredníctvom pojmu „Logos“, Irenej spája stvorenie a jeho završenie tak, že vychádza z jediného plánu spásy, ktorý sa rozvíja v dejinách sveta a človeka – ten istý Boh je Stvoriteľ, Spasiteľ a Završiteľ človeka, prvého Adama, ktorého Boh od počiatku stvoril podľa obrazu Krista a vzhľadom naňho.

1 DIELO STVORENIA

1.1 Boh je jediný Stvoriteľ všetkého

Božie stvoriteľské dielo tvorí základ teologických úvah Ireneja, ktorý povzbudzuje čitateľa, aby vytrval v pravdivom učení z ohlasovania. Podľa toho Boh je jediný pravý Boh, ktorý stvoril tento svet a človeka, ktorému daroval rast a od skromných začiatkov ho povolal k niečomu väčšiemu. V tomto darujúcom procese je to ten istý Stvoriteľ sveta, ktorý sformoval materinské lono a slnko; a ten istý Pán, ktorý dáva pšenici rast (porov. Gn 1,28) a pripravil aj miesto pre úrodu.³

Boh človeka nestvoril z vlastnej potreby, ale aby ho obdaril dobrodeniami; veď už pred stvorením sveta Slovo oslávilo Otca a bolo tiež oslávené Otcom (porov. Jn 17,5). Príkaz k jeho nasledovaniu tiež nevznikol preto, že by bol odkázaný na našu službu: totiž nasledovať Vykupiteľa znamená mať účasť na jeho spásu. Naopak, kto nasleduje svetlo, osvojí si ho. Človek je pri nasledovaní osvecovaný Svetlom, a hoci Bohu nič nedáva, je obdarovaný jeho dobrodeniami. Tým, ktorí mu slúžia, dáva život, neporušenosť a večné oslávenie. Napriek tomu Boh od nich nič nedostáva, lebo je bohatý, dokonalejší a bez potrieb. Pre

² Z otcov predstavil Irenej ako prvý systém gnózy v celistvosti, pričom sa opieral aj o poznatky skorších teológov. Porov. WINGREN, G. *Man and the Incarnation. A Study in the Biblical Theology of Irenaeus*. Edinburgh: Oliver and Boyd, 1959, s. 16.

³ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, II, 28,1.

svoju dobrotu a milosrdenstvo si vyžaduje od nich službu, aby mohol preukázať svoju dobrotu tým, ktorí sú mu verní. Boh nikoho nepotrebuje, naproti tomu človek je odkázaný na spoločenstvo s Bohom. Boh oslávi človeka, ktorý vydržal v Božej službe. Pánov výrok: „Nie vy ste si ma vyvolili, ale ja som si vyvolil vás,“ (Jn 15,16) potvrdzuje, že svojím nasledovaním nie človek oslávi Pána, ale, naopak, on chce, aby ľudia participovali na Božej sláve, lebo on ich sformoval a pripravil na túto účasť,⁴ v tom spočíva podľa Ireneja cieľ stvorenia.

Boh utvoril človeka teda tak, aby mu mohol preukázať svoju dobrotu, na čo pripravoval svoj ľud: vyučoval ho, keď bol nepoučiteľný, aby ho nasledoval. Boh privykal človeka⁵ na to, aby na tejto zemi bol nositeľom jeho Ducha a mal spoločenstvo s ním. V dejinách spásy Boh iniciatívne vedie človeka, tak napr. prebral v Egypte vedenie, dal svojmu ľudu zákon a krajinu, a tým, ktorí sa k nemu znovu obrátia, urobí hostinu,⁶ ktorou sa uskutoční dokonalé spoločenstvo s Bohom.

Božiu veľkosť nemožno spoznať, podotýka Irenej, pretože Otca nemožno odmerať. V jeho láske, ktorá nás vedie skrze Slovo k Bohu, sa poslušní naučia, že Boh je veľký a celý vesmír stvoril sám. Človek je súčasť sveta, sformovaný zo zeme (porov. Gn 2,7). Človeka nestvorili anjeli, veď oni ho nemohli stvoriť na Boží obraz.⁷ Slovo a múdrosť, Syn a Duch sú stále uňho – skrze nich stvoril všetko zo slobodnej vôle. Irenej vykladá úryvok: „Urobme človeka na náš obraz,“ (Gn 1,26) trojične ako vnútrobožský dialóg. Boh zobral pre svoje tvory ako vzor svoju substanciu pre sformovanie sveta.⁸ Syn a Duch sú podľa Ireneja ruky Otca, ktorými koná.

⁴ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 14,1.

⁵ Pre myslenie Ireneja je charakteristický obraz, podľa ktorého inkarnácia Syna nie je jednorazová udalosť, ale proces, v ktorom si Boh a človek vzájomne „zvykajú“ na seba.

⁶ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 14,2. Irenej vykresľuje perspektívu spásnych dejín, ktoré nádejne vyústia do zmiereného, večného spoločenstva s Bohom.

⁷ Argumentácia proti dualizmu sa prejavuje u Ireneja aj pri zdôraznení toho, že anjel nemohol stvoriť človeka, jeho telesnú stránku, matériu, ktorú dualisti podceňovali ako negatívnu. Takéto predstavy sa však nepodarilo odstrániť už v prvých storočiach kresťanskej viery, preto Cirkev reagovala na dualizmus na viacerých neskorších koncilioch. V portugalskom meste Braga v r. 561 sa vyjadrila Cirkev proti manicheizmu a priscillianizmu so zámerom, aby vyjasnila, že Boh Stvoriteľ je jediný, okrem neho neexistuje jemu zodpovedajúca moc: „Kto verí, že ľudské duše a anjeli pozostávajú z božskej podstaty [...], nech je exkomunikovaný.“ NEUNER, J., ROOS, H. *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej magistéria*. Trnava: Dobrá kniha, 1995, bod 288. Valdencom predkladá pápež Inocent III. v roku 1208 vyznanie viery, podľa ktorého „Otec, Syn a Duch Svätý, jeden Boh je Stvoriteľ, Tvorca, Správca a Upravovateľ všetkých viditeľných a neviditeľných vecí“, čím dokazuje, že duchovné bytosti sú Bohom stvorené, preto neexistuje Bohu rovná duchovná mocnosť. Tamtiež, bod 294. Napokon sa tomuto problému venuje Florentský koncil v dekrétu pre Jakobitov v roku 1442 a predkladá veriacim, že Boh „[...] zo svojej dobroty stvoril, kedy to chcel, všetky stvorenia, tak duchovné ako aj telesné.“ Tamtiež, bod 301.

⁸ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 20,1.

1.2 Prísľub spásy pre stvorenstvo

Stvoriteľ vesmíru je starostlivý Otec všetkého a riadi svet podľa našich potrieb.⁹ Preto skrze svojich prorokov Boh prisľúbil, že všetkým zjaví svoju spásu (porov. Iz 40,5; Lk 3,6), že sa stane Synom človeka, aby človek sa mohol stať synom Boha (porov. Jn 1,12). V tomto zmysle začala Mária prorocký chválospev v zastúpení Cirkvi (porov. Lk 1,46 nn). Svedectvá evanjelia takejto vážnosti ukazujú, že Boh, ktorý hovoril k otcom a dal skrze Mojžiša Zákon, ktorý nám ukazuje, že prehovoril k otcom, je ten istý Boh, ktorý podľa svojej veľkej dobroty vylial na nás milosrdenstvo. V tomto milosrdenstve „nás navštívil z výsosti“ a priniesol svetlo tým, ktorí boli vo tme, a viedol nás do pokoja (porov. Lk 1,78n). Zachariáš chváli Boha v novom Duchu, keď sa mu rozviazal jazyk, novým spôsobom, lebo Slovo sa stalo Telom novým spôsobom, aby človeka priviedol znovu k Bohu. Preto aj ľudia majú uctievať Boha novým spôsobom – ale nie iného boha, pretože Boh je jediný: ospravedľňuje obriezku na základe viery, a neobriezku skrze vieru (porov. Rim 3,30).¹⁰ V Zachariášovom chválospeve sa vyjadruje poznanie spásy v odpustení hriechov. Ľuďom chýbalo totiž poznanie Božieho Syna, ako ho predstavoval Ján: Boží baránok, ktorý sníma hriech sveta.¹¹ Irenej naráža na gnostikov, keď hovorí, že pri poznávaní spásy nejde o „iného“ boha alebo iného otca, alebo o pléroma.¹² Poznať spásu znamená poznať Božieho Syna: Záchrancu a význam jeho zachraňujúcej moci. Irenej vyzýva človeka k prijatiu svojej slabosti, aby nebol pyšný a s vďačnosťou uznal, že nesmrteľnosť nemá sám zo seba. Keď sa človek porovnáva s Bohom a chce mu byť rovný, je to dôsledok zatemnenej mysle, nevďačnosti voči svojmu Stvoriteľovi a nevnímanej Božej lásky.¹³ Taký človek chce už predčasne, na zemi dosiahnuť tú dokonalosť, ktorá je ešte len zaslúbená eschatologicky. Z toho vyplýva, že cesta spásy spočíva v pokornom, vďačnom prijatí vlastnej slabosti.

⁹ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, III, 25,1.

¹⁰ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, III, 10,2.

¹¹ U gnostikov, proti ktorým sa Irenej obracia, nemožno hovoriť o dedičnom hriechu a zlo podľa nich je zakorenené v stvorenstve. Porov. HAUKE, M. *Heilsverlust in Adam*. Paderborn: Bonifatius Verlag, 1993, s. 206-207.

¹² Podľa tragického mýtu jeden z eónov, božská dcéra Sophia, ktorá spolu s ostatnými eónmi vytvára „božiu plnosť“, sa vymaní z tejto „plnosti“, zo svojich strachov a slz, a z jej oddelenia vzniká materiálny svet. V chápaní gnostikov napokon Kristus, ktorý zostupuje z výsosti, ju vykupuje. Porov. BALTHASAR, von H. U. *Irenäus, Gott in Fleisch und Blut. Ein Durchblick in Texten*. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1981, s. 8.

¹³ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, III, 20,1.

2 JEDNOTA BOŽÍCH ATRIBÚTOV

2.1 Stvoriteľ a sudca je ten istý

K téme jednoty sa Irenej vyjadruje priamo, keď pripisuje súd a záchranu tomu istému Bohu, totiž Boh sám dal znak spásy, keďže Panna porodila Emmanuela, aby zachránil tých, ktorí sa sami nedokážu spasit'. K tomu patrí, že Boh príde súdiť a zachrániť (porov. Iz 35,3n).¹⁴ Naproti tomu heretici hlásajú, že nie je dôstojné Boha, ak Otec trestá a súdi, a odmietajú to; veria, že našli dobrého Boha, ktorý sa nehnevá. Hovoria, že jeden boh súdi, iný zachraňuje, a nechápu, že tak oberajú Boha o rozumnosť, ako aj o spravodlivosť. Totiž ak ten, kto súdi, nie je zároveň dobrý, aby mohol omilostiť tých, ktorí si to zaslúžia, a karhal tých, ktorí to potrebujú, tak ako sudca nemá ani múdrosť, ani spravodlivosť. Na druhej strane, ak dobrý Boh je len dobrý a neskúša tých, ktorým chce darovať svoju dobrotu, potom je mimo spravodlivosti a dobroty; a jeho dobrota, ktorá nezachraňuje všetkých ľudí, sa prejavuje ako slabá, ak zároveň nesúdi.¹⁵ V tomto zmysle Markion rozdeľuje Boha na dvoch bohov, na dobrého a na sudcu – a tým obidvoch zbavuje božstva. Totiž ak súdiaci Boh nie je aj dobrý, tak nie je Bohom, namieta Irenej, veď Bohu nemôže chýbať dobrota. Naopak, ak dobrý Boh nie je aj spravodlivý, tiež sa mu odopiera božstvo. Ako sa môže nazývať Otec všetkých vecí múdry, ak mu chýba úrad sudcu? Ak je totiž múdry, tak aj skúša a súdi, čo potrebuje spravodlivosť, ktorá vychádza z múdrosti. Otec prevyšuje múdrosť všetkých tvorov, lebo je Pán, spravodlivý sudca, milosrdný, dobrý a trpezlivý, a daruje záchranu tým, ktorí to potrebujú. Božia spravodlivosť nie je krutá, lebo ju predchádza dobrota.¹⁶

2.2 Stvoriteľ je len jeden v Otcovi a Synovi – v Slove

Irenej cituje z diela „Hermasov pastier“, aby sme predovšetkým verili, že existuje len jeden jediný Boh, ktorý stvoril a zariadil vesmír. Povolal všetko z nebytia k bytiu, všetko obklopuje, jeho však nič neobjíme.¹⁷ Dodáva, že podobne to povedal prorok Malachiáš (2,10): „Či nás nestvoril všetkých jediný Boh? Či nie je Otec nás všetkých jeden jediný Boh?“ Aj apoštol hovorí, že „je jeden Boh Otec, ktorý je nad všetkými a v nás všetkých“ (Ef 4,6). Podobne ho-

¹⁴ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, III, 20,3.

¹⁵ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, III, 25,2.

¹⁶ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, III, 25,3.

¹⁷ Porov. *Hermasov pastier* 57-61, cit. podľa Ireneja z jeho diela, IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 20,2.

vorí Pán: „Otec mi odovzdal všetko“ (Mt 11,27) – ten, ktorý všetko stvoril, nedal Synovi nič cudzie, ale svoje vlastné, preto je aj sudca živých a mŕtvych (porov. Sk 10,42). Nikto iný nemohol otvoriť Otcovu knihu ako Syn (porov. Zj 5,3), nikto okrem Baránka, ktorý bol zabitý (porov. 5,12).¹⁸

Dobrota Stvoriteľa je spojená s jeho nárokom sudcu, čo dokumentuje Irenej aj v predošlej argumentácii, ktorá nás vedie k ďalším bytostným manifestáciám jednoty v Bohu: Irenej vovádza čitateľa do tajomstva jednoty Boha Otca a Slova, ktoré interpretuje múdroslovná literatúra ako Múdrost', v spoločenstve s Bohom pred stvorením sveta.¹⁹ Jednota Otca a Slova znamená pre Ireneja, že stvorenie je aspekt Božej dobroty²⁰ a vykúpenie je úzko spojené s pôvodným Božím stvoriteľským plánom.

2.3 Neviditeľný Boh sa zviditeľňuje v Slove a je ten istý Boh

Je to teda jeden jediný Boh, ktorý skrze Slovo a Múdrost' všetko stvoril do vzájomnej harmónie. Ako Stvoriteľ sveta ho určil pre ľudstvo. Kvôli svojej veľkosti je všetkým tvorom nepoznaný; no skrze lásku ho poznáva stále ten, ktorý je Prostredník stvorenia, ktorý spája človeka s Bohom. Proroci dostali svoju charizmu od toho istého Slova a predpovedali jeho príchod, aby sa podľa Otcovej vôle Boh zjednotil s človekom. Slovo od počiatku predpovedalo, že Boh sa ľudom ukáže, aby ho videli, bude s nimi komunikovať (porov. Bar 3,38), svojmu stvorenstvu pomôže, zachráni ich a dovolí im, aby ho prijali, a napokon človek mohol vojsť do Otcovej slávy.²¹ Proroci to vyjadrili prorockým spôsobom. Irenej však popiera to, čo niektorí hlásajú, že na jednej strane existuje neviditeľný Otec vesmíru, ale ten Boh, ktorý dovolil prorokom, aby ho videli, je iný boh. Irenej namieta, že takí ľudia nechápu, čo je proroctvo, pretože Boh skrze prorokov naznačil pre budúcnosť, že ho budú vidieť: „Blahoslavení čistého srdca, lebo oni uvidia Boha“ (Mt 5,8). Na druhej strane Boha nikto neuvidí pre jeho veľkosť, lebo by zomrel (porov. Ex 33,20). Boh však môže všetko. Kedysi sa ukázal v prorokoch skrze Ducha, ktorý pripravoval človeka na príchod Syna. Kto ho vidí, je vo svetle a má účasť na Božom oživujúcom jase.²²

Irenej uvádza z dejín spásy biblické stretnutia, ktoré potvrdzujú, že Boh dovoľuje človeku, aby ho videl, a tvorí to aj zmysel budúceho, nesmrteľného ži-

¹⁸ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 20,2.

¹⁹ Porov. Prísľ 3,19; 8,22-25; 27-31, IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 20,3.

²⁰ Porov. STEENBERG, M. C. *Irenaeus on Creation: the cosmic Christ and the saga of Redemption*. Leiden: Brill 2008, s. 33.

²¹ Porov. Irenej tu pripomína chválospev Benedictus. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 20,4.

²² Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 20,5.

vota. Podľa Dtn 5,24 v ten deň uvidíme Boha hovoriť k človeku a nezmrieme. Boh sa teda zjavuje ako Otec, pritom pôsobí Duch a Syn slúži podľa Otcovej vôle k spásu človeka. O jednote Boha, ktorý svojím Duchom dáva rôznorodé služby a charizmy, sa Irenej odvoláva na ap. Pavla (porov. 1 Kor 12,4-7) – je to ten istý Boh, ktorý pôsobí vo všetkých. Hoci je Boh svojou veľkosťou tvorom neviditeľný, predsa ho poznávajú skrze Slovo, že je jeden Boh a Otec, ktorý všetko obopína a dáva bytie.²³

2.4 Videnie a Božia sláva je život človeka

Hovorca Otca je od počiatku Syn, lebo je od začiatku ňho. On zjavoval ľuďom prorocké vízie a odlišnosť charizmiou a služieb k oslave Otca podľa poriadku v pravý čas pre ich dobro. Pre túto harmóniu sa stalo Slovo rozdeľovateľom milosti Otca pre spásu ľudí a ukázal im Otca, hoci zachoval jeho neviditeľnosť, aby ním neopovrhovali a ostal pre nich cieľom. Na druhej strane ukázal mnohé Božie spásne činy, aby človek svojím bytím neodpadol od Boha. Veď Božia sláva je živý človek a jeho život spočíva vo videní Boha. Už vnímať Boha vo stvorení dáva všetkým tvorom život, o to viac zjavenie Otca skrze Syna tým, ktorí vidia Boha.²⁴ Život znamená účasť na Bohu, zároveň vidieť Boha a vychutnávať jeho dobrotu.²⁵

2.5 Slovo uzdravuje v jednote s Otcom a tvorí nanovo, aj gestom

Pán ukázal učeníkom jasne, kto je Otec a kto je On, aby nehľadali iného boha než toho, kto ich stvoril.²⁶ Irenej uvádza prekvapivú kauzálnu súvislosť, keď na to nadväzuje myšlienkou: a preto uzdravoval tých, ktorí ochoreli kvôli svojim hriechom, svojím Slovom. Irenej tým dokazuje jednotu tvoriaceho a uzdravujúceho Slova Otca. Pán tým ukazuje koreň choroby v neposlušnosti. Slepého od narodenia (porov. Jn 9,3) však uzdravil gestom, nie Slovom, aby manifestoval mocnú Božiu ruku. Božie skutky sa podľa Ireneja vzťahujú na sformovanie človeka z hliny (Gn 2,7). Uzdravením slepého pomocou hliny Ježiš pripomína pôvodné stvorenie človeka, aby ľudia nehľadali iného stvoriteľa, ani iného otca. Človek má pochopiť, že tá istá Božia ruka stvorila človeka na počiatku,

²³ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 20,6.

²⁴ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 20,7.

²⁵ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 20,5.

²⁶ Otec a Syn sú v jednote dobroty, Vykupiteľ nie je odlišný od Stvoriteľa. Porov. WANKE, D. *Das Kreuz Christi bei Irenäus von Lyon*. Berlin: De Gruyter, 2000, s. 143-146.

a tá istá navštívila hriešnikov v plnosti času, aby ich zachránila.²⁷ Ako Jeremiáš, tak aj Pavol dosvedčujú svoju vieru, podľa ktorej ich Boh stvoril a vyvolil už od ich počatia pre svoju službu (porov. Jer 1,5; Gal 1,15). Keďže Slovo sa už človeku samo zjavilo, ukázal Pán uzdravením slepo narodeného na tomto čiastočnom znovuformovaní stvorenie Slovom v celku. Totiž je to Pán, ktorý navrátil zrak, aj ten istý, ktorý sformoval celého človeka a tým naplnil Otcovu vôľu. A keďže chorý potreboval kúpeľ znovuzrodenia, povedal mu: „Chod k jazeru Siloe a umy sa“ (Jn 9,7). Tak mu obnovil telo aj dušu a mohol vidieť a spoznať toho, kto mu daroval život.²⁸ Preto Valentiniáni²⁹ nezodpovedajú tejto logike, namieta Irenej, keď tvrdia, že človek nie je sformovaný zo zeme, ale z kvapaliny. Podobne nedôsledné by bolo, že by Boh stvoril oči z inej matérie než ostatné telo, ako aj tvrdenie, že telo a oči pochádzajú od odlišných rúk. Je to totiž ten istý, ktorý sformoval na počiatku Adama, ku ktorému povedal Otec: „Urobme človeka na náš obraz“ (Gn 1,26); a ten istý sformoval tým, ktorí sú slepí, schopnosť vidieť. Adam sa skryl kvôli svojej neposlušnosti a Pán sa ho pýtal: „Kde si?“ (Gn 3,9). V posledných časoch prišlo Božie Slovo samo zavolať človeka a pripomenúť mu jeho skutky, za ktoré sa skryl pred Ním. Tým istým hlasom, ktorým Pán volal vtedy Adama, ho navštívil v posledných časoch a hľadá jeho pokolenie.³⁰ Keď sa Slovo stalo Telom, potvrdil Syn obidvoje: ukázal pravý obraz tým, že sám sa stal tým, čo je jeho obraz, a zabezpečil podobnosť tak, že človeka pripodobnil neviditeľnému Otcovi skrze viditeľné Slovo.³¹ Inkarnácia tvorí preto centrum teológie Ireneja.

3 CESTA K SPÁSE

3.1 Spravidlivé skutky

Irenej spoznáva skrze dejiny spásy Boží nárok pripodobňovať sa jeho добрote. Veď Boh oznámil aj to, že človek okrem toho, že ho Boh povolal, potrebuje konať spravodlivé skutky. Mnohí sú povolání, ale len niektorí sú vyvolení

²⁷ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, V, 15,2. Už Irenejova teológia jasne dokumentuje jednotu stvorenia a vykúpenia, čo nanovo zdôrazňuje obnovená teológia Druhého vatikánskeho koncilu.

²⁸ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, V, 15,3.

²⁹ Viera je podľa valentiniánov emanácia z eónu antropos a ekklesia. Irenej ponúka kontrast k tomuto gnostickému učeniu. Porov. MUTSCHLER, B. *Pistis und Gnosis*. In: (Hrsg.). THEISSEN, G. *Erkennen und Erleben. Beiträge zur psychologischen Erforschung des frühen Christentums*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2007, s. 347.

³⁰ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, V, 15,4.

³¹ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, V, 16,2.

(porov. Mt 22,14), čo sa uskutočňuje vtedy, ak si dobrými skutkami neoblečú svadobné šaty – čo chápe Irenej ako Božieho Ducha pre kresťanský život, aby nemusel byť človek vyvrhnutý do tmy. Totiž, kto nebol oblečený do svadobných šiat, ten opovrhne Bohom. Súdiaci Boh je však aj ten istý, ktorý povoláva k spásu do večného svetla a ktorý posielal prorokov, aj ten, ktorý človeka bez svadobných šiat vyvrhne do tmy. Vo svojej nekonečnej добрote povoláva nehodných a dáva na to pozor, či majú na svadbu jeho Syna primerané šaty. Boh, ktorý je dobrý, spravodlivý, čistý, nepripustí nič zlé na svojej svadobnej hostine. Je to Otec nášho Pána, ktorý prozreteľne stvoril a riadi vesmír a rozdáva svoje dary aj nevďačným. Pán a Apoštol ohlasovali toho istého Boha Otca, ktorý nielen všetko stvoril, ale dal aj Zákon a poslal prorokov. Každý človek je jeho stvorenie, aj keby nepoznal svojho Pána. On dáva každému bytie a necháva svoje slnko vychádzať nielen nad dobrými, ale aj nad zlými, posielala dážď tak na spravodlivých, ako aj na nespravodlivých (porov. Mt 5,45).³²

3.2 Boh je ten istý aj v rozličnej predstave človeka, ako aj počas dejín spásy

Irenej pomocou ďalších biblických výpovedí ukazuje toho istého Otca, vidíme to na príklade farizeja a colníka, ktorý sa nemodlil k inému Otcovi preto, že bol pokorný a považoval sa za hriešnika. Aj parabola o dvoch synoch poslaných do vinice (porov. Mt 21,28-32) ukazuje toho istého Otca, hoci synovia reagujú rôzne. Prirovnanie k figovníku ukazuje cez prorokov Pána, ktorý už viackrát prišiel medzi svojich, aby od nich zožal skutky spravodlivosti. Na inom mieste Pán povedal Jeruzalemu, že zabíja prorokov a nedovoľuje, aby zhromaždil svoj ľud (porov. Mt 23,37): on je to isté Slovo prichádzajúce cez prorokov a pripravoval ľud na svoj príchod. Tí, ktorí skrze ohlasovanie jeho apoštolov prídu zo západu i východu a veria v neho s Abrahámom, Izákom a Jakubom, budú mať účasť na jeho nebeskej hostine – čo ukazuje, že je to ten istý a jeden Boh, ktorý vyvolil patriarchov, navštívil svoj ľud a povoláva pohanov.³³

3.3 Sloboda človeka – antropologická konštanta voči Božej добрote

Boh stvoril človeka v slobode, s vlastnou dušou a mohúcnosťami, aby mohol ochotne konať Božiu vôľu bez donútenia. Totiž násilie nie je Boží spôsob –

³² Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 36,6.

³³ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 36,8.

Boh len radí. Z dobrej rady môže človek sám rozhodnúť, podobne ako anjeli. No tí, ktorí ho neposlúchajú, dostanú zaslúžený, spravodlivý trest, pretože im Boh dal vo svojej добрote dobro, ktoré nezachovali, nevážili si ho a nevšimli si jeho vynikajúcu dobrotu. Pretože dobro zahodili, prepadnú Božiemu spravodlivému súdu. Pavol sa pýta veriacich, či nevedia, že je to práve Božia добрota a trpezlivosť, ktorá môže pohnúť k obráteniu (porov. Rim 2,4). Neochota človeka zjavuje Boží spravodlivý súd. Kto však koná dobro, má účasť na Božej sláve (porov. 2,10). Irenej dosvedčuje, že Boh dáva každému možnosť voliť si a konať dobro – sú preto zodpovední, ak nekonajú dobro.³⁴ Človek je slobodný a samostatný, Boh ho podporuje k dobru svojou radou a odporúča, aby sme ho poslúchali, ale nevynucuje násilím.³⁵ Irenej dáva dôraz na ľudskú slobodu, ktorou má v Božom priestore uskutočňovať svoju spásu.

3.4 Svetlo a poslušnosť

Boh vie všetko, preto pripravil všetkým vhodný príbytok podľa toho, či hľadajú svetlo, alebo sa od neho odvracajú – tí si zaslúžia trest. Keďže u Boha je len dobro, klamú seba všetci, ktorí nechcú byť v jeho svetle a sú podľa toho súdení, sami sa vydávajú temnote. Sami budú príčinou toho, že nebudú účastní Božieho svetla.³⁶ Irenej preto spája nasledovanie Pravdy so Svetlom. Irenej podotýka, že je síce v moci človeka neposlúchať evanjelium, ale neosoží mu to v zmysle Pavla (porov. 1 Kor 6,12). Aj v oblasti reči pozýva Irenej slovami Písma k pravde a k slovám dobroty a vďačnosti voči blížnemu (porov. Ef 4,25). Vďaka slobode môže človek voliť svetlo namiesto tmy, a táto voľba je zmysel poslušnosti Bohu. Človek je stvorený na Boží obraz, preto mu Boh radí, aby bol vytrvalý v konaní dobra ako ovocie slobodnej poslušnosti voči Bohu.³⁷

3.5 V slobode rozhodnutia pre vieru sa podstatne prejavuje jednota v Bohu

Boh rešpektuje slobodu človeka nielen pri jeho konaní, ale aj vo viere, keď hovorí: „Nech sa ti stane podľa tvojej viery“ (Mt 9,29) alebo: „Všetko je možné tomu, kto verí“ (Mk 9,23), a na inom mieste: „Chod', nech sa ti stane podľa tvojej viery“ (Mt 8,13). Z toho dedukuje Irenej, že večný život má ten, kto verí,

³⁴ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 37,1.

³⁵ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 37,3.

³⁶ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 39,4.

³⁷ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 37,4.

pretože tieto výroky ukazujú, že človek slobodne zaobchádza aj so svojou vierou, a kto neverí v Syna, na tom spočíva Boží hnev.³⁸

Kto by tvrdil opak, ten svedčí o slabom Bohu, ktorý nie je schopný uskutočniť to, čo chce. Mohlo by sa aj namietať, prečo Boh stvoril anjelov, ktorí mohli hrešiť, a človeka, ktorý je voči nemu nevďačný, hoci – obdarený rozumom – je schopný rozlišovať, na rozdiel od nerozumných tvorov. V takom prípade by dobro nemalo prítlačivosť, spoločenstvo s Bohom žiadnu hodnotu a dobro by bolo do nich vložené a dosiahnuté bez námahy. Potom by dobrý človek nič neznamenal, lebo by mal v sebe dobro od prírody, bez vlastného rozhodnutia. Nevnímal by ani krásu dobra a netešil sa z neho. Akú slávu by mali tí, ktorí sa o dobro ani nesnažili,³⁹ kladie Irenej otázku.

3.6 Ľudská slabosť ako súčasť Božieho prísľubu

Mnohí nechcú byť tým, čím sú – človekom so slabosťami, a chcú byť už teraz ako Boh Stvoriteľ. Vo svojej hlúposti obviňujú Boha zo slabosti svojej prirodzenosti. Sú hlúpejší než zvieratá, ktoré totiž Bohu nevyčítajú, že ich nestvoril ako ľudí a sú vďačné. Boh nás najprv stvoril ako človeka, aby nás potom zbožštil: „Povedal som, ste bohovia a synovia Najvyššieho“ (Ž 82,6 Septuaginta 81,6), ale „zomriete ako ľudia“ (Ž 82,7).⁴⁰ Boh vo svojej добрote daruje človeku dobro a schopnosťou rozhodovať sa ho urobil podobným sebe. Najprv však musel byť vo svojej slabej prirodzenosti, aby nesmrteľnosť premohla jeho smrteľnosť (porov. 1 Kor 15,53) a premenil sa podľa Božieho obrazu potom, ako spoznal dobro a zlo (porov. Gn 3,5).⁴¹ Perspektíva spásy u Ireneja zahŕňa slobodné rozhodnutie človeka v prijatí svojej slabej prirodzenosti.

3.7 Poslušnosť – sumarizácia rozlišovaním

Dobrá pre človeka je poslušnosť a viera, zlá je neposlušnosť a končí smrťou, podotýka Irenej. Tieto kvality človek spoznal, keďže Boh je veľkodušný a dovolil človeku urobiť túto skúsenosť, aby sa naučil, že len poslušnosť mu dáva život. Mal urobiť skúsenosť a rozumom rozoznať dobro a zlo, aby sa roz-

³⁸ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 37,5.

³⁹ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 37,6.

⁴⁰ Porov. ALAND, B. *Was ist Gnosis? Studien zum frühen Christentum, zu Marcion und zur kaiserzeitlichen Philosophie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009, s. 135.

⁴¹ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 38,4.

hodol pre poslušnosť.⁴² Rozlišovanie je výsada človeka, ktorým realizuje svoju darovanú slobodu.

3.8 Boh uzdravuje neposlušnosť človeka vzhľadom na vieru

Otca a seba samého Pán nezjavil len týmito (už uvedenými) spôsobmi, ale aj priamo skrze svoje utrpenie. Neposlušnosť človeka prostredníctvom stromu rozviazal, „stal sa poslušný až na smrť na kríži“ (Fil 2,8) a uzdravil tak neposlušnosť človeka. No keby chcel Syn ohlasovať iného otca, nebol by prišiel oslobodiť človeka od neposlušnosti voči tomu, kto nás stvoril. Ukázal tým Boha, ktorého sme urazili, ktorého Slovu človek v Adamovi neveril a neposlúchol ho. Voči Nemu znovu zaviedol poslušnosť a súhlas k jeho Slovu. V druhom Adamovi sme boli zmierení a stali sa poslušní až na smrť. Neboli sme totiž dlžní nikomu inému, ale tomu, koho príkaz sme na počiatku porušili.⁴³ Irenej konštatuje dar Záchrancu aj v možnej účasti človeka na poslušnosti Syna v utrpení.

3.9 Odpúšťa ten istý, proti ktorému sme zhrešili

Boh je pre lásku Otec, pre moc Pán, pre múdrosť Stvoriteľ a Budovateľ, od ktorého sme sa vzdialili prekročením jeho príkazu. Pán, Prostredník medzi Bohom a človekom znovu umožnil komunikáciu človeka s Bohom a učil človeka prosiť o odpustenie za svoju dlžobu. Boh nie je neznámy Otec, ktorý by nedal žiadne príkazy. Príkaz bol človeku daný skrze Slovo, pretože „Adam počul hlas Boha, svojho Pána“ (Gn 3,8). Ten, proti ktorému sme sa previnili, daruje na konci odpustenie hriechov. Človek teda neprestupuje príkaz niekoho iného; nebol to niekto iný, kto mu tiež povedal: „tvoje hriechy sú ti odpustené“; tak by nebol ani dobrý, ani pravdivý, ani spravodlivý. Veď ako môže byť niekto dobrý, kto nedáva dary zo svojho vlastného? Ako môže byť niekto spravodlivý, kto kradne z cudzieho? Ako môže niekto odpúšťať, ak to nerobí z vlastného, ak to nie je ten istý, proti komu sme zhrešili? Milosrdenstvo voči nám prejavil skrze svojho Syna.⁴⁴ Irenej aj pri tomto argumente manifestuje svoju presvedčivú logiku.

⁴² Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 39,1.

⁴³ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, V, 16,3.

⁴⁴ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, V, 17,1.

3.10 Uzdravujúci a odpúšťajúci Otec je ten istý, ktorý sa zjavuje počas dejín spásy

Po uzdravení chromého ľudia chválili Boha – ale akého? Či neznámeho otca, ktorého vymysleli heretici? A ako mohli chváliť toho, ktorý sa im vôbec nezjavil? Pre Ireneja je však úplne jasné, že Izraeliti chválili toho Boha, ktorého ohlasoval Zákon, a proroci, ktorý bol zároveň Otec nášho Pána. Keby však prišiel Pán od iného Otca a ľudia by pri pohľade na jeho mocné skutky chválili iného otca, tak by Pán spôsobil nevďačnosť ľudí voči Otcovi, od ktorého pochádza uzdravenie. Svojimi mocnými Slovmi odpúšťal hriechy a neveriacim tak ukázal, že On sám je Boží hlas: „Aby ste vedeli, že Syn človeka má moc, odpúšťať hriechy“ (Mt 9,6). Ten istý Boží hlas dal človeku Zákon, ktorý človek neplnil, zhršil, čo viedlo k ochrnutiu.⁴⁵ Pán odpustil hriechy a uzdravil chromého, a tým ukázal, kým bol. Totiž ak nikto nemôže odpustiť hriechy okrem Boha, Pán ale odpúšťal a uzdravoval, tak je jasné, že On sám je Božie Slovo, stal sa človekom a od Otca dostal plnú moc, keďže bol človek a zároveň Boh. Ako človek trpel s nami, ako Boh sa nad nami zmiľoval a odpustil naše dlžoby voči nášmu Bohu, Stvoriteľovi. Odpúšťajúci Syn je teda ten istý, ako Boh, ktorý stvoril človeka.⁴⁶ Aj v týchto argumentoch o jednote uzdravujúceho a odpúšťajúceho Slova, Syna a Otca ukazuje Irenej zároveň jednotu so Stvoriteľom, od ktorého všetko pochádza. Človek je preto pozvaný k poslušnosti vo viere a k prijatiu odpustenia od Otca v Synovi.

Boh daroval človeku po skúsenosti smrti nesmrteľnosť, aby mu stále ďakoval, a tak spoznal svoju slabosť,⁴⁷ a Božiu silu a múdrosť, keďže sláva človeka je Boh. Ako lekár manifestuje svoje kvality na chorých, tak aj Boh na človeku. Ktorý bol neposlušný a skrze Božieho Syna, ktorý prijal na seba podobnosť hriešneho tela, našiel milosrdenstvo, aby priviedol človeka späť k podobnosti s Bohom a k poslušnosti. Božie Slovo prebývalo v človeku a stal sa Synom človeka, aby privykal človeka na prijatie Boha – a privykal Boha prebývať v človeku tak, ako sa Otcovi páči.⁴⁸

⁴⁵ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, V, 17,2.

⁴⁶ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, V, 17,3.

⁴⁷ Boh chcel, aby človek skúsenosťou dospel k návratu k Bohu. Porov. ALAND, B. *Was ist Gnosis?*, s. 191.

⁴⁸ Porov. IRENÄUS, *Adversus haereses*, III, 20,2.

ZÁVER

V predkladanej reflexii sme tému spravodlivosti osvetlili podľa myslenia sv. Ireneja, prvého systematického teológa Cirkvi, ktorého pápež František tento rok pozdvihol na hodnosť učiteľa Cirkvi.

Naproti gnóze zdôrazňuje Irenej dobrotu materiálneho stvorenstva a tela, a tým aj to, že je hodné a schopné spásy. Preto je pre Ireneja inkarnácia Syna – Slova – sprítomnenie pravého Božieho obrazu v padnutej ľudskej prirodzenosti, rozhodujúca udalosť spásy.

Ďalej sme v druhom odseku poukázali na to, že skutočnosť Božej spravodlivosti a súdu sa v diele Ireneja nachádza v kontexte jeho argumentácie v prospech jedinosti a jednoty v Bohu Stvoriteľovi, ktorý jednak ako Otec a Syn (Slovo) tvorí jednotu, z čoho vyplýva jednota atribútov jeho podstaty. Dobrota, spravodlivý súd vykonaný s múdrosťou sú navzájom neodmysliteľné z Božieho konania. Inkarnované Slovo sa pre ľudí zviditeľnilo a odpúšťajúcim uzdravovaním zjavuje Otca, s ktorým tak tvorí človeka nanovo, formuje z neho nové stvorenie.

Napokon v treťom odseku sme poukázali na cestu k spásy v antropologickej perspektíve a zároveň vo svetle spomínanej jednoty v Bohu (naproti dualizmu), ktorý dobrotou, múdrou spravodlivosťou kladie nárok na človeka, aby ho v slobodnej viere poslúchal, a tak bol premenený na obraz Slova, uzdravený, po odpustení hriechov obnovený a dosiahol spásne spoločenstvo s Bohom: život v Božej sláve.

Nie je preto náhodné, že dôrazne spásnodejinné teologické myslenie Ireneja sa stalo pre modernú súčasnú teológiu fundamentálnou orientáciou, keďže pre koncilovú teológiu sú kategórie ako spásnodejinná dogmatika, dejinnosť, vývin, antropológia, vzťah k svetu smerodajné.

Použitá literatúra

ALAND, B. *Was ist Gnosis? Studien zum frühen Christentum, zu Marcion und zur kaiserzeitlichen Philosophie*. Tübingen: Mohr Siebeck Verlag, 2009. ISBN 978-3-16-149967-8.

BALTHASAR, von H. U. *Irenäus, Gott in Fleisch und Blut. Ein Durchblick in Texten*. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1981. ISBN 3-265-10251-3.

HAUKE, M. *Heilsverlust in Adam. Stationen griechischer Erbsündenlehre: Irenäus – Origenes – Kappadozier*. Paderborn: Bonifatius Verlag, 1993. ISBN 3-87088-718-4.

IRENÄUS, von Lyon. *Adversus haereses. Gegen die Häresien II*. Fontes Christiani. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter. Hg.: N. Brox, W. Geerlings, G. Greshake, R. Ilgner, R. Schieffer. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1993. ISBN 3-451-22126-8.

IRENÄUS, von Lyon. *Adversus haereses. Gegen die Häresien III*. Fontes Christiani. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter.

Hg.: N. Brox, W. Geerlings, G. Greshake, R. Ilgner, R. Schieffer. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1995. ISBN 3-451-22127-4.

IRENÄUS, von Lyon. *Adversus haereses. Gegen die Häresien IV.* Fontes Christiani. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter. Hg.: N. Brox, W. Geerlings, G. Greshake, R. Ilgner, R. Schieffer. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1997. ISBN 3-451-22128-4.

IRENÄUS, von Lyon. *Adversus haereses. Gegen die Häresien V.* Fontes Christiani. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter. Hg.: N. Brox, W. Geerlings, G. Greshake, R. Ilgner, R. Schieffer. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2001. ISBN 3-451-22129-2.

MUTSCHLER, B. *Pistis und Gnosis, Erkennen und Erleben: Beiträge zur psychologischen Erforschung des frühen Christentums.* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007, s. 343-365. ISBN 978-3-579-08026-0.

NEUNER, J., ROOS, H. *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej magistéria.* Trnava: Dobrá kniha, 1995. ISBN 80-7141-072-1.

STEENBERG, M. C. *Irenaeus on Creation: the cosmic Christ and the saga of redemption.* Leiden: Brill, 2008. 978-90-04-16682-0; 90-04-16682-3.

WANKE, D. *Das Kreuz Christi bei Irenäus von Lyon.* Berlin: De Gruyter, 2000, s. 143-146. ISBN 3-11-016606-2.

WINGREN, G. *Man and the Incarnation. A Study in the Biblical Theology of Irenaeus.* Edinburgh: Oliver and Boyd, 1959.

Justice as integrated into the unity of God in the thought of St. Irenaeus

Summary:

The goal of this contribution is to demonstrate the harmonious unity in God's attributes. This includes justice which acts in absolute unity with God's loving goodness. It is thus sometimes necessary for God to punish his creatures if their actions do not correspond to their knowledge of God's love. Man has to experience being loved by God and respond by choosing freely to obey him.

Key words: *creation and redemption – God's justice – unity of God's attributes – anthropology.*

prof. Dr. theol. Gloria Braunsteiner, PhD.
Trnava University
Faculty of Theology
Department of Systematic Theology

BOŽIA SPRAVODLIVOSŤ A MILOSRDENSTVO Z CHARITOLOGICKEJ PERSPEKTÍVY

Anton Adam

Abstrakt:

Spravodlivosť a milosrdenstvo sa v teologických súvislostiach často predstavujú ako Božie vlastnosti. V praxi sa neraz stretávame s (nekorektným) tvrdením, že Boh je viac milosrdný ako spravodlivý. V príspevku sa chceme zamerať na predmetné Božie vlastnosti v ich vzájomnej korelácii, pričom východiskom je striktná náuka Cirkvi, podľa ktorej Boh je absolútne dokonalý a z toho dôvodu nie je možné preferovať jednu vlastnosť pred druhou. Milosrdenstvo môže byť prejavené iba v plnosti spravodlivosti; milosrdný Boh miluje láskou, ktorá vychádza z plnosti spravodlivosti. Človek sa tak môže stať prijímateľom milosti – to je už konkretizované vyjadrenie Božích vlastností v kontexte náuky o milosti tak, ako ju učí Magistérium Katolíckej cirkvi. Pre dosiahnutie cieľa sa zameriame na teologickú náuku v predmetných témach v úzkom vzťahu k biblickým textom tak Starého, ako aj Nového zákona.

Kľúčové slová: spravodlivosť – milosrdenstvo – zmierenie – milosť – láska.

ÚVOD

Apoštol Pavol v Druhom liste Korint'anom vyzýva k zmiereniu s Bohom (porov. 2 Kor 5,18–6,2). Táto výzva sa nevzťahuje na historické zmierenie, ktoré sa udialo na kríži; nevzťahuje sa ani na sviatosťné zmierenie, ktoré sa uskutočňuje pri krste a vo sviatosti zmierenia; odkazuje na existenčné a osobné zmierenie, ktoré je potrebné teraz uskutočniť. Výzva smeruje ku kresťanom z Korintu, ktorí sú pokrstení a už nejaký čas žijú v Cirkvi. Pozvanie k osobnému zmiereniu je aktuálne v každom čase pre všetkých v cirkevnom spoločenstve.

Čo však znamená byť zmierený s Bohom? Aký je existenciálny a psychologický význam takého zmierenia? Je to zmierenie, pri ktorom nanovo nachádzame Boha vo svojom živote, pri našej osobnej ceste. Zmierenie zasahuje do nášho vnútra, dotýka sa osobnej slobody v prijímaní Božej voľby. Druhý vatikánsky koncil približuje pravdu zmierenia vo vzťahu k osobe Ježiša Krista, ktorý je jediným prostredníkom medzi Bohom a ľuďmi.

Konštitúcia Sacrosanctum concilium formuluje vzťah Prostredníka v diele zmierenia nasledujúcim spôsobom: „Lebo jeho ľudská prirodzenosť, v jednote s osobou Slova, bola nástrojom našej spásy. A tak v Kristovi sa uskutočnilo naše dokonalé zmierenie s Bohom a dostali sme plnosť Božieho kultu.“¹ Konciloví otcovia vyzdvihujú dôležitosť Kristovo vtelenia pre prijatie pravdy o samotnom človeku: „Tajomstvo človeka sa stáva naozaj jasným iba v tajomstve vteleného Slova. Lebo Adam, prvý človek, bol predobrazom toho, ktorý mal prísť, to jest Krista Pána. Kristus, nový Adam, tým, že zjavuje tajomstvo Otca a jeho lásky, naplno odhaľuje človeka človeku a ukazuje mu jeho vznešené povolanie. Niet sa teda čo čudovať, že všetky tieto pravdy v ňom nachádzajú svoj základ a dosahujú svoje završenie.“²

Prijatie tejto skutočnosti je náročné vzhľadom na obraz Boha, ktorý si moderný človek vytvára v predstave, aký by mal – alebo mohol – byť Boh. Môžeme položiť otázku, aký je „zabudovaný“ obraz Boha vo vedomí človeka? Aby sme sa priblížili k poznaniu odpovede, postačí, ak hlbšie uvažujeme nad postojom človeka a jeho reakciou vyjadrenou pocitmi, keď prednáša v modlitbe Pána slová „bud' vôľa tvoja“. Ten, kto vysloví tieto slová, môže nadobudnúť pocit, že má byť vnútorne pripravený rezignovať, skloniť hlavu a pripraviť sa na najhoršie. Nevedome – a možno niekedy vedome – spájame Božiu vôľu so všetkým neprijemným, bolestným. Takéto chápanie môže byť v istých okolnostiach v živote jednotlivca vnímané ako obmedzenie slobody a individuálneho napredovania.³ Obraz Boha tohto typu nie je ani oslovujúci, nie je ani priťahujúci, spôsobuje odklon. Ak hovorím, že človek aj vedome niekedy spája obraz Boha s neprijemným či bolestným, tak prichádzam k tomuto tvrdeniu z dôvodu, že nie je vzácnosťou, keď v prílišnom sebedevomí chceme dať odpoveď každému a všetkým, v každej otázke a situácii človeka pri rôznom konštatovaní a vysvetlení: „To je božia vôľa.“

¹ DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. Sacrosanctum concilium, konštitúcia o posvätnej liturgii. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2008, č. 5.

² DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. Gaudium et spes, pastorálna konštitúcia o Cirkvi v súčasnom svete. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2008, č. 22.

³ CANTALAMESSA, R. *Boża sprawiedliwość polega na miłosierdziu*. Príhovor počas Liturgie utrpenia Pána 25. marca v Bazilike sv. Petra vo Vatikáne, ktorej predsedal pápež František [online]. [cit. 2021-11-10]. Dostupné na internete: <http://www.trojecaswieta-kaszewice.pl/warto-przeczytac-poleca-ks-proboszcz-10721/boza-sprawiedliwosc-polega-na-milosierdziu-11201>.

1 MILOSRDENSTVO AKO PREJAV BOŽEJ LÁSKY

Boh je vnímaný ako Najvyššie Bytie, Pán času a dejín, teda ako bytie, ktoré vstupuje do vnútra človeka. Neuniká mu žiaden detail ľudského života. Telesný človek má svoje nároky: túži po príjemnostiach života, je mu blízka moc aj peniaze, nie je mu cudzie hmotné dobro iných, po ktorom siahne, a netrápi ho ani potreba úcty k druhému človeku. Aj v týchto situáciách ľudského života môžeme vnímať Boha. Božia prítomnosť privádza myšlienky človeka k vyjadreniam typu „mal by si“, „nemáš“, „nemôžeš“. Obraz Boha vzbudzuje v človeku vedomie božej prítomnosti, ktorá je impulzom pre dôslednejšie zameranie sa k dobru na ceste k večnosti. Boh nie je súperom človeka – Boh je spoločníkom každého z nás. Tu nanovo zaznieva myšlienka zmierenia sa s Bohom. Božie milosrdenstvo vyvoláva obrátenie, lebo Boh nechce smrť hriešnika, ale chce, aby sa obrátil a žil. „Ako žijem, hovorí Pán, Jahve, nemám záľubu v tom, aby zomrel bezbožný, ale aby sa bezbožný vrátil zo svojej cesty a žil“ (Ez 33,11). Milosrdenstvo je v nerozlučnom vzťahu s inými Božími vlastnosťami, osobitne so svätosťou, spravodlivosťou, s vernosťou a pravdou. Milosrdenstvo obklopujú ďalšie Božie vlastnosti, ktoré sa spájajú do jedného celku a vyjadrujú jednotlivé aspekty Božieho milosrdenstva. Scheeben vymenúva „láskavosť, veľkodušnosť, žičlivosť, priateľstvo, vľúdnosť, štedrosť, ohľaduplnosť, dobrotivosť, miernosť, dobromyseľnosť, zhovievavosť a trezlivosť (porov. Kol 3, 12).“⁴ Milosrdný Boh vstupuje do našej existencie, aby sme zakúsili blízkosť božej prítomnosti. Práve tej prítomnosti, ktorú prví rodičia Adam a Eva tak ľahkomyseľne odmietli, lebo v nich ožila prízemná pýcha živená zlým duchom v slovách falošnej inšpirácie: „Budete ako Boh!“ Odrazu zabudli, že Boh nie je ich súperom, je ich láskavým Stvoriteľom. Eštiny had zasadil do srdca ľudí ideu súpera.

V kresťanstve je stále prítomná pravda milosrdenstva v prejavoch Božej milosrdnej lásky. Keďže spravodlivosť aj milosrdenstvo sú vlastnosti Božieho bytia, ktoré je nekonečne dokonalé a nemenné, je nevyhnutné predstaviť milosrdenstvo a spravodlivosť ako dve nezávislé vlastnosti a zároveň poukázať na ich vzájomnú súvislosť. Aj z tohto dôvodu je dôležité hovoriť o obraze Boha, ktorý nie je podľa našich predstáv a potrieb, ale je obrazom Boha v prejavoch nekonečného bytia vo vzťahu k svetu a človeku. Boh je bytie vzťahové: už na začiatku dejín sa predstavuje Boh ako Stvoriteľ, ktorý má k svojmu stvoreniu priamy vzťah. Rovnakým spôsobom chceme poukázať aj na človeka, ktorý rozvíja svoje iniciatívy nielen v rovine horizontálnej, ale je nasmerovaný vertikálne k Bohu. Z toho vyplýva dialóg medzi Bohom a človekom; rovnako dialóg medzi človekom a Bohom.

⁴ SCHEEBEN, M. J. *Handbuch der katholischen Dogmatik*. Bd. 2. Freiburg im Breisgau: Herder, 1948, s. 265.

Vystihuje to scholastická teológia, keď hovorí o pôsobení milosti. Boh udeľuje svoju milosť stvoreniu, ktoré nekladie prekážku jej prijatiu; prijatie milosti zo strany človeka je odpoveďou na Božie pozvanie. Dialogický rozmer milosti v udeľovaní Božej lásky a jej následnom prijímaní vystihuje aj samotný prejav Božieho milosrdenstva voči človeku, v ktorom je prítomná aj spravodlivosť. Božia milosrdná láska prináša bohaté duchovné ovocie, ak prijímateľ milosti je mravne disponovaný. To všetko sa deje v úplnej slobode: Boh sa slobodne daruje človeku na základe naplnenej spravodlivosti a človek v slobode odpovedá. Zmieriť sa s Bohom je takto výzva na odstránenie prekážky brániacej prijatiu oslobodzujúcej Božej lásky – Božieho dobrodenia, ktoré nazývame milosťou. Pravý obraz Boha ponúka Biblia, podľa ktorej Boh nielen udeľuje milosrdenstvo, ale aj sám je Milosrdenstvom. Kristus „stal sa pôvodcom večnej spásy pre všetkých, ktorí ho poslúchajú“ (Hebr 5,9).

Toto tvrdenie vychádza zo skutočnosti, že „Boh je láska“ (1Jn 4,8.16). Len v Najsvätejšej Trojici je Boh láska bez milosrdenstva. To však neznamená, že Boh nie je milosrdný. Láska je trojičný vzťah poukazujúci na vnútrotrinitárny život; milosrdenstvo sa uskutočňuje láskou vo vzťahu k človeku. To, že Otec miluje Syna, nie je milosť ani ústupok; je to nutnosť vyplývajúca zo samotnej Božej podstaty a trojičných vzťahov. Otec musí milovať, aby existoval ako Otec; to že Syn miluje Otca, nie je ani milosrdenstvom, ani milosťou; je nevyhnutnosťou, aj keď pri zachovaní úplnej slobody. Syn je milovaný a zároveň milujúci, a to isté je potrebné povedať aj o Duchu Svätom, tretej božskej osobe – láske medzi Otcou a Synom, ktorá je vyjadrená ako aktívne dýchanie Otca a Syna. Na tomto mieste sa dotýkame trinitárnej teológie, vnútrotrinitárneho života v súvislostiach tak s pochádzaním jednotlivých božských osôb, ako aj trinitárnych vzťahov. Náuka Katolíckej cirkvi učí: „Posledným cieľom celej Božej ekonómie je vstup stvorenia do dokonalej jednoty Najsvätejšej Trojice. Ale už teraz sme povolání, aby v nás prebývala Najsvätejšia Trojica: ‚Kto ma miluje – hovorí Pán – bude zachovávať moje slovo a môj Otec ho bude milovať: prideme k nemu a urobíme si uňho príbytok‘“ (Jn 14,23).⁵

Keď Boh stvoril svet a v ňom slobodné bytie – človeka, vtedy Božia láska sa stáva milosťou. Apoštol Ján hovorí o vnútornom vzťahu medzi láskou, ktorou Boh miluje človeka, a láskou, ktorou odpovedá človek na Božie milovanie. Keď človek prijme lásku svojho Stvoriteľa, stáva sa účastným na jeho živote, lebo večnou pravdou je, že „Boh je láska; a kto ostáva v láske, ostáva v Bohu a Boh ostáva v ňom“ (1Jn 4,16). Táto láska vstupujúca do sveta a prejavujúca sa ako milosť – dar zdarma daný, nemusela byť nevyhnutnosťou. Prarodičia boli vystrojení všetkým potrebným, aby mohli obsiahnuť účasť na večnom živote – v plnosti Boha. Ak Boh sa rozhoduje darovať človeku v stave

⁵ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1999, b. 260.

hriechu znovuoživenie vnútorného vzťahu, koná tak už v znamení prítomnosti milosrdnej lásky. Lásky najvyššieho a najdokonalejšieho Bytia, ktoré prejavuje svoje milosrdenstvo – lebo on je Milosrdenstvom. Nicejský koncil o Ježišovi Kristovi vyznáva: „pre nás a pre našu spásu zostúpil z nebies“. 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 zostupujúcou až k stvoreniam.“⁶ V milosrdenstve sa uskutočňuje dar zmierenia a odpustenia. Dar zmierenia vyjadruje Kristova obeť na kríži – Boží Syn zaslúžil svetu zmierenie a pokoj. „Ved’ Boh tak miloval svet, že dal svojho jednorodeného Syna, aby nezahynul nik, kto v neho verí, ale aby mal večný život. Lebo Boh neposlal Syna na svet, aby svet odsúdil, ale aby sa skrze neho svet spasil“ (Jn 3,16-17). Kristovo dielo vykúpenia predstavuje naplnenie spravodlivosti. Je spravodlivé, aby človek mohol dosiahnuť večné dobro napriek tomu, že jeho predkovia – prarodičia pretrhli puto lásky k Bohu – Stvoriteľovi. Ľudský hriech nemení povahu darovanej Božej lásky, ale spôsobuje jej naplnenie: od milosrdenstva ako daru prechádzame k milosrdenstvu ako odpusteniu.

Od lásky ako daru milujúceho Boha prechádzame k láske utrpenia, keď Boh v tajomstve utrpenia trpí odmietnutím svojej lásky. Prorok Izaiáš napísal: „Čujte, nebesá, počúvaj, zem, lebo Pán hovorí: ‚Synov som vychoval a vyvýšil, oni sa mi však spreneverili. Vôl si pozná gazdu a osol jasle svojho pána; Izrael nepozná, môj ľud nepochopí.‘ Beda hriešnemu národu, ľudu s ťažkou vinou, plemenu zločincov, synom skazeným. Opustili Pána, zhrdli Svätým Izraela, odcudzili sa“ (Iz 1,2-4).

Trpiaca láska je stále prítomná v živote človeka. Mnoho otcov a matiek môže vydať svedectvo takejto milujúcej lásky v utrpení.

2 BOŽIA SPRAVODLIVOSŤ V PLNOSTI MILOSRDENSTVA

S milosrdenstvom Boha súvisí spravodlivosť. Akým spôsobom pristupuje k téme spravodlivosti vierouka Katolíckej cirkvi? V Biblii sa termínom spravodlivosť označuje jedna z Božích vlastností. Vo vierouke Cirkvi sa zaoberáme Božou spravodlivosťou v kontexte s morálnymi vlastnosťami Božej vôle. Je článkom viery, že Boh je nekonečne spravodlivý. Božia všemohúcnosť nie je svojvoľná. Katechizmus Katolíckej cirkvi učí: „V Bohu je moc a bytnosť, vôľa

⁶ WORONIECKI, J. *Tajemnica Miłosierdzia Bożego. Nauka chrześcijańska o Miłosierdziu Bożym i o naszej wobec niego postawie*. Kraków: Księgarnia Krakowska, 1948, s. 84.

a rozum, múdrosť a spravodlivosť to isté, takže v Božej moci nemôže byť nič, čo by nemohlo byť v jeho spravodlivej vôli a v jeho múdrom rozume.“⁷

Špeciálna dogmatika sa zaoberá Božími vlastnosťami v samostatnej kapitole v traktáte o Bohu jedinom a trojosobnom. V tomto príspevku chceme poukázať na vzájomnú súvislosť medzi milosrdenstvom, ktoré je prejavom – ale aj konaním – milosrdného Boha, pričom naplnenie milosrdenstva nie je na úkor spravodlivosti. Boh je vo všetkých svojich vlastnostiach absolútne dokonalý. V pastoračnej praxi, ale aj v kresťanskom živote sa stretávame s nesprávne formulovaným tvrdením, v ktorom sa preferuje milosrdenstvo nad spravodlivosť. Formulácia typu: „Boh je spravodlivý, ale je viac milosrdný“, nezodpovedá vyslovenej pravde o Božej dokonalosti. Z už spomenutého dôvodu dokonalosti Božieho bytia nemôže byť v Bohu niečo viac a niečo menej. Vlastnosti Božieho bytia vylučujú formuláciu typu „viac“ a „menej“. Boh je rovnako milosrdný, spravodlivý, láskavý, odpúšťajúci či milujúci. Aj spravodlivosť je potrebné doceniť práve tak ako milosrdenstvo. Apoštol Pavol v Liste Rimanom píše: „Ale teraz sa zjavila Božia spravodlivosť bez zákona a dosvedčujú ju Zákon i Proroci“ (Rim 3,21). Kladieme otázku o type spravodlivosti. O akú spravodlivosť ide? Hovoríme o spravodlivosti, ktorá dáva každému to, čo mu patrí? Alebo tá, ktorá rozdeľuje podľa zásady odmeny a trestu – teda v optike zásluh? Sme si vedomí a máme teologické poznanie, že príde čas, keď sa naplní spravodlivosť podľa záslužných skutkov človeka. Lebo Boh – ako napísal sv. Pavol: „On odplatí každému podľa jeho skutkov: večným životom tým, čo vytrvalosťou v dobrých skutkoch hľadajú slávu, česť a nesmrteľnosť, hnevom a rozhorčením tým, čo tvrdošijne odporujú pravde a oddávajú sa nepravosti“ (Rim 2,6-8).

Nie je to však spravodlivosť, o ktorej hovorí apoštol Pavol, keď napísal: „Ale teraz sa zjavila Božia spravodlivosť“ (Rim 3,21).

Prvá udalosť sa naplní v budúcnosti, no zároveň je prítomná už v prítomnom čase. Ak by tomu tak nebolo, tvrdenie apoštola Pavla by bolo absurdné, popierané faktami udeľovanej lásky. Z pohľadu distributívnej spravodlivosti sa príchodom Krista nič na svete nezmenilo. Napriek tomu, ako povedal Bossuet, „bude často možné vidieť vinníkov na tróne a nevinných na kríži; ale pretože sa neverí, že na tomto svete existuje nejaká spravodlivosť a ustálený poriadok, aj keď obrátený hore nohami, predsa len niekedy vidíme niečo opačné a síce konkrétne: spravodlivých na tróne a nespravodlivých na kríži. Nie však na tom spočíva novosť prinesená Kristom.“⁸ Apoštol hovorí: „[Božia spravodlivosť skrze vieru v Ježiša Krista pre všetkých, čo veria. Lebo niet rozdielu:] veď vše-

⁷ Katechizmus Katolíckej cirkvi, b. 271.

⁸ CANTALAMESSA, R. *Boża sprawiedliwość polega na miłosierdziu* [online]. [cit. 2021-11-10]. Dostupné na internete: <http://www.trojcaswieta-kaszewice.pl/warto-przeczytac-polecaks-proboszcz-10721/boza-sprawiedliwosc-polega-na-milosierdziu-11201>.

tci zhrčili a chýba im Božia sláva; ale sú ospravednení zadarmo jeho milosťou, vykúpením v Kristovi Ježišovi. Jeho Boh ustanovil ako prostriedok zmierenia skrze jeho krv prostredníctvom viery, aby ukázal svoju spravodlivosť, lebo v minulosti prehliadal predošlé hriechy vo svojej božskej zhovievavosti, aby v tomto čase ukázal svoju spravodlivosť: že sám je spravodlivý a že ospravedľuje toho, kto verí v Ježiša“ (Rim 3,23-26).

Boh je spravodlivý tým, že koná milosrdenstvo. Apoštol národov hovorí, že Boh „je spravodlivý a že ospravedľuje toho, kto verí v Ježiša“ (Rim 3,26), to znamená, že sám je spravodlivý a zároveň ospravedľuje človeka – robí človeka spravodlivým. On je láska a milosrdenstvo: preto koná spravodlivo sám voči sebe – to znamená, prejavuje sa skutočne tým, kým je – keď prejavuje milosrdenstvo. Už sv. Augustín povedal: Božia spravodlivosť je tá, pre ktorú sa z Jeho milosti stávame spravodlivými, tak ako nás zachraňuje Pánova spása (porov. Ž 3,9).⁹ Vyslovené inými slovami je Božia spravodlivosť skutok, ktorým Boh činí spravodlivými, jemu milými tých, ktorí veria v jeho Syna – Ježiša Krista. To nie je činenie spravodlivosti pre seba, ale činiť spravodlivými iných. Kardinál Kasper vysvetľuje: „Potvrdenie milosrdenstva ako základnej Božej vlastnosti má dôsledky na určenie vzťahu milosrdenstva k Božej spravodlivosti a všemohúcnosti. 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.“¹⁰

Vo Svätom písme nachádzame vysvetlenie pojmu „Božia spravodlivosť“. Apoštol Pavol v Liste Titovi píše: „Keď sa zjavila dobrota Boha, nášho Spasiteľa, a jeho láska k ľuďom, spasil nás nie pre spravodlivé skutky, ktoré sme my konali, ale zo svojho milosrdenstva, kúpeľom znovuzrodenia a obnovy v Duchu Svätom, ktorého na nás hojne vylial skrze Ježiša Krista, nášho Spasiteľa, aby sme, ospravednení jeho milosťou, boli podľa nádeje dedičmi večného života“ (Tit 3,4-7). Ten istý autor v Liste Efezanom pripomína: „Ale Boh, bohatý na milosrdenstvo, pre svoju nesmiernu lásku, ktorou nás miluje, hoci sme boli pre hriechy mŕtvi, oživil nás s Kristom – milosťou ste spasení – a s ním nás vzkriesil a daroval nám miesto v nebi v Kristovi Ježišovi, aby ukázal v budúcich vekoch nesmierne bohatstvo svojej milosti dobrotou voči nám v Kristovi Ježišovi“ (Ef 2,4-7). Dosiahnutie spásy je darom Božieho milosrdenstva, ktoré sa uskutočňuje udelením milosti. Vysloviť tvrdenie „Zjavila sa Božia spravodlivosť“ je ako povedať „Zjavila sa Božia dobrota, Jeho láska, Jeho milosrdenstvo“. Božia spravodlivosť nielenže nie je v rozpore s Jeho milosrdenstvom, ale práve v ňom je!

⁹ AUGUSTÍN. *Duch a litera*. 32,56 – PL 44,237.

¹⁰ KASPER, W. *Milosrdenstvo*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2015, s. 116.

Pápež František téme milosrdenstva venuje trvalú pozornosť. Nielen preto, že vyhlásil Svätý rok milosrdenstva, ktorý trval od slávnosti Nepoškvrneného počatia 8. decembra 2015 až do slávnosti Krista Kráľa 20. novembra 2016, ale aj z dôvodu intenzívneho pripomínania veľkosti Božieho milosrdenstva a povzbudzovania veriacich, aby pristupovali k sviatosti zmierenia a nachádzali milosrdnú lásku Boha. Prijat' prejav milosrdnej lásky znamená prijať Božie odpustenie. Kardinál Walter Kasper konštatoval: „Pápež František robí z Božieho milosrdenstva uholný kameň svojich myšlienok a kázní.“¹¹ V bule *Misericordiae vultus*, ktorou pápež František vyhlásil Jubilejný rok milosrdenstva, pripomína úzke spojenie medzi milosrdenstvom a spravodlivosťou: „V tejto súvislosti nebude na škodu, keď si pripomenieme vzťah medzi spravodlivosťou a milosrdenstvom. Nie sú to dve protikladné stránky, ale dva rozmery jedinej reality, ktorá sa postupne rozvíja až dospeje k svojmu vrcholu v plnosti lásky.“¹²

Téma milosrdenstva sa stáva dôležitou pre pastoračnú prax pokoncilovej Cirkvi. Svätý Ján Pavol II. v encyklike *Dives in misericordia* hovorí, že „skúsenosť predošlej i našej doby dokazuje, že spravodlivosť sama nestačí, ba môže viesť k popieraniu a k zničeniu seba samej, ak nedovolí vyššej čnosti, ktorou je láska, aby riadila ľudský život v jeho rozličných okolnostiach.“¹³ Svätý Otec František v homílii z Domu sv. Marty pripomenul túto pravdu slovami: „Kde niet milosrdenstva, niet ani spravodlivosti.“¹⁴

3 NIE PROTIKLADNOSŤ, ALE DVA ROZMERY JEDINEJ REALITY

Pápež František poukazuje na dôležitosť milosrdenstva a na správne interpretovanie spravodlivosti práve v korelácii s milosrdenstvom. V bule *Misericordiae vultus* píše: „Ježiš sám niekoľkokrát povedal, že viera je dôležitejšia než zachovávanie zákona. A v tomto zmysle musíme chápať aj jeho slová, ktorými odpovedal, keď ho farizeji pri stolovaní s Matúšom a ďalšími mýtnikmi a hriešnikmi skúšali: ‚Chodte a naučte sa, čo to znamená: ‚Milosrdenstvo chcem, a nie obetu.‘ Neprišiel som volať spravodlivých, ale hriešnikov‘ (Mt 9,13). Oproti chápaniu spravodlivosti ako čistého zachovávania zákona, na základe ktorého sú ľudia sú-

¹¹ KASPER, W. *Pope Francis' Revolution of Tenderness and Love*. New York: Paulist Press, 2016.

¹² FRANTIŠEK. *Bula Misericordiae vultus*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2015, č. 20.

¹³ JÁN PAVOL II. *Encyklika Dives in misericordia*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1993, č. 12.

¹⁴ FRANTIŠEK. *Homília z Domu sv. Marty: Kde niet milosrdenstva, niet spravodlivosti* [online]. [cit. 2022-09-22]. Dostupné na internete: http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2015/03/23/p%C3%A1pe%C5%BEova_hom%C3%ADlia_z_domu_sv_marty_kde_niet_milosrdenstva,_niet/sk-1131513.

dení a rozdeľovaní na spravodlivých a hriešnikov, chce Ježiš poukázať na veľký dar milosrdenstva, ktoré vyhľadáva hriešnikov, aby im ponúklo odpustenie a spásu. Potom je zrejmé, prečo ho pre tento jeho oslobodzujúci a obnovujúci pohľad farizeji a zákonníci odmietali. Pre vernosť zákonu totiž kládli na plecía druhých ľudí bremená, čím však podkopávali Otcovo milosrdenstvo. Výzva na dodržiavanie zákona nemôže brániť tomu, aby sa venovala náležitá pozornosť potrebám súvisiacim s ľudskou dôstojnosťou.¹⁵

Pápež František poukazuje na Pavlov príbeh, v ktorom sa primárne stretávame s mužom, ktorý horlí za zákon a zasväcuje život spravodlivosti, spočívajúcej v bezúhonnom zachovávaní zákona (porov. Flp 3,6).¹⁶ Zážitok pred Damaskom a osobná skúsenosť s Kristom, ktoré priniesli jeho obrátenie, ho priviedli k zmene postoja v takej miere, že v Liste Galat'anom tvrdí: „Aj my sme uverili v Krista Ježiša, aby sme boli ospravednení z viery v Krista, a nie zo skutkov podľa zákona, lebo zo skutkov podľa zákona nebude ospravednený nijaký človek“ (Gal 2,16). Na prvé miesto teraz dáva Pavol vieru, už nie zákon. Zachovávanie zákona samo osebe neprináša spásu, „ale viera v Ježiša Krista, ktorý svojou smrťou a zmŕtvychvstaním prináša spásu spolu s milosrdenstvom, ktoré ospravedľuje. Božia spravodlivosť sa teraz stáva oslobodením pre tých, ktorí sú utláčaní otroctvom hriechu so všetkými jeho dôsledkami. Božia spravodlivosť je Božie odpustenie“ (porov. Ž 51,11-16).¹⁷ Výzva byť milosrdný a spravodlivý, ako je milosrdný a spravodlivý Boh, poukazuje na náročnosť tohto povolania. Ak Boh preukazuje milosrdenstvo voči nám so spravodlivosťou a zároveň je spravodlivý voči nám svojím milosrdenstvom, čo pre nás znamená prejavíť milosrdenstvo so spravodlivosťou takým spôsobom, aby v milosrdenstve neutrpela spravodlivosť? Sme predsa povolaní byť milosrdní, ako je milosrdný Boh (porov. Lk 6,36).

Na kríži sa udialo to, čo je prevratné v dejinách sveta. Skutok z kríža spôsobuje radikálnu zmenu v osude celého ľudstva. Ľudstvo sa stalo svedkom lásky, ktorá miluje a odpúšťa; milosrdná láska sa stáva prítomnou v plnosti Božej spravodlivosti. Kardinál Kasper hovorí: „Milosrdenstvo nestojí proti posolstvu spravodlivosti. Boh sa vo svojom milosrdenstve navyše zdržiava spravodlivého hnevu; dokonca sa sťahuje. Milosrdenstvo dáva hriešnikovi milostivú lehotu a žiada jeho obrátenie; stáva sa milosťou obrátenia.“¹⁸ V našom živote má dochádzať k pozitívnej zmene vplyvom účasti na dare milosrdnej Božej lásky. Pá-

¹⁵ FRANTIŠEK, *Misericordiae vultus*, č. 20.

¹⁶ KOLARCIK, M. *Božie milosrdenstvo a spravodlivosť v Biblii* [online]. [cit. 2021-09-11]. Dostupné na internete: https://www.ku.sk/images/dokumenty/ku/dokumenty/m_kolarcik-milosrdenstvo_a_spravodlivost_v_sz.pdf.

¹⁷ FRANTIŠEK, *Misericordiae vultus*, č. 20.

¹⁸ KASPER, W. *Milosrdenstvo*, s. 76.

pež František v apoštolskej exhortácii *Gaudete et exsultate*¹⁹ spresňuje: „Pretože milosrdenstvo nie je len spôsob, akým koná Otec, ale stáva sa kritériom na pochopenie, kto sú jeho skutoční synovia“. ²⁰ Je „nosným pilierom života Cirkvi“. ²¹ Chcem ešte raz zdôrazniť, že hoci milosrdenstvo nevyklučuje spravodlivosť a pravdu, „musíme predovšetkým povedať, že milosrdenstvo je plnosťou spravodlivosti a najjasnejším prejavom Božej pravdy“. ²² Ono je „kľúčom do neba“. ²³

Keď uvažujeme nad milosrdenstvom, je potrebné si uvedomiť veľkosť Božej lásky, ktorá chce, aby sa hriešnik obrátil a žil (porov. Ez 33,11). Ježiš na dreve kríža prosí za mučiteľov: „Otče, odpusť im, lebo nevedia, čo činia“ (Lk 23,34). Bez ohľadu na to, ako ďaleko môže zájsť ľudská nenávisť, Božia láska bola a vždy bude silnejšia. Práve nám, ktorí žijeme v súčasných podmienkach, je adresovaná výzva apoštola Pavla v Liste Rimanom: „Nedaj sa premôcť zlu, ale dobrom premáhaj zlo“ (Rim 12,21). Boh môže odporovať zlu na základe svojej svätosti. Božej svätosti zodpovedá jeho spravodlivosť. Božia spravodlivosť nie je trestajúca, ale privádza človeka k ospravodliveniu pôsobením lásky, ktorou je realizované milosrdenstvo. V tomto kontexte sú milosrdenstvo a spravodlivosť v priamom vzťahu k prejavom a udeľovaniu Božej milosti.

Ježiš predstavil pravdu a poukázal na postoj milosrdenstva v známom podobenstve o milosrdnom Samaritánovi (porov. Lk 10,30-37) a márnoträtom synovi (porov. Lk 15,11-32). Z udalosti a spôsobu konania otca voči svojmu márnoträtnému synovi, na pozadí situácie, ktorú v tomto kontexte zažíva syn, stále bývajúcí v dome otca, môžeme vnímať milosrdenstvo ako lásku, ktorá človeka pozdvihuje a dáva mu novú dôstojnosť. Nie je to len solidarita, súcit alebo ľútosť. Milosrdenstvo dvíha polomŕtveho muža, vezme ho do hostinca, zabezpečí potrebné prostriedky na nadobudnutie stratených síl, zachraňuje pred zúfalstvom a ukazuje cestu von z temnoty. Podáva ruku, vymaní ho z chudoby, obnovuje dôstojnosť, odpúšťa hriech, trhá putá otroctva, uvádza ho do krajiny slobody. Otec sa nielen láskyplne prikláňa k synovi, ktorý premárnil toľko otcovských darov, ale vracia mu stratené dedičstvo. „Rýchlo prineste najlepšie rúcho a oblečte si ho; dajte mu prsteň na ruku a sandále na nohy! Prived'te vykĺmené teľa a zabite ho: budeme hodovať a zabávať sa, lebo tento môj syn bol mŕtvy a opäť žije; bol stratený a našiel sa“ (Lk 15,22-23). Milosrdenstvo prináša radosť tam, kde bol smútok, a premieňa človeka. Ten, kto zažije milosrdnú

¹⁹ FRANTIŠEK. *Apoštolská exhortácia Gaudete et exsultate*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2022, č. 105.

²⁰ FRANTIŠEK. *Misericordiae vultus*, č. 9.

²¹ FRANTIŠEK. *Misericordiae vultus*, č. 10.

²² FRANTIŠEK. *Amoris laetitia. Posynodálna apoštolská exhortácia*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2016, č. 311.

²³ FRANTIŠEK. *Evangelii gaudium. Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2014, č. 197.

lásku, je na ceste obrátenia a nového života. Márnratný syn, ktorého sa dotkla milosrdná láska otca, dozrieva k obráteniu a začína nový život.

ZÁVER

Svätý pápež Ján Pavol II. v encyklike *Dives in misericordia* hovorí: „Vlastný a skutočný význam milosrdenstva nespočíva iba v tom, že nejaké – čo aj najbystrejšie a veľmi súcítné – oči zbadajú dajaké mravné, fyzické alebo telesné zlo; lebo opravdivá a vlastná povaha milosrdenstva sa prejavuje tým, že si váži, udržuje a vyslobodzuje dobro zo všetkých foriem zla, ktoré sa vyskytujú vo svete a v človekovi. Takto chápané milosrdenstvo znamená podstatnú náuku Kristovho mesiášskeho poslstva a základnú povahu jeho činnosti.“²⁴ Praktizovanie Kristovej lásky, ktorú vyznávame slovami viery a modlitbou, je nevyhnutné aktualizovať skutkami. Ježiš vstúpil do života človeka nielen svojou prítomnosťou a teoretickým ohlasovaním lásky, ktorá sa má prejavovať skutkami milosrdenstva, ale on sám preukázal, čo znamená milosrdenstvo v praxi. S touto požiadavkou sme konfrontovaní všetci, ktorí sa hlásime ku kresťanským hodnotám a životu s Bohom. Každý z nás už zažil Ježišovu prítomnosť vo chvíli núdze, a to je dôvod, aby sme v tomto spôsobe prítomnej božej lásky aj my konali podobne ako Kristus. Boží Syn prejavuje milosrdenstvo a spravodlivosť v jednote svojej lásky, ktorá sa vo vzťahu k človeku realizuje milosťou.

Použitá literatúra

CANTALAMESSA, Raniero. *Boža sprawiedliwość polega na miłosierdziu*. Príhovor počas Liturgie utrpenia Pána 25. marca v Bazilike sv. Petra vo Vatikáne, ktorej predsedal pápež František [online]. [cit. 2021-11-10]. Dostupné na internete: <http://www.trojcaswieta-kaszewice.pl/warto-przeczytac-poleca-ks-proboszcz-10721/boza-sprawiedliwosc-polega-na-miłosierdziu-11201>.

DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Gaudium et spes*, pastorála konštitúcia o Cirkvi v súčasnom svete. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2008, s. 204-302. ISBN 978-80-7162-738-8.

DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Sacrosanctum concilium*, konštitúcia o posvätnéj liturgii. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2008, s. 159-202. ISBN 978-80-7162-738-8.

FRANTIŠEK. *Amoris laetitia*. *Posynodálna apoštolská exhortácia*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2016. ISBN 9788081612381.

FRANTIŠEK. *Bula Misericordiae vultus*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2015. ISBN 9788081611711.

FRANTIŠEK. *Evangelii gaudium*. *Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2014. ISBN 9788081610448.

²⁴ JÁN PAVOL II. Encyklika *Dives in misericordia*, č. 6.

FRANTIŠEK. *Gaudete et exultate. Apoštolská exhortácia O povolani k svätosti v súčasnom svete*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2022. ISBN: 978-80-8161-554-2

FRANTIŠEK. *Homília z Domu sv. Marty: Kde niet milosrdenstva, niet spravodlivosti* [online]. [cit. 2022-09-22]. Dostupné na internete:

http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2015/03/23/p%C3%A1pe%C5%BEova_hom%C3%ADlia_z_domu_sv_marty_kde_niet_milosrdenstva_niet/sk-1131513.

GRANAT, Wincenty. *Dogmatyka katolicka, synteza*. Lublin: Towarzystwo naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1964.

GRANAT, Wincenty. *Teologiczna wiara, nadzieja i miłość*. Lublin: Towarzystwo naukowe Katolickiego UniwFobraz Bohaersytetu Lubelskiego, 1960.

JÁN PAVOL II. *Encyklika Dives in misericordia*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1993. ISBN 8071620203.

KASPER, Walter. *Milosrdenstvo*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2015. ISBN 978-80-8161-147-6.

KASPER, Walter. *Pope Francis' Revolution of Tenderness and Love*. New York: Paulist Press, 2016. ISBN: 978-08091-0623-3.

Katechizmus Katolickej cirkvi. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1999. ISBN 80-7162-259-1.

KOLARCIK, Michael. *Božie milosrdenstvo a spravodlivosť v Biblii* [online]. [cit. 2021-11-09]. Dostupné na internete: https://www.ku.sk/images/dokumenty/ku/dokumenty/m_kolarcik-milosrdenstvo_a_spravodlivost_v_sz.pdf.

SCHEEBEN, Matthias Joseph. *Handbuch der katholischen Dogmatik*. Bd. 2. Freiburg im Breisgau: Herder, 1948.

WORONIECKI, Jacek. *Tajemnica Miłosierdzia Bożego*. Nauka chrześcijańska o Miłosierdziu Bożym i o naszej wobec niego postawie. Kraków: Księgarnia Krakowska, 1948.

God's justice and mercy from a charismatic perspective

Summary:

Pope Francis points out the importance of mercy and the correct interpretation of justice in correlation with mercy. In the bull Misericordiae vultus points to the great gift of Jesus' mercy, which seeks sinners, to offer them forgiveness and salvation. Mercy interpreted in this way comes to the fore before the understanding of justice, which stands for the observance of the law, according to which people are divided into righteous and sinners. Jesus' attitude is expressed in the statement: „For I have not come to call the righteous, but sinners“ (Matthew 9:13). The merciful Jesus shows love to man, which is a gift of God's grace. God loves us in the fullness of His righteous love, which accepts anyone who does not hinder the reception of that love.

Key words: justice – mercy – reconciliation – grace – love.

prof. ThDr. Anton Adam, PhD.
Comenius University Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Cyril and Methodius
Department of Systematic Theology

NEBEZPEČENSTVÁ TECHNOKRATICKEJ PARADIGMY PRE SPRAVODLIVOSŤ A POKOJ¹

Michal Vivoda

Abstrakt:

Cieľom príspevku je poukázať na niektoré nebezpečenstvá, ktoré v sebe nesie technokratická paradigma v podobe transhumanizmu. Prívrženci tohto smeru využívajú na podporu svojich futuristických ideí výdobytky práve prebiehajúcej štvrtej priemyselnej revolúcie, ktorá má prívlastok kybernetická. V tomto príspevku sa pokúsime kriticky analyzovať a zhodnotiť niektoré transhumanistické idey vo svetle sociálnej náuky Katolíckej cirkvi, na ktoré kontinuálne nadväzuje ostatná encyklika pápeža Františka Fratelli tutti o bratstve a sociálnom priateľstve. Transhumanizmus predstavuje jednu zo skutočných foriem (teoretického a praktického) dekonštruktivizmu, antropologického a morálneho redukcionizmu a relativizmu. Takýto spôsob myslenia a morálneho konania podporuje nesprávny materialistický (hedonistický a konzumný) životný štýl, ktorý ohrozuje skutočne dobrá ľudského života na individuálnej i sociálnej úrovni. Oficiálne učenie Katolíckej cirkvi nám ponúka jasné usmernenia, ako správne chápať a používať novodobé technické výdobytky, aby nám pomáhali realizovať Boží zámer s týmto (stvoreným) svetom. Tento zámer obsahuje okrem iného aj požiadavku pokojného a spravodlivého spolunažívania.

Kľúčové slová: transhumanizmus – posthumanizmus – rovnosť.

ÚVOD

Pápež František napísal na začiatku *Apoštolskej konštitúcie o univerzitách a cirkevných fakultách*, že v súčasnosti prežívame skutočnú epochálnu zmenu, v ktorej sa odzrkadľuje komplexná antropologická a sociálno-kultúrna kríza s mnohými morálnymi dôsledkami.² Jedným zo sprievodných javov tejto pre-

¹ Tento príspevok je výstupom riešenia grantového projektu APVV-18-0103 Paradigmatické zmeny v nazeraní na vesmír a človeka z filozofickej, teologickej a fyzikálnej perspektívy.

² FRANTIŠEK. *Veritatis gaudium*. Apoštolská konštitúcia o univerzitách a cirkevných fakultách (8.12.2017). Úvod, čl. 1, 3. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: m.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-

biehajúcej zmeny epochy sa zaoberá tento príspevok. Ide o jav komplexných hnutí trans- a posthumanizmu, ktoré sa šíria od druhej polovice minulého storočia a zasahujú všetky oblasti nášho života (napr. filozofickú, teologickú, vedecko-technickú, sociálno-ekonomickú, politickú, kultúrno-vzdelávaciu a umeleckú sféru³). Predstavitelia týchto smerov účinne využívajú výsledky tzv. štvrtej priemyselnej revolúcie (skrátene *Priemysel 4.0*), aby šíрили svoje transhumanistické idey. *Štvrtá priemyselná revolúcia* sa vyznačuje „používaním informačných a komunikačných technológií v priemysle [...]. Výrobné systémy, ktoré už využívajú počítačové technológie, sa rozširujú prostredníctvom sieťového pripojenia a majú takpovediac digitálne dvojča na internete. Umožňujú komunikáciu s inými zariadeniami a výstup informácií o sebe. Toto je ďalší krok v automatizácii výroby. Prepojenie sietí všetkých systémov vedie ku kyberneticko-fyzickým výrobným systémom, a preto vznikajú inteligentné továrne, v ktorých výrobné systémy, komponenty a ľudia komunikujú prostredníctvom jednej siete a výroba je takmer autonómna.“⁴ Pápež František na jednej strane uznáva výdobytky tejto štvrtej priemyselnej („kybernetickej“) revolúcie ako súčasť nášho života, na strane druhej však vyslovene odsudzuje ich nespravodlivé požívanie v rámci nemravného (hriešneho) správania⁵ a kritizuje technokratickú paradigmu interpretácie týchto výdobytkov zvlášť v dvoch článkoch *Encykliky o bratstve a sociálnom priateľstve* (čl. 166, 177).⁶ V článku 177 tejto encykliky sa pápež František odvoláva na svoju predchádzajúcu *Encykliku o starostlivosti o náš spoločný domov*, v ktorej tiež podrobne kritizo-

konstitucia-veritatis-gaudium. FRANCESCO. *Incontro con i rappresentanti del V Convegno nazionale della Chiesa italiana* (Discorso, Cattedrale di Santa Maria del Fiore, Firenze, 10.11.2015) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151110_firenze-convegno-chiesa-italiana.html.

³ LEE, N. Cyborgs and Cybernetic Art. In: LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*. Cham: Springer, 2019, s. 477-490. WENNERSCHIED, S. Not in the Image of Humans: Robots as Humans' Other in Contemporary Science Fiction Film, Literature and Art. In: LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*, s. 557-571. STARR, R. N. Art and Transhumanism. In: LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*, s. 583-586. DELFIN, D. An Artist's Creative Process. A Model for Conscious Evolution. In: LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*, s. 587-602.

⁴ *Priemyselná revolúcia – od Priemyslu 1.0 po Priemysel 4.0* [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.desouttertools.sk/priemysel-4-0/novinky/538/priemyselna-revolucia-od-priemyslu-1-0-az-po-priemysel-4-0>.

⁵ FRANTIŠEK. *Fratelli tutti*. Encyklika o bratstve a sociálnom priateľstve (3.10.2020), čl. 24, 27, 29, 31, 33, 123, 167, 171, 188, 199, 258. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/encyklika-fratelii-tutti>.

⁶ FRANTIŠEK. *Fratelli tutti*, čl. 166, 177.

val globalizovanú technokratickú paradigmu⁷ v zhode s náukou predchádzajúcich pápežov.⁸ Táto paradigma sa prejavuje okrem iného aj v súčasných komplexných „futuristických“ smeroch *trans-* a *posthumanizmu*, ktorými sa zaoberáme v tomto príspevku. Trans- a posthumanisti sa účinne snažia zasahovať do spoločenského života, aby cielene vplývali na myslenie a konanie ľudí prostredníctvom politickej, osvetovej (formačné podujatia, konferencie a pod.) a humanitárnej (charitatívnej) činnosti (odstraňovanie hladu, biedy a utrpenia vo svete).

1 FUTURIZMUS, TRANSHUMANIZMUS A POSTHUMANIZMUS

Pôvodne *futurizmus* predstavoval avantgardný (svetonázorový a umelecký) smer zo začiatku 20. storočia, ktorý sa rozvinul v Taliansku (gréč. *techné*, lat. *ars* = umenie, zručnosť). V roku 1909 vydal taliansky básnik, prozaik a dramatik Filippo Tommaso Marinetti (1876 – 1944) *Futuristický manifest (Manifesto del futurismo)*, v ktorom oslavoval násilnú anarchistickú revolúciu. Tento manifest vyšiel v januári 1909 najprv ako leták po taliansky, vo februári 1909 ho vydal francúzsky denník *Le Figaro* pod názvom *Manifeste du Futurisme* (20. 2. 1909) a po roku vyšiel znovu po taliansky v časopise *Il futurismo*, ktorý viedol Marinetti (11. 2. 1910). Následne vyšli ďalšie podobné manifesty umelcov a mysliteľov (napr. *La pittura futurista. Manifesto tecnico* z 11. 4. 1910, *La musica futurista. Manifesto tecnico* z 29. 3. 1911).⁹ V roku 1918 založil Marinetti zoskupenie *Fasci politici futuristi*, ktoré sa v marci 1919 stalo súčasťou novej politickej organizácie *Fasci italiani di combattimento*, ktorú založil Benito Mussolini (1883 – 1945) v Miláne. V júni 1919 sa Marinetti podieľal s ďalšími na vydaní tzv. fašistického manifestu (*Il manifesto dei Fasci italiani di combattimento*), v ktorom prívrženci Mussoliniho strany vyhlásili protikresťan-

⁷ FRANTIŠEK. *Laudato si'*. Encyklika o starostlivosti o náš spoločný domov (24.5.2015). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2015, čl. 189, aj čl. 101, 106-114, 118, 122, 194.

⁸ BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*. Encyklika o integrálnom ľudskom rozvoji v láske a v pravde (29.6.2009). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2009, čl. 68-77 (Šiesta kapitola Rozvoj národov a technika). JÁN PAVOL II. *Evangelium vitae*. Encyklika o hodnote a nenarušiteľnosti ľudského života (25.3.1995). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1995, čl. 4, 14, 22, 63, 81, 98.

⁹ MARINETTI, F. T. *Fondazione e Manifesto del futurismo*. In: *I Manifesti del futurismo*. Firenze: Lacerba, 1914, s. 3-10. Dostupné na internete: <https://archive.org/details/imanifestidelfut00marioft/page/n5/mode/2up>. *I manifesti del futurismo italiano 1909 – 1945*. Catalogo dei manifesti, proclami e lanci pubblicitari stampati su volantini, opuscoli e riviste (1909 – 1945). TONINI, P. ed. Gussago: Edizioni dell'Arengario, 2011. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: www.arengario.it/futurismo/_pdf/specimen-2011-tonini-manifesti.pdf.

ský revolučný nacionalisticko-socialistický program.¹⁰ V roku 1922 sa stal Mussolini predsedom talianskej vlády a začal dôsledne realizovať totalitný fašistický program.

V *transhumanistickom význame* použil výraz „futuristický“ v roku 1973 americký mysliteľ iránskeho pôvodu Fereidoun M. Esfandiary (technické meno: FM-2030, nar. 1930 – zom. 2000) v podnadle svojo diela *Up-Wingers: A Futurist Manifesto* (1973). V tomto diele Esfandiary nespomína idey pôvodných futuristov zo začiatku 20. storočia (Marinettiho a ďalších), no „transhumanistický futurizmus“ má tiež revolučný charakter s mnohými sociálnymi dôsledkami. Podľa Esfandiaryho treba ísť „ponad“ (angl. *up*) humanizmus, ponad jeho „pravicové“ (konzervatívne) i „ľavicové“ (liberálne) krídlo.¹¹ Esfandiary vnímal novodobých genetikov, biológov, fyzikov, kryonológov, biotechnológov, jadrových vedcov, kozmológov, rádioastronómov, kozmonautov, sociálnych vedcov, dobrovoľníkov mládežníckych skupín, internacionalistov, humanistov, vedecko-fantastických spisovateľov, mysliteľov, vynálezcov a ďalších ako *nových revolucionárov* našich čias, ktorí prevratným spôsobom zmenia ľudské podmienky v ich základoch. Výsledky ich práce radikálne presiahnu „starý“ poriadok. V roku 1974 po prvýkrát použil Esfandiary výraz „transhumánny“ na vyjadrenie tejto prevratnej spoločenskej zmeny vo svojom príspevku s názvom *Transhumans – 2000* v rámci zborníka *Woman in the Year 2000*.¹² Z tohto dôvodu si Esfandiary v polovici 70. rokov minulého storočia zmenil meno na FM-2030. Vyjadruje sté výročie jeho narodenia, keď už bude možný, podľa jeho futuristického presvedčenia, „vylepšený“ človek, ktorý sa bude podstatne odlišovať od človeka predchádzajúceho obdobia. V očakávaní ďalšieho vedecko-technického rozvoja, ktorého výdobytky by mohli umožniť oživiť jeho mŕtve telo, sa rozhodol, aby jeho telo po smrti zmrazili. FM-2030 podľahol rakovine pankreasu a jeho zmrazené telo sa nachádza v Alcor Life Extension Foundation v Scottsdale v štáte Arizona (USA).¹³

¹⁰ MARINETTI, F. T. *Futurismo e fascismo*. Foligno: Franco Campitelli, 1924. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: https://books.google.sk/books?id=4Bq6eQPj8DMC&printsec=frontcover&dq=Futurismo+e+fascismo&hl=sk&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=Futurismo%20e%20fascismo&f=false.

¹¹ ESFANDIARY, F. M. *Up-Wingers. A Futurist Manifesto*. New York: John Day Company, 1973, E-Reads. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://slowlorisblog.files.wordpress.com/2015/05/esfandiary-up-wingers-a-futurist-manifesto.pdf>.

¹² ESFANDIARY, F. M. *Transhumans – 2000*. In: TRIPP, M. ed. *Woman in the Year 2000*. New York: Arbor House, 1974, p. 291-298. FM-2030. *Are You a Transhuman? Monitoring and Stimulating Your Personal Rate of Growth In a Rapidly Changing World*. New York: Warner Books, 1989.

¹³ VITA-MORE, N. History of Transhumanism. In: LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*, s. 50, 55-56 (49-61). KYSLAN, P. Transhumanism and the issue of death. In: *Ethics & Bioethics (in Central Europe)*, 2019, vol. 9, no. 1-2, p. 71-80. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://doi.org/10.2478/ebce-2019-0011>. KLINEC, I.

V súčasnosti sa rozvíja transhumanizmus ako komplexný technicko-vedecký, filozofický, sociálno-ekonomický, politický a kultúrny smer. Podľa slovenského teológa Róberta Sarku: „Ide o filozofickú futuristickú víziu, ktorá sa okrem iného zaoberá ideou transformácie ľudského tela s využitím moderných technológií. Cieľom je integrácia umelého a organického. Víziou je človek robotický, *homobot*. Podľa prívržencov transhumanizmu bude možné pomocou vyspelých technológií eliminovať starnutie a rozšíriť inteligenčné, fyzické a psychické schopnosti človeka.“¹⁴ Transhumanizmus má predstavovať prechodné obdobie k tzv. *posthumánnej dobe*. Predstavitelia *posthumanizmu* ako komplexného futuristického filozoficko-vedecko-technicistického smeru predpokladajú, že raz budú jestvovať na zemi bytosti, ktorých základné schopnosti budú tak radikálne prevyšovať schopnosti ľudí, že ich nebude možné považovať podľa zaužívaných noriem za jednoznačne ľudské, preto im už teraz priradujú označenie *posthumánne* (angl. *posthuman*). Z filozofického hľadiska ide o materialistické a mechanistické chápanie sveta, ktoré používa (de)konštruktivistický spôsob argumentácie.

Na druhej strane sú transhumanisti otvorení pre živé svetové náboženstvá, lebo v nich vidia isté prieniky, a považujú ich za predchodcov transhumanizmu pre ich transcendentujúci vzťah k večnému, božskému a nesmrteľnému v rámci kultúrnej evolúcie človeka.¹⁵ Z sociálno-ekonomického hľadiska sa transhumanizmus čiastočne podobá socializmu ako prechodnému zriadeniu na ceste ku komunizmu. Podľa marxisticko-leninskej ideológie socializmus predstavuje zriadenie, v ktorom jestvuje spoločné vlastníctvo výrobných prostriedkov, vládna v ňom robotnícka trieda a každému sa dostáva („spravodlivo“) podľa jeho zásluh. Komunisti predpokladajú beztriednu spoločnosť, v ktorej sa bude zachovávať spoločné vlastníctvo výrobných prostriedkov a každý bude dostávať rovnako podľa svojich potrieb (tzv. pozemský raj komunistického utilitarizmu). V tzv. *posthumánnej dobe* by „spravodlivé“ vedenie beztriednej spoločnosti mali prebrať kyberneticky riadené stroje (napr. roboty, umelé inteligencie a pod.), čo by malo nastať dosiahnutím tzv. bodu singularity, ako sa vysvetľuje ďalej.

Fereidoun M. Esfandiary a rozvoj transhumanizmu. In: *Manažérstvo životného prostredia. Recenzovaný zborník z XVIII. Medzinárodnej vedeckej konferencie* (Bratislava, 26. – 27.3.2018) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: https://www.sszp.eu/wp-content/uploads/2018_conference_MaZP_p-103_KlinecI_f4e.pdf.

¹⁴ SARKA, R. Svedomie, roboetika, transhumanizmus. In: *Teologické texty*, 2009, roč. 20, č. 4 (125*), s. 190. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2009-4/Svedomie-roboetika-a-transhumanizmus.html>.

¹⁵ LEVCHUK, K. How Transhumanism Will Get Us Through the Third Millennium. In: LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*, s. 75-88 (Religion as Transhumanism Predecessor, s. 75-77). AHAMED, S., MADAN, P., SINGH, A. K. Transhumanism in India: Past, Present and the Future. In: LEE, N. ed. *Transhumanism Handbook*, s. 701-714.

V roku 1998 britskí filozofi Davide Pearce (1959) a Nick Bostrom (1973)¹⁶ z Oxfordskej univerzity založili *Svetovú transhumanistickú asociáciu* (angl. *The World Transhumanist Association*, skrátene WTA alebo *Humanity+*), ktorá sídli v hlavnom meste Hartford štátu Connecticut (USA).¹⁷ Jej program obsahuje Transhumanistické vyhlásenie (angl. *Transhumanist Declaration*).¹⁸ Pomocou novodobých biochemických i technologických prostriedkov treba maximalizovať materialistický blahobyť a minimalizovať utrpenie podľa utilitaristického kalkulu. V tomto duchu vydal Pearce v roku 1995 knihu s názvom *The Hedonistic Imperative*. Objasnil v nej svoju abolicionistickú víziu, podľa ktorej génové inžinierstvo a nanotechnológie ukončia utrpenie vo všetkých živých čítaciach tvoroch.¹⁹

Ideu technicistického vylepšovania²⁰ (angl. *enhancement*) vyjadril najradikálnejšie súčasný americký futuroológ Raymond Kurzweil (1948) vo svojej teó-

¹⁶ BOSTROM, N. *A History of Transhumanist Thought* (2005) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf>.

¹⁷ *The World Transhumanist Association* [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <http://www.transhumanism.org/index.php/WTA/index/>.

¹⁸ *Transhumanist Declaration* (1998, 2002, 2009) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: https://hpluspedia.org/wiki/Transhumanist_Declaration. CORDEIRO, J. L. The Boundaries of the Human: From humanism to transhumanism. In: LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*, s. 63-74 (Appendix 2: The Transhumanist declaration, s. 71-72).

¹⁹ PEARCE, D. *The Hedonistic Imperative* (1995, 2015) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.hedweb.com/index.html>; <https://archive.org/details/the-hedonistic-imperative>. PEARCE, D., BATLTAZAR, D. *The Hedonistic Imperative – the End of Suffering* (video, interview, 15.4.2018) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://transhumanist-party.org/2018/04/15/hedonistic-imperative-end-of-suffering/>.

VISŇOVSKÝ, E. *Veda ako sociokultúrna praktika*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, 2019, s. 176-192 (9. Transhumanistický perfekcionizmus verzus pragmatický humanizmus).

²⁰ Predstavitelia transhumanizmu uvažujú aj o biochemickom vylepšovaní (ľudského) života. Túto problematiku kriticky skúmajú a hodnotia okrem iných aj slovenskí myslitelia Zlatica Plašienková a Martin Farbák, ktorí navrhujú správne usporiadané kultúrne vylepšovanie, ktoré zahŕňa morálne a duchovné hľadisko. PLAŠIENKOVÁ, Z., FARBÁK, M. Healthy people and biochemical enhancement: A new paradigmatic approach to the enhancement of human beings. In: *Ethics & Bioethics (in Central Europe)*, 2021, vol. 11, no. 3-4, p. 231-239. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://doi.org/10.2478/ebce-2021-0020>. PLAŠIENKOVÁ, Z., FARBÁK, M. Happiness Issue – Moral Aspects of its Biochemical Enhancement. In: *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 2021, vol. 19, no. 3, p. 17-24. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://czasopisma.uksw.edu.pl/index.php/seb/article/view/9145/8191>. PLAŠIENKOVÁ, Z., FARBÁK, M. Chemical Dehumanisation of Love vs Authentic Evolution of Love. In: *Philosophy and Public Issues (New Series)*, 2020, vol. 10, no. 3, p. 227-252. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: fqp.luiss.it/files/2021/03/PPI_03_2020.-9.-Plašienková-Farbák_Chemical-Dehumanisation-of-Love.pdf. FARBÁK, M. PLAŠIENKOVÁ, Z. Morálne vylepšovanie: cesta budúcnosti alebo ohrozenie morálneho statusu človeka? In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.) *Bioetické výzvy a súčasnosť z pohľadu nových poznatkov a trendov*. Bratislava: Centrum vedecko-technických informácií, 2021, s. 75-85.

rii singularity. V roku 2008 založil *Univerzitu singularity* so sídlom v Kalifornii (USA).²¹ Termín singularita sa používa v matematike a geometrii, prípadne v astrofyzike. Americký matematik maďarsko-židovského pôvodu John von Neumann (1903 – 1957) mu priradil technologický význam, lebo predpokladal hypotetický časový okamih, v ktorom sa technologický rast stane nekontrolovateľným a nezvratným. V transhumanistickom význame použil termín singularity matematik Vernor Vinge (1944) v roku 1993.²² Kurzweil predpokladá, že singularita nastane v roku 2045;²³ má jej predchádzať skutočnosť, že umelá inteligencia dosiahne úroveň ľudskej inteligencie v roku 2029.²⁴

Podľa súčasného nemeckého transhumanistu Stefana Lorenza Sorgnera (1973) človek bol vždy *kybernetickým organizmom*.²⁵ Ba čo viac, súčasný izraelský posthumanista Yuval Noah Harari (1976) považuje človeka (lat. *Homo sapiens*) za *prekonaný organický algoritmus*²⁶ a jeho život chápe ako *spracovanie dát*.²⁷ Takéto chápanie človeka je možné vďaka tomu, že sa *dôstojnosť* (angl. *dignity*) chápe ako *akcident* – funkčná, merateľná, odoberateľná, či meniteľná (vylepšovaná alebo umenšovaná) *kvalita*. S týmto významom *dôstojnosti ako kvality* vystúpil Bostrom na začiatku nášho tisícročia.²⁸ Transhumanisti považujú za *cítiacu bytosť* (živú alebo neživú): ľudí (aj geneticky modifikovaných), kybernetické organizmy, umelé/digitálne inteligencie, „intelektuálne“ vylepšené rastliny a zvieratá a iné intelektuálne živé tvory (napr. mimozemšťania). V roku 2014 založil v Spojených štátoch amerických publicista Zoltan Istvan Gyurko (1973) *Transhumanistickú stranu* (angl.

²¹ *Singularity University* [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://su.org>.

²² VINGE, V. *What is the Singularity?* (30.3.1993) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.kurzweilai.net/the-technological-singularity>.

²³ Niektorí predpokladajú, že už v roku 2040 umelé inteligencie prevezmú riadenie nášho sveta a spoločnosti.

²⁴ REEDY, Ch. *Kurzweil Claims That the Singularity Will Happen by 2045. Get ready for humanity 2.0* (10.5.2017) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://futurism.com/kurzweil-claims-that-the-singularity-will-happen-by-2045>.

²⁵ SORNGNER, S. L. *We Have Always been Cyborgs*. Digital Data, Gene, Technologies, and Ethics of Transhumanism. Bristol: Bristol University Press, 2021.

²⁶ HARARI, Y. N. *Homo Deus*. Stručná história zajtrajška. Elektronická kniha. Bratislava: AKTUEL, 2019, lok. 351, 358, 364/427.

²⁷ HARARI, Y. N. *Homo Deus*, lok. 80-93, 366/427.

²⁸ BOSTROM, N. Dignity and Enhancement. In: The President's Council on Bioethics. *Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics* (Washington, March 2008), s. 173-207. [online] [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: https://bioethicsarchive.georgetown.edu/pcbe/reports/human_dignity/chapter8.html; https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/559351/human_dignity_and_bioethics.pdf?sequence=1&isAllowed=y; <https://nickbostrom.com/ethics/dignity-enhancement.pdf>. Bostrom sa inšpiroval článkom amerického filozofa maďarsko-židovského pôvodu Aurela Kolnaia (1900 – 1973) o dôstojnosti, ktorý vyšiel po jeho smrti: KOLNAI, A. Dignity. In: *Philosophy*, 1976, vol. 51, no. 197, s. 251-271.

U. S. Transhumanist Party), ktorá presadzuje spoločenské uznanie práv pre neživé „cítiace“ entity (napr. roboty, umelé inteligencie a pod.).²⁹ V roku 2017 Saudská Arábia – ako prvý štát na svete – udelila občianstvo robotovi s podobou ženy. Jeho tvorca je robotický dizajnér Davide Hanson (1969) a nazval ho Sofia. Robot Sofia je naprogramovaný aj na emočné prejavy.³⁰ Pod „cítiacou“ bytosťou (angl. *sentient entity*) treba rozumieť entitu (vec), ktorá je schopná vnímania, uvedomenia, zakúšania seba samej a druhých. Od kvality (akosti) tejto schopnosti závisí k nej priradená inteligencia – cítiaca, vnímajúca (angl. *sentient intelligence*), ktorej nositeľmi sú príslušné entity.³¹ Napríklad holandská futuristka Amanda Stoel hovorí o stupňoch osoby (angl. *degrees of personhood*) v cítiacich entitách. Tieto stupne by sa merali na základe škály, ktorá by zohľadňovala všetky schopnosti a atribúty, ktoré vlastní entita a ktoré spoločne konštituuju osobu (napr. sebauvedomenie, sebaurčenie, autonómne rozhodovanie, intencionalita atď.). Následne by sa týmto entitám priradzovali práva podľa stupňa osoby, ktorá je v nich odmeraná.³² Schopnosť vnímania a cítenia predpokladá funkčný základ v týchto entitách: buď organický (fyziologický, viažuci sa na činnosť centrálnej nervovej sústavy), alebo aj umelý (technicko-technologický).

Podľa slovenského katolíckeho teológa Róberta Sarku predstavitelia trans- a posthumanizmu pristupujú k technológiám výlučne s cieľom posilniť

²⁹ U. S. Transhumanist Party – Official Website [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: transhumanist-party.org; www.zoltanistan.com. *Transhumanist Bill of Rights – Version 3.0* [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://transhumanist-party.org/tbr-3/>. LEE, N. Brave New World of Transhumanism. In: LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*, s. 18-19 (1.12 Transhumanist Bill of Rights), s. 3-48. Stolyarov II, G. The United States Transhumanist Party and the Politics of Abundance. In: LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*, s. 89-149.

³⁰ STONE, Z. Everything You Need To Know About Sophia, The World's First Robot Citizen. In: *Forbes* (7.11.2017) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.forbes.com/sites/zarastone/2017/11/07/everything-you-need-to-know-about-sophia-the-worlds-first-robot-citizen/?sh=497dce6d46fa>.

³¹ KELLEY, D.-J. The Sapient and Sentient Intelligence Value Argument and Effects on Regulating Autonomous Artificial Intelligence. In: LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*, s. 175-187. MORRIS, A. We Need To Talk About Sentient Robots. In: *Forbes* (13.3.2018) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.forbes.com/sites/andreamorris/2018/03/13/we-need-to-talk-about-sentient-robots/?sh=1b5a09461b2c>. MORRIS, A. Can You Be A Person If You're Not Human? In: *Forbes* (13.3.2018). Dostupné na internete: <https://www.forbes.com/sites/andreamorris/2018/03/13/can-you-be-a-person-if-youre-not-human/?sh=3b72357f2f7f>. THURZO, V. The Influence of Existentialism and Subjectivism on the Concept of Human Person. In: MATURKANIČ, P., TOMANOVÁ ČERGETOVÁ, I. et al. eds. *Spiritual and Social Experience in the Context of Modernism and Postmodernism*. Interdisciplinary Reading of the Phenomen. Morrisville: Lulu Publishing Company, 2021, s. 7-34.

³² STOEL, A. The Meme of Altruism and Degrees of Personhood. In: LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*, s. 628-629 (623-631).

antropocentrizmus, presnejšie *egoteizmus*. Ide tu o zbožštenie ľudského „ja“, o nový spôsob oslavy vylepšeného modifikovaného tela, ktoré sa chápe iba ako prechodná podoba (forma, dimenzia). Tento *egoteizmus* sa prejavuje v auto-transformácii a autoriadení. *Autotransformácia* predstavuje fyzický, intelektuálny i morálny rast prostredníctvom špecificky chápanej racionality, kreativity, osobnej zodpovednosti a experimentovania. *Autoriadenie* spočíva v odpore voči demokratickej autorite, ktorú nahradí autonómia jednotlivca a/alebo umelá inteligencia.³³

V týchto transhumanistických názoroch sa ozýva osvieteniská empirická definícia osoby od Johna Locka (1632 – 1704), ktorý ju chápal ako entitu (vec), ktorá psychologicky pozná samu seba. Pretože zakúša samu seba, pretože vlastní seba a môže slobodne (autonómne) narábať so sebou.³⁴ Koncom minulého storočia austrálsky mysliteľ Peter Singer (1946) aplikoval túto definíciu osoby na tie živé zvieratá, ktoré sú schopné psychologického sebauvedomenia a emočnej interakcie (napr. živé dospelé cicavce). Zároveň Singer obmedzil aplikovať pojem osoby na tie ľudské subjekty, ktoré tieto schopnosti nemajú (napr. ľudské embryo, ľudský plod s vážnym vrozeným poškodením a pod.).³⁵ Ide tu o tzv. funkcionalistickú (nie substancialistickú) interpretáciu osoby,³⁶ ktorá predstavuje radikálnu zmenu jej chápania a podporuje dekonštruktivizmus. Jeho predstavitelia sa snažia účinne dekonštruovať „staré“ idey a nahradiť ich „novými“ relativistickými konštruktmi, ktorých význam je menlivý (pohyblivý, „tekutý“) podľa zvolenej potreby.³⁷ Tu ide skutočne o revolúciu – nielen teoretickú, ale aj praktickú (sociálnu).

³³ SARKA, R. *Katechéta a súčasná veda*. Ružomberok: VERBUM, 2017, s. 122.

³⁴ LOCKE, J. *Two Treatises of Government* (1690), Book II, Chapter V, § 27, s. 103. [online]. [cit. 2022-02-22]. Dostupné na internete: <https://www.thefederalistpapers.org/wp-content/uploads/2012/12/Two-Treatises-of-Government-by-John-Locke.pdf>. LOCKE, J. *An Essay Concerning Human Understanding in Four Books* (1690). Bennett, J. ed., 2007, Book II, Chapter XXI, § 48, p. 84, Chapter XXVII, § 9, s. 115. [online]. [cit. 2022-02-22]. Dostupné na internete: <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/locke1690book2.pdf>.

³⁵ SINGER, P. *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993 (2nd ed.), s. 86-87, 190-191, 197. SINGER, P. *Rethinking Life and Death. The Collapse of Our Traditional Ethics*. New York: St. Martin's Press, 1994, s. 180-183, 205-206.

³⁶ Podľa substancialistickej vízie je mravný subjekt *osobou* ako jednotlivá ontologicky nedeliteľná entita duchovnej (rozumovo-vôľovej) povahy, preto je svojprávná a nezameniteľná s iným.

³⁷ FRANTIŠEK. *Fratelli tutti*, čl. 13-14 (Koniec historického vedomia).

2 „KREŠŤANSKÝ“ TRANSHUMANIZMUS (TRANSFIGURIZMUS)

V roku 2014 vznikla tiež v Spojených štátoch amerických na podnet softvérového experta Micaha Reddinga platforma *Christian Transhumanist Association* (skrátene Christianity+ alebo C+), ktorá spája tých, ktorí hľadajú v tzv. kresťanskom transhumanizme most medzi teológiou a technológiou/umelou inteligenciou pre zlepšenie života na zemi, čím chcú participovať na Božej činnosti vo svete.³⁸ Súčasťou spomenutej *U. S. Transhumanist Party* je aj *California Transhumanist Party*, ktorej predsedom je Newton Lee. Tento počítačový inžinier vydal v roku 2019 spolu s ďalšími viac než sedemdesiatimi autormi *The Transhumanism Handbook*. V tejto príručke americká filozofka Blaire Ostler z *Mormon Transhuman Association* (Orem, USA) označuje Pána Boha za transhumanistického.³⁹ Aj Pán Ježiš bol vraj transhumanistom, čo majú potvrdzovať jeho slová o „novom“ živote tu na zemi i posmrtné a zázraky, ktoré vykonal.⁴⁰ V transhumanistickom duchu vysvetľujú biblické texty,⁴¹ čo nie je v súlade s ich pôvodným zámernom, obsahom a cieľom. Biblické texty sú písaným Božím slovom, ktoré je súčasťou nadprirodzeného zjavenia, prostredníctvom ktorého Boh zjavuje seba samého ľuďstvu skrze stvorenie, vykúpenie a posväcovanie na ceste k večnej spáse, ktorá má transcendentný, nie transhumánny charakter.

Transhumanistickí myslitelia dávajú samotnému pojmu transcencie nový význam – technicistický/technokratický. V tomto zmysle vysvetľujú aj základné kresťanské pravdy viery a mravov. Odvolávajú sa pritom aj na Danteho verš z *Božskej komédie*. V prvom speve tretej časti s názvom *Raj* použil Dante Alighieri (1265 – 1321) ojedinelý výraz v podobe slovesa odkazujúceho na

³⁸ REDDING, M. Christian Transhumanism: Exploring the Future of Faith. In: LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*, s. 777 – 794. STRAHAM, J. M. Thinking Like a Christian About Transhumanism. In: LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*, s. 805-821. CHRISTIAN TRANSHUMANIST ASSOCIATION. *Using science & technology to participate in the work of God — to cultivate life and renew creation* [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.christiantranshumanism.org>. KRUGER, E. *Christian Transhumanism: A Bridge Between Theology and AI* (28.6.2017) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.aitheology.com/2017/06/28/christian-transhumanism-bridge-ai-theology-conversation/>.

³⁹ OSTLER, B. A Transhumanist God. In: LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*, s. 823-827.

⁴⁰ CANNON, L. Transfigurism: A Future of Religion as Exemplified by Religious Transhumanists. In: LEE, N. ed. *The Transhumanist Handbook*, s. 829-845.

⁴¹ Napr. Jon 3,3-4,10; Mt 10,7-8; Lk 24,36-43; Jn 14,12; 1Jn 3,1-2; Zjv 21,1-4; 1Kor 15,35-44,51-54; Hebr 11,7; Jak 2,14-19 a mnohé ďalšie. *Top 10 Christian Transhumanist Verses in the Bible* (5.1.2021) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://lincoln.metacannon.net/2016/11/top-10-christian-transhumanist.html>.

transhumánnosť,⁴² ktorým však označil vzkriesené ľudské telo na konci sveta, čo vyjadruje aj jedna z právd našej viery podľa Zjavenia.⁴³ Ak tzv. kresťanskí transhumanisti považujú Krista za prvého transhumanistu, padajú do bludu, ktorý popiera pravosť jeho ľudskej prirodzenosti. On nebol a nie je transčlovek, ale pravý človek a pravý Boh. Novosť kresťanského života nespočíva v technickej (transhumánnej) premene, ale v živote podľa Krista (Pravdy), vteleného Božieho Syna, pôsobením darov Ducha Svätého. Tento život má počiatok v krste, pri ktorom sa do ľudskej duše nezaslúžene vlieva nadprirodzený (trojičný) život. Tento život sa má koherentne prejavovať a uskutočňovať v konkrétnych skutočne a integrálne (prirodzene i nadprirodzene) dobrých skutkoch kresťana. Tieto ľudské skutky zodpovedajú náklonnostiam a požiadavkám ľudskej prirodzenosti chápanej v substancialistickom význame, ktorý sa zhoduje s biblickou predstavou o človeku (Gn 1,26-31; 2,1-25).

Súčasný americký právnik a mysliteľ Wesley J. Smith, spoluzakladateľ a predseda *Discovery Institute's Center on Human Exceptionalism* (Seattle, štát Washington, USA), odmieta ideu kresťanského transhumanizmu a označuje ju za oxymoron.⁴⁴ V marci 2022 napísal: „Človek môže byť určite kresťanom a na druhej strane technofilom. Nemôže však byť ‚kresťanským transhumanistom‘. Tieto dve náboženstvá – pretože to je v podstate to, čím sa transhumanizmus stal – jednoducho nemôžu zaberáť rovnaký priestor.“⁴⁵

⁴² ALIGHIERI, D. *Divina Commedia. Inferno – Purgatorio – Paradiso*. Edizione integrale. Roma: Newton Compton, 2003, s. 438 (Raj, Spev prvý, verše 70-72): „Trasumanar significar per verba / non si poria; però l'esempio basti / a cui esperienza grazia serba.“ ALIGHIERI, D. *Božská komédia. Raj*. TURČÁNY, V. preklad. Bratislava: Tatran, 1986, Spev prvý, verše 70-72. [online]. [cit. 2022-02-02]: „Tú premenu však slovo nevyjaví; / nech aspoň obraz teda slová vkreslia / tomu, čo milosť dá raz dôjst' tej slávy.“ Dostupné na internete: <https://a-repko.sk/knihy/dante/raj.htm>. LEE, N. Brave New World of Transhumanism. In: LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*, s. 4: „Words may not tell of that transhuman change; / And therefore let the example serve, though weak, / Fror those whom grace hath better proof in store.“ (ALIGHIERI, D. *Divine Comedy. Paradise*, Canto I:70-72).

⁴³ Rim 8,11; 1Sol 4,16-17; 1Kor 6,14; 15,1-58. *Katechizmus Katolíckej cirkvi* (1997). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2002, čl. 988-1019.

⁴⁴ SMITH, W. J. “Christian transhumanism” in an oxymoron. In: *First Things* (21.4.2012) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.firstthings.com/blogs/firstthoughts/2012/04/christian-transhumanist-is-an-oxymoron>.

⁴⁵ SMITH, W. J. The impossibility of christian transhumanism. In: *Humanize Today* (24.3.2022) [online]. [cit. 2022-07-07]. Dostupné na internete: <https://humanize.today/2022/03/the-impossibility-of-christian-transhumanism/>.

3 TRANSHUMANISTICKÉ ROVNOSTÁRSTVO

Podľa transhumanistov svetové náboženstvá vďaka tomu, že ich členovia uznávajú a používajú transcenciu vo vlastných významoch, môžu prispieť k budovaniu „novej“ rovnostárskej a progresívne sa rozvíjajúcej spoločnosti, v ktorej budú pokojne spolunažívať všetky „cítiace“ tvory – živé (rastliny, zvieratá a ľudia) i neživé (roboty a umelé inteligencie). Práve tieto posledné budú riadiť svet a zabezpečovať spravodlivý život v ňom. Americká transhumanistka Inessa Leeová, predstaviteľka už spomenutej *California Transhumanist Party* (Los Angeles, USA), eklekticky a neoprávnené spája idey marxizmu a (deisticky chápaného) kresťanstva pri koncipovaní transhumanistickej rovnostárskej sociálno-ekonomickej teórie, ktorej cieľom je nový raj na zemi v tejto postkresťanskej dobe. Túto koncepciu vyjadruje nasledujúca

Leeovej rovnica: (*veda + technológia + ekonómia*) * *viera* = *rovnostárstvo*.

Leeová vychádza z predpokladu, že nové technológie skončia so sociálnou stratifikáciou prostredníctvom rovnomerného prerozdelenia zdrojov v ére technologickej singularity. Podľa nej je súčasná sociálna stratifikácia výsledkom nerovnomerného rozloženia zdrojov na planéte. Je to hlavný dôvod ľudského utrpenia, nepokojov a vojen. S cieľom ukončiť chudobu a dosiahnuť svetový mier by sa materiálne bohatstvo a zdroje mali rovnomerne rozdeliť. Pomocou nových technológií sa má zabezpečiť riadenie sveta umelou inteligenciou, čím sa ukončí sociálno-ekonomická nerovnosť, choroby a utrpenie. Toto nové rovnostárstvo má predstavovať najvyššiu fázu rozvoja kapitalizmu v rámci pokrokovej transhumanistickej (nenásilnej a nevyhnutnej) revolúcie. Leeová preto vyhlásila *Ravnostársky manifest a Ravnostárske desatoro*.

Ravnostársky manifest obsahuje nasledujúcich sedem sociálno-ekonomických stratégií: 1. podporovať štátne vlastníctvo výrobných prostriedkov, pozemkov a podnikov; zrušiť súkromné vlastníctvo hmotných a duchovných dohier nadobudnutých dedením; 2. odstrániť ľudské vykorisťovanie úplnou automatizáciou práce; 3. aktívne využívať digitálnu demokraciu na rozšírenie a zlepšenie demokratickej praxe; 4. nahradiť vlády superpočítačmi, až kým nebude znovu nastolené Božie kráľovstvo druhým Kristovým príchodom; 5. vytvoriť centrálné plánované hospodárstvo, ktoré bude riadiť umelá inteligencia; 6. zrušiť peniaze a nahradiť ich modernými technológiami; 7. podporovať bezplatnú zdravotnú starostlivosť a vzdelávanie pre všetkých ľudí.

V *Ravnostárskom desatore* Leeová uvádza nasledujúce morálne požiadavky: 1. Nech je medzi vami rovnosť, pretože ste si rovní pred Bohom. 2. Milujte Boha celým svojím srdcom, pretože ste boli stvorení na jeho obraz. 3. Milujte a prijmite seba samých a svojho bližného tak, ako vás Boh stvoril. 4. Správajte sa k sebe navzájom ako bratia a sestry, pretože ste všetci Božími deťmi. 5. Ctíte si svoje rodiny, pretože bez nich ste ako stromy bez koreňov. 6. Zachovajte prí-

rodu tak, ako ju Boh stvoril predtým, ako do vás vdýchol život. 7. Udržujte v čistote svoje mysle, pretože nečisté myšlienky robia nečistými vaše telá. 8. Neublížujte telám alebo dušiam svojich blízkych, lebo sú stvorené Bohom. 9. Odpúšťajte si navzájom, lebo Boh je odpustenie. 10. Snažte sa o pravú lásku, nie materiálne majetníctvo. Podľa Leeovej majú ľudia takýmto spôsobom vraj budovať *nový svetový raj* kvôli pravej láske v mene Trojjediného Boha.⁴⁶

ZÁVER

Predložené trans- a posthumanistické názory *nie sú zlučiteľné* s pravým kresťanským posolstvom a s oficiálnym učením Katolíckej cirkvi v oblasti viery a mravov, lebo v nich ide v podstate o antropologický redukcionizmus, ktorý podporuje morálny relativizmus, ideologický materializmus, praktický hedonizmus tzv. *kultúry smrti*.⁴⁷ V konečnom dôsledku spôsobuje ďalšie sociálne nespravodlivosti z dôvodu popierania jedinečnej a nedotknuteľnej dôstojnosti každej ľudskej osoby a z dôvodu popierania jej základných ľudských práv, medzi ktoré patrí druhotne aj právo na súkromné vlastníctvo. O čo ide v konečnom dôsledku trans- a posthumanistom? O zbožštenie niektorých ľudí pomocou techniky na úkor nevylepšených! Výstižne toto pokušenie k modloslužbe (Ex 20,3; Jer 1,16) vyjadril Harari: „A keď sme ľudstvo pozdvihli nad živočíšnu úroveň bojov o prežitie, budeme sa snažiť dosiahnuť božskú úroveň a premeniť sa z Homo sapiens na Homo deus.“⁴⁸ V týchto slovách sa ozyva nietzscheovská idea nadčloveka⁴⁹ a čiastočne darwinovský inšpirovaná idea evolučného výberu a prežitia silnejšieho – vylepšeného.⁵⁰

⁴⁶ LEE, I. Equalism: Paradise Regained. In: LEE, N. ED. *The Transhumanist Handbook*, s. 849-863 (Equalism as Religious Movement, s. 859-860; Equalism manifesto, s. 854-857; Equalism's 10 Commandments, s. 860-862). Leeová sa inšpirovala názvom anglickej epickéj poémy v štyroch knihách od Johna Milтона (1608 – 1674) *Paradise Regained* (1671). Poéma pojednáva o tom, ako satan pokúšal Pána Ježiša. Ideu transhumanistického rovnostárstva podporuje napríklad nezisková mimovládna organizácia *The Lifeboat Foundation* [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://lifeboat.com/>.

⁴⁷ BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, čl. 22, 44, 51, 61, 68. JÁN PAVOL II. *Evangelium vitae*, čl. 15, 23.

⁴⁸ HARARI, Y. N. *Homo Deus*, lok. 25/427.

⁴⁹ NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. Kniha pre všetchny a pro nikoho (orig. *Also Sprach Zarathustra*, 1883 – 1885). Praha: Vyšehrad, 2013, s. 11, 25-26. GAVENDOVÁ, O. *Zo slepej uličky k transcendentnu*. Bratislava: Cathedra, 2020, s. 51-57 (Nihilizmus vo filozofii F. Nietzscheho).

⁵⁰ DARWIN, C. *Pôvod druhov* (orig. *The Origin of species*, 1859). Bratislava: Kalligram, 1996. DARWIN, C. *Descent of man, and Selection in Relation to Sex* (1871). London: John Murray, 1901. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: https://archive.org/details/details/ncbs.BB-001_0_0_0_1/page/n19/mode/2up.

Z týchto dôvodov s predstaviteľmi trans- a posthumanistických ideí „ne-možno viesť dialóg z teologických pozícií“.⁵¹ Skôr citovaný Wesley J. Smith považuje transhumanizmus za čistú eugeniku a odmieta Harariho názory o ne-vylepšených ľuďoch: „[...] žiadny ľudský život nie je ‚bezvýznamný‘ alebo ‚bezcný‘ [...] nevylepšený človek by si stále zachoval najdôležitejšiu a naj-silnejšiu ľudskú vlastnosť zo všetkých: schopnosť milovať. O láske transhumanisti vo všeobecnosti veľa nehovoria. Myslím si, že je to preto, lebo sa nedá vygenerovať užitím tabletky, úpravou génov alebo splynutím s počítačovým algoritmom. Nie je to transakcia. Schopnosť milovať pochádza z toho, že sme milovaní a praktizujeme cnosti. Žiadne high-tech skratky. Aké nudné. To je osudová chyba transhumanizmu. Parafrázujúc jedného veľkého svätca: ‚Ak splyniem s počítačovým programom s umelou inteligenciou a dokážem pochopiť všetky tajomstvá a všetky vedomosti a ak mám rozšírené schopnosti, ktoré dokážu hory prenášať, ale nemám lásku, nie som ničím‘.“⁵²

Ešte pred vydaním *Encykliky o bratstve a sociálnom priateľstve* v tom istom roku Pápežská akadémia pre život vydala *Výzvu na etiku v oblasti umelej inteligencie* (2020), v ktorej sa pripomína šesť základných etických princípov morálne správneho používania systémov umelej inteligencie (tzv. algor-etika).⁵³ Ide o *transparentnosť, inklúziu, zodpovednosť, nestrannosť, spoľahlivosť, bezpečnosť a rešpektovanie súkromia*: 1. Systémy umelej inteligencie musia byť v princípe vysvetliteľné. 2. Treba brať do úvahy potreby všetkých ľudí, aby tak každý mohol mať z toho prospech a všetkým jednotlivcom boli poskytnuté čo najlepšie možné podmienky na sebarealizáciu a rozvoj. 3. Tí, čo navrhujú a zavádzajú používanie systémov umelej inteligencie, musia k tomu pristupovať zodpovedne a transparentne. 4. Nevytvárať alebo nekonať zaujato/z parciálnych záujmov, a tak zachovávať férovosť a ľudskú dôstojnosť. 5. Systémy umelej inteligencie musia byť schopné pracovať spoľahlivo. 6. Systémy umelej inteligencie musia pracovať bezpečne a rešpektovať súkromie používateľov.⁵⁴

⁵¹ SARKA, R. *Katechéta a súčasná veda*, s. 122.

⁵² SMITH, W. J. Transhumanism Is Pure Eugenics. In: *Evolution News & Science Today* (27.4.2022) [online]. [cit. 2022-07-07]. Dostupné na internete: <https://evolutionnews.org/2022/04/transhumanism-is-pure-eugenics/>.

⁵³ Autorom výrazu *algor-etika* je taliansky františkán a morálny teológ Paolo Benanti (1973). BENANTI, P. *Algor-etica: l'incertezza ci salverà* (15.2.2019) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.paolobenanti.com/post/2019/02/13/algor-etica-ricerca-universale>. BENANTI, P. *Oracoli*. Tra algoretica e algocrazia. Elektronická kniha. Roma: Luca Sossella Editore, 2018, lok. 28, 30, 32/42 (*algor-etica*). BENANTI, P. *La condizione techno-umana*. Domande di senso nell'era della tecnologia. Elektronická kniha. Bologna: EDB, 2016, lok. 149-161/163 (Appendice. Dottrina sociale della Chiesa e tecnologia: uno sguardo sintetico).

⁵⁴ PÁPEŽSKÁ AKADÉMIA PRE ŽIVOT. *Výzva na etiku v oblasti umelej inteligencie* (28.2.2020) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/>

Uplatňovaním týchto základných etických princípov správneho používania systémov umelej inteligencie spolu s ďalšími (bio)etickými princípmi sa má budovať taká kultúra, ktorá by účinne čelila súčasnej antropologickej a sociálno-kultúrnej kríze. Táto kultúra má zabezpečiť *jediné správne východisko* z danej krízy, lebo zodpovedá obsahu Zjavenia a biblickej viery. Pápež František ju nazýva *kultúrou (integrálneho a inkluzívneho) sociálneho stretania* okrem iného aj *prostredníctvom medziľudského dialógu*.⁵⁵ Táto kultúra nie je ničím iným než *kultúrou života*, ktorú zase šíril svojou náukou i svedectvom sv. Ján Pavol II. (1920 – 2005).⁵⁶ Keďže ešte, žiaľ, podľa pápeža Františka nedisponujeme touto kultúrou, je potrebné formovať jej nositeľov, ktorí ju budú šíriť a uskutočňovať ako *skutočne múdri a rozvážni vodcovia*.⁵⁷ Toto je hlboko evanjeliová výzva pre nás, kresťanov katolíkov, aby sme konali pokánie – menili naše zmýšľanie a konanie podľa Pánovho vzoru. Ide o naliehavú potrebu skutočnej kultúrnej obnovy, ktorá vyplýva nielen zo súčasnej situácie, ale aj z vnútornej sily evanjeliového posolstva a poslania, ktoré zveril Pán Ježiš celej Cirkvi, teda nám kresťanom. Evanjelium má totiž moc „premieňať zvnútra, tvoriť novú ľudskosť“;⁵⁸ je ako kvas, ktorý premieňa celé cesto (Mt 13,33), a preto má prenikať všetky kultúry a zvnútra ich oživovať,⁵⁹ aby vyjadrovali *celú pravdu o človeku a jeho živote*. Z týchto dôvodov sv. Ján Pavol II. zdôrazňoval *všeobecnú mobilizáciu svedomí a spoločné etické úsilie* všetkých ľudí dobrej vôle pri budovaní *kultúry života*. Potom budeme schopní podujímať sa a riešiť dnešné, predtým neznáme problémy, spojené s naším životom v rámci solídnej a odvážnej kultúrnej konfrontácie s druhými.⁶⁰ Iba takýto životný štýl môže prispievať k pokojnému, bratskému a priateľskému spolunažívaniu vo svete.

obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/vyzva-na-etiku-v-oblasti-umelej-inteligencie.

⁵⁵ FRANTIŠEK. *Fratelli tutti*, čl. 198-224 (Šiesta kapitola Dialóg a sociálne priateľstvo).

FRANTIŠEK. *Laudato si'*, čl. 163-201 (Piata kapitola Niektoré línie smerovania a činnosti).

FRANTIŠEK. *Evangelií gaudium*. Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete (24.11.2013). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2014, čl. 176-258 (Štvrtá kapitola Sociálny rozmer evanjelizácie). BENEIDKT XVI. *Caritas in veritate*, čl. 53-67 (Piata kapitola Spolupráca ľudskej rodiny). JÁN PAVOL II. *Evangeliium vitae*, čl. 27, 35, 82-83, 91-92, 94-95.

⁵⁶ JÁN PAVOL II. *Evangeliium vitae*, čl. 6, 21, 28, 50, 77, 82, 86-87, 92, 95, 97, 100.

⁵⁷ FRANTIŠEK. *Laudato si'*, čl. 53, 61, 105, 114, 139, 194. FRANTIŠEK. *Evangelií gaudium*, čl. 55.

⁵⁸ PAVOL VI. *Evangelií nuntiandi*. Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v dnešnom svete (8. 12. 1975), čl. 18. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/evangelií-nuntiandi>.

⁵⁹ PAVOL VI. *Evangelií nuntiandi*, čl. 20.

⁶⁰ JÁN PAVOL II. *Evangeliium vitae*, čl. 94.

Použitá literatúra

Dokumenty Katolíckej cirkvi

BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*. Encyklika o integrálnom ľudskom rozvoji v láske a v pravde (29.6.2009). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2009. ISBN 978-80-7162-786-9.

FRANCESCO. *Incontro con i rappresentanti del V Convegno nazionale della Chiesa italiana* (Discorso, Cattedrale di Santa Maria del Fiore, Firenze, 10.11.2015) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151110_firenze-convegno-chiesa-italiana.html.

FRANTIŠEK. *Evangelii gaudium*. Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete (24.11.2013). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2014. ISBN 978-80-8161-044-8.

FRANTIŠEK. *Fratelli tutti*. Encyklika o bratstve a sociálnom priateľstve (3.10.2020) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/encyklika-fratelli-tutti>.

FRANTIŠEK. *Laudato si'*. Encyklika o starostlivosti o náš spoločný domov (24.5.2015). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2015. ISBN 978-80-8161-180-3.

FRANTIŠEK. *Veritatis gaudium. Apoštolská konštitúcia o univerzitách a cirkevných fakultách* (8.12.2017) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: [m.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-konstitucia-veritatis-gaudium](https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-konstitucia-veritatis-gaudium).

JÁN PAVOL II. *Evangelium vitae*. Encyklika o hodnote a nenarušiteľnosti ľudského života (25.3.1995). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1995. ISBN 80-7162-097-1.

Katechizmus Katolíckej cirkvi (1997). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2002. ISBN 80-7162-370-9.

PÁPEŽSKÁ AKADÉMIA PRE ŽIVOT. *Výzva na etiku v oblasti umelej inteligencie* (28.2.2020) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/vyzva-na-etiku-v-oblasti-umelej-inteligencie>.

Ďalšie zdroje

ALIGHIERI, D. *Božská komédia. Raj*. TURČÁNY, V. preklad. Bratislava: Tatran, 1986. ISBN 80-969566-4-7. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://a-repko.sk/knihy/dante/raj.htm>.

ALIGHIERI, D. *Divina Commedia. Inferno – Purgatorio – Paradiso*. Edizione integrale. Roma: Newton Compton, 2003. ISBN 88-79835823.

BENANTI, P. *Algor-etica: l'incertezza ci salverà* (15.2.2019) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.paolobenanti.com/post/2019/02/13/algor-etica-ricerca-universale>.

BENANTI, P. *La condizione techno-umana*. Domande di senso nell'era della tecnologia. Elektronická kniha. Bologna: EDB, 2016. e-ISBN 978-88-10-962312.

BENANTI, P. *Oracoli*. Tra algoretica e algocrazia. Elektronická kniha. Roma: Luca Sossella Editore, 2018. e-ISBN 978-88-32231-25-0.

- BOSTROM, N. *A History of Transhumanist Thought* (2005) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf>.
- BOSTROM, N. Dignity and Enhancement. In: *The President's Council on Bioethics. Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics* (Washington, March 2008), s. 173-207. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: https://bioethicsarchive.georgetown.edu/pcbe/reports/human_dignity/chapter8.html; https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/559351/human_dignity_and_bioethics.pdf?sequence=1&isAllowed=y; <https://nickbostrom.com/ethics/dignity-enhancement.pdf>.
- FM-2030. *Are You a Transhuman? Monitoring and Stimulating Your Personal Rate of Growth In a Rapidly Changing World*. New York: Warner Books, 1989. ISBN 0-446-38806-8.
- CHRISTIAN TRANSHUMANIST ASSOCIATION. *Using science & technology to participate in the work of God — to cultivate life and renew creation* [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.christiantranshumanism.org>.
- DARWIN, C. *Descent of man, and Selection in Relation to Sex* (1871). London: John Murray, 1901. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: https://archive.org/details/ncbs.BB-001_0_0_1/page/n19/mode/2up.
- DARWIN, C. *Pôvod druhov* (orig. *The Origin of species*, 1859). Bratislava: Kalligram, 1996. ISBN 80-7149-745-2.
- ESFANDIARY, F. M. Transhumans – 2000. In: TRIPP, M. ed. *Woman in the Year 2000*. New York: Arbor House, 1974, p. 291-298. ISBN 0-87795-091-1.
- ESFANDIARY, F. M. *Up-Wingers. A Futurist Manifesto*. New York: John Day Company, 1973, E-Reads. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://slowlorisblog.files.wordpress.com/2015/05/esfandiary-up-wingers-a-futurist-manifesto.pdf>.
- FARBÁK, M. PLAŠIENKOVÁ, Z. Morálne vylepšovanie: cesta budúcnosti alebo ohrozenie morálneho statusu človeka? In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.) *Bioetické výzvy a súčasnosť z pohľadu nových poznatkov a trendov*. Bratislava: Centrum vedecko-technických informácií, 2021, s. 75-85. ISBN 978-80-89965-92-2.
- GAVENDOVÁ, O. *Zo slepej uličky k transcendentnu*. Bratislava: Cathedra, 2020. ISBN 978-80-89495-25-2.
- HARARI, Y. N. *Homo Deus*. Stručná história zajtrajška. Elektronická kniha. Bratislava: AKTUEL, 2019. ISBN 978-80-8172-033-8.
- I manifesti del futurismo italiano 1909 – 1945*. Catalogo dei manifesti, proclami e lanci pubblicitari stampati su volantini, opuscoli e riviste (1909 – 1945). TONINI, P. ed. Gussago: Edizioni dell'Arengario, 2011. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: www.arengario.it/futurismo/_pdf/specimen-2011-tonini-manifesti.pdf.
- KLINEC, I. Fereidoun M. Esfandiary a rozvoj transhumanizmu. In: *Manažérstvo životného prostredia*. Recenzovaný zborník z XVIII. medzinárodnej vedeckej konferencie (Bratislava, 26. – 27.3.2018). ISBN 978-80-89753-25-3. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: https://www.sszp.eu/wp-content/uploads/2018_conference_MaZP_p-103_KlinecI_f4e.pdf.
- KOLNAI, A. Dignity. In: *Philosophy*, 1976, vol. 51, no. 197, p. 251-271. ISSN 0031-8191.

- KRUGER, E. *Christian Transhumanism: A Bridge Between Theology and AI* (28.6.2017) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.aitheology.com/2017/06/28/christian-transhumanism-bridge-ai-theology-conversation/>.
- KYSLAN, P. Transhumanism and the issue of death. In: *Ethics & Bioethics (in Central Europe)*, 2019, vol. 9, no. 1-2, p. 71-80. e-ISSN 2453-7829. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://doi.org/10.2478/ebce-2019-0011>.
- LEE, N. ed. *The Transhumanism Handbook*. Cham: Springer, 2019. ISSN 978-3-030-16919-0.
- LOCKE, J. *Two Treatises of Government* (1690) [online]. [cit. 2022-02-22]. Dostupné na internete: <https://www.thefederalistpapers.org/wp-content/uploads/2012/12/Two-Treatises-of-Government-by-John-Locke.pdf>.
- LOCKE, J. *An Essay Concerning Human Understanding in Four Books* (1690). Bennett, J. ed., 2007. [online]. [cit. 2022-02-22]. Dostupné na internete: <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/locke1690book2.pdf>.
- MARINETTI, F. T. Fondazione e Manifesto del futurismo. In: *I Manifesti del futurismo*. Firenze: Lacerba, 1914, s. 3-10. Dostupné na internete: <https://archive.org/details/imanifestidelfut00mariuoft/page/n5/mode/2up>.
- MARINETTI, F. T. *Futurismo e fascismo*. Foligno: Franco Campitelli, 1924. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: https://books.google.sk/books?id=4Bq6eQPj8DMC&printsec=frontcover&dq=Futurismo+e+fascismo&hl=sk&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=Futurismo%20e%20fascismo&f=false.
- MORRIS, A. We Need To Talk About Sentient Robots. In: *Forbes* (13.3.2018) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.forbes.com/sites/andreamorris/2018/03/13/we-need-to-talk-about-sentient-robots/?sh=1b5a09461b2c>.
- MORRIS, A. Can You Be A Person If You're Not Human? In: *Forbes* (13.3.2018) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.forbes.com/sites/andreamorris/2018/03/13/can-you-be-a-person-if-youre-not-human/?sh=3b72357f2f7f>.
- NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. Kniha pre všetky a pro nikoho (orig. *Also Sprach Zarathustra*, 1883 – 1885). Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7429-375-7.
- PEARCE, D., BATLTAZAR, D. *The Hedonistic Imperative – the End of Suffering* (video, interview, 15.4.2018) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://transhumanist-party.org/2018/04/15/hedonistic-imperative-end-of-suffering/>.
- PEARCE, D. *The Hedonistic Imperative* (1995, 2015) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.hedweb.com/index.html>; <https://archive.org/details/the-hedonistic-imperative>.
- PETERS, T. F. *Homo Deus* or Frankenstein's Monster? Religious Transhumanism and Its Critics. In: GOUW, A. M., GREEN, B. P., PETERS, T. F. eds. *Religious Transhumanism and Its Critics*. Maryland – London: The Rowman & Littlefield Publishing Group, 2022, s. 3-30. e-ISSN 978-1-4985-8414-2.
- PLAŠIENKOVÁ, Z., FARBÁK, M. Happiness Issue – Moral Aspects of its Biochemical Enhancement. In: *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 2021, vol. 19, no. 3, p. 17-24. e-ISSN 2719-826X. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://czasopisma.uksw.edu.pl/index.php/seb/article/view/9145/8191>.
- PLAŠIENKOVÁ, Z., FARBÁK, M. Healthy people and biochemical enhancement: A new paradigmatic approach to the enhancement of human beings. In: *Ethics & Bioethics (in Central Europe)*, 2021, vol. 11, no. 3-4, p. 231-239. e-ISSN 2453-

7829. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://doi.org/10.2478/ebce-2021-0020>.

PLAŠIENKOVÁ, Z., FARBÁK, M. Chemical Dehumanisation of Love vs Authentic Evolution of Love. In: *Philosophy and Public Issues (New Series)*, 2020, vol. 10, no. 3, p. 227-252. e-ISSN 2240-7987. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: fqp.luiss.it/files/2021/03/PPI_03_2020.-9.-Plašienková-Farbák_Chemical-Dehumanisation-of-Love.pdf.

Priemyselná revolúcia – od Priemyslu 1.0 po Priemysel 4.0 [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.desouttertools.sk/priemysel-4-0/novinky/538/priemyselna-revolucia-od-priemyslu-1-0-az-po-priemysel-4-0>.

REEDY, Ch. *Kurzweil Claims That the Singularity Will Happen by 2045. Get ready for humanity 2.0* (10.5.2017) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://futurism.com/kurzweil-claims-that-the-singularity-will-happen-by-2045>.

SARKA, R. *Katechéta a súčasná veda*. Ružomberok: VERBUM, 2017. ISBN 978-80-561-0457-6.

SARKA, R. Svedomie, roboetika, transhumanizmus. In: *Teologické texty*, 2009, roč. 20, č. 4 (125*), s. 188-193. ISSN 0862-6944. [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2009-4/Svedomie-roboetika-a-transhumanizmus.html>.

SINGER, P. *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993 (2nd ed.). ISBN 0-521-43971-X.

SINGER, P. *Rethinking Life and Death. The Collapse of Our Traditional Ethics*. New York: St. Martin's Press 1994. ISBN 0-312-11880-5.

SMITH, W. J. "Christian transhumanism" in an oxymoron. In: *First Things* (21.4.2012) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.firstthings.com/blogs/firstthoughts/2012/04/christian-transhumanist-is-an-oxymoron>.

SMITH, W. J. The impossibility of christian transhumanism. In: *Humanize Today* (24.3.2022) [online]. [cit. 2022-07-07]. Dostupné na internete: <https://humanize.today/2022/03/the-impossibility-of-christian-transhumanism/>.

SMITH, W. J. Transhumanism Is Pure Eugenics. In: *Evolution News & Science Today* (27.4.2022) [online]. [cit. 2022-07-07]. Dostupné na internete: <https://evolutionnews.org/2022/04/transhumanism-is-pure-eugenics/>.

SORGNER, S. L. *We Have Always been Cyborgs. Digital Data, Gene, Technologies, and Ethics of Transhumanism*. Bristol: Bristol University Press, 2021. ISBN 978-1-5292-1922-7.

STONE, Z. Everything You Need To Know About Sophia, The World's First Robot Citizen. In: *Forbes* (7.11.2017) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.forbes.com/sites/zarastone/2017/11/07/everything-you-need-to-know-about-sophia-the-worlds-first-robot-citizen/?sh=497dce6d46fa>.

The World Transhumanist Association [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <http://www.transhumanism.org/index.php/WTA/index/>.

THURZO, V. The Influence of Existentialism and Subjectivism on the Concept of Human Person. In: MATURKANIČ, P., TOMANOVÁ ČERGEŤOVÁ, I. et al. eds. *Spiritual and Social Experience in the Context of Modernism and Postmodernism. Interdisciplinary Reading of the Phenomen*. Morrisville: Lulu Publishing Company, 2021, s. 7-34. ISBN 978-1-716-21192-8.

Transhumanist Declaration (1998, 2002, 2009) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: https://hpluspedia.org/wiki/Transhumanist_Declaration.

U. S. Transhumanist Party – Official Website [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://transhumanist-party.org>.

VINGE, V. *What is the Singularity?* (30.3.1993) [online]. [cit. 2022-02-02]. Dostupné na internete: <https://www.kurzweilai.net/the-technological-singularity>.

VIŠŇOVSKÝ, E. *Veda ako sociokultúrna praktika*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, 2019. ISBN 978-80-223-4765-5.

The perils of the technocratic paradigm for justice and peace

Summary:

The aim of this paper is to point out some of the perils of the technocratic paradigm in the form of transhumanism. The adherents of this trend use the achievements of the ongoing fourth industrial revolution, which is called cybernetic, to support their futuristic ideas. In this paper we will try to critically analyze and evaluate some transhumanist ideas in the light of the social doctrine of the Catholic Church, which is continuously followed by Pope Francis' recent Encyclical letter Fratelli tutti on fraternity and social friendship. Transhumanism represents one of the true forms of (theoretical and practical) deconstructivism, anthropological and moral reductionism and relativism. Such a way of thinking and acting morally promotes a wrong materialistic (hedonistic and consumistic) lifestyle that threatens the real goods of human life at the individual and social level. The official teaching of the Catholic Church offers us clear guidelines on how to properly understand and use modern technological advances to help us realize God's intention for this (created) world. This intention includes, among other things, the requirement of peaceful and just coexistence.

Key words: *transhumanism – posthumanism – equalism.*

doc. ThDr. Michal Vivoda, PhD.
Comenius University Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Cyril and Methodius
Department of Systematic Theology

OD IDEY SOCIÁLNEJ SPRAVODLIVOSTI K SPRAVODLIVOSTI V PRAXI. SOCIÁLNA SPRAVODLIVOSŤ V SLUŽBE DIAKONOV

Tomáš Pružinec

Abstrakt:

Cieľom príspevku je riešiť otázku, akým spôsobom možno realizovať službu diakonov tak, aby naplnila ideu sociálnej spravodlivosti v praxi. Príspevok si taktiež kladie otázku, akým spôsobom môže služba diakonov prepojiť službu sociálnej spravodlivosti v ekleziálnom prostredí v uskutočňovaní sociálnej spravodlivosti v spoločnosti, ktorá sa čoraz viac profiluje ako nenáboženská. Pozornosť sa obracia do dejín diakonátu v 20. storočí. Príspevok poukazuje na jeho vývoj v kontexte zamerania na sociálnu spravodlivosť. Opisuje paradigmy, v ktorých sa diakonát chápal, a na záver vyvodzuje perspektívu pre prax. Tematicky sa príspevok situuje do teológie služieb s presahom do praktickej teológie a ekleziológie.

Kľúčové slová: diakonát – paradigma diakonátu – sociálna spravodlivosť – ekleziálne prostredie – nenáboženské prostredie.

1 BAZÁLNE PROLEGOMENON ALEBO KRÁTKA PREDHISTÓRIA K OBNOVENIU DIAKONÁTU

V úvodnej časti chceme svoju pozornosť orientovať na kľúčové podnety, ktoré viedli k reštaurovaniu diakonátu ako trvalej (resp. stálej) sviatostnej služby v Cirkvi. Diskusie týkajúce sa opätovného zavedenia diakonátu ako trvalej služby bádateľa navigujú nie do teologicko-akademických diskurzov, ale do sociálnej reality vojnových a povojnových období 20. storočia. Obe svetové vojny mali nedozerané následky na sociálny a ekonomický vývoj spoločnosti. Neblahú situáciu zapríčinenú vojnami – riešenie chudoby, starostlivosť o siroty, vdovy a vdovcov, ľudí s poškodeným psychickým a te-

lesným zdravým, riešili tak civilná spoločnosť so svojimi štátnymi aparátmi, ako aj lokálne cirkvi svojou charitatívnou a sociálnou angažovanosťou. Prvá svetová vojna, ktorá bola dovtedy najväčším vojnovým konfliktom v dejinách ľudstva, mala za následok 9 600 000 mŕtvych vojakov a asi 7 000 000 mŕtvych civilistov. Zranených bolo vyše 20 000 000 ľudí. Vo Francúzsku zahynulo 1 322 100 vojakov, v armáde nemeckého cisárstva ich zahynulo viac ako 1 808 555. Rozvinutejšími bojovými technikami a s čoraz viac sofistikovanejšími zbraňami druhá svetová vojna spôsobila to, že v nej zahynulo od 60 000 000 do 70 000 000 ľudí. V tejto vojne zahynulo až 47 000 000 civilistov. Vo francúzskej armáde padlo 250 000 vojakov, v nemeckej armáde 4 000 000 vojakov. Nemecko stratilo až 12 % svojej populácie.¹ Bezmocné štátne orgány sa pýtali: ako sa bude realizovať obnova a pomoc tým, ktorí to potrebujú? Pred tú istú otázku boli postavené aj cirkvi: kto a ako sa vo farnostiach postará o ubiedených následkami vojny, o siroty a vdovy? Ako spoločne obnovíme vojnu zničenú spoločnosť a ako sa postavíme do služby tým, ktorí to potrebujú alebo očakávajú, tak zo strany štátu, ako aj zo strany cirkví? V týchto kontúrach sa prvýkrát nastolila séria otázok, ktoré sa vzťahovali na diakonát, ktorému by malo byť vlastné sociálne a charitatívne angažovanie.

Prvý významný počin pre obnovenie diakonátu ako trvalej služby diakonov urobila v roku 1934 nemecká katolícka charita *Caritas*.² Obnovenie diakonátu malo mať predovšetkým za cieľ starostlivosť o ubiedených akéhokoľvek druhu.³ Druhý počin predstavovali diskusie kňazov v koncentračnom tábore Dachau.⁴ Uprostred hrôzy hladu, mučenia, lekárskeho experimentov a masových popráv sa pod vedením jezuitu Otta Piesa a diecézneho kňaza Wilhelma Schamoniho zrodili diskusie o potrebe takého diakonátu v Cirkvi, ktorý by si za objekt svojej služby zobral starostlivosť o núdzných a tých, ktorí sú odkázaní na druhých. Títo nacizmom poníženi ľudia objavili v koncentračnom tábore triádu Krista: Krista kráľa, Krista kňaza, Krista služobníka, a s tým potrebu opätovného zavedenia trvalého diakonátu ako sviatostnej sociálnej a charitatívnej služby, ktorá by odrážala osobu Krista ako zvrchovaného kráľa, ktorý sa obetoval a slúžil. V povojnovom období sa tieto úvahy pretavili do teologických a najmä pastoračných požiadaviek, ktoré v obnovení trvalej služby

¹ Určiť presné štatistiky prvej a druhej svetovej vojny je veľmi náročné. Údaje sa často výrazne líšia. Keďže téma príspevku necielí túto problematiku, uvedené údaje sú len ilustratívne. Bližšie odkazujeme na odbornú literatúru, napr. NOUSCHI, M. *Bilan de la Seconde Guerre mondiale. L'après-guerre 1945 – 1950*. Paris: Seuil, 1996; GILLES, H., GUIRONNET J.-P., PARENT, A. Géographie économique des morts de 14-18 en France. In: *Revue économique* 2014/3, vol. 65, s. 519-532 a iné.

² WARNIER, Ph. *Le diaconat... Tout simplement*. Paris: Edition de l'Atelier/Éditions Ouvrières, 1994, s. 55.

³ Veľká pozornosť diakonov sa mala sústrediť napr. aj na odsúdených.

⁴ Konkrétne išlo o známy *Cell Block 26*, v ktorom boli sústredení kňazi a rehoľníci.

diakonov cieľili sociálnu a charitatívnu pomoc núdznym akéhokoľvek druhu. V tejto súvislosti „väzni z Dachau“, kde bola spravodlivosť človeka v jeho morálnom a sociálnom kontexte úplne popretá, napísali niekoľko článkov a kníh v prospech obnovenia diakonátu. Krátko po vojne Otto Pies publikoval článok *Block 26. Erfahrungen aus dem Priesterleben in Dachau*⁵ a Wilhelm Schamoni napísal knihu *Familienväter als geweihte Diakone*, ktorá zožala nevídaný svetový úspech.⁶ Na praktickej rovine treba spomenúť iniciatívu Hannesa Kramera, ktorý od roku 1951 zjednocoval sociálnych pracovníkov do spoločenstva *Diakonats kreis*, ktoré malo stredisko vo Freiburgu a ktoré živilo myšlienku obnovennej služby diakonov.⁷

Vo Francúzsku bola situácia veľmi podobná. Prvý impulz na obnovenie diakonátu ako sviatostnej sociálnej a charitatívnej služby dala francúzska katolícka charita *Secours Catholique*.⁸ Mons. Jean Rodhain, zakladateľ francúzskej katolíckej charity, jej prvý generálny sekretár a neskôr jej prezident, známy pod

⁵ PIES, O. *Block 26. Erfahrungen aus dem Priesterleben in Dachau*. In: *Stimmen der Zeit. Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart*. Band 141, 1947/48, s. 10-28. Neskôr Otto Pies napísal článok *Diakonats – Stufe oder Amt*. In: *Theologie und Glaube*, 50 (1960), s. 170-193.

⁶ Schamoniho kniha *Familienväter als geweihte Diakone*, prvýkrát vydaná v Paderborne vo vydavateľstve Schönigh roku 1953, bola medzi rokmi 1953 až 1962 vydaná až 25-krát v štyroch jazykoch. Napríklad v angličtine bola vydaná v Londýne vo vydavateľstve Burnes & Oates v roku 1955 pod názvom *Married Men as Ordained Deacons*, vo francúzštine v roku 1961 v parížskom vydavateľstve Desclés de Brouwer (Paris/Bruges) pod názvom *Ordonner diacres des pères de famille*.

Poznamenajme, že ďalšou prelomovou knihou bola kniha sudcu Josefa Hornefa, ktorému ležala na srdci sociálna spravodlivosť, pod názvom *Kommt der Diakon der frühen Kirche wieder?* Viedenské vydavateľstvo Herder netušilo, že kniha vydaná v roku 1959 tak rýchlo prekročí hranice a že bude taktiež preložená do viacerých jazykov. Ako príklad uveďme francúzske vydanie pod názvom *Reverrons-nous le diacre de l'Eglise primitive?* [Z nemeckého originálu preložil DURIEUX, N]. *Rencontres* 57. Paris: Les Editions du Cerf, 1960.

Tiež poznamenajme, že otázkou obnovenia diakonátu a jeho zavedenia ako trvalej služby sa venovali aj ďalšie osobnosti, tak v predkoncilovom, ako aj v koncilovom období. Karl Rahner napísal kapitolu „Der Diakon“ a situoval ju do knihy z praktickej teológie *Sendung und Gnade: Beiträge zur Pastoraltheologie*. Innsbruck: Tyrolia, 1959, s. 275-285. Ďalšie zaujímavé diela sú napr. od Karola Rahnera a Herberta Vorgrimlera [*Diaconia in Christo: über die Erneuerung des Diakonates*. Freiburg i. Br.: Herder, 1962 (Quaestiones disputatae; 15/16)] alebo Franza Xavera Arnolda, ktorý v časopise *Theologische Quartalschrift* (1959, vol. 139, issue 4, s. 501) napísal obsiahlu recenziu na dielo už spomenutého Josefa Hornefa *Kommt der Diakon der frühen Kirche wieder?*

⁷ Vo vojnu zničenom Nemecku vznikali aj ďalšie iniciatívy, ktoré chceli sociálne a materiálne pozdvihnúť povojnovú Cirkev a spoločnosť, s čím súvisela aj iniciatíva obnovenia trvalej služby diakonov. Napríklad Karol Rahner a arcibiskup Julius Döpfner v roku 1954 tiež vytvorili v Mníchove *Spoločenstvo diakonátu*.

⁸ WARNIER, Ph. *Le diaconat... Tout simplement*, s. 56.

vytvorením tzv. *la théologie de la charité*,⁹ inicioval obnovenie tejto služby pre službu ubiedeným. V dobe, v ktorej diakoni jestvovali len formálne „štyridsaťosem hodín“ medzi diakonskou a kňazskou vysviackou, Jean Rodhain požadoval, aby diakonát zmenil svoj obsah a aby bol trvalou službou pre potreby ubiedených. V inom prostredí, viac teologickom, túto myšlienku rozvíjali teológovia ako Henri de Lubac (SJ), Marie-Dominique Chenu (OP), Yves Congar (OP), Edward Schillebeeckx (OP), žijúci v Belgicku, a Hans Urs von Balthasar, žijúci vo Švajčiarsku. Títo teológovia, ktorí sa zaradili do teologického prúdu pod názvom *la nouvelle théologie*¹⁰ alebo *le ressourcement*,¹¹ smelo požadovali znovuzavedenie diakonátu ako trvalej služby, prehodnotenie jeho obsahu a jeho obnovenie v nových podmienkach.

2 DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL, POKONCILOVÉ OBDOBIE A PARADIGMA DIAKONÁTU

V čase otvorenia Druhého vatikánskeho koncilu bola otázka diakonátu, ako obnovenej trvalej služby, predložená už ako holý fakt, o ktorom sa v nemeckej a francúzskej teológii debatovalo už viac ako 30 rokov. Navyše, mnohí už spomenutí teológovia z prostredia nemeckej a francúzskej teológie boli vymenovaní za expertov pre Druhý vatikánsky koncil, prezidenta francúzskej katolíckej charity nevynímajúc. Uvedme tiež, že nemecká predkoncilová reformná teológia a takisto francúzska teológia, ktorú sme uviedli ako *la nouvelle théologie* alebo *le ressourcement*, sa šírila aj do iných častí sveta, kde sa požiadavka obnovenia diakonátu ujala veľmi rýchlo. Požiadavky na jeho obnovenie ako trvalej sociálnej a charitatívnej sviatostnej služby sa spredmetňovali napr. v Indonézii, prostredníctvom biskupa Wilhelma Van Bekkuna (SVD) na Filipínach, prostredníctvom kňaza Johannesu Hofinguera (SJ) na Tahiti, prostredníctvom kňaza (neskoršieho arcibiskupa) Huberta Coppenratha, ako aj inde vo svete. Otázkou je: Ako sa sformovala koncilová a pokoncilová paradigma obnoveného diakonátu?

V 6. storočí bol na Rímskej synode, ktorá sa konala v roku 595, predložený všeobecný protest proti diakonom, ktorí uprednostňovali spievanie žalmov pred službou chudobným.¹² Zdá sa, že toto uprednostňovanie liturgickej služby pred sociálnou a charitatívnou službou, ak nie jej zabsolutizovanie a formálne zritua-

⁹ Slov. „teológia skutkov lásky“.

¹⁰ Slov. „nová teológia“.

¹¹ Slov. opisne „znovuomladenie“ v zmysle návratu k prameňom, znovunačrpania zo zdroja, z prameňa.

¹² *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta*. Tome 5, Lutetiae parisiorum, 1671, s. 1198 (Epistola XLIV).

lizovanie, ktoré sa stalo mentalitou chápania diakonskej služby v stredoveku, ako aj v barokovej teológii, pretrvalo až do Druhého vatikánskeho koncilu.¹³ Koncil znamenal výrazný obrat paradigmy v oblasti teológie služieb, a teda aj diakonátu. Sumárne môžeme konštatovať, že koncil tak reštauroval, ako aj rehabilitoval diakonát tým, že mu pripísal trojitú úlohu: službu liturgie, službu slova a službu charity. Tento „trojitý *munus*“ (lat. *tria munera*) je štruktúrnym základom pre funkcie diakonov. Tieto služby sa majú integrovať do jedného celku.¹⁴ Navyše, diakonát nielenže bol reštaurovaný a rehabilitovaný v zmysle znovunapojenia na biblické princípy a patristické pramene, ale bol aj vsadený do nového kontextu doby v zmysle známeho koncilového zdnešenia (tal. *aggiornamento*). V tejto paradigme pokračovali aj pokoncilové apoštolské listy Pavla VI. *Sacrum diaconatus ordinem* (1967) a *Ad pascendum* (1972), pričom však badať, že istá obsahová dynamika diakonátu sa ešte len profilovala. Treba však povedať, že o niekoľko desaťročí neskôr Medzinárodná teologická komisia, ktorá sa pod vedením Maxa Thuriana venovala diakonátu (1998 – 2002) vo svojom záverečnom dokumente *Diakonát. Vývoj a perspektívy* (2002), správne skonštatovala, že tak v koncilových, ako aj v pokoncilových výpovediach sú isté medzery, zdôrazňujúc však, že všetky tri funkcie treba integrovať do jedného celku.¹⁵ Toto je náčrt koncilovej a pokoncilovej paradigmy. Je však pochopiteľné, že je dôležité brať do úvahy aj danosti konkrétnych diakonov, ktoré treba vhodne podporovať a zveľaďovať. V praxi to znamená, že v „trojitom *munuse*“ nemusia byť všetky aktivity vyvážené v rovnakej miere. Niektorí diakoni sa viac sústreďujú na kazateľskú službu, niektorí viac na liturgickú službu a niektorí viac na sociálnu a charitatívnu službu. Je však dôležité, aby všetky tieto tri služby boli komplementárne, aby sa vzájomne artikulovali

¹³ Poznamenajme, že v západnej Cirkvi službu diakonov prebrali monastické spoločenstvá. Okrem svojich liturgických a kontemplatívnych úloh sa veľmi dobre zhostili sociálnej a charitatívnej služby. V kľúčovej miere prispeli ku kultúrnemu, sociálnemu a ekonomickému rozvoju lokalít, v ktorých pôsobili, čím sekundovali služby, do ktorých sa diakonom už veľmi nechcelo. Vo východných cirkvách bola evolúcia služieb diakonov podstatne iná. Diakonát ako trvalá sviatostná služba pretrval, hoci predmet jeho služby sa taktiež zmenil. Zo starostlivosti o peniaze pre chudobných a núdzných sa pozvoľna stala starostlivosť o ekonomický život Cirkvi. Napríklad vo 4. storočí nachádzame v Konštantínopole množstvo diakonov, ale aj tu sa výrazne začala črtať tendencia starať sa skôr o majetok chudobných než o chudobných ako takých. Z tohto obdobia máme zmienky o diakonoch, ktorí boli na čele zariadení pre núdzných a chorých, ako bol príklad diakona Marthoniusa, ktorý v rokoch 341 až 356 spravoval hospic. Pozri GAIN, B. *L'église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Cesaree (330 – 379)*. Roma: Pontificium Institutum Orientale, Orientalia Christiana Analecta, N°225 (1985), s. 278.

¹⁴ Bližšie pozri PRUŽINEC, T. *Diakonát a diakoni v ekumenickej perspektíve*. Kežmarok: Vivit, 2012, s. 102-106.

¹⁵ COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE: Le Diaconat. Évolutions et perspectives. In: *Documentation catholique*, N° 2284 (2003), s. 58-107; PRUŽINEC, T. *Diakonát a diakoni v ekumenickej perspektíve*, s. 109.

a aby ani jedna z nich nebola z poslania diakonov eliminovaná. Všetky tri služby sú totiž organicky prepojené a rozvetvené, pretože sú sústredné.¹⁶

Rozvíjanie pokoncilovej paradigmy ukotvilo diakonát v diakonii celej Cirkvi. Tak ako celá Cirkev je misionárska, a nielen niektorí jednotliví veriaci, tak ako je celá Cirkev prorocká, mystická, kňazská a kráľovská, a nielen jej jednotliví veriaci, tak isto aj celá Cirkev je služobná. Cirkev je teda diakonálna vo svojej podstate. Má mať v pozornosti chudobných akéhokoľvek druhu a má sa usilovať o sociálnu spravodlivosť.¹⁷ Je to jej bytostná črta, v ktorej sa dejinami uskutočňuje Χριστός διάκονος, pretože Kristus je veľkňazom v postavení služobníka. Z uvedeného vyplývajú dve skutočnosti. Po prvé, sviatostná sociálna a charitatívna služba, ktorou diakonát je, sa nezakladá na altruistickej humanizácii ľudstva, ktorú nijako neneguje, ale sa zakladá na viere vo vzkrieseného Krista. Po druhé, diakonia Krista sa netýka len diakonov, ale všetkých veriacich v Krista – všetci sú služobníkmi a všetci sú povolani do služby pomoci, praktickej solidarity, starostlivosti o druhých, k podporovaniu a k vytváraniu spravodlivosti tam, kde jej niet.

Diakoni teda vychádzajú zo spoločenstva, ktoré je diakonálne, teda tak ako kňazi, ktorí vychádzajú zo spoločenstva, ktoré je kňazské. Pre toto spoločenstvo sú „lámanie chleba“ a „umývanie nôh“ komplementárne, jedno preniká druhé. Krstom všetci prijímajú účasť na tomto spoločenstve, ktoré je kňazskou a diakonálnou službou Krista. On pokračuje vo svojej službe všetkým ľuďom cez Cirkev. Slová Pavla VI. pri príležitosti uzatvorenia tretej sesie koncilu z 21. novembra 1964 sa nesú v tejto línii: „Cirkev existuje pre ľudstvo. Cirkev si pre seba nenárokujú inú pozemskú autoritu ako tú, ktorá jej umožňuje slúžiť ľuďom a milovať ich.“¹⁸ Vo svojej vlastnej povahe by teda Cirkev nemala byť zameraná sama na seba, slúžiaca sebe samej a svojim inštitučným potrebám v zmysle „inštitúcia pre inštitúciu“, ale mala by byť zameraná na Krista, v ktorom je povolaná slúžiť všetkým ľuďom bez rozdielu.

¹⁶ Blížšie pozri PRUŽINEC, T. *Diakonát a diakoni v ekumenickej perspektíve*, s. 102-110.

¹⁷ V tejto súvislosti zvýraznime slová pápeža Františka: „[...] nik by sa nemal cítiť vyňatý spod povinnosti starať sa o chudobných a venovať pozornosť sociálnej spravodlivosti: ‚Duchovné obrátenie, intenzita lásky k Bohu a k blížnemu, zápal pre spravodlivosť a mier, evanjeliová pozornosť voči chudobným i k samotnej chudobe sú povinnosťami pre všetkých.‘ Bojím sa, že tieto slová zostanú len predmetmi niekoľkých komentárov bez skutočného použitia v praxi. Aj napriek tomu však dúfam v otvorenosť všetkých kresťanov a prosím vás, aby ste spoločne hľadali kreatívne spôsoby prijatia tejto obnovennej ponuky.“ FRANTIŠEK. *Apoštolská exhortácia pápeža Františka Evangelii gaudium o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*. Edícia pápežské dokumenty 93. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2014, s. 147, čl. 201.

¹⁸ PAOLO VI. *Conclusiones della III sessione del Concilio vaticano II. Allucuzione del santo padre Paolo VI.* [online]. [cit. 2022-02-10]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19641121_conclusions-iii-sessions.html, čl. 18.

Vzhľadom na uvedenú výpoveď, že Cirkev chápeme ako diakonálne spoločenstvo, teda že Cirkev je diakonálna (služobná), neznamená to, že Cirkev chceme vidieť uzavretým pohľadom ako sociálny útvar, ktorého primárnym cieľom je poskytovanie hmotnej alebo psychickej pomoci či podpory tým, ktorí ju potrebujú. Tak ako Cirkev nie je politický a mocenský útvar, tak Cirkev nie ani sociálny útvar v zmysle charitatívnej pomoci. Prikláňame sa k ponímaniu Cirkvi tak, ako ju už pred polstoročím opísal Walter Kasper v známom teologickom diele *Einführung in den Glauben*: Cirkev chápeme „skôr ako dianie, v ktorom zostáva stále živá a v dejinách stále znovu oživa pravda, sloboda a spravodlivosť, ktorá prišla na svet s Kristom“. ¹⁹ Ak uvažujeme o poslaní diakonov v tejto perspektíve, nutne nás to vedie k záveru, že diakoni nemajú byť v ich službe redukovaní na sociálnych pracovníkoch či na bojovníkov za sociálnu spravodlivosť, ktorí by osobu Krista brali len ako nábožensko-ideové zastrešenie. Majú byť sociálnymi aktérmi, teda aj aktérmi sociálnej spravodlivosti, v konotácii na liturgiu, v ktorej slúžia a v ktorej sa cez Cirkev stretávajú s Kristom, a v konotácii na slovo Krista, ktoré ich predchádza a završuje, ktoré ich naplňa a ktoré svojou službou ohlasujú.

3 STARONOVÁ TVÁR CIRKVI: DISKURZÍVNA CIRKEV A DIAKONÁLNA CIRKEV

Z uvedených téz si kladieme súbor otázok, ktoré sa vzťahujú na diakonát v kontexte sociálnej spravodlivosti. Ako sa má diakonát uskutočňovať tak, aby naplňal zámer Druhého vatikánskeho koncilu a pokoncilovej teológie? Ako konkrétne nasmerovať tých, ktorí už slúžia ako diakoni, alebo tých, ktorí sa na túto službu pripravujú? A napokon, ako rozšíriť túto sviatostnú službu tak, aby Cirkev nebola sama pre seba, ale aby bola pre všetkých ľudí víziou spravodlivosti, a najmä sociálnej spravodlivosti?

Spravodlivosť je jedna zo základných morálnych hodnôt. Treba však tiež rovnako zdôrazniť, že spravodlivosť je aj jedna zo základných spoločenských hodnôt. V tejto súvislosti pripomeňme, čo deklaruje *Katechizmus Katolíckej cirkvi* k téme sociálnej spravodlivosti: „Spoločnosť zabezpečuje sociálnu spravodlivosť vtedy, keď vytvára podmienky, ktoré združeniam i jednotlivcom umožňujú dosiahnuť to, na čo majú právo podľa svojej prirodzenosti a svojho povolania. Sociálna spravodlivosť súvisí so spoločným dobrom a s vykonávaním verejnej moci“. ²⁰ Z uvedeného je zrejmé, že aktérom sociálnej sprava-

¹⁹ KASPER, W. *Úvod do viery*. [Z nemeckého originálu preložil MAGA, J]. Vydal Spišský kňazský seminár, 1991, s. 87-88.

²⁰ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2009, s. 477, čl. 1928.

vodlivosti je „spoločnosť“ a že sociálna spravodlivosť má priamy súvis so „spoločným dobrom“. Navyše, netreba prehliadnuť, že *Katechizmus* artikuluje sociálnu spravodlivosť s „vykonávaním verejnej moci“. Cirkev, ktorá je súčasťou konkrétnej spoločnosti, si je vedomá toho, že „Boh chce, aby všetci ľudia tvorili jedinou rodinu a správali sa jeden k druhému ako bratia (lat. *homines unam efficerent familiam fraternoque animo se invicem tractarent*)“.²¹ Na Druhom vatikánskom koncile si Cirkev stanovila naliehavú povinnosť (lat. *officio urgentiorem*), aby všetci ľudia, ktorých užšie spájajú rozličné zväzky, dosiahli v Kristovi plnú jednotu (lat. *plenam etiam unitatem*).²²

Pozitívne treba uznať, že v súčasnom svete sa väčšina krajín sveta snaží uplatňovať mechanizmy sociálnej spravodlivosti. Na globálnej úrovni jestvujú aj deklaratívne vyhlásenia, ktoré sa snažia zviditeľniť sociálnu spravodlivosť, dostať ju viac do povedomia a dohliadať na mechanizmy jej uplatňovania. Uvedme napr. fakt, že Organizácia spojených národov vyhlásila 20. február za Svetový deň sociálnej spravodlivosti, čím ho kategorizovala ako univerzálny medzinárodný sviatok. Na kontinentálnej úrovni napr. Európska únia používa ako deklaratívny prostriedok *Chartu základných práv Európskej únie*, *Európsku sociálnu chartu* v jej rôznych vývojových revidovaných verziách a mnohé iné dokumenty. Okrem deklaratívnych vyhlásení jestvuje v súčasnom svete množstvo právnych a politických mechanizmov, ktoré regulujú, vylepšujú sociálnu spravodlivosť a dohliadajú na jej mechanizmy. Ak teda spoločnosť vytvára podmienky na sociálnu spravodlivosť, je teda v pravom zmysle jej aktérom. Aký je postoj Cirkvi? Cirkev je svojím diakonálnym poslaním povolaná k tomu, aby spoločnosti pomáhala vytvárať podmienky, ktoré budujú spoločné dobro, aby sa tak tvorila a upevňovala jedna rodina. Tvorit' všeludské bratstvo je jej bytostným poslaním. Cirkev má byť najprv diskurzívnou Cirkvou, aby mocou evanjelia slova prekonávala rôzne frakcie, ktoré sú v dynamike spoločnosti prirodzené. Diskurzívna Cirkev by mohla byť, a mala by byť, motorom pre diskurzívnu verejnosť, ktorá je podstatnou súčasťou zdravej spoločnosti. Diakonia slova ako služba budovania mostov má v tomto zmysle svoju perspektívu. Hľadať a nachádzať spoločný jazyk, ktorý každá spoločnosť potrebuje, je službou diakonie slova. Touto službou má Cirkev možnosť, poslanie, ale aj povinnosť budovať diskurzívnu spoločnosť a budovať mosty, aspoň tak, ako to robil bývalý prefekt Kongregácie pre náuku viery Joseph Ratzinger. Ako príklad uvádzame konštruktívny dialóg, ktorý vznikol medzi kresťanským intelektuálom Josephom Ratzingerom a ľavicovým intelektuálom

²¹ *Gaudium et spes*. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I. Konstitúcie*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1993, s. 251, čl. 24. Latinská verzia: *Concile œcumenique Vatican II. Constitutions, Décrets, Déclarations, Messages*. Paris: Editions du Centurion, 1998, s. 239, čl. 24.

²² *Lumen gentium*, Ibid., s. 62, čl. 1; s. 13, čl. 1.

Jürgenom Habermasom, ktorý zorganizovala Katolícka bavorská akadémia (Katholischen Akademie in Bayern). Dialóg sa neskôr pretavil do publikácie, ktorá obsahuje niekoľko pozoruhodných esejí.²³ Obaja muži svetového intelektuálneho dialógu sa prinajmenšom zhodli na tom, že kresťanská viera a sekulárny humanizmus sa navzájom potrebujú, aby vzájomnou kompatibilitou prekonávali svoje jednostrannosti. Dialógom a budovaním mostov vzájomných vzťahov ukázali príklad, že sa dá – koncilovými slovami – vytvárať „jediná rodina“ a „správať sa jeden k druhému ako bratia“.²⁴

4 PERSPEKTÍVA PRE PRAX

Vzhľadom na už uvedené, spoločnosť a Cirkev môžu mať spoločnú, a navyše optimistickú budúcnosť dvoch komplementárnych partnerov, zvlášť pri vytváraní spoločného dobra. Prekonávaním rôznych ideologických frakcií, tak v oblasti politiky, ekonomiky či sociálnej teórie a praxe, majú možnosť, jedni i druhí, byť spoločne diskurzívnou verejnosťou a diskurzívnou spoločnosťou, ktorej základom a garantom môžu byť aj diskurzívne inštitúcie Cirkvi (napr. farnosti a diecézy). Pri vytváraní spoločného dobra môže byť miestna farnosť a miestna civilná spoločnosť v artikulácii, ak nie aj v praktickej symbióze – tam, kde je to možné. Zdôraznime, že sociálna spravodlivosť sa premieta v napĺňaní základných potrieb, ako napr. aby boli ľudia uznávaní a aby mali spravodlivo saturované materiálne a duchovné potreby. S tým súvisí napr. aj potreba spravodlivého a transparentného prerozdelenia financií (na úrovni farností, diecéz alebo v civilnej sfére na komunálnej alebo regionálnej úrovni) tak, aby sa v tomto prerozdeľovaní nezabudlo na tých, ktorí to najviac potrebujú, a pod. Bdiieť nad uznaním tam, kde je neuznanie, a bdiieť nad duchovnými a materiálnymi potrebami je jednou z hlavných úloh diakonov, či už v ich angažovaní vo farnostiach, alebo (a zároveň) v necirkevnom prostredí napr. na komunálnej alebo regionálnej úrovni. Saturovanie základných potrieb potrebujú tak farnosti, ako aj miestne civilné spoločnosti. Tejto potrebe sú vystavení rovnako tak veriaci, ako aj neveriaci. Cesta od deflácie ľudskej dôstojnosti k jej pozdvihnutiu je tak v konečnom dôsledku cestou spoločného dobra, na ktorom sa podieľa celý Boží ľud, zvlášť diakoni. Navyše, v diakonii Cirkvi a v službe diakonov nemusí ísť len o vyplňanie toho, čo je prázdne, alebo o odstraňovanie nedostatkov, ale aj o iniciovanie niečoho „navyš“, niečoho, čo buduje spoločné dobro a vnáša do ľudských vzťahov súlad. Ovocím spravodlivosti je

²³ RATZINGER, J., HABERMAS, J. *The Dialectics of Secularization. On Reason and Religion*. San Francisco: Ignatius Press, 2006.

²⁴ Pozri pozn. pod čiarou 21.

tak napokon schopnosť človeka, „aby rešpektoval práva každého a vnášal do ľudských vzťahov súlad, ktorý podporuje primeraný postoj (*aequitas*) voči ľuďom a voči spoločnému dobru“.²⁵

Už pred viac ako tridsiatimi rokmi Ján Pavol II. v encyklike *Centesimus annus* konštatoval, že „v modernej spoločnosti možno postrehnúť veľa foriem chudoby, nielen čisto hospodárskej, ale aj kultúrnej a náboženskej“.²⁶ V tejto línii myslenia kráča aj pápež František, ktorý v exhortácii *Evangelii gaudium* vyzýva k „pozornosti a starostlivosti“ voči „novým formám chudoby i krehkosti, v ktorých sme povolani spoznávať trpiaceho Krista“.²⁷

Ak by sme chceli premeniť Františkovo myslenie na drobné a skonkretizovať ho naozaj v „súčasnom svete“ do osôb (úmyselne zvýrazňujeme časť podnázvu uvedenej exhortácie úvodzovkami), tak (staro)noví chudobní sú napr. aj „ľudia bez strechy nad hlavou, drogovovo závislí, utečenci, domorodé národy, stále viac opustení i osamelí seniori“,²⁸ dvojnásobne utrápené ženy, ktoré trpia vylúčením, zlým zaobchádzaním a násilím,²⁹ „chudobní, opustení, chorí, skartovaní, zaznávaní“,³⁰ ale aj „iné, krehké a bezbranné tvory, ktoré často zostávajú napospas ekonomickým záujmom a bezohľadnému využívaniu“, pričom zdôrazňujeme, že pápež má na mysli „celé stvorenie“.³¹ Spravodlivosť sa totiž týka celého stvorenia, pretože „celé stvorenie spoločne vzdychá a zvíja sa v pôrodných bolestiach“ – veď napokon „samo stvorenie bude vyslobodené z otroctva skazy“ (porov. Rim 8,19-23). Ak teda hľadáme perspektívu pre prax pre diakonov, perspektívu, ktorá by bola v biblickom zmysle spravodlivá, tak potom ide o práve tieto osoby, ako aj o celé stvorenstvo v jeho personálno-sociálno-ekologickej rozmere. Citlivosť pre chudobných akéhokoľvek druhu a čínorodé angažovanie sa, ako aj tvorivosť v tejto službe u tých, ktorí to takto cítia a takto uskutočňujú, alebo chcú uskutočňovať, by mohla byť znakom pre Cirkev, aby ich zavolala do služby diakonátu. Kritérium rozpoznávania povolania pre túto službu by sa malo prednostne uberať týmto smerom.

Vráťme sa však ešte raz k téme rôznych foriem chudoby a pokúsme sa načrtnúť perspektívu pre prax, zvlášť v prostredí „súčasného sveta“. Odstraňovanie alebo umenšovanie hospodárskej, kultúrnej, ekologickej alebo nábožen-

²⁵ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, s. 455, čl. 1807.

²⁶ JÁN PAVOL II. *Centesimus annus*. Trnava: Biskupská konferencia Slovenska – Spolok svätého Vojtecha, 1992, s. 103, čl. 57.

²⁷ FRANTIŠEK. *Apoštolská exhortácia pápeža Františka Evangelii gaudium o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*, s. 152, čl. 210.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, s. 153, čl. 212.

³⁰ FRANTIŠEK. *Encyklika Svätého Otca Františka Fratelli tutti o bratstve a sociálnom priateľstve*. Edícia pápežské dokumenty 110. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2021, s. 5, čl. 2.

³¹ FRANTIŠEK. *Apoštolská exhortácia pápeža Františka Evangelii gaudium o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*, s. 154-155, čl. 215.

skej chudoby je súčasťou spravodlivosti, tak morálnej, ako aj sociálnej. V praxi sa môže odstraňovať napr. spoločnými aktivitami farnosti a obce či farnosti a mesta. Môže ísť napr. o spoločné organizovanie darcovstva krvi, organizovanie čistenia lesa, resp. spoločných priestorov, prípadne iné mnohospektrálne aktivity, v ktorých kresťania môžu uskutočňovať diakonálne poslanie Cirkvi, ktoré môže byť zároveň aj misijným poslaním – upriamiť zrak na Krista (Hebr 3,1; 12,2). Pre diakonov, ako aj pre tých, ktorí sa na túto službu pripravujú, sa takto v sociálnej službe otvára priam nekonečné pole možností, ktoré majú perspektívu prekonávať hranice Cirkvi a spoločnosti, farnosti a obce, diecézy a regiónu, a aj toho, čo je domnelo sakrálné, a toho, čo je domnelo profánne. Spravodlivosť a konkrétne sociálna spravodlivosť nepozná hranice a jej uskutočňovanie je oslavou Boha rovnako v prostredí náboženskom, ako aj nenáboženskom. Jej uskutočňovanie prispieva k tomu, „aby všetci ľudia tvorili jedinú rodinu“ a aby sa správali „jeden k druhému ako bratia“.³²

Treba tiež zdôrazniť, že niektorí ľudia si pod sociálnou spravodlivosťou predstavia rôzne „nároky“ alebo „práva“ na niečo z peňazí iných, zo snahy druhých. Sociálna spravodlivosť je však aj priestorom na učenie sa, formáciu, sebainiciatívu a sebatvorivosť. Človek má úctu k druhému človekovi a má mať aj úctu k sebe samému. Táto úcta sa má prejavovať aj v tom, že sa človek rozvíja a zveľadňuje.³³ Typický model sociálnej spravodlivosti sa teda často a správne označuje ako „model pevného dna a otvoreného stropu“. Tento model postupuje tak, že primárne spája úsilie jednotlivcov, ktorí využívajú a kultivujú svoje sily k uskutočňovaniu vlastných záujmov, s vôľu celku (Cirkev, spoločnosť) pomôcť slabším a odkázaným občanom pri odstraňovaní chudoby, biedy a iným nepriaznivostiam, ktoré poškodzujú ľudskú dôstojnosť a hamujú príležitosti na rozvoj.

Úloha diakonov spočíva teda aj v tom, aby na jednej strane rozvíjali osobnú zodpovednosť a slobodu jednotlivcov, teda aby mnohoročne pomáhali slabším a odkázaným, a na druhej strane, aby pomáhali sociálnemu, politickému a hospodárskemu systému – tu robíme alúziu na „vykonávanie verejnej moci“ – v zmysle participácie a účasti na verejnom živote s cieľom „spoločného dobra“.

Celá spoločnosť, ale aj Cirkev a na jej čele diakoni, by sa teda mali iniciatívne podieľať na odstraňovaní sociálnej nespravodlivosti v spoločnosti, ktorá ovplyvňuje riešenie nepriaznivých životných situácií.

Odstraňovanie chudoby v jej mnohostných formách, ktoré predložili tak Ján Pavol II., ako aj František, je stále aktuálnou výzvou, podnetom na iniciatívu

³² Pozri pozn. pod čiarou 21.

³³ V tejto súvislosti zvýrazníme slová pápeža Pavla VI., ktoré prebral pápež František, a to, že „každý človek je povolaný rozvíjať sa“. FRANTIŠEK. *Apoštolská exhortácia pápeža Františka Evangelii gaudium o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*, s. 139, čl. 190.

tvoriť lepší svet, zdravo bohatý. Fritz Lienhard, profesor praktickej teológie, teda veľmi správne pokladá diakonov za možný tradičný prostriedok zabezpečenia funkčnosti diakonie vo farnostiach a preklenutia prekážok, ktoré sa stavajú proti spravodlivému rozdeleniu ľudského bohatstva. Podľa neho prvou úlohou diakona by mohlo byť odhaľovanie biedy akéhokoľvek druhu v mestskej štvrti alebo aj na vidieku, za ktorý nesie mestská farnosť zodpovednosť, pričom diakoni by si mali pomáhať aj prostriedkami, ktoré poskytuje sociológia alebo psychológia.³⁴

V závere tohto príspevku vyslovujeme želanie, aby sa uvedené reflexie stali možnou odpoveďou na otázky, ktoré sme predložili, a to, ako sa má služba diakonov uskutočňovať tak, aby diakonát naplňal zámer Druhého vatikánskeho koncilu a pokoncilovej teológie, a ako rozšíriť túto sviatostnú službu tak, aby Cirkev nebola pre seba samu, ale aby bola pre všetkých ľudí víziou spravodlivosti.

Použitá literatúra

ARNOLD, Franz Xaver. Josef Hornef, Kommt der Diakon der frühen Kirche wieder? Oktav 196 Seiten, englisch broschiert, 6.80 DM (Verlag Herder, Wien. Auslieferung für das deutsche Bundesgebiet: Verlag Herder Freiburg, 1959). In: *Theologische Quartalschrift*, 1959, vol. 139, issue 4, II. Besprechungen, s. 501.

COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE. Le Diaconat. Évolutions et perspectives. In: *Documentation catholique*, N° 2284 (2003), s. 58-107.

Concile œcuménique Vatican II. Constitutions, Décrets, Déclarations, Messages. Paris: Editions du Centurion, 1998.

Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I. Konštitúcie. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1993.

FRANTIŠEK. *Apoštolská exhortácia pápeža Františka Evangelii gaudium o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete.* Edícia pápežské dokumenty 93. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2014.

FRANTIŠEK. *Encyklika Svätého Otca Františka Fratelli tutti o bratstve a sociálnom priateľstve.* Edícia pápežské dokumenty 110. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2021.

GAIN, Benoît. *L'église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Cesaree (330 – 379).* Roma: Pontificium Institutum Orientale, Orientalia Christiana Analecta, N°225 (1985).

GILLES, Henri, GUIRONNET, Jean-Pascal, PARENT, Antoine. Géographie économique des morts de 14-18 en France. In: *Revue économique* 2014/3, vol. 65, s. 519-532.

HORNEF, Josef. *Reverrons-nous le diacre de l'Eglise primitive?* [Z nemeckého originálu preložil DURIEUX, N]. Rencontres 57. Paris: Les Editions du Cerf, 1960.

³⁴ LIENHARD, F. *De la pauvreté au service en Christ.* Paris: Les éditions du Cerf, 2000, s. 161-166.

- JÁN PAVOL II. *Centesimus annus*. Trnava: Biskupská konferencia Slovenska – Spolok svätého Vojtecha, 1992.
- KASPER, Walter. *Úvod do viery*. [Z nemeckého originálu preložil MAGA, J]. Vydal Spišský kňazský seminár, 1991.
- Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2009.
- LIENHARD, Fritz. *De la pauvreté au service en Christ*. Paris: Les éditions du Cerf, 2000.
- NOUSCHI, Marc. *Bilan de la Seconde Guerre mondiale. L'après-guerre 1945 – 1950*. Paris: Seuil, 1996.
- PAOLO VI. *Conclusiones della III sessione del Concilio vaticano II. Allucuzione del santo padre Paolo VI.* [online]. [cit. 2022-02-10]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19641121_conclusions-iii-sessions.html, čl. 18.
- PIES, Otto. Block 26. Erfahrungen aus dem Priesterleben in Dachau. In: *Stimmen der Zeit. Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart*. Band 141, 1947/48, s. 10-28.
- PIES, Otto. Diakonat – Stufe oder Amt. In: *Theologie und Glaube*, 50 (1960), s. 170-193.
- PRUŽINEC, Tomáš. *Diakónát a diakoni v ekumenickej perspektíve*. Kežmarok: Vivit, 2012.
- RAHNER, Karl. *Sendung und Gnade: Beiträge zur Pastoraltheologie*. Innsbruck: Tyrolia, 1959, s. 275-285.
- RAHNER, Karl, VORGRIMLER, Herbert. *Diaconia in Christo: über die Erneuerung des Diakonates*. (Quaestiones disputatae; 15/16). Freiburg i. Br.: Herder, 1962.
- RATZINGER, Joseph, HABERMAS, Jürgen. *The Dialectics of Secularization. On Reason and Religion*. San Francisco: Ignatius Press, 2006.
- WARNIER, Philippe. *Le diaconat... Tout simplement*. Paris: Edition de l'Atelier/Editions Ouvrières, 1994.
- Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta*. Tome 5, Lutetiae parisiorum, 1671.
- SCHAMONI, Wilhelm. *Familienväter als geweihte Diakone*. Paderborn: Schöningh, 1953.
- SCHAMONI, Wilhelm. *Married Men as Ordained Deacons*. London: Burnes & Oates, 1955.
- SCHAMONI, Wilhelm. *Ordonner diacres des pères de famille*. (Présence chrétienne). Paris/Bruges: Desclés de Brouwer, 1961.

From the idea of social justice to justice in practice. Social justice in the service of deacons

Summary:

The aim of the paper is to address the question of how the diaconate can be implemented so that it fulfills the idea of social justice in practice. The paper also raises the question of how the diaconate can link the service of social justice in an ecclesial environment in the administration of social justice in a society that is increasingly profiled as non-religious. Attention is drawn to the history of the

diaconate in the XX. century. The paper points to its development in the context of the focus on social justice. It describes the paradigms in which this ministry was understood, and concludes with a perspective for practice. Thematically, the paper focuses on the theology of services with an overlap into practical theology and ecclesiology.

Key words: *diaconate – diaconate paradigm – social justice – ecclesial environment – secular environment.*

doc. PhDr. ThDr. Tomáš Pružinec, PhD.
Constantine the Philosopher University in Nitra
Faculty of Arts
Department of Philosophy and Political Science

OPUS IUSTITIAE PAX

Peter Juhás

Abstrakt:

Názov článku je pápežským mottom Pia XII., ktoré preberá latinský preklad prorockého textu v Iz 32,17. Pius XII. nastupuje na Petrovu katedru v pohnutých rokoch vypuknutia najväčšieho ozbrojeného konfliktu v dejinách ľudstva. Motto doslovne znamená: „Dielom spravodlivosti je mier“ či „Dôsledkom spravodlivosti je mier“. Príspevok sa pokúsi túto dôsledkovú vetu osvetliť panoramatickým prehľadom vnímania cnosti spravodlivosti v antike, Písme a v morálnej teológii a v jej silnom vplyve na mier vo svetle súčasného magistéria Cirkvi. V prvých dvoch častiach príspevku sa preto pokúsime kontextuálne definovať spravodlivosť z pohľadu morálnej teológie. Opíšeme spravodlivosť z pohľadu mravnej a spoločenskej cnosti, ako aj klasické typologické rozdelenie a pokúsime sa vystopovať fontes, z ktorých čerpá Magistérium. V tretej a štvrtej časti príspevku budeme hovoriť o dôležitosti konceptu spravodlivosti v Písme a magistériu sociálnej náuky Cirkvi a zvláštnu pozornosť zameriame na dôležitosť tohto učenia v ostatnej sociálnej encyklike pápeža Františka Fratelli tutti v snahe o zodpovedanie otázky, či je táto encyklika krokom k spoločnému budovaniu trvalého mieru v duchu predošlého magistéria alebo v nej nachádzame pokus o zried'ovanie hodnôt a krok k vytvoreniu akéhosi svetového globálneho náboženstva, ako by sa niektorí mohli obávať.

Kľúčové slová: spravodlivosť – cnosť – virtus – dikaiosyne – iustitia – sadaqah – všeobecná spravodlivosť – partikulárna spravodlivosť – komutatívna spravodlivosť – distributívna spravodlivosť – právna spravodlivosť – sociálna spravodlivosť.

ÚVOD

Spravodlivosť je téma, ktorá bola často diskutovaná, určite viac túžená a opakovane potláčaná pravdepodobne od počiatku ľudstva. Spravodlivosť nazývame cnosťou *virtus* (po grécky *areté*). Grécky originál mal spočiatku všeobecný význam, znamenal schopnosť akejkoľvek veci, zvieratá alebo osoby dobre plniť svoju úlohu. Niečo podobné ako slovenský ekvivalent slova umenie. Existovalo umenie lukostrel'by, jazdy a podobne. V grécko-rímskej kultúre je spočiatku cnosť a aj spravodlivosť vnímaná v podstate naturalisticky, duchovný význam nadobúda podľa encyklopédie *Treccani* až s príchodom sokra-

tovskeho uvažovania, ktoré je rozpracované Platónom a Aristotelom.¹ Spravodlivosť radíme medzi kardinálne cnosti, ale v magistériu ju často nachádzame aj v inom kontexte. V tomto príspevku sa pokúsime vypátrať korene klasického typologického rozdelenia spravodlivosti. Pokúsime sa porovnať filozoficko-právny koncept spravodlivosti s tým biblickým, priblížime si nový koncept spravodlivosti a pozrieme sa na to, ako sa používa v ostatnej encyklike *Fratelli tutti*, kde sa zameriame na spravodlivosť vojny, sociálnu spravodlivosť a spravodlivosť vychádzajúcu z medziľudského prijatia a bratstva.

1 SPRAVODLIVOSŤ V ANTIKE

V kometári M. Vagettiho² Platón zavádza termín *dikaiošyne* na označenie cnosti duše v *Skorých dialógoch*, a to v *Apológii* (Obrane Sokrata) a *Kritónovi*. V týchto dielach si môžeme všimnúť, že význam slova *areté* sa z dokonalosti výkonu a dobrej kvality činnosti mení na morálnu cnosť, ktorá je vlastná človeku. V predplatónskych textoch sa *dikaiošyné* vyskytuje skôr sporadicky a vo väčšine prípadov sa významovo neodlišuje od archaickejšieho *diké*. Podľa Platóna je spravodlivosť cnosťou duše, ktorú má nezávisle od vzťahov s ostatnými a ktorá jej umožňuje čo najlepšie plniť svoju funkciu. Ako vysvetlenie tohto stanoviska filozof vypracoval novú teóriu o *psyché*, náuku o duši, ktorá mu umožňuje povýšiť rozsah spravodlivosti z obyčajného dodržiavania noriem a praktizovania formálneho správania na úroveň interiority a etického zámeru, ktorý predchádza konaniu. Čo sa týka odzrkadlenia tejto cnosti v spoločnosti, je spravodlivosť harmóniou medzi rôznymi schopnosťami duše aj medzi rôznymi triedami občanov, pretože každej schopnosti, každej triede pripisuje to, čo jej prináleží ako splnenie jej úlohy. Asi najznámejšiu starovekú definíciu spravodlivosti môžeme nájsť v Platónovej *Republike*, v prvej knihe.³ V dialógu sa Glaukus pýta Sokrata, Kefala, Polemarcha a Trasymacha na ich definície spravodlivosti. Kefalos definuje spravodlivosť ako „dať to, čo treba“. Polemarchos hovorí, že spravodlivosť je „umenie dávať dobro priateľom a zlo nepriateľom“. Trasymachos tvrdí, že „spravodlivosť nie je nič iné ako záujem najsilnejšieho“. Sokrates obracia ich definície a hovorí, že byť spravodlivý je výhoda a byť nespravodlivý nevýhoda. Spravodlivosť aj vtedy vyvolávala veľa otázok.

¹ Porov. GIUSTIZIA in «Enciclopedia Italiana» [online]. [cit. 2021-01-17]. Dostupné na internete: [https://www.treccani.it/enciclopedia/giustizia_\(Enciclopedia-Italiana\)](https://www.treccani.it/enciclopedia/giustizia_(Enciclopedia-Italiana)).

² Porov. VEGETTI, M. *La Repubblica. Vol. 2: Libri II e III*. Napoli: Bibliopolis, 2010, s. 159-169.

³ Porov. PIEVATOLO, M. C. *La Repubblica di Platone. Bollettino telematico di filosofia politica*. 2008, bod I, 331e. [online]. [cit. 2021-01-17]. Dostupné na internete: <http://btfp.sp.unipi.it/dida/resp/index.xhtml>.

Všetky odpovede naznačujú rôzne modely spoločnosti a prípadne aj určitú kritiku. Sokrates pozýva k hlbšiemu zamysleniu na všeobecnej, ale aj osobnej úrovni. Z tejto Platónovej úvahy však preberá rímske právo definíciu: *Iustitia est constans et perpetua voluntas suum cuique tribuens*. V preklade: „Spravodlivosť je konštantná a stále sa opakujúca vôľa dať každému, čo je jeho.“⁴ O. Gavendová si všima dôležitosť spravodlivosti pre dosiahnutie šťastia a vyrovnaného života. „V dialógu Gorgias sú šťastie a spravodlivosť dve strany jednej mince. Každý človek prirodzene túži po šťastí, to je zmyslom jeho existencie a dosiahne to, ak bude spravodlivý, teda ak bude udržiavať harmóniu alebo primeranú mieru medzi jednotlivými časťami svojej duše.“⁵

2 SPRAVODLIVOSŤ U ARISTOTEĽA

Aristoteles venuje téme spravodlivosti piatu knihu *Etiky Nikomachovej*. Radí ju medzi morálne cnosti. Rozlišuje dianoetické cnosti, ktoré sa vzťahujú na diskurzívny alebo poznávací rozum (od *dianoia*), a etické cnosti (od *ethos*, resp. *éthos* = charakter, správanie, zvyk, návyk) týkajúce sa praktickej činnosti.⁶ Spravodlivosť radí k druhej skupine. V piatej knihe píše: „Spravodlivosť je najúčinnějšía cnosť a ani večerná, ani ranná hviezda nie sú také úžasné. A citujúc príslovie hovoríme: v spravodlivosti sa každá cnosť spája do jednej. A je to dokonalá cnosť najvyššieho stupňa, pretože ten, kto ju má, je schopný používať cnosť aj voči iným, nielen voči sebe.“⁷ Aristoteles pokladá spravodlivosť za základnú cnosť práve pre jej sociálny charakter. Tento si všímajú aj moderné definície.⁸

Môžeme teda konštatovať, že spoločenský rozmer tejto cnosti patrí k jej esenciálnej charakteristike. Cnosť, ktorá vychádza z jednotlivca, ale orientuje sa na druhých. Je to cnosť, ktorá priamo pomáha prekročiť hranice vlastného ega smerom k transcencii. Spravodlivosť je podľa Aristotela najdôležitejšou vlastnosťou čelných predstaviteľov a vlády, píše, že je hlavnou a základnou cnosťou dobrého vládca. Vládca, ktorý ju nemá, nie je dobrým vládcom. Ďalším dôležitým prvkom spravodlivosti ako sociálnej cnosti je podľa Aristotela jej zameranie na spoločné dobro, čo by malo byť aj predmetom politiky. „Lebo

⁴ Uniuicque suum in Vocabolario, Treccani [online]. [cit. 2021-01-17]. Dostupné na internete: <https://www.treccani.it/vocabolario/unicuique-suum>.

⁵ GAVENDOVÁ, O. Dôležitosť spravodlivosti ako cnosti. In: *Studia Aloisiana*, 2017, roč. 8, č. 3, s. 35.

⁶ Porov. ARISTOTELE, A cura di MAZZARELLI, C. *Etica Nicomachea*. Milano: Bompiani, 2005, body I, 13, 1103 a; VI, 3, 1139 b.

⁷ ARISTOTELE, MAZZARELLI, C. *Etica Nicomachea*, V, I, 1129b.

⁸ Porov. GIUSTIZIA in «Enciclopedia Italiana» [online]. [cit. 2021-01-17]. Dostupné na internete: https://www.treccani.it/enciclopedia/giustizia_%28Enciclopedia-Italiana%29/.

aj keď je dobro jednotlivca a mesta rovnaké, je zjavne niečo väčšie a dokonalejšie usilovať sa o dobro mesta a chrániť ho: áno, možno sa uspokojiť s dobrom jednotlivca, ale dobro ľudu, teda celých miest, je krajšie a božskejšie.“⁹ Aj keď sa podľa Aristotela nerodíme s cnosťami, rodíme sa s predispozíciou prijať ich a žiť cnostne, čo nás privádza k šťastiu. Šťastie je podľa neho určitý druh činnosti duše v súlade s cnosťou. Píše: „Ak je to tak, ak stanovíme ako vlastnú funkciu človeka určitý druh života (práve túto činnosť duše a skutky sprevádzané rozumom) a vlastnú funkciu hodnotného človeka, aby ich vykonával dobre a dokonale (každá vec sa bude vykonávať dokonale, ak sa tak bude diať podľa jej vlastnej cnosti); ak je to tak, dobro človeka spočíva v činnosti duše podľa jej cnosti, a ak je cností viac, podľa najlepšej a najdokonalejšej.“¹⁰

Aristoteles rozlišuje dva druhy spravodlivosti. Distribučná, ktorá zabezpečuje, aby sa vyznamenania, bohatstvo a statky pridelovali úmerne zásluhám, a komutatívna alebo regulatívna, keď bez ohľadu na zásluhy obnovuje spravodlivosť, ktorá bola porušená napríklad, ak niekto niečo ukradol inému. Nachádzame ju najmä v bilaterálnych vzťahoch.

V aténskej protodemokracii nachádzame nový pohľad na cnosť a nový pohľad na spravodlivosť. Podľa Adkinsa „nové hodnoty spravodlivosti a sebaovládania, ktoré sa postupne presadzujú v novej podobe v aténskej spoločnosti, sú teda hodnotami demokracie a nie vojrovej oligarchie.“¹¹ Ak by sme chceli v krátkosti zosumarizovať základné alebo konštitutívne prvky takto vnímanej spravodlivosti, môžeme dospieť k tvrdeniu, že spravodlivosť je cnosť jednotlivca, ktorá mu nie je síce vrodená, ale ani cudzia. Jednotlivec má vrodenu predispozíciu k jej objavovaniu, prijatiu a zdokonaľovaniu. Podľa Aristotela pre správnu formáciu cnosti spravodlivosti sú potrebné spravodlivé a správne zákony. Legislatíva sa má riadiť dokonalou cnosťou, ktorou je spravodlivosť, vyjadrená (nepísaným) zákonom, ktorý predpisuje správnu mieru a ukladá ani viac dobra, ani menej zla, ako subjektu prináleží. Aj keď je spravodlivosť cnosťou jednotlivca, má spoločenský rozmer, pretože vedie jednotlivca a spoločnosť k spoločnému dobru. Mohli by sme namietat', že toto videnie bolo limitované na malú populáciu mestského štátu a v otrokárskej spoločnosti, ak by sme použili orwellovskú terminológiu v spoločnosti rovných a rovnejších, kde nebola systémová spravodlivosť predpokladaná pre všetkých rovnako, pretože niektoré kategórie obyvateľstva neboli považované za plnoprávne ľudské bytosti. Predstavujú však cenný myšlienkový posun vo vnímaní spravodlivosti a mnohé formulované všeobecné princípy sú platné až dodnes. O spravodlivos-

⁹ ARISTOTELE, MAZZARELLI, C. *Etica Nicomachea*, I, 2, 1094b.

¹⁰ ARISTOTELE, MAZZARELLI, C. *Etica Nicomachea*, I, 7, 1098a.

¹¹ ADKINS, A. W. H., AMBROSINI, R., PLEBE, A. *La morale dei Greci da Omero ad Aristotele*. Bari, Laterza, 1987, s. 292.

ti sa začína uvažovať s ústupom militantného zmýšľania. Ovocím spravodlivej spoločnosti je pokoj a spoločné dobro, ku ktorému táto cnosť vedie.

3. SPRAVODLIVOSŤ V MORÁLNEJ TEOLÓGII

Mauro Cozzoli v *Novom slovníku morálnej teológie* rozlišuje tri charakteristické prvky spravodlivosti.¹² Prvým je *aleritas*, čiže zameranosť na druhého, pretože spravodlivosť je vždy podľa svojej povahy vzťahom *ad alium*. Neexistuje spravodlivosť voči sebe samému. Druhým je *obligatornosť*, t. j. povinnosť konajúceho subjektu korelujúca s právom iných požadovať úctu a zadosťučinenie. Tretím je *rovnosť*, ktorá stanovuje kvalitu vzťahu a mieru toho, čo prináleží: „čo odpovedá druhému podľa rovnosti, je spravodlivé“.¹³ Tento model je možné verifikovať aj v bežnom živote. Ľudia sa rodia s prirodzenou a spontánnou túžbou po spravodlivosti, rovnako ako sa rodia s inými túžbami napríklad po prežití a láske alebo túžbou po pravde, šťastí a kráse. Cnosť spravodlivosti zdokonaľuje vôľu. Spravodlivosť v podstate pripomína myšlienku rovnosti v dávaní a prijímaní. Spravodlivosť je cnosťou dobrého spoločenského života. Z toho vyplývajú aj rôzne iné prirodzené nároky, ako napríklad na obhajobu svojich práv, získanie spravodlivého príjmu za odvedenú prácu, na zavedenie spravodlivého zdanenia, na primeranú zdravotnú starostlivosť po zaplatení odvodov a podobne.

Svätý Tomáš Akvinský v *quaestio 58 Summa Theologiae* II-II, z ktorého citujeme, uvádza, už aj nami spomínané staroveké definície spravodlivosti. Z následných článkov je zrejme, že jeho súdobí myslitelia videli Platónove a Aristotelove definície a charakteristiky v rozpore. Svätý Tomáš ich vidí v súlade a ponúka syntézu myšlienok oboch mysliteľov. Klasická definícia, ktorú Tomáš uvádza: „Spravodlivosť je konštantná a stále sa opakujúca vôľa dať každému, čo je jeho“,¹⁴ pochádza z rímskeho práva, ale nachádzame ju už aj u Platóna, ako sme demonštrovali v predchádzajúcej časti príspevku. Na pochybnosť sv. Tomáš odpovedá:

„ODPOVEĎ: Uvedená definícia spravodlivosti je správna, ak je správne pochopená. Keďže každá cnosť je princípom dobrých skutkov, je potrebné definovať cnosť dobrými skutkami, ktoré sa vzťahujú na predmet tejto cnosti. Predmetom spravodlivosti sú povinnosti voči iným, ako si hneď ukážeme. Preto sa slová ‚dať každému, čo mu patrí‘ vzťahujú na úkon spravodlivosti vo

¹² COZZOLI, M. Giustizia. In: COMPAGNONI, F., PIANA, PRIVITERA, S., eds. *Nuovo dizionario di teologia morale*. Cisiello Balsamo: Edizioni Paoline, 1990, s. 500.

¹³ S. THOMAE AQUINATIS. *Summa Theologiae* [= *STh*]. Alba: Edizioni Paoline, 1962, II-II, q. 57, a. I.

¹⁴ AQUINATIS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 58, a. I.

vzťahu k jej vlastnému subjektu a objektu, pretože, ako píše svätý Izidor, ‚spravodlivý je ten, kto rešpektuje právo‘. Ale aby bol skutok týkajúci sa akejkoľvek veci cnostný, vyžaduje sa, aby bol dobrovoľný, stabilný a pevný: Filozof totiž tvrdí, že cnostný skutok vyžaduje, aby ho človek ‚vykonával vedome‘; po druhé, aby ho ‚vykonával zámerne a s náležitým cieľom‘; po tretie, aby ho ‚vykonával stabilne. Prvá z týchto požiadaviek je zahrnutá v druhej: podľa Filozofa totiž ‚čo sa robí z nevedomosti, robí sa nevedome‘. Preto sa v definícii spravodlivosti hovorí o ‚vôli‘, aby bolo jasné, že akt spravodlivosti musí byť dobrovoľný. Potom sa hovorí o ‚stálosti a večnosti‘, aby sa naznačila stabilita tohto aktu. Uvedená definícia je teda dokonalou definíciou spravodlivosti, až na to, že v nej je *habitus* (zvyk) nahradený činom, ktorý ho určuje: ‚zvyky‘ sú totiž prikázané činmi. Ak by sme však chceli toto tvrdenie zredukovať na strohú definíciu, mohli by sme povedať: ‚Spravodlivosť je habitus (zvyk), ktorým sa dá každému to, čo mu prináleží so stálou a večnou vôľou‘. – A táto definícia sa zhoduje s definíciou, ktorú uvádza filozof v Etike, keď hovorí, že ‚spravodlivosť je *habitus* (zvyk), vďaka ktorému človek koná spravodlivé veci s úmyslom‘.“¹⁵

Cnosť však zahŕňa v sebe viac ako len súbor činov, je to dynamická dispozícia slobody človeka pre dobro. Mauro Cozzoli komentuje Aristotelovu definíciu takto: ‚Samotná miera (*medium* – cnostný stred) spravodlivosti nie je ako v prípade ostatných cností *medium rationis*, t. j. nie je určená disponibilitou – dobrou vôľou konajúceho subjektu, ale je to *medium rei*, t. j. je stanovená objektívnym kritériom rovnosti vo vzťahu.“¹⁶ Je veľmi dôležité chápať cnosť spravodlivosti vo vzťahoch. Jednotlivci a skupiny vstupujú do vzájomných vzťahov a vzťahov so spoločnosťou. Na základe tejto dynamiky spravodlivosti vzhľadom na právo preto rozlišujeme *všeobecnú* a *partikulárnu* spravodlivosť. Podľa rôznych subjektov práva a korelatívnej povinnosti rozlišujeme *komutatívnu*, *distribučnú* a *právnu* spravodlivosť; toto klasické rozlíšenie¹⁷ preberá aj sociálne Magistérium. Svätý Tomáš píše v *Summe* o spravodlivosti na viacerých miestach. Na základe typologického rozlíšenia môžeme hovoriť o ‚aristotelovsko-tomistickom“¹⁸ rámci. Aristoteles načrtol komutatívnu a distributívnu spravodlivosť ako dve vyjadrenia partikulárnej spravodlivosti. Svätý Tomáš pridáva časť o právnej spravodlivosti, pričom zdôrazňuje jej prioritu a prvenstvo, keďže ide o všeobecnú spravodlivosť. Okrem tohto klasického rozdelenia

¹⁵ AQUINATIS. *Summa Theologiae*, II-II, q. 58, a. I.

¹⁶ COZZOLI, M. Giustizia. In: *Nuovo dizionario di teologia morale*, s. 501.

¹⁷ *Katechizmus Katolíckej Cirkvi (Catechismo della Chiesa Cattolica [= CCC])*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2017, pag. 2411. Dostupné na internete: <http://oseegenius2.urbe.it:80/alf/resource?uri=000000002187>

¹⁸ COZZOLI, M. Giustizia. In: *Nuovo dizionario di teologia morale*, s. 502.

nachádzame v Magistériu pojem *sociálna spravodlivosť*. Podľa *Slovníka sociálnej náuky* je „skutočným vývojom všeobecnej spravodlivosti, nadobúda čoraz väčší význam, pretože upravuje spoločenské vzťahy na základe právneho štátu“.¹⁹ Sociálna spravodlivosť, požiadavka spojená so sociálnou otázkou, ktorá má dnes globálny rozmer, sa týka sociálnych, politických a hospodárskych aspektov a predovšetkým štrukturálneho rozmeru problémov a ich riešení.

4 VŠEOBECNÁ SPRAVODLIVOSŤ

Všeobecná spravodlivosť by mohla byť prirovnaná k právnej spravodlivosti. Platí pre všetkých v spoločnosti. Základný element spravodlivosti, ako sme konštatovali v predchádzajúcej časti, je spoločenský. Základným, teda konštitutívny prvkom je vzťah jednotlivca k spoločnosti, ku ktorej patrí. Pod týmto vyjadrením myslíme vzťah jednotlivca k inému jednotlivcovi a skupine, ale aj k spoločnosti ako celku. Cnosť spravodlivosti je zameraná na *spoločné dobro*. Ak by sme chceli charakterizovať spoločné dobro, môžeme povedať, že ide o právo vlastné spoločnosti, ktoré sa líši od konceptu dobra *väčšiny* tým, že nemôže ísť o dobro na *úkor nikoho*. Nie sú to jednotlivé dobrá jednotlivcov ani ich čisto aritmetický súhrn, ale charakterizuje sa ako dobro toho spoločenského *my všetci*, ktoré jednotlivci tvoria tým, že sa spájajú do spoločnosti, kľúčovým je tu vzťah. Nie je to právo neosobné, ale „transpersonálne“,²⁰ ktoré vždy prináša prospech osobám v spoločnosti: je to „súhrn tých podmienok spoločenského života, ktoré umožňujú skupinám, ako aj jednotlivým členom, dosiahnuť plnšie a rýchlejšie svoju vlastnú dokonalosť“.²¹ Preto predstavuje právo spoločnosti a jeho najvyšším vyjadrením je štát. M. Cozzoli si v už citovanom článku všíma, že spravodlivosť pre spoločné dobro odlišuje od spravodlivosti pre partikulárne dobro. Práve tento element jej dáva prioritu a prvenstvo ako všeobecnej cnosti. Koncept *vztahovosti* a spoločného dobra na teoretickej úrovni pomáha lepšie chápať spravodlivosť v jej integrite. Pomáha vyvarovať sa rôznych partikulárnych odchýlok a úpadkovej formy. Podľa Tomáša je všeobecná spravodlivosť nadradená partikulárnej spravodlivosti tým, že ju orientuje a podriaďuje spoločnému dobru.

Svätý Tomáš nazýva všeobecnú spravodlivosť aj *právna*, pretože je obsiahnutá v zákone, ktorý kodifikuje a vyjadruje jej požiadavky. Právo spoločnosti alebo inými slovami zákony krajiny v tejto logike totiž odvodzujú pôvod a dô-

¹⁹ CREPALDI, G., COLOM, E. Giustizia. In: *Dizionario di dottrina sociale della Chiesa*. Roma: LAS, 2006, s. 380.

²⁰ COZZOLI, M. Giustizia. In: *Nuovo dizionario di teologia morale*, s. 502.

²¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II. *Gaudium et spes* [= GS]. In: AAS 58 (1966), 1025-1120.

vod na existenciu a vymožitelnosť na vytváranie spoločného dobra. Táto právna spravodlivosť zaväzuje zákonodarcu, aby sa stal tvorcom a garantom spravodlivých zákonov. Ide teda o zákony, ktoré chránia spoločné dobro. Zaväzuje tiež jednotlivcov – členov spoločnosti, aby dodržiavali zákony ako ich príspevok k spoločnému dobru. Na druhej strane odsudzuje ako nespravodlivé všetky legislatívne aktivity, ktoré by zvýhodňovali jednotlivcov alebo skupiny, v minulosti sa používal aj termín triedy, ako aj všetky porušenia zákona a obchádzanie povinností, ktoré z neho vyplývajú. Ide o trestné činy alebo priestupky proti spoločnému dobru. O spoločné dobro v spoločnosti podľa klasickej tomášovskej alebo katolíckej doktríny sa treba zasadzovať s nemenším zmyslom pre spravodlivosť ako v prípade partikulárnych dobru jednotlivcov a skupín. M. Cozzoli si spolu s J. Y. Calvezom,²² na ktorého sa v už uvedenom článku odvoláva, všima aj nebezpečenstvo zjednotenia konceptov právnej a všeobecnej spravodlivosti. Toto stotožnenie reinterpretované redukcionistickou logikou zbavuje koncept spravodlivosti dynamiky, ktorá by ho mala charakterizovať. Existuje reálne nebezpečenstvo, že v spoločnosti sa právna spravodlivosť, zredukovaná o koncept spoločného dobra, stáva garantom zavedeného poriadku, ale nie dobra všetkých jej členov. V takomto prípade sa stáva „spravodlivým“ všetko, čo je dané zákonom, a ako vieme z histórie, nie všetko, pre čo sa vládna moc rozhodla, prinieslo dobro aj populácii štátu ako celku. Ak by sme sa vrátili k Aristotelovi a k jeho charakteristike dobrého vládcu, ktorého hlavnou cnosťou má byť nepokriivená cnosť spravodlivosti, mohli by sme konštatovať, že nie všetci vládcovia ňou na nešťastie práve oplývajú.

5 PARTIKULÁRNA SPRAVODLIVOSŤ: KOMUTATÍVNA A DISTRIBUTÍVNA SPRAVODLIVOSŤ

Partikulárna spravodlivosť je garantom dobra jednotlivca alebo skupiny voči inému jednotlivcovi alebo skupine a spoločnosti, ku ktorej patrí: v prvom prípade sa určuje vzťah komutatívnej spravodlivosti, v druhom prípade vzťah distributívnej spravodlivosti.

5.1 Komutatívna spravodlivosť

Jednotlivci a jednotlivé skupiny v spoločnosti, napríklad v oblasti hospodárstva, interagujú prostredníctvom kontraktuálnych vzťahov, obchodnej výmeny, čím sa stávajú vzájomnými subjektmi práv a povinností. Vzájomná vyrovná-

²² Por. COZZOLI, M. Giustizia. In: *Nuovo dizionario di teologia morale*, s. 503.

nosť vzťahov je tu zaručená komutatívnou spravodlivosťou, ktorá sa vyznačuje rovnosťou zmluvných strán a číselným, aritmetickým určením vzájomného *suum*, ktoré prináleží každému zo strán v tomto vzťahu.²³ Výsledkom takýchto spravodlivých vzťahov je „dokonalá rovnováha, úplná zhoda práva s povinnosťou (poskytnutej služby s odmenou, tovaru s cenou, náhrady škody, vrátenia požičaného)“²⁴ a objektívna kvantitatívna rovnosť strán. Okrem toho tento druh spravodlivosti umožňuje definovať nespravodlivosť a z toho vyplývajúcu povinnosť nápravy. Podľa M. Cozzoliho vzhľadom na charakter absolútnej korešpondencie sa táto spravodlivosť považuje za vzor a formu súdnej spravodlivosti, ktorej symbolom sú aj váhy komutatívnej spravodlivosti.

5.2 Distributívna spravodlivosť

Slovník morálnej teológie odlišuje model kvantitatívnej rovnosti strán, ktorý reaguje na kritérium spravodlivosti na úrovni komutatívnych vzťahov, v ktorých sú vzťahy rovnosti správne *rei ad rem*.²⁵ Pri distributívnej spravodlivosti berieme do úvahy sociálne vzťahy, v ktorých sú: „*rerum ad personas* (porov. S. Th., II-II, q. 61, a. 2). V tomto prípade *suum* ako *jus*, ktoré spoločnosť dlhuje (a, naopak, *debitum*, ktoré sa spoločnosti dlhuje), nemožno určiť podľa kritéria komutatívneho vyrovnania ani podľa kritéria *nerozlíšiteľne* rovnakého pre všetkých.“²⁶ V spoločnosti existuje veľa rôznorodých prípadov a nie každý má rovnaké zásluhy a schopnosti ale tiež znevýhodnenia a potreby. M. Cozzoli vysvetľuje, že na základe rozdelenia práv podľa distributívnej spravodlivosti nehovoríme o rozdelení na numericky rovnaké časti, ale o proporčnom rozdelení. Rovnosť sa tu nedosahuje aritmetickým priemerom, ak by sme chceli použiť túto matematickú analógiu, ale *váženým* určením *suum* (toho, čo komu patrí). Toto legitimizuje rôznorodé rozdelenie statkov a bremien v spoločnosti. Ten istý autor tiež upozorňuje na fakt, že prísne kvantitatívne vyrovnanie by tu nebolo rovnosťou, ale rovnosťarstvom, a teda nespravodlivosťou. Z takto chápanej spravodlivosti vyplýva, že tak model *meritokratického* štátu, ktorý reaguje na kritérium každému podľa kvality a zásluh, ako aj model sociálneho štátu, ktorý reaguje na kritérium každému podľa nedostatku a potreby, sú oba legitímne. Spravodlivosť v podstate pripomína myšlienku rovnosti v dávaní a prijímaní. Spravodlivosť je cnosťou dobrého spoločenského života. Z toho vyplývajú aj rôzne iné prirodzené nároky, ako napríklad na obhajobu svojho dobrého

²³ Por. COZZOLI, M. Giustizia. In: *Nuovo dizionario di teologia morale*, s. 503.

²⁴ COZZOLI, M. Giustizia. In: *Nuovo dizionario di teologia morale*, s. 503.

²⁵ COZZOLI, M. Giustizia. In: *Nuovo dizionario di teologia morale*, s. 503.

²⁶ COZZOLI, M. Giustizia. In: *Nuovo dizionario di teologia morale*, s. 503.

mena, na získanie spravodlivého príjmu, na zavedenie spravodlivého zdanenia, na primerané služby a podobne.

6 SPRAVODLIVOSŤ A LÁSKA. AKO SA O NICH PÍŠE V PÍSME?

Už intuitívne sa nám natíska myšlienka, že spravodlivosť a láska vzájomne súvisia, ale na prvé počutie sa môžu javiť ako protiklady. Buď je niekto spravodlivý, alebo láskavý. Spravodlivosť môže evokovať pocit prísnosti a nekompromisnosti, láska, do ktorej sémantickej skupiny patrí aj jej prejav láskavosť, zas porozumenia a odpustenia. Božia spravodlivosť, ako o nej môžeme čítať v Písme, je ale iná ako koncept, ktorý sa sformuloval na základoch antickej filozofie a rímskeho práva. Božia spravodlivosť nie je ani *komutatívna* spravodlivosť veriteľa, ani *retribučná* spravodlivosť pána, ani *distributívna* spravodlivosť panovníka, ale *ospravedlňujúca* spravodlivosť – *sadaqah* Boha, ktorý je „milostivý a láskavý Boh, zhovievavý, veľmi milosrdný a verný“ (Ex 34,6), pracovný doslovnejší preklad: milosrdný a milostivý, bohatý na milosť a vernosť. Je to spravodlivosť, ktorej cieľom nie je byť spravodlivým, ale urobiť niekoho spravodlivým. Pán nastoľuje spravodlivosť, vymáha právo všetkým utláčaným (porov. Ž 103,6). Božia spravodlivosť je iná ako tá ľudská. Vzťah Boha k človeku je od počiatku poznačený láskou a odpustením. Boh je spravodlivý sudca, nenadáža nikomu, ale zároveň je aj milosrdný otec. Ako je to so vzťahom lásky a spravodlivosti? „Láska ako taká zahŕňa spravodlivosť. Toto je jej prvá požiadavka, jej prvý spôsob, minimálna miera“, povedal Pavol VI. v homílii z 23. augusta 1968 na eucharistickom kongrese v Bogote.²⁷

Mohli by sme povedať, že spravodlivosť, ako ju poznáme z rímskeho práva – dať každému, čo je jeho, je minimálnou mierou lásky. Láska presahuje spravodlivosť, ale neexistuje bez nej. Spravodlivosť a láska sú teda zapojené do vzťahu spoluprátnosti a vzájomnosti, ako prízvukuje Mauro Cozzoli v už citovanom článku. Etika oddeľovania spravodlivosti a lásky (lat. *caritas*) podľa neho škodí obom. Je to preto, že zo spravodlivosti urobila cnosť toho, čo je nevyhnutné podľa zmluvy alebo zákona, a z milosrdnej lásky cnosť prehnaneho prebytku namiesto spontánnej povinnosti. Na druhej strane, etika korelácie je oslobodzujúca a potvrdzujúca pre obe. Milosrdná láska podnecuje spravodlivosť a robí z nej niečo prirodzené a ľudské.²⁸

²⁷ PAVOL VI. Homília z 23. augusta 1968 na eucharistickom kongrese v Bogote. In: AAS 60 (1968), 626-627.

²⁸ Vzťahy medzi Božím milosrdenstvom a spravodlivosťou veľmi detailne i na naratívnej, resp. rétorickej biblickej rovine približuje článok JANČOVIČ, J. Božie milosrdenstvo a spravodlivosť, ich vzájomný vzťah a komplementárnosť vo Svätom písme. In: JUHÁS, V.

V biblickej dialektike situujeme spravodlivosť medzi dva póly alebo medzi dva limity, ktoré ju charakterizujú. Jedným je *teologický rozmer* a tým druhým *eticko-sociálny* v biblickom kontexte zmluvy. V textoch Svätého písma ale nachádzame aj postupný vývoj toho, ako človek dokázal chápať spravodlivosť. Biblia si všíma na základe analógie súdnu funkciu Božej spravodlivosti. Vykonnáva sa nad dobrými a zlými, ktorí budú stáť spolu na súde, kde spravodliví budú triumfovať a pýcha nespravodlivých sa zmení na strach a zdesenie (porov. Múdr 4,20–5,23, Dn 12,1-3). Na druhej strane pozýva Písmo k uvedomeniu si vlastnej krehkosti a slabosti a k ich prijatiu a neustálemu procesu obrátenia. Aj tí, ktorí môžu očakávať priaznivý súd, si musia uvedomiť svoje vlastné obmedzenia. Tak vzniká vedomie, že nie je možné byť spravodlivým bez Božej milosti, ako nám to pripomína žalmista: „Pane, vyslyš moju modlitbu, pre svoju vernosť vypočuj moju úpenlivú prosbu, pre svoju spravodlivosť ma vyslyš. A svojho služobníka na súd nevolaj, veď nik, kým žije, nie je spravodlivý pred tebou“ (Ž 143,1-2). Božia spravodlivosť je úzko spojená s darom zmierenia: Ak sa necháme zmieriť s Otcom skrze Krista, aj my sa môžeme stať Božou spravodlivosťou (porov. 2Kor 5,18-21). Hriešnik, ktorý sa úprimne kajú, sa môže vždy spoľahnúť na túto milosrdnú spravodlivosť (porov. Ž 51,6.16). Súd a milosrdenstvo sú teda chápané ako dva rozmery toho istého tajomstva lásky: „Boh totiž všetkých uzavrel do nevery, aby sa nad všetkými zmiloval“ (Rim 11,32).

Ján Pavol II. nám vo svojej katechéze pripomína starozákonné očakávanie Krista a naplnenie zákona: „Tvárou v tvár ťažkostiam pri hľadaní spravodlivosti v ľuďoch a ich inštitúciách, perspektíva, že spravodlivosť bude plne realizovaná až v budúcnosti, prostredníctvom pôsobenia tajomnej osobnosti, ktorá bude postupne nadobúdať presnejšie mesiášske konotácie: kráľ alebo syn kráľov (porov. Ž 72,1), výhonok, ktorý ,vyrastie z kmeňa Jesseho‘“²⁹

Sväté písmo opisuje aj situáciu spravodlivého, ktorý koná dobre, ale cíti sa ohrozený. Slabý a pokorný človek nájde útočisko a ochranu u Boha. Táto skúsenosť je viackrát vyjadrená v Žalmoch, kde sa napríklad hovorí: „Viem, že Pán úbohému právo prisúdi a chudobnému odplatí. Len spravodliví budú tvoje meno velebiť a statoční budú bývať u teba“ (Ž 140,13-14). Zásah v prospech utláčaných chápe Písmo predovšetkým ako spravodlivosť, ako Božiu vernosť prísľubom spásy, ktoré dal Izraelu. Božia spravodlivosť teda vyplýva z bezplatnej a milosrdnej iniciatívy, ktorou sa Boh zaviazal svojmu ľudu vo večnej

ed. *Aký je Boh Starého a Nového zákona?* Prešov: Michal Vaško – Vydavateľstvo, 2016, s. 45-75.

²⁹ Ján Pavol II. Giudizio e misericordia: due dimensioni del mistero di amore [online]. [cit. 2021-01-16]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/jubilee_2000/magazine/documents/ju_mag_01091999_p-22_it.html.

zmluve. Táto spravodlivosť je prítomná v osobe Ježiša, ktorý prichádza, aby priniesol kráľovstvo spravodlivosti, ktoré predpovedali proroci (porov. Iz 6,1-2), ako oslobodenie chudobných, uväznených, trpiacich, odsunutých na okraj spoločnosti a utláčaných (porov. Lv 4,14-21; 7,22).

Toto je dobrá správa evanjelia, „v ňom sa totiž zjavuje Božia spravodlivosť“ (Rim 1,17). Je to aj podstata Božieho kráľovstva, ktoré „nie je jedlo a nápoj, ale spravodlivosť, pokoj a radosť v Duchu Svätom“ (Rim 14,17). Je to zmluva uzavretá na Veľkú noc, ktorou Kristus zmieruje človeka s Bohom. Toto zmierenie je ospravodlivením z milosti (porov. Ef 2,8), ktoré robí hriešneho človeka spravodlivým tým, že ho oslobodzuje od útlaku hriechu.

Láska je Boh sám v sebe (porov. Jn 4,8) a naša účasť na Božom živote: v trojičnom spoločenstve (gréč. *agapé*) s Otcom v Synovi skrze Ducha, vďaka ktorému sme deťmi a bratmi. Toto ontologické *agapé* je konštitutívnym a základným princípom nezištnej lásky, ktoré nás podnecuje milovať Boha, zdroj lásky, a ľudí ako bratov. Spravodlivosť je výrazom a momentom teologálnej lásky, ktorá uschopňuje človeka milovať Božou láskou.

Zdôrazňovať potrebu lásky popri spravodlivosti neznamená považovať lásku za jediný platný medziľudský vzťah. Povinnosti vyplývajúce zo spravodlivosti sú veľmi dôležité. Nemôžeme si mylne myslieť, že nadprirodzený poriadok možno žiť bez starostlivosti o prirodzené dobré bez toho, aby sme v pozemskom poriadku videli výslovnú Božiu vôľu. „Bez spravodlivosti sa láska stáva iluzórnou a karikatúrou samej seba: rešpektovanie práv druhých je nevyhnutným prejavom lásky, zatiaľ čo každá nespravodlivosť je predovšetkým nedostatkom lásky“ píše Pius XI. v encyklike *Divini Redemptoris*.³⁰

7 SOCIÁLNA SPRAVODLIVOSŤ

Nejde o štvrtý druh spravodlivosti, ktorý by sa pridával k trom tradične známym, ani o spravodlivosť, ktorá by sa zhodovala s právnou spravodlivosťou, ale o spravodlivosť, ktorá je dynamicky a dialekticky spojená s právnou spravodlivosťou ako jej kritická časť, ktorá berie do úvahy neustále meniacu sa spoločnosť. V tejto perspektíve treba chápať a rozvíjať magisteriálny pojem *sociálna spravodlivosť*, ktorý sa dnes skloňuje zo všetkých strán a ktorý sa po odstránení tieňov redukovúceho socialistického významu stal vlastným sociálnej náuke Cirkvi od encykliky Pia XI. *Quadragesimo anno* (1931), až sa postupne stal magisteriálnym ukazovateľom relevantného apelu nie na strnulý právny systém, ale na živý organizmus spoločnosti, v ktorej nastávajú neustále zmeny, ale potrebuje citlivosť ľudského svedomia. Prvou sociálnou otázkou, na

³⁰ Pius XI. *Divini Redemptoris* [= DR]. In: AAS 29 (1937), bod 91.

základe ktorej vznikol samotný pojem sociálnej spravodlivosti, bola robotnícka otázka, ktorá vznikla s priemyselnou revolúciou. Magisteriálny koncept, ako ho poznáme dnes, prechádzal mnohými zmenami a reagoval na rýchlo meniace sa časy a potreby doby. Pavol VI. v encyklike *Populorum progressio* napríklad upozorňuje, že „Sociálna otázka dnes nadobudla globálny rozmer“.³¹ V programovom vyhlásení tejto encykliky píše: „rozvoj je nové meno pre mier“.³² Túto tému rozvíja ďalej v odsekoch 28-32. Nedostatočný rozvoj podľa neho nie je fakt, ktorý by sa mal brať ako statický (nominálna hodnota). Je to podľa neho nespravodlivosť a ako každá nespravodlivosť musí byť napravená a uspokojená obnovením práva, ktoré bolo porušené. Všetci ľudia, spoločenstvá a národy majú právo využívať rozvoj, jeho produkty, ale predovšetkým mechanizmy, ktoré ho vytvárajú. S poľutovaním konštatuje, že rozvoj v prevažnej väčšine slúži na prospech najbohatších a najmocnejších kategórií, ktoré sa vďaka nemu stávajú čoraz viac mocnými, až sa stávajú „utlačateľskou silou“ na ochranu vlastného blahobytu. Rozvoj tak dosahuje opačný výsledok. Stáva sa zdrojom nespravodlivosti. Ján Pavol II. v encyklike *Sollicitudo rei socialis*³³ podotýka, že otázka sociálnej spravodlivosti nie je menej akútna ako otázka práce, a preto je určite dramatickejšia. Je determinovaná tou istou zvrátenou špirálou zisku a vykorisťovania v medzinárodnom meradle, ktorá priviedla celé národy a kontinenty k biede a hladu. Tvárou v tvár tomu je vákuum medzinárodnej právnej spravodlivosti, ktoré vyvoláva a živí úzkosť z bezmocnosti. Hovorí o rigidite noriem, ktoré nie sú síce porušené, ale negarantujú dôstojnosť ľudskej osoby v spoločnosti. V tomto konštatovaní vidíme aj učenie sv. Augustína a Tomáša: Norma, ktorá je nespravodlivá, nás nezaväzuje. Sociálna spravodlivosť je teda úzko spojená so sociálnou otázkou a reaguje na všetky výkyvy vo vzťahu zákona a práva. Nemyslí sa tým právny systém, ale právo osoby alebo inými slovami ľudské práva. Ján Pavol II. tiež reaguje na výkyvy vo vedecko-technickom ponímaní sveta a človeka a v neposlednom rade na nespravodlivosť v procese výroby a ekonomických vzťahov. Jej magisteriálne uchopenie a definovanie sa zdá byť otvorené aj novým výzvam, ktoré so sebou prináša doba.

8 SPRAVODLIVOSŤ VO *FRATELLI TUTTI*

Sú všetci ľudia bratia? Kratučká, ale závažná otázka, na ktorú sa snaží pápež František v encyklike *Fratelli tutti* odpovedať. Pápež ju označuje ako so-

³¹ PAVOL VI. *Populorum Progressio* [= PP]. In: AAS 59 (1967), body 257-299.

³² PAVOL VI. *Populorum Progressio*, body 257-299.

³³ JÁN PAVOL II. *Sollicitudo rei socialis* [= SRS]. In: AAS 39: AAS 80 (1988), 566-568, s. 9-10.

ciálnu encykliku, ktorá si požičiava názov z *Napomenutia* svätého Františka z Assisi, ktorý sa týmito slovami obrátil na svojich bratov a sestry a navrhol im spôsob života poznačený „príchuťou evanjelia“. Spomína v nej aj moment, keď svätý František pri návšteve sultána Malika al-Kamila počas krížových výprav odporúča bratstvo aj tým, ktorí nezdieľajú našu vieru. V encyklike sa pápež pokúša zhrnúť všetky svoje dovtedajšie myšlienky o bratstve a sociálnom priateľstve.

Okrem svätého Františka sa pápež v podpísaných dokumentoch odvoláva aj na dve súčasné osobnosti, ktoré navštívil a s ktorými diskutoval práve o týchto témach. Prvým je pravoslávny patriarcha Bartolomej, ktorý sa dôrazne zasaďoval za starostlivosť o stvorenie a inšpiroval aj encykliku *Laudato si*. Druhým je veľký imám Ahmad al-Tayyeb, s ktorým sa pápež stretol v Abú Zabí a s ktorým obhajoval spoločnú zásadu, že Boh stvoril ľudí rovných v právach a dôstojnosti a vyzval ich, aby žili spolu ako bratia a sestry. Preto aj bratská láska, ktorá má univerzálny rozmer, je otvorená pre všetkých. Pre správnu kontextualizáciu encykliky je dôležité všimnúť si práve tieto dve osobnosti. Medzináboženský a ekumenický dialóg zaujíma vo Františkovom pontifikáte dôležité miesto, ale ústretové kroky pápeža smerom k moslimom treba chápať ako pokus o zmiernenie napätia, ktoré vládne. Križiaci sa snažili oslobodiť Svätú zem pre kresťanských pútnikov vojensky a svätý František zvolil iný spôsob. O niečo podobné sa pokúša aj pápež František. V poslednom období zaznamenávame zvýšený počet útokov na kresťanské komunity, na ktoré sa pápež rozhodol reagovať aj týmto spôsobom. Spolu s veľkým imámom Ahmadom al-Tayyedom si uvedomujeme, že v rozvinutých krajinách existuje mnoho pozitívnych aspektov, ale zároveň dochádza k úpadku etiky, oslabeniu duchovných hodnôt a zmyslu pre zodpovednosť. To prispieva k výbuchom napätia, strachu z budúcnosti, nespravodlivosti, politickým krízam a nerovnomernému rozdeleniu prírodných zdrojov.

Cieľom encykliky je podporiť všeobecnú snahu o bratstvo a sociálne priateľstvo. Sociálna sféra poskytuje výborný priestor na medzináboženský dialóg.

Skúsime ponúknuť zopár myšlienok, ktoré ponúka encyklika a sú relevantné k našej téme. Pápež kritizuje kultúrnu kolonizáciu, ktorá, ako píše, rozpúšťa historické vedomie, kritické myslenie, angažovanosť za spravodlivosť a cesty k integrácii. Slovom demokracia, sloboda, spravodlivosť sa podľa pápeža príliš často manipuluje a používajú sa len ako nástroje nadvlády.

V piatej kapitole hovorí o dôležitosti správnej politiky. Podľa Sv. Otca je potrebná reforma Organizácie Spojených národov. Aby sa koncepcia rodiny národov stala skutočnosťou, musí sa zabrániť obmedzovaniu slobôd slabších národov a namiesto toho rozvíjať podporu spravodlivosti a ideálu univerzálneho bratstva. Politická veľkosť sa podľa pontifika prejavuje vtedy, keď funguje na základe veľkých princípov a myslí na dlhodobé spoločné dobro. Je ťažké

pracovať na spoločnom projekte pre súčasné a budúce ľudstvo, ale to si vyžaduje skutočnú spravodlivosť. Keď viac ľudí spolupracuje na podpore sociálnych procesov bratstva a spravodlivosti pre všetkých, vstupujeme do oblasti milosrdnej lásky alebo politickej lásky *caritas*, ktorej dušou je sociálna láska.

V šiestej kapitole „Dialóg a priateľstvo v spoločnosti“ opisuje koncepciu života ako umenia stretnúť sa s každým, aj s perifériami sveta a s pôvodnými národmi, pretože „každý z nás sa môže niečo naučiť od iných. Nikto nie je zbytočný a nikto nie je nahraditeľný“ (porov. 215). Za osobitnú zmienku potom stojí pápežova poznámka o zázraku láskavosti, postoji, ktorý treba obnoviť, pretože je hviezdou žiariacou uprostred temnoty a oslobodzuje nás od krutosti... úzkosti... zbesilého návalu aktivít, ktoré prevládajú v súčasnej dobe (porov. 222-224).

Nad hodnotou a podporou pokoja sa zamýšľa siedma kapitola „Cesty obnoveného stretnutia“, v ktorej pápež zdôrazňuje, že pokoj je spojený s pravdou, spravodlivosťou a milosrdenstvom. Je ďaleko od túžby po pomste, je aktívny a jeho cieľom je formovať spoločnosť založenú na službe druhým a na snahe o zmierenie a vzájomný rozvoj (porov. 227-229). Mier je teda umenie, ktoré zahrňa a berie ohľad na každého a v ktorom každý musí plniť svoju úlohu v „nikdy nekončiacej úlohe“ (porov. 227-232). Odpustenie je spojené s pokojom: musíme milovať každého bez výnimky, píše sa v encyklike, ale milovať utláčateľa znamená pomôcť mu zmeniť sa a nedovoliť mu, aby naďalej utláčal svojho bližného (porov. 241-242). Konflikt sa prekonáva dialógom a transparentným, úprimným a trpezlivým vyjednávaním a k tomu pápež aj vyzýva. Boj sa podľa neho musí premeniť na čestnú diskusiu, ktorej základom je snaha o spravodlivosť. Pri budovaní sociálneho priateľstva je nevyhnutná jedna zásada: jednota je nadradená konfliktu. Odpustenie neznamená beztrietnosť, ale skôr spravodlivosť a pamäť, pretože odpustiť neznamená zabudnúť, ale zrieknuť sa ničivej sily zla a túžby po pomste. Odpustenie neznamená ani zabudnutie, pretože nemôžeme byť ovládaní tou istou silou, ktorá spôsobila toľko škody, začarovaný kruh sa musí prerušiť a postup ničivých síl sa musí zastaviť. Odpustenie nám musí umožniť hľadať spravodlivosť bez toho, aby sme upadli do pomsty alebo nespravodlivosti zabudnutia.

8.1 Koncept „spravodlivej vojny“

Časť siedmej kapitoly sa zameriava na vojnu. Svätý Otec o nej hovorí ako o neustálej hrozbe, ktorá predstavuje popretie všetkých práv, zlyhanie politiky a ľudskosti a uštipačnú porážku pred silami zla. Navyše, kvôli jadrovým, chemickým a biologickým zbraniám, ktoré zasahujú mnoho nevinných civilistov, dnes už nemôžeme myslieť, ako v minulosti, na možnosť spravodlivej vojny

ako legitímnej možnosti. Toto nám potvrdzuje aj naliehavý apel Pavla VI., ktorý František uvádza: „Už nikdy viac vojnu!“ Pápež kritizuje dynamiku posledných rokov, kde sa všetky vojny vyhlasujú za ospravedliteľné. V *Katechizme Katolíckej cirkvi* nachádzame prísne podmienky morálnej legitimacy pre použitie vojenskej sily (porov. 2309). Problém je podľa Sv. Otca v tom, že od vývoja atómových, biologických a chemických zbraní má vojna nekontrolovateľnú ničivú silu, takže už nemôžeme uvažovať o vojne ako o riešení, pretože riziká sú príliš veľké, väčšie ako možný hľadaný úžitok. V tejto encyklike sa znovu vracia k prelomovému magisteriálnemu vyjadreniu pápeža sv. Ján XIII., ktorý v encyklike *Pacem in terris* napísal, že vojna v atómovom veku nemôže byť použitá ako nástroj spravodlivosti v presvedčení, že dôvody na mier sú silnejšie ako akákoľvek kalkulácia alebo dôvera v použitie zbraní. S poľutovaním vníma aj fakt, že po skončení studenej vojny sa presadzovali osobitné záujmy bez ohľadu na všeobecné spoločné dobro a do popredia sa opäť dostal príznak vojny. Táto pasáž vyvolala veľa polemiky a nesúhlasu niektorých skupín veriacich, ktorí sa domnievajú, že pápež ňou mení tradičné učenie o spravodlivej vojne. Pápež František ide v stopách svojich predchodcov a nerobí nič iné ako akcentovanie silných výziev svätých pápežov Jána XXIII. a Pavla VI., na ktorých sa odvoláva. Podobný postoj zastáva aj pri treste smrti. Vojna je podľa Svätého Otca zlyhaním politiky a ľudskosti, ale realita všetkých obrovských škôd, ktoré vojna spôsobuje, nás núti uvedomiť si, že je priepasťou zla, a núti nás zvoliť si mier.

V dôsledku globalizácie môže konflikt, ktorý sa môže javiť ako lokálny, zasiahnuť celú planétu. Úplné odstránenie jadrových zbraní je „morálnym a humanitárnym imperatívom“. Z peňazí investovaných do zbraní pápež navrhuje namiesto toho zriadiť celosvetový fond na odstránenie hladu (porov. 255-262).

8.2 Náboženstvá v službe bratstva

V ôsmej, záverečnej kapitole sa pápež zameriava na „náboženstvá v službe bratstva v našom svete“ a zdôrazňuje, že terorizmus nie je spôsobený náboženstvom, ale chybnými interpretáciami náboženských textov, ako aj „politikou spojenou s hladom, chudobou, nespravodlivosťou, útlakom“. Terorizmus je odsúdeniahodný, ale podľa Svätého Otca nie je spôsobený náboženstvom, ale nesprávnym výkladom náboženských textov, politikou hladu, chudoby a nespravodlivosti.

Svätý Otec vyjadruje aj myšlienku, ktorá je predmetom mnohých diskusií a niektorí by s ňou mohli nesúhlasiť. Svätý Otec píše, že náboženstvá uznávajú posvätný zmysel ľudského života a hodnoty, ktoré nám umožňujú viesť

dialóg, odpúšťať, spoločne rásť, a nie konať v nenávisti. V ďalšej časti však dodáva, že niekedy sú to samotní náboženský vodcovia, ktorí rozpútavajú fundamentalistické násilie, zatiaľ čo úlohou náboženských vodcov je vždy viesť dialóg ako sprostredkovatelia mieru, spájať a nie rozdeľovať (porov. 282-283). Encyklika sa zamýšľa aj nad úlohou Cirkvi. Nemá obmedzovať svoje poslanie na súkromnú sféru. Hoci sa neangažuje v politike, nezrieka sa však politického rozmeru samotného života, pozornosti voči spoločnému dobru a starostlivosti o integrálny ľudský rozvoj podľa evanjeliových zásad (porov. 276-278).

Svätý Otec František veľmi povzbudzuje náboženských vodcov, aby nastúpili cestu mieru medzi náboženstvami, preto je podľa neho potrebné zaručiť náboženskú slobodu, základné ľudské právo všetkých veriacich (porov. 279).

ZÁVER

„Spravodlivosť je rozhodujúcou cnosťou morálneho života. Cnosť je *habitus operativus bonus*: dispozícia slobody (*habitus*) konať (*operativus*) dobre (*bonus*).“³⁴ Spravodlivosť (latinsky *iustitia*) spočíva v neustálej a vytrvalej ochote dať Bohu a bližnému to, čo im patrí, a tak vďaka nej chápeme a následne konáme to, čo je dobré voči Bohu, sebe a bližnému. Je to najdôležitejšia z kardinálnych cností, pretože „kto koná spravodlivo, je spravodlivý, ako je on spravodlivý“ (1Jn 3,7), zatiaľ čo kto nepraktizuje spravodlivosť, nie je z Boha (por. 1Jn 3,10), ako hovorí svätý Ján. Kardinálne cnosti, sú v kresťanskom náboženstve nazývané aj hlavné ľudské cnosti. Tieto morálne cnosti tvoria piliere života zasväteného dobru, predstavujú účinný návyk, ktorý človeka vedie k spravodlivému životu.

Pojem cnosť sa vyvíjal v čase, ako sme si to ukázali v prvej časti práce. S platonizmom nadobúda duchovný význam, ale aplikovaný a rozpracovaný v tej podobe, ako ho poznáme dnes, ho nachádzame v Tomášovej sume. Kresťanská a tomistická klasifikácia odráža klasifikáciu navrhnutú Platónom, upravenú následne Aristotelom a rímskym právom. Medzi týmito konceptami cností však existujú rozdiely. Len v kresťanstve majú všetky cnosti etický a spôsobný charakter, zatiaľ čo v *Republike* sú cnosti rozumovej duše jediné skutočne dôležité, vďaka ktorým je táto časť duše určite nesmrteľná. Cnosť spravodlivosti má spoločenský charakter. Ide o vlastnosť jednotlivca smerom ku spoločenstvu. Sväté Písmo nám pripomína vzťahový aspekt spravodlivosti

³⁴ COZZOLI, M. Giustizia. In: BENANTI, P., COMPAGNONI F., FUMAGALLI A., PIANA G. eds. *Teologia morale*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2019, s. 437.

a potrebu neoddeľovať ju od milosrdnej lásky. Spravodlivosť by mala byť vlastná aj predstaviteľom štátov, pretože v medzinárodnom rozmere je podstatná pre integrálny pokrok a mier. V spravodlivom svete vládne mier. Vo svete ovládanom nespravodlivosťou sa národy uchylujú k vojne, ktorá produkuje ďalšie nespravodlivosti a zločiny, ako o tom jasne hovorí Magistérium.

V poslednej časti sa zamýšľame nad spravodlivosťou spolu s pápežom Františkom. Vybraté pasáže z jeho encykliky vyvolali mnohé diskusie. Za najdiskutovanejšie pasáže by sme mohli považovať časti o spravodlivosti vojny, treste smrti a univerzálnom bratstve. Nové formulácie treba chápať v kontexte encykliky a pri posudzovaní pasáže treba brať do úvahy text v jeho celku. Je pravdou, že spomenuté výroky sú akcentovaním predchádzajúceho Magistéria a prinášajú v dvoch prípadoch aj nové magisteriálne formulácie. Prichádzame však k záveru, že tieto formulácie sú v kontinuite s ostatnými pápežmi počnúc Jánom XXIII. Spomínané obavy sa nám javia ako nedostatočne podložené, založené viac na emóciách ako konkrétnych faktoch, a preto neopodstatnené.

Použitá literatúra

Pramene:

Sväté písmo Starého a Nového zákona, 1995. Trnava: SSV, 2002.

ARISTOTELE. *Etica Nicomachea* (A cura di MAZZARELLI, C.). Milano: Bompiani, 2005.

PLATO. *La Repubblica. Vol. 2: Libri II e III* (A cura di VAGETTI, M.). Napoli: Bibliopolis, 2010. Elenchos 28.

THOMAE AQUINATIS. *Summa Theologiae* [= *STh*]. Alba: Edizioni Paoline, 1962.

Magisteriálne dokumenty:

CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II. *Gaudium et spes* [= *GS*]. Pastorálna konštitúcia o Cirkvi v súčasnom svete (7.12.1965). In: AAS 58 (1966).

FRANTIŠEK. *Fratelli tutti* [= *FT*]. O bratstve a sociálnom priateľstve (03.10.2020). LEV: Città del Vaticano, 2020.

JÁN XIII. *Pacem in Terris* [= *PT*] (11.04.1963). In: AAS 55 (1963).

JÁN PAVOL II. *Sollicitudo rei socialis* [= *SRS*] (30.12.1987). In: AAS 80 (1988).

PAVOL VI. *Populorum Progressio* [= *PP*] (26.03.1967). In: AAS 59 (1967).

PIUS XI. *Divini Redemptoris* [= *PP*] (19.03.1937). In: AAS 29 (1937).

PIUS XI. *Quadragesimo anno* [= *QA*] (15.05.1931). In: AAS 23 (1931).

Katechizmus Katolíckej cirkvi (Catechismo della Chiesa Cattolica [= *CCC*]). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2017. [online]. [cit. 2021-01-16]. Dostupné na internete: <http://oseegenius2.urbe.it:80/alf/resource?uri=000000002187>.

PAVOL VI. Homília z 23. augusta 1968 na eucharistickom kongrese v Bogote (SANTA MESSA PER LA GIORNATA DELLO SVILUPPO) (23.08.1968). In: AAS 60 (1968), 626-627.

JÁN PAVOL II. Súd a milosrdenstvo: dva rozmary tajomstva lásky (Giudizio e misericordia: due dimensioni del mistero di amore) [online]. [cit. 2021-01-16]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/jubilee_2000/magazine/documents/ju_mag_01091999_p-22_it.html.

Monografie, slovníky, encyklopédie, články:

ADKINS, A. W. H., AMBROSINI, R., PLEBE, A. La morale dei Greci da Omero ad Aristotele. Bari: Laterza, 1987.

COZZOLI, M. Giustizia. In: BENANTI, P., COMPAGNONI F., FUMAGALLI A., PIANA G. eds. *Teologia morale*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2019, s. 437-448.

COZZOLI, M. Giustizia. In: COMPAGNONI, F., PIANA, PRIVITERA, S. eds. *Nuovo dizionario di teologia morale*. Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1990, s. 499-517.

CREPALDI, G., COLOM E. Giustizia. In: *Dizionario di dottrina sociale della Chiesa*. Roma: LAS, 2006, s. 375-382.

Enciclopedia Italiana Treccani (Talianska Encyklopédia Treccani) [online]. [cit. 2021-01-17]. Dostupné na internete: [https://www.treccani.it/enciclopedia/giustizia_\(Enciclopedia-Italiana\)](https://www.treccani.it/enciclopedia/giustizia_(Enciclopedia-Italiana)).

GAVENDOVÁ, O. Dôležitosť spravodlivosti ako čnosti. In: *Studia Aloisiana*, 2017, roč. 8, č. 3, s. 33-46.

JANČOVIČ, J. Božie milosrdenstvo a spravodlivosť, ich vzájomný vzťah a komplementárnosť vo Svätom písme. In: JUHÁS, V. ed. *Aký je Boh Starého a Nového zákona?* Prešov: Michal Vaško – Vydavateľstvo, 2016, s. 45-75.

PIEVATOLO, M. C. *La Repubblica di Platone*. Bollettino telematico di filosofia politica, 2008. [online]. [cit. 2021-01-17]. Dostupné na internete: <http://btfp.sp.unipi.it/dida/resp/index.xhtml>.

Vocabolario (Slovník) – Treccani [online]. [cit. 2021-10-30]. Dostupné na internete: <https://www.treccani.it/vocabolario/unicuique-suum>.

Opus iustitiae pax

Summary:

The title of this article is a papal motto of Pope Pius XII, which adopts the Latin translation of the prophetic text in Isaiah 32:17. Pius XII ascends the Chair of Peter in the turbulent years of the outbreak of the greatest armed conflict in human history. The motto literally means “The work of justice is peace”, or “The consequence of justice is peace”. This paper will attempt to illuminate this corollary phrase with a panoramic survey of the perception of the virtue of justice in antiquity, Scripture and moral theology and its powerful impact on peace in the light of the contemporary Magisterium of the Church. In the first two parts of this paper, therefore, we will attempt to contextually define justice from the perspective of Moral theology. We will describe justice in terms of moral and social virtue as well as classical typological divisions and attempt to trace the fontes from which the Magisterium draws. In the third and fourth parts of the paper we will discuss the importance of the concept of justice in Scripture and the Magisterium of the Church’s social doctrine, and we will pay particular attention to the importance of this teaching in Pope Francis’ recent social encyclical Fratelli tutti in an attempt to answer the question, whether this encyclical is a step towards building lasting peace together in the spirit of the previous Magisterium, or whether we find in it an

attempt to dilute values and a step towards the creation of a kind of world global religion, as some might fear.

Key words: *justice – virtue – virtus – dikaiosyne – iustitia – sadaqah – universal justice – particular justice – commutative justice – distributive justice – legal justice – social justice.*

ThLic. Dott. Peter Juhás
Accademia Alfonsiana, Institutum ad instar
facultatis
Pontificia Universitas Lateranensis
Pontificium Collegium Germanicum
et Hungaricum de Urbe

VPLYVY DIŠTANČNÉHO VZDELÁVANIA Z POHĽADU ŽIAKOV ZÁKLADNÝCH A STREDNÝCH ŠKÔL

Martin Hibký

Abstrakt:

Cieľom predkladanej štúdie je na základe štatistickej analýzy zistiť reálny stav a identifikovať niektoré súvislosti a rozdiely v názoroch, správaní a prežívaní žiakov 2. stupňa základných škôl a stredných škôl vyplývajúce z vplyvov dištančného vzdelávania. Výskumný súbore tvorilo 1492 respondentov, z toho 698 žiakov 2. stupňa základných škôl a 794 žiakov stredných škôl. Zber údajov bol realizovaný prostredníctvom online dotazníkovej metódy. Verifikáciou hypotéz bolo potvrdené, že signifikantná väčšina študentov preferuje prezenčnú formu vzdelávania. Ďalším overením bolo preukázané, že žiaci napriek dištančnému vzdelávaniu trávajú signifikantne viac voľného času za počítačom ako pri prezenčnej výučbe. Taktiež sme preukázali, že existuje závislosť medzi úrovňou spokojnosti s dištančnou výučbou učiteľov a stupňom školy, a hoci prevažná časť žiakov vyjadrila skôr spokojnosť s učiteľmi, stredoškóľáci signifikantne častejšie vyjadrovali aj svoju nespokojnosť. Preukázalo sa tiež, že žiakom stredných škôl štatisticky významne viac absentoval kontakt s učiteľom, na rozdiel od žiakov základných škôl, ktorí signifikantne častejšie uvádzali absenciu výletov. Signifikantný rozdiel sa preukázal aj v tom, že žiaci základných škôl častejšie uvádzali, že sú viac leniví. Naopak, žiaci stredných škôl výrazne častejšie prežívali mrzutosť z toho, že majú viac úloh. Zreteľne protichodné postoje medzi základnými a strednými školami sa preukázali pri otázke trávenia voľného času, kde signifikantne viac stredoškóľákov si číta, alebo sa venuje záľubám. Naopak, významne viac respondentov zo základných škôl označilo, že sú len doma a nudia sa. Napokon signifikantne viac stredoškóľákov sa odvolávalo na vnútornú vyrovnanosť, pričom žiakom základných škôl viac pomáha vzťah s rodičmi.

KLúčové slová: dištančné vzdelávanie – vplyvy na žiakov – porovnanie rozdielov – základné školy – stredné školy.

ÚVOD

Pandémia koronavírusu, ktorá prenikla do celého sveta, zasiahla všetky oblasti ľudského života. Osobitným spôsobom však práve žiakov a spolu s nimi aj

ich rodičov, keďže úplne zmenila doposiaľ zabehnutý systém fungovania spoločnosti. Kým v školskom roku 2019/2020 sme sa všetci zľakli nepoznaného a museli bez prípravy prejsť na dištančnú formu výučby, môžeme predpokladať, že táto zmena nezasiahla do vývoja a vzdelávania detí tak zásadne ako v školskom roku 2020/2021, pretože tento stav trval oveľa kratšie ako v nasledujúcom školskom roku, a to necelé 3 mesiace. Konkrétne od 16. 3. 2020, keď Ústredný krízový štáb najprv opatrením z 12. 3. 2020 prerušil školskú dochádzku na 14 dní a následne rozhodnutím ministra, ktorý prerušil vyučovanie v školách až do júna 2020.¹ Aj odborníci z praxe vnímajú podobne rozdiel medzi vplyvom prvej a druhej vlny pandémie. Napríklad pri zatvorení škôl pri prvej vlne sa instabilné deti s ADHD upokojili, keďže boli viac doma a neboli vystavované toľkým podnetom.² Nárast patopsychologických javov nastal najmä v školskom roku 2020/2021, keďže predovšetkým stredoškôlaci boli v škole prakticky len dva mesiace – jún a september 2020 a hoci sme už boli lepšie pripravení, osem mesiacov je príliš dlhý čas na to, aby to nemalo výrazné následky.

Napriek tomu, že ministerstvo vyvinulo mnohé aktivity v oblasti online vzdelávania, vydalo usmernenia, zriadilo portál ucimenadialku.sk a sprístupnilo webináre pre učiteľov, osobný kontakt a prežívanie sociálnych vzťahov v kolektíve nenahradí ani najlepšia technika, usmernenia a ani prepracovaná didaktika. A tak mnohí žiaci upadli do ťažkého rozpoloženia, o čom svedčia aj naše závery, keď sme pri analýze závislostí medzi prejavenu túžba navrátiť sa, respektíve nevrátiť sa do školy prezenčne a premennými, ako sú stupeň školy, pohlavie alebo miesto bydliska, nezaznamenali žiadnu závislosť, pričom χ^2 -test závislosti preukázal hodnoty pravdepodobnosti $p = 0,28 - 0,46$. Vo všetkých týchto overeniach v jednotlivých sociodemografických kategóriách žiaci zhodne prejavili túžbu vrátiť sa do škôl, či už bezpodmienečne, alebo s nejakými relevantnými požiadavkami, ako napríklad testovanie či očkovanie.

Vedecké práce sa v súčasnosti viac venujú výskumu rôznych vplyvov dištančného vzdelávania na žiakov základných škôl, napríklad ich hodnotenia,³ na

¹ Rozhodnutie MŠVVaŠ SR číslo 2020/10610:1-A1030 zo dňa 12.3.2020.

² KUNDRÁTOVÁ, B. Rozhovor s vedúcou Detského centra pre vzdelávanie a výskum VÚDPaP. In: *Dieťa v centre odbornej pozornosti*, 3/2020, s. 17. [online]. [cit. 2021-05-15]. Dostupné na internete: <https://vudpap.sk/x/cinnosti-vudpap/informacna-a-edicnacinost/casopisy-vudpap/dvcp/>.

³ KÖVÉROVÁ, E. et al. Obsah slovného hodnotenia na prvom a druhom stupni základnej školy počas pandémie koronavírusu (SARS-CoV-2). In: *Pedagogika.sk*, 2021, roč. 12, č. 1, s. 18-34. [online]. [cit. 2021-05-04]. Dostupné na internete: <http://www.casopispedagogika.sk/rocnik-12/cislo-1/studia-pekaraova.pdf>.

žiakov z vylúčených komunit⁴ (Rafael et al., 2020), kým stredoškoláci akoby neboli úplne v centre záujmu. Možno niektorí predpokladajú, že stredoškoláci sú už zrelší a zvládajú to bez výraznejších problémov. Lenže práve u tínedžerov začali pribúdať problémy, ako zvýšený výskyt úzkosti, obáv, strachu z budúcnosti, prípadne prejavy depresie.⁵ Naše výsledky tiež poukazujú na problémy stredoškolákov súvisiace s týmito psychickými javmi. Aj študenti stredných škôl sú ešte stále len žiaci a trápia ich podobné neduhy ako žiakov základných škôl, ako je lenivosť, mrzutosť z veľkého množstva úloh, slabá schopnosť organizovať si deň bez pomoci a rovnako ako u základných škôl sú to v prvom rade sociálne vzťahy v triede. Respondenti stredných škôl taktiež častejšie uvádzali, že zažívajú depresiu. Ako vidieť, tieto dôsledky pri takto dlho trvajúcom dištančnom vzdelávaní sú aj pre nich hlboko zasahujúce na vývoj ich osobnosti, čo iba na chvíľu prekryla radosť z maturity administratívnou formou. Preto v štúdiu prinášame najmä podrobnú komparáciu zistení zo základných a stredných škôl, ktorá môže priniesť nové podnety na ďalší výskum.

1 TEORETICKÁ ČASŤ

Takmer každý z nás si prešiel klasickou, teda prezenčnou formou výuky, a to na všetkých stupňoch škôl, ktoré sme absolvovali. Takéto štúdium je charakteristické pravidelnosťou, osobným kontaktom pedagóga so žiakmi a dochádzaním do určitej inštitúcie. Vyučujúci svojou činnosťou vhodnými metódami a učebnými pomôckami vedie žiakov k osvojeniu učiva.⁶ Oproti takejto forme školskej dochádzky či štúdia bolo donedávna v prevažnej miere vnímané ako alternatíva externé štúdium, absolvované väčšinou mimo hlavného pracovného týždňa. Všetci učitelia, žiaci aj rodičia boli však zo dňa na deň prinútení vstúpiť do prakticky novej reality, v ktorej denne rezonovali slová dištančné vzdelávanie. To môže mať viacero definícií a obmien. Môže byť chápané ako forma štúdia, kde žiak nie je v bezprostrednom kontakte s vyučujúcim, ale je vzdelávaný podľa určitého plánu, ktorý je založený hlavne na samoštúdiu a metodicky prepracovaných materiáloch, ktoré umožňujú toto samoštúdium.⁷ V odbornej literatúre sa uvádzajú 4 komponenty, ktoré definujú dištančné

⁴ RAFAEL, V., KREJČÍKOVÁ, K. *Správa o dištančnom vzdelávaní žiakov z rómskych komunit počas pandémie COVID-19*. eduRoma – Roma education project, Bratislava, 2020, 45 s. ISBN 978-80-972680-8-4.

⁵ KUNDRÁTOVÁ, B. Rozhovor s vedúcou Detského centra pre vzdelávanie a výskum VÚDPaP, s. 18.

⁶ MANĚNA, V. et al. *Moderne s Moodle. Jak využit e-learning ve svůj prospěch?*. Praha: CZ.NIC, z. s. p. o., 1. vydání, 2015, s. 27.

⁷ MANĚNA, V. et al. *Moderne s Moodle. Jak využit e-learning ve svůj prospěch?*, s. 27-28.

vzdelávanie: inštitucionálny základ, separácia učiteľa a študentov, interaktívne prepojenie a zdieľanie informácií, dát, záznamov, videí, prípadne skúseností s učením.⁸ Medzi týmito zložkami môžeme nájsť jeden z hlavných problémov, pretože takéto plnohodnotné materiály, záznamy a skúsenosti neexistovali a žiaci v mnohých prípadoch neboli schopní takýmto spôsobom študovať, pretože s ním nemali žiadne skúsenosti. Je nutné zdôrazniť, že materiály, ktoré vznikali pri zavádzaní dištančného vzdelávania, nemôžeme označiť ako e-learningové materiály, pretože vznikali v krátkom čase a neboli pilotne overené a následne upravené.⁹ Učitelia boli v novej situácii a vo veľkom strese postavení pred množstvo otázok: Ako komunikovať so žiakmi? Ako doručiť učebné materiály a úlohy? Ako hodnotiť a klasifikovať?¹⁰ A hoci nikto nevedel, že sa to stane práve v tomto čase, bolo zrejmé, že takéto situácie môžu nastávať, ale nikto z kompetentných nevenoval pozornosť príprave takého plánu a materiálov. Existujú krízové plány pre všetky možné scenáre, ale nik sa nezamyslel nad tým, že žiakom by raz mohlo niečo brániť chodiť do školy.

Okrem uvedených problémov sú aj ďalšie nedostatky dištančného vzdelávania známe už mnoho rokov, pričom vieme, že vysoká izolovanosť študentov môže byť značným problémom, ku ktorého prekonaniu nestačí ani veľká motivácia. Pozitívna sociálna klíma významne vplyva na študijné výsledky, a to hlavne u mladších žiakov a študentov. Ďalším slabým miestom dištančného vzdelávania je hodnotenie žiakov, pretože napriek veľkému pokroku v softvérovej oblasti učiteľ nemôže na diaľku overiť, či žiak pracoval samostatne a len so svojimi vedomosťami.¹¹

O neobjektívnosti hodnotenia svedčia aj naše závery, keďže 51 % žiakov základných škôl uviedlo, že má rovnaké známky ako pri výučbe v škole, a 29 % dokonca uvádza, že má lepšie známky. Pri stredných školách má rovnaké známky ako pri výučbe v škole taktiež 51 % žiakov a 31 % lepšie. To je v protiklade s niektorými zisteniami z výskumu realizovanom v Českej republike, kde sa preukázalo, že žiaci 2. stupňa mali hlavne problémy s množstvom

⁸ SIMONSON, M. et al. *Teaching and Learning at a Distance. Foundations of Distance Education*. Charlotte, North Carolina: IAP – Information Age Publishing, Inc., 2019, s. 3.

⁹ ROKOS, L., VANČURA, M. Distanční výuka při opatřeních spojených s koronavirovou pandemií – pohled očima učitelů, žáků a jejich rodičů. In: *Pedagogická orientace*, 2020, 30(2), s. 122-155. [online]. [cit. 2021-05-19]. Dostupné na internete: <https://journals.muni.cz/pedor/article/view/14136>.

¹⁰ RUSNÁKOVÁ, E. Koronakríza – výzva pre slovenských učiteľov. In: *Pedagogické rozhľady*, 2020, 5, s. 9. [online]. [cit. 2021-05-18]. Dostupné na internete: <https://archiv.mpc-edu.sk/sites/default/files/rozhlady-casopis/pr-5-2020.pdf>.

¹¹ GAZDÍKOVÁ, V. *Základy dištančného elektronického vzdelávania*. Trnava: PF Trnavskej univerzity, 2003, s. 9.

a náročnosťou úloh a chýbajúcim výkladom učiteľov.¹² Nie je teda objektívne možné, aby mali žiaci v takom vysokom percente prípadov dokonca lepšie známky. Preto by bolo vhodné nájsť pri opakovaní sa takejto situácie priestor aspoň na konzultácie a overovanie vedomostí prezenčne v malých skupinách alebo jednotlivo. Takéto príležitostné stretnutie nepokladáme za veľké zdravotné riziko a mohlo by to prispieť okrem objektívnejšieho hodnotenia aj k motivácii žiakov. Pritom nemáme na mysli len sumatívne hodnotenie známku, ale najmä formatívne hodnotenie so zapojením samotných žiakov do hodnotenia vrátane tvorby kritérií.¹³ Zo zistení OECD vyplýva, že spätná väzba voči žiakom spočívala už pred krízou v hodnotení známkami, krátkymi pripomienkami k úlohám, v ktorých zlyhali, prípadne v opise toho, v čom sa majú zlepšiť.¹⁴ Zvlášť v období, keď boli školy zatvorené, bolo potrebné žiakov nasmerovať k tomu, ako sa majú zlepšiť.

Navyše osobné sociálne kontakty môžu byť prínosné, pretože deti sa učia hlavne pre známky a niekoľko ďalších vonkajších motivačných faktorov, ako sú rodičia alebo snaha vyhnúť sa stresu zo skúšania v triede.¹⁵ Nízku intrinsickú – z vnútra vychádzajúcu motiváciu potvrdil aj výskum (6,8 %), čo znamená, že žiaci sú veľmi málo angažovaní pri vyhľadávaní takých aktivít, ktoré by im umožňovali rozvíjať vlastné talenty.¹⁶ Preto potrebujú kontakt s učiteľom a spätnú väzbu od neho, aby dosiahli v učení pokrok. Nemenej dôležité sú aj podnety pre rodičov, ak budú javiť záujem dozvedieť sa, ako by mohli pomôcť svojmu dieťaťu, v čom ich dieťa zaostáva alebo, naopak, napreduje.

V neposlednom rade sa opomína problém stredných odborných škôl, kde v posledných rokoch štát vynaložil veľké úsilie a prostriedky na duálne vzdelávanie. Tento istý problém sa týka, samozrejme, aj nematuritných trojročných

¹² ROKOS, L., VANČURA, M. Distanční výuka při opatřeních spojených s koronavirovou pandemií – pohled očima učitelů, žáků a jejich rodičů, s. 76.

¹³ FERENCOVÁ, J. et al. Hodnotenie ako integrálna súčasť učenia (sa) a rozvíjania kľúčových kompetencií žiakov. In: J. Malach, D. Vicherková, M. Chmura (Eds.). *Diagnostika výsledků vzdělávání a rozvoje klíčových kompetencí* (s. 63-82). Ostrava: Ostravská univerzita, s. 76.

¹⁴ SCHEWBRIDGE, C. et al. *Správa OECD o evalvácií a hodnotení vo vzdelávaní: Slovenská republika 2014*. Bratislava: NÚCEM, 2016, s. 55. [online]. [cit. 2021-05-05]. Dostupné na internete: https://www.nucem.sk/dl/3819/OECD_Reviews_Slovak_Republic_translation_SK_II..pdf.

¹⁵ ĎURÍKOVÁ, K. Mnohé deti stratili motiváciu učiť sa. Dištančné vzdelávanie je čoraz náročnejšie pre učiteľov i pre deti. In: *Eduworld.sk* [online]. [cit. 2021-05-15]. Dostupné na internete: <https://eduworld.sk/cd/kornelia-durikova/7890/mnohe-deti-stratili-motivaciu-ucit-sa-distancne-vzdelavanie-je-coraz-narocnejšie-pre-ucitelov-i-pre-deti>.

¹⁶ KURUC, M. Motivácia k učeniu sa a k prosociálnemu správaniu sa v kontexte Teórie sebaurčenia. In: *Je potrebné žiakov do učenia sa nútiť?*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, 2017, s. 57. [online]. [cit. 2021-05-04]. Dostupné na internete: https://www.fedu.uniba.sk/fileadmin/pdf/Sucasti/Ustavy/Ustav_pedagogickych_vied_a_studii/diagnostika/Monografia_studii_2017.pdf.

odborov, v prípade ktorých žiaci polovicu štúdia trávia odborným výcvikom, a to aj keď nie sú v duálnom vzdelávaní. V týchto učebných odboroch je potrebné odpracovať minimálne 1 400 vyučovacích hodín praktického vyučovania, z ktorých najmenej 1 200 vyučovacích hodín tvorí odborný výcvik.¹⁷ Napriek tomu, že žiaci v duálnom vzdelávaní mohli postupne navštevovať odborný výcvik, väčšina žiakov v odboroch, ktoré nie sú v duálnom systéme vzdelávania, nemohli tento výcvik absolvovať, a to ani v malých skupinách, často ani menších, ako žiaci vo veľkých firmách či obchodných prevádzkach. Aj tak im však bol vydaný výučný list v danom odbore, ktorý prakticky nevedia vykonávať. Takéto riešenie určite nie je ideálne. Navyše v našom výskume 26 % stredoškolákov uviedlo, že im chýba aj odborný výcvik, pričom žiaci, ktorí ho majú zaradený v učebnom alebo študijnom programe, tvorili len 65 % zo všetkých stredoškolákov.

Aj keď školy zvolili rôzne prístupy k realizácii dištančného vzdelávania, k forme hodnotenia žiakov a výberu hodnotených predmetov, je zaujímavé, že žiaci stredných i základných škôl prežívali toto obdobie veľmi podobne, až na niektoré rozdiely, na ktoré sme poukázali vo výskumnej časti štúdie.

2 VÝSKUMNÁ ČASŤ

Cieľ výskumu

Cieľom výskumu je na základe štatistickej analýzy zistiť reálny stav a odhaliť niektoré súvislosti v názoroch, správaní a prežívaní žiakov 2. stupňa základných škôl a stredných škôl vyplývajúce z vplyvov dištančného vzdelávania v školskom roku 2020/2021. Čiastkovými cieľmi je zistenie významných rozdielov medzi niektorými sociodemografickými ukazovateľmi, a to najmä medzi základnými a strednými školami.

Výskumný súbor

Pri distribúcii online dotazníka bola kladená maximálna snaha na získanie dostatočného a pritom reprezentatívneho výskumného súboru, ktorý by zahŕňal všetky sledované vekové skupiny, pričom sme predpokladali nižšiu účasť v okrajových vekových hraniciach, čo by bolo priaznivé pre celkové závery. Tieto

¹⁷ Vyhláška ministerstva školstva Slovenskej republiky o stredných školách číslo 282/2009 Z. z. zo dňa 24.06.2009, § 2, odsek 9.

okrajové vekové kategórie totiž veľmi často ešte zastávajú názory mladších alebo, naopak, už starších vekových skupín žiakov a študentov. Výskumný súbor tvorilo 1 492 respondentov a bol štruktúrovaný tak, ako to zobrazuje tabuľka 1. Z celkového počtu respondentov malo 855 bydlisko na dedine a 637 v meste. 1 278 žiakov (86 %) navštevovalo štátnu školu, 191 cirkevnú (13 %) a len zanedbateľných 23 žiakov (1,5 %) súkromnú školu.

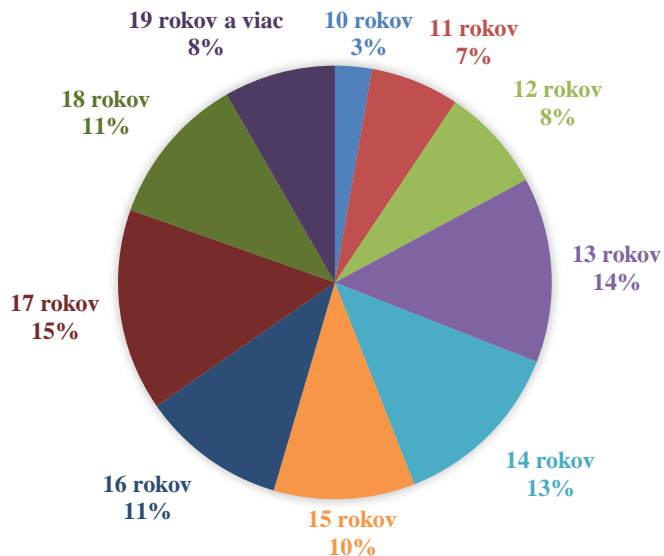
Prvý kladený zámer, teda dostatočne veľký výberový súbor sa podarilo zrealizovať v plnej miere, pretože získaná vzorka výrazne prekračuje odporúčaný rozsah. Pri zisťovaní formou dotazníka totiž nemá zmysel realizovať výber výrazne väčší ako 1 000 respondentov.¹⁸ Druhou oveľa náročnejšou výskumnou úlohou bolo zabezpečiť, aby boli žiaci – respondenti v maximálnej možnej miere rovnomerne rozdelení v jednotlivých sociodemografických ukazovateľoch, najmä podľa pohlavia a stupňa školy.

Tabuľka 1 Rozdelenie výskumného súboru podľa pohlavia a stupňa školy

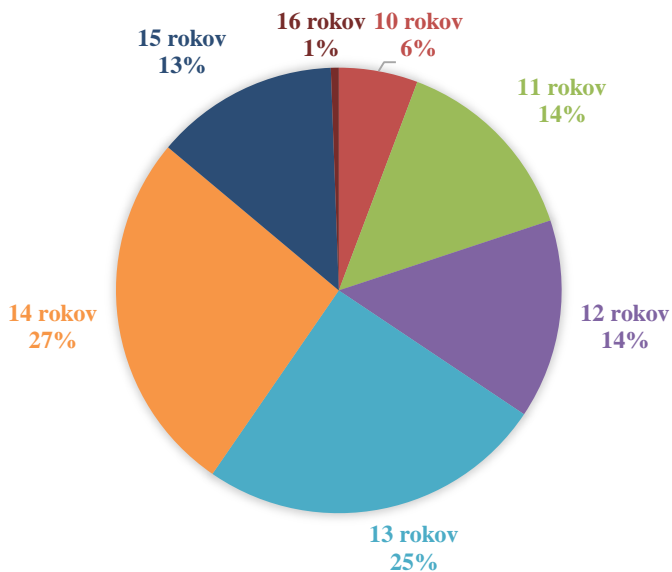
		Dievčatá		Chlapci	
		n	%	n	%
Stupeň školy	Základné školy	414	42,6	284	54,5
	Stredné školy	557	57,4	237	45,5
	Spolu	971	100,0	521	100,0

Z tabuľky 1 vidieť, že počty respondentov podľa pohlavia neboli rozdelené rovnomerne. Výskumný súbor tvorilo 65 % dievčat a len 35 % chlapcov. Napriek tejto skutočnosti môžeme konštatovať, že reprezentatívnosť je do určitej miery zachovaná vzhľadom na celkový rozsah, aj keď názory dievčat mali väčší vplyv na výsledok v celkovom porovnaní. V rámci porovnania základného sociodemografického rozčlenenia respondentov môžeme za výborný výsledok pokladať rozdelenie účasti respondentov zo základných a stredných škôl, medzi ktorými existuje len náhodný rozdiel, keďže 47 % respondentov navštevovalo základné školy a 53 % stredné školy. Toto je zároveň dôležitý údaj pre verifikáciu výskumných záverov, pretože ich hlavnú časť tvorí komparácia medzi základnými a strednými školami.

¹⁸ RIMARČÍK, M. *Štatistika pre prax*. Vydané vlastným nákladom, 2007, s. 35.



Graf 1 Rozdelenie respondentov podľa veku

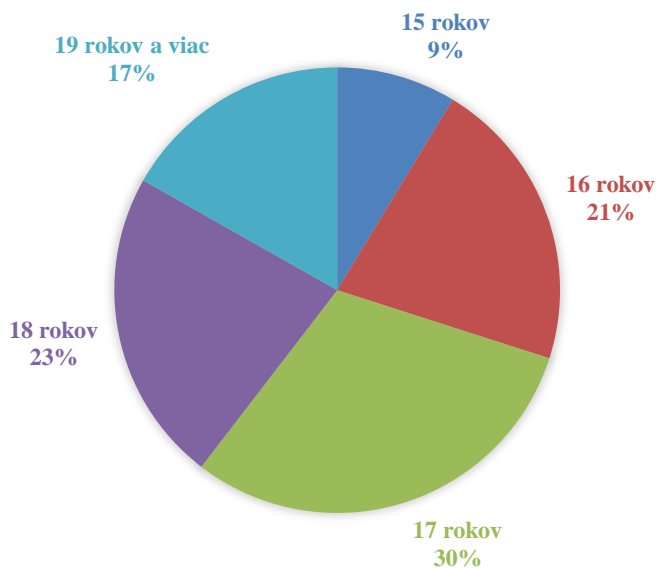


Graf 2 Rozdelenie respondentov ZŠ podľa veku

Z grafu 1 vidieť, že počty respondentov podľa veku neboli rozdelené úplne rovnomerne. Túto nerovnomernosť spôsobila hlavne nízka účasť žiakov vo veku 10 a menej rokov, ktorí tvorili len 3 % z celkového rozsahu výberu. Ako je už uvedené, tento trend je skôr pozitívnym aspektom k celkovým záverom, keďže nebolo zámerom osloviť deti, ktoré majú 10 a menej rokov. Daný vek bol súčasťou dotazníka len preto, že niektorí žiaci už mohli byť v desiatich rokoch na druhom stupni.

Rozdelením výskumného súboru na základné a stredné školy sa však zreteľne zmenili pomery vekových skupín a vyše 50 % z výberu základných škôl tvorili 13- a 14-roční žiaci. Názory 10-ročných detí a 16-ročných, ktorí za obvyklých okolností patria na stredné školy, tvorili len zanedbateľných 7 %. Môžeme teda konštatovať, že zistené závery signifikantne ovplyvnili žiaci šiesteho až deviateho ročníka.

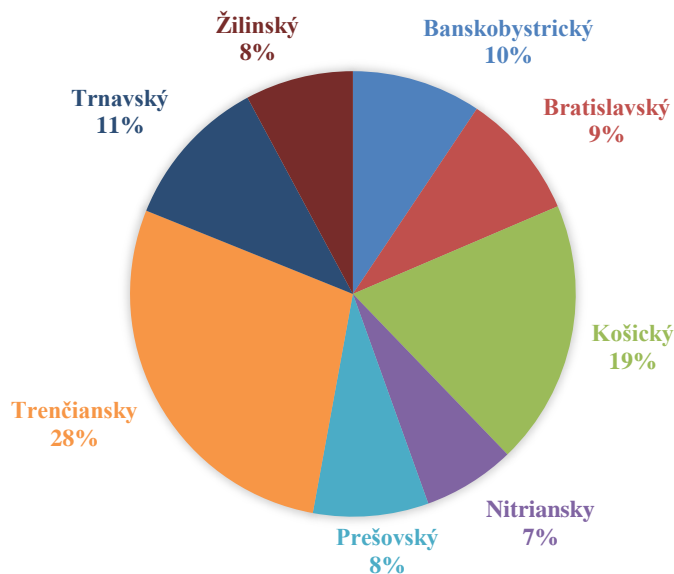
Pohľad na vekovú štruktúru žiakov stredných škôl v grafe 3 znázorňuje ešte rovnomernejšie rozdelenie, pričom z grafu sú vynechaní žiaci mladší ako 15 rokov, ktorí boli z osemročných gymnázií a tvoria 7 % z týchto respondentov. Je teda zreteľné, že závery sú ovplyvnené takmer na 75 % práve 16- až 18-ročnými žiakmi.



Graf 3 Rozdelenie respondentov SŠ podľa veku

Z grafu 4 vidieť, že počty respondentov podľa krajov neboli rozdelené celkom rovnomerne. Tieto rozdiely spôsobila najmä vysoká účasť v Trenčian-

skom a Košickom kraji a naproti nim nízka účasť respondentov v štyroch krajoch s účasťou pod 10 %. No aj účasť v najmenej zastúpenom kraji je v absolútnom vyjadrení 100 respondentov.



Graf 4 Rozdelenie respondentov podľa kraja

Výskumná metóda

Štúdia bola realizovaná formou neštandardizovaného online dotazníka pozostávajúceho zo šiestich úvodných položiek, týkajúcich sa základných socio-demografických údajov respondentov (pohlavie, vek, lokalita bydliska, kraj, typ a stupeň školy) potrebných na kategorizáciu. Následne dotazník obsahoval dve sekcie, a to pre základné školy, ktorá obsahovala 13 položiek, a sekciu pre stredné školy obsahujúcu 14 položiek. V dotazníku sa vyskytovali 3 typy otázok, a to s voľbou jednej odpovede, voľbou viacerých možností a s výberom spomedzi záložiek, ktoré slúžili na vymedzenie sociodemografických údajov.

Zber údajov

Zber údajov prebiehal formou online dotazníka v druhom polroku školského roku 2020/2021 v čase od 3. 2. 2021 do 16. 4. 2021. Dotazník bol distribuova-

ný online formou, a to priamym kontaktovaním rodičov a žiakov cez e-mailovú komunikáciu, oslovením učiteľov a šírením cez sociálne siete prostredníctvom pedagógov a samotných žiakov. Odkaz na dotazník bol opakovane zverejňovaný na sociálnej sieti a taktiež v učiteľských skupinách na sociálnej sieti, pričom jedna z nich mala vyše 20 000 členov. Z uvedeného je možné pokladať výber za náhodný, aj keď forma dopytovania vopred vylúčila marginalizované skupiny žiakov bez prístupu do online priestoru. Medzi týmito „offline“ žiakmi z chudobných rómskych komunít a bežnou populáciou existuje výrazný rozdiel, keďže 70 % z nich sa do vyučovania počas minuloročnej krízy vôbec nezapojilo.¹⁹ Zároveň uvádzame, že žiaci z tejto skupiny sú súčasťou iných štúdií, keďže naše položky v dotazníku boli zamerané len na žiakov, ktorí nemali zásadný technický problém s dištančným vzdelávaním. Keďže takíto žiaci zároveň tvoria prevažnú časť populácie, možno výsledky zovšeobecniť na väčšinovú časť populácie.

3 VÝSLEDKY

H_1 : Predpokladáme, že existuje štatisticky významná závislosť medzi preferovaným druhom výučby a stupňom školy.

Verifikáciou hypotézy H_1 sme chceli overiť predpoklad, že žiaci stredných škôl budú preferovať signifikantne častejšie práve dištančné vzdelávanie, vzhľadom na ich väčšiu zrelosť a vyššiu voľnosť, ktorú im poskytuje dištančná forma vzdelávania.

Zisťovali sme, či existuje štatisticky významná závislosť medzi dvoma dichotomickými znakmi. Testovali sme nulovú hypotézu H_0 o nezávislosti pozorovaných znakov Z_1 a Z_2 oproti alternatívnej hypotéze H_1 , že medzi znakmi je štatisticky významná závislosť.²⁰

χ^2 -test je možné použiť na testovanie nezávislosti dvoch alternatívnych znakov vtedy, ak výbery majú dostatočne veľké rozsahy $n > 40$. Ak sú ich rozsahy $20 < n \leq 40$, môžeme testovať χ^2 -test, ak žiadna očakávaná početnosť nie je menšia ako 5.²¹ V našom prípade je $n = 1492$, preto je korektné používanie χ^2 -testu. Jeho výsledky sú zhrnuté v tabuľke 2.

¹⁹ RAFAEL, V., KREJČÍKOVÁ, K. *Správa o dištančnom vzdelávaní žiakov z rómskych komunít počas pandémie COVID-19*, s. 33.

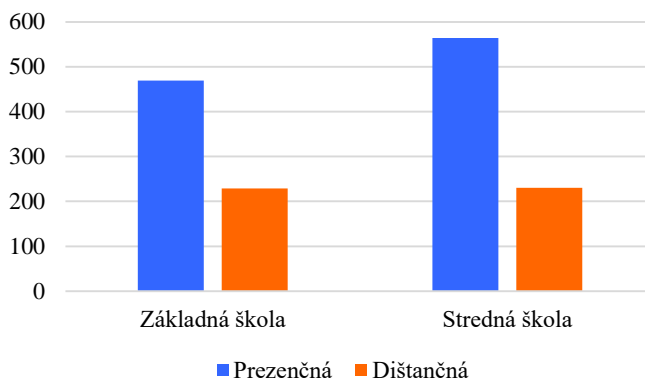
²⁰ MARKECHOVÁ, D., STEHLÍKOVÁ, B., TIRPÁKOVÁ, A. *Štatistické metódy a ich aplikácie*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2011, s. 441.

²¹ MARKECHOVÁ, D., STEHLÍKOVÁ, B., TIRPÁKOVÁ, A. *Základy štatistiky pre pedagógov*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2011, s. 293.

Tabuľka 2 Verifikácia závislosti medzi stupňom školy a preferovaným druhom výučby

$\alpha = 0,05$	Prezenčná	Dištančná	χ^2 -test
Základná škola	469	229	0,109
Stredná škola	564	230	

Keďže hodnota pravdepodobnosti χ^2 -testu je väčšia ako zvolená hladina významnosti $p_{(0,109)} > \alpha_{(0,05)}$, testovanú hypotézu H_0 o nezávislosti pozorovaných znakov nemôžeme zamietnuť v prospech našej alternatívnej hypotézy H_1 . Z hodnôt v tabuľke sa nepotvrdilo, že žiaci stredných škôl signifikantne častejšie preferujú iný druh výučby v porovnaní so žiakmi základných škôl. Žiaci z obidvoch stupňov škôl uprednostňujú zväčša prezenčnú formu, čo vidieť aj v grafe 5. Hypotéza H_1 sa nepotvrdila. Teda predpoklad, že žiaci sa chcú vrátiť do škôl, je správny, a to na obidvoch stupňoch škôl.

**Graf 5** Porovnanie preferovaného spôsobu výučby podľa stupňa školy

H_2 : Predpokladáme, že štatisticky významná väčšina žiakov trávi na internete viac času okrem učenia ako pri prezenčnej výučbe.

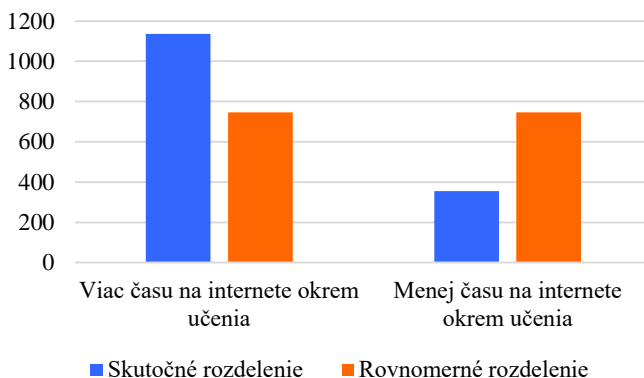
Verifikáciou hypotézy H_2 sme chceli potvrdiť známy predpoklad, že v žiakoch sa prehlbuje závislosť od počítačov a aj napriek tomu, že počas vyučovania musia tráviť dlhé hodiny pred monitormi počítačov, predlžuje sa čas strávený na internete aj nad rámec vyučovacích povinností. Tento predpoklad sme overili v troch porovnaníach, a to za celkový výber a samostatne pre základné a stredné školy.

Realizovali sme porovnanie pomocou χ^2 -testu dobrej zhody. Testovali sme nulovú hypotézu H_0 o zhode medzi empirickým a teoretickým rozdelením. χ^2 -test je možné použiť na testovanie zhody v rozdelení vtedy, ak je splnená podmienka pre teoretické počtynosti: $np_i \geq 5$.²²

Tabuľka 3 Porovnanie zhody v rozdelení v čase trávenom na internete za celý výber

$\alpha = 0,05$	Skutočné rozdelenie	Rovnomerné rozdelenie	χ^2 -test
Viac času na internete okrem učenia	1136	746	0,000
Menej času na internete okrem učenia	356	746	
Spolu	1492	1492	

Keďže hodnota pravdepodobnosti χ^2 -testu je menšia ako zvolená hladina významnosti $p_{(0,000)} < \alpha_{(0,05)}$, testovanú hypotézu H_0 o zhode v rozdelení porovnávaných výberov zamietame v prospech našej alternatívnej hypotézy H_2 . Z hodnôt v tabuľke 3 sa potvrdilo, že rozdiel medzi empirickými a očakávanými počtynosťami je štatisticky významný. Teda rozdelenie žiakov podľa toho, či trávajú viac alebo menej času na internete okrem učenia, nie je rovnomerné, ale štatisticky významne viac žiakov trávi viacej času na internete okrem učenia, ako pri prezenčnom vyučovaní. Hypotéza H_2 sa potvrdila. Tento istý trend potvrdili aj verifikácie zhody v rozdelení samostatne pre základné a pre stredné školy.



Graf 6 Porovnanie zhody v rozdelení v miere trávenia času na internete – celý výberový súbor

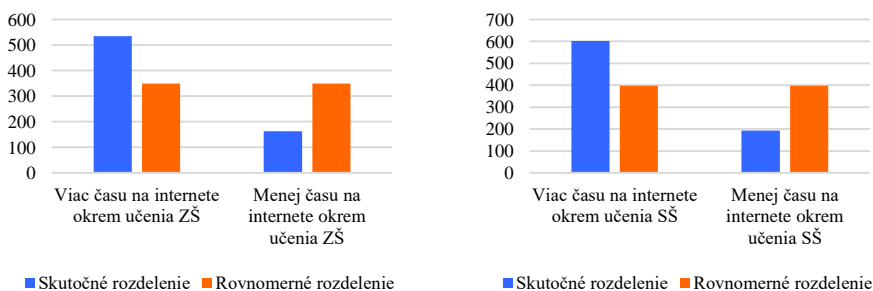
²² JUREČKOVÁ, M., MOLNÁROVÁ, I. *Štatistika s Excelom*. Liptovský Mikuláš: Akadémia ozbrojených síl generála M. R. Štefánika, 2005, s. 147.

Tabuľka 4 Porovnanie zhody v rozdelení v čase trávenom na internete – ZŠ

$\alpha = 0,05$	Skutočné rozdelenie	Rovnomerné rozdelenie	χ^2 -test
Viac času na internete okrem učenia ZŠ	535	349	0,000
Menej času na internete okrem učenia ZŠ	163	349	
Spolu	698	698	

Tabuľka 5 Porovnanie zhody v rozdelení v čase trávenom na internete – SŠ

$\alpha = 0,05$	Skutočné rozdelenie	Rovnomerné rozdelenie	χ^2 -test
Viac času na internete okrem učenia SŠ	601	397	0,000
Menej času na internete okrem učenia SŠ	193	397	
Spolu	794	794	

**Graf 7** Porovnanie zhody v rozdelení v miere trávenia času na internete pre ZŠ/SŠ

H₃: Predpokladáme, že existuje štatisticky významná závislosť medzi úrovňou spokojnosti s dištančnou výučbou učiteľov a stupňom školy.

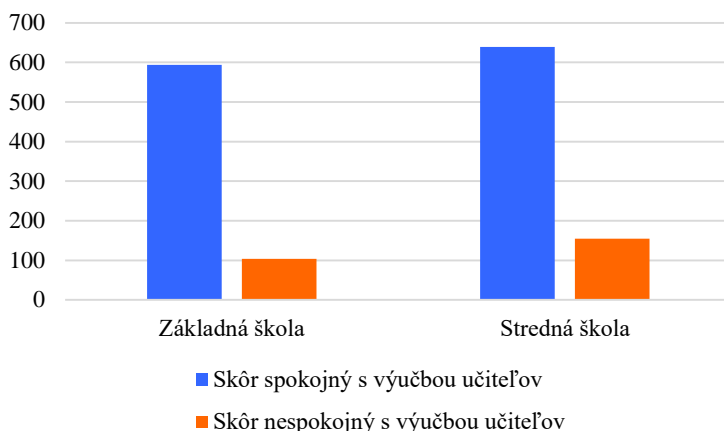
Verifikáciou hypotézy H₃ sme chceli overiť predpoklad, že medzi žiakmi stredných a základných škôl bude signifikantný rozdiel v spokojnosti s dištančnou výučbou. Pričom bolo zložité predpokladať, ktorý stupeň školy prejaví vyššiu spokojnosť. V prípade, ak budú spokojnejší s výučbou učiteľov dištančnou formou stredoškólcami, je možné povedať, že je to kvôli vyššej vekovej zrelosti, väčšej schopnosti samoštúdia a predpokladanej menšej citlivosti na nerozvinutú didaktiku diaľkovej výučby na ZŠ a SŠ. V prípade, ak overenie preu-

káže práve opačnú závislosť, možno predpokladať, že žiaci základných škôl majú nižšie nároky na výučbu učiteľov, sú menej ochotní a schopní hodnotiť učiteľov, a preto vykazujú vyššiu spokojnosť.

Oba predpoklady vychádzali z výskumu, ktorý bol realizovaný počas júla školského roka 2019/2020, kde až 54 % učiteľov uvádzalo, že pri učení na diaľku mali problém efektívne vysvetliť žiakom učivo.²³ To logicky mohlo viesť k väčšej nespokojnosti, ale bez verifikácie nie je možné prijať relevantné závery.

Tabuľka 6 Verifikácia závislosti medzi stupňom školy a úrovňou spokojnosti s dištančnou výučbou učiteľov

$\alpha = 0,05$	Skôr spokojný s výučbou učiteľov	Skôr nespokojný s výučbou učiteľov	χ^2 -test
Základná škola	594	104	0,019
Stredná škola	639	155	



Graf 8 Porovnanie spokojnosti s dištančnou výučbou učiteľov

Keďže hodnota pravdepodobnosti χ^2 -testu je menšia ako zvolená hladina významnosti $p_{(0,019)} < \alpha_{(0,05)}$, testovanú hypotézu H_0 o nezávislosti pozorovaných znakov zamietame v prospech našej alternatívnej hypotézy H_3 . Z hodnôt v ta-

²³ OSTERTÁGOVÁ, A., ČOKYNA, J. Hlavné zistenia z dotazníkového prieskumu v základných a stredných školách o priebehu dištančnej výučby v školskom roku 2019/2020. In: *IVP Ministerstvo školstva, vedy, výskumu a športu SR*, 2020, s. 18. [online]. [cit. 2021-04-28]. Dostupné na internete: <https://digitalnakoalicia.sk/wp-content/uploads/2020/09/Prieskum-IVP-o-priebehu-distancej-vyucby-2020.pdf>.

bulke 6 sa potvrdilo, že medzi stupňom školy a spokojnosťou s výučbou učiteľov existuje štatisticky významná závislosť. Žiaci stredných škôl síce v absolútnom počte vykazujú vyššiu spokojnosť, ale v pomere k celkovému počtu jednej a druhej skupiny, štatisticky významne viac žiakov spomedzi stredoškôľakov vyjadriло nespokojnosť v porovnaní s počtom žiakov základných škôl, ktorí sú nespokojní. Hypotéza H_3 sa potvrdila. Teda spomínané odôvodnené predpoklady o žiakoch základných škôl sa ukázali ako správne, aj keď je potrebné konštatovať, že v absolútnych počtoch prevažuje spokojnosť s výučbou učiteľov dištančnou formou.

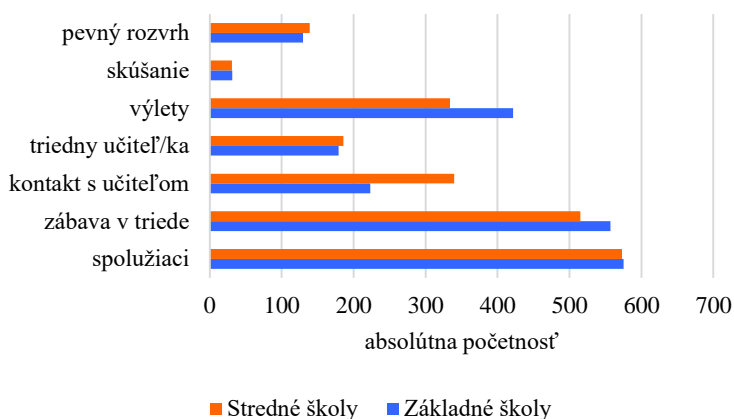
H_4 : Predpokladáme, že existuje štatisticky významný rozdiel v početnosti uvádzaných odpovedí pri položke (Čo ti najviac chýba pri dištančnej výučbe?) medzi žiakmi základných a stredných škôl.

Tabuľka 7 Porovnanie zhody v rozdelení medzi základnými a strednými školami v položke: Čo ti najviac chýba pri dištančnej výučbe?

Čo ti najviac chýba pri výučbe z domu?	Základné školy	Stredné školy	χ^2 -test
Spolužiaci	575	573	0,000
Zábava v triede	557	515	
Kontakt s učiteľom	223	340	
Triedny učiteľ/ka	179	186	
Výlety	422	334	
Skúšanie	31	31	
Pevný rozvrh	130	139	
Spolu	2118	2118	

Keďže hodnota pravdepodobnosti χ^2 -testu dobrej zhody je menšia ako zvolená hladina významnosti $p_{(0,000)} < \alpha_{(0,05)}$, testovanú hypotézu H_0 o zhode v rozdelení medzi výbermi zamietame v prospech alternatívnej hypotézy H_4 a konštatujeme, že medzi porovnávanými výbermi existuje štatisticky významný rozdiel. Signifikantný rozdiel existuje v položke „kontakt s učiteľom“, kde jeho absenciu štatisticky významne častejšie uvádzali žiaci stredných škôl a, naopak, žiaci základných škôl štatisticky významne častejšie ako stredoškôľáci uvádzali absenciu výletov.

Z grafu 9 vidieť, že žiaci základných aj stredných škôl uvádzali približne rovnaké poradie jednotlivých preferencií. Ako najmenej preferovanú odpoveď na otázku, čo ti najviac chýba pri dištančnej výučbe, uvádzali: „skúšanie“, nasleduje „pevný rozvrh“, „triedny učiteľ/ka“, tesne nasleduje možnosť „kontakt s učiteľom“, „výlety“ a zhodne najviac im pri dištančnom vyučovaní chýba „zábava v triede“ a „spolužiaci“.



Graf 9 Rozdelenie absolútnej početnosti v položke:
Čo ti najviac chýba pri dištančnej výučbe?

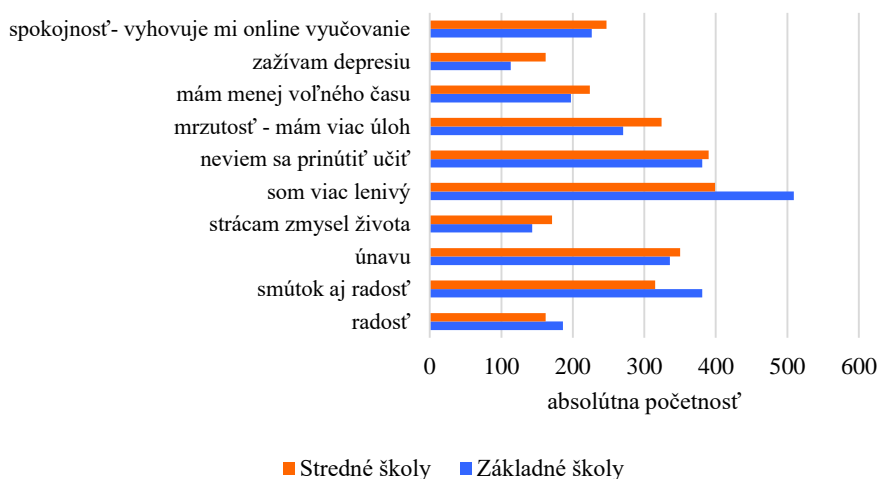
H₅: Predpokladáme, že existuje štatisticky významný rozdiel v početnosti uvádzaných odpovedí pri položke (Čo prežíváš, keď sa nechodí do školy?) medzi žiakmi základných a stredných škôl.

Tabuľka 8 Porovnanie zhody v rozdelení medzi základnými a strednými školami v položke: Čo prežíváš, keď sa nechodí do školy?

Čo prežíváš, keď sa nechodí do školy?	Základné školy	Stredné školy	χ^2 -test
Radosť	186	162	0,000
Smútok aj radosť	381	315	
Únavu	336	350	
Strácam zmysel života	143	171	
Som viac lenivý	509	399	
Neviem sa prinútiť učiť	381	390	
Mrzutosť – mám viac úloh	270	324	
Mám menej voľného času	197	224	
Zažívam depresiu	113	162	
Spokojnosť – vyhovuje mi online vyučovanie	226	247	
Spolu	2744	2744	

Keďže hodnota pravdepodobnosti χ^2 -testu dobrej zhody je menšia ako zvolená hladina významnosti $p_{(0,000)} < \alpha_{(0,05)}$, testovanú hypotézu H₀ o zhode v rozdelení medzi výbermi zamietame v prospech alternatívnej hypotézy H₅ a kon-

študujeme, že medzi porovnávanými výbermi existuje štatisticky významný rozdiel. Signifikantný rozdiel existuje v odpovedi „som viac lenivý“, a to v prospech vyššej početnosti žiakov ZŠ. Je zrejme, že títo žiaci sú menej zaťažení úlohami a ťažšie si nachádzajú zmysluplné činnosti ako stredoškólači, ktorí majú viac vyšpecifikované záľuby a často trávajú čas brigádami. Taktiež žiaci ZŠ významne viac prežívajú zmätok vo svojich pocitoch, čo vidno z častejšieho označenia odpovede „smútok aj radosť“. Naopak, žiaci stredných škôl výrazne častejšie prežívajú mrzutosť z toho, že majú viac úloh, na čo logicky nadväzuje, že výrazne viac z nich uvádza, že zažívajú depresiu.



Graf 10 Rozdelenie absolútnej početnosti v položke:
Čo prežívaš, keď sa nechodíš do školy?

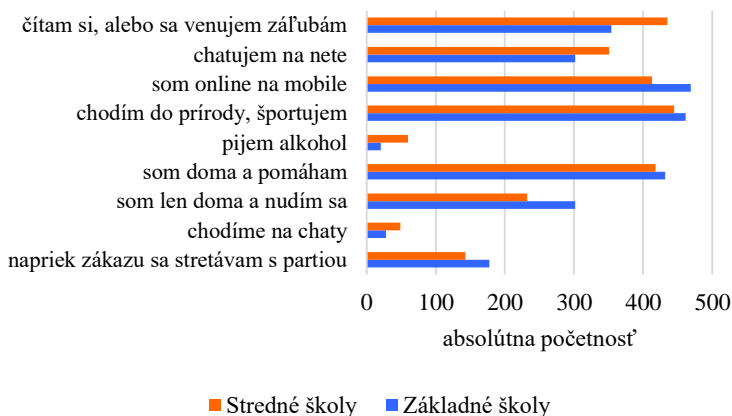
Z obrázka vidieť, že žiaci základných aj stredných škôl uvádzali približne rovnaké poradie jednotlivých preferencií, aj keď v niektorých položkách možno pozorovať vymenené poradie. Ako najmenej preferovanú odpoveď na uvedenú otázku uvádzali takmer zhodne: „depresiu“, „strácam zmysel života“, „radosť“ a tesne nasledujú odpovede „mám menej voľného času“, „neviem sa prinútiť učiť“ a „mrzutosť – mám viac úloh“. A zhodne na základných a stredných školách sa ukazuje ako najvypuklejší problém lenivosť.

H_6 : Predpokladáme, že existuje štatisticky významný rozdiel v početnosti uvádzaných odpovedí pri položke (Ako tráviš voľný čas?) medzi žiakmi základných a stredných škôl.

Tabuľka 9 Porovnanie zhody v rozdelení medzi základnými a strednými školami v položke: Ako tráviš voľný čas?

Ako tráviš voľný čas?	Základné školy	Stredné školy	χ^2 -test
Napriek zákazu sa stretávam s partiou	178	143	0,000
Chodíme na chaty	28	49	
Som len doma a nudím sa	302	232	
Som doma a pomáham	432	418	
Pijem alkohol	20	60	
Chodím do prírody, športujem	461	445	
Som online na mobile	469	413	
Chatujem na nete	302	351	
Čítam si alebo sa venujem záľubám	354	435	
Spolu	2546	2546	

Keďže hodnota pravdepodobnosti χ^2 -testu dobrej zhody je menšia ako zvolená hladina významnosti $p_{(0,000)} < \alpha_{(0,05)}$, testovanú hypotézu H_0 o zhode v rozdelení medzi výbermi zamietame v prospech alternatívnej hypotézy H_6 a konštatujeme, že medzi porovnávanými výbermi existuje štatisticky významný rozdiel. Signifikantný rozdiel existuje v odpovedi „čítam si, alebo sa venujem záľubám“, a to v prospech vyššej početnosti žiakov stredných škôl. Toto zistenie korešponduje s predošlou položkou, kde významná väčšina žiakov zo ZŠ uvádzala, že sú viac leniví, a taktiež významne viac respondentov zo základných škôl označilo, že sú len doma a nudia sa.

**Graf 11** Rozdelenie absolútnej početnosti v položke: Ako tráviš voľný čas?

Z grafu 11 vidieť, že žiaci základných aj stredných škôl uvádzali približne rovnaké poradie jednotlivých preferencií, aj keď v niektorých položkách možno pozorovať vymenené poradie. Najmenej preferovanou odpoveďou u oboch skupín bolo „chodíme na chaty“ a „pijeme alkohol“. Je vidieť, že žiaci sa nejakým významne nestretávajú, ale často sa doma nudia, a to hlavne žiaci ZŠ. Nasleduje odpoveď „chatujem nete“. Odpovede „som online na mobile“, „chodím do prírody, šporujem“, „čítam si a venujem sa záľubám“ sú približne rovnako zastúpené.

H₇: Predpokladáme, že existuje štatisticky významný rozdiel v početnosti uvádzaných odpovedí pri položke (Čo ti pomáha v tejto situácii?) medzi žiakmi základných a stredných škôl.

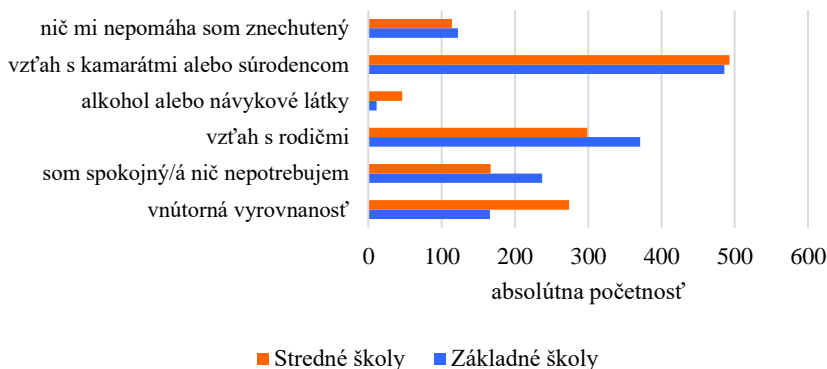
Tabuľka 10 Porovnanie zhody v rozdelení medzi základnými a strednými školami v položke: Čo ti pomáha v tejto situácii?

Čo ti pomáha v tejto situácii?	Základné školy	Stredné školy	χ^2 -test
Vnútná vyrovnanosť	166	274	0,000
Som spokojný/á nič nepotrebujem	237	167	
Vzťah s rodičmi	371	299	
Alkohol alebo návykové látky	11	46	
Vzťah s kamarátmi alebo súrodencom	486	493	
Nič mi nepomáha som znechutený	122	114	
Spolu	1393	1393	

Keďže hodnota pravdepodobnosti χ^2 -testu dobrej zhody je menšia ako zvolená hladina významnosti $p_{(0,000)} < \alpha_{(0,05)}$, testovanú hypotézu H₀ o zhode v rozdelení medzi výbermi zamietame v prospech alternatívnej hypotézy H₇ a konštatujeme, že medzi porovnávanými výbermi existuje štatisticky významný rozdiel. Signifikantný rozdiel existuje v odpovedi „vnútná vyrovnanosť“, a to v prospech vyššej početnosti žiakov stredných škôl. Toto zistenie korešponduje s predošlou položkou, kde významne viac žiakov zo SŠ uvádzalo, že si číta alebo sa venuje záľubám. To je zrejme skutočnosť, ktorá vedie k väčšej vnútornej vyrovnanosti ako u žiakov základných škôl, ktorí v tej istej položke významne častejšie uvádzali odpoveď, že sú online na mobile, čo prehlbuje závislosti, vnútorný zmätok a nevyrovnanosť. Toto tvrdenie taktiež potvrdzuje položka z hypotézy H₅, kde významne viac žiakov základných škôl prežíva zároveň smútok i radosť, čo je v podstate protikladom vnútornej vyrovnanosti.

Naopak, významne viac respondentov zo základných škôl v porovnaní s respondentami zo stredných škôl označilo, že im pomáha vzťah s rodičmi.

Veľmi blízko je odpoveď „som spokojný a nič mi nechýba“, čo môže byť taktiež vzhľadom na už uvedené skôr snaha zakryť hlboké vnútorné rozpoloženie z dlhodobu pretrvávajúcej záťažovej situácie.



Graf 12 Rozdelenie absolútnej početnosti v položke:
Čo ti pomáha v tejto situácii?

Z grafu 12 vidieť, že najmenej zastúpenou odpoveďou je alkohol, nasledujú znechutenosťou. Vyššie sú najmä vzťah s rodičmi a jednoznačne u oboch skupín sú to vzťahy s rovesníkmi. prevažnú časť populácie, možno výsledky zovšeobecniť na väčštinovú časť populácie.

4 DISKUSIA

Podľa našich overení sa nepotvrdila štatisticky významná závislosť medzi preferovaným druhom výučby a stupňom školy a žiaci oboch stupňov škôl preferujú skôr prezenčnú výučbu. Tento záver nie je nijako prekvapujúci, pretože hoci elektronické vzdelávanie bolo už skôr vnímané ako kvalitný a efektívny nástroj kvôli svojim výhodám, až doposiaľ bol tento spôsob vždy chápaný ako prostriedok, ktorým možno dobre posilniť proces učenia a motivácie, uľahčiť pochopenie a sprehľadnenie obsahu.²⁴ Ale prezenčné vzdelávanie na základných a stredných školách bolo vždy pokladané za nenahraditeľné.

Ďalším zistením je fakt, že žiaci trávajú okrem online vyučovania signifikantne viac času za počítačom, a to na oboch stupňoch škôl. Toto zistenie je

²⁴ BLAŠKO, M. *Úvod do modernej didaktiky I. (Systém tvorivo-humanistickej výučby)*. Košice: Katedra inžinierskej pedagogiky Technickej univerzity v Košiciach, 2017, s. 201.

veľmi závažné, pretože poukazuje na to, že muselo dôjsť aj k nárastu závislosti a stav je pravdepodobne alarmujúci. Výskum v roku 2017 totiž preukázal u približne 30 % adolescentov vo veku 13 – 17 rokov strednú až vysokú mieru závislosti od internetu. Aj ďalšie výskumy poukazujú na to, že vznik internetovej závislosti sa posúva do nižších vekových skupín, čo dlhotrvajúce vyučovanie detí všetkých vekových skupín len prehĺbilo.²⁵ K rovnakým záverom dospeli aj v Inštitúte pre verejné otázky, ktorý v júli 2020 realizoval prieskum a až 75 % respondentov uvádza prílišné „vysedávanie“ detí pred počítačom, smartfónom, tabletom ako jeden z troch najnaliehavejších problémov.²⁶ Preto by bolo vhodné pri opakovaní sa situácie zväžiť zotrvanie aspoň niektorých vekových skupín žiakov druhého stupňa, napriek možným rizikám, na prezenčnom vyučovaní, a to aspoň v niektoré dni.

Ďalším porovnaním sme zistili rozdiel v preferencii kontakt s učiteľom, a to v prospech stredných škôl. To potvrdzuje fakt, že žiaci stredných škôl môžu mať so svojimi vyučujúcimi veľmi blízky vzťah. Títo žiaci prežívajú už prevažne obdobie adolescencie, hľadajú si staršie vzory a ľahšie si vytvoria vzťah so svojím pedagógom ako žiaci v období puberty. Práve pre adolescentov je typické správanie, pre ktoré sú charakteristické celková neistota a nedôvera v seba samého a, naopak, dôvera svojmu sociálnemu okoliu, najmä škole, vrsťovníkom a rodine.²⁷ Výskum ukazuje, že 69 % rodičov označuje za veľký alebo skôr veľký problém chýbajúci osobný kontakt dieťaťa s učiteľom.²⁸ Naopak, ako opodstatnené sa javí, že žiaci ZŠ vo väčšej miere pociťujú absenciu výletov, keďže vo svojom veku si ich ešte nemôžu zrealizovať sami.

Porovnaním rozdelenia v prežívaní žiakov sme okrem iného potvrdili, že žiaci zo ZŠ v signifikantne väčšom počte uvádzali, že sú viac leniví. Naše údaje potvrdzujú aj závery štúdie, kde sa ako pomerne vážny dôsledok dištančného vzdelávania ukazuje nízka motivácia učiť sa či lenivosť detí.²⁹

Ďalším porovnaním sme potvrdili, že žiaci základných škôl sa vo významnej miere doma nudia. Teda nie sú schopní nájsť si zmysluplné činnosti.

²⁵ ROEKOVÁ, H., HAMAROVÁ, E. Závislosť od internetu u adolescentov a jej vzťah k vybraným dimenziám osobnosti. In: *Školský psychológ/Školní psycholog*, 18(1), s. 106. [online]. [cit. 2021-04-30]. Dostupné na internete: <https://journals.muni.cz/skolnipsycholog/article/view/12188/10617>.

²⁶ VELŠIC, M. *Dištančné vzdelávanie detí optikou rodičov*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky, 2021, s. 13.

²⁷ ŠTRPKOVÁ, P., ROEKOVÁ, H. Sociálno-emocionálne zdravie a psychologický wellbeing u adolescentov. In: *Duševné zdravie v školách v kontexte kríz a krízovej intervencie Zborník príspevkov z online medzinárodnej vedeckej konferencie*, s. 127. [online]. [cit. 2021-05-18]. Dostupné na internete: https://www.konferenciakrizovaintervencia.sk/wp-content/uploads/2020/11/Zbornik_Dusevne-zdravie-v-skolach-v-kontexte-kriz-a-krizovej-intervencie.pdf.

²⁸ VELŠIC, M. *Dištančné vzdelávanie detí optikou rodičov*, s. 3.

²⁹ VELŠIC, M. *Dištančné vzdelávanie detí optikou rodičov*, s. 3.

To potvrdzuje skutočnosť, že im chýbajú aj voľnočasové aktivity a sami nevedia doma zmysluplne využívať čas. Zároveň tento čas významne častejšie ako stredoškólači vyplňajú tým, že sú online na mobile, čo u mnohých len prehlbuje závislosť od mobilných telefónov. Tento fakt je veľmi znepokojujúci, pretože mobily sú ľahko dostupné a na rozdiel od drog neovplyvňujú priamo chemikálie mozgu, ale psychologicky vplyvajú na emócie, čo môže ovplyvňovať centrálny nervový systém detí a mládeže. Ak deti uverili, že mobil zlepšuje ich sociálne vzťahy, respektíve ich nahrádza, s vysokou pravdepodobnosťou sa u nich vyvinie aj závislosť.³⁰

Limity výskumu

Na zovšeobecnenie záverov je potrebné použiť validný nástroj, pričom pri našom výskume bol použitý online dotazník, ktorého validita nebola overená. Preto môžeme len predpokladať, v akej miere dotazník skutočne zisťoval to, čo zisťovať mal. Ako limit sa javí taktiež použitá forma online dotazníka. Hoci rozsah výberového súboru je dostatočný, v niektorých sociodemografických ukazovateľoch sme dosiahli disproporčné rozloženie. No prevažne realizované porovnania medzi základnými a strednými školami vykazovali iba náhodné rozdiely. V budúcom výskume by bolo vhodné rozčleniť dotazník na viacero sekcií, čo by umožnilo v reálnom čase sledovať rozdelenie výberu podľa viacerých ukazovateľov, a tým nasmerovať oslovenie ďalších respondentov.

ZÁVER

Aj napriek tomu, že dištančné vzdelávanie vyvolalo doposiaľ nepoznaný záujem o túto problematiku, je relevantné predpokladať, že predložená štúdia priniesla niektoré nové zistenia, ktoré prispievajú do tejto mozaiky mnohých otáznikov. Za prínos pokladáme najmä široký výskumný súbor a komparáciu výsledkov medzi základnými a strednými školami. Niektoré zistenia potvrdili už známe fakty, ako je vzrastajúca závislosť od internetu, mobilov a počítačov, absencia sociálnych vzťahov alebo nárast lenivosti u žiakov. Iné zistenia poukázali na menej uvádzané vzťahy a závislosti medzi nimi, ako napríklad negatívnejšie hodnotenie učiteľov žiakmi stredných škôl, signifikantne vyššia absencia kontaktov s učiteľom u stredoškólačov a vyššia zmätenosť a sriedanie pocitov radosti a smútku u žiakov základných škôl v porovnaní so stredoško-

³⁰ BUCK, M. Skúmanie problematického užívania mobilných telefónov a návrhy na nápravu z kognitívno-behaviorálnej perspektívy. In: *School and health*, roč. 21, č. 3, 2008, s. 18.

lákmi. Naopak, žiaci stredných škôl deklarovali významne častejšie vnútornú vyrovnanosť, ktorá úzko súvisí aj s vierou v Boha.

Naša štúdia len potvrdzuje mimoriadne degeneratívny vplyv dištančného vzdelávania na sociálne vzťahy, keď v percentuálnom skóre 77 % žiakov ZŠ uvádzalo na prvom mieste absenciu spolužiakov a na druhom mieste so skóre 74 % chýbajúcu zábavu v triede. Na treťom mieste so skóre 56 % to boli výlety. Veľmi obdobné výsledky sme dosiahli pri analýze odpovedí stredoškôľakov, kde 72 % uvádzalo na prvom mieste chýbajúcich spolužiakov, 66 % zábavu v triede a 43 % kontakt s učiteľom, pričom výlety mali podobné skóre 42 %.

Rozvoj negatívnych javov u žiakov indikovala aj položka o ich prežívaní, kde žiaci ZŠ so skóre 58 % uvádzali na prvom mieste lenivosť. Na druhom mieste so skóre 43 % sa nachádzali dve odpovede: „neviem sa prinútiť učiť“, „smútok i radosť“, čo signalizuje pokles vnútornej motivácie a narušenie ich emócií prejavujúce sa zmenou nálad. Relatívne vysoké percento žiakov, a to 38,3 %, uviedlo aj únavu a 31 % mrzutosť z množstva úloh. Veľmi podobné hodnoty sme zistili aj pri SŠ, keď na prvom mieste so skóre 50 % bola odpoveď „som viac lenivý“ a 49 % „neviem sa prinútiť učiť“. Nasledujúce odpovede boli približne rovnako zastúpené, pričom okolo 40 % žiakov pociťovalo únavu, mrzutosť z množstva úloh a smútok i radosť.

Zvlášť znepokojujúce sú trendy v trávení voľného času, kde 53 % žiakov zo ZŠ označilo aj možnosť som online na mobile. Naopak, potešujúcim je fakt, že 48 % uviedlo aj to, že pomáha doma. 40 % si číta alebo sa venuje záľubám, 37 % chodí do prírody a športuje a zároveň 34 % je len doma a nudí sa. U stredoškôľakov sme preukázali podobný mix odpovedí, ale v inom poradí, keď 55 % uviedlo, že si číta a venuje sa záľubám, 53 % aj pomáha doma, 52 % je zároveň na mobile, pričom z nich 44 % na mobile chatuje.

Asi málo prekvapujúce sú závery v položke: „Čo ti pomáha v tejto situácii?“ Jednoznačne na prvom mieste 56 % žiakov ZŠ uvádzalo, že je to vzťah s kamarátmi alebo súrodencom a 43 % uviedlo aj vzťah s rodičom. Iba 27 % uvádzalo, že sú spokojní a nič nepotrebujú. U stredoškôľakov sme zaznamenali rovnaké poradie, keď 62 % uvádzalo vzťah s kamarátmi a súrodencami, 38 % aj vzťah s rodičmi a veľmi podobne 35 % uviedlo aj vnútornú vyrovnanosť. Len 21 % deklaruje, že sú spokojní a nič nepotrebujú. Výbornou správou je, že alkohol a návykové látky skončili v oboch skupinách na poslednom mieste so skóre 1 % u žiakov ZŠ a 6 % u žiakov SŠ.

Použitá literatúra

BLAŠKO, Michal. *Úvod do modernej didaktiky I. (Systém tvorivo-humanistickej výučby)*. Košice: Katedra inžinierskej pedagogiky Technickej univerzity v Košiciach, 2010, 286 s. ISBN 978-80-553-0462-5.

BUCK, Michaela. Skúmanie problematického užívania mobilných telefónov a návrhy na nápravu z kognitívno-behaviorálnej perspektívy. In: *School and health*, roč. 21, č. 3, 2008, s. 17-21. ISBN 978-80-7392-043-2.

ĐURÍKOVÁ, Kornélia. Mnohé deti stratili motiváciu učiť sa. Dištančné vzdelávanie je čoraz náročnejšie pre učiteľov i pre deti. In: *Eduworld.sk* [online]. [cit. 2021-05-15]. Dostupné na internete: <https://eduworld.sk/cd/kornelia-durikova/7890/mnohe-deti-stratili-motivaci-učit-sa-distančne-vzdelavanie-je-coraz-narocnejšie-pre-ucitelov-i-pre-deti>.

FERENCOVÁ, Janka, KOSTURKOVÁ, Martina, HROMADA, Martin. Hodnotenie ako integrálna súčasť učenia (sa) a rozvíjania kľúčových kompetencií žiakov. In: J. Malach, D. Vicherková, M. Chmura (Eds.). *Diagnostika výsledkú vzdelávání a rozvoje kľúčových kompetencií* (s. 63-82). Ostrava: Ostravská univerzita, 2018, 124 s. ISBN 978-80-7599-025-9.

GAZDÍKOVÁ, Viola. *Základy dištančného elektronického vzdelávania*. Trnava: Trnavská univerzita v Trnave, 2003, 69 s. ISBN 80-89074-67-7.

JUREČKOVÁ, Mária, MOLNÁROVÁ, Iveta. *Štatistika s Excelom*. Liptovský Mikuláš: Akadémia ozbrojených síl generála M. R. Štefánika, 2005, 234 s. ISBN 80-8040-257-4.

KÖVÉROVÁ, Estera et al. Obsah slovného hodnotenia na prvom a druhom stupni základnej školy počas pandémie koronavírusu (SARS-CoV-2). In *Pedagogika.sk*, 2021, roč. 12, č.1, s. 18-34. [online]. [cit. 2021-05-04]. Dostupné na internete: <http://www.casopispedagogika.sk/rocnik-12/cislo-1/studia-pekarova.pdf>.

KUNDRÁTOVÁ, Bronislava. *Rozhovor s vedúcou Detského centra pre vzdelávanie a výskum VÚDPaP*. In: *Dieťa v centre odbornej pozornosti*, 3/2020, s. 17-19. [online]. [cit. 2021-05-15]. Dostupné na internete: <https://vudpap.sk/x/cinnosti-vudpap/informacna-a-edicna-cinnost/casopisy-vudpap/dvcp/>.

KURUC, Martin. Motivácia k učeníu sa a k prosociálnemu správaniu sa v kontexte Teórie sebaurčenia. *Je potrebné žiakov do učenia sa nútiť?*. Univerzita Komenského v Bratislave, 2017, s. 54-60. [online]. [cit. 2021-05-04]. Dostupné na internete: https://www.fedu.uniba.sk/fileadmin/pdf/Sucasti/Ustavy/Ustav_pedagogickych_vied_a_studii/diagnostika/Monografia_studii_2017.pdf.

MANĚNA, Václav et al. *Moderne s Moodlem. Jak využit e-learning ve svůj prospěch?*. Praha: CZ.NIC, z. s. p. o., 1. vydání, 2015, 294 s. ISBN 978-80-905802-7-5.

MARKECHOVÁ, Dagmar, STEHLÍKOVÁ, Beáta, TIRPÁKOVÁ, Anna. *Štatistické metódy a ich aplikácie*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2011, 534 s. ISBN 978-80-8094-807-8.

MARKECHOVÁ, Dagmar, STEHLÍKOVÁ, Beáta, TIRPÁKOVÁ, Anna. *Základy štatistiky pre pedagógov*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2011, 405 s. ISBN 978-80-8094-899-3.

OSTERTÁGOVÁ, Alexandra, ČOKYNA, Juraj. Hlavné zistenia z dotazníkového prieskumu v základných a stredných školách o priebehu dištančnej výučby v školskom roku 2019/2020. In: *IVP Ministerstvo školstva, vedy, výskumu a športu SR*, 2020, 27 s. [online]. [cit. 2021-04-28]. Dostupné na internete: <https://digitalnakoalicia.sk/wp-content/uploads/2020/09/Prieskum-IVP-o-priebehu-distančnej-vyucby-2020.pdf>.

RAFAEL, Vladimír, KREJČÍKOVÁ, Katarína. *Správa o dištančnom vzdelávaní žiakov z rómskych komunit počas pandémie COCID-19*. eduRoma – Roma education project, Bratislava, 2020, 45 s. ISBN 978-80-972680-8-4.

RIMARČÍK, Marián. *Štatistika pre prax*. Vydané vlastným nákladom, 2007, 200 s. ISBN 978-80-969813-1-1.

ROKOS, Lukáš, VANČURA, Michal. Distanční výuka při opatřeních spojených s koronavirovou pandemií – pohled očima učitelů, žáků a jejich rodičů. In: *Pedagogická orientace*, 2020, 30(2), s. 122-155. [online]. [cit. 2021-05-19]. Dostupné na internete: <https://journals.muni.cz/pedor/article/view/14136>.

ROEKOVÁ, Henrieta, HAMAROVÁ, Ľubica. Závislosť od internetu u adolescentov a jej vzťah k vybraným dimenziám osobnosti. In: *Školský psychológ/Školní psycholog*, 18(1), s. 102 – 107. [online]. [cit. 2021-04-30]. Dostupné na internete: <https://journals.muni.cz/skolnipsycholog/article/view/12188/10617>.

Rozhodnutie MŠVVaŠ SR číslo 2020/10610:1-A1030 zo dňa 12.3.2020. Dostupné na internete: <https://www.minedu.sk/data/att/16003.pdf>.

RUSNÁKOVÁ, Eva. Koronakríza – výzva pre slovenských učiteľov. In: *Pedagogické rozhľady*, 2020, 5, s. 9-11. [online]. [cit. 2021-05-18]. Dostupné na internete: <https://archiv.mpc-edu.sk/sites/default/files/rozhľady-casopis/pr-5-2020.pdf>.

SCHEWBRIDGE, Claire, et al. *Správa OECD o evalvácií a hodnotení vo vzdelávaní: Slovenská republika 2014*. Bratislava: NÚCEM, 2016, 163 s. ISBN 978-80-89638-30-7. [online]. [cit. 2021-05-05]. Dostupné na internete: https://www.nucem.sk/dl/3819/OECD_Reviews_Slovak_Republic_translation_SK_II..pdf.

SIMONSON, Michael, ZVACEK, Susan, SMALDINO, Sharon. *Teaching and Learning at a Distance. Foundations of Distance Education*. Charlote, North Carolina: IAP – Information Age Publishing, Inc., 2019, 342 s. ISBN 978-1-64113-626-6.

ŠTRPKOVÁ, Petra, ROEKOVÁ, Henrieta. Sociálno-emocionálne zdravie a psychologický wellbeing u adolescentov. In: *Duševné zdravie v školách v kontexte kríz a krízovej intervencie Zborník príspevkov z online medzinárodnej vedeckej konferencie*, s. 119-130. [online]. [cit. 2021-05-18]. Dostupné na internete: https://www.konferenciakrizovaintervencia.sk/wp-content/uploads/2020/11/Zbornik_Dusevne-zdravie-v-skolach-v-kontexte-kriz-a-krizovej-intervencie.pdf.

VELŠÍK, Marián. *Dištančné vzdelávanie detí optikou rodičov*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky, 2021, 18 s. ISBN 978-80-89345-88-5.

Vyhľadávka ministerstva školstva Slovenskej republiky o stredných školách číslo 282/2009 Z. z. zo dňa 24.06. 2009.

Impact of distance education from the point of view of primary and secondary school pupils

Summary:

The aim of the presented study is to statistically analyze the real situation and to make clear if there are some impacts of distance education on behalf of the opinions, a change in behavior and favourable conditions for pupils of 2nd grade of primary school and secondary school students. The research group consisted of 1492 respondents, of whom 698 were pupils of the 2nd grade of primary schools and 794 students of secondary schools. Data collection was performed using an online questionnaire method. Verification of the hypotheses confirmed that a significant

majority of students prefer the full-time form of education. Further verification showed that, despite distance learning, students spend significantly more free time at the computer than in full-time teaching. It has also been shown that there is a certain connection between the type of school students attend and students themselves. Although the vast majority of pupils consider distant learning as satisfying, there are some secondary school students who definitely dislike it. From their answers it is evident that secondary school students miss the direct contact with the teacher, while primary school students reported they were missing mostly trips which are usually organised at schools. A significant fact is that primary school students admitted that they were more lazy. On the contrary, secondary school students were much more likely to be annoyed by having more tasks. Clearly contradictory attitudes between primary and secondary schools have been demonstrated in the issue of spending free time, where significantly more secondary school students read or engage in hobbies. On the contrary, significantly more respondents from primary schools indicated that they were only at home and bored. Finally, significantly more secondary school students referred to be more internally balanced, while primary school pupils declared that it was the relationship with their parents which helped them a lot.

Key words: distance education – impacts on students – comparison of differences – primary schools – secondary schools.

PaedDr. Ing. Martin Hibký, PhD.
Secondary Vocational School of Business
and Services
Nové Mesto nad Váhom

OBHÁJENÉ DIZERTAČNÉ PRÁCE NA RKCMBF UK V AKADEMICKOM ROKU 2021/2022

ThLic. Ing. Peter Šantavý: **Etické výzvy a morálne aspekty
súčasných systémov umelej inteligencie**

Školiteľ: ThDr. Ing. Vladimír Thurzo, PhD.

Systémy umelej inteligencie vo viacerých oblastiach posúvajú úroveň poznania a skúmanie míľovými krokmi vpred, vedia byť nápomocné a veľmi užitočné takmer v celom spektre ľudskej činnosti a zohrávajú čoraz dôležitejšiu úlohu v živote spoločnosti. Využitie technológií umelej inteligencie má však aj svoju temnú stranu a riziká. Ich zlyhanie, nesprávne použitie, či priamo zneužitie sa už v súčasnosti stáva nočnou morou v oblasti bezpečnosti, demokracie, fungovania spoločnosti, či života jednotlivcov. S rozvojom informačnej spoločnosti a nástupom digitálneho veku sa už ne bavíme o tom, či a kedy prvky umelej inteligencie nasadiť, ale ako, to znamená za akých podmienok, pre aké ciele, akým spôsobom a s akými dôsledkami by mal byť fenomén umelej inteligencie súčasťou nášho sveta.

Na základe analýzy aktuálneho stavu rozvoja systémov umelej inteligencie a existujúcich etických pravidiel sa dizertačná práca zameriava na návrh základnej štruktúry zásad, ktoré musia byť podchytené pri etickom návrhu, realizácii i využívaní akýchkoľvek systémov umelej inteligencie.

Práca predstavuje určité nóvum, snažiac sa o inovatívny prístup v nazeraní na problematiku umelej inteligencie v kontexte morálnej teológie: interdisciplinárne uchopenie fenoménu umelej inteligencie, dôsledná analýza limitov i rizík a z nej prameniace etické závery, návrh základnej štruktúry všeobecných i špecifických etických princípov a zásad, vyjadrenie diskutabilných faktorov uvedomelej umelej inteligencie a zdôvodnenie jasného postoja k jej porovnávaní s ľudskou bytosťou – to všetko tvorí vklad do prebiehajúceho celosvetového etického diskurzu, ktorý tým viac naberá na dôležitosť, čím viac sa technológie umelej inteligencie rozvíjajú a jej sofistikované implementácie sa do reálneho života masívne zavádzajú, ovplyvňujú tak životy miliónov ľudí.

**ThLic. Andrej Filin: Sebadarovanie ako základný
antropologicko-teologický princíp a jeho percepcia
v procese dospievania**

Školiteľ: doc. ThDr. Ľubomír Hlad, PhD.

Dizertačná práca má za cieľ bližšie analyzovať pojem „sebadarovania“ ako základný antropologicko-teologický princíp človeka. Z antropologického hľadiska ide o to ukázať, že štruktúra človeka je hlboko „eucharistická“ – teda že človek naplno realizuje svoje človečenstvo, iba ak ho prežíva ako dar „pre“. Z teologického hľadiska táto štruktúra vyplýva z toho, že človek je stvorený na obraz a podobu Božiu. Nakoniec práca ukazuje, že v procese maturácie človeka ide o odklon dovtedajšej autoreferenciality subjektu, ktorý má byť zavŕšený práve uvedomením si prežívať svoj život ako dar „pre“.

Práca je rozčlenená do troch kapitol, čo zodpovedá jednotlivým fázam zvolenej empiricko-kriticko-projektovej metódy. Prvá kapitola analyzuje súčasné vnímanie človeka v dobe postmodernity. Druhá kapitola ponúka teologické a antropologické kritériá pre vnímanie človeka ako bytosti transcendentnej, vzťahovej a dialogickej. Tretia kapitola načrtáva vízie človeka ako obdarovaného a sebadarujúceho sa bytia na základe stanovených kritérií a zároveň ponúka podnety pre katecheticko-pastoračnú prax.

AUTORI PRÍSPEVKOV

PROF. THDR. ANTON ADAM, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská
bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26,
814 58 Bratislava, anton.adam@frcth.uniba.sk

PROF. DR. THEOL. GLORIA BRAUNSTEINER, PHD., Teologická fakulta
Trnavskej univerzity v Trnave, Kostolná 1, 814 99 Bratislava,
gloria.braunsteiner@truni.sk

PAEDDR. ING. MARTIN HIBKÝ, PHD., Stredná odborná škola obchodu
a služieb, Piešťanská 2262/80, 915 01 Nové Mesto nad Váhom,
martinhibky@gmail.com

THLIC. DOTT. PETER JUHÁS, Accademia Alfonsiana, Pontificia Universitas
Lateranensis, Piazza San Giovanni in Laterano 4, 00184 Roma, Italia,
pjuhas@gmail.com

DOC. PHDR. THDR. TOMÁŠ PRUŽINEC, PHD., Filozofická fakulta Univerzity
Konštantína Filozofa v Nitre, Hodžova 1, 949 01 Nitra, tpruzinec@ukf.sk

DOC. THDR. MICHAL VIVODA, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská
bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26,
814 58 Bratislava, michal.vivoda@frcth.uniba.sk

Contents

Articles

Justice as integrated into the unity of God in the thought of St. Irenaeus GLORIA BRAUNSTEINER	1
God's justice and mercy from a charismatic perspective ANTON ADAM	16
The perils of the technocratic paradigm for justice and peace MICHAL VIVODA	28
From the idea of social justice to justice in practice. Social justice in the service of deacons TOMÁŠ PRUŽINEC	48
Opus iustitiae pax PETER JUHÁS	62
Impact of distance education from the point of view of primary and secondary school pupils MARTIN HIBKÝ	82
<i>Defended dissertation theses at FRCTH CU in the academic year 2021/2022</i>	109
<i>Authors of contributions</i>	111

