



SVÄTÝ JÁN PAVOL II. VO SVETLE VÝZIEV 3. TISÍCROČIA

Zborník recenzovaných príspevkov z konferencie konanej

22. - 23. 10.2025

Peter Majda (ed.)



KATOLÍCKA UNIVERZITA V RUŽOMBERKU
TEOLOGICKÁ FAKULTA V KOŠICIACH
TEOLOGICKÝ INŠTITÚT V SPIŠSKOM PODHRADÍ

SVÄTÝ JÁN PAVOL II. VO SVETLE VÝZIEV 3. TISÍCROČIA



Instytut Papieża
Jana Pawła II

VERBUM – vydavateľstvo Katolíckej univerzity v Ružomberku

2026

KATOLÍCKA UNIVERZITA V RUŽOMBERKU
TEOLOGICKÁ FAKULTA V KOŠICIACH
TEOLOGICKÝ INŠTITÚT V SPIŠSKOM PODHRADÍ

SVÄTÝ JÁN PAVOL II. VO SVETLE VÝZIEV 3. TISÍCROČIA

Zborník recenzovaných príspevkov z konferencie konanej
22. - 23. 10. 2025

Editor: doc. ThDr. Peter Majda, PhD.
Vydavateľ: VERBUM – vydavateľstvo Katolíckej univerzity
v Ružomberku, 2026
Vydanie: prvé, 200 ks

ISBN 978-80-561-1232-8

EAN 9788056112328

Príspevky neprešli jazykovou korektúrou. Za jazykovú úpravu
príspevkov zodpovedajú autori.

Záštitu nad konferenciou prevzali

J. Em. Stanisław kardinál Dziwisz,

emeritný krakovský arcibiskup

J. Ex. Mons. František Trstenský,

spišský diecézny biskup

J. M. doc. Ing. Jaroslav Demko, CSc.,

rektor Katolíckej univerzity v Ružomberku

European academy of science and arts Salzburg

Drohiczyńskie Towarzystwo Naukowe

v Drohiczyne, Poľsko

Instytut Papieża Jana Pawła II w Warszawie,

Poľsko

Kňazský seminár biskupa Jána Vojšťáka,

Spišské Podhradie

Vedecký výbor konferencie

prof. PaedDr. ThDr. SSLic. František Trstenský,
PhD., KU, Sp. Podhradie, SK

prof. ThBibl.Lic. ThDr. Anton Tyrol, PhD., KU,
Sp. Podhradie, SK

prof. dr. hab. Edward Jarmoch, PhD., DTN,
Siedlce, PL

prof. dr hab. Jolanta Karbowniczek, WSEI,
Lublin, PL

prof. Dr. Iurii Shcherbiak, DrSc., ZUNU,
Ternopiľ, UA

prof. PhDr. ThDr. Amantius Akimjak, PhD.,
KU, Sp. Podhradie, SK

prof. PaedDr. ThDr. Roman Králik, Th.D.,
MBA, UKF, Nitra, SK

prof. ThDr. Cyril Híšem, PhD., KU, Košice, SK

dr hab. Zdzisław Struzik, UKSW, Warszawa, PL

doc. ThDr. Radosław Lojan, PhD., KU, Košice, SK

doc. ThDr. Peter Majda, PhD., KU, Sp.

Podhradie, SK

doc. PaedDr. ThDr. Anton Lisník, PhD., STU,

Bratislava, SK

doc. PhDr. Marián Amrozy, PhD., VŠTaE,

Prešov, SK

doc. ThLic. Martin Majda, PhD., KU, Sp.

Podhradie, SK

doc. PhDr. Janka Bursová, PhD., MBA, L.LM, SK

doc. PhDr. Mgr. Zuzana Budayová, PhD., SK

PhDr. ThLic. Martin Taraj, PhD., SK

Organizačný výbor konferencie

doc. ThDr. Peter Majda, PhD.

doc. PaedDr. ThDr. Anton Lisník, PhD.

doc. PhDr. Marián Amrozy, PhD.

PhDr. ThLic. Martin Taraj, PhD.

ThLic. Dávid Sklarčík

ThLic. Peter Matis

Mgr. Marek Rambala

Ing. Anna Jurčová

Redakčná rada

doc. ThDr. Peter Majda, PhD.

ThLic. Dávid Sklarčík

ThLic. Peter Matis

Recenzenti

Prof. ThDr. Patrik Maturkanič, PhD., VŠAPs,
Tereziín, ČR

Doc. Jaroslav Brož, Th.D. S.S.L., UK, Praha, ČR

Obsah

Predslov	7
----------	---

TEOLOGICKÁ SEKCIA

Cirkev tretieho tisícročia, zatiahni na hlbinu	13
prof. ThBibl.Lic. ThDr. Anton TYROL, PhD.	
Małżeństwo i rodzina w nauczaniu Jana Pawła II.	25
prof. dr hab. Edward JARMOCH, PhD.	
Vízia milosrdenstva Cirkvi v treťom tisícročí a jej sociálny rozmer v kontexte apoštolských listov Jána Pavla II. Tertio millenio adveniente a Novo millenio ineunte	41
prof. ThDr. Peter VANSÁČ, PhD., Dr. h. c.; PhDr. Vladimír NOGA, PhD.; Mgr. Elena KENDERESOVÁ, PhD.	
Skúmanie a kritériá Cirkvi pri rozlišovaní kandidátov do kňazského seminára	61
doc. ThDr. Peter MAJDA, PhD.	
Fenomén chudoby v učení sv. Jána Pavla II.	71
doc. ThLic. Martin MAJDA, PhD.	
Między sacrum a kiczem - pomniki i wizerunki Jana Pawła II.	91
dr hab. Norbert MOJŻYŃ	
Výzva permanentnej formácie kňazov vo svetle listov Jana Pavla II. kňazom pri príležitosti Zeleného štvrtku	107
ThDr. Patrik TARAJ, PhD.	
Ján Pavol II. a promulgácia Kódexu kánonického práva	129
ICLic. Ľubomír VOJTAŠÁK	
Pieseň piesní a teológia tela sv. Jána Pavla II.: Biblické korene lásky a výzvy pre tretie tisícročie	141
ThLic. Peter MATIS	
Príprava na manželstvo a pastoračná starostlivosť o rodiny	161
Mgr. Marek RAMBALA	

FILOZOFICKÁ SEKCIA

The Encyclical Fides et Ratio through the Prism of Swinburne's Philosophical Approach	178
doc. PhDr. Marián AMBROZY, PhD.	
Proměny vnímání regionální pravdy na počátku 3. tisíciletí	193
prof. PaedDr. Jaroslav VENCÁLEK, CSc.	
Emocionalita a etické aspekty tlmočenia so zreteľom na náboženský diskurz	217
Mgr. Monika BEDNÁROVÁ	

Saint John Paul II in the Light of the Challenges of the Third Millennium	235
--	------------

Houria BELLAIFA, MA.

Problémy s porozumením britských anglických variantov	253
--	------------

PhDr. Božena PETRÁŠOVÁ, PhD.; Mgr. Barbora PETRÁŠOVÁ

EDUKAČNÁ SEKCIA

Možnosti implementácie učenia Jána Pavla II., do prípravy Industry 4.0 na Slovensku	269
--	------------

doc. ThDr. PaedDr. Anton LISNIK, PhD.; doc. Ing. Monika ZATROCHOVÁ, PhD.; dr. hab. Piotr MAZUR, PhD.

Freska sv. Tomáša Akvinského vo farskom kostole Najsvätejšej Trojice v Malackách	279
---	------------

Mgr. Monika MIČUDOVÁ

SVEDECTVÁ

Svedectvo v spomienkach	291
--------------------------------	------------

P. Federico LOMBARDI SJ

Sv. Ján Pavol II. na návšteve v Spišskej Kapitule dňa 2.-3. júla 1995	295
--	------------

Mons. ThDr. Jozef JARAB, PhD.

PREDSLOV

Zborník Svätý Ján Pavol II. vo svetle výziev tretieho tisícročia prináša vedecké príspevky reflektujúce duchovné, teologické, filozofické a spoločenské dimenzie pontifikátu svätého Jána Pavla II. v kontexte súčasných výziev Cirkvi a európskej kultúry.

Príspevky odznali na medzinárodnej vedeckej konferencii v Kňazskom seminári biskupa Jána Vojtaššáka a Teologickom inštitúte Teologickej fakulty Katolíckej univerzity v Spišskom Podhradí s rovnomeným názvom Svätý Ján Pavol II. vo svetle výziev 3. tisícročia. Konferencia sa uskutočnila v dňoch 22. - 23. októbra 2025 pri príležitosti 30. výročia návštevy sv. Jána Pavla II. na Slovensku a 20. výročia jeho odchodu do domu Otca. Táto vedecká konferencia je zároveň pokračovaním série konferencií o Jánovi Pavlovi II., ktoré v minulosti organizovali na Inštitúte Štefana Náhalu v Poprade profesori Anton Lisník a Marián Ambrozy.

Publikácia ponúka interdisciplinárny pohľad na myslenie svätého Jána Pavla II. v oblastiach teológie, ekleziológie, filozofie a filológie, personalizmu, teológie tela, rodiny, kultúry života, formácie a edukácie, spoločenskej zodpovednosti a sociálnej starostlivosti. Jednotlivé príspevky sú zaradené do troch sekcií: teologickej, filozofickej a edukačnej. Na konci sú uvedené niektoré svedectvá významných svedkov života a služby sv. Jána Pavla II.

Jednotlivé štúdie analyzujú jeho odkaz nielen ako historický fenomén, ale ako aktuálny hermeneutický rámec pre porozumenie identity človeka a poslania Cirkvi v 21. storočí. Články predstavujú odborný príspevok k systematickému spracovaniu teologického a kultúrneho dedičstva tohto svätého pápeža.

Záštitu nad konferenciou prevzali:

J. Em. Stanisław kardinál Dziwisz, emeritný krakovský arcibiskup

J. Ex. Mons. František Trstenský, spišský diecézny biskup

J. M. doc. Ing. Jaroslav Demko, CSc., rektor Katolíckej univerzity
v Ružomberku

European academy of science and arts Salzburg

Drohiczyńskie Towarzystwo Naukowe v Drohiczyne, Poľsko

Instytut Papieża Jana Pawła II w Warszawie, Poľsko

Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, Spišské Podhradie.

Som veľmi rád, že sme túto konferenciu mohli uskutočniť v Spišskej Kapitule, na mieste, ktoré Ján Pavol II. osobne navštívil a kde aj prenocoval z 2. na 3. júla 1995. Vďaka patrí organizačnému výboru a vedeckej rade konferencie, ako aj redakčnej rade a recenzentom tejto publikácie.

Peter Majda



SEKCIA

Teologická

CIRKEV TRETIEHO TISÍCROČIA, ZATIAHNI NA HLBINU

prof. ThBibl.Lic. ThDr. Anton TYROL, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach,
Teologický inštitút Spišské Podhradie

anton.tyrol@ku.sk

ABSTRAKT

Príspevok reflektuje duchovný, teologický a pastoračný odkaz svätého Ján Pavol II. v kontexte výziev 21. storočia, so zvláštnym dôrazom na jeho apoštolský list *Novo millennio ineunte*. Autor prepája osobnú pamäť generácie formovanej pontifikátom Jána Pavla II. s kritickou analýzou súčasného duchovného a kultúrneho stavu európskej spoločnosti, najmä v oblasti viery, výchovy mládeže, morálnej orientácie a chápania identity človeka. Ústredným motívom príspevku je výzva *Duc in altum* – „zatiahnúť na hlbinu“ – interpretovaná ako trvalý program Cirkvi pre tretie tisícročie, ktorý zdôrazňuje prioritu bytia pred činnosťou, interiorizáciu duchovného života a návrat ku Kristovi ako kľúču k autentickej obnove Cirkvi. Autor poukazuje na aktuálnosť

personalistickej vízie človeka u Jána Pavla II., na význam mystickej dimenzie kresťanstva v súlade s víziou Karla Rahnera a na potrebu systematickej formácie mladých generácií. Príspevok vyzýva k tvorivej vernosti odkazu svätého pápeža a naznačuje perspektívu jeho hlbšieho teologického spracovania v živote Cirkvi.

Kľúčové slová: Ján Pavol II. *Duc in altum*. *Novo millennio ineunte*. Tretie tisícročie. Spiritualita. Cirkev.

ABSTRACT

The paper reflects on the spiritual, theological, and pastoral legacy of John Paul II. in light of the challenges of the 21st century, with particular emphasis on his Apostolic Letter *Novo millennio ineunte*. The author combines personal testimony of a generation shaped by John Paul II's pontificate with a critical analysis of the current spiritual and cultural condition of European society, especially regarding faith, youth formation, moral orientation, and the understanding of human identity. The central theme of the contribution is the call *Duc in altum* ("Put out into the deep"), interpreted as a lasting program for the Church in the third millennium, highlighting the priority of being over doing, the interiorization of spiritual life, and a renewed return to Christ as the foundation of authentic ecclesial renewal. The paper emphasizes the enduring relevance of John Paul II's personalist vision of the human person, the importance of the mystical dimension of Christianity in line with Karl Rahner's insight, and the need for systematic formation of younger generations. The study calls for a creative fidelity to the legacy of Saint John Paul II and points toward its deeper theological integration into the life of the Church.

Keywords: John Paul II. Duc in altum. Novo millennio ineunte. Third millennium. Spirituality. Church.

Osobné spomienky a postrehy

Veľmi som sa potešil, keď prišla správa, že Teologický inštitút na Spišskej Kapitule pripravuje túto medzinárodnú konferenciu, obsahovo zameranú na štúdium či reflexiu odkazu sv. Jána Pavla II. pre dnešné časy. Teda na úvod úprimne ďakujem vedeniu kňazského seminára, teologického inštitútu a vôbec všetkým organizátorom za toto podujatie. Chcem veľmi vyzdvihnúť organizátorov tohto podujatia, že to pekne zharmonizovali s včerajšou liturgickou spomienkou na sv. Jána Pavla II. a s 30. výročím jeho návštevy Spišskej Kapitulky a spišskej diecézy v roku 1995. Toto podujatie je znakom toho, že nechceme byť len štatistami súčasných udalostí, ktoré sa valia jedna za druhou, ale sa zamýšľame aj nad dejinami a snažíme sa aj o víziu budúcnosti na podklade súčasných smerovaní európskej aj slovenskej mentality.

Máme za sebou prvú štvrtinu 21. storočia a výziev je už mnoho. Ján Pavol II. bol pápežom, ktorý jedinečným spôsobom dal impulz k hlbokkej duchovnej obnove pred rokom 2000, previedol Cirkev do 3. tisícročia, vydal k tomu viaceré dokumenty (*Tertio millennio adveniente*; *Novo millennio ineunte*) a vypravdal Cirkev na pút časom a priestorom a 27. apríla 2014, teda 9 rokov po smrti, bol vyhlásený za svätého. Máme teda dosť dôvodov na reflexiu o tom, ako sv. Ján Pavol II. žil, ako videl budúcnosť a ako nám jeho vízia môže pomôcť zvládať našu prítomnosť, teda ako sa – ním inšpirovaní – máme orientovať v ústrety budúcnosti.

Dovoľte mi, prosím, niekoľko osobných spomienok. V pondelok 16. októbra 1978 som s niekoľkými mladými ľuďmi po večernej sv. omši v mojej rodnej obci ako 18-ročný gymnazista nacvičoval mládežnícke spevy v kostole. V tom pribehla k nám jedna staršia pani a hovorí: „Máme nového pápeža... z Poľska.“ „Kto je to?“ – pýtam sa jej. „Wyszyński?“ „Nie, ktosi iný.“ Vtedy som vedel, že

je to Wojtyła, lebo Poľsko malo vtedy len dvoch kardinálov. Hneď sme skončili nácvik a ja som tie tri kilometre od kostola domov prešiel na bicykli tak rýchlo, ako nikdy predtým, ani potom, len aby som túto správu oznámil mojim rodičom a súrodencom. Potom sa už začala nová etapa sledovania cirkevných udalostí, ktorých hlavným protagonistom bol svätý Ján Pavol II. To hovorím za všetkých mojich rovesníkov, ba za celú generáciu vtedajších mladých ľudí.

O sedem mesiacov neskôr som už bol štvrták na gymnáziu v Námestove a začiatkom júna 1979 sme mali maturitný týždeň. Keď Ján Pavol II. cestoval na prvú návštevu Poľska, jeho lietadlo nad Babou horou letelo celkom nízko, aby mu umožnilo vidieť jeho milovaný Kraków. Pre nás – vtedy mladých – to boli krásne zážitky, lebo sme vedeli, že jeho duch je s nami. Jeho dynamická povaha a radosť na tvári, filozofická formácia v duchu fenomenalizmu a personalizmu, záujem o kultúru, šport a horskú turistiku bol fascinujúci. Rozumeli sme aj jeho príhovorom a dokumentom a horlivo sme ich čítali: *Redemptor hominis*, *Laborem exercens*, *Dives in misericordia*, *Dominum et Vivificantem*, *Redemptoris Mater*, *Veritatis splendor*... Tieto dokumenty boli spočiatku k dispozícii len v samizdatovej forme. Neskôr som mal možnosť viackrát sa s ním osobne stretnúť: vo Vajnorochoch, v Levoči a na niekoľkých konferenciách v Ríme. Vždy to bolo čosi fascinujúce. Opakovali sme si jeho anekdoty o wadowických kremówkach, o Franciszkańskej 3, radi sme spievali pieseň Góralu, czy ci nie żał..., Barku spievame dodnes a pod.

Priam elektrizujúco na nás pôsobil záver kázne sv. Jána Pavla II. vo Varšave v júni 1979, keď v jej závere pápež povedal: „Z całej głębi tego tysiąclecia, wołam w przeddzień święta Zesłania, wołam wraz z wami wszystkimi: Niech zstąpi Duch Twój i odnowi oblicze ziemi, tej Ziemi! Amen.”¹ Potom sa už totalitný systém začal sypať nielen v Poľsku, ale v celej strednej a východnej Európe. O dva roky neskôr, 13. mája 1981, zaplatil za to skoro svojím životom. Vyhral však Boh, a nie jeho protivník.

1 <https://www.facebook.com/TelewizjaTVTrwam/videos/-niech-zst%C4%85pi-duch-tw%C3%B3j-i-odnowi-oblicze-ziemi-tej-ziemi-wo%C5%82a%C5%82-%C5%9Bw-jan-pawe%C5%82-ii-w/1434042191149479/>. 23.10. 2025.

Keď 2. apríla 2005 Ján Pavol II. zomrel, americký prezident George W. Bush ho označil za „majstra ľudskej slobody“, nazval ho „inšpiráciou pre milióny Američanov“ a za „hrdinu vekov“.² Britská televízna a rozhlasová verejnoprávna spoločnosť označila mohutné zhromaždenie mladých na jeho pohrebe ako „Svätý Woodstock“.

V lete roku 1994 ma oslovil pán Anton Herud z Oravskej Polhory a predniesol mi svoj návrh postaviť na Babej hore pamätník pápežovi Jánovi Pavlovi II., o ktorom bolo medzi našimi ľuďmi známe, že chodieval na Babiú horu. Ja som to privítal s tým, že to potrebujeme mať potvrdené aspoň zo strany jeho vtedajšieho tajomníka Stanisława Dziwisza, či a kedy tam Ján Pavol II. naozaj vystúpil. V tomto zmysle sme zostavili list do Vatikánu a po niekoľkých týždňoch prišla odpoveď, že sa nedá stanoviť presný dátum výstupu na Babiú horu, pretože Ján Pavol II. tam vystúpil mnohokrát v mladých rokoch, aj ako biskup aj ako kardinál. Originál listu od kardinála St. Dziwisza je v Historii domus farnosti Oravská Polhora. V zmysle tejto odpovede sme zostavili text pamätnej tabule, ktorú sme umiestnili na pamätník vysoký asi 2,5 metra na vrchole Babej hory. K spomenutým údajom sme pridali peknú vetu z rozlúčky Jána Pavla II. na letisku v Poprade roku 1995: „Chcem privinúť celý slovenský národ k svojmu srdcu jediným veľkým objatím.“ V auguste 1996 sa uskutočnilo požehnanie pamätníka za účasti spišského diecézneho biskupa Mons. Františka Tondru a pomocného Bielsko-żywieckiego biskupa Mons. Janusza Zimniaka. Na storočnicu narodenia sv. Jána Pavla II. 18. mája 2020 tam pribudol kríž a každoročne sa na vrchole Babej hory slúži sv. omša ku cti tohto veľkého pápeža.

V akom rozpoložení sa nachádzame

Po niekoľkých desaťročiach sa aj v našom duchovnom svete mnoho zmenilo. Aj keď neprestali veľké mládežnícke stretnutia s pápežmi, plné radosti, smiechu, pekných zborových piesní..., dnes sú to väčšinou len sólo-spevy, kleslo nadšenie, v mnohých farnostiach prestali mládežnícke sv. omše, zostali

2 https://sk.wikipedia.org/wiki/J%C3%A1n_Pavol_II. 17.9. 2025.

ešte sv. omše pre deti, aj tie sa postupne presúvajú na nedele a niektorí ich nazývajú omšami pre rodiny... Možno je to dobrý trend, ktorý sa snaží zachytiť aj rodičov, ale nateraz sa mi javí ako ústup z tej jasnosti viery a nadšenia, ktoré si pamätáme z čias sv. Jána Pavla II., keď dostať deti v týždni do kostola a taktiež mládež nebol problém.

Toto nehovorím pre prázdne sťažovanie sa, ale preto, aby sme uvažovali o tom, čo bolo vtedy dobré a ako to možno zužitkovať a aktualizovať pre dnešok.

Ak máme pokračovať ďalej v analýze dnešného stavu alebo aspoň v snahe pomenovať problémy, potrebné je spomenúť ešte ďalšie charakteristiky našej prítomnosti, ako sú napr.: povrchnosť v hodnotení toho, čo je dobré a pekné. Zamerali sme sa len na efekt a na zážitky. Až hriješne sme spovrchneli. Vyjadrenia ľudí, ktorí majú dnes vplyv, sú plné obrazných výrazov, požívame metafory, z ktorých si každý vyberie to, čo sa mu páči... niet teológie, morálka sa stala celkom subjektívnou, všetko sa riadi požiadavkou a kritériom efektu: istý novomenovaný cirkevný predstaviteľ povedal, že v otázke kňazského celibátu je za slobodné rozhodnutie kandidáta na kňazstvo, lebo o možných kňazoch s rodinami povedal: „...neverím, že sú to lepší alebo horší kňazi ako tí, čo žijú celibátne.“ Celibát má predsa aj iný význam ako je len výkon, teda efekt kňazskej služby. Chcel by som sa dotyčného pána opýtať, čo vie o novej piesni pred trónom, ktorú sa nemohol nik naučiť, iba tí, čo sú nepoškvrnení (porov. Apk 14,3-5).

Výchova detí v dnešných časoch v porovnaní s minulosťou prešla na celkom iné východiská: rodičia často vedú deti len k niektorým kultúrnym návykom. K Bohu ich vedú menej. Tak sa to niekedy javí, že im slúžia v tom, čo si deti želajú... Je to extrém, ktorý je protipólom autoritatívnej výchovy v minulosti a je škoda, že vychovávať deti sa učíme len na základe praxe. Strednú cestu, resp. syntézu týchto krajností možno nájsť aj rýchlejšie, ak prehĺbime svoje pozorovanie života a vynasnažíme sa aj teoreticky danú problematiku prehodnotiť a správne sa zorientovať.

Keď sa vrátíme k našej mládeži, pýtame sa, ako im možno porozumieť. Ak na nich pozeráme ako na generáciu, ktorá skončila výchovu a smeruje k seba výchove, teda k vlastnej formácii, zisťujeme, že je to silne autonómna generácia s vlastnými postojmi a tie sú veľmi jednoduché. Je to generácia ľudí zahľadených do seba, avšak v pozitívnom zmysle. Tým chcem povedať, že prvok individuality je u nich veľmi silný. Majú vlastné názory, ale svoje názory nevnučujú druhým. To isté očakávajú od ostatných. Nie sú agresívni, ale pritom aj oni odmietajú agresivitu. Intenzívne prežívajú svoju introvertnosť, ale do života druhých sa nemiešajú.

Priblížiť sa im možno len tak, ako oni vnímajú svet. Teda musíme rešpektovať ich vnútro. Ak zisťujeme, že nie sú schopní alebo ochotní poslúchnuť nejaký príkaz zo strany starších – čo v minulosti bolo bežné – snažme sa ich presvedčiť vecnými argumentmi, teda z vnútornej stránky veci. Mladú generáciu, napokon aj každú inú, je potrebné zaväzovať vnútornou stránkou toho, o čo nám ide či už v odovzdávaní viery alebo morálky, či ide o náboženskú prax kresťanstva. To si však vyžaduje hlbšie znalosti vierouky aj morálky, hlbšie znalosti liturgiky a vôbec celej škály našich náboženských činností ako celku a taktiež jednotlivých detailov. Teda vnútorné argumenty a pokiaľ možno v predstihu, teda podľa don Boskovho preventívneho systému treba vychovávať dnešnú mládež a komunikovať s ňou.

A tu sme pri nás samotných. Naša situácia kladie na nás požiadavku, že týmto procesom budeme dobre rozumieť, ale len za podmienky hlbšieho duchovného života. Nestačí teda rozkaz, ale je potrebná aj teoretická zbehlosť a vlastná duchovná skúsenosť s danými vecami. Tak sa potvrdzuje vízia, ktorú kedysi vyslovil páter Karl Rahner S. J., že kresťania 21. storočia budú mystikmi alebo nebudú vôbec. Chcel tým naznačiť, že kresťanstvo 21. storočia vyžaduje od nás hĺbku duchovného života aj praktickú schopnosť argumentovať a z toho vyplývajúcu vlastnú skúsenosť hlbšieho duchovného života.

A keď sme pri tejto téme, vráťme sa ešte raz k mládeži: to, čo na nej dnes kritizujeme, totiž že je zahľadená do seba, to sa v optike Rahnerovej požiadavky môže ukázať ako výhoda, resp. ako najlepší spôsob dostať sa k hĺbke

duchovného života. Introvertnosť našich tínedžerov môže byť výborným predpokladom, ktorým si pripravujú svoju schopnosť v budúcnosti preniknúť do podstaty právd viery a z toho vyplývajúcich morálnych požiadaviek. V tomto zornom uhle môžeme dnes našim mladým bratom a sestrám iba držať palce, aby v svojom duchovnom a kultúrnom svete objavili podstatu, totiž krásu hlbokého duchovného života.

Odkaz sv. Jána Pavla II.

Tak sa dostávame k odkazu sv. Jána Pavla II. pre 3. tisícročie, alebo skromnejšie, pre 21. storočie. Máme z neho už celú jednu štvrtinu za sebou a stojíme na prahu druhej štvrtiny. Podobná situácia bola pre sv. Jána Pavla, keď sa končilo Veľké jubileum 2000 a otvárala sa „budúcnosť nádeje“, ako to on sám vyjadril v Apoštolskom liste *Novo millennio ineunte* v záverečnom bode tohto dokumentu. Doslova tam napísal: „Jubileum sa končí a zároveň nás otvára pre budúcnosť nádeje.“ (NMI 59)

Áká je teda nádej tohto svätého pápeža pre naše časy? Pripomeňme si niektoré dôležité myšlienky z tohto apoštolského listu. Ján Pavol II. hneď na začiatku spomína „sviežosť toho dnes“, ktorým anjeli zvestovali pastierom vtelenie Božieho Syna a jeho narodenie v Betleheme. V znamení toho dnes pápež prežíval celý rok Veľkého jubilea 2000 a krásne to rozvíja, keď pripomína Izaiášovo oznámenie Pánovho milostivého roka (porov. Iz 61,2) a Ježišov komentár *Dnes sa splnilo toto Písmo, ktoré ste práve počuli* (Lk 4,21). To nás zaväzuje, aby sme aj my skúmali obsah tohto biblického dnes a náležitým spôsobom ho využitovali. Naša vedecká konferencia je excelentnou ukážkou, ako sa to dá dobre robiť. Len to dotiahnime do konkrétnych dôsledkov. Toto možno dedukovať z úvodu spomenutého dokumentu.

V 7. bode svojho listu pápež spomína zozbierané spomienky svedkov viery 20. storočia, ktorým bola venovaná pozornosť spolu s predstaviteľmi iných kresťanských cirkví 7. mája 2000 v Koloseu. Tu pápež Ján Pavol II. podotkol, že „je to dedičstvo, ktoré sa nesmie stratiť, ale má sa zachovať ako objekt

trvalej vďačnosti a podnet na obnovovanie predsavzatia nasledovať ho.“ (NMI 7). V našej diecéze, žiaľ, toto martyrológium dodnes nemáme, túto absenciu treba rýchlo doplniť.

Ešte jedno miesto v spomenutom dokumente chcem vysloviť, a to je oblasť kultúry. Jeho autor, pápež Ján Pavol II. oblasť kultúry spomenul akoby v spomienke na jubileum rodín, ale spomenul to preto, že nám chcel dať na srdce horlivosť, s ktorou máme spoznávať Boží plán s rodinou ... „v kultúre, ktorá stále znepokojujúcejším spôsobom stráca zmysel pre manželstvo a rodinu ako ustanovizeň“ (NMI 10). Kultúra a rodina v dnešnej európskej mentalite je hodnota, ktorá je azda najviac ohrozená a my sa musíme nad tým zamýšľať a pýtať sa, čo s tým stavom urobíme. Kam až to dotiahneme? Na status rodiny ašpirujú aj také zoskupenia, ktoré jednoducho rodinou nie sú. Tu sa veru nebezpečne blížime k ambícii našich prarodičov v tom, že oni chceli určovať, čo bude dobré a čo zlé, a nie Boh. Oni si chceli uzurpovať právo rozhodovať o dobre a o zle. Ako to dopadlo, vieme. Tu sa treba pýtať, či chceme znovu už ako vykúpení celkom deštruovať svoju prirodzenosť tým, že budeme siahať po tom, čo nám nepatrí? Zatiaľ ideme tým smerom.

Ešte jedna epizóda mi prichádza na myseľ. Vyrozprával nám ju v istých kruhoch bývalý nuncius na Slovensku arcibiskup H. J. Nowacki. On predtým, než prišiel na Slovensko, patrila do okruhu úzkych spolupracovníkov pápeža Jána Pavla II. Keď sa spolu s ďalšími poradcami zamýšľali nad európskou mentalitou, pápež vtedy jemne udrel dlaňou po stole a povedal: „Európsky človek nevie, kým je.“ Na druhej strane on vedel, kto je človek. Precítene to vyjadril v svojej homílii na začiatku svojej služby Najvyššieho Veľkňaza v nedeľu 22. októbra 1978, keď povedal: „Kristus vie, čo je vo vnútri človeka. Iba on to vie“ (tal. „Solo Lui lo sa“). Ved' preto vynaložil veľa námahy o to, aby sa zmienka o Bohu dostala do európskej ústavy a preto bol taký veľkodušný pri výbere svätých patrónov Európy... Až šiestich nám ich dal...

Tak prichádzame k bodu, v ktorom je podľa môjho názoru obsiahnutá podstata celého dokumentu. Ním sv. Ján Pavol II. uzavrel prvú časť svojho apoštolského listu, ktorej dal názov „Stretnutie s Kristom – dedičstvo Veľkého jubilea“ (NMI 1 – 15). Ide o 15. bod s príslovečným podtitulom „Nový dynamizmus“.

V tomto bode hovorí svätý pápež Ján Pavol II. toto: „Teraz musíme hľadiť dopredu, vyplávať na more verní Kristovej výzve: *Duc in altum!* Zatiahni na hlbinu! ... Skúsenosti, ktoré sme nadobudli, musia v nás vzbudiť nový dynamizmus a pobádať nás, aby sme zážitok nadšenia zapojili do konkrétnych iniciatív... Náš čas je v neustálom pohybe, ktorý sa často mení až v nepokoj, s rizikom obavy, že sa stane činnosťou pre činnosť... Tomuto pokušeniu musíme odolávať tým, že sa snažíme najprv byť, a to skôr, než sa budeme namáhať konať“. Druhá časť dokumentu má názov „Tvár, o ktorej treba uvažovať“ (NMI 16 – 28). Tretia časť má názov „Znovu začať u Krista“ (NMI 29 – 41), štvrtá časť sa volá „Svedkovia lásky“ (NMI 42 – 57) a v závere (NMI 58 – 59) má znova názov *Duc in altum* a volá: *Plní nádeje poďme vpred! Pred Cirkvou sa otvára nové tisícročie ako šíry oceán, na ktorý sa má vydať v nádeji na pomoc Ježiša Krista... Môžeme počítať so silou toho istého Ducha, ktorý bol na prvých kresťanov vyliaty na Turíce...*

Tak sa nám podľa citovaných, ako aj ďalších autorov ukazuje, že najlepším a z dlhodobého hľadiska najúčinnnejším postojom je sústrediť sa na vlastný svet a zatiahnuť v ňom na hlbinu. Celý apoštolský list sv. pápeža Jána Pavla II. sa nesie v znamení snahy o otvorenosť voči začínajúcej fáze dejín – tretiemu miléniu kresťanstva. Autor tohto dokumentu, blahej pamäti sv. Ján Pavol II. v ňom spomína všetky podstatné piliere cirkevného života, keď hovorí o svätosti, o modlitbe, o nedeľnej sv. omši, o sviatosti zmierenia, o Božom slove, o spiritualite spoločenstva atď.

Presne v tomto zmysle hovoril napríklad spišský biskup František Tondra o interiorizácii duchovného života³, kardinál Walter Kasper dal jednej kapitole svojho Úvodu do viery⁴ názov „Koncentrácia, nie redukcia“, už citovaný jezuita Karl Rahner mal víziu mystického kresťanstva 21. storočia. Podobne aj nedávny hosť na Spiši, kardinál Francois X. Bustillo, OFMConv. požaduje od kňazov v čase krízy „tvorivú vernosť“.⁵ Tak by sme mohli pokračovať ďalej. Zakončme toto uvažovanie tým, že si ešte raz pripomenieme hlavný motív apoštolského listu sv. Jána Pavla II. *Novo millennio ineunte*⁶ v peknom latinskom znení *Duc in altum!* – Zatiahni na hlbinu! V celkom konkrétnej predstave toho, čo to znamená, nech nám posluží jedna zo záverečných viet apoštolského listu: „Zmŕtvychvstalý Ježiš, ktorý sa pripája k nám na našich cestách a dáva sa nám poznať ako učeníkom z Emauz pri lámaní chleba (Lk 24,35), nech nás nájde bdiť, ochotných poznať jeho tvár a ponáhľať sa k našim bratom s veľkou správou: Videli sme Pána!“ (Jn 20,25) Všetci si želáme, aby sme aj my boli nositeľmi tej skúsenosti, ktorú mali emauzskí učeníci a ktorú nosil v sebe aj svätý Ján Pavol II. Nech nám ju on svojím orodovaním vyprosí u Boha.

Celkom na záver by som chcel dať ako tému na diskusiu najmä pre našich mladých bratov seminaristov alebo kňazov: stálo by za to porozmýšľať o nejakom systematickom štúdiu osobnostného formátu a duchovného profilu sv. Jána Pavla II. formou nejakého oficiálneho krúžku. Jeho filozofia a spiritualita je už desaťročia overená, mentalita je nám neobyčajne blízka a iste aj jeho orodovanie v nebi je pre nás veľmi potrebné. Možnože práve takáto systematická formácia dnešných mladých ľudí podľa jeho vzoru bude pozitívnym argumentom k tomu, že sv. Ján Pavol II. bude raz vyhlásený za Učiteľa Cirkvi.

3 Kňazské rekolekcie na jeseň roku 1989 v Kňažej.

4 Porov. KASPER, W.: Úvod do viery, Spišský kňazský seminár 1991, s. 65.

5 BUSTILLO, F. X.: Povolanie kňaza v čase krízy. Tvorivá vernosť, V.I.A.C. Trstená 2023.

6 Porov. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-spapezov/c/novo-millennio-ineunte>. 20.10. 2025.

BIBLIOGRAFIA:

- JÁN PAVOL II. *Novo millennio ineunte*. Trnava: SSV, 2001. S. 94. ISBN 80-7162-345-8.
- Sväté Písmo. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2006. S. 2331. ISBN 978-80-7162-767-8.
- KASPER, W. *Úvod do viery*. Spišské Podhradie: Spišský kňazský seminár, 1991. S. 65. ISBN 80-85326-01-2.
- BUSTILLO, F. X. *Povolanie kňaza v čase krízy. Tvorivá vernosť*. Trstená: V.I.A.C., 2023. ISBN 978-80-973842-3-2.
- RAHNER, K. *Grundkurs des Glaubens*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1976. ISBN 978-3-451-16014-0.
- JÁN PAVOL II. *Homilia in Varsavia* (2. VI. 1979), [online]. [cit. 2025-09-11]. Dostupné na: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790602_polonia-varsavia.html
- JÁN PAVOL II. *Tertio millennio adveniente*, [online]. [cit. 2025-09-11]. Dostupné na: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19941110_tertio-millennio-adveniente.html
- John Paul II, *Wikipedia: The Free Encyclopedia*, [online]. [cit. 2025-09-11]. Dostupné na: https://en.wikipedia.org/wiki/John_Paul_II.

MAŁŻEŃSTWO I RODZINA W NAUCZANIU JANA PAWŁA II.

prof. dr hab. Edward JARMOCH, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach,
Teologický inštitút Spišské Podhradie

ORCID: 0000-0002-8351-9830.

ABSTRACT

In his teaching, John Paul II devoted considerable attention to social issues, including marriage and the family, which he included in encyclicals, apostolic exhortations, the Charter of the Rights of the Family, letters to children and families, and numerous apostolic journeys, speeches, and homilies.

The family is the first and fundamental educational environment for shaping a person's personality. Upbringing is a long-term process of intentional influence between parents and children. Parents also introduce children to liturgical and sacramental life, primarily focusing on participation in Holy Mass, the sacraments of confession, and Holy Communion. The celebration of the Eucharist is, in a sense, the fulfillment of faith, as an essential duty

to God. They emphasize family ritual, which shapes the religious attitudes of children and youth, constituting continuity with national tradition and culture.

Family is one of the greatest values for humanity. As the domestic church, it is the sanctuary of life, called to proclaim, celebrate, and serve the Gospel of life.

The guarantee of a proper educational process is a united family, open to the gift of human life and, indissoluble, becoming a foundation that gives hope to future generations.

The fundamental tasks of the family, according to John Paul II's teaching, include: creating a community of persons, serving life, participating in the development of society, and participating in the life and mission of the Church (FC 42).

The family is the foundation of society, the source of life and education. The family's connection to society requires its participation in social life and development. Not only is the family at the service of society; society itself should come to the aid of the family.

Keywords: John Paul II, marriage, family, upbringing.

Wstęp

30. rocznica pobytu papieża Jana Pawła II na Słowacji oraz 20. rocznica Jego śmierci, jest miłą okazją do zorganizowania konferencji poświęconej św. Janowi Pawłowi II. Dla uczczenia tych rocznic, przybliżymy problematykę małżeńsko-rodzinną w nauczaniu tegoż papieża Polaka.

Już na początku swego pontyfikatu ukazuje teologiczne spojrzenie na małżeństwo i rodzinę, poświęcając cały cykl śródownych katechez wygłoszonych podczas audiencji generalnych w dniach od 5 IX 1979 do 2 IV 1980. Powołał także Papieską Radę ds. Rodziny, oraz Papieski Instytut Studiów

nad Małżeństwem i Rodziną. Również pierwszy Synod Biskupów obradujący w dniach 26 IX – 25 X 1980 r. w Rzymie, poświęcił problematyce życia małżeńsko-rodzinnego w naszych czasach.

Losy każdego człowieka związane są z rodziną tak, jak z rodziną związane są losy każdej społeczności. Rodzina stanowi jej podstawowy element, jest najmniejszą ludzką społecznością, tworzącą we wzajemnym zespoleniu z innymi rodzinami większe społeczności - w tym naród i państwo. W niej rodzą się obywatele i w niej znajdują pierwszą szkołę tych cnót społecznych, które stanowią o życiu i rodzaju samego społeczeństwa.¹ Dla ludzkości rodzina jest jedną z największych wartości. Jan Paweł II nazywa ją „skarbcem Kościoła”.² Bez wątpienia jest skarbcem całej społeczności ludzkiej od początku, niezależnie od czasu i przestrzeni bytowania człowieka. Jest ona niezastąpioną społecznością ludzką, ponieważ ma do wypełnienia zadania, których żadna inna wspólnota wypełnić nie może. Osobowa i moralna tkanka społeczeństwa może istnieć tylko dzięki rodzinie.

Powołanie małżeństwa i rodziny wynika z pierwotnego założenia Stwórcy. Szczególnie Księga Rodzaju prowadzi nas do źródła tajemnicy życia i miłości małżeńskiej: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam (...). Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i kobietę”(Rdz 1,26-27). Rodzice kształtują osobowość dziecka, wyrabiają w nim kontrolę nad jego własnym postępowaniem, kształtują światopogląd. Wprowadzają dziecko w świat norm, wartości oraz wzorców postępowania.

Rola małżeństwa i rodziny w codziennym życiu

Fundamentem rodziny według nauczania Kościoła katolickiego jest małżeństwo. „Rodzina oparta na małżeństwie jest dziedzictwem ludzkości, jest wielkim dobrem o najwyższej wartości, koniecznym do życia, rozwoju i przyszłości narodów”.³

1 Jan Paweł II, Adhortacja apostolska, *Familiaris consortio*, Watykan 1981, (FC) 42.

2 Jan Paweł II, List do Rodzin, Częstochowa 1994, (LR) 23.

3 Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników IV Światowego Spotkania Rodzin w Manili 26 stycznia 2003 r, w: „L'Osservatore Romano” 23 (2002) nr 2, s. 42.

Prawda na temat małżeństwa i rodziny była przez wieki problematyką nauczania Kościoła. Także Sobór Watykański II w konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* zauważał rangę godności małżeństwa i rodziny.⁴ Rodzina była określana jako „szkoła człowieczeństwa”⁵, „wspólnota życia i miłości”⁶. Podstawą tej miłości jest „Prawdziwa miłość między mężem a żoną”⁷, w której centrum jest miłość jako dar z siebie włączająca wymiar uczuciowy i seksualny odpowiadając na plan Boga poprzez zakorzenienie w Chrystusie.⁸ Z kolei Jan Paweł II określa rodzinę jako wspólnotę osób, ożywioną przez miłość. Jej zadaniem jest przeżywanie rzeczywistości komunii w działaniu na rzecz rozwijania prawdziwej wspólnoty osób.⁹

Rodzina to pierwsze i podstawowe środowisko wychowawcze kształtowania osobowości człowieka. Zajmuje ona ważne miejsce w życiu społecznym, ze względu na zadania i funkcje jakie spełnia. Jest grupą pierwotną, w której kształtują się wzorce osobowości człowieka, a rodzice są pierwszymi i naturalnymi wychowawcami swoich dzieci. Przekazują oni podstawowe normy etyczne i wzory zachowań moralnych dla dzieci, stanowiące pierwotne i naturalne środowisko wychowawcze każdego człowieka.

Rodzice, ponieważ dali życie swoim dzieciom, w najwyższym stopniu są obowiązani do wychowania potomstwa i dlatego muszą być uznani za pierwszych i głównych jego wychowawców. To zadanie wychowawcze jest tak wielkiej wagi, że jego ewentualny brak z trudnością dałby się zastąpić.¹⁰ Małżeństwo i rodzina jest znakiem przymierza Boga z człowiekiem. Jest to przymierze małżeńskie, przymierze miłości i przymierze osób. Jan Paweł II w Adhortacji Apostolskiej *Familiaris consortio*, O zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym, którą ogłosił 22 XI 1981 r., pragnie

4 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, w: Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Poznań 1986, 47-52.

5 Tamże, 52.

6 Tamże, 48.

7 Tamże, 49.

8 Tamże, 48-49.

9 Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska *Familiaris consortio*, (FC) 18.

10 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja o wychowaniu „*Gravissimum educationis*”, 3 w: Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Poznań 1986.

przypomnieć duszpasterzom i wiernym o aktualnej nauce Kościoła, dotyczące małżeństwa i rodziny chrześcijańskiej. Papież zarysowuje blaski i cienie współczesnej rodziny, która znalazła się pod wpływem rozległych, głębokich i szybkich zmian społeczno-kulturowych. Wiele rodzin mimo trudnej sytuacji jest wierna wartościom, które stanowią fundament życia rodzinnego. Inne stanęły niepewne i zagubione wobec swych zadań, a nawet czasami zwątpiły i zatraciły świadomość istoty życia swego małżeńskiego i rodzinnego. „(...) Kościół świadomy tego, że małżeństwo i rodzina stanowią jedno z najcenniejszych dóbr ludzkości, pragnie nieść swoją naukę i zaofiarować pomoc tym, którzy w niepewności i niepokoju poszukują prawdy. (...) W sposób szczególny Kościół zwraca się do ludzi młodych, którzy pragną wstąpić na drogę życia małżeńskiego i rodzinnego, aby okazać im nowe horyzonty, pomóc odkryć piękno i wielkość powołania do miłości i służby życiu”.¹¹

Bezpośrednią podstawą nadprzyrodzonej godności rodziny jest podniesienie małżeństwa do godności sakramentu. Jest to spotkanie nowożeńców z Bogiem i Jego nadprzyrodzoną łaską miłości, która uświęca samą istotę antropologiczną małżeństwa, przez bezpośrednie włączenie tego związku w nadprzyrodzony porządek Bożego planu zbawienia. Odtąd małżonkowie trwają w miłości Boga poprzez konsekrację ich ciał, które konsekruje Duch Święty. „Rodzina chrześcijańska, wierna swemu sakramentalnemu przymierz, staje się autentycznym znakiem bezinteresownej i powszechnej miłości Boga do ludzi. Ta miłość Boga stanowi duchowe centrum rodziny i jej fundament. Poprzez tę miłość rodzina powstaje, rozwija się, dojrzewa i jest źródłem pokoju i szczęścia dla rodziców i dzieci. Jest prawdziwym gniazdem życia i jedności”.¹²

Jedność małżeńska będąca świadectwem miłości wspólnoty rodzinnej, jest atrybutem wychowującym nowe pokolenia ludzi. Mówiąc o jedności małżeńskiej dowartościowujemy szczególny przymiot małżeństwa, jako związku jednego mężczyzny z jedną kobietą. Taki związek wyklucza

¹¹ FC 1.

¹² Jan Paweł II, Homilia w sanktuarium św. Józefa, Kalisz, 4.06.1997, w: *Przemówienia z Pielgrzymki Apostolskiej Ojca Świętego do Polski 1997*, Ząbki 1997, s. 85.

wiełożęństwo. Nerozerwalność małżeństwa zaś wskazuje, że małżeństwo sakramentalne, ważne zawarte i dopełnione już nie może być rozwiązane przez żadną władzę, zarówno kościelną jak i świecką. Nie mogą tego związku rozwiązać także sami małżonkowie. „Co Bóg złączył, tego niech człowiek nie rozdziela” (Mt 19,6).

Przymiot jedności i nerozerwalności małżeństwa potwierdzają racje biblijne, wypowiedzi Magisterium Kościoła, a także całe nauczanie Jana Pawła II. „Zakorzeniona w osobowym i całkowitym obdarowywaniu się małżonków i wymagana dla dobra dzieci nerozerwalność małżeństwa, znajduje swoją ostateczną prawdę w zamyśle Bożym wyrażonym w Objawieniu: Bóg chce nerozerwalności małżeństwa i daje ją jako owoc, jako znak i wymóg miłości absolutnie wiernej, którą On darzy człowieka i którą Chrystus Pan żywi dla swego Kościoła” (FC 20).

Z kolei w Liście do Rodzin Jan Paweł II pisał, że „, pośród wielu dróg, którymi chadza człowiek, rodzina jest drogą pierwszą i z wielu względów najważniejszą. Rodzina jest drogą powszechną, pozostając za każdym razem drogą szczególną, jedyną i niepowtarzalną, tak jak niepowtarzalny jest każdy człowiek. Rodzina jest tą drogą, od której człowiek nie może się odłączyć. Wszak normalnie każdy w rodzinie przychodzi na świat, można więc powiedzieć, że się rodzinie zawdzięcza sam fakt bycia człowiekiem”.¹³

Miłość małżeńska w naturalny sposób zmierza do uwieńczenia się w powołaniu do życia nowego człowieka. Dziecko jako owoc wspólnej miłości jest jej ukoronowaniem. Małżonkowie przekazując życie dzieciom współdziałają ze stwórczą miłością Boga. „Rodzina jest społecznością osób, dla których właściwym sposobem bytowania - wspólnego bytowania - jest komunია: *communio personarum*” (FC 18).

13 Jan Paweł II, List do Rodzin, Częstochowa 1994, (LR) 2.

Natom Karta Praw Rodziny przedstawia prawa rodziny i pokazuje kim jest człowiek, czym są wspólne wartości całego społeczeństwa. Społeczeństwo jest powołane do obrony tych praw, przed jakimkolwiek ich naruszeniem.¹⁴ Jak naucza Jan Paweł II „Prawo rodziny wykazują szczególną bliskość w stosunku do praw człowieka. Skoro bowiem rodzina jest komunią osób, zatem jej autorealizacja zależy w znacznej mierze od tego czy są przestrzegane prawa każdej osoby ludzkiej, która ją stanowi. Wśród tych praw, niektóre dotyczą wprost rodziny, jak na przykład prawo małżonków do rodzicielstwa oraz do wychowania swoich dzieci, inne zaś dotyczą rodziny w sposób pośredni. Szczególne znaczenie ma tu prawo własności” (FC 45).

Rodzina, a szczególnie jej struktura i model decydują o rozwoju dziecka, jego uspołecznieniu i wychowaniu do życia w społeczeństwie. Wpływa ona korzystnie na dziecko w każdym jego etapie życia a także skutecznie przeciwdziała niekorzystnym zjawiskom, zarówno w okresie poszczególnych jego faz rozwojowych oraz w okresie dorastania.

Życie ludzkie jako najwyższa wartość

Według zamysłu Bożego mężczyzna i kobieta zostali powołani do odpowiedzialnego rodzicielstwa, aby zaludniać ziemię i czynić ją sobie poddaną. Misję służby życiu rodzina spełnia przede wszystkim przez zrodzenie i wychowanie potomstwa. Bóg, stwarzając mężczyznę i kobietę na obraz swój i podobieństwo (Rdz 1,27), wieńczy i doprowadza do doskonałości dzieło swych rąk - powołuje ich do szczególnego uczestnictwa w swej miłości, a zarazem w swojej mocy Stwórcy i Ojca poprzez ich wolną i odpowiedzialną współpracę w przekazywaniu życia ludzkiego. Miłość małżeńska skorelowana jest z darem życia ludzkiego. Tak więc podstawowym zadaniem rodziny jest służba życiu, urzeczywistnianie w ciągu dziejów pierwotnego błogosławieństwa Stwórcy: przekazywania - poprzez rodzenie - obrazu Bożego z człowieka na człowieka.¹⁵

¹⁴ Karta Praw Rodziny, Pelplin 1991, (KPR).

¹⁵ FC 28.

Jan Paweł II w szczególny sposób dowartościowuje rodzicielstwo, które jest darem Boga dla ludzkości. „Powołuje ich do szczególnego uczestnictwa w swej miłości, a zarazem w swej mocy Stwórcy i Ojca poprzez ich wolną, odpowiedzialną współpracę w przekazywaniu życia ludzkiego”(FC 28).

Wśród wartości, życie człowieka stanowi najwyższą wartość. Na szczycie hierarchii wartości stoi zawsze człowiek, który został powołany do życia przez Boga przy współudziale rodziców, co więcej został on stworzony na Boży obraz i podobieństwo. Tę prawdę przypomina i wyjaśnia papież Jan Paweł II w wielu miejscach swojej encykliki „*Evangelium vitae*”. Mówi On wprost: „Życie ofiarowane przez Boga człowiekowi jest darem, dzięki któremu Bóg udziela coś z siebie stworzeniu”.¹⁶ W innym zaś miejscu stwierdza: „Życie, które Bóg daje człowiekowi, jest inne i odrębne od życia wszelkich innych stworzeń żyjących, jako że człowiek, choć jest spokrewniony z prochem ziemi, jest w świecie objawieniem Boga, znakiem Jego obecności, śladem Jego chwały”.¹⁷ Następnie dodaje: „Człowiek zostaje obdarzony najwyższą godnością, która jest zakorzeniona w wewnętrznej więzi łączącej go ze Stwórcą: jaśnieje w nim odbłask rzeczywistości samego Boga”.¹⁸

Godność osoby ludzkiej i jej dynamiczny charakter są podstawą także wartości życia człowieka. Wzrost i rozwój całościowy człowieka ku pełni dojrzałości, jaka jest w Jezusie Chrystusie, staje się możliwa dzięki życiu. Ten rozwój osoby dokonuje się na drodze konkretnego powołania jakie człowiek otrzymuje od Boga. Powołanie zaś człowiek może wypełnić, gdy żyje. Stąd właśnie płynie wartość życia nierozłącznie związanego z powołaniem. „Z powołaniem do miłości jest istotnie związane w sposób nierozzerwalny powołanie do uczynienia daru z życia. Kościół zawsze głosił to nierozzerwalne powiązanie: miłość małżeńska jest źródłem życia ludzkiego, a dar życia ludzkiego wymaga w swoim powstaniu miłości małżeńskiej. To w świetle tego

¹⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium Vitae*, Wrocław 2021, (EV).

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

stosunku, ustanowionego przez Boga, rozumie się, jak wspólnota rodzinna może być w zjednoczeniu tylko wtedy, kiedy ona jest miejscem, gdzie miłość rodzi życie i życie powstaje z miłości”.¹⁹

Swój początek i źródło każdy człowiek ma w szczególnym zjednoczeniu mężczyzny i kobiety, którzy oddając się sobie wzajemnie w darze miłości oraz uczestnicząc w stwórczej mocy Boga, przekazują życie nowej osobie ludzkiej²⁰, a następnie wprowadzają ją w rzeczywistość wartości. Dobry kontakt z rodzicami wpływa na kształtowanie się u dziecka hierarchii wartości. Oni są głównymi reprezentantami świata dorosłych, świata społeczności ludzkiej, i dopiero stopniowo, nie tracąc z nimi kontaktu, dziecko wchodzi w coraz szersze kręgi społeczne. Życie ludzkie posiada nienaruszalną wartość i niepowtarzalną godność. Obowiązek służby życiu spoczywa na wszystkich ludziach.

Wychowanie religijne

Płodność nie ogranicza się do poczęcia dziecka, lecz obejmuje wychowanie, poprzez które rodzice przekazują dziecku życie duchowe, moralne i nadprzyrodzone. Rodzice są pierwszymi wychowawcami swoich dzieci, także pierwszymi katechetami religii. Jan Paweł II miał swój osobisty stosunek do dzieci. Kochał wszystkie dzieci. „, Chłopcy i dziewczynki! Jesteście jeszcze mali... Ja też kiedyś taki byłem, ale teraz wszystko przeminęło. (...) Chciałbym wam powiedzieć, że zawsze lubię patrzeć na wschodzące słońce (...), podczas wschodu słońca coraz wspanialszy staje się świat, domy, mieszkania, a także nasze życie. Wszystko staje się cieplejsze. Bardzo lubię obserwować wschodzące słońce. (...) Każdy człowiek, każde dziecko jest słońcem, które wschodzi. Dzieci są nadzieją, która rozkwita wciąż na nowo, projektem, który nieustannie się urzeczywistnia, przyszłością, która pozostaje zawsze otwarta.

¹⁹ Jan Paweł II, Wspólnota rodzinna miejscem miłości małżeńskiej rodzącej życie, w: *Ku małżeństwu i rodzinie. Jan Paweł II naucza*, Kraków-Ząbki 1997, s. 175.

²⁰ W. Gubała, Rodzina – Sanktuarium życia, w: J. Brusiło (red), *Evangelium vitae. Dobra nowina o życiu ludzkim. Materiały na temat encykliki „Evangelium vitae” oraz dyskusja panelowa o karze śmierci*, Kraków 1995, s. 79.

Są owocem miłości małżeńskiej, która dzięki nim odżywia i umacnia się. (...) Modłę się za dzieci – nie narodzone i narodzone – we wszystkich krajach świata: niech każde z nich zostanie przyjęte i otoczone miłością”.²¹

Zadanie wychowania dzieci wypływa z najbardziej pierwotnego powołania małżonków do uczestnictwa w stwórczym dziele Boga. Rodząc w miłości i dla miłości nową osobę, która jest powołana do wzrostu i rozwoju, rodzice tym samym podejmują zadanie umożliwienia jej życia w pełni ludzkiego. Prawo - obowiązek rodziców do wychowania jest czymś istotnym i jako taki związany jest z samym przekazywaniem życia ludzkiego. Ważne miejsce w życiu dziecka zajmują wartości podstawowe. Są one niezbędne dla rozwoju człowieka i społeczeństwa, co więcej, tworzą normatywny etos jednoczący wszystkie siły społeczeństwa dla realizacji dobra wspólnego.

Prawo i obowiązek rodziców do wychowania jest czymś istotnym i jako taki związany jest z samym przekazywaniem życia ludzkiego. Jest on pierwotny i mający pierwszeństwo w stosunku do zadań wychowawczych innych osób, z racji wyjątkowości stosunku miłości łączącej rodziców i dzieci. „Na mocy posługi wychowania rodzice, poprzez przykład własnego życia, są pierwszymi głosicielami Ewangelii wobec dzieci. Co więcej, modląc się z dziećmi i czytając z nimi Słowo Boże, włączając dzieci poprzez stopniową inicjację chrześcijańską do Ciała – eucharystycznego i kościelnego – Chrystusa, stają się rodzicami w pełni”.²²

Rodzice, jako pierwsi nauczyciele norm i wartości, są zobligowani do wychowania dzieci w duchu miłości. Porządek moralny, właśnie dlatego, że ujawnia i przedstawia zamysł Boży, nie może być czymś, co utrudnia życie człowiekowi i co nie odpowiada osobie. Rodzicielstwo pojmujemy jako macierzyństwo i ojcostwo, w które wpisane jest bytowanie i kształtowanie osobowości dziecka oraz system społeczno- wychowawczy. Miłość rodzicielska polega na obdarowywaniu przez rodziców małego rozwijającego się człowieka dojrzałym człowieczeństwem.

21 Jan Paweł II, *Autobiografia*, Kraków 2003, s. 156 – 157.

22 FC 39.

Ważne w rodzinie są dwa podstawowe fundamenty wychowania chrześcijańskiego:

- człowiek jest powołany do życia w prawdzie i miłości,
- każdy urzeczywistnia siebie jako bezinteresowny dar z samego siebie.

Zgodnie ze swoim powołaniem rodzina uczy dziecko Boga, miłości, ożywia wiarę i uczy praktyk religijnych. „Misja wychowawcza wymaga, ażeby rodzice chrześcijańscy ukazywali dzieciom wszystkie te treści, które są konieczne do stopniowego dojrzewania ich osobowości z punktu widzenia chrześcijańskiego i kościelnego. Powinni troszczyć się o to, by pokazywać dzieciom, do jakich głębin prowadzi wiara i miłość Jezusa Chrystusa”.²³ Praca wychowawcza chrześcijańskich rodziców powinna służyć także rozwojowi wiary dzieci i pomagać im w spełnianiu powołania, które otrzymały od Boga.

Jan Paweł II starał się podkreślić, że rodzice mają prawo do wyboru wychowania swych dzieci zgodnie z wyznawaną przez nich wiarą. Zatem podstawowe formy uczenia własnych dzieci wyznawanej przez siebie religii, tworzone są przede wszystkim przez przykład samych rodziców, szkolną katechezę i rytuał religijny. Dlatego atmosfera domu rodzinnego, praktykowanie zwyczajów religijnych oraz kult emblematów religijnych w domu, ma swoje odzwierciedlenie w postawach religijnych dzieci.²⁴

Z kolei Jan Paweł II w Zakopanem przypomina rodzicom: „Proszę was, nie rezygnujcie z tego nigdy. To rodzice w pierwszym rzędzie mają prawo i obowiązek wychowywać swoje dzieci, zgodnie z własnymi przekonaniem. Nie oddajcie tego prawa instytucjom, które mogą przekazać dzieciom i młodzieży niezbędną wiedzę, ale nie są w stanie dać im świadectwa wiary, świadectwa rodzicielskiej troski i miłości. Nie dajcie się zwieść pokusie zapewnienia potomstwu jak najlepszych warunków materialnych za cenę waszego czasu i uwagi, które są mu potrzebne do wzrastania w < mądrości, w latach i w łasce u Boga i u ludzi > (Łk 2,52). Jeśli chcecie bronić wasze

²³ FC 39.

²⁴ E. Jarmoch, Religijność indywidualna Polaków, w: Kościół i religijność Polaków 1945-1999, red. W. Zdaniewicz, T. Zembruski, Warszawa 2000, s. 401.

dzieci przed demoralizacją i duchową pustką, które proponuje świat przez różne środowiska, a nawet szkolne programy, otoczenie je ciepłem waszej rodzicielskiej miłości i dajcie im przykład chrześcijańskiego życia”.²⁵

W wychowaniu religijnym dziecka, matka i ojciec są niezastąpieni. Ich religijność wpływa na osobowość dziecka. Najczęstszymi formami w tym procesie jest przykład własnej religijności na co dzień, posyłanie dziecka na lekcje religii, chodzenie z dzieckiem na mszę św., modlitwa wspólna z dzieckiem, rozmowy na tematy religijne, następnie posyłanie dziecka do Kościoła, uczenie zwyczajów religijnych i tradycji, oraz czytanie wspólne Pisma św. Także zachęcanie dziecka do udziału we wspólnotach, ruchach i organizacjach religijnych. Katechizowanie dzieci i młodzieży odbywa się w domu rodzinnym i w szkole, także w duszpasterstwie akademickim.

Katecheza szkolna, lekcje religii stanowią ważny element w kształtowaniu osobowości dziecka, i są jedną z form wychowania religijnego. II Polski Synod Plenarny uczy że, „Katecheza szkolna ma za zadanie pomagać uczniom wierzącym w lepszym rozumieniu ni przeżywaniu orędzia chrześcijańskiego w relacji do problemów egzystencjalnych i moralnych, charakterystycznych dla każdej istoty ludzkiej i wspólnym wszystkim wielkim religiom. Natomiast uczniom przeżywającym wątpliwości religijne, winna nieść pomoc w odkrywaniu, jakie są odpowiedzi, których Chrystus udziela im na ich pytania i jak Kościół podchodzi do ich wątpliwości”.²⁶ Jednak nowe treści religijne niezbyt wykraczają poza te, które zostały wyniesione z dzieciństwa i literatury religijnej. Przekazywana często werbalnie wiedza religijna ulega zapomnieniu.

Rodzice oddziałują na rozwój dziecka przede wszystkim przez wpajanie mu podstawowych norm współżycia i zachowania się oraz dostarczanie wzorców zachowań i sposobów reagowania w różnych sytuacjach. Modlitwa rodziców, dzieci i całej rodziny wzmacnia wspólnotę małżeńsko-rodzinną.

25 Jan Paweł II, Przemówienie do prezydentów siedmiu państw Europy Środkowej, Gniezno 3.06.1997r., w: Przemówienia z Pielgrzymki Apostolskiej Ojca Świętego do Polski 1997, Ząbki 1997, s. 120.

26 II Polski Synod Plenarny (1991-1999), Poznań 2001, s. 51.

„Zawsze towarzyszyło mi przekonanie – pisze papież Jan Paweł II, że nie uda nam się dobrze wychować dzieci bez modlitwy. Jako biskup starałem się zachęcać rodziny i wspólnoty parafialne, aby wyrabiały w dzieciach pragnienie spotkania z Bogiem na prywatnej modlitwie. (...) Duszpasterstwo dzieci trzeba oczywiście kontynuować w wieku ich dorastania. Częsta spowiedź i kierownictwo duchowe pomaga młodzieży w rozeznaniu życiowego powołania i chronią ją przed pogubieniem się przy wchodzeniu w dorosłe życie”.²⁷

Dzieci i współczesna młodzież potrzebują dobrych wychowawców, gdyż poszukują oni wzorców do naśladowania, a także oczekują oni odpowiedzi na nurtujące ich pytania, przede wszystkim domagają się przykładów autentycznego życia na co dzień (pedagogiki życia i pedagogiki ideałów). „Wychowawca, który jest mistrzem, potrafi otworzyć wychowankowi swój dom i do niego zaprosić, i znaleźć dlań miejsce w swym życiowym etosie. Szkoła staje się w ten sposób przedłużeniem domu, natomiast autorytet wychowawcy, który wychowuje osobowo, jest duchowy i intelektualny, nie traci go, gdy upadają ideologie i zmieniają się porządki społeczne, gdyż jest mandatariuszem samego Boga”.²⁸

W nauczaniu Jana Pawła II istota wychowania polega przede wszystkim na „obdarzaniu człowieczeństwem – obdarzaniem dwustronnym. Rodzice obdarzają swym dojrzałym człowieczeństwem nowo narodzonego człowieka, a ten z kolei obdarza ich całą nowością i świeżością człowieczeństwa, które z sobą przynosi na świat. Nie przestaje to być aktualne również w przypadku dzieci ułomnych i niedorozwiniętych fizycznie i psychicznie. Pod tą postacią również objawia się człowieczeństwo, które może być wychowawcze i to w sposób szczególny”.²⁹ Stąd istota wychowania w rodzinie polega na obdarowywaniu przez rodziców małego rozwijającego się człowieka dojrzałym człowieczeństwem.

²⁷ Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004, s. 83n.

²⁸ Cyt za: J. Miąso, *Antropologia Wychowanie Miłość. Zarys antropologii wychowania Jana Pawła II*, Rzeszów 2004, s. 183.

²⁹ LR 16.

Jan Paweł II dostrzega w dziele wychowania także społeczne zadania rodziny, to jednak nie może się ona do tego jedynie ograniczać.³⁰ Rodzina jest fundamentem społeczeństwa, źródłem życia i wychowania. Jako środowisko wychowawcze umożliwia dzieciom zaspokojenie ich potrzeb, stanowi istotny czynnik rozwoju jej członków. Jest społecznością ludzką niezastąpioną. Ze względu na swoje wielorakie możliwości, zaspakaja nie tylko potrzeby ludzi ale także całego społeczeństwa.

Jan Paweł II z troską problemami społecznymi mówi: „Codniaprzekonujemy się, jak wiele jest cierpiących niedostatek rodzin, szczególnie wielodzietnych. Wiele jest samotnych matek borykających się z ogromnymi trudnościami w utrzymaniu własnych dzieci; wielu opuszczonych i pozbawionych środków do życia ludzi w podeszłym wieku. W domach dziecka nie brak tych, którym niedostaje codziennego chleba i odzienia. Jak nie wspomnieć chorych, którzy z braku środków nie mogą być otoczeni należytą opieką? (...) nie możemy pozostać obojętni na tych, którym brakuje codziennego chleba. Trzeba o nich mówić, ale też trzeba odpowiadać na ich potrzeby”.³¹ Rodzina zajmuje najważniejsze miejsce wśród wartości społecznych. Relacje między państwem a rodziną powinny być oparte na zasadzie pomocniczości.

BIBLIOGRAFIA:

Gubała W., Rodzina – Sanktuarium życia, w: J. Brusilo (red), *Evangelium vitae*. Dobra nowina o życiu ludzkim. Materiały na temat encykliki „*Evangelium vitae*” oraz dyskusja panelowa o karze śmierci, Kraków 1995, s. 79.

Jan Paweł II, *Adhortacja Apostolska Familiaris consortio*, Watykan 1981, (FC).

Jan Paweł II, *List do Rodzin*, Częstochowa 1994, (LR).

Jan Paweł II, *Homilia w sanktuarium św. Józefa*, Kalisz, 4.06.1997, w: *Przemówienia z Pielgrzymki Apostolskiej Ojca Świętego do Polski 1997*, Ząbki 1997, s. 85.

Jan Paweł II, *Wspólnota rodzinna miejscem miłości małżeńskiej rodzącej życie*, w: *Ku małżeństw i rodzinie. Jan Paweł II naucza*, Kraków-Ząbki 1997, s. 175.

³⁰ FC 42.

³¹ Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. na legnickim polu*, Legnica, 2.06.1997, w: *Przemówienia z Pielgrzymki Apostolskiej Ojca Świętego do Polski 1997*, Ząbki 1997, s. 46.

Jan Paweł II, Homilia podczas Mszy św. na legnickim polu, Legnica, 2.06.1997, w: *Przemówienia z Pielgrzymki Apostolskiej Ojca Świętego do Polski 1997, Ząbki 1997*, s. 46.

Jan Paweł II, Przemówienie do prezydentów siedmiu państw Europy Środkowej, Gniezno 3.06.1997r., w: *Przemówienia z Pielgrzymki Apostolskiej Ojca Świętego do Polski 1997, Ząbki 1997*, s. 120.

Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników IV Światowego Spotkania Rodzin w Manili 26 stycznia 2003 r, w: „L'Osservatore Romano”. 23 (2002) nr 2, s. 42.

Jan Paweł II, *Autobiografia*, Kraków 2003.

Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004.

Jan Paweł II, *Encyklika Evangelium Vitae*, Wrocław 2021, (EV).

Jarmoch E., Religijność indywidualna Polaków, w: *Kościół i religijność Polaków 1945-1999*, red. W. Zdaniewicz, T. Zembrzuski, Warszawa 2000, s. 385-405.

Karta Praw Rodziny, Pelplin 1991, (KPR).

Miąso J., *Antropologia Wychowanie Miłość. Zarys antropologii wychowania Jana Pawła II.*, Rzeszów 2004.

Sobór Watykański II, Deklaracja o wychowaniu „*Gravissimum educationis*”, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1986.

Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1986.

II Polski Synod Plenarny (1991-1999), Poznań, 2001.

**VÍZIA MILOSRDENSTVA CÍRKVI V TREŤOM TISÍCROČÍ A JEJ
SOCIÁLNY ROZMER V KONTEXTE APOŠTOLSKÝCH LISTOV
JÁNA PAVLA II. TERTIO MILLENIO ADVENIENTE A NOVO
MILLENIO INEUNTE**

prof. ThDr. Peter VANSAC, PhD., Dr. h. c.;
PhDr. Vladimír NOGA, PhD.; Mgr. Elena KENDERESOVÁ, PhD.

Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety v Bratislave,
Inštitút bl. Metoda Dominika Trčku, Michalovce

vansac@vssvalzbety.sk
<https://orcid.org/0000-0003-1007-9130>

noga@vssvalzbety.sk
<https://orcid.org/0000-0001-8485-2996>

kenderesova@vssvalzbety.sk
<https://orcid.org/0000-0001-8485-2996>

ABSTRAKT

V článku analyzujeme víziu Božieho milosrdenstva a sociálny rozmer milosrdenstva, ako ich predstavil pápež Ján Pavol II. v apoštolských listoch Tertio Millennio Adveniente (TMA) a Novo

Millennio Ineunte (NMI). V centre pápežovej vízie stojí Ježiš Kristus ako Pán (Kirios), ktorý naplňa zmysel dejín a v ktorom sa Boh s človekom zmieruje. Hermeneutická analýza listov odhaľuje tri prepojené dimenzie milosrdenstva: Kristologickú (Kristus ako zjavené milosrdenstvo Otca), Ekleziálnu a Ekumenickú (pokánie, odpustenie a jednota Cirkvi,) a Sociálnu (prednostná láska k chudobným a budovanie „civilizácie lásky“). V príspevku zdôrazňujeme, že pre Cirkev je nevyhnutná syntéza kontemplácie Kristovej tváre (cez modlitbu a ticho) a konkrétnych skutkov (skutky milosrdenstva), ktoré spoločne tvoria cestu k naplneniu jej poslania v treťom tisícročí.

Kľúčové slová: Civilizácia lásky. Ján Pavol II. Milosrdenstvo. Tretie tisícročie.

ABSTRACT

In the article, we analyze the vision of God's mercy and the social dimension of mercy, as presented by Pope John Paul II in the apostolic letters *Tertio Millennio Adveniente* (TMA) and *Novo Millennio Ineunte* (NMI). At the center of the Pope's vision stands Jesus Christ as the Lord (Kyrios), who fulfills the meaning of history and in whom God reconciles with man. Hermeneutical analysis of the letters reveals three interconnected dimensions of mercy: Christological (Christ as the revealed mercy of the Father), Ecclesial and Ecumenical (repentance, forgiveness and unity of the Church), and Social (preferential love for the poor and building a „civilization of love“). In the article, we emphasize that for the Church, a synthesis of contemplation of the face of Christ (through prayer and silence) and concrete deeds (works of mercy) is essential, which together form the path to the fulfillment of her mission in the third millennium.

Keywords: Civilization of love. John Paul II. Mercy. Third millennium.

Úvod

Apoštolské listy pápeža Jána Pavla II., *Tertio Millennio Adveniente* (TMA, 1994) a *Novo Millennio Ineunte* (NMI, 2001), predstavujú nielen hlbokú reflexiu nad prechodom Cirkvi do tretieho tisícročia, ale predovšetkým sú silnou výzvou k novej evanjelizácii a k opätovnému objaveniu Krista ako jediného Spasiteľa. Sám Svätý Otec Ján Pavol II. vyjadril obrovské nadšenie a nádej pre budúcnosť Cirkvi, hoci si bol vedomý nutnosti vynaložiť „obrovské úsilie“ na ohlasovanie evanjelia, ktoré je základom pre oslovenie „nesmierneho počtu ľudí čakajúcich na Krista.“¹

V tejto práci sa zameriame na Kristologické základy vízie Jána Pavla II. a na to, ako sa z nich odvíja kľúčový rozmer Božieho milosrdenstva. Uvedené apoštolské listy nielen potvrdzujú, že Kristus je základom a stredobodom dejín a ich „Alfa a Omega“², ale aj definujú konkrétne úlohy pre Cirkev – od vnútorného pokánia a ekumenického zmierenia až po hlboké sociálne angažovanie. Naším cieľom je pomocou hermeneutickej analýzy³ ukázať, že vízia milosrdenstva sa pre Jána Pavla II. neobmedzuje len na duchovnú sféru, ale je transformačným imperatívom, ktorý musí viesť Cirkev k budovaniu „civilizácie lásky“ a k prednostnému záujmu o chudobných v novom miléniu.⁴

1 BAKEROVÁ, J. Pápež odpovedá Encyklika pápeža Jána Pavla II., „Poslanie Krista Vykupiteľa“, Bratislava 1996, s. 6.

2 JÁN PAVOL II, *Tertio Millenio Adveniente*, apoštolský list o príprave na jubilejný rok 2000 (10. II. 1994); Vatikán 1994, slovenský preklad: SSV Trnava 1996, čl. 4.

3 Hermeneutika ako náuka o porozumení zmyslu, interpretácii umožňuje sprostredkovať význam a významovú štruktúru skúmaného predmetu, v našom prípade textu – Porov. MLYNARČÍK, P., PRÍVOZNÍK, J.: *Filozofia jazyka a Filozofická hermeneutika*, s. 29-34.

4 Porov. MAJDA, M. Sociálne učenie a pastoračná starostlivosť Jána Pavla II. o chudobných a Rómov. VERBUM, Ružomberok, 2025, s. 23-28.

Pápežské misijne diela v Írsku sa pokúsili podať obsah encykliky Jána Pavla II. *Redemptoris Missio* formou otázok a odpovedí, čím chceli, aby táto encyklika bola pre čitateľov prístupnejšia a príťažlivejšia. Takto vznikla kniha *Pápež odpovedá*.⁵ V tejto knihe je i otázka takého znenia: „Svätý Otče, ako vidíte budúcnosť Cirkvi?“ Odpoveď Pápeža je: „Vidím obrovské možnosti pre prinášanie evanjelia všetkým ľuďom a všetkým národom“. A potom pokračuje v odpovedi: „Musíme vynaložiť odhodlanie a veľké úsilie, aby sa posolstvo evanjelia dostalo k nesmiernemu počtu ľudí čakajúcich na Krista“.⁶ Prečo nás vyzýva Svätý Otec vynaložiť obrovské úsilie ohlasovať Krista? Lebo ako píše v Apoštolskom liste *Tertio Millennio Adveniente*: „Kristus, Spasiteľ sveta, je jediným prostredníkom medzi Bohom a ľuďmi a niet pod nebom iného mena, v ktorom máme byť spasení“ (por. Sk 4, 12).⁷ Keďže Kristus je jediný Spasiteľ sveta, On je: „pravý Boh a pravý človek, Pán kozmu, je tiež Pánom dejín, ktorých je „Alfou a Omegou“ (Zjv 1, 8; 21,6). „Počiatkom a Koncom“ (Zjv 21, 6). V ňom povedal Otec konečné slovo o človekovi a jeho dejinách“.⁸

Myšlienku, že Kristus je „Pánom dejín“, Pápež zdôrazňuje v Apoštolskom liste *Na začiatku nového tisícročia* takto: „Kresťanstvo je náboženstvo, ktoré sa včlenilo do dejín. Boh chcel na pôde dejín uzavrieť z Izraelom zmluvu a pripraviť mu v plnosti času (Gal 4, 4) narodenie Syna v lone Panny Márie. Keď pozeráme na Krista v jeho božskom a ľudskom tajomstve, On je základom a stredobodom dejín, je ich zmyslom a posledným cieľom. Lebo skrze toho, ktorý je Slovo a obraz Otca, povstalo všetko (Jn 1, 3 ; por. Kol 1, 15).⁹ História spásy to sú Božie diela v Kristovi ukázané cez sväté rozprávania Zjaveného Slova.“¹⁰

5 BAKEROVÁ, J. Pápež odpovedá Encyklika pápeža Jána Pavla II., „Poslanie Krista Vykupiteľa“, s. 6.

6 BAKEROVÁ, J. Pápež odpovedá Encyklika pápeža Jána Pavla II., „Poslanie Krista Vykupiteľa“, s. 66.

7 JÁN PAVOL II, *Tertio Millennio Adveniente*, čl. 4.

8 JÁN PAVOL II, *Tertio Millennio Adveniente*, čl. 5.

9 JÁN PAVOL II, *Tertio Millennio Adveniente*, čl. 5.

10 BARTNIK, CZ. S, *Fenomen Europy*, Lublin 1998, s. 17.

Ks. Krzysztof Góźdz v príspevku *Historia – Droga Jezusa Christusa* pre *Tertio Millennio Adveniente*, *U Progu Trzeciego Tysiąclecia*, rozvádza túto myšlienku Svätého Otca, že Kristus je Pánom dejín a to z pohľadu individuálnej histórie človeka, spoločenskej histórie a univerzálnej histórie. Cez vstúpenie do dejín Ježiš Kristus vo svojej osobe zmieril celú ľudskú prirodzenosť i celú históriu s Bohom. Preto On je zmyslom dejín, ktoré sú odtiaľ ponímané ako proces smerujúci k svojmu uskutočneniu. Ježiš Kristus tak transcendentuje ľudské dejiny. Dokonáva sa to cez jeho slobodné odovzdanie sa Otcovi a pôsobenie Otca, ktoré sa zjavuje vo vzkriesení Syna. Ježiš Kristus vo Veľkonočnej udalosti anticipuje posledné pravdy; eschaton sa stal v Jeho zmŕtvychvstaní. Preto Ježiš Kristus je zmyslom i centrom všetkej histórie v jej hierarchickom poriadku, kde všetko z Neho vychádza a všetko k Nemu smeruje. Celá história je na ceste ku Kristovi, ale i od Krista. Človek a tým samým celá história majú svoj zmysel, keď Ježiš Kristus a v Ňom Boh nachádza sa vo vzťahu k človekovi a keď človek nachádza sa vo vzťahu k Ježišovi a v Ňom k Bohu. Tak história dosahuje v Kristovi svoj cieľ i svoj normatívny prostriedok. História sa nevzťahuje na Ježiša čisto vonkajšie, ale hlavne vnútorne. Ježiš Kristus uprostred ľudskej histórie je ako ten, ktorý bol od počiatku a príde na konci ako Alfa a Omega. V Ňom je zjavenie počiatku a konca. Odtiaľ Ježiš Kristus je centrálnou postavou ľudskosti je človekom pre Boha a Bohom pre človeka.¹¹

Ježiš Kristus dáva zmysel nielen ľudskému bytiu a ľudskému životu, ale celej jeho individuálnej histórii. Na tento úplný zmysel je človek otvorený zo svojej prirodzenosti. Vidieť to hlavne v pôsobení Ježiša Krista, ktorý zjavil „podstatu“ človeka. Človek je otvorený na Boha. Táto otvorenosť človeka odкрýva celú skutočnosť zmyslu a úplné naplnenie v spoločenstve s Bohom. Ľudské hľadanie zmyslu je nasmerované na Boha. Boh cez večnosť úplne naplňa zmysel človeka. Boh je mimo histórie transcendentný, ale v histórii je „imanentný“ cez prirodzenosť svojho bytia. Ježiš Kristus je nedeliteľným zjednotením dvoch prirodzeností a preto – v Jeho i cez Jeho osobu – zjednocuje individuálnu históriu s Bohom a On je jej najvyšším zmyslom. Ježiš Kristus je zmyslom človeka a ako odvečný Logos a ako Človek má tvoriaci zmysel

11 GÓZDŹ, K. *Historia – Droga Jezusa Chrystusa*, In: TMA, *U Progu Trzeciego Tysiąclecia*, s.148.

ľudského bytia. Akcent v zmysle individuálnej histórie človeka je v Ježišovom človečenstve. Zmysel individuálnej histórie človeka je ďalej v tom, že človek bol stvorený na Boží obraz a že, Boh cez vtelenie svojho Syna prijal ľudskú históriu. Zjednotenie božstva a človečenstva v Ježišovi Kristovi spôsobuje, že On sa stal prostredníkom ľudskej histórie a naplnením jej zmyslu.¹²

Kristus dáva zmysel aj celej ľudskej histórii. Lebo zmysel individuálnej histórie nemožno porozumieť bez hľadania zmyslu ľudskej histórie. A naopak. Obidve histórie i obidva aspekty sú veľmi úzko zo sebou zviazané i vzájomne sa dopĺňajú i chránia. Človek nemôže žiť len pre seba. Je odkázaný na spoločnosť, v ktorej chce naplniť svoje túžby. Jeho osobná história prechádza tu do spoločnej histórie. Jestvujú tiež špecifické alebo teologické elementy, ktoré sú príčinou vzniku a vzrastu spoločenstva ako pokoj, spravodlivosť, láska, nádej. Kristus ich ukázal v celkom novom svetle, zjednocujú zvláštnym spôsobom články spoločenstva a sú modelom ako sa zachovať v spoločenstve. Cirkev ako sviatosťný znak Kráľovstva Božieho pomáha ukazovať zmysel jednotlivcom v spoločenstve. Deje sa to predovšetkým cez Eucharistiu, ktorá sprostredkúva prítomnosť Ježiša Krista každému veriacemu v spôsoboch chleba a vína. To je centrum služby Cirkvi je ekleziálnym „časom“ veriacich. Spoločenstvo veriacich, v ktorých je zakotvený vzťah každého i všetkých na historického Ježiša. V Jeho histórii má údel na prisľúbenej spáse. Takto tvoria spoločenstvo svätých cez ich vzťah do už prítomného Božieho kráľovstva. A skutočne ten vzťah zameraný na Ježiša Krista dáva spoločenstvu zmysel, ktorý sa ukazuje vo vzájomnom prenikaní sa histórie Ježiša a spoločnej histórie.¹³

V osobe Ježiša Krista stretáva sa večnosť a čas, tajomstvo a história, Božie hovorenie a ľudské počúvanie. On nemá pritom anonymnú úlohu, ale je sám tým, kým je v sebe ako Osoba. Čiže v Kristovi sa nielen vyjadruje eschaton, ale On sám je „Eschaton“ čiže posledným zmyslom všetkého. Skutočnosť univerzálnej histórie je sprevádzaná Duchom Svätým v symbolickej postave eschatologického Božieho kráľovstva a takým spôsobom je prítomná v Cirkvi. Duch je Interpretátorom – i Naplnením – slová Ježiša Krista i ako

12 GÓŹDŹ, K. Historia – Droga Jezusa Chrystusa, s.149

13 GÓŹDŹ, K. Historia – Droga Jezusa Chrystusa, s. 150n.

taký sprevádza univerzálnu históriu po ceste jej plného uskutočnenia. Len spoločenstvo s Bohom, synovstvo, ktoré je sprostredkované cez Ducha Svätého, Boh zostáva vtelený do sveta a v tej Jeho histórii zostane zmierené univerzum s Bohom a očakáva svoje zmŕtvychvstanie a smeruje do pravdivého synovstva s Bohom.¹⁴

Vrcholom dejín je Kristovo zmŕtvychvstanie. Privlastnenie Kristovej milosti sa uskutočňuje v dejinách, ktoré spejú ku koncu čias. Avšak vďaka Kristovmu zmŕtvychvstaniu sa naša nádej stáva intenzívnejšia lebo náš život speje k naplneniu, ktoré nám dáva jedine Kristus.¹⁵

Na záver Apoštolského listu *Tertio millennio adveniente* Svätý Otec Ján Pavol II. cituje *Gaudium et Spes*: „Cirkev verí, že Kristus, ktorý zomrel a vstal z mŕtvych pre všetkých, dáva človekovi prostredníctvom svojho Ducha svetlo a silu, aby človek mohol splniť svoje najvyššie poslanie... Rovnako verí, že nájde v svojom Pánovi a Majstrovi kľúč, stredisko a cieľ človeka ba celých ľudských dejín. Cirkev mimo toho tvrdí, že v základe všetkých zmien ležia mnohé veci, ktoré sa nemenia; tieto majú svoj základ v Kristovi, ktorý je vždy ten istý: včera dnes a naveky“.¹⁶

Tabuľka č. 1 Hermeneutická analýza: Vízia milosrdenstva Jána Pavla II v novom tisícročí

Obsahová oblasť	Citát z <i>Tertio millennio adveniente</i>	Výklad	Aplikácia na život
Kristus ako zjavené milosrdenstvo Boha	„V Ježišovi Kristovi však Boh nielen hovorí k človekovi, ale ho aj hľadá. Samotné vtelenie Božieho Syna svedčí o tom, že Boh hľadá človeka.“ (čl. 7)	Milosrdenstvo sa prejavuje v tom, že Boh aktívne prichádza k človeku a nehľadá len spravodlivosť, ale ponúka zmierenie. Kristus je dôkazom, že Božia láska sa prejavuje v iniciatíve hľadať strateného.	Vериaci je pozvaný žiť vedomie, že nikdy nie je stratený pre Boha, a napodobňovať túto lásku v medziľudských vzťahoch – aktívne hľadať zmierenie, odpustenie a solidaritu.

14 GÓZDŽ, K. *Historia – Droga Jezusa Chrystusa*, s. 155.

15 CENTRÁLNA KOMISIA VEĽKÉHO JUBILEA 2000, *Kristus Slovo večného Otca*, s. 24.

16 JÁN PAVOL II, *Tertio Millenio Adveniente*, čl. 59.

Obsahová oblasť	Citát z Tertio millennio adveniente	Výklad	Aplikácia na život
Vykúpenie ako porazenie zla	„Poraziť zlo je vykúpenie. Vykúpenie sa uskutočňuje v Kristovej obete... aby urobil zo seba dokonalú vykúpiteľskú obeť.“ (čl. 7)	Milosrdenstvo nie je pasívne, ale má transformačný rozmer – porazenie hriechu a zla. Kristovo milosrdenstvo má soteriologický aj spoločenský dopad: obnova človeka a jeho vzťahov.	Život kresťana má byť svedectvom premeny: osobné obrátenie, ale aj angažovanie sa v prekonávaní nespravodlivosti a zla v spoločnosti.

Zdroj: Vlastný

V tabuľke č. 1 uvádzame **hermeneutickú analýzu** vízie milosrdenstva pápeža Jána Pavla II., ktorá vychádza z jeho apoštolského listu Tertio millennio adveniente. Štruktúrovane rozoberá kľúčové teologické témy (**Kristus ako zjavené milosrdenstvo a Vykúpenie ako porazenie zla**), pričom pre každú kategóriu uvádza **citát**, jeho **teologický výklad** a praktickú **aplikáciu do života** veriaceho.

Tabuľka č. 2 Hermeneutická analýza: Vízia milosrdenstva v Cirkvi podľa Jána Pavla II

Obsahová oblasť	Citát z Tertio millennio adveniente	Výklad	Aplikácia na život
Jednota a odpustenie	„Medzi najsúrnejšími prosbami... je želanie, aby vzrastala jednota medzi všetkými kresťanmi...“ (čl. 16)	Milosrdenstvo má ekumenický rozmer: odpustenie a pokánie sú cestou k jednote. Skutočná obnova Cirkvi znamená aj zmierenie s ranami minulosti.	V praktickom živote kresťana to znamená pestovať ducha dialógu, úcty a ochoty odpúšťať aj v rámci rozdelení – v rodine, spoločnosti i Cirkvi.
Ekumenické porozumenie a aktivity	„Ako veľmi by pomohlo tejto perspektíve, keby sa pri rešpektovaní programov jednotlivých cirkví a obcí dosiahlo ekumenické porozumenie na príprave a uskutočňovaní jubilea...“ (čl. 16)	Ekumenizmus je prejavom spoločného milosrdenstva medzi kresťanmi: ide o otvorenosť k spolupráci, prekonávanie rozdelení a vzájomné uznanie darov jednotlivých tradícií.	Prakticky to znamená angažovať sa v ekumenických modlitbách, spoločných charitatívnych a sociálnych projektoch, pestovať kultúru porozumenia a solidarity medzi kresťanmi rôznych vyznaní.

Obsahová oblasť	Citát z Tertio millennio adveniente	Výklad	Aplikácia na život
Pokánie Cirkvi	„Nemožno prekročiť prah nového tisícročia bez toho, aby v pokání priviedla svoje deti k očisteniu od chýb, neverností, nedôsledností a omeškaní.“ (čl. 33)	Milosrdenstvo je možné len cez pravdivé uznanie vlastných chýb. Cirkev ako spoločenstvo hriešnikov je povolaná k pokániu a očisteniu.	Veriaci sa má učiť priznať vlastné zlyhania a prijať Božie odpustenie, čo otvára priestor pre nové začiatky aj vo vzťahoch.

Zdroj: Vlastný

V tabuľke č. 2 uvádzame analýzu vízie milosrdenstva Jána Pavla II., tentokrát so zameraním na Cirkev a ekumenizmus. Analýza rozoberá, ako má Cirkev uplatňovať milosrdenstvo navonok aj dovnútra. Kľúčové témy sú:

1. Jednota a odpustenie: Milosrdenstvo je ekumenická cesta, ktorá si vyžaduje pokánie a zmierenie, aby sa prekonali historické rozdelenia medzi kresťanmi.
2. Ekumenické porozumenie: Vyzýva k praktickej spolupráci medzi rôznymi kresťanskými cirkvami (napríklad v charite a sociálnych projektoch) ako svedectvo spoločného milosrdenstva.
3. Pokánie Cirkvi: Zdôrazňuje, že Cirkev musí pravdivo uznať vlastné chyby a nevernosti z minulosti, aby sa mohla očistiť a vstúpiť do nového tisícročia.

Základom pre veriaceho je pozvanie k dialógu, odpúšťaniu a osobnému pokániu.

Tabuľka č. 3 Hermeneutická analýza: Sociálny rozmer vízie milosrdenstva v Cirkvi podľa Jána Pavla II.

Obsahová oblasť	Citát z Tertio millennio adveniente	Výklad	Aplikácia na život
Preferenčná láska k chudobným	„Ježiš prišiel, aby chudobným hlásal evanjelium... nemožno tu nevyzdvihnúť ešte rozhodnejšie prednostný záujem Cirkvi o chudobných...“ (čl. 51)	Sociálny rozmer milosrdenstva sa prejavuje: - v starostlivosti o marginalizovaných ľudí, - v zápase proti nespravodlivosti. Jubileum poskytuje príležitosť uvažovať o odpustení dlhov a podporovať mier.	Kresťan je vyzvaný k solidarite, konkrétnej pomoci núdnym a k angažovanosti za spravodlivosť a mier v spoločnosti.
Civilizácia lásky	„Na krízu civilizácie treba odpovedať civilizáciou lásky, založenej na všeobecných hodnotách mieru, solidarity, spravodlivosti a slobody...“ (čl. 52)	Vízia milosrdenstva nie je len duchovná, ale aj spoločenská: ide o budovanie kultúry, kde dominuje solidarita a pokoj.	Veriaci má vnášať princípy „civilizácie lásky“ do politiky, ekonomiky, rodiny i každodenného života – aby sa milosrdenstvo prejavilo do konkrétnej kultúry.

Zdroj: Vlastný

Tabuľka č. 3 finalizuje hermeneutickú analýzu vízie Jána Pavla II. tým, že sa sústreďuje na aplikáciu milosrdenstva v **spoločenskej sfére**. Hlavnou myšlienkou je, že milosrdenstvo nie je len duchovný, ale aj **sociálny imperatív**.

Rozoberajú sa dve kľúčové oblasti:

1. Prednostná láska k chudobným: Zdôrazňuje sa, že Cirkev má **prednostný záujem** o marginalizovaných, chudobných, pocestných a musí aktívne bojovať proti nespravodlivosti. Pre veriaceho to znamená **konkrétnu solidaritu a angažovanosť** za spravodlivosť a mier.

2. **Civilizácia lásky:** Ide o širokú spoločenskú víziu. Milosrdenstvo má byť **odpoveďou na krízu civilizácie** a má viesť k budovaniu kultúry, kde sú základnými hodnotami mier, solidarita a spravodlivosť. Veriaci sú vyzvaní vnášať tieto princípy do **politiky, ekonomiky a rodinného života**.

Kontemplácia tváre Ježiša Krista

Svätý Otec v citovanom liste *Tertio millenio adveniente*, hovorí, že Kristus do svojho spásonosného plánu zahrnul minulosť počnúc od Adama takisto mu patrí budúcnosť lebo: „Ježiš Kristus je ten istý včera, dnes a naveky“ (Hebr 13, 8).¹⁷ Preto v liste **Na začiatku Nového tisícročia** nás Pápež vyzýva, aby náš pohľad v novom tisícročí „bol zameraný na Pánovu tvár“.

Ďalej chcem podať črty Pánovej tváre tak ako ich naznačil Svätý Otec v spomínanom liste. Podľa slov Pápeža musí sa toto uvažovanie opierať o Sväté Písmo a to hlavne o Nový zákon, lebo tam sa nám Ježiš naplno zjavuje.¹⁸

Hoci evanjelia sa nám nejavia ako úplný životopis Ježiša Krista, ale predsa z nich poznávame „tvár Nazaretského s bezpečným historickým základom“. Na základe spoľahlivých svedectiev (por. Lk 1, 3) sa podarilo zobrazíť ho evanjelistom. Tieto svedectva nám jasne hovoria o panenskom zrodení Ježiša z Márie, Jozefovej manželky. Jeho skrytý život sa vzťahuje na mestečko Nazaret a evanjelisti od tých čo ho poznali zozbierali údaje o jeho živote, o živote tesárovho Syna (Mt 13, 55), ktorý bol aj sám tesárom (por. Mk 6, 3) a boli známi aj jeho príbuzní. Evanjelisti si všimli jeho nábožnosť, ktorá ho viedla zo svojimi blízkymi na výročnú púť do jeruzalemského chrámu (por. Lk 2, 41) a taktiež bol aj pravidelným návštevníkom synagógy vo svojom bydlisku (por. Lk 4, 16).¹⁹

17 JÁN PAVOL II, *Tertio Millenio Adveniente*, čl. 56.

18 JÁN PAVOL II, *Novo Millenio Ineunte*, čl. 16 a 17.

19 JÁN PAVOL II, *Novo Millenio Ineunte*, čl. 18.

Pápež ďalej píše, že ako dvanásťročný v Jeruzalemskom chráme ukázal „svoj jedinečný vzťah k Bohu, ktorý je vlastný „synovi“. Matke, ktorá mu hovorí o bolesti s akou ho hľadali zo sv. Jozefom hovorí: „Prečo ste ma hľadali? Nevedeli ste, že mám byť tam, kde ide o môjho Otca?“ (Lk 2, 49).²⁰

Keď bol Ježiš pokrstený Jánom Krstiteľom v rieke Jordán, od tejto chvíle sa začína Jeho verejné účinkovanie. „Posilnený svedectvom zhora a vo vedomí, že je milovaným synom (Lk 3, 22), začína svoje ohlasovanie príchodu Božieho kráľovstva a názorne objasňuje jeho požiadavky i moc slovami a znameniami milosti a milosrdenstva“.²¹ Evanjelista Lukáš nám hovorí, že počas krstu Ježiša v Jordáne „otvorilo sa nebo“ (Lk 3, 21). „A z neba zaznel hlas: „Ty si môj milovaný Syn, v tebe mám zaľúbenie“ (Mk 1, 11; Lk 3, 22). V Kristovej ľudskej duši hovorí pápež, ale aj vo vedomí iných osôb prítomných pri Jordáne, naberá reálnu podobu predvečné „zaľúbenie“ Otca v Synovi“.²² Z citovaných slov vidno, že Svätý Otec kladie dôraz na túto teofaniu, kde Otec zjavuje svojho Syna, ktorého miluje a cez pripodobnenie jeho Synovi chce milovať aj nás.

Ďalej nám evanjelisti predstavujú Ježiša, ako prechádza mestami a dedinami. Sprevádzajú ho dvanásť Apoštoli, ktorých si povolal (por. Mk 3, 13-19), a tiež skupina žien, ktorá ho podporovala (por. Lk 8, 2-3).²³ Ježiš hlásal a uskutočňoval „Dobrá zvesť“ preto Jánovým učeníkom, ktorí mali zistiť Jeho totožnosť povedal: „Choďte a oznámte Jánovi, čo počujete, a čo vidíte: Slepí vidia, chromí chodia, malomocní sú čistí, hluchí počujú, mŕtvi vstávajú a chudobným sa hlása evanjelium“ (Mt 11, 4-6). Ježišove slová to neboli reči do vetra, ale v ňom bol dokonalý súlad medzi slovami a správaním, medzi bytím a konaním. Láskovosť, súcit, pochopenie, odpustenie boli Ježišove postoje voči úbožiakom, zločincovi, malomocným, chorým, trpiacim, opovrhnutým, o tých všetkých povedal, že sú „blahoslavení“ (por. Mt 5, 3-11). Mimoriadne láskavý je Jeho postoj k deťom. „Nechajte deti a nebráňte im prichádzať ku mne, lebo takým patrí nebeské kráľovstvo“ (Mt 19, 14). Dieťa sa takto stáva obrazom samého Ježiša: „A kto príjme jedno také dieťa v mojom mene,

20 JÁN PAVOL II, Novo Millenio Ineunte, čl. 24.

21 JÁN PAVOL II, Novo Millenio Ineunte, čl. 18.

22 JAN PAWEŁ II, Katechezy Ojca Świętego - Duch Święty, Kraków - Żabki 1999, s.169.

23 JÁN PAVOL II, Novo Millenio Ineunte, čl. 18.

mňa prijíma“ (Mt 18, 5). Priezračnú tvár Ježiša možno vidieť pri odpúšťaní. Odpúšťa apoštolovi Petrovi, ktorý ho zaprel (por. Jn 21, 15-19), učeníkom, ktorí ho opustili i svojim mučiteľom: „Otče, odpusť im, lebo nevedia čo robia“ (Lk 23, 34). Slovom i príkladom učí milosrdenstvu a odpúšťaniu: „Lebo ak vy odpustíte ľuďom ich poklesky, aj váš nebeský Otec vám odpustí“ (Mt 6, 14). „Ak sa obráti odpusť mu“ (Lk 17, 3).²⁴

Bolestná Kristova tvár

Ježiš si je vedomý svojej identity Božieho Syna a historickej existencie, zdôrazňuje sv. Ján evanjelista. Preto ho židia odmietali. Zo všetkých síl sa usilovali zabiť ho „lebo nielenže porušoval sobotu, ale aj Boha nazýval Otcom a robil sa rovným Bohu“. (Jn 5, 18). V Getsemanskej záhrade a na Golgote Ježišovo povedomie bolo podrobené najtvrdšej skúške. Avšak ani táto dráma utrpenia a smrti nemohla narušiť istotu, že je Synom nebeského Otca.²⁵

Svätý Otec vo svojom liste Novo millennio ineunte uvažuje ďalej o bolestnej tvári takto: „Aby človeku znovu naklonil Otcovu tvár, musel si Ježiš nielen vziať tvár človeka, ale nasadiť si aj „tvár“ hriechu. Toho, ktorý nepoznal hriech (Boh) za nás urobil hriechom, aby sme sa v ňom stali Božou spravodlivosťou (2 Kor 5, 21). Nikdy nepreskúmame hlbokú priepasť toho tajomstva. Všetka drsnosť toho paradoxu sa vynára zo zdanlivého zúfaleho Ježišovho bolestného zvolania na kríži: „Heloi, heloi, lema sabakthani?“, čo v preklade znamená: Bože môj Bože môj, prečo si ma opustil?“ (Mk 15, 34). Svätý Otec v tejto myšlienke pokračuje: „Ježišov výkrik na kríži to nie je prejav úzkosti nejakého zúfalca ale modlitba Syna, ktorý z lásky obetuje svoj život Otcovi pre spásu všetkých“.²⁶ V encyklike O Božom milosrdenstve Pápež píše, že v kríži sa Boh skláňa k človekovi, najmä keď sa nachádza v ťažkých a bolestných chvíľach. Kríž je takto dotykom liečivej lásky, ktorá lieči rany života.²⁷

24 CKVJ 2000, Kristus Slovo večného Otca, s. 64-75.

25 JÁN PAVOL II, Novo Millennio Ineunte, čl. 24.

26 JÁN PAVOL II, Novo Millennio Ineunte, čl. 25 a 26.

27 JÁN PAVOL II, Dives in Misericordia, encyklika o Božom milosrdenstve, (30. 12. 1980); Vatikán 1980, slovenský preklad: SSV Trnava 1993, čl. 8.

Svätý Otec takto nám dáva námet a praje si, aby sme kontemplovali Kristovu bolestnú tvár, ktorú jasne vidno na kríži. Lebo takto kríž chudoby, kríž hladu, kríž akéhokoľvek utrpenia možno premeniť, lebo Kristov kríž sa stal svetlom v našom svete. Kríž je svetlom nádeje a spásy a dáva zmysel každému ľudskému utrpeniu. Nesie so sebou prísľub večného života, zbaveného bolesti a hriechu.²⁸

Prečo sa stretnutie Boha a človeka odohralo na kríži? Tuto otázku si kladie Svätý Otec. Odpoveď dáva sám Kristus: „Ak neuveríte, že Ja Som, zomriete vo svojich hriechoch“. (Jn 8, 24). Kríž a smrť sú potrebné, aby sme nezomreli vo svojich hriechoch. V Kristovi sa zjavilo tajomstvo človeka až do dna. Na kríži sa začína zmŕtvychvstanie.²⁹

Tvár Vzkrieseného Krista

Na Veľký Piatok a na Bielu Sobotu Cirkev rozjíma o Kristovej „zakrvavenej tvári“, v ktorej sa ukrýva život Boha a Boh takto ponúka spásu celému svetu. Avšak rozjímanie Cirkvi sa nemôže zastaviť pri „obraze Ukrižovaného Ježiša. On je Vzkriesený!“ Lebo: „keby to tak nebolo, bolo by márne naše hlásanie a márna by bola aj naša viera (por. 1Kor 15, 14). Zmŕtvychvstanie bolo Otcovou odpoveďou na jeho poslušnosť, ako to pripomína List Hebrejom: „On v dňoch svojho pozemského života so silným výkrikom a so slzami prednášal prosby a modlitby tomu, ktorý ho mohol zachrániť od smrti, a bol vyslyšaný pre svoju bohabojnosť. A hoci bol synom, z toho, čo vytrpel, naučil sa poslušnosti, a keď dosiahol dokonalosť, stal sa pôvodcom večnej spásy pre všetkých, ktorí ho poslúchajú“ (Hebr 5, 7-9).³⁰ Pápež v liste NMI pokračuje v úvahe o tvári Zmŕtvychvstalého Krista: „Učeníci sa zaradovali, keď videli Pána (Jn 20, 20). Po zmŕtvychvstaní apoštoli videli tvár toho istého Ježiša ako za pozemského života. Avšak v tejto tvári bol nový život a o tom ich presvedčil keď im ukázal

28 JÁN PAVOL II, Boží plán Desatoro pre tretie tisícročie, s. 23.

29 JÁN PAVOL II, Ježiš Nazaretský, Centrum sveta a času, s. 35n.

30 JÁN PAVOL II, Novo Millenio Ineunte, čl. 28.

„svoje ruky a bok“. Nebolo ľahké uveriť. Emauzskí učeníci uverili až na konci cesty, ktorá bola veľmi náročná (por. Lk 24 13-35). Apoštol Tomáš uveril až po Kristovej výzve: „Vlož sem prst.... A nebuď neveriaci, ale veriaci!“ (Jn 20, 27).³¹

Pre apoštolov vzkriesenie sa stalo skúsenosťou úplného obrátenia ku Kristovi. Obrátenie nebolo len súčasťou predveľkonočného obdobia, ale je súčasťou Veľkej noci, lebo vzkriesením apoštoli sa nanovo obracajú k Vzkriesenému Pánovi. Vo svojom vnútri prežívajú konverziu, Páschu, lebo prechádzajú od nevery k viere, zo smútku do radosti, zo strachu k nebojácnosti. Ježišovo Vzkriesenie je pre nich aj zážitkom odpustenia. Lebo Zmŕtvychvstalý Kristus im odpúšťa a obnovuje s nimi priateľstvo. Ba čo viac zveruje im moc odpúšťania hriechov. Keď sa im zjavil v prvý deň v týždni hovorí im: „Prijmite Ducha Svätého. Komu odpustíte hriechy budú mu odpustené, komu ich zadržíte, budú zadržané“ (Jn 20, 22-30). Emauzskí učeníci Vzkrieseného Pána poznávajú „pri lámaní chleba“ (Lk 24, 35). To je ich vlastný zážitok, takto spoznali tvár svojho Učiteľa. Učeníkov, ktorí sa rozutekali po Veľkopiatočných udalostiach po vzkriesení vidíme pospolu. Za štyridsať dní sa im zjavoval Zmŕtvychvstalý Kristus. Petrovi slávnostným spôsobom zveril poslanie pásť svoje stádo: „Pas moje baránky, pas moje ovce“ (Jn 21, 15-19). Apoštolom prikázal: „Ako mňa poslal Otec, aj ja posielam vás“ (Jn 20, 21). Kristovo vzkriesenie pre kresťanov je skúsenosťou milosrdenstva, lebo takto kresťania majú účasť na Kristovom víťazstve nad hriechom a smrťou. Vzkriesením sa obnovuje človek, celé ľudstvo aj celá príroda. Lebo vzkriesením sa začína tvoriť nové ľudstvo, oslobodené od otroctva hriechu. Vďaka vzkriesenému Kristovi boží život prúdi na každého človeka, aby sa mohol stať dieťaťom Otca.³²

Svätý Otec v Apoštolskom liste Na začiatku nového tisícročia píše, že k dokonalému sústredenému rozjímaniu o Pánovej tvári nedospejeme vlastnými silami, ale iba tak, že sa dáme viesť milosťou. Opisuje tu Petrovo vyznanie pri Cézarei Filipovej, kde mu hovorí: „Nezjavilo ti to telo a krv, ale môj Otec, ktorý je na nebesiach“ (Mt 16, 17). Svätý evanjelista Lukáš píše, že tento dialóg s učeníkmi sa odohral „keď sa (Ježiš) raz osamote modlil

31 JÁN PAVOL II, *Novo Millenio Ineunte*, čl. 19.

32 CKVJ 2000, *Kristus Slovo večného Otca*, s. 94n.

a boli s ním učeníci“ (Lk 9, 18). Pápež v úvahe pokračuje: „Len zážitok ticha a modlitby nám poskytuje primeraný horizont, v ktorom môže dozrieť a rozvíjať sa najpravdivejšie, najvernejšie a najpriliehavejšie poznanie toho tajomstva, ktoré má svoj vrcholný výraz v slávnostnom vyhlásení evanjelistu Jána: „A slovo sa telom stalo a prebývalo medzi nami. A my sme uvideli jeho slávu, slávu akú má od Otca jednorodený Syn, plný milosti a pravdy“ (Jn 1, 14).³³

Tabuľka č. 4 Hermeneutická analýza: Vízia milosrdenstva a sociálny rozmer milosrdenstva z apoštolského listu Novo Millenio Ineunte

Obsah	Citát z Novo Millenio Ineunte	Výklad	Aplikácia na život (ekumenická + sociálna dimenzia)
Pozvanie hľadiť na Krista v treťom tisícročí	„Náš pohľad v novom tisícročí musí byť zameraný na Pánovu tvár“ (NMI 15)	Kristus je centrom viery a základom jednoty	Ekumenicky: spoločná kontemplácia Krista spája cirkvi. Sociálne: učiť sa vidieť Kristovu tvár v núdzných a marginalizovaných.
Identita Božieho Syna, začiatok poslania pri Jordáne	„Ty si môj milovaný Syn, v tebe mám zaľúbenie“ (Lk 3,22)	Krst je zjavením Krista a solidaritou s ľuďmi	Ekumenicky: krst je spoločným základom jednoty kresťanov. Sociálne: krst zaväzuje k službe a ochrane dôstojnosti každého človeka.

33 JÁN PAVOL II, Novo Millenio Ineunte, čl. 20.

Obsah	Citát z Novo Millenio Ineunte	Výklad	Aplikácia na život (ekumenická + sociálna dimenzia)
Hlásanie evanjelia, uzdravenia, odpustenie	„Chudobným sa hlása evanjelium“ (Mt 11,5)	V Ježišovi sa slovo a skutok zjednocujú	Ekumenicky: charitatívna služba je spoločným poľom spolupráce. Sociálne: skutky milosrdenstva voči chorým, chudobným, utečencom, seniorom.
Križ ako paradox opustenosti a lásky	„Bože môj, Bože môj, prečo si ma opustil?“ (Mk 15,34)	Križ je obetou lásky a zdrojom nádeje	Ekumenicky: križ je univerzálnym symbolom viery. Sociálne: nesenie krížov dneška – bieda, choroba, vojna – sa premieňa solidaritou.
Apoštoli stretajú Vzkrieseného, dostávajú pokoj a poslanie	„Učenici sa zaradovali, keď videli Pána“ (Jn 20,20)	Vzkriesenie je skúsenosťou obrátenia a nádeje	Ekumenicky: vzkriesenie je spoločným vyznaním všetkých cirkví. Sociálne: prináša impulz k zmiereniu, pokoju a budovaniu civilizácie lásky.
Poznanie Krista cez ticho a modlitbu	„Len zážitok ticha a modlitby nám poskytuje primeraný horizont...“ (NMI 20)	Kontemplácia umožňuje pravé poznanie Krista	Ekumenicky: spoločná modlitba je cestou k jednote. Sociálne: modlitba otvára pre službu rodinám, spoločenstvu, spoločnosti.

Zdroj: Vlastný

Tabuľka č. 4 predstavuje **hermeneutickú analýzu** apoštolského listu pápeža **Jána Pavla II. Novo Millennio Ineunte**, pričom skúma, ako sa vízia milosrdenstva a **sociálny rozmer** premietajú do ekumenického a spoločenského života Cirkvi v novom tisícročí.

Ústredným bodom analýzy je **kontemplácia Kristovej tváre** ako východiska pre celú misiu Cirkvi:

- **Pohľad na Krista:** List začína pozvaním zamerať **pohľad na Pánovu tvár** v novom tisícročí. Toto je interpretované ako základný kameň jednoty Cirkvi a ako záväzok **vidieť Kristovu tvár v núdznych a marginalizovaných**.

- **Kristove tajomstvá:** Tabuľka následne analyzuje kľúčové etapy Kristovho života (Krst, Kríž, Vzkriesenie) a vysvetľuje ich **ekumenické** a **sociálne záväzky**. Napríklad Krst je základom jednoty kresťanov (ekumenický rozmer) a zároveň zaväzuje k ochrane dôstojnosti každého človeka (sociálny rozmer).

- **Ticho a modlitba:** Posledný bod zdôrazňuje, že pravé **poznanie Krista** a jeho milosrdenstva je možné len cez **zážitok ticha a modlitby**, ktoré sú opäť spoločnou cestou k jednote a otvárajú veriaceho pre službu svetu.

Kristus je centrom, z ktorého vychádza tak **jednota medzi cirkvami**, ako aj **aktívna sociálna služba** pre spoločnosť, pričom oba rozmery sú nerozlučne spojené kontempláciou.

Záver

Analýza apoštolských listov Tertio Millennio Adveniente a Novo Millennio Ineunte potvrdila, že celá vízia pápeža Jána Pavla II. pre Cirkev v treťom tisícročí je neoddeliteľne spätá s Ježišom Kristom, ktorý je Alfou a Omegou

dejín. Milosrdenstvo, ktoré je jadrom evanjelia, sa prejavuje v troch dynamických a vzájomne prepojených dimenziách, ktoré určujú poslanie Cirkvi:

1. Kristologický základ: Milosrdenstvo sa zjavuje v trojitej kontemplácii Kristovej tváre – v pokore Nazareta, v bolesti Kríža a v radosti Vzkriesenia (ako zdroja odpustenia a nového života).

2. Ekleziálny a Ekumenický rozmer: Milosrdenstvo je cestou jednoty Cirkvi, ktorá si vyžaduje vnútorné pokánie, priznanie si historických chýb a ochotu k ekumenickému dialógu a spolupráci v službe.

3. Sociálny imperatív: Kontemplácia vedie k akcii. Milosrdenstvo sa pretavuje do prednostnej lásky k chudobným a do aktívneho úsilia o budovanie „civilizácie lásky“, kde dominuje spravodlivosť, solidarita a mier.

Ján Pavol II. tak kreslí jasnú cestu: jediné, čo dáva zmysel individuálnej a univerzálnej histórii, je Kristus. Pre každého veriaceho a pre celú Cirkev to znamená neustále zameriavať pohľad na Pánovu tvár cez ticho a modlitbu, aby bola získaná sila a milosť k svedectvu. Iba tak môže Cirkev s novým nadšením vstúpiť do tretieho tisícročia, kde sa milosrdenstvo nestane len teologickým konceptom, ale živým programom pre prekonávanie nespravodlivosti a budovanie civilizácie, v ktorej má dôstojnosť každého človeka svoj základ v Kristovi.

Tento apel nachádza oporu aj v súčasných sociálnych a psychologických výskumoch, ktoré poukazujú na význam milosrdenstva, empatie a zmysluplného medziľudského prepojenia pri prekonávaní osobných i spoločenských kríz (Dávidová, Hardy, 2017).

BIBLIOGRAFIA:

BAKEROVÁ, J. Pápež odpovedá Encyklika pápeža Jána Pavla II., „Poslanie Krista Vykupiteľa“, Bratislava Pápežské misijné diela, 1996.

BARTNIK, CZ. S, *Fenomen Europy*, Lublin 1998,

CENTRÁLNA KOMISIA VEĽKÉHO JUBILEA 2000, *Kristus Slovo večného Otca*, Serafín 1997, s. 147.

DÁVIDOVÁ, M. – HARDY, M. – HAMAROVÁ, M. Prežívanie zmysluplnosti a bezpečný typ vzťahovej väzby ako významný spôsob pomoci pre prácu v oblasti pomáhajúcich profesií. *Acta Missiologica*, roč. 11, č. 2, 2017, s. 60–83. ISSN 2453-7160.

GÓZDŹ, K. *Historia – Droga Jezusa Chrystusa*. W: *Tertio Millennio Adveniente*. Na progutrzeciego tysiąclecia. Red. G. Witaszek. Lublin 2000 s. 133-150.

JÁN PAVOL II, *Dives in Misericordia*, encyklika o Božom milosrdenstve, (30. 12. 1980); Vatikán 1980, slovenský preklad: SSV Trnava 1993, s. 82.

JÁN PAVOL II, *Novo Millenio Ineunte*, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 2001, s. 86.

JÁN PAVOL II, *Tertio Millenio Adveniente*, apoštolský list o príprave na jubilejný rok 2000 (10. 11. 1994); Vatikán 1994, slovenský preklad: SSV Trnava 1996, s. 80.

JÁN PAVOL II, *Boží plán Desatoro pre tretie tisícročie*, Luč 1996, s. 186.

JÁN PAVOL II, *Ježiš Nazaretský, Centrum sveta a času*, Vydavateľstvo Nové mesto, 1997, s 168.

JAN PAWEŁ II, *Katechezy Ojca Świętego - Duch Święty*, Kraków – Ząbki 1999.

MAJDA, M. *Sociálne učenie a pastoračná starostlivosť Jána Pavla II. o chudobných a Rómov*. VERBUM, Ružomberok, 2025, s. 127. ISBN 978-80-561-1190-1.

MLYNARČÍK, P., PRÍVOZNÍK, J.: *Filozofia jazyka a Filozofická hermeneutika*. Pre štúdium humanitných a spoločenských vied. Žilina PM pre ITA 2025. 43 s., ISBN 978-80-570-7320-8.

Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women in the Church and in the World, Congregation for the Doctrine of the Faith, [online]. [cit. 30.09.2025]. Dostupné na: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_en.html.

SKÚMANIE A KRITÉRIÁ CIRKVI PRI ROZLIŠOVANÍ KANDIDÁTOV DO KŇAZSKÉHO SEMINÁRA

doc. ThDr. Peter MAJDA, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach,
Teologický inštitút Spišské Podhradie

majda76@gmail.com

ABSTRAKT

Príprava na kňazskú službu má svoje špecifiká, pretože ide o službu, ktorá je podmienená Božím tajomným volaním. Cirkev musí rozlíšiť, či ide naozaj o Božie volanie - povolanie alebo len o sugestívne predstavy. Preto Cirkev vyžaduje pri kňazskom povolaní u každého kandidáta pravý úmysel a schopnosti. Článok ponúka základné kritériá a oblasti skúmania prítomnosti povolania. Medzi kritériá pre prijatie do kňazského seminára patrí živá skúsenosť viery, angažovanie sa v Cirkvi, zdravie, apoštolské a misionárske zaniehanie, orientácia na celibát a dostatočná intelektuálna a kultúrna úroveň. Zároveň Cirkev skúma prítomnosť

povolania aj v rozličných oblastiach, ako napríklad otvorenosť tajomstvu, identita povolania, docibilitas osoby, citovo-sexuálna zrelosť a duchovné otcovstvo.

Kľúčové slová: Povolanie. Kritérium. Rozlišovanie. Formácia. Seminár.

ABSTRACT

Preparation for priestly service has its own specifics, because it is a service that is conditioned by God's mysterious call. The Church must distinguish whether it is truly a divine call - a vocation or just suggestive ideas. Therefore, the Church requires true intention and abilities from each candidate for a priestly vocation. The article offers basic criteria and areas for examining the presence of a vocation. The criteria for admission to a priestly seminary include a living experience of faith, commitment to the Church, health, apostolic and missionary zeal, orientation to celibacy and a sufficient intellectual and cultural level. At the same time, the Church examines the presence of a vocation in various areas, such as openness to mystery, vocational identity, docility of the person, emotional-sexual maturity and spiritual fatherhood.

Keywords: Vocation. Criterion. Discernment. Formation. Seminar.

Úvod

Situácia ohľadne kňazských povolaní je dnes vo svete veľmi rôznorodá. Niekde povolania rastú, inde ubúdajú. Zatiaľ čo na Západe čelia problému poklesu kňazských povolaní, na iných kontinentoch nastáva napriek nedostatku prostriedkov ich sľubný nárast. V krajinách s dávnou kresťanskou

tradíciou nastáva nová cirkevná situácia, pretože badať úbytok počtu kňazov, ich stúpajúci priemerný vek a do toho všetkého prichádza aj požiadavka novej evanjelizácie. „Zvlášť v niektorých regiónoch príliš nízky počet mladých kňazov už dnes predstavuje vážny problém pre pastoračnú činnosť. Spoločne s kresťanskou komunitou prosíme s dôverou a pokorným naliehaním Pána o dar nových a svätých robotníkov na jeho žatvu (porov. Mt 9, 37-38). Vieme, že niekedy nás Pán necháva čakať, ale vieme aj to, že kto klope, neodíde naprázdno. Teda naďalej s dôverou a trpezlivo prosme Pána, aby nám dal nových, svätých „robotníkov“.“¹

Na pokles povolání vplýva aj pokles pôrodnosti. Zároveň vidíme, že život veriacich katolíkov je poznačený nezriadeným zháňaním sa po materiálnych dobrách a ústupom od náboženskej praxe, čo ich zbavuje schopnosti robiť odvážne a záväzné rozhodnutia pre evanjelium. Svätý Otec Benedikt XVI. napísal: „Práve v našej dobe dobre vieme, čo značí, ak tí, ktorí boli povolání ako prví, povedia »nie«. V skutočnosti tí noví »prví povolání«, teda kresťanský Západ, už z veľkej časti popreli svoje »áno«, už nemajú čas na Pána.“²

Pastorácia povolání v Európe a v Amerike je dobre štruktúrovaná a kreatívna, avšak jej výsledky nezodpovedajú vynaloženému úsiliu. Aj napriek tejto zložitej situácii je nutné hľadiť do budúcnosti odvážne a pravdivo, lebo už možno pozorovať isté signály zlepšenia, najmä tam, kde sa kladú na kresťanský život jasné a náročné požiadavky. V takomto prostredí Boh povoláva aj do kňazského stavu. Cirkev však má povinnosť dôsledne skúmať a rozlišovať pravosť kňazského povolania u tých, ktorí vstupujú do formácie v kňazských seminároch. Skúmajú sa predovšetkým základné kritériá, ktorými sú: pravý úmysel, disponibilita, živá skúsenosť viery, angažovanie sa v Cirkvi, zdravie, apoštolské a misionárske zaniehanie, orientácia na celibát a dostatočná intelektuálna a kultúrna úroveň. Zároveň

1 BENEDIKT XVI., Príhovor k účastníkom 57. plenárneho zasadania Talianskej biskupskej konferencie, 24. mája 2007. In: *Insegnamenti* III-1, 2007, s. 917-918.

2 BENEDIKT XVI., Homília počas svätej omše so švajčiarskymi biskupmi, 7. novembra 2006. In: *Insegnamenti* II-2, 2006, s. 573.

Cirkev skúma prítomnosť povolania aj v rozličných oblastiach, ako napríklad otvorenosť tajomstvu, identita povolania, docibilitas osoby, citovo-sexuálna zrelosť a duchovné otcovstvo.

Kritériá Cirkvi pre prijatie do kňazského seminára

„Formovanie budúcich kňazov a trvalú starostlivosť o ich osobné posväcovanie v službe, aj o ustavičnú obnovu pastoračnej horlivosti po celý ich život považuje Cirkev za jednu z najcitlivejších a najdôležitejších úloh vzhľadom na budúcu evanjelizáciu ľudstva.“³

Cirkev vyžaduje pravý úmysel a schopnosti. Pravý úmysel je dispozícia dať k dispozícii svoj život v znalosti veci, aby splnil to, čo Cirkev žiada od svojich kňazov. Schopnosťami sú vlastnosti, predpoklady, dary, psychické, fyzické, mravné a náboženské dispozície. Aj keď nemožno očakávať, že všetky vlastnosti budú dokonalé, pre každú základnú schopnosť existuje prah, pred ktorým nemožno rozumne predpokladať povolanie. Nedostatky v jednej oblasti sa musia kompenzovať vyššími kvalitami v ostatných oblastiach. Napríklad: nežiada sa výnimočný intelekt, ale treba sa ubezpečiť, že kandidát môže dobre vykonať štúdiá a najmä, že disponuje mentálnou správnosťou, to znamená zdravým rozumom a úsudkom. Na základe doterajších skúseností sa majú uplatňovať nasledovné kritériá:⁴

• živá skúsenosť viery a jasné vnímanie povolania

Ten, kto vstupuje do kňazského seminára má byť predovšetkým osobou, ktorá stretla Pána vo viere a nechala sa ním pritiahnuť natoľko, že pocítila volanie nasledovať ho v apoštolskej službe.

3 BARTA, J., Kňazská spiritualita v živote a učení Božieho sluhu biskupa Jána Vojtaššáka. Námestovo: Tlačiareň Kubík, 2010, s. 184.

4 Porov. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La formazione dei presbiteri nella Chiesa Italiana. Orientamenti e norme per i seminari*. Noventa Padovana: Libreria Editrice Vaticana, 2007, s. 61.

- **pozitívna skúsenosť angažovania sa v Cirkvi**

Táto skúsenosť dozrieva v prostredí farnosti alebo v inej významnej cirkevnej inštitúcii, či spoločenstvách, o ktorých bola reč v prvej kapitole.

- **osobnosť dostatočne zdravá s primeranými schopnosťami v relačnej oblasti**

Skôr, ako by bol mladý uchádzač prijatý do kňazského seminára, je potrebné potvrdiť, prípadne aj prostredníctvom patričného psycho-diagnostického vyšetrenia, že je imúnny voči psychickým patológiám, aby tak bolo možné predpokladať jeho úspešné napredovanie v seminárskej formácii, prípadne, že jeho relačná schopnosť sa už začína sľubne rozvíjať.

- **apoštolské a misionárske zaniehanie**

Dobré perspektívy napredovania ku kňazstvu má iba ten, na ktorom vidno záujem o pastoračiu, úsilie o dobročinnosť, pomoc núdznym a horlivosť pre evanjelizáciu.

- **orientácia na celibát**

Orientáciu na úplné darovanie sa v charizme celibátu musí mať mladý človek už keď sa rozhodne vstúpiť do kňazského seminára. V nasledovných rokoch bude mať príležitosť hlbšie si overiť stálosť a motivácie tejto charizmy.

- **dostatočná intelektuálna a kultúrna úroveň**

Základnou podmienkou pre začatie formácie v kňazskom seminári je maturitné vysvedčenie s prípadnými doplňujúcimi predmetmi vyžadovanými pre štúdium teológie. Dnes už neplatí pravidlo, že len z gymnázií prichádzajú intelektuálne zdatní uchádzači o kňazskú formáciu. Rovnako šikovní, ba niekedy ešte viac, sú aj študenti so stredných škôl, či učilíšť, ktorí niekedy svojou vytrvalosťou a úsilím prekonajú aj tých intelektuálne zdatnejších.

Oblasti rozlišovania prítomnosti povolania

Čo sa týka rozhodovania špecificky zameraného na prítomnosť povolania, možno tu uviesť niekoľko kritérií vzťahujúcich sa na štyri oblasti:⁵

1. oblasť - otvorenosť tajomstvu

Ak uzavretosť voči tajomstvu, ktorá je charakteristická pre modernú mentalitu, znemožňuje akýkoľvek vzťah k povolaniu, jej protiklad, teda otvorenosť voči tajomstvu, nie je iba potrebnou podmienkou pre objavenie vlastného povolania, ale je znakom, ktorý poukazuje na možnosť zdravého povolania. Typickými prejavmi tohto stavu sú: ochota k hľadaniu, dôvera, nádej a vďačnosť.

2. oblasť - identita povolania

Druhé z kritérií sa dotýka koncepcie „identity“. Vzťah k povolaniu naozaj ukazuje a definuje vlastnú identitu: je to voľba a uskutočnenie skôr ideálneho „ja“ ako „ja“ aktuálneho; je to voľba, ktorá by mala priviesť osobu v podstate ku kladnému a ustálenému pohľadu na vlastné „ja“. Skutočnosti, ktoré na to poukazujú sú: uvedomenie si vlastnej a radikálnej pozitívnej orientácie k povolaniu, úplné angažovanie sa celej osobnosti a obetavosť.

3. oblasť - predstava povolania bohatá na skúsenosť viery

Tretia oblasť, na ktorú by sa mala zamerať pozornosť toho, kto posudzuje prítomnosť povolania, sa dotýka vzťahu medzi minulosťou a prítomnosťou, medzi skúsenosťou a predstavou - plánom do budúcnosti. Základný postoj by mal byť: vyrovnané prijatie vlastnej minulosti a schopnosť stotožniť sa, a to aj v negatívnych aspektoch, so životom, ktorý sa chce darovať.

5 Porov. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La formazione dei presbiteri nella Chiesa Italiana. Orientamenti e norme per i seminari*. Noventa Padovana: Libreria Editrice Vaticana, 2007, s. 64.

4. oblasť - docibilitas povolania

Posledná etapa cesty k povolaniu spočíva v prijatí rozhodnutia. Základnou podmienkou je tu *docibilitas* osoby, teda vnútorné slobodné rozhodnutie nechať sa viesť staršími a skúsenejšími, najmä v citlivých etapách rozoberania a prijatia vlastnej minulosti, osobitne tej problematickej, a sprevádzaných slobodnou vôľou chcieť sa poučiť a vedieť zmeniť život.

5. oblasť - citovo-sexuálna zrelosť a duchovné otcovstvo

Kňazská identita a služba, ako je známe, vyžadujú zasvätenie sa Bohu s nerozdeleným srdcom a to vyžaduje nesebecké vzťahy, opatrnosť, schopnosť sebazapierania a odmietanie všetkého, čo sa môže stať príležitosťou k pádu. Delikátnou oblasťou, ktorá si vyžaduje v aktuálnom spoločensko-kultúrnom kontexte osobitnú pozornosť, je oblasť citovo-sexuálna. Hoci vstup do kňazského seminára neznamenať ihneď prijatie do posvätného rádu, predsa len je potrebná opatrnosť a odmietnuť alebo odložiť prijatie do kňazského seminára tomu, kto by mal nevyriešené problémy v oblasti heterosexuálnych vzťahov alebo homosexuality.

Vstupom do kňazského seminára robia seminaristi jasnú voľbu, ktorá napriek ceste stáleho overovania povolania, nepripúšťa dvojznačné postoje správania sa voči osobám iného pohlavia. Prostredníctvom sviatosti kňazstva Duch Svätý stvárňuje kandidáta novým a špecifickým spôsobom na Ježiša Krista. Kňaz skutočne sviatostne je reprezentantom Krista. Preto musí byť celý život posvätného služobníka preniknutý úplným darovaním sa Cirkvi, ako aj autentickou pastoračnou láskou. Preto kandidát na kňazstvo musí dosiahnuť citovú zrelosť, ktorá ho robí schopným nadväzovať správne vzťahy s mužmi i so ženami a rozvíjať v sebe pravý zmysel pre duchovné otcovstvo.⁶

Čo sa týka homosexuálnej orientácie, táto, aj v dôsledku typických ťažkostí, ktoré ju sprevádzajú, je objektívne nezlučiteľná s kňazskou službou a s osobou kňaza. To znamená, že nemôžu byť vysvätení za kňazov, a teda ani prijatí do

⁶ Porov. KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU, Inštrukcia o kritériách rozlišovania povolania, pokiaľ ide o osoby s homosexuálnymi sklonmi, vzhľadom na ich prijatie do seminára a na pripustenie do posvätného stavu. Trnava: SSV, 2006, s. 104-105.

kňazského seminára tí, ktorí aktívne praktizujú homosexualitu a prejavujú už zakorenené homosexuálne tendencie alebo podporujú takzvanú „gay kultúru“.⁷ Katechizmus Katolíckej cirkvi rozlišuje medzi homosexuálnymi úkonmi a homosexuálnymi sklonmi. Čo sa týka úkonov, Tradícia ich vždy považovala za vnútorne nemorálne a protirečiacie prirodzenému zákonu. Pokiaľ ide o hlboko zakorenené homosexuálne sklony, tie sú pre také osoby skúškou. Treba sa k takým osobám správať s úctou a jemnosťou. Tieto osoby sú povolané plniť vo svojom živote Božiu vôľu a spájať svoje ťažkosti s Pánovou obetou na kríži. Aj homosexuálne osoby sú povolané k čistote.⁸

Ak však ide o homosexuálne sklony, ktoré nie sú hlboko zakorenené, ale ktoré sú iba prejavom prechodného problému, ako napríklad ešte neukončenej adolescencie, také osoby môžu byť prijaté do kňazského seminára. Pokiaľ ide však o vysviacku, tak tieto problémy minimálne tri roky pred diakonskou vysviackou musia byť jednoznačne prekonané.⁹

Presnejšie povedané, v prípade citovo-sexuálnych nepevností možno povoliť začiatok formácie v kňazskom seminári, ak sú u kandidáta zrejmé tri nasledovné skutočnosti:

- kandidát si je vedomý príčiny svojho problému (táto príčina na začiatku často nie je sexuálneho charakteru)
- je si vedomý svojej slabosti ako niečoho cudzieho jeho osobnosti
- je schopný a ochotný kontrolovať túto slabosť a chce ju prekonať.¹⁰

7 Porov. KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU, Inštrukcia o kritériách rozlišovania povolania, pokiaľ ide o osoby s homosexuálnymi sklonmi, vzhľadom na ich prijatie do seminára a na pripustenie do posvätného stavu. Trnava: SSV, 2006, s. 106.

8 Porov. KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI, Čistota a homosexualita, čl. 2357-2359. Trnava: SSV, 1998, s. 568-569.

9 Porov. KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU, Inštrukcia o kritériách rozlišovania povolania, pokiaľ ide o osoby s homosexuálnymi sklonmi, vzhľadom na ich prijatie do seminára a na pripustenie do posvätného stavu. Trnava: SSV, 2006, s. 106.

10 Porov. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, La formazione dei presbiteri nella Chiesa Italiana. Orientamenti e norme per i seminari. Noventa Padovana: Libreria Editrice Vaticana, 2007, s. 67.

Záver

Pán Ježiš hovorí: „Nie vy ste si vyvolili mňa, ale ja som si vyvolil vás“ (Jn 15,16). Veriaci má preto v modlitbe hľadať, k čomu ho Boh volá. Každé povolanie je darom od Boha. Jeho zrealizovanie je podmienené predovšetkým odpoveďou povolaného na Božie volanie, pretože Pán je darcom každého duchovného povolania, ale nemôže ho uskutočniť bez súhlasu povolaného. Zároveň treba zdôrazniť výhradnú úlohu Cirkvi, aby kňazské povolanie správne rozlíšila a kandidáta usmernila.

Na záver treba povzbudiť a poďakovať všetkým kresťanským spoločenstvám, no najmä tým, ktoré sa zvlášť angažujú v pastoračii povolaní. Najpriaznivejším prostredím pre zrod kňazského povolania je každé kresťanské spoločenstvo, ktoré počúva Božie slovo, modlí sa a slávi liturgiu, a tiež svedčí láskou k blížnemu. V takomto prostredí sa totiž poslanie kňaza najjasnejšie chápe a uznáva.¹¹

BIBLIOGRAFIA:

BARTA, J., *Kňazská spiritualita v živote a učení Božieho sluhu biskupa Jána Vojaššáka*. Námestovo: Tlačiareň Kubík, 2010, s. 184.

BENEDIKT XVI., *Príhovor k účastníkom 57. plenárneho zasadania Talianskej biskupskej konferencie, 24. mája 2007*. In: *Insegnamenti III-1*, 2007, s. 917–918.

BENEDIKT XVI., *Homília počas svätej omše so švajčiarskymi biskupmi, 7. novembra 2006*. In: *Insegnamenti II-2*, 2006, s. 573.

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La formazione dei presbiteri nella Chiesa Italiana. Orientamenti e norme per i seminari*. Noventa Padovana: Libreria Editrice Vaticana, 2007, s. 61.

KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI, *Čistota a homosexualita*, čl. 2357-2359. Trnava: SSV, 1998, s. 568-569.

¹¹ Porov. KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU, *Pastoračné smernice na podporu kňazských povolaní*, čl. 20. Dostupné na internete: <https://kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/pastoracne-smernice-na-podporu-knazskych-povolani> [20.10.2025].

KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU, Inštrukcia o kritériách rozlišovania povolania, pokiaľ ide o osoby s homosexuálnymi sklonmi, vzhľadom na ich prijatie do seminára a na pripustenie do posvätného stavu. Trnava: SSV, 2006, s. 104-105.

KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU, Pastoračné smernice na podporu kňazských povolaní, čl. 20. Dostupné na internete: <https://kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/pastoracne-smernice-na-podporu-knazskych-povolani> [20.10.2025].

FENOMÉN CHUDOBY V UČENÍ SV. JÁNA PAVLA II.

doc. ThLic. Martin MAJDA, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach,
Teologický inštitút Spišské Podhradie

martinmajda@gmail.com

ABSTRAKT

Problematika chudoby a chudobných je stále aktuálna. Aj sv. Ján Pavol II. sa venoval týmto otázkam, predovšetkým vo svojich sociálnych encyklikách, a okrem analýzy príčin a dôvodov negatívnej materiálnej chudoby nám ponúka aj možné východiská. Nezabúda nám pripomenúť aj výzvu pozitívnej materiálnej chudoby, ktorá je jednou z evanjeliových rád. Cieľom tohto článku je nanovo pripomenúť toto jeho učenie a poukázať na ďalšie cesty aktualizácie jeho posolstva aj v súčasnom svete.

Kľúčové slová: pozitívna materiálna chudoba, negatívna materiálna chudoba, encyklika, Ján Pavol II.

ABSTRACT

The issue of poverty and the poor remains relevant today. St. John Paul II also addressed these issues, especially in his social encyclicals, and in addition to analyzing the causes and reasons for negative material poverty, he also offers possible solutions. He also reminds us of the call to positive material poverty, which is one of the evangelical counsels. The aim of this article is to recall his teaching and to point out further ways of updating his message in today's world.

Keywords: positive material poverty, negative material poverty, encyclical, John Paul II.

Problém chudoby a bohatstva v dnešnom svete

Ján Pavol II. v liste *Na začiatku nového tisícročia* konštatuje: „Náš svet poskytuje malému množstvu „šťastných“ veľké možnosti, zatiaľ čo milióny a milióny osôb ponecháva nielen na okraji pokroku, ale aj v existenčných podmienkach hlboko pod minimom, potrebným na dôstojný ľudský život.“ A ďalej sa pýta: „Je možné, aby sa v našom čase ešte umieralo od hladu, aby niekto ostával odsúdený k negramotnosti, aby niekomu chýbala základná zdravotná starostlivosť a aby niekto nemal domov?“ (porov. NMI 50).¹ A naozaj obrazom dnešného sveta je, že popri „šťastných ľuďoch žijúcich v nadbytku sa v tej istej ľudskej rodine nachádzajú jednotlivci i spoločenské skupiny, ktoré trpia hladom“ (DM 11).² Druhý vatikánsky koncil dodáva: „Kým obrovskému množstvu chýba ešte aj to najpotrebnejšie, podaktorí - a to aj v menej vyvinutých krajinách - žijú v hojnosti a mrhajú majetkom. Prepych a bieda žijú bok po boku“ (GS 63). Zem sa dá rozdeliť na dve časti: bohatý sever a chudobný juh. Na severe žije 20% obyvateľstva, no tu sa konzumuje 85% životných zdrojov.³

1 JÁN PAVOL II. *Novo millennio ineunte*. Trnava: SSV, 2001.

2 JÁN PAVOL II. *Dives in misericordia*. Trnava: SSV 1993.

3 Porov. BEDNÁRIK, J. *Pojem chudoby vo Svätom písme*. Spišské Podhradie, 2003, s. 49.

Ján Pavol II. poukazuje na fakt tzv. *nadpriemerného rozvoja*, ktorý práve tak isto odporuje opravdivému dobru a šťastiu ako nedostatočný rozvoj. Takýto nadpriemerný rozvoj, pozostávajúci v prílišnej hojnosti každého druhu hmotných dobier v pros-pech niektorých spoločenských skupín, ľahko urobí z ľudí otrokov „majetku“ a bezprostredného pôžitku, ktorí myslia iba na to, ako rozmnožiť veci, ktoré už vlastnia, alebo ako ich nahradiť inými, dokonalejšími. To je takzvaná spotrebná civilizácia alebo *konzumizmus* (porov. SRS 28).⁴

Táto nezodpovednosť môže viesť až k ohrozovaniu pokojného spolunažívania bohatých a chudobných. Ján Pavol II., citujúc Pavla VI., hovorí výstižne, že celosvetový rozvoj je dnes synonymom pokoja (porov. SRS 10).

Je dôležité dodať, že zlo bohatstva nespočíva v tom, že človek vlastní majetok, ale v tom, že ho nevhodne nadobúda, nesprávne vlastní, alebo zle užíva. A hriech bohatstva sa potom prejavuje zabúdaním na Boha a na človeka.⁵ Ján Pavol II. dodáva: „Zlo nepozostáva vo „vlastnení majetkov“ ako takých, ale v spôsobe, akým ich človek vlastní: že totiž neberie ohľad ani na vlastnosti ani na správnu stupnicu vlastnených hodnôt. Tieto vlastnosti a stupnica hodnôt sú určené skutočnosťou, či sú podriadené a či slúžia „bytiu“ človeka a jeho pravému povolaniu“ (SRS 28).

Vychádzajúc zo Svätého písma, v Novom zákone neexistuje všeobecný príkaz absolútneho zrieknutia sa vlastníctva, alebo záväzné nariadenie pre všetkých, podľa ktorého by sa všetci nasledovníci Krista museli zriecť vlastníctva materiálnych dobier. Oni sa stávajú niekedy aj prostriedkom apoštolátu. Napríklad zbierky, ktoré spomína apoštol Pavol, predpokladajú vlastníctvo nejakého osobného vlastníctva. Svätý Tomáš Akvinský sa pýta: na základe čoho má človek právo na osobné vlastníctvo? Odpoveďou je, že i keď všetko patrí Bohu, On dal všetko k dispozícii celému ľudstvu, pre spoločné dobro (porov. Gn 1, 26). A taktiež zo skúsenosti poznáva, že človek sa lepšie stará o materiálne dobrá, keď sú v súkromnom vlastníctve. Teda uznáva právo

4 JÁN PAVOL II. *Sollicitudo rei socialis*. In: *Sociálne encykliky*. Trnava: SSV, 1997.

5 Porov. JANÁČ, P. *Z viery pre vieru*. Námestovo: Kubík, 2002, s. 117.

človeka na súkromné vlastníctvo. Na druhej strane však popiera absolútne právo na vlastníctvo a obhajuje jeho spoločenskú úlohu, lebo človek nemôže považovať veci výlučne za svoje, ale za spoločné, čiže sa s nimi musí podeliť s druhými v ich nevyhnutných potrebách. Právo na súkromné vlastníctvo musí ustúpiť právu na prežitie.⁶ *Gaudium et spes*, učí, že: „Boh určil zem so všetkým, čo obsahuje, na užívanie všetkým ľuďom a národom, takže všetci majú byť rovnakým dielom účastní na stvorených dobrách, pod vedením spravodlivosti sprevádzanej láskou. Akékoľvek by boli formy vlastníctva, súhlasne so zákonitými zriadeniami národov podľa rozličných a menlivých okolností, treba vždy brať zreteľ na to-to - všeobecné určenie bohatstiev“ (GS 69).

Ján Pavol II. to taktiež pripomína, lebo vidí, že dnešný svet sa veľmi nesnaží nasledovať Božiu vôľu v univerzálnom určení bohatstiev: „Jedna z najväčších nespravodlivostí moderného sveta je práve v tom, že je pomerne málo tých, čo vlastní mnoho, ale veľmi veľa je tých, čo nemajú skoro nič. Táto nespravodlivosť pochádza zo zlého rozdelenia majetkov a služieb, ktoré boli pôvodne určené všetkým“ (SRS 28).

Je pravdou, že ľudia sú rozdielni, majú rôzne nadanie, rôzne schopnosti, vyvíjajú rôzne veľké úsilie, sú ovplyvňovaní rôznymi faktormi, a preto aj ich výsledky sú rôzne. Ak uznávame, že táto rozmanitosť je prirodzená, mali by sme uznať aj to, že prirodzená je i príjmová a majetková nerovnosť. Avšak táto nerovnosť nie je neobmedzená. Ján Pavol II. vo svojej encyklike *Centesimus annus* hovorí: „Súkromné vlastníctvo je nutné a teda je dovolené, zároveň je však obmedzené.“ A dodáva citát z *Gaudium et spes* (GS 69), kde hneď aj usmerňuje spôsob používania súkromného vlastníctva: „Človek užívajúc tieto bohatstvá, má pokladať veci, ktoré oprávnené vlastní, nielen za svoje, ale aj za spoločné v tom zmysle, že môžu byť na osoh nie len jemu, ale aj iným“ (CA 30).⁷

6 Porov. FITTE, H. *Teológia a spoločnosť*. Bratislava: LÚČ, 2007, s. 179 – 185.

7 JÁN PAVOL II. *Centesimus annus*. Trnava: SSV, 1997.

Príčiny negatívnej materiálnej chudoby

Pri rozoberaní rôznych príčin chudoby môžeme zároveň sledovať možnosti odstránenia chudoby, cez odstraňovanie spomenutých príčin. Samozrejme tých, ktoré sú ovplyvniteľné človekom a odstrániteľné.

Negatívnu materiálnu chudobu môžu spôsobiť a ovplyvňovať rôzne okolnosti. Niektoré príčiny človek nevie ovplyvniť a stane sa negatívne materiálne chudobným. Sú to príčiny, za ktoré človek nenesie osobnú zodpovednosť.⁸ Sú to prípady, ktoré môžu spôsobiť prírodné javy – v podobe rôznych katastrof, živelných pohrôm, neúrody, sucha, ale taktiež sociálne javy ako vojna, revolúcia.⁹

V iných prípadoch človek má podiel osobnej zodpovednosti za svoju negatívnu materiálnu chudobu. Tu patria prípady typu: nehospodárnosť, riskovanie,¹⁰ lenivosť, závislosti.¹¹ Konferencia biskupov Slovenska, vo svojom Vyhlásení k Medzinárodnému dňu boja proti chudobe, vidí na Slovensku tieto príčiny negatívnej materiálnej chudoby: „Nezodpovedné počínanie tých, ktorí do chudoby upadli pre alkoholizmus, hazardné hry, nerozvážnu snahu o rýchle zbohatnutie, rozbité rodiny, nemravný život, nedbalosť a lenivosť.“¹² Poukazuje na príčiny negatívnej materiálnej chudoby, ktoré majú svoj pôvod práve v osobnej zodpovednosti jednotlivcov.

Značný vplyv na negatívnu materiálnu chudobu majú aj nasledujúce príčiny:

- osobné osudy človeka, smrť živiteľa rodiny, staroba,¹³
- vzdelanie osoby na čele domácnosti,
- zamestnanecký status osoby na čele domácnosti (postavenie na trhu práce, prípadne strata práce),

8 Porov. GEIST, B. Sociologický slovník. Praha: Victoria publishing, 1992. /chudoba/

9 Porov. KALAVSKÝ, P. Problematika hladu vo svete. Spišské Podhradie, 2001, s. 3 - 6.

10 Porov. GEIST, B. Sociologický slovník. Praha: Victoria publishing, 1992. /chudoba/

11 Porov. KALAVSKÝ, P. Problematika hladu vo svete. Spišské Podhradie, 2001, s. 3 - 6.

12 Vyhlásenie KBS k Medzinárodnému dňu boja proti chudobe. In: Katolícke noviny, 28.10.2007, s. 2.

13 Porov. KALAVSKÝ, P. Problematika hladu vo svete. Spišské Podhradie, 2001, s. 3 - 6.

- lokalita domácnosti,
- demografické zloženie domácnosti (najmä počet detí).

K chudobou ohrozeným skupinám patria aj neúplné rodiny s deťmi, ktoré vznikajú v dôsledku rozvodov, alebo sú to slobodní rodičia – najmä ženy s deťmi.

Za prehliadanú rizikovú skupinu ohrozenú chudobou sú považované aj samotné deti. Deti sa stávajú chudobnými, či už dôsledkom nezamestnaných rodičov, ako aj neúplných rodín. Tradične sú chudobou ohrozené viacdetné rodiny. Detská chudoba je málo zviditeľnená, pretože štatistiky prezentujú chudobu hlavne v domácnostiach, alebo rodinách a v ich rámci sa deti odsúvajú do úzadia.

Chudoba je spojená taktiež s rasovou diskrimináciou a s tým súvisiacou netoleranciou. Diskriminované skupiny sú odsúvané na okraj spoločnosti. U nás a v Európe sa to dotýka najmä rómskeho obyvateľstva.

Chudobnými dneška sú aj utečenci. Títo ľudia nie sú registrovaní, nemôžu pracovať a majú ťažkosti, keď potrebujú nájsť lekára, alebo dať deti do školy.

Globalizácia, ktorú chápeme ako medzinárodnú deľbu práce a z nej vyplývajúci medzinárodný obchod, si vyžaduje reformy, ak má pomáhať rozvoju sveta a nie prehlbovaniu chudoby.

Ďalším z vážnych dôvodov stáleho ochudobňovania je neokolonializmus, ktorý zničil rovnováhu v ovládaných krajinách tým, že im nanútil model organizácie spoločnosti, ktorý im bol cudzí. K prehlbovaniu chudoby v týchto krajinách prispievajú ďalej skorumpované a represívne riadiace vrstvy, mechanizmy svetového obchodu, dlhy, nízke ceny za prvotné suroviny, potraviny a pracovnú silu. Na druhej strane zasa veľmi vysoké ceny výrobkov. Vojenský a politický kolonializmus takto vystriedal finančný a obchodný.¹⁴

14 Porov. BEDNÁRIK, J. *Pojem chudoby vo Svätom písme*. Spišské Podhradie, 2003, s. 49.

Tieto krajiny sa nachádzajú vo veľkom medzinárodnom zadlžení. Pôžičky, ktoré dostali, sa stávajú škodlivými, pretože zadlžené krajiny, aby vyhovei platobným záväzkom, boli nútené vyvážať kapitál potrebný na udržanie a zveladenie doterajšej vybudovanej úrovne“ (SRS 19).

Veľké sumy peňazí sa však bez výčítiek svedomia investujú do zbrojenia. Benedikt XVI. hovorí: „Na základe dostupných štatistických údajov možno potvrdiť, že aj polovica z obrovských súm, globálne určených na zbrojenie, by bola viac než dostatočná, aby trvalo oslobodila od núdze nespočetný zástup chudobných“ (SCa 90).¹⁵ „Je odsúdeniahodné, že veľké sumy peňazí sa aj dnes používajú na zbrojenie“ (SRS 10).

Je teda zrejmé, že zanedbávanie gramotnosti a výchovy obyvateľstva má značný vplyv na rast negatívnej materiálnej chudoby. Pavol VI. výrazne vyzdvihuje gramotnosť, ktorá je, podľa neho, pre človeka prvotným faktorom spoločenskej integrácie, zároveň osobným obohatením a pre spoločnosť privi-legovaným prostriedkom hospodárskeho pokroku a rozvoja (porov. PP 35).¹⁶ V konečnom dôsledku, ako to dodáva Ján Pavol II., negramotnosť robí obyvateľov neschopných budovať vlastný štát (porov. SRS 15).

Je pozoruhodné, že sociálne učenie Cirkvi ide v analyzovaní príčin nedostatočného rozvoja, a teda príčin samotnej negatívnej materiálnej chudoby, k samému človekovi. Pozerá na príčiny morálneho rázu v konaní ľudí a dodáva, že hriech a štruktúry hriechu sú kategórie, ktoré sa zriedka aplikujú na situáciu dnešného sveta, ale práve oni spôsobujú toľko zla. Ján Pavol II. za najväčšie prečiny považuje nezriadený zhon po zisku a smäd po moci (porov. SRS 35). Podobne Pavol VI. vidí veľké nebezpečenstvo v zneužívaní vlastníctva a v zneužívaní moci (porov. PP 21).

Ján Pavol II. apeluje na svedomie zodpovedných za verejný poriadok, ako aj na jednotlivých občanov bohatých krajín, zvlášť ak sú to kresťania, lebo majú morálnu povinnosť, podľa príslušného stupňa zodpovednosti, v osobných

15 BENEDIKT XVI. *Sacramentum caritatis*. Trnava: SSV, 2007.

16 PAVOL VI. *Populorum progressio*. In: *Sociálne encykliky*. Trnava : SSV, 1997.

i vládnych rozhodovaniach, mať na zreteli vzájomnú závislosť, ktorá jestvuje medzi ich správaním sa a medzi biedou a nedostatočným rozvojom toľkých miliónov ľudí. Na presnejšie vyjadrenie používa slová Pavla VI., ktorý chápe tento morálny záväzok ako povinnosť solidarity (porov. SRS 9).

Z toho vyplýva, že skutočnou a prvotnou príčinou negatívnej materiálnej chudoby je naozaj hriech, ktorý môžeme nazvať *negatívnou duchovnou chudobou*.

Tajomstvo hriechu pozostáva z dvoch rán, kto-ré hriešnik zasadzuje najprv sám sebe, a potom aj svojmu vzťahu k blížnemu. Preto možno hovoriť o *osobnom* a o *sociálnom* (spoločenskom) hriechu. Každý hriech je osobný z jedného hľadiska; z iného hľadiska však každý hriech je aj sociálny, nakoľko jeho následky zasahujú aj spoločnosť (porov. RP 15).¹⁷ „Sociálny hriech je hriechom proti spoločenskému dobru a proti jeho požiadavkám v celej rozsiahlej oblasti občianskych práv a povinností. Sociálneho hriechu sa môžu dopustiť politickí, hospodárski i odborárski vedúci, ak podnikajú niečo zlé, alebo ak zanedbávajú to, čo je dobré, ak sa o to neusilujú, hoci by sa mohli rozvážne usilovať o zdokonaľovanie alebo premenu spoločnosti podľa požiadaviek a možností určitého dejinného obdobia. Tak isto aj robotníci sa dopúšťajú sociálneho hriechu, keď si neplnia povinnosť byť na pracoviskách a spolupracovať na tom, aby podniky mohli zaistiť blahobyť im samým, ich rodinám, ako aj celej spoločnosti.

Keď Cirkev pranieruje ako sociálne hriechy isté situácie alebo určité kolektívne správania sa viac-menej rozsiahlych sociálnych skupín, alebo aj celých národov aj skupín národov, vtedy vie a hlása, že také prípady sociálnych hriechov sú ovocím, nahromadením a sústredením mnohých osobných hriechov. Ide tu o čisto osobné hriechy toho, kto vyvoláva a napomáha nespravodlivosti, alebo ju zneužíva, i toho, kto má moc urobiť čosi, aby zabránil alebo odstránil, alebo aspoň obmedzil niektoré sociálne zlá, a on to neurobí, či už z lenivosti, alebo zo strachu, alebo v dôsledku dohodnutého mlčania, či už z ľahostajnosti, alebo

¹⁷ JÁN PAVOL II. *Reconciliatio et poenitentia*. Trnava: SSV, 1993.

preto, že je maskovaným spoluvinní-kom. Skutočnú zodpovednosť majú teda jednotlivé osoby. Nijaká situácia - a práve tak isto nijaká inštitúcia, štruktúra, spoločnosť - nie je sama osebe subjektom mravných skutkov, a preto nemôže byť sama v sebe dobrá alebo zlá. Pri koreni každej situácie hriešneho rázu sú vždy hriešne osoby“ (RP 16).

Možnosti riešenia problematiky chudoby

Problematica možností odstránenia negatívnej materiálnej chudoby bola čiastočne načrtnutá už v príčinách chudoby, nakoľko odstraňovaním príčin, odstraňujeme dôsledky. V tejto kapitole načrtnem niektoré možnosti riešenia už existujúcich prejavov negatívnej materiálnej chudoby v jej rôznych podobách.

Druhý vatikánsky koncil učí: „Boh určil zem so všetkým, čo obsahuje, na užívanie všetkým ľuďom a národom, takže všetci majú byť rovnakým dielom účastní na stvorených dobrách, pod vedením spravodlivosti sprevádzanej láskou. Akékoľvek by boli formy vlastníctva, súhlasne so zákonitými zriadeniami národov podľa rozličných a menlivých okolností, treba vždy brať zreteľ na všeobecné určenie bohatstiev. Preto človek, užívajúc tieto bohatstvá, má pokladať veci, ktoré oprávnené vlastní, nielen za svoje, ale aj za spoločné v tom zmysle, že môžu byť na osoh nielen jemu, ale aj iným. Ostatne všetci majú právo vlastníť čiastku dohier, ktorá by stačila im a ich rodinám. Takto zmýšľali cirkevní otcovia a učitelia, učiari, že ľudia sú povinní pomáhať chudobným, a to nielen zo svojho prebytku“ (GS 69). Vidíme, ako učenie Cirkvi pripomína všeobecné určenie bohatstva. Nepopiera právo na súkromné vlastníctvo, ale tým, ktorí majú nadbytok pripomína, aby sa s ním vedeli podeliť s ostatnými bratmi a sestrami. Teda láska k blížnym, ochota podeliť sa, je jednou z možností, ako postupnými krokmi bojovať s materiálnou chudobou. Francúz Abbe Pierre napísal: „Nespravodlivosť nie je nerovnosť, nespravodlivosť je nedeliť sa.“¹⁸ Katechizmus Katolíckej cirkvi dodáva:

18 PIERRE, A. Testamen. Bratislava: LÚČ, 1999, s. 119.

„Ak dávame chudobným, čo nevyhnutne potrebujú, vôbec neprejavujeme osobnú štedrosť, ale im dávame iba to, čo im patrí. Konáme skôr povinnosť spravodlivosti ako lásky“ (KKC 2446).

S tým súvisí aj jeden zo základných sociálnych princípov - solidarita, ktorú pápež Ján Pavol II. definuje ako „angažovanie sa za spoločné dobro“ (SRS 38). Je to odkázanosť jedných na druhých a zároveň ochota pomôcť k budovaniu spoločného dobra. Všetci by mali prispievať, podľa svojich možností, k spoločnému materiálnemu a duchovnému dobru v hospodárskom, politickom a kultúrnom živote.¹⁹

Gaudium et spes (GS 26) konštatuje, že spoločné dobro je súhrnom spoločenských podmienok, ktoré umožňujú a napomáhajú dokonalý rozvoj a dosiahnutie vlastnej dokonalosti ľudských spoločenstiev ako aj konkrétnych ľudí.²⁰ A solidarita má ten istý cieľ ako budovanie spoločného dobra. Vytvára akýsi potenciál dobier, ktoré slúžia iným. Avšak budovanie spoločného dobra je pre človeka v istom zmysle povinnosť (právny poriadok, spoločná bezpečnosť, materiálne hodnoty spoločenskej povahy, ktoré spravuje spoločnosť, štát, platenie daní...). V princípe solidarity ide taktiež o dobrá venované inému, rozdiel je v tom, že je založená na princípe lásky k blížnemu.²¹

Treba taktiež pripomenúť, že Cirkev nielen o láske k blížnym učila a učí, ale aj sama dáva príklad. Veď predovšetkým Cirkev má nezastupiteľnú úlohu pri organizovaní pomoci chudobným, a to nie len dnes, ale aj v minulosti a dnešný stav solidarity s biednymi, ktorý je výsledkom určitej úrovne civilizačného vývoja, je tu aj vďaka Cirkvi. Trvalo takmer tisíc rokov, kým bola dobročinná pomoc vystriedaná povinnosťou obcí a štátu postarať sa o biednych a núdznych občanov. Kvalita zmeny bola v tom, že koncepcia „môžeš pomôcť“ bola nahradená koncepciou „musíš pomôcť“. Definoval sa však stále len povinný subjekt /kto má pomôcť/ a nie právo človeka /na pomoc/. Najvyspelejšie štáty sa v súčasnosti nielen všeobecne zaväzujú postarať sa o svojich chudobných, ale

19 Porov. FITTE, H. *Teológia a spoločnosť*. Bratislava: LÚČ, 2007, s. 82.

20 Porov. UHÁL, M. *Sociálna náuka v základných princípoch*. Košice: TypoPress, 2006, s. 42.

21 Porov. UHÁL, M. *Sociálna náuka v základných princípoch*. Košice: TypoPress, 2006, s. 90.

stanovujú aj hranice pod ktorou je občan považovaný za chudobného. Až v 20. storočí štáty uznali, že občan má právo na dôstojný život. A vrcholom tohto vývoja bolo prijatie Všeobecnej deklarácie ľudských práv v roku 1948. A týmto právam zodpovedá aj povinnosť štátu vytvoriť podmienky na ich naplnenie.²²

Toto je bod, v ktorom je zrejmé, že odstraňovanie negatívnej materiálnej chudoby, starostlivosť o biednych, sa stáva aj povinnosťou štátu. Ponechať žiť človeka v biede, je porušovaním ľudských práv. Štát by mal vytvoriť podmienky, aby tieto ľudské práva boli dodržiavané. Avšak treba zobrať do úvahy aj nasledujúce skutočnosti, ktoré ponúkajú ďalší pohľad na problematiku starostlivosti o chudobných, alebo, lepšie povedané, poukazujú na hierarchiu pomoci týmto chudobným.

„Prvotná je zodpovednosť jednotlivca a všetko má smerovať k jej posilňovaniu. Jednotlivec nie je izolovaný, ale žije v sieti sociálnych vzťahov, najmä v rodine. Človek zodpovedá za svoju rodinu a rodina zodpovedá za svojich členov. Rodina je najprirodzenejšou formou ochrany pred chudobou. Tam, kde rodina nestačí, mali by nastúpiť prirodzené formy solidarity. Prirodzené, teda dobrovoľné. V podobe charity, cirkví, mimovládnych organizácií, susedských komunít. A až vtedy, keď je problém neriešiteľný touto prirodzenou cestou, je odôvodnené, aby do veci vstúpili vláda, štát, verejný sektor. Sociálna politika má byť uskutočňovaná decentralizovane, teda najmä obcou, prípadne samosprávnym regiónom, a centrálna vláda má byť až tou úplne poslednou inštanciou. Posilňovanie zodpovednosti znamená, že ani ľuďom v núdzi nemá byť poskytovaná pomoc bez vyžadovania protihodnoty v podobe ich vlastnej aktivity.“²³ Tu je jednoznačne poukázané na všeobecný princíp sociálnej náuky Cirkvi na princíp *subsidiarity*, ktorý úzko súvisí s už spomenutým princípom solidarity. Pius XI. v encyklike *Quadragesimo anno* hovorí, že je nepovolené odobrať jednotlivcom to, čo môžu vykonať vlastnými silami a prideliť to spoločenstvu, rovnako je nespravodlivé preniesť na vyššiu spoločnosť to, čo môžu vykonať nižšie spoločnosti.²⁴

22 Porov. MATOUŠEK, O. *Základy sociální práce*. Praha: Portál, 2001, s. 166-168.

23 DOSTÁLA, O. *Konzervatívny pohľad na chudobu*. [online]. In: Týždeň, 5. 12. 2005. [cit. 15.3.2024]. Dostupné na internete: <http://www.konzervativizmus.sk/article.php?895>.

24 Porov. FITTE, H. *Teológia a spoločnosť*. Bratislava: LÚČ, 2007, s. 83.

Princíp solidarity a subsidiarity treba uskutočňovať aj na medzinárodnej úrovni. Dokument *Druhého vatikánskeho koncilu – Gaudium et spes* pripomína a vymenúva v čom má spočívať pomoc v medzinárodnom meradle – je tu badateľný súvis s Deklaráciou ľudských práv: „Každé spoločenstvo má brať zreteľ na potreby a oprávnené požiadavky ostatných členov spoločenstiev, ba na spoločné dobro celého ľudského pokolenia. Treba človeku prístupniť všetko, čo potrebuje, aby mohol žiť naozaj ľudským životom, pokrm, šatstvo, byt, na založenie rodiny, na výchovu, na prácu...“ (GS 26). Pavol VI. vo svojej encyklike *Populorum progressio* pripomína potrebu nielen materiálnej pomoci: „Nijaký národ si nemôže nárokovať právo na výlučné užívanie svojich bohatstiev. Každý národ má zvyšovať a zdokonaľovať svoju produkciu, aby zabezpečil všetkým svojim príslušníkom naozaj ľudskú životnú úroveň a aby zároveň prispel k solidárnemu rozvoju ľudstva. Vzhľadom na rastúcu núdzu rozvojových krajín treba pokladať za samozrejmé, že pokročilá krajina venuje čiastku svojej produkcie ich potrebám; a takisto je len prirodzené, že pripravuje vychovávateľov, inžinierov, technikov a vedcov, ktorí dajú svoju vedu a skúsenosť do ich služieb“ (PP 48).

Ján Pavol II. vidí ako najväčšie nedostatky nedostatočného rozvoja na svetovej úrovni nasledujúce skutočnosti:

„Medzinárodný obchodný systém dnes často diskriminuje výrobky rozvojových krajín, ktoré sľubne začínajú budovať svoj vlastný priemysel, a okrem toho poškodzuje dodávateľov surovín. Jestvuje aj akási medzinárodná deľba práce, pri ktorej výrobky za nízku cenu z krajín bez účinných zákonov o práci alebo slabých na ich uplatnenie, sa predávajú v iných častiach sveta s pozoruhodným ziskom pre podniky, ktoré sa venujú tomuto druhu výroby, čo nepozná hraníc.

Terajší svetový peňažný a finančný systém sa vyznačuje veľkými výkyvmi pri výmene cudzích valút a platení úrokov, čím trpí celkový stav úverov a dlhov, ktorými sú zaťažené chudobné krajiny.

Technické vymoženosti a ich prenášanie tvoria dnes jeden z hlavných problémov medzinárodnej výmeny a veľkých škôd, ktoré z toho pochádzajú. Nezriedka sa stáva, že vývojovým krajinám sa odopierajú potrebné technické zariadenia, alebo sa im dodávajú neužitočné.

Medzinárodné organizácie, podľa mienky mnohých sú v takom životnom stave, že ich funkčné mechanizmy, náklady na ich prácu a ich účinnosť vyžadujú nový pozorný prieskum a eventuálnu opravu. Je zjavné, že takýto chúlостivý proces sa nemôže zaobiť bez spolupráce všetkých. To predpokladá prekonanie politických rivalít a zrieknutie sa každej inštrumentalizácie týchto organizácií, lebo majú ako jediný dôvod spoločné dobro. Inštitúcie a jestvujúce organizácie bez pochyby pracovali v prospech národov. Jednako však ľudstvo zoči-voči novému a ťažšiemu obdobiu svojho opravdivého rozvoja potrebuje dnes vyšší stupeň medzinárodného zriadenia pre službu spoločnosti, hospodárskemu stavu a duchovnej kultúre celého sveta (SRS 43).

Ján Pavol II. konštatuje, že skutočný rozvoj a odstránenie biedy vo svete nie je len otázkou vlastníctva materiálneho bohatstva (porov. SRS 28), ale potrebný je celkový rozvoj aj v ďalších oblastiach, a to v – spoločenskom, kultúrnom a duchovnom rozmere (porov. SRS 17). Charta spojených národov rozvoj chápe iba ako podporu hospodárskeho a sociálneho pokroku všetkých národov. Duchovný rozvoj nevníma ako prioritu. Všeobecná deklarácia ľudských práv chápe rozvoj ako podporu ekonomických, sociálnych a kultúrnych práv, ktoré sú nevyhnutné pre dôstojnosť a slobodný rozvoj každej osoby.²⁵ Tu je náznak duchovného rozvoja, ak ho pričleníme ku kultúrnemu rozvoju.

²⁵ Porov. FITTE, H. Teológia a spoločnosť. Bratislava: LÚČ, 2007, s. 111.

Učenie Jána Pavla II., o nutnosti duchovného rozvoja, vychádza z komplexného pohľadu na človeka, ktorého zložkou nie je len telesnosť, ale aj duchovnosť (porov. SRS 29). A ak človek má jediný cieľ v živote iba „mať“, to ho nijako nezdokonaľuje, ak zároveň to nenapomáha obohacovaniu jeho „bytia“ (porov. SRS 28), lebo „človek je viac hoden preto, čím je, než preto, čo má“ (GS 35).

Z teologického pohľadu je naozaj najdôležitejšia tá skutočnosť, že rozvoj musí mať základ v láske k Bohu a k blížnemu a musí napomáhať vzťahy medzi jednotlivcami a spoločnosťou. Toto je „civilizácia lásky“, ktorú máme budovať a o ktorej tak často hovorieval pápež Pavol VI. (porov. SRS 33).

Pozitívna materiálna chudoba

Doteraz sme sa zaoberali *negatívnou materiálnou chudobou*, ktorá je naozaj *nedobrovoľnou chudobou* a ktorú sa snažia jednotlivé sektory odstraňovať, či zmierňovať. Na druhej strane stretávame sa aj s fenoménom *dobrovoľnej chudoby*. Na prvý pohľad by to mohlo znieť paradoxne, že niekto môže chcieť žiť dobrovoľne v chudobe a predsa v Katolíckej cirkvi je dobrovoľná chudoba evanjeliovým ideálom, evanjeliovou radou k dokonalejšiemu nasledovaniu Ježiša Krista. Kto a v akej miere ju má nasledovať?

Pozitívna materiálna chudoba je aj jedným z riešení negatívnej materiálnej chudoby a môže ukázať ľuďom nedobrovoľne materiálne chudobným, ale aj materiálne bohatým, ako málo stačí vlastniť, aby človek bol naozaj šťastným.²⁶

Láska Cirkvi k chudobným patrí k jej pevnej tradícii. Nadchýna sa evanjeliom blahoslavenstiev, Ježišovou chudobou a jeho pozornosťou voči chudobným (porov. KKC 2444). Cirkev sa vždy venovala starostlivosti o chudobných, ktorí potrebovali jej pomoc, podľa vzoru Ježiša Krista, ktorý bol veľmi pozorný na potreby chudobných, a tým prispievala nezastupiteľnou mierou k odstraňovaniu fenoménu negatívnej materiálnej chudoby medzi ľudstvom. Veď už v Starom zákone existovali rozmanité právne opatrenia (rok

²⁶ Porov. AUGUSTYN, J. *Evanjeliové rady*. Trnava: Dobrá kniha, 2005, s. 22.

odpustenia, zákaz požíčovať na úroky, zákaz zadržiavania mzdy, povinnosť desiatkov, každodenná výplata najatým robotníkom, právo paberkovať a zbierať klasy na poliach), uskutočňovali povzbudenie Deuteronomia: „Chudobní nebudú chýbať v krajine, kde budeš bývať, preto ti nariaďujem, aby si otváral svoju ruku núdznemu a svojmu chudobnému bratovi, ktorý bude s tebou v krajine bývať“ (Dt 15,11). A Ježiš ... nás vyzval, aby sme spoznali jeho prítomnosť v chudobných, ktorí sú jeho bratmi (porov. KKC 2449).

Ján Pavol II. vo svojom liste *Novo millennio ineunte*, v tom istom duchu ako Katechizmus Katolíckej cirkvi, ukazuje smer Cirkvi, ktorým sa má uberať v budúcnosti: „Storočie, tisícročie, ktoré sa začínajú, budú ešte musieť vidieť – a je žiadúce, aby to videli čo najdôraznejšie – aký stupeň úsilia vie dosiahnuť láska k najchudobnejším. Veď Kristus je zvláštnym spôsobom prítomný v chudobných, čo ukladá Cirkvi úlohu prednostne sa rozhodnúť pre nich“ (NMI 42).²⁷ Aj v budúcnosti sa prednostnou úlohou Cirkvi stáva práve starostlivosť o chudobných. A dôležitým motívom, príčinou tejto starostlivosti a tohto záujmu je, že v týchto ľuďoch vidíme svojho Učiteľa – Ježiša Krista. Ako sám Ježiš hovorí: „Čokoľvek ste urobili jednému z týchto mojich najmenších bratov, mne ste urobili“ (Mt 25, 40).

Ján Pavol II. poukazuje na fakt, že solidarita s chudobnými sa stáva hodnovernejšou ak sami kresťania žijú v jednoduchosti, v skromnom spôsobe života, nasledujúc Ježišov príklad a tak sa sami stávajú žiarivými príkladmi evanjelia v praxi (porov. EA 34).²⁸ Z toho vyplýva práve výzva žiť v pozitívnej materiálnej chudobe. V jednej zo svojich katechéz znova vyjadruje Ján Pavol II. potrebu byť chudobným uprostred chudobných: „Cirkev cíti stále silnejší podnet Ducha byť chudobnou medzi chudobnými, pripomínať všetkým nevyhnutnosť pripodobniť sa k ideálu chudoby hlásanej a prežívanéj Kristom a napodobňovať ho v jeho úprimnej a činnej láske k chudobným.“²⁹ Taktiež Pavol VI. v encyklike *Evangelii nuntiandi* hovorí o metódach evanjelizácie

27 JÁN PAVOL II. *Novo millennio ineunte*. Trnava: SSV, 2001.

28 JÁN PAVOL II. *Ecclesia in Asia*. Trnava: SSV, 2000.

29 CANTALAMESSA, R. *Chudoba*. Bratislava: SERAFÍN, 1999, s. 35.

v dnešnom svete v prvom rade vyzdvihuje svedectvo, ktoré majú všetci v Cirkvi vydávať svojím životom, tj. životom vo vernosti Kristovi, v chudobe...“ (porov. EN 41).³⁰

Vidíme, že nielen rehoľníci, zasvätené osoby sú k takémuto spôsobu života povolaní, ale všetci. Aj *Christifideles laici* povzbudzuje práve laikov: „Laici musia vydávať svedectvo solidaritou, jednoduchým spôsobom života, prednostnou láskou voči chudobným a posledným (porov. CHL 42).³¹ Ten istý dokument poukazuje aj na radikálnejšiu možnosť pre laikov v praktizovaní evanjeliovej rady chudoby: „Tým laikom, ktorí cítia osobitné povolanie k uskutočňovaniu evanjeliových rád, v súvislosti so vznikom sekulárnych inštitútov sa im dala možnosť nasledovať evanjeliové rady chudoby, panenstva a poslušnosti pomocou sľubov, alebo dočasných sľubov bez toho, aby opúšťali svoj laický stav“ (CHL 56).

Treba samozrejme rozlišovať medzi životom v chudobe u rehoľníka, či laika v sekulárnom inštitúte a jednoduchým, skromným životom laika, ktorý sa musí postarať napríklad o rodinu.

V prvom rade pozitívnu materiálnu chudobu netreba chápať ako absolútny nedostatok materiálnych životných potrieb. Byť chudobný neznamená len nemať majetok, ale treba mať k majetku správny vzťah. Chudoba podľa evanjelia je nadobúdať, vlastniť a užívať veci tohto sveta podľa Božej vôle. Ani chudoba, ani bohatstvo totiž nezávisí výlučne od množstva majetku, ale od toho ako sa človek k nemu správa.³² Božie slovo, ktoré sa dnes spontánne ponúka, keď sa hovorí o takejto chudobe je slovo *striedmosť*. Je to schopnosť mierniť sa, múdro používať veci tak, aby nám slúžili, ale aby sme sa im nepodrobovali.³³ Tento posun v postoji ku materiálnym hodnotám v porovnaní s minulosťou možno vidieť aj v jednej z modlitieb pri svätej omši: „V minulosti sme prosili Boha,

30 PAVOL VI. *Evangelii nuntiandi*. Zvolen: Jas, 1992.

31 JÁN PAVOL II. *Christifideles laici*. Bratislava: LÚČ, 1990.

32 Porov. JANÁČ, P. *Z viery pre vieru*. Námestovo: Kubík, 2002, s.116.

33 Porov. CANTALAMESSA, R. *Chudoba*. Bratislava: SERAFÍN, 1999, s. 56.

aby sme dokázali zavrhnovať veci pozemské a milovať nebeské. Teraz v tej istej modlitbe prosíme o to, aby nás Boh naučil z múdrostou užívať pomínutelné veci, nezabúdajúc na nebeské dobré.“³⁴

Naozaj by sme nemali absolutizovať iba vonkajšie prejavy materiálnej chudoby. Aj Ježiš bol slobodný voči svojej chudobe. Neupadol do pasce, ako niektorí jeho nasledovníci, že absolutizovali materiálnu chudobu a podľa nej merali stupeň dokonalosti a tvárili sa, že stať sa bohatým je najhoršia vec, aká môže byť.³⁵ Z hľadiska čisto hmotného boli v Ježišovej dobe i ľudia chudobnejší ako sám Ježiš, i medzi jeho učeníkmi, pustovníkmi na púšti boli takí, ktorí prevyšovali Majstra hmotnou chudobou.³⁶

Aj veľký svätec František si nevolí nemať, ale byť chudobným. A to je rozdiel. Nepohrda vecami, nepovažuje ich za neužitočné, nie je presýtený, ani hlboko sklamaný z množstva vecí, ale jednoducho stretol najväčšie bohatstvo - Boh môj a moje všetko. Je to oslobodzujúca chudoba, ktorá miluje veci a nepotrebuje ich vlastniť, užíva ich a nedá sa nimi ovládnuť, ktorá prináša pokoj srdca.³⁷ „Evanjeliová chudoba totiž nespočíva ani tak v nedostatku vecí, ako v spôsobe vlastníctva, alebo oslobodenia od nich. Ak nedosiahneš túto hlbokú slobodu, riskuješ, že budeš vecami pohrdať, alebo ich zbožňovať. Ani v jednom, ani v druhom prípade ich opravdivo nemiluješ.“³⁸

Treba však ešte podotknúť, že evanjelióvu radu chudoby nejde vyjadriť len hmotným, alebo len duchovným hľadiskom, ale obe sú spojené.³⁹ Na druhej strane aj keď je materiálna stránka chudoby podriadená duchu chudoby, nemôžeme ju nebrať do úvahy. Nemôžeme celkom tvrdiť, že niekto môže byť chudobný v duchu a nebyť ním v určitom zmysle aj v praxi. Určitý nedostatok

34 DRAGÚŇ, M. Evanjeliový radikalizmus v živote kňaza podľa „Pastores dabo vobis“ a „Direktória o službe a živote kňazov“. Lublin, 1999, s. 74.

35 Porov. CANTALAMESSA, R. Chudoba. Bratislava: SERAFÍN, 1999, s. 44.

36 Porov. CANTALAMESSA, R. Chudoba. Bratislava: SERAFÍN, 1999, s. 31 – 32

37 Porov. LAZZARI, F. Tajomstvá františkánskeho života. Bratislava: SERAFÍN, 1999, s. 58.

38 LAZZARI, F. Tajomstvá františkánskeho života. Bratislava: SERAFÍN, 1999, s. 59.

39 BUOB, H. Povolání k vydanosti. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, s.126.

v miere v akej to dovoľuje apoštolát a život je silným spojencom v našom živote.⁴⁰ Aj na toto nám treba pamätať popri správnom užívaní materiálnych vecí, aby sme určitú striedmosť a skromnosť v našich životoch praktizovali.

Ján Pavol II. poukazuje na prorocký význam osobitne kňazskej chudoby, ktorý je zvlášť naliehavý v bohatej a konzumnej spoločnosti: „Skutočne chudobný kňaz je bezpochyby konkrétnym znakom oddelenia sa, odmietnutia, teda nie podrobenia tlaku súčasného sveta, ktorý dôveruje len peniazom a materiálnej istote“ (PDV 30).⁴¹ A dodáva, že tu nejde o pohrdanie materiálnymi dobrami, o ich odmietanie, ale o ich vďačné a dobromyseľné užívanie a súčasne o ich radostné zrieknutie sa s veľkou vnútornou slobodou (porov. PDV 30).

Biskup Ján Vojtaššák vo svojom liste už v roku 1921 píše kňazom: „Nenásytné žiadosti sveta po bohatstvách treba nám liečiť láskou zo zreteľom na chudobu. Vlastniť a dobre žiť chce moderný svet tápajúci v materializme. Kto nemá, má túžbu mať majetok a rozmnožovať ho a kto má, chce mať ešte viac... A čo je veľká bolesť, že aj veľké množstvo vznešených údov Kristovho kňazstva sa spolu so svetom čoraz viac klania mamone. Toto je epidémia dnešných čias, ktorá mnohých necháva nešťastných tak pre tento, ako aj pre večný život. Kto ju bude liečiť? Chudobný kňaz, chudobný v duchu, blčiaci láskou chudoby, je najsilnejší reformátor. Svojou chudobou robí zázraky, svojou chudobou vedie ľudí od mamony k Bohu. Hoci sa pohŕda jeho učením, nepohŕda sa ním samým, lebo sa na neho hľadá ako na príklad chudoby... náš umiernený stôl, pokorný dom, pokorné aj naše obliekanie..., žiadny luxus. Nemilujte len chudobu, ale aj chudobných. Chudobní sú „pokladom Cirkvi“ a kvôli takým otvorte vaše srdcia, váš dom, vašu ruku.“⁴²

Samozrejme sú pre nás povzbudením v praktizovaní chudoby mnohé príklady svätcov, dovoľm si uviesť na záver príklad Jána Pavla II. ako na neho spomína jeden farník z farnosti Niegovice a ako on praktizoval vo svojom živote chudobu: „To bol kňaz. Modlitba, pokora a chudoba. Keď chodil

40 Porov. BREEMEN, P. Ako chlieb, ktorý sa láme. Trnava: Dobrá kniha, 1996, s. 102.

41 JÁN PAVOL II. Pastores dabo vobis. Trnava: SSV, 1994.

42 MAJDA, M. Výzva pozitívnej materiálnej chudoby. In: Brázda, december 2007, s. 25.

koledovať, to, čo dostal u bohatších, nechával u chudobných a na faru sa vracal s prázdnyimi rukami. Stále navštevoval chudobných. Bývala tu jedna žena a raz prišla k nemu a nariekala, že ju okradli. Dal jej všetko, čo mal. Dokonca aj podušku a posteľnú bielizeň. Ľudia sa preto hnevali, lebo iba nedávno mu to kúpili – veď spal na holom.“⁴³ A ešte jedno svedectvo jeho osobného tajomníka kardinála Dziwisza: „V kúrii nebral plat. Všetky milodary, ktoré dostával od správcov farností, ako aj príjem z autorských práv zo svojich publikácií venoval na rôzne pastoračné a charitatívne ciele. Žil skromne a nerobil si nijaké nároky. Celé roky nosil jeden kabát a v zime si doň vkladal podšívku.“⁴⁴ „Aj v Ríme žil nezvyčajne skromne. Krajným spôsobom praktizoval chudobu. Nerobil to ostentatívne, čo vyvolávalo obrovský dojem. Nič nevlastnil a nikdy o nič neprosil. Dá sa povedať, že ako pápež bol „bohatý“, ale pre seba nemal ani halier.“⁴⁵

BIBLIOGRAFIA:

- AUGUSTYN, J. *Evanjeliové rady*. Trnava: Dobrá kniha, 2005.
- BEDNÁRIK, J. *Pojem chudoby vo Svätom písme*. Spišské Podhradie, 2003.
- BENEDIKT XVI. *Sacramentum caritatis*. Trnava: SSV, 2007.
- BREEMEN, P. *Ako chlieb, ktorý sa láme*. Trnava: Dobrá kniha, 1996.
- BUOB, H. *Povoláni k vydanosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995.
- CANTALAMESSA, R. *Chudoba*. Bratislava: SERAFÍN, 1999.
- DOSTÁLA, O. *Konzervatívny pohľad na chudobu*. [online]. In: *Týždeň*, 5. 12. 2005. [cit. 15.3.2024]. Dostupné na internete: <http://www.konzervativizmus.sk/article.php?895>.
- DRAGÚŇ, M. *Evanjeliový radikalizmus v živote kňaza podľa „Pastores dabo vobis“ a „Direktória o službe a živote kňazov“*. Lublin, 1999.
- DZIWIŚ, S. *Život s Karolom*. Trnava: SSV, 2007.
- FITTE, H. *Teológia a spoločnosť*. Bratislava: LÚČ, 2007.
- GEIST, B. *Sociologický slovník*. Praha: Victoria publishing, 1992.
- JANÁČ, P. *Z viery pre vieru*. Námestovo: Kubík, 2002, s. 117.

43 PIELATOWSKY, K. *Úsmev Jána Pavla II.* Bratislava: Don Bosco, 2000, s. 14.

44 DZIWIŚ, S. *Život s Karolom*. Trnava: SSV, 2007, s. 45.

45 DZIWIŚ, S. *Život s Karolom*. Trnava: SSV, 2007, s. 88.

- JÁN PAVOL II. *Novo millennio ineunte*. Trnava: SSV, 2001.
- JÁN PAVOL II. *Dives in misericordia*. Trnava: SSV 1993.
- JÁN PAVOL II. *Sollicitudo rei socialis*. In: *Sociálne encykliky*. Trnava: SSV, 1997.
- JÁN PAVOL II. *Centesimus annus*. Trnava: SSV, 1997.
- JÁN PAVOL II. *Reconciliatio et poenitentia*. Trnava: SSV, 1993.
- JÁN PAVOL II. *Christifideles laici*. Bratislava: LÚČ, 1990.
- JÁN PAVOL II. *Pastores dabo vobis*. Trnava: SSV, 1994.
- KALAVSKÝ, P. *Problematika hladu vo svete*. Spišské Podhradie, 2001.
- LAZZARI, F. *Tajomstvá františkánskeho života*. Bratislava: SERAFÍN, 1999.
- MATOUŠEK, O. *Základy sociální práce*. Praha: Portál, 2001.
- PAVOL VI. *Populorum progressio*. In: *Sociálne encykliky*. Trnava: SSV, 1997.
- PAVOL VI. *Evangelii nuntiandi*. Zvolen: Jas, 1992.
- PIERRE, A. *Testamen*. Bratislava: LÚČ, 1999, s. 119.
- PIELATOWSKY, K. *Úsmev Jána Pavla II*. Bratislava: Don Bosco, 2000.
- UHÁL, M. *Sociálna náuka v základných princípoch*. Košice: TypoPress, 2006.

MIĘDZY SACRUM A KICZEM - POMNIKI I WIZERUNKI JANA PAWŁA II.

dr hab. Norbert MOJŻYN

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

n.mojzyn@uksw.edu.pl

ABSTRACT

Statuary monuments play an important role in shaping collective memory. They serve not only as tools for remembering individual people and events, but also as symbols of national, religious, or cultural identity – as works of culture in the broadest sense. Some of them – as works with a high artistic component – can be considered works of art. However, there are also monuments in public spaces that should be assessed from a religious perspective – as works of faith. Over the last three decades, a large number of monuments dedicated to Pope John Paul II have appeared in Poland. This article attempts to typologize these monuments. Three categories are distinguished: 1. Monuments of John Paul II as

carriers of Christian religious content, 2. Monuments of John Paul II as carriers of universal Christian content, 3. Monuments of John Paul II as carriers of universal Christian content. 6.

Keywords: statuary monuments, Pope John Paul II, symbolic culture, work of art, work of faith.

Pomniki odgrywają ważną rolę w kształtowaniu zbiorowej pamięci. Służą nie tylko jako narzędzia przekazywania historii pojedynczych ludzi i jednostkowych wydarzeń, ale również jako symbole tożsamości narodowej, religijnej czy kulturowej.¹ Pomniki obecne w przestrzeni publicznej można rozpatrywać z różnych perspektyw badawczych. Pozostają w polu widzenia krytyków i historyków sztuki, architektury, socjologów kultury, religioznawców i teologów. Dla tych ostatnich mogą stanowić rodzaj miejsc teologicznych (*loci theologici*) – teologicznych źródeł poznania i dociekania, jako fenomenów i ognisk wiary i religijności.²

Tworzone z trwałych materiałów, takich jak kamień lub metal, pomniki przybierały w historii różne kształty: stel, obelisków, posągów itp. W niniejszym artykule zajmiemy się wyłącznie pomnikami statuarycznymi,

1 Definicję pomnika podaje m.in. uczeń Heinricha Wölflina, szwajcarski badacz i architekt, Siegmund Giedion, w dziele *Architektur und Gemeinschaft* Rohwolts *Deutsche Enzyklopädie* (Hamburg 1957): „1. Pomniki to słupy graniczne, w których ludzie wyrażają symbole swoich ideałów, swoich celów i swego postępowania. Są one przeznaczone do tego, by przetrwać epokę, w której powstały, i zostawić spadek dla przyszłych pokoleń, Tworzą one ogniwo pomiędzy przeszłością a przyszłością. 2. Pomniki są wyrazem najwyższych potrzeb kulturalnych człowieka. Pomniki mają zaspokoić odwieczne dążenie narodu do symbolicznego wyrażenia jego zbiorowej siły. Prawdziwie żywymi pomnikami są te, które tej zbiorowej sile nadają wyraz (...)”. Porov. S. Giedion, *Spółczesność a architektura*, „Architektura” 1959 (6), s. 279 (278-280).

2 Porov. B. Körner, *Orte des Glaubens – loci theologici. Studien zur theologischen Erkenntnislehre*, Echter Verlag GmbH, Würzburg 2014.

tj. rzeźbiarskimi (trójwymiarowymi) dziełami rzeźbiarskimi lub rzeźbiarsko-architektonicznymi, których nieodłączną częścią jest posąg przedstawiający postać ludzką.

Pomniki statuaryczne Jana Pawła II obecne są na terenie całej Polski, a także rozsiępane po całym świecie. Stanowią namacalne świadectwo doniosłości pontyfikatu papieża-Polaka w sferze religijnej i świeckiej. W wielu wypadkach stanowią miejsce skupienia i modlitwy, refleksji i wymiany doświadczeń życiowych (dzieło wiary). W określonych wypadkach stanowią artystycznie wyrażony akcent przestrzeni publicznej, który może nadać konkretnemu miejscu znaczenie estetyczne. Słowem, wpisują się w przestrzeń kultury duchowej (dzieło sztuki).

Pomniki jako dzieła kultury duchowej

Kultura duchowa jest zbiorem znaczeń, które ludzie nabywają i udostępniają jako członkowie danej społeczności: Kościoła, narodu, społeczeństwa.³ Kulturę duchową definiuje m.in. zdolność do opisywania świata symbolicznie, co stwarza możliwość refleksji dotyczącej rzeczywistości, kreowania znaczeń i wartości. Pomnik jako dzieło, manifestacja kultury duchowej jest miejscem, które otwiera na Platońską triadę: Dobro, Prawdę i Piękno, to jest – w redakcji chrześcijańskiej – na Imiona Boga, o których pisał Pseudo-Dionizy w *Corpus Dionisiacum*.⁴ Dobro, Prawda i Piękno do dziś może być mediatorem pomiędzy wartościami materialno-cieleśnymi a duchowymi (jako kategoria „wspólna ciału i duszy”⁵). XX-wieczny teolog niemiecki, Paul Tillich, zauważył, iż kultura może być czymś w rodzaju objawienia (używając języka religijnego), interpretacji ludzkiej egzystencji, może przynosić życiową radość i duchową prawdę.⁶ Zaś współczesny mu francuski pisarz, André Malraux, twierdził, że

3 J.A. Majcherek, *Kultura — osoba — tożsamość. Z zagadnień filozofii i socjologii kultury*, Wydawnictwo Naukowe UP, Kraków 2009, s. 35.

4 Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie*, w: *Pisma teologiczne*, przeł. M. Dzielska, Kraków 1997, s. 77-109.

5 F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Wyd. Capital, Warszawa 2015(1937), s. 181.

6 P. Tillich, *One Moment of Beauty*, w: *On Art and Architecture*, New York 1987, s. 235.

człowiek jako twórca stara się symbolicznie ukazywać „rzeczywistość świata niewidzialnego”.⁷ W ten sposób nawiązywał do starej dewizy: *per visibilia ad invisibilia*, ukutej przez Pseudo-Dionizego.⁸

Pomnikowa postać Jana Pawła II.

Postać papieża Jana Pawła II (1920-2005) w najnowszych dziejach polskiego Kościoła zyskała wymiar historyczny. Jego pontyfikat charakteryzował się silnym przesłaniem społecznym, moralnym i teologicznym, skupiającym się na tradycyjnych wartościach, takich jak rodzina oraz na roli solidarności w życiu społecznym. Miał on również duże znaczenie geopolityczne, zwłaszcza w kontekście upadku komunizmu w Polsce i innych krajach Europy Wschodniej. Słowa papieża wypowiedziane podczas pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny w 1979 roku na ówczesnym placu Zwycięstwa w Warszawie: „Niech zstąpi Duch Twój i odnowi oblicze ziemi... tej ziemi” zyskały szeroki rezonans społeczny i stały się kołem zamachowym wielkich przemian w Polsce. Szacunek dla papieża niemal od razu przekuł się na materialne formy symboliczne – pomniki. Pierwszy z nich, autorstwa włoskiej rzeźbiarki Jole Sensi Croci, został ustawiony w 1980 roku w byłej rezydencji papieża – w ogrodzie pałacu arcybiskupiego w Krakowie przy ul. Franciszkańskiej 3. Ten pomnik, dar artystów włoskich dla Krakowa, wyznaczył jedną z najważniejszych linii stylistycznych późniejszych monumentów: papież ubrany w sutannę wyciąga ręce w geście powitania i zaproszenia na spotkanie (obr. 1). Było to nawiązanie do słów Jana Pawła II, które padły podczas inauguracji pontyfikatu: „Nie lękajcie się!”. „Otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi”. Gest wyciągniętych ramion zawarł w sobie także pierwszy pomnik zrealizowany przez polskiego rzeźbiarza – brązowy posąg odsłonięty w 1981 roku przy katedrze w Tarnowie, zaprojektowany przez uznanego rzeźbiarza, Bronisława Chromego.

7 A. Malraux, *Nierzeczywiste Ponadczasowe Nadprzyrodzone*, przeł. E. Bąkowska, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1985, s. 247

8 W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, t. I-III, Wyd. Ossolineum, Warszawa 1989, t. II, s. 31-37; U. Eco, *Sztuka i piękno w średniowieczu*, przeł. M. Olszewski, M. Zabłocka, Wyd. Znak, Kraków 1994, s. 31-34, 69-75; Idem, *Historia Piękna*, przeł. A. Kuciak, Wyd. Rebis, Poznań 2005, s. 103-104.



Obr. 1. Jole Sensi Croci, Kraków, 1980, cyt. za: https://pl.wikipedia.org/wiki/Pomnik_Jana_Paw%C5%82a_II_na_dziedzi%C5%84cu_Pa%C5%82acu_Biskupiego_%28Krak%C3%B3w%29#/media/Plik:Pope_John_Paul_II_monument,Krakow_Archbishop's_Palace_courtyard,_3_Franciszkańska_street,Old_Town,_Krakow,_Poland.jpg (dostęp: 12.09.2025).

W warunkach wrogiego Kościołowi systemu rządów panującego w Polsce do 1989 roku pomniki Jana Pawła II były stawiane dość rzadko i wyłącznie na obszarach przykościelnych. Oprócz hołdu składanego rodakowi posiadały szersze znaczenie symboliczne – niezgody na rugowanie religii z życia obywateli i prawa do obecności Kościoła w życiu społecznym. Zjawisko stawiania pomników Janowi Pawłowi II nabrało masowego charakteru po 1989 roku, tj. po upadku ancien régime'u. Najwięcej pomników zbudowano około roku 2000 – z okazji Roku Jubileuszowego oraz bezpośrednio po śmierci papieża w 2005 roku. Według ogólnodostępnych danych do momentu śmierci papieża powstało w Polsce ponad 230 pomników⁹, w latach 2005–2009 około 300, a w kolejnych latach 700–800.¹⁰

9 K.S. Ożóg, Jan Paweł II w rzeźbie pomnikowej po 2005 roku. Próba diagnozy zjawiska, „Rzeźba Polska” 2006-2008 (t. XIII), s. 153.

10 mg, Kultowy Jan Paweł II. W Polsce jest już 700 pomników papieża, Wirtualna Polska 25.04.2014, <https://wiadomosci.wp.pl/kultowy-jan-pawel-ii-6038680516404353g?c=336&src01=f1e45> (dostęp: 30.09.2025).

Pomniki statuaryczne Jana Pawła II przy pomocy rozmaitych form przekazują określone treści religijne. Nie roszcząc sobie pretensji do ostatecznych stwierdzeń, wydaje się, że można zaproponować następujący podział pomników, postrzeganych jako miejsca teologiczne.

Nośniki chrześcijańskich treści religijnych

W sposób oczywisty dziełami wiary – miejscami teologicznymi są pomniki, które stanowią ilustrację określonych scen lub wydarzeń z historii świętej oraz toposów sztuki sakralnej. Są to przede wszystkim kompozycje nawiązujące do scen z Pisma Świętego ujęte w określoną konwencję artystyczną, wyrażone mniej lub bardziej metaforycznie.¹¹ I tak pomnik w Łowiczu¹² przedstawiający papieża ciągnącego sieć wypełnioną rybami stanowi nawiązanie do toposu Rybaka Ludzi – św. Piotra. W Biblii jest w dwóch miejscach mowa o połowie ryb przez Piotra po zmartwychwstaniu Chrystusa: w Ewangelii św. Łukasza (5, 4-11) oraz Ewangelii św. Jana (21, 1-14). W łowickim pomniku Jan Paweł II objawia się tedy jako następca apostoła Piotra dokonujący „połowu” ludzi dla Chrystusa.

Pomnik ustawiony na skwerze przy kościele w Żyrardowie z kolei ukazuje papieża jako Sternika Łodzi Piotrowej.¹³ Papież stoi na wydłużonym cokole w kształcie łodzi, jego szerokie szaty liturgiczne wydają się napełniać powietrzem jak żagle, a trzymany w ręku krzyż papieski, tzw. ferula¹⁴ – zdaje się być sterem. Do podobnego tematu odwołuje się pomnik zbudowany w Sopocie, zatytułowany „Łódź Piotrowa III Tysiąclecia”. Na wysokim dziobie stylizowanej łodzi umiejscowiony został posąg papieża, a na burcie model bazyliki św. Piotra w Rzymie. Niestety kształt łodzi nie jest przedstawiony realistycznie, co nie sprzyja dobrej, estetycznej percepcji tego dzieła (Obr. 2).

11 Metafora dostarcza częściowego rozumienia doświadczenia w języku innego doświadczenia. Por. P. Zeidler, Wiedzotwórcza funkcja metafor w nauce a koncepcja metafory eksplikatywnej Jerzego Kmity, w: „Filo-Sofija” (2011/1-11/12), s. 129.

12 Krzysztof Bąk, Łowicz (plac koło katedry), 1999.

13 Kazimierz Gustaw Znamierowski, Żyrardów (skwer przy kościele), 1999.

14 Papieski odpowiednik pastorału. Jan Paweł II korzystał z krzyża wykonanego w 1965 roku przez neapolitańskiego rzeźbiarza Lello Scorzello na zamówienie papieża Pawła VI pod koniec Soboru Watykańskiego II.



Obr. 2. Jerzy F. Czech, „Łódź Piotrowa III Tysiąclecia”, Sopot, 1999, cyt. za: https://www.reddit.com/r/Polska/comments/pg2bxt/wiele_pomnik%C3%B3w_jp2_widzia%C5%82em_ale_sopockiego_jp2_%C3%A1/#lightbox (dostęp: 5.10.2025)

Papież w Tarnowskich Górach (przy klasztorze kamilianów)¹⁵, pochylony, prawie na kolanach, przeciska się przez biblijną „wąską bramę”, która prowadzi do pełni życia (Mt 7, 13-14). Przejście przez tę bramę wymaga życia zgodnego z nauką Jezusa, wyrzeczenia się grzechu, troski o życie duchowe i wierności powołaniu. W tym szczególnym wypadku droga powołania może być związana z charyzmatem Zakonu Kleryków Regularnych Posługujących Chorym (kamilianów), który opiera się na służeniu chorym w duchu miłosierdzia, zarówno w wymiarze duchowym, jak i cielesnym. Charyzmat ten został przekazany przez założyciela zakonu, św. Kamila de Lellis, a jego symbolem jest czerwony krzyż noszony na habicie. Być może szczególnym doń nawiązaniem jest wielki krzyż wyryty na kamiennej bramie (Obr. 3).



Obr. 3. Artur Lubos, Tarnowskie Góry (koło klasztoru kamilianów), 2006, cyt. za: https://wikimedia.org/wikipedia/commons/8/8e/Tarnowskie_G%C3%B3ry_-_Kamilianie_-_pomnik_%C5%9Bw._Jana_Paw%C5%82a_II.jpg (dostęp: 10.09.2025)

15 Artur Lubos, Tarnowskie Góry (koło klasztoru kamilianów), 2006.

Nośniki chrześcijańskich znaczeń symbolicznych

Drugą grupę stanowią pomniki Jana Pawła II wykorzystujące chrześcijańskie symbole, atrybuty i gesty religijne¹⁶: krzyż, elementy stroju liturgicznego, gołębek, różaniec, pokonywanie drogi. Papież często ukazwany jest w ruchu. Droga posiada głęboki duchowy sens jako dążenie do osiągnięcia pełni, symbol wędrówki człowieka do Królestwa Niebieskiego.¹⁷ Odziany jest w pontyfikalny strój liturgiczny: w ornat z paliuszem, mitrę oraz krzyż papieski w dłoni; w innych realizacjach ukazuje się w codziennej sutannie z pektorałem na piersi, ewentualnie z narzuconą na siebie kapą przypominającą *ferraiuolo* (płaszcz nuncjuszków i innych wyższych dostojników kościelnych). Dość szeroko stosowanym motywem są rozwiane na wietrze szaty, które sugerują działanie Ducha Świętego. Do tego motywu nawiązuje m.in. pomnik w Krakowie – Nowej Hucie, na którym papież został przedstawiony w ruchu z wyciągniętymi do przodu rękami, wyrażającymi chęć spotkania z miejscowym światem pracy spragnionym wartości chrześcijańskich. Pomnik nosi tytuł: „Jan Paweł II – Wiatr nadziei”.¹⁸

Innym przykładem jest pomnik ulokowany w Łodzi (przy katedrze), także ukazujący papieża w ruchu, z prawą ręką wyciągniętą wysoko wprzód w geście powitania; papież przyodziany jest w kapę podróżną, podpira się ferulą¹⁹ (nota bene, jest to niewłaściwe z liturgicznego punktu widzenia, ponieważ ferula jest wyłącznie przyborem stosowanym podczas liturgii papieskiej).

Do tej kategorii można też zaliczyć papieski „płaszcz opiekuńczy”, jak na wielkim, brązowym pomniku w pobliżu rzymskiego dworca Termini (obr. 4). W ikonografii chrześcijańskiej dobrze znana jest konwencja

16 Zob. J. Białostocki, Tradycje i przekształcenia ikonograficzne, w: Tegoż, *Teoria i twórczość. O tradycji i inwencji w teorii sztuki i ikonografii*, PWN, Poznań 1961, s. 135-160.

17 D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, IW PAX, Warszawa 1990, s. 86.

18 Carlo Balljana, Kraków–Nowa Huta, 2009.

19 Krystyna Fałdyga-Solska, Łódź (przy katedrze), 2000.

płaszcz opiekunczego Matki Bożej.²⁰ Rzeźba jest bardzo syntetyczna, przypomina nieco rozwinięty walec blachy, co nie wszystkim się podoba. Wskutek krytyki, jej autor, włoski rzeźbiarz Oliviero Rainaldi, zdecydował się na wprowadzenie korekty niektórych szczegółów głowy, aby w ten sposób „przywrócić swoją pierwotną wizję”.²¹



Obr. 4. Oliviero Rainaldi, Rzym-Termini, 2011, cyt. za: <https://www.atlasobscura.com/places/sculpture-of-giovanni-paolo-ii> (dostęp: 20.10.2025)

Do najczęściej spotykanych atrybutów religijnych należy różaniec – symbol modlitwy. Jest on wyraźnie pokazany chociażby na pomniku, który został wkomponowany w większy obiekt plenerowy, przy kościele w Chorzowie w gminie Roźwienica.²² Papież przysiadłszy na ławce odmawia modlitwę różańcową. Innym przykładem symbolu chrześcijańskiego jest gołąb, jak

20 Jest to motyw religijny i artystyczny przedstawiający Maryję rozpościerającą swój płaszcz nad wiernymi, symbolizujący opiekę i ochronę. Geneza tego motywu sięga starożytnych zwyczajów i modlitwy „Pod Twoją obronę”, a jego popularność wzrosła w średniowieczu, zwłaszcza w kontekście epidemii, takich jak Czarna Śmierć. Współczesny kult związany z płaszczem, szczególnie z wizerunkiem Matki Bożej z Guadalupe, opiera się na prywatnych objawieniach, a apostołaty z nim związane organizują nabożeństwa, podczas których wierni mogą doświadczyć okrycia „płaszczem” i zawierzyć się Maryi. Zob. B. Szafraniec, *Matka Boska w płaszczu opiekunczym*, w: K.S. Moisan, B. Szafraniec, *Maryja orędowniczka wiernych*, Wyd. Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1987, s. 10-43.

21 Rome the Second Time 26.04.2014, <https://www.romethesecondtime.com/2014/04/crowd-sourcing-pope-paul-iis-statue-in.html> (dostęp: 12.09.2025).

22 Andrzej Szafraniec i Klaudiusz Nowak, Chorzów (gm. Roźwienica), 2012.

na figurze ustawionej na elewacji frontowej sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Łagiewnikach.²³ W tradycji chrześcijańskiej gołąb (gołębica) oznacza m.in. Ducha Świętego, dawcę pokoju, a także duszę obdarzoną łaską i pokojem.²⁴

Nośniki chrześcijańskich treści uniwersalnych

Trzecią grupę stanowią pomniki, które nie operują wprost treściami religijnymi ani chrześcijańskimi symbolami, jednak wywołują skojarzenia ze sferą sacrum, inspirując się nieraz transcendentálną triadą: Piękna, Prawdy i Dobra. Wykorzystują symbole i toposy uniwersalne, takie jak gesty pozdrowienia, otwarcia ramion, zadumy i skupienia czy cierpienia.²⁵

Na wielu pomnikach odnajdujemy papieża skupionego, ze złożonymi rękami, a także w pozycji klęczącej, jak w Ludźmierzu²⁶ czy na pomniku przy świdnickiej katedrze. W tym ostatnim przypadku rzeźba wykorzystuje znany z fotografii motyw papieża w stroju pontyfikalnym opartego o krzyż papieski podczas uroczystości w Watykanie wprowadzenia Kościoła w nowe tysiąclecie (Obr. 5).



Il. 5. Jarosław Wójcik, Świdnica (plac przy katedrze), 2014, cyt. za: <https://www.labiryntarium.pl/7gmin/gminaswidnica/588-pomnikpapiez.html> (dostęp: 05.10.2025).

23 Witold Cęckiewicz, Kraków-Łagiewniki, 2006.

24 D. Forstner, op. cit., s. 230-232.

25 Czesław Dźwigaj, Stacja V Drogi Krzyżowej, Radziechowy koło Żywca, 2004-2009.

26 Adam Dębski, Ludźmierz, 1991.

Udany pomník autorstva koszyckiego rzeźbiarza Petera Beňo w Preszowie (obok konkatedry św. Mikołaja) ukazuje papieża ubranego w sutannę z lekko pochyloną głową, ze złożonymi dłońmi przyłożonymi do podbródka, pogrążonego w głębokim skupieniu. Bardzo niski cokół pozwala spojrzeć na papieża jako jednego z nas, człowieka modlitwy, a także jedność wszystkich wierzących w modlitwie (obr. 6).



Obr. 6. Peter Beňo, Prešov (przy konkatedrze św. Mikołaja), 2012, <https://drienican.sk/socha-jana-pavla-2-v-presove/> (dostęp: 12.09.2025)

Część pomników przedstawia sceny jakby wyjęte prosto z życia. Można je określić mianem pomników rodzajowych, przez analogię do scen rodzajowych w malarstwie, tj. przedstawień codziennego życia, takich jak praca, obowiązki, odpoczynek czy relacje międzyludzkie. Pomniki rodzajowe z reguły emanują spokojem i harmonią duchową, tak jak pomnik w Toruniu²⁷, na którym papież ubrany w kapę odpoczywa w trakcie liturgii na bliżej nieokreślonym siedzisku, mając dłonie skrzyżowane na kolanach. W tę stylistykę wpisuje się także pomnik autorstwa Aleksandra Wasjakina (Ukraina) oraz Ilji i Nikity Feklinów (Rosja) znajdujący się na dziedzińcu Wszechrosyjskiej Państwowej

²⁷ Stanisław Radwański, Toruń (centrum miasta), 2007.

Biblioteki Literatury Zagranicznej im. M. I. Rudomino w Moskwie.²⁸ Pomnik przedstawia siedzącego na krześle uśmiechniętego papieża ze stulą i książką leżącymi na jego kolanach.²⁹

Z kolei pomnik autorstwa Czesława Dźwigaja postawiony w 2007 roku przed bazyliką paulinów w Krakowie na Skałce upamiętnia pobyt papieża w tym miejscu podczas pielgrzymki w 1979 roku, kiedy papież nie zasiadł na przygotowanym dla niego krześle ale przysiadł na schodach, chcąc być bliżej zgromadzonych (obr. 7).



Il. 7. Czesław Dźwigaj, Kraków-Skałka, 2007, https://pl.wikipedia.org/wiki/Plik:Pomnik_J._Paw%C5%82a_II_na_Ska%C5%82ce.JPG (dostęp: 12.09.2025)

Szczególnie emocjonalne są pomniki rodzajowe ukazujące Jana Pawła II w otoczeniu dzieci. W takim kluczu prezentuje się pomnik w Kaliszu³⁰, który przedstawia dziewczynkę wciskającą się w połą ornatu papieskiego (obr. 8).



Obr. 8. Jan Kucz, Kalisz (plac św. Józefa), 1999, cyt. za: https://pl.wikipedia.org/wiki/Pomnik_Jana_Paw%C5%82a_II_w_Kaliszu#/media/Plik:100_years_since_the_destruction_of_Kalisz_1914-2014_08.JPG (dostęp: 21.10.2025)

28 M. Grelewski, Ioan Pavel II w Moskve. Otkryt pervyi pamjatnik Pape Rimskomu w Rossii, Gazeta Petersburska 8.12.2011, <https://gazetapetersburska.org/%d0%b8%d0%be%d0%b0%d0%bd%d0%bd-%d0%bf%d0%b0%d0%b2%d0%b5%d0%bb-ii-%d0%b2-%d0%bc%d0%be%d1%81%d0%ba%d0%b2%d0%b5-%d0%be%d1%82%d0%ba%d1%80%d1%8b%d1%82-%d0%bf%d0%b5%d1%80%d0%b2%d1%8b%d0%b9-%d0%bf%d0%b0/> (dostęp: 20.10.2025).

29 Aleksander Wasjakin, Ilja Feklin, Nikita Feklin, Moskwa (Wszechrosyjska Państwowa Biblioteka Literatury Zagranicznej im. M. I. Rudomino), 2011.

30 Jan Kurcz, Kalisz (śródmieście), 1999.

Wzruszający – choć nie do końca artystycznie doskonały – jest pomnik w Szpitalu Dziecięcym w Krakowie-Prokocimiu³¹, przedstawiający papieża otoczonego gromadką dzieci; papież wznosi jedno z nich do góry. Innym przykładem jest dość cikliwy (ze względu na daleko idący realizm³²) pomnik Czesława Dźwigaja z 2012 roku znajdujący się na Plaza Doctor Olivera w mieście San Cristóbal de la Laguna na Teneryfie. Pomnik przedstawia powitanie papieża przez miejscowe dzieci.³³

Na koniec należy wskazać na pomniki o treści społeczno-politycznej, mające najczęściej wydźwięk patriotyczny. Są to dość liczne pomniki podwójne z towarzyszącą papieżowi postacią kardynała Stefana Wyszyńskiego, Prymasa Tysiąclecia. Taki pomnik znajduje się chociażby w Świętej Lipce³⁴, postawiony z okazji 40 rocznicy koronacji słynącego cudami obrazu Matki Bożej dokonanej przez obu hierarchów w 1968.

Wyjątkowym pomnikiem rodzajowym jest gdański monument przedstawiający spacer Jana Pawła II z prezydentem Stanów Zjednoczonych, Ronaldem Reaganem³⁵. Pomnik został wykonany na podstawie znanego zdjęcia autorstwa Scotta Stewarta z Associated Press zrobionego w parku Miami na Florydzie w 1987 roku.

Niemniej, należy pamiętać, że wszystkie pomniki Jana Pawła II posiadają w mniejszym lub większym stopniu wymiar patriotyczny i społeczno-polityczny. Wynika on z kontekstu historycznego – szczególnie dotyczy to pomników stawianych w okresie tzw. pierwszej Solidarności (1980-81), w czasach stanu wojennego (1981-84) i późnych latach 80-ych XX wieku.

31 Giovanni Bertozzi, Kraków-Prokocim (Szpital Dziecięcy), 1992.

32 Rzeźbiarzowi zapewne chodziło o to, aby ukazać na pretekście ornatu wizerunek figury Matki Bożej z Dzieciątkiem z Candelarii (Teneryfa, Hiszpania), zwanej La Morenita – „Czarna”, najważniejszego symbolu religijnego Wysp Kanaryjskich.

33 J.J. Gutiérrez, *La Concepción de La Laguna acoge la inauguración de un monumento al Papa Juan Pablo II*, *DiariodeAvisos* 13.04.2012, <https://www.diariodeavisos.com/2012/04/la-concepcion-de-la-laguna-acoge-la-inauguracion-de-un-monumento-al-papa-juan-pablo-ii/> (dostęp: 15.10.2025); *El cardenal Santos Abril preside la bendición de un monumento al Papa Juan Pablo II en la ciudad de La Laguna* (Tenerife), *europapress* 12.04.2012, <https://www.europapress.es/islas-canarias/noticia-cardenal-santos-abril-preside-bendicion-monumento-papa-juan-pablo-ii-ciudad-laguna-tenerife-20120415161602.html> (dostęp: 15.10.2025).

34 Krystyna Fałdyga-Solska i Bogusław Solski, Święta Lipka (park przy krążgankach klasztornych), 2008.

35 Stanisław Milewski i Bogusław Szycik, Gdańsk (park im. Prezydenta Ronalda Reagana), 2012.

Zakończenie. Perspektywa wiary i estetyki

Pomniki Jana Pawła II analizowane w niniejszym artykule jako miejsca teologiczne zakładają, że powinniśmy podchodzić do nich przede wszystkim z religijnym nastawieniem, to znaczy odczytywać założone w nich treści w perspektywy ludzi wierzących. Dzieło wiary opiera się przede wszystkim na religijnych składnikach percepcji i waloryzacji. Jednak pomniki to nie tylko treść, ale i forma. Nie możemy zapominać, że przez tysiąclecia podstawowym sposobem przedstawiania sacrum w sztuce było piękno, którego zadaniem było objawiać boskość – całe „Uniwersum rozważane było jako dzieło Boga”.³⁶

Czy w pomnikach Jana Pawła II piękno ma znaczenie, czy estetyka pomników jest ważna? Wydaje się, że nie ma jednoznacznej odpowiedzi na to pytanie. Część pomników jest zwyczajnie brzydka w wyniku braku smaku autorów lub błędów warsztatowych, jak nieproporcjonalnie zaprojektowany korpus papieża w Świebodzicach (2005); niezdarnie wykonany pomnik we Wronkach (2014) przedstawiający papieża-pielgrzyma kroczącego po globie; obiekt w kształcie kosmicznej instalacji w Tarnobrzegu (2011) i wiele innych. Niektóre z pomników można określić wręcz jako kiczowate ze względu na brak artystycznej innowacyjności, banalność, powielanie form, inne przeciwnie – ze względu na zbytnią ekstrawagancję twórczą. Jednym razem powodem krytyki jest nadmierne upraszczanie formy, jak w przywoływanym już pomniku przy dworcu Termini w Rzymie (obr. 4). Innym – znacznie częstszym – werystyczne, wręcz niewolnicze naśladowanie ujęć fotograficznych. O ile jednak kicz w ujęciu estetycznym jest ze swej natury zły, o tyle na płaszczyźnie religijnej może mieć pozytywny wydźwięk. Znany francuski filozof Jean-Luc Marion określił kicz mianem „sztuki kenotycznej”.³⁷ Z tej perspektywy część pomników Jana Pawła II może wprawdzie nie zachwycać pięknem formy, niemniej trudno im odmówić jakiegś dozy sacrum. Rzeźbiarze mogą

36 S. Kobiela Sztuka i sacrum. Kilka uwag na marginesie lektury André Malraux „Przemiana Bogów” [Nadprzyrodzone], w: *Dzieło sztuki. Dzieło wiary*, Apostolicum, Żabki 2002, s. 200.

37 B.D. Potter, *Image and kenosis: assessing Jean-Luc Marion's contribution to a postmetaphysical theological aesthetics*, 2017 (79/1-2), s. 60-79.

świadomie lub nieświadomie operować elementami szpetoty, jak to czynili średniowieczni artyści, którzy przy pomocy brzydoty ukazywali piękno duchowe – piękno zbawczego cierpienia Syna Bożego (vide gotyckie pasje).³⁸

Mając świadomość, że zaproponowany podział wymaga jeszcze uściśleń i większej liczby przykładów, trzeba wyraźnie zaznaczyć, że dowodzi on, iż ostatecznym recenzentem pomników Jana Pawła II muszą pozostać ludzie wierzący, jako że oni są docelowymi odbiorcami tych monumentów, jako w pierwszym rzędzie dzieł wiary, przekazujących określone wartości i treści religijne, a dopiero w kolejnym – dzieł sztuki i kultury.

BIBLIOGRAFIA:

BIAŁOSTOCKI J., Tradycje i przekształcenia ikonograficzne, w: Tegoż, *Teoria i twórczość. O tradycji i inwencji w teorii sztuki i ikonografii*, PWN, Poznań 1961.

ECO U., *Historia Piękna*, przeł. A. Kuciak, Wyd. Rebis, Poznań 2005.

ECO U., *Sztuka i piękno w średniowieczu*, przeł. M. Olszewski, M. Zabłocka, Wyd. Znak, Kraków 1994

El cardenal Santos Abril preside la bendición de un monumento al Papa Juan Pablo II en la ciudad de La Laguna (Tenerife), europapress 12.04.2012, <https://www.europapress.es/islas-canarias/noticia-cardenal-santos-abril-preside-bendicion-monumento-papa-juan-pablo-ii-ciudad-laguna-tenerife-20120415161602.html> (dostęp: 15.10.2025).

FORSTNER D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, IW PAX, Warszawa 1990.

GIEDION S., Społeczeństwo a architektura, In „Architektura” 1959 (6), s. 278-280.

GRELEWSKI M., Ioan Pavel II w Moskve. Otkryt pervyi pamjatnik Pape Rimskomu w Rossii, *Gazeta Petersburska* 8.12.2011, <https://gazetapetersburska.org/%d0%b8%d0%be%d0%b0%d0%bd%d0%bd-%d0%bf%d0%b0%d0%b2%d0%b5%d0%bb-i-i-%d0%b2-%d0%bc%d0%be%d1%81%d0%ba%d0%b2%d0%b5-%d0%be%d1%82%d0%ba%d1%80%d1%8b%d1%82-%d0%bf%d0%b5%d1%80%d0%b2%d1%8b%d0%b9-%d0%bf%d0%b0/> (dostęp: 20.10.2025).

³⁸ S. Kobieltus, op. cit., s. 198.

GUTIÉRREZ J.J., *La Concepción de La Laguna acoge la inauguración de un monumento al Papa Juan Pablo II*, *DiariodeAvisos* 13.04.2012, <https://www.diariodeavisos.com/2012/04/la-concepcion-de-la-laguna-acoge-la-inauguracion-de-un-monumento-al-papa-juan-pablo-ii/> (dostęp: 15.10.2025).

KOBIELUS S., *Sztuka i sacrum. Kilka uwag na marginesie lektury André Malraux „Przemiana Bogów” [Nadprzyrodzone]*, w: *Dzieło sztuki. Dzieło wiary, Apostolicum*, Ząbki 2002.

KONECZNY F., *O wielości cywilizacji*, Wyd. Capital, Warszawa 2015(1937).

KÖRNER B., *Orte des Glaubens – loci theologici. Studien zur theologischen Erkenntnislehre*, Echter Verlag GmbH, Würzburg 2014.

MAJCHEREK J.A., *Kultura — osoba — tożsamość. Z zagadnień filozofii i socjologii kultury*, Wydawnictwo Naukowe UP, Kraków 2009.

MALRAUX A., *Nierzeczywiste Ponadczasowe Nadprzyrodzone*, przeł. E. Bąkowska, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1985.

mg, *Kultowy Jan Paweł II. W Polsce jest już 700 pomników papieża*, *Wirtualna Polska* 25.04.2014, <https://wiadomosci.wp.pl/kultowy-jan-pawel-ii-6038680516404353g?c=336&src01=fle45> (dostęp: 30.09.2025).

OŻÓG K.S., *Jan Paweł II w rzeźbie pomnikowej po 2005 roku. Próba diagnozy zjawiska*, „*Rzeźba Polska*” 2006-2008 (t. XIII).

POTTER B.D., *Image and kenosis: assessing Jean-Luc Marion's contribution to a postmetaphysical theological aesthetics*, In „*International Journal of Philosophy and Theology*” 2017 (79/1-2).

PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA, *Imiona Boskie*, w: *Pisma teologiczne*, przeł. M. Dzielska, Kraków 1997, s. 77-109.

SZAFRANIEC B., *Matka Boska w płaszczu opiekuńczym*, In K.S. Moisan, B. Szafraniec, *Maryja orędowniczka wiernych*, Wyd. Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1987.

TATARKIEWICZ W., *Historia estetyki*, t. I-III, Wyd. Ossolineum, Warszawa 1989.

TILLICH P., *One Moment of Beauty*, In *On Art and Architecture*, New York 1987.

ZEIDLER P., *Wiedzotwórcza funkcja metafor w nauce a koncepcja metafory eksplikatywnej Jerzego Kmity*, In „*Filo-Sofija*” (2011/1-11/12).

VÝZVA PERMANENTNEJ FORMÁCIE KŇAZOV VO SVETLE LISTOV JANA PAVLA II. KŇAZOM PRI PRÍLEŽITOSTI ZELENÉHO ŠTVRTKU

ThDr. Patrik TARAJ, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach,
Teologický inštitút Spišské Podhradie

patrik.taraj@gmail.com

ABSTRAKT

V dnešnej rýchlo sa meniacej dobe je viac ako kedykoľvek v minulosti potreba aktualizácie poznatkov a neustály rast vo všetkých odborných profesiách. Mimoriadnym spôsobom je potrebná táto aktualizácia a rast u kňazov, ktorí sú povolani stáť pri Božom ľude, rozumieť mu a pomôcť mu prekonať všetky prekážky na ceste za posledným cieľom. Permanentná formácia kňazov je teda v týchto časoch viac ako výzvou. Ján Pavol II. pred niekoľkými desiatkami rokov venoval takmer každý rok pri príležitosti Zeleného štvrtku kňazom svoj osobný list. V ňom prináša povzbudenia, ktoré majú kňazov formovať v lepšom

prežívání svojej identity a svojej služby. Z bohatstva myšlienok tohto pápeža možno vybrať isté piliere, na ktorých môže pevne obsahovo stáť proces permanentnej formácie kňazov. Jedná sa najmä o Eucharistiu, sviatosť zmierenia, modlitbu, poznanie kňazskej identity, vzťah k Panne Márii a k svätým, ale tiež o rozmer vzťahov k laikom, mladým či k ženám.

Kľúčové slová: Apoštolský list. Ján Pavol II. Permanentná formácia kňazov. Zelený štvrtok.

ABSTRACT

In today's rapidly changing times, there is a need for updating knowledge and constant growth in all qualified professions more than ever before. This updating and growth is particularly necessary for priests, who are called to stand by the people of God, to understand them and to help them overcome all obstacles on the path to their final destination. The ongoing formation of priests is therefore more than a challenge in these times. Several decades ago, John Paul II. dedicated his personal letter to priests almost every year on the occasion of Holy Thursday. In it, he brings encouragement that should form priests in a better experience of their identity and their service. From the wealth of ideas of this Pope, certain pillars can be selected on which the process of ongoing formation of priests can stand firmly in terms of content. These are mainly the Eucharist, the Sacrament of reconciliation, prayer, knowledge of priestly identity, the relationship to the Virgin Mary and the Saints, but also the dimension of relationships with the laity, young people or women.

Keywords: Apostolic letter. Holy Thursday. John Paul II. Ongoing formation of priests.

Úvod

Povolanie kňaza je veľmi komplexné a zároveň veľmi špecifické. Je povolaný stať pri Božom ľude a sprevádzať človeka od jeho narodenia cez prijímanie do Cirkvi a výchovu, cez detstvo, mladý vek a neskôr dospievanie, kedy prechádza mimoriadne citlivými formačnými momentmi. Rozvíja vzťahy s mladými, ktorých sprevádza, usmerňuje a podporuje pri voľbe povolania, stretáva sa s mladšími i staršími otcami a matkami a celými rodinami, aby mal podiel na životných rozhodnutiach, utrpeniach i radoostiach, sklamaníach i nádejach. Jeho špecifickou úlohou je vo všetkom poukazovať na prítomnosť Boha a cieľ života človeka. Kňaz počas celej tejto služby potrebuje nevyhnutne formovať aj sám seba a postupne dozrievať. Nadväzujúc na to, čo získal pri počiatočnej formácii, má cez celý kňazský život príležitosť prehĺbovať svoje vlastné povolanie.¹ Svätý Otec pripomína, že „životné situácie a okolnosti sú pre kňaza neustálou výzvou posilňovať svoje počiatočné rozhodnutie a stále znova odpovedať na Božie volanie. Náš kňazský život, podobne ako každý pravý kresťanský život, je vlastne postupnosťou odpovedí, daných Bohu, ktorý volá“².

Pápež Ján Pavol II. už vo svojom prvom liste kňazom Cirkvi na Zelený štvrtok v roku 1978 pripomína nevyhnutnosť permanentnej formácie v živote kňazov. Odvoláva sa na Okružný list vydaný Posvätnou kongregáciou pre klérus z roku 1970, ktorá prezentuje nevyhnutnosť a komplexnosť permanentnej starostlivosti o formáciu kňazov. Jedná sa predovšetkým o prácu na sebe, kde si každý kňaz musí uvedomiť nevyhnutnosť osobného zaangažovania, bez ktorého niet opravdivého rastu a dozrievania. Ján Pavol II. konkrétne pripomína: „Taká práca (na sebe) musí byť jednak vnútorná, smerujúca k prehĺbeniu duchovného života kňaza, a jednak dušpastierska a intelektuálna (filozofická a teologická). Ak teda naša pastoračná činnosť, ohlasovanie Božieho slova a celá kňazská služba závisia od hĺbky nášho vnútorného života, tento život musí zároveň nachádzať oporu vo vytrvalom štúdiu. Nestačí

1 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1996, b. 7 [online]. 17. marca 1996, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1996/documents/hf_jp-ii_let_17031996_priests.html

2 JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1996, b. 5.

zmeravieť na tom, čo sme sa kedysi naučili v seminári, aj v prípade, že išlo o štúdiá na univerzitnej úrovni, ku ktorým rozhodne povzbudzuje aj Posvätná kongregácia pre katolícku výchovu. Tento postup intelektuálneho formovania sa má predĺžiť na celý život, najmä v dnešných časoch, charakterizovaných – aspoň v mnohých krajinách sveta – všeobecným rozvojom základného vzdelania a kultúry. Pred ľuďmi, ktorí sa tešia dobrodeniam tohto rozvoja, musíme byť primerane kvalifikovanými svedkami Ježiša Krista. Ako učitelia viery a mravov musíme pred nimi vydávať presvedčivejším a účinnejším spôsobom svedectvo o nádeji, ktorá nás oživuje. Aj toto patrí do procesu každodenného obracania sa v láske pomocou pravdy“³.

V čase tretieho tisícročia, v ktorom sa permanentná formácia kňazov ukazuje ako skutočná výzva pápež pripomína, že dnes je „žatva skutočne veľká“. Popri tomto konštatovaní si zároveň uvedomujeme, že robotníkov je málo, čo sa však nevzťahuje iba na množstvo, ale aj na kvalitu. Preto sa nemožno ani na chvíľu uspokojiť len s pohľadom kvalitatívnym na kňazské povolania, ale je potrebné súčasne zamerať pohľad aj na kvalitatívny stav pracovníkov v Pánovej žatve, z čoho vyplýva nevyhnutnosť stáleho formovania kňazov.⁴

Kňazi musia byť veľmi pozorní na aktualizovanie svojich vedomostí, byť neustále na pulze diania vo vieroučných a mravoučných otázkach, ktoré prináša aktuálna doba. Mnohé výzvy, s ktorými sa stretajú veriaci je potrebné vedieť kompetentne rozlíšiť, pomenovať a usmerniť, aby sa nestávalo, že pri rozhovoroch či svedeniach veriaci odchádzajú od kňaza ešte viac zmätení, ako k nemu prišli. Tu nemá byť priestor na subjektívne hodnotenie, ale na správne poznanie postoja Cirkvi, do ktorého treba neustále prenikať a v jednote s biskupmi a ostatnými kňazmi ponúkať veriacim odpovede na ich otázky.⁵

3 JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1979, b. 10 [online]. 8. apríla 1979, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1979/documents/hf_jp-ii_let_19790409_sacerdoti-giovedi-santo.html

4 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1990, b. 4 [online]. 12. apríla 1990, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1990/documents/hf_jp-ii_let_19900412_priests.html

5 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 2002, b. 10 [online]. 17. marca 2002, [cit. 22.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/2002/documents/hf_jp-ii_let_20020321_priests-holy-thursday.html

Ján Pavol II. od začiatku svojho pontifikátu prejavoval veľkú starostlivosť o formovanie kňazov. Bolestne vnímal všetky krízy kňazov, ktoré sa ukazovali v tých časoch. Jedno z jeho rozhodnutí, ktorým reagoval na potrebu kňazskej formácie, bolo pravidelné písanie listov adresovaných kňazom pri príležitosti Zeleného štvrtku. Táto štúdia má za cieľ synteticky zhrnúť podnety Jána Pavla II. pre permanentnú formáciu kňazov, ktoré sú aktuálne aj v tejto dobe a môžu napomôcť skvalitneniu ich života a služby. Prináša pohľad na témy dvadsiatich dvoch listov od začiatku pontifikátu až po jeho koniec v roku 2005. Niekoľko bodov, ktoré sa v listoch Jána Pavla II. kňazom najčastejšie opakovali alebo boli zdôrazňované, môže slúžiť ako podnet pre skvalitnenie obsahu rôznorodých aktivít permanentnej formácie v diecézach Katolíckej cirkvi.

Eucharistická formácia

Listy Jána Pavla II. kňazom na mnohých miestach zdôrazňujú, že eucharistická spiritualita je jeden zo základných pilierov kňazskej permanentnej formácie. Mimoriadnym spôsobom to pripomína List z Večeradla, ktorý kňazom napísal v jubilejnom roku 2000. V ňom pozýva kňazov, aby vstúpili do „Eucharistickej školy“. Práve v tejto škole mnohí kňazi v dejinách dosiahli potrebnú pevnosť a vytrvalosť, ako to nakoniec Ježiš prisľúbil pri poslednej večeri. V Eucharistii kňaz nachádza na svojej púti všetko. Ona je tajomstvom, ktoré pomáha zvíťaziť nad osamelosťou, posilou v kňazských utrpeniach, pokrm, ktorý postaví na nohy po chvíľach zakolísania a pádu i akási vnútorná energia, ktorá napomáha dosvedčovať kňazskú vernosť.⁶

Ústrednou myšlienkou, ktorá podporuje tézu eucharistického života ako piliera stálej kňazskej formácie je fakt, že „Eucharistia je hlavným a ústredným dôvodom jestvovania sviatosti kňazstva, ktorá sa definitívne

6 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 2000, b. 15 [online]. 23. marca 2000, [cit. 22.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/2000/documents/hf_jp-ii_let_20000330_priests.html

začala vo chvíli ustanovenia Eucharistie a spolu s ňou“⁷. Ak celá Cirkev žije z Eucharistie, potom kňazská existencia musí mať mimoriadnym spôsobom „eucharistickú formu“. V tom prípade sa pre kňazov stávajú slová premenenia nielen „konsekračnou formulou“ ale „formulou života“.⁸

Tajomné slová premenenia pri Eucharistii majú byť pre kňaza pulzujúcim srdcom jeho života. Mal by ich opakovať tak, akoby to robil po prvýkrát a správať sa tak, aby sa nikdy nestali iba zvykom. Oni totiž vyjadrujú najplnšiu aktualizáciu kňazstva.⁹ V istom zmysle kňaz sláviaci Eucharistiu sa má denne učiť hovoriť hľadiac na Kristovo Telo a Krv: „vezmite a jedzte“. Kňazský život práve takto nachádza svoj zmysel, keď sa dáva ako dar v dispozícii Božiemu ľudu a v službe všetkým, ktorí to potrebujú.¹⁰

Eucharistia učí kňazov spoznávať tajomstvo človeka. Vďaka nej môžu v pravom svetle rozpoznať, komu sú poslaní slúžiť a učiť sa slúžiť v láske. V liste *Dominicae Cenaе* to pápež vyjadruje týmito slovami: „Učme sa s úctou odhaľovať pravdu o vnútri človeka, veď toto vnútro sa stáva sviatostným príbytkom Boha v Eucharistii. Kristus prichádza do srdca a navštevuje svedomie našich bratov a sestier. Ako sa mení obraz všetkých a každého, keď si to uvedomíme, keď to urobíme predmetom úvahy. Eucharistické tajomstvo sa stane školou lásky k blížnemu, lásky k človekovi“¹¹.

7 JÁN PAVOL II. *Dominicae Cenaе*, List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1980, b. 2 [online]. 24. februára 1980, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1980/documents/hf_jp-ii_let_19800224_dominicae-cenae.html

8 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 2005, b. 1 [online]. 13. marca 2005, [cit. 22.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/2005/documents/hf_jp-ii_let_20050313_priests-holy-thursday.html

9 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1997, b. 3 [online]. 16. marca 1997, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1997/documents/hf_jp-ii_let_16031997_priests.html

10 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 2005, b. 3.

11 JÁN PAVOL II. *Dominicae Cenaе*, List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1980, b. 6.

Pápež kňazom pripomína, že Eucharistia nie je len školou lásky, ale aj školou modlitby. Je nevyčerpatelný zdroj inšpirácie, kde kňaz kontempluje tajomstvo Krista a jeho modlitbu k Otcovi. Tak sa sám kňaz má stávať „majstrom modlitby“, aby sa naňho mohli veriaci legitímne obracať s otázkou: „nauč nás modliť sa“, ako sa ľudia obracali na Krista.¹²

Okrem slávenia Eucharistie má pre kňaza veľký význam aj Eucharistická adorácia. Ján Pavol II. v známom liste z roku 1980 pripomína: „Cirkev i svet cítia veľkú potrebu eucharistického kultu. Ježiš nás očakáva vo Sviatosti lásky. Neľutujme čas na stretnutie s ním v adorácii, na kontempláciu plnej viery a ochoty vynahrádzať veľké viny a priestupky vo svete“¹³.

V tomto liste Svätý Otec pamätá aj na dôležitosť liturgickej formácie a pripomína, že bez nej nie je možné v živote vytvoriť a žiť pravú eucharistickú spiritualitu. Liturgická obnova Druhého vatikánskeho koncilu dala liturgii a eucharistickej obeti „väčšiu jasnosť“. Teraz sa dá akoby ľahšie odkryť celé to bohatstvo, ktoré liturgia eucharistie ponúka. Úžitok to však bude prinášať až vtedy, ak Boží ľud a hlavne kňaz dosiahne nové povedomie hodnoty obnovej liturgie a tiež patričnú duchovnú zrelosť.¹⁴

Nezastupiteľný formačný charakter sviatosti zmierenia

Ak by sa z odporúčaní Jána Pavla II. kňazom na základe jeho listov mali vybrať iba dve najzákladnejšie rady, ktoré majú napomôcť kňazom formovať sa na zrelé osobnosti vo všetkých smeroch, určite by to boli pozvania k žitu eucharistickej spirituality a na druhej strane k životu s pravidelným a kvalitným prijímaním sviatosti zmierenia. Sú to dva piliere, ktoré spolu súvisia a dávajú kňazom možnosť dozrievať zvlášť účinným spôsobom.¹⁵

12 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1999, b. 6 [online]. 14. marca 1999, [cit. 22.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1999/documents/hf_jp-ii_let_14031999_priests.html

13 JÁN PAVOL II. *Dominicae Cenae*, List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1980, b. 3.

14 Porov. JÁN PAVOL II. *Dominicae Cenae*, List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1980, b. 9.

15 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 2002, b. 2-3.

Ján Pavol II. vo viacerých listoch reaguje na tendenciu západného kresťanstva pokladať sviatosť zmierenia za sviatosť dnes už do istej miery prekonanú. Práve kvôli tomu neprestáva s povzbudeniami k jej častému prijímaniu a znovuobjaveniu jej hodnoty. V liste kňazom z roku 1984 nalieha: „Je potrebné, aby kňazi znova pripisovali veľkú dôležitosť tejto sviatosti (zmierenia) pre svoj duchovný život, ako aj pre život veriacich“¹⁶.

Mimoriadne pôsobivo sa prihovára Ján Pavol II. kňazom v liste z roku 2001, v ktorom im predstavuje ako nezastupiteľný formačný nástroj časté pristupovanie k sviatosti zmierenia. Kňazskú službu je potrebné žiť s obrovskou vďačnosťou za dar, ktorý je úplným darom nezaslúženej milosti. Formovaniu v takejto neustálej vďačnosti napomáha pripomínanie si vlastnej slabosti a zároveň veľkosti Božieho milosrdenstva, ktoré sa v hojnej miere vylieva na kňazov. Sviatosť zmierenia má byť „základným nástrojom posvätenia kňazov“, vďaka ktorému ešte skôr ako kňaz pristupuje, aby slúžil Božiemu ľudu, zažíva skúsenosť pred Pánom, že sám je jeden z tých, ktorí sú „zachránení“ Kristom. Kňazi potrebujú pravidelne skusovať a odhaľovať nádhery sviatosti zmierenia, aby potom bolo pre nich celkom prirodzené povzbudzovať a svedčiť o kráse zmierenia s Bohom pred Božím ľudom.¹⁷

Hoci si sviatosť zmierenia neslobodno pliesť a miešať s praxou ponúkajú ľudskej opory a povzbudenia alebo s psychologickou terapiou, predsa však treba oceniť a vidieť aj ten dopad dobrej a častej sviatosti zmierenia, ktorý „humanizuje“ človeka a teda účinky tejto sviatosti možno okrem duchovnej oblasti badať aj v ľudskej rovine, čo je v procese permanentnej formácie kňazov skutočne vzácny prvok.¹⁸

16 JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1984, b. 5 [online]. 7. marca 1984, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1984/documents/hf_jp-ii_let_19840307_priests.html

17 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 2001, b. 10-12 [online]. 25. marca 2001, [cit. 22.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/2001/documents/hf_jp-ii_let_20010402_priests-holy-thursday.html

18 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 2001, b. 13.

Formovanie v živote modlitby

V pokoncilových rokoch, kedy sa veľmi veľa diskutovalo o identite a službe kňazov, o zmysle ich prítomnosti vo svete, sa veľmi málo venovalo rozmeru modlitby v živote kňaza. Niekedy mohol vzniknúť dojem, že „kríza kňazskej identity a spirituality“ sa vyrieši rokovaniami a dokumentami. Ján Pavol II. však poukazuje na nevyhnutnosť vrátiť k hĺbke modlitby, ktorá udržiava a buduje každého kňaza. Práve moc modlitby je ten kľúčový element, ktorý môže zaručiť, aby kňazi žili autenticky evanjeliový dynamizmus a lepšie chápali vlastnú identitu. Ján Pavol II. pozýva kňazov na hĺbinu modlitby, ktorá má byť dôležitým formačným nástrojom v každej životnej etape. Povzbudzuje, že treba objaviť nové nadšenie pre modlitbu, v ktorej sa kňazské povolanie zrodilo, v ktorej tisícročia pretrvalo a v ktorej sa uchová pre službu Božiemu ľudu do konca vekov.¹⁹

Kňazstvo má byť ukotvené v modlitbe. Bez tohto pevného bodu je kňazská existencia ohrozená. Na modlitbe existenciálne závisí celý kňazský život. Je uholným kameňom kňazskej existencie, na ktorom všetko kňazské stojí a padá. Práve vďaka modlitbe môžu byť kňazi schopní zladíť svoju existenciu s kňazskou službou a pritom si zachovať identitu a hodnovernosť povolania.²⁰

Kňazi majú byť neustále ponorení do modlitby, aby všetky svoje rozhodovania robili v atmosfére modlitby a v Duchu. Len tak dokážu správne rozlišovať a dobre používať zverené charizmy. Život v neustálej atmosfére modlitby pretvára všetku činnosť kňaza a dáva mu schopnosť správne uchopiť výzvy pastoraácie a správne zachytiť vanutie Ducha Svätého na tom mieste, kde pôsobí.²¹

Ján Pavol II. pripomína, že kňaz sa má naučiť neustále načúvať Duchu Svätému, aby tak v radoostiach ako aj starostiach, v bolestiach a v nádejach, ktoré prináša jeho služba, ostal v neustálej dôvere v konečné víťazstvo lásky, ku ktorému napriek našim ľudským limitom Duch Svätý vedie svoju Cirkev.

19 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1979, b. 10.

20 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1987, b. 7; 9 [online]. 13. apríla 1987, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1987/documents/hf_jp-ii_let_19870413_priests.html

21 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1987, b. 12.

Kňaz sa má učiť čítať znamenia Božej lásky vo svojej osobnej histórii, aby sa tak jeho modlitba stávala vždy viac a viac intenzívnou a vôľa vždy viac a viac podriadenou vôli Najsvätejšej Trojice.²²

Poznať vlastnú kňazskú identitu

Od kňazov sa požaduje, aby boli „jasným znakom a smernicou pre druhých“. Toto ich poslanie nie je možné vykonávať bez neustáleho kvalitnejšieho poznávania vlastnej kňazskej identity. Kňazi musia dokázať v každej chvíli svojej pastoračnej služby žiť ako „kňazi“. Boží ľud nepotrebuje, aby sa kňaz prispôboval laikom. Vo všetkých chvíľach musí byť jasné, že je kňazom. Každý kňaz potrebuje poznať zmysel svojho kňazstva a byť si toho vedomý. Bez správneho sebapoznania a poznania vlastnej identity nemožno byť hodnovernými svedkami.²³

Vo vlne pokoncilovej krízy veľmi utrpel medzi kňazmi a vôbec v celej Cirkvi zmysel pre kňazský celibát. V latinskej cirkvi však tento spôsob života kňazov v celibáte pre nebeské kráľovstvo ostáva aj naďalej stále vážený. Spôsob života v úplnej slobode pre službu ohlasovania a posväcovania patrí k vlastnej identite kňaza latinského rítu. Každý kňaz má čoraz väčšmi poznávať a neustále vedome prijímať tento „dar Ducha“, vďaka ktorému sa stáva svedkom eschatologického kráľovstva, no zároveň je vďaka svojej väčšej disponibilite vždy prítomný ako „človek pre druhých“.²⁴

Každý kňaz, ktorý vedome a dobrovoľne prijal kňazský celibát ako formu svojho života a služby v Cirkvi si musí uvedomovať, že bezženstvo je natrvalo súčasťou jeho identity. Má rozvíjať schopnosť vnímať hodnotu daného slova, doživotného záväzku, ktorý dal Kristovi a Cirkvi. Na jeho vernosť denne hľadí množstvo iných bratov a sestier, ktorí žijú v manželstve a prežívajú rôzne krízy, pričom kňazská vernosť je pre nich svetlom a povzbudením vo vytrvalosti.

22 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1998, b. 6 [online]. 25. marca 1998, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1998/documents/hf_jp-ii_let_31031998_priests.html

23 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1979, b. 7.

24 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1979, b. 8.

Zrejme každý kňaz sa vo svojom živote stretáva s krízami a ťažkosťami, ktoré však nemajú byť dôvodom na rezignáciu. Boh má právo kňaza v jeho záväzku aj skúšať, preto sa treba starostlivo pripravovať na zvládnutie možných kríz súvisiacich so životom v celibáte. Kľúčovým prvkom je horlivá modlitba, ktorá je zdrojom každej sily a vytrvalosti.²⁵

Mimoriadnym momentom v súvislosti s kňazským povoláním počas pontifikátu Jána Pavla II. bola biskupská synoda z roku 1990, ktorá sa venovala kňazskej formácii. Sám pápež výsledky tejto synody považoval za novú milosť, ktorá napomohla zrelosti v chápaní kňazskej služby v Cirkvi. Dostavila sa zrelosť chápania potrebná pre aktuálny čas Cirkvi, čo napomohlo prehĺbeniu chápania podstaty sviatosti kňazstva a tiež osobného života každého kňaza. Možno tak povedať, že pokoncilová kríza kňazskej identity prispela k obnovenému pohľadu na identitu kňazov, ktorý dnes môže formovať ich život a službu v novej dobe tretieho tisícročia s novými výzvami.²⁶ V roku 1992 Ján Pavol II. s radosťou predstavil výsledok synodálnych zasadnutí na tému kňazskej formácie a ponúkol kňazom ako podnet pre formáciu apoštolskú exhortáciu *Pastores dabo Vobis*. Tá je bohatou inšpiráciou pre formáciu kňazov, nakoľko je založená na dvadsaťpäťročnom pozorovaní skúseností s formáciou kňazov na základe učenia Druhého vatikánskeho koncilu.²⁷

Podklady k pochopeniu identity kňazov sa častokrát hľadajú v knihách rôznych autorov a v rôznych teóriách. Treba pripomenúť, že Druhý vatikánsky koncil sa mimoriadne intenzívnym spôsobom venoval otázke identity kňazov, čo sa odráža vo viacerých koncilových dokumentoch, ktoré je pre kňazov nevyhnutné dobre poznať a rozumieť im. Hneď v prvom liste kňazom z roku 1978 Ján Pavol II. poukazuje na dôležitosť poznania koncilových dokumentov,

25 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1979, b. 9.

26 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1991, b. 2 [online]. 10. marca 1991, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1991/documents/hf_jp-ii_let_19910310_letter-to-priests.html

27 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1992, b. 1 [online]. 29. marca 1992, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1992/documents/hf_jp-ii_let_19920329_priests.html

ale aj pápežských dokumentov predchádzajúcich rokov, ktoré ponúkajú dôležité formulácie týkajúce sa osobitného aspektu kňazského života a kňazskej služby v súčasnom svete.²⁸

Identite kňazov napomáhajú aj sviatky a rozličné udalosti, ktoré pripomínajú a vysvetľujú tajomstvo kňazstva. Medzi ne nepochybne patria slávnosti Zeleného štvrtku, keď kňazi zhromaždení okolo svojich biskupov rozjímajú nad duchovným bohatstvom povolania, ktoré dostali od Pána ako dar. Ján Pavol II. v liste z roku 1983 pripomína: „Ako intímne sa každý z nás formuje vo svojej kňazskej hodnosti práve pôsobením tajomstva vykúpenia. O tom nás poučá liturgia Zeleného štvrtku“²⁹.

Pre pomoc na ceste svätosti kňazov odporúča tiež sláviť v každej diecéze „Deň za posvätenie kňazov“, ktorý by mohol byť v deň sviatku Najsvätejšieho Srdca Ježišovho, prípadne v inom vhodnom termíne. Takáto formačná aktivita má napomáhať kňazom tak sa formovať, aby žili v čoraz väčšej zhode so srdcom Dobrého Pastiera.³⁰

Neustála prítomnosť Božej Matky Márie v kňazskej formácii

Celou kňazskou formáciou má kňaza sprevádzať Božia Matka Mária. Ježiš ju odovzdal svojmu učeníkovi za Matku v kľúčovej chvíli svojho života, po ktorej vyslovil už len záverečné slová a odovzdal svojho ducha. Všetci, ktorí prijali kňazskú vysviacku majú isté „prednostné právo“ vidieť v Márii svoju Matku – Matku kňazov. Pápež Ján Pavol II. vnímal ako dôležitú súčasť kňazskej cesty zverenie svojho kňazstva Márii. Urobil to sám a pozýval k tomu aj všetkých kňazov. Máriin trvalý sprievod v živote kňaza je zaručenou dennou formáciou k dosiahnutiu potrebnej kňazskej zrelosti a svätosti. Každý kňaz si je vedomý

28 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1979, b. 2.

29 JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1983, b. 2 [online]. 27. marca 1983, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1983/documents/hf_jp-ii_let_19830327_sacerdoti-giovedi-santo.html

30 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1995, b. 8 [online]. 25. marca 1995, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1995/documents/hf_jp-ii_let_25031995_priests.html

vlastnej slabosti a v jeho túžbe po svätosti je Mária ideálnym sprievodcom. Nikto kňazom lepšie nepomôže poznať a milovať Krista, ako práve ona – Kristova Matka.³¹

Kňaz si má dennodenne uvedomovať, že pri slávení Eucharistie sa ocitá na Golgote, kde je prítomná aj Panna Mária. Ona rozumie, čo sa tam udialo, veď vo vlastnom srdci prežívala utrpenie svojho syna spolu s ním. Preto je Mária mimoriadne cennou sprievodkyňou na ceste kňazského dozrievania a formácie. Ak kňazom často hrozí nebezpečenstvo pristupovať ľahkovážne k sláveným tajomstvám, prežívať rutinu a nezaujem napriek tomu, že denne z intímnej vzdialenosti pozorujú a prežívajú Kristovo utrpenie za spásu sveta, riešením môže byť práve blízkosť k Márii, lebo do jej srdca je jedinečne a neporovnateľne vpísané tajomstvo vykúpenia sveta.³²

Každý kňaz je povoláný, aby bol vo svojom poslaní plodný. Ak sa zamýšľame nad spôsobom, ako dospieť k tej zrelosti, ktorá so sebou prináša plodnosť pre Božie kráľovstvo, možno sa učiť od Márie, lebo ona je učiteľka materstva pre celú Cirkev, teda mimoriadnym spôsobom aj pre kňazov. Je výzvou pre duchovnú formáciu kňazov, aby si v svojom živote podľa vzoru apoštola Jána „vzali k sebe“ Nebeskú Matku a učili sa od tej, ktorá je matkou a prostredníčkou toho „veľkého tajomstva“, ktorému kňazi svojím životom slúžia.³³

Nechať sa formovať postavami svätých

Kňazi majú sprítomňovať vo svete Krista – Dobrého pastiera. Aby boli schopní vykonávať toto „umenie umení“, ktorým je „viesť duše“ (sv. Gregor Veľký), je veľmi užitočné nechať sa inšpirovať mnohými postavami svätých kňazov v dejinách. Ján Pavol II. pripomína tie najznámejšie vzory svätého kňazského života, ktorými sú napr. svätý Vincent z Paoly, svätý Ján Avilský, svätý Ján Mária Vianney, Svätý Ján Bosco či svätý Maximilián Kolbe. Životy

31 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1979, b. 11.

32 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1988, b. 2; 3 [online]. 25. marca 1988, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1988/documents/hf_jp-ii_let_19880325_priests.html

33 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1988, b. 4.

týchto kňazov boli veľmi rôzne. Každý žil svoj „originálny príbeh“ vo svojej dobe, bol originálnou odpoveďou na evanjelium vo svojom čase. Tak sa aj kňazi, povzbudení príkladom týchto svätých, majú snažiť neustále formovať a vteľovať do svojej služby originálne poslanie, ktoré vyžaduje ich konkrétna situácia.³⁴

Ako mimoriadny vzor majú mať kňazi pred svojimi očami postavu svätého Jána Máriu Vianneya, arského farára. Ján Pavol II. venoval tejto postave takmer celý list na Zelený štvrtok v roku 1986. Príklad tohto svätca je žiadúci najmä pre formovanie kňazov našej modernej doby, poznačenej precitlivosťou na nepohodlie, záťaž, prekážky a neprijatia. V takejto atmosfére, v ktorej vyrastajú dnešné generácie, je viac ako slová výrečnejšie osobné svedectvo. Ján Mária Vianney o kňazskej identite ani toľko veľa nehovoril, ako skôr kňazsky žil a bol vo svojej dobe a rovnako aj dnes obrazom pravej kňazskej identity.³⁵

Ján Pavol II. vnímal v pokoncilovej dobe pastoračnú krízu, ktorá sa odzrkadľovala aj vo vzrastajúcej laicizácii, strate zmyslu pre Božie kráľovstvo a v kladení dôrazu takmer výlučne na sociálny aspekt pastorácie a pozemské záujmy. Takýto štýl a spôsob pastorácie môže viesť len k degradácii, kňazskej frustrácii a nakoniec k odchodom kňazov. Ján Mária Vianney naopak svojim príkladom pastoračnej služby ukazuje, že dynamizmus pastoračnej činnosti treba hľadať a nachádzať v Ježišovom Srdci, v jeho láske k duším. Ak kňazi neprichádzajú k tomuto prameňu, ich služba neprinesie želané ovocie.³⁶

34 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1979, b. 6.

35 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1986, b. 2 [online]. 16. marca 1986, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1986/documents/hf_jp-ii_let_19860316_sacerdoti-giovedi-santo.html

36 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1986, b. 2; 4.

Dobre poznať úlohu laikov a ich vzťahov ku kňazom

Cirkev po Druhom vatikánskom koncile priniesla nové pohľady. V prvom rade bolo cieľom koncilových otcov lepšie pochopiť a vyjadriť podstatu a povahu Cirkvi, aby sa tak mohli ponúknuť lepšie odpovede na výzvy tak radikálne zmeneného sveta udalosťami dvadsiateho storočia. V tomto zohráva kľúčovú úlohu pochopenie miesta a služby každého veriaceho v Krista, pričom je nevyhnutné vnímať, že drvivá väčšina členov Božieho ľudu nie sú kňazi, ale práve veriaci laici.

V roku 1989 Ján Pavol II. mimoriadnym spôsobom povzbudil kňazov k správne mu chápaniu poslania laikov v Cirkvi. Tak ako koncil jasne zdefinoval a odlíšil poslanie kňazov a laikov, tak sa aj pápež pozerá na dve rozdielne povolania, ktoré majú však v diele spásy vzájomnú komplementaritu. Služobné kňazstvo je ustanovené pre službu všeobecnému kňazstvu. Každý služobný kňaz si má teda uvedomovať, že nie je kňazom pre seba, ale pre službu laikom, kvôli ktorej dostal posvätnú moc, aby mohol účinne pomáhať iným na ceste spásy. Kňaz potrebuje rozpoznať a uznať osobitnú úlohu laikov v rámci poslania Cirkvi, aby mohol dobre slúžiť zverenému ľudu ako pastier. Má byť ten, ktorý žije uprostred veriaceho Božieho ľudu, no jeho službou je zhromažďovať tento ľud okolo Krista a nie okolo seba.³⁷

Nadobudnúť schopnosť pracovať s mladými

V liste kňazom z roku 1985 sa Ján Pavol II. dotýka pastoračnej formácie kňazov v súvislosti s pastoračiou mládeže. Je množstvo podnetov, ktoré ponúka svet pre prácu s mladými, avšak pápež poukazuje na nevyhnutnosť uprieť kňazský pohľad na Ježiša Krista a z jeho správania voči mladým ľuďom urobiť základný prameň inšpirácie pre tento druh kňazskej pastoračnej činnosti. Pri pohľade na Krista vnímame v prvom rade dôveru, ktorú vzbudzoval svojim postojom. Takto sú aj kňazi povolaní robiť všetko preto, aby sa na nich mladí obracali

³⁷ Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1989, b. 3; 5; 6 [online]. 12. marca 1989, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1989/documents/hf_jp-ii_let_19890312_priests.html

s dôverou. Tu je potrebné kvalitné teologicko-duchovné vzdelanie, ale aj kompetencia v pedagogike, aby sa mladí mohli na kňaza obrátiť v otázkach, ktoré sú im prirodzené.³⁸

Život mladých ľudí majú možnosť kňazi svojim konaním zásadne ovplyvniť. Preto je tak potrebné učiť sa počúvať mladých, chápať ich a dokázať aj odpovedať na ich otázky, ktoré môžu byť náročné a vyžadujú primerané vzdelanie a kompetenciu. Kňazi však potrebujú získavať predovšetkým vedomie zodpovednosti voči pravde, ktorú mladý partner stojaci pred nimi hľadá a právom od kňaza očakáva. Hoci možno pre priblíženie s k mladým použiť i rôzne profánnejšie prvky, nikdy nesmie utrpieť podstatné poslanstvo, ktoré kňazi majú podľa vzoru Krista mladým odovzdať a to pravda o Bohu, o Ježišovi Kristovi.³⁹

Dosiahnuť schopnosť správneho prístupu k mladým je možné iba neustálym pestovaním nesebeckej lásky. K tomu patrí aj istá askéza kňazského života, neustála práca na sebe samom, duch modlitby, zjednocovanie sa s Kristom a dôvera v Božiu Matku. Tieto činnosti musia stáť neustálej kňazskej formácii ako základ ďalšej pastoračnej činnosti, často tak náročnej, ako je práca s mládežou. K tomu sú potrebné, samozrejme, aj intelektuálne schopnosti, avšak ešte viac cvičenie sa v доброте, ochote, pevnosti, stálosti – teda v pestovanie kvalitného charakteru srdca, čo je zároveň aj čímisi príťažlivým pre mladých ľudí.⁴⁰

Spoznať hodnotu a význam žien v kňazskom živote

Ján Pavol II. mimoriadne citlivým spôsobom nastoľuje otázku vnímania a prijímania žien zo strany kňazov. V nadväznosti na rôzne dezinterpretácie vzťahu kňaz – žena prináša pohľad, ktorý je veľmi cenný pre permanentnú formáciu kňazov. Pripomína, že kňaz si musí vzhľadom na svoje povolanie a službu nanovo osvetliť problém dôstojnosti a povolania ženy v Cirkvi, ale

38 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1985, b. 4 [online]. 31. marca 1985, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1985/documents/hf_jp-ii_let_19850331_priests.html

39 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1985, b. 5.

40 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1985, b. 6.

aj celkovo vo svete. Kňazi potrebujú zobrať vážne evanjeliové state, v ktorých sa Kristus približuje k ženám, rozpráva s nimi, vytvára s nimi vzťahy priateľstva, ba dokonca ich volí za „apoštolky jeho zmŕtvychvstania“. Podobne v apoštolských časoch vidieť, ako sa na poslaní Cirkvi rôznym spôsobom zúčastňovali aj ženy. Druhý vatikánsky koncil znovu otvára otázku vnímania žien uprostred Cirkvi, čo má svoje dôsledky pre osobný i pastoračný život každého kňaza.⁴¹

Mimoriadne vzácnym textom je list Jána Pavla II. kňazom v roku 1995, ktorý celý venoval téme významu ženy v kňazskom živote, nakoľko počas prebiehajúceho roku bola téma v Cirkvi zameraná práve na „ženy“. Pápež pripomína skutočnosť, že každý človek si svoj prvý vzťah vytvára so ženou – vlastnou matkou. Poukazuje aj na život Ježiša Krista, ktorého Matka Mária je so svojou materskosťou a ženskosťou veľkou inšpiráciou pre zamyslenie sa nad významom ženy v živote kňaza.⁴²

Popri postave ženy – matky je v kňazskom živote mimoriadne prítomná aj postava ženy – sestry, nakoľko každý kňaz má osobitným spôsobom účasť na vzťahu súrodenectva, ktorý Kristus ponúka všetkým vykúpeným. „Pre kňaza, ak má žiť v celibáte zreľým a radostným spôsobom, je veľmi dôležité, aby v sebe rozvíjal obraz ženy ako sestry. [...] ‘Sestra’ bezpochyby predstavuje osobitný prejav duchovnej krásy ženy; súčasne je však aj zjavením určitej svojej ‘nedotknuteľnosti’“⁴³. Pápež ponúka kňazom výzvu formovať neustále svoje vzťahy so ženami tak, aby niesli v sebe rozmer vzťahu s matkou alebo sestrou. Kňazskú službu sprevádza veľká dôvera a nezištná pomoc práve mnohých žien. Preto ak si kňaz zachová tento rozmer vzťahu so ženami ako vzťah k matke, resp. sestre a ak ich bude úprimne a zrelo rozvíjať, nebude prinášať nijaké zvláštne ťažkosti. Aj zo strany žien bude zároveň vnímaný ako syn či brat, čo nenaruší ani pastoračný prístup k ženám a samotným ženám pomôže vnímať menej ťažkostí pri spolupráci s kňazmi na apoštolských aktivitách rôzneho druhu.

41 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1988, b. 5.

42 Porov. JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1995, b. 2-3.

43 JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1995, b. 4-5.

Záver

Každý vysvätený kňaz po čase spozná, že „byť vysväteným kňazom“ a „žiť ako kňaz“ sú dve rozličné skutočnosti. Hoci niet pochyb, že prijatím kňazského svätenia je kňaz schopný všetkých sviatostných úkonov, ktoré mu Cirkev zveruje, predsa prežíva neustále isté dozrievanie, ktoré mu deň čo deň pomáha lepšie odpovedať na požiadavky povolania a výzvy pastoraácie. Ján Pavol II. vysvetľuje, že „povolanie nie je nijako statické, má svoju dynamiku. [...] Zisťujeme, že sa ‘uskutočňujeme’ práve tým, že sme kňazi, a tým aj potvrdzujeme hodnovernosť svojho povolania, a to podľa osobitného a večného Božieho zámeru, ktorý má s každým z nás. A tento Božský plán sa uskutočňuje v tej miere, v akej ho my sami uznávame a prijímame za svoj plán a za svoj životný program“⁴⁴.

Abysa kňaz teda naplno „stal kňazom“, je potrebné vziať výzvu permanentnej formácie úplne vážne a dennodenne dorastať do požadovanej kňazskej zrelosti, v ktorej sa pripodobňujeme Ježišovi Kristovi jedinému Kňazovi. V tomto raste sú kňazom nápomocné rôzne aktivity permanentnej formácie, ktoré im ponúka biskup so svojimi spolupracovníkmi zodpovednými za permanentnú formáciu kňazov. V celej tejto činnosti je potrebný „rodinný duch“, aby sa z ponuky formácie nestal iba nejaký suchý právnicko-administratívny úkon. Ján Pavol II. nepriamo k tomu vyzýva zmenou klímy, ktorá zavládla pri pravidelných návštevách biskupov v Ríme *Ad limina Apostolorum*. Na jeho želanie sa začali postupne meniť na rodinné stretnutia, ktoré pri zachovaní všetkých ustanovení kánonického práva začali ponúkať viac ovzdušie „vzájomnej výmeny dober“.⁴⁵ Tento princíp je dobre zachovať aj v procese permanentnej formácie, kde v rodinnej a priateľskej atmosfére má byť kňazom rôznymi formami ponúknutý obsah nevyhnutne potrebný k dosiahnutiu kňazskej zrelosti. Ak vnímame Jána Pavla II. ako proroka pre začiatok tretieho tisícročia, potom jeho postrehy pre permanentnú formáciu kňazov môžu byť nielen veľmi cenné, ale hlavne účinné v praxi.

44 JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1996, b. 5.

45 JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1994, b. 3 [online]. 13. marca 1994, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_19031994_priests.html

BIBLIOGRAFIA:

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1979 [online]. 8. apríla 1979, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1979/documents/hf_jp-ii_let_19790409_sacerdoti-giovedi-santo.html

JÁN PAVOL II. *Dominicae Cenaе*, List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1980 [online]. 24. februára 1980, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1980/documents/hf_jp-ii_let_19800224_dominicae-cenae.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1983 [online]. 27. marca 1983, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1983/documents/hf_jp-ii_let_19830327_sacerdoti-giovedi-santo.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1984 [online]. 7. marca 1984, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1984/documents/hf_jp-ii_let_19840307_priests.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1985 [online]. 31. marca 1985, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1985/documents/hf_jp-ii_let_19850331_priests.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1986 [online]. 16. marca 1986, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1986/documents/hf_jp-ii_let_19860316_sacerdoti-giovedi-santo.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1987 [online]. 13. apríla 1987, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1987/documents/hf_jp-ii_let_19870413_priests.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1988 [online]. 25. marca 1988, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1988/documents/hf_jp-ii_let_19880325_priests.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1989 [online]. 12. marca 1989, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1989/documents/hf_jp-ii_let_19890312_priests.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1990 [online]. 12. apríla 1990, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1990/documents/hf_jp-ii_let_19900412_priests.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1991 [online]. 10. marca 1991, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1991/documents/hf_jp-ii_let_19910310_letter-to-priests.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1992 [online]. 29. marca 1992, [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1992/documents/hf_jp-ii_let_19920329_priests.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1994 [online]. 13. marca 1994, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_19031994_priests.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1995 [online]. 25. marca 1995, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1995/documents/hf_jp-ii_let_25031995_priests.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1996 [online]. 17. marca 1996, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1996/documents/hf_jp-ii_let_17031996_priests.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1997 [online]. 16. marca 1997, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1997/documents/hf_jp-ii_let_16031997_priests.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1998 [online]. 25. marca 1998, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1998/documents/hf_jp-ii_let_31031998_priests.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 1999 [online]. 14. marca 1999, [cit. 22.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1999/documents/hf_jp-ii_let_14031999_priests.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 2000 [online]. 23. marca 2000, [cit. 22.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/2000/documents/hf_jp-ii_let_20000330_priests.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 2001 [online]. 25. marca 2001, [cit. 22.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/2001/documents/hf_jp-ii_let_20010402_priests-holy-thursday.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 2002 [online]. 17. marca 2002, [cit. 22.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/2002/documents/hf_jp-ii_let_20020321_priests-holy-thursday.html

JÁN PAVOL II. List Svätého Otca Jána Pavla II. kňazom na Zelený štvrtok 2005 [online]. 13. marca 2005, [cit. 22.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/2005/documents/hf_jp-ii_let_20050313_priests-holy-thursday.html

JÁN PAVOL II. A PROMULGÁCIA KÓDEXU KÁNONICKÉHO PRÁVA

ICLic. Ľubomír VOJTAŠÁK

Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach,
Teologický inštitút Spišské Podhradie

lubinoprete@gmail.com

ABSTRAKT

Cirkev je živý organizmus, ktorý Božie slovo nazýva tajomným Kristovým telom (porov. Rim 12, 4 – 5 alebo 1Kor 12, 12 – 27). Je teda duchovná skutočnosť, ktorej hlavou je Kristus a my sme jeho údy pevne pospájané s ním i medzi sebou navzájom. Aj vplyvom tohto obrazu Cirkvi môže často dochádzať k redukovanému pohľadu na Cirkev ako na iba duchovnú skutočnosť, v ktorej hlavnú úlohu hrajú charizmy. Cirkev je ale aj obyčajnou ľudskou skutočnosťou, spoločenstvom slabých ľudí, ktorí robia chyby a učia sa spoločne kráčať. Ako každé ľudské spoločenstvo potrebuje mať nejaký právny rámec, pomoc zákonov a noriem, ktoré napomáhajú vzájomné spolužitie a napokon pomáhajú sa otvoriť pôsobeniu Božej milosti.

Práve počas pontifikátu pápeža Jána Pavla II. došlo k promulgácii nového Kódexu kánonického práva i Kódexu kánonov východných cirkví. Pri ich predstavení pápež Ján Pavol II. potvrdzuje potrebu i správne chápanie kánonického práva.

Kľúčové slová: Druhý Vatikánsky koncil. Kódex kánonického práva. Ján Pavol II.

ABSTRACT

The Church is a living organism that the Word of God calls the mysterious body of Christ (cf. Rom 12:4-5 or 1 Cor 12:12-27). It is therefore a spiritual reality, of which Christ is the head and we are his members firmly connected to him and to each other. Also due to the influence of this image of the Church, there can often be a reduced view of the Church as a mere spiritual reality in which charisms play the main role. But the Church is also an ordinary human reality, a community of weak people who make mistakes and learn to walk together. Like every human community, it needs to have some legal framework, the help of laws and norms that help mutual coexistence and ultimately help the action of God's grace. It was during the pontificate of Pope John Paul II that the new Code of Canon Law and the Code of Canons of the Eastern Churches were promulgated. In presenting them, Pope John Paul II confirms the need for and the correct understanding of canon law.

Keywords: Second Vatican Council. Code of Canon Law. John Paul II.

Úvod

Osobnosť pápeža svätého Jána Pavla II. je jednou z najväčších osobností v novodobých dejinách Cirkvi, ale aj vôbec novodobej histórie. Jeho takmer tri desaťročia trvajúci pontifikát a sila i všestrannosť jeho osobnosti poznačili mnohé oblasti života Cirkvi i spoločnosti. Zažil mnohé aj totalitné politické systémy na vlastnej koži, ako pútnik navštívil mnoho krajín na rôznych kontinentoch. Stretával sa s predstaviteľmi štátov, ale aj s úplne obyčajnými ľuďmi. Videl bohatstvá sveta, ale aj periférie biedy a chudoby. Bol človekom duchovným, skutočným mužom hlbokej modlitby, ale aj človekom praktickým, ktorý videl konkrétneho človeka s jeho konkrétnymi potrebami. A tu kdesi sa môže pretnúť osobnosť pápeža Jána Pavla II. s kánonickými normami, ktoré majú byť konkrétnou pomocou konkrétnemu človekovi, aby v Cirkvi boli zabezpečené jeho práva, ale aby aj poznal svoje povinnosti. Práve počas pontifikátu Jána Pavla II. bol dňa 25. januára 1983 promulgovaný Kódex kánonického práva (CIC) a 18. októbra 1990 Kódex kánonov východných cirkví (CCEO). Boli ovocím dlhoročných prác komisií poverených revíziou predošlých kódexov v duchu Druhého vatikánskeho koncilu a nových potrieb, ktoré prináša sám život.

Revízia Kódexu 1917

Kánony a normy, ktoré regulujú život Cirkvi, nie sú strnulou zbierkou zákonov, ktorá nepodlieha zmenám. Naopak, aj keď sa Cirkev vždy snaží byť verná svojmu Zakladateľovi a verná svojmu poslaniu spásy duší, jej zákony postupom času podliehajú reforme a obnove, aby zodpovedali konkrétnym požiadavkám, ktoré daná doba prináša. Takúto potrebu vyjadril v roku 1959 pápež Ján XXIII., keď verejne vyhlásil potrebu zreformovať Kódex z roku 1917. Toto rozhodnutie veľmi úzko súviselo s iným rozhodnutím pápeža Jána XXIII. Rozhodol sa totiž zvolať ekumenický koncil. A práve koncil sa mal stať východiskom pre práce na revízii Kódexu. Teda tieto revízne práce mohli začať až po Druhom vatikánskom koncile. Cieľom obidvoch, Koncilu aj Kódexu,

bola obnova kresťanského života. Práce na revízii Kódexu prebiehali najmä počas pontifikátu pápeža Pavla VI., pápeža Jána Pavla I. a boli završené počas pontifikátu pápeža Jána Pavla II..

Práce boli vykonávané v kolégiovom duchu, ako si vyžaduje sama podstata zákonov a v úplnej zhode s učením Druhého vatikánskeho koncilu.¹ „Preto biskupi a episkopát boli pri príprave nového Kódexu vyzvaní na spoločnú prácu, aby počas takej dlhej cesty, podľa možnosti, kolégiovým spôsobom postupne dozrievali právnické formuly, ktoré by potom mali slúžiť na používanie celej Cirkvi. Na prácach sa počas tohto celého podujatia zúčastňovali aj znalci, teda muži obdarení osobitnou učenosťou v teologickej náuke, histórii a najmä v kánonickom práve, ktorí boli pozvaní zo všetkých častí sveta.“² Pápež Ján Pavol II. si bol vedomý, že promulgácia Kódexu kánonického práva je dielom pápežskej autority a má povahu primátu, ale že je aj dielom kolégiovej starostlivosti všetkých biskupov a kolégiovej spolupráce odborníkov a odborných inštitúcií celej Cirkvi.³

Druhý vatikánsky koncil ako kľúč k príprave nového Kódexu kánonického práva

Prof. Geraldina Boni, profesorka kánonického a cirkevného práva v Bologni a konsultorka vatikánskeho dikastéria pre výklad legislatívnych textov hovorí, že Kódex je „dieťaťom“ Druhého vatikánskeho koncilu a práce na príprave nového Kódexu mali za cieľ preložiť do jazyka kánonického práva teologické a ekleziologické výdobytky Druhého vatikánskeho koncilu. Predovšetkým išlo o chápanie Cirkvi ako tajomstva spoločenstva, spojenie kánonickej strohosti s duchom pastoračnej lásky a miernosti. Ako protagonista bol vyzdvihnutý jednoduchý pokrstný človek (*christifidelis*) a teda bolo prekonané chápanie kánonického práva ako práva klerikálneho. Jedná sa o rovnosť dôstojnosti, nový misijný dynamizmus, všetci členovia Božieho ľudu majú priznané svoje základné práva a povinnosti vychádzajúce z prirodzeného a Božieho práva.

1 Porov. JÁN PAVOL II. Apoštolská konštitúcia *Sacrae disciplinae leges*, in Kódex kánonického práva, Bratislava: Konferencia biskupov Slovenska, 2023, s. 6 – 13.

2 Porov. JÁN PAVOL II. Apoštolská konštitúcia *Sacrae disciplinae leges*.

3 Porov. JÁN PAVOL II. Apoštolská konštitúcia *Sacrae disciplinae leges*.

V mnohých normách je rovnako vyjadrená starosť o ochranu práv. Kladie sa väčší dôraz na partikulárne cirkvi, úlohu biskupa a jeho zodpovednosť, čím sa zmierňuje centralizácia na Rímskeho veľkňaza. Naopak je to snaha a novú rovnováhu vo vzťahu medzi kolegialitou a primátom.⁴ Teda niet pochyb o úzkom prepojení aj čo sa týka výsledkov revízie Kódexu kánonického práva pre latinskú cirkev i Kódexu kánonov východných cirkví s učením Druhého vatikánskeho koncilu.⁵

Pápež Ján Pavol II. v apoštolskej konštitúcii *Sacrae disciplinae leges*, ktorou promulgoval nový Kódex kánonického práva, zdôrazňuje toto úzke puto medzi Kódexom a Druhým vatikánskym koncilom, medzi teológiu Koncilu, jeho chápaním Cirkvi a Kódexom, ktorý má vynaložiť veľké úsilie, aby koncilovú ekleziológiu pretlmočil do kánonickej reči. Kódex sa má podľa pápeža Jána Pavla II. chápať ako doplnenie magistéria, ktoré bolo predložené Druhým vatikánskym koncilom osobitne v dogmatickej konštitúcii o Cirkvi, *Lumen gentium*, a pastorálnej konštitúcii o Cirkvi v súčasnom svete, *Gaudium et spes*. Novosť ekleziológie Koncilu je dôvodom novosti Kódexu. Predovšetkým nám Koncil predstavuje chápanie Cirkvi ako Božieho ľudu, ako spoločenstva a hierarchickej authority ako služby. V tomto spoločenstve stanovuje vzťahy medzi partikulárnou a univerzálnou Cirkvou, medzi kolégiovosťou a primátom. Všetci členovia Božieho ľudu majú účasť na kňazskej, prorockej a kráľovskej úlohe Krista, hoci každý svojím vlastným spôsobom. Z toho potom vyplývajú povinnosti a práva veriacich, osobitne laikov. Napokon je tu nové ekumenické úsilie, ku ktorému je Cirkev povolaná. Tak ako Druhý vatikánsky koncil vyniesol z pokladu Tradície veci nové i staré, rovnako Kódex kánonického práva sa snaží o vernosť v novosti a novosť vo vernosti.⁶

4 Porov. CARDINALE, G. Così il Codice di Diritto canonico è figlio del Concilio Vaticano II [online]. 4. február 2023, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.avvenire.it/chiesa/chiesa-italiana/cosi-il-codice-di-diritto-canonico-e-figlio-del-concilio-vaticano-ii_65192

5 Porov. MÜLLER, L. Fede e diritto. Questioni fondamentali del diritto canonico, Lugano: EUPRESS FTL, 2006, s. 189 – 190.

6 Porov. JÁN PAVOL II., Apoštolská konštitúcia *Sacrae disciplinae leges*.

Pápež Ján Pavol II. v apoštolskej konštitúcii *Sacri canones*, ktorou promulgoval Kódex kánonov východných cirkví, pripomína vôľu rímskych biskupov promulgovať dva kódexy, jeden pre latinskú cirkev a druhý pre východné katolícke cirkvi. „Chceli zachovať to, čo sa v Cirkvi z Božej prozreteľnosti nachádza, aby zjednotená jedným Duchom dýchala akoby dvoma pľúcami Východu a Západu a planúc láskou ku Kristovi mala akoby jedno srdce s dvoma komorami.“⁷ Aj pri príprave kódexu pre východné cirkvi bol postup veľmi podobný. Členovia komisií mali mať pred očami tradície vlastného obradu a predpisy Druhého vatikánskeho koncilu. Kódex kánonov východných cirkví mal byť považovaný za nové doplnenie učenia Druhého vatikánskeho koncilu o kánonickom usporiadaní Cirkvi, ktoré začalo Kódexom kánonického práva pre latinskú cirkev v roku 1983 a pokračovalo Apoštolskou konštitúciou o Rímskej kúrii vydanou v roku 1988.⁸

Prečo právo v Cirkvi?

Pápež Ján Pavol II. vo svojom prejave pri oficiálnom predstavení nového Kódexu kánonického práva si kladie práve otázky, ktoré nás majú viesť do hĺbky chápania kánonického práva. Prečo je potrebné právo v Cirkvi? Zodpovedá večnému a univerzálnemu poslaniu, ktoré evanjelium dáva v osobe apoštolov celej Cirkvi? Zodpovedá pravej podstate Cirkvi ako Božiemu ľudu na ceste? Na čo slúži právo v Cirkvi?⁹ Ján Pavol II. sa pri hľadaní odpovedí zamýšľala v troch úrovniach. Najskôr vychádza zo starozákonnej histórie v osobe veľkej postavy Mojžiša. Neskôr prechádza k novému Mojžišovi, Ježišovi Kristovi. Napokon prichádza k Cirkvi zrodenej na Turíce a postavenej na základoch apoštolov.

7 JÁN PAVOL II. Apoštolská konštitúcia *Sacri canones* [online]. 18. október 1990, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: <https://grkatba.sk/apostolska-konstitucia-sacri-leges/>

8 Porov. JÁN PAVOL II. Apoštolská konštitúcia *Sacri canones*.

9 Porov. JÁN PAVOL II. Príhovor na oficiálnom predstavení nového Kódexu kánonického práva, b. 2 [online]. 3. február 1983, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/february/documents/hf_jp-ii_spe_19830203_nuovo-codice.html

Ján Pavol II., keď sa obracia do histórie, nemyslí len na dvetisíc ročné dejiny Cirkvi, aby v nich potvrdil istú kánonickú tradíciu. Pri hľadaní odpovedí na zmysla a užitočnosť práva v živote Cirkvi ide až do histórie Božieho ľudu v Starom zákone. Vracia sa až k hore Sinaj, kde Boh cez svojho prostredníka Mojžiša uzatvára zmluvu s Izraelským ľudom a kde je skutočným zákonodarcom. Je to zväzok lásky medzi Bohom a jeho ľudom Izraelom, v ktorom Boh dáva sľuby a plní ich a ľud sa snaží byť verný zmluve. Je to zväzok, ktorý sa má prejavovať v bežnom každodennom živote zachovávaním prikázaní, ktoré dal Boh ľudu prostredníctvom svojho sluhy Mojžiša. Z toho pramení typický spôsob života, ktorý je usporiadaný prostredníctvom zákonov a prikázaní a prináša Božiemu ľudu jednotu a spoločenstvo s Bohom. Zákony a prikázania chápali ako dar Božej dobroty a ich zachovávanie považovali za pravú múdrosť. (Porov. Sir 24) Aj Keď Boží ľud bol mnohokrát neverný zmluve, Boh nikdy neodstúpil od svojej zmluvy lásky, ale prostredníctvom prorokov ho neustále napomínal a povzbudzoval, aby bol verný zmluve a zachovával zákony. Boh ohlasuje ľudu ešte čosi väčšie. Nestačí mu len vonkajšie zachovávanie zákona. Ohlasuje vpísanie zákona do ľudského srdca (Porov. Ez 36, 26 – 27), ktoré naznačuje nové časy, ktoré postupne dozrejú podľa Božieho plánu spásy.¹⁰

Ďalším prameňom odpovedí na charakter práva v Cirkvi pre Jána Pavla II. je sám Ježiš Kristus, nový Mojžiš, najvyšší (jediný) prostredník medzi Bohom a jeho ľudom a najvyšší zákonodarca. To, čo bolo v starej zmluve provízorne, je teraz skrze Krista vyzdvihnuté a očistené. Najlepšie to vidíme pri programovej Ježišovej reči na vrchu, keď hovorí: „Nemyslíte si, že som prišiel zrušiť Zákon alebo Prorokov; neprišiel som ich zrušiť, ale naplniť.“ (Mt 5, 17) Ježiš viackrát opakuje: „Počuli ste, že bolo povedané..., ale ja vám hovorím...“ (Porov. Mt 5, 21 – 48). Raz to môžeme sledovať priamo vo vzťahu k Mojžišovi, ktorý pre tvrdosť srdca dovolil prepustiť manželky. Ježiš však hovorí, že od počiatku to tak nebolo. „A hovorím vám: Každý, kto prepustí manželku pre iné ako pre smilstvo a vezme si inú, cudzoloží“ (Porov. Mt 19, 8 - 9) Ježiš vystupuje ako ten, ktorý má plnú moc na nebi i na zemi (Porov. Mt 28, 18), ktorú odovzdáva svojim apoštolom. Hlavným prikázaním je nové prikázanie lásky, ktoré ako

¹⁰ Porov. JÁN PAVOL II. Príhovor na oficiálnom predstavení nového Kódexu kánonického práva, b. 3.

prvý uskutočňuje sám Ježiš, ktorý miluje do krajnosti a dáva svoj život za bratov. Od apoštolov žiada, aby ostali v jeho láske. A podmienkou, ako zostať v jeho láske, je zachovávanie jeho prikázaní (Porov. Jn 15, 9 – 10). Po svojom nanebovstúpení Ježiš posielal svojim apoštolom dar Ducha Svätého. Ten pretvára srdcia veriacich, ktorí zjednotení s Kristom skrze Ducha Svätého nie len že dostávajú silu zachovávať prikázania, ale dokážu to robiť s ľahkosťou a radosťou. Takto sa naplňujú spomenuté proroctvá Starého zákona o zákone vpísanom v srdci človeka.¹¹

Tak sa dostávame s Jánom Pavlom II. k tretiemu historickému pohľadu a to je pohľad na život Cirkvi, ktorá bola postavená na základe apoštolov a prorokov. Je to cirkev Kristova, cirkev veľkonočná a cirkev turíčna, ktorá začína svoju púť vo svete. A bolo prirodzené, že v priebehu storočí prešla rôznymi skúsenosťami, musela riešiť praktické požiadavky v rôznych okolnostiach, postupne dozrievala v chápaní i uskutočňovaní autority a poslušnosti. Tak postupne vznikali súbory zákonov a noriem, ktorý v stredoveku stál na začiatku formovania kánonickej legislatívy. Pápež z mnohých právnikov a kanoistov spomína mnícha Graziána, autora *Decretum* (*Concordia discordantium canonum*).¹²

Pápež sa ďalej nevenuje historickému pohľadu, ale poukazuje na dôvody teologické a ekleziologické, predovšetkým vychádzajúce z učenia Druhého vatikánskeho koncilu. Potvrďuje, že je prirodzené pre Cirkev, aby tak včera ako dnes mala svoje zákony. Koncil pripomína, že v Kristovej cirkvi popri rozmere duchovnom a vnútornom, je aj rozmer viditeľný a vonkajší. Cirkev nie je len eschatologická skutočnosť, ale viditeľné zoskupenie ľudí, ktoré vzniká, formuje sa a má usporiadanie ako ľudská spoločnosť. Má vonkajšiu štruktúru s presným rozdelením moci a úloh. Jednota Cirkvi sa uskutočňuje v rôznosti členov a úradov. Práve z tejto rôznosti pramenia práva a povinnosti, ktoré Cirkev potrebuje regulovať prostredníctvom vydávania zákonov a príkazov podľa okolností a požiadaviek času a miesta. Teda právo v Cirkvi nemá byť

¹¹ Porov. JÁN PAVOL II. Príhovor na oficiálnom predstavení nového Kódexu kánonického práva, b. 4.

¹² Porov. JÁN PAVOL II. Príhovor na oficiálnom predstavení nového Kódexu kánonického práva, b. 5.

nejaká neužitočná superštruktúra dodaná zvonku, ale ako prirodzená súčasť života Cirkvi, ktorá je prostriedkom, pomocou, ochranou v službe zachovania spravodlivosti.¹³

Výzvy pre tretie tisícročie

1. Ako sme vyššie spomenuli, urobiť dobrú revíziu Kódexu 1917 znamenalo dobre čítať Druhý vatikánsky koncil, najmä jeho teológiu a ekleziológiu, ako to zdôrazňoval pápež Ján Pavol II.. Rovnako tak znamená dobre čítať nový Kódex kánonického práva. Nedá sa to bez hlbokého pochopenia a prijatia učenia Koncilu. Ak by sme mali pokračovať, tak naša obnova života viery si vyžaduje návrat a nové čítanie Druhého vatikánskeho koncilu, ktorý ani po mnohých desaťročiach nie je naplno uskutočnený v živote Cirkvi. Pápež Benedikt XVI. vysvetľoval dôvody nepochopenia Koncilu v Cirkvi. Hovoril o pravom Koncile, Koncile Otcov, ktorý sa odohrával v duchu viery, ktorý hľadal pochopenie znamení v danej chvíli a chcel odpovedať na Božie výzvy. Svet ale postrehol Koncil médií a novinárov a ten sa bezprostredne dostal k ľuďom. Ten používal inú, politickú hermeneutiku. Chápal Koncil ako politický zápas medzi rôznymi prúdmi v Cirkvi a pridával sa k tomu, ktorý viac vyhovoval zmýšľaniu sveta.¹⁴ Teda prvou výzvou by mohlo byť vždy nové a pozorné čítanie dokumentov Druhého vatikánskeho koncilu so správnou hermeneutikou viery, ktorá hľadá, ako to robili Otcovia Koncilu.

2. Často sa stretávame v bežnej ľudskej komunikácii s narážkami, ktoré pripomínajú strohosť alebo istý chlad práva, ktoré viac ako človeka vidí literu zákona. Od týchto poznámok nie je oslobodené ani kánonické právo na poli cirkevného života. Musíme žiaľ pripustiť aj oprávnenosť takýchto narážok, ak právnik zabudne byť aj človekom. Zároveň potrebujeme aj povedať, že právo nedokáže postihnúť všetky odtiene ľudského života a právnikovi mnohokrát zostanú zviazané ruky. Do tohto uvažovania chcem vložiť myšlienky pápeža

¹³ Porov. JÁN PAVOL II. Príhovor na oficiálnom predstavení nového Kódexu kánonického práva, b. 6–8.

¹⁴ Porov. BENEDIKT XVI. *Vieme, ako sa tento Koncil médií stal všetkým prístupný* [online]. 15. február 2013, [cit. 21.10.2025]. <https://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20130215056>

Jána Pavla II., ktorý na adresu kánonického práva hovorí, že aby slúžilo spravodlivosti, má sa vždy viac a lepšie inšpirovať zákonom – prikázaním lásky. Právo je vtedy živé, keď je ožiovované láskou a v službe spravodlivosti.¹⁵ A to by mohlo byť ďalšou výzvou inšpirovanou Jánom Pavlom II. Nezabúdať na poli cirkevného práva na prvé a nové prikázanie lásky. Tak to pripomína aj posledný kánon Kódexu, kán. 1752, ktorý hovorí o potrebe „zachovať kánonickú miernosť a mať pred očami spásu duší, ktorá musí byť v Cirkvi vždy najvyšším zákonom.“

3. V dnešnej spoločnosti, a rovnako sa to dotýka aj života Cirkvi, sledujeme veľkú tendenciu utiekať sa ku krajnostiam – od krajnej ľavice až po krajnú pravicu, od krajného tradicionalizmu až po krajný liberalizmus. Niektorá strana zastane ďaleko v minulosti a ustrnie, lebo má strach zo všetkého nového. Opačná strana sa vrhne strmhlav do budúcnosti vyzbrojená novotami a pritom „odstrihne“ vlastné životodarné korene. Cítíme, že pravda je niekde uprostred. Nie je vôbec jednoduchá a prvoplánová a vyžaduje si zrieť sa jednoduchých riešení a poctivo prejsť namáhavou cestou hľadania i omylov. Do tejto situácie nám veľmi priliehavo zapadnú slová Jána Pavla II., ktorý v duchu evanjelia charakterizoval Druhý vatikánsky koncil ako ten, ktorý z bohatej Tradície vyniesol veci staré i nové a Kódex kánonického práva, ktorý zachoval vernosť v novosti a novosť vo vernosti.¹⁶ Tento princíp ponúkam ako tretiu výzvu inšpirovanú osobnosťou Jána Pavla II. nielen na poli kánonického práva, ale aj v úplne obyčajnom každodennom živote. Nezastať na ceste, ale ísť vpred. Na druhej strane nezabudnúť, že nie som na tej ceste prvý a ani sám. Nebáť sa novosti, ale ani nepohrdať minulosťou. Jednoducho byť verný v novosti a nový vo vernosti.

Záver

Veľká a inšpiratívna osobnosť pápeža sv. Jána Pavla II. má čo povedať aj na poli kánonického práva. Je dielom Božej prozreteľnosti, že práve počas jeho pontifikátu bol promulgovaný Kódex kánonického práva i Kódex kánonov

¹⁵ Porov. JÁN PAVOL II. Príhovor na oficiálnom predstavení nového Kódexu kánonického práva, b. 9.

¹⁶ Porov. JÁN PAVOL II., Apoštolská konštitúcia *Sacrae disciplinae leges*.

východných cirkví. V dokumentoch, ktoré uvádzali tieto kódexy, nám Ján Pavol II. ponúkol hlbší pohľad na chápanie Cirkvi i cirkevného práva najmä v duchu Druhého vatikánskeho koncilu. Jeho historický, teologický, ale najmä evanjeliový pohľad na kánonické právo nám odкрýva jeho prirodzenosť a v konečnom dôsledku ľudskosť.

BIBLIOGRAFIA:

Sväté písmo. Rím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1995.

Kódex kánonického práva. Bratislava: Konferencia biskupov Slovenska, 2023. ISBN 80-973592-6-3.

Codice dei canoni delle chiese orientali, in Enchiridion Vaticanum 12, Documenti ufficiali della Santa Sede 1990, Bologna: Edizioni Dehoniane, 2005. ISBN 88-10-80212-8.

JÁN PAVOL II. Apoštolská konštitúcia *Sacrae disciplinae leges*, in Kódex kánonického práva, Bratislava: Konferencia biskupov Slovenska, 2023, s. 6–13. ISBN 80-973592-6-3.

JÁN PAVOL II. Apoštolská konštitúcia *Sacri canones* [online]. 18. október 1990, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: <https://grkatba.sk/apostolska-konstitucia-sacri-leges/>

JÁN PAVOL II. Prihovor na oficiálnom predstavení nového Kódexu kánonického práva [online]. 3. február 1983, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/february/documents/hf_jp-ii_spe_19830203_nuovo-codice.html

BENEDIKT XVI. Vieme, ako sa tento Koncil médií stal všetkým prístupný [online]. 15. február 2013, [cit. 21.10.2025]. <https://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20130215056>

CARDINALE, Gianni. Così il Codice di Diritto canonico è figlio del Concilio Vaticano II [online]. 4. február 2023, [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.avvenire.it/chiesa/chiesa-italiana/cosi-il-codice-di-diritto-canonico-e-figlio-del-concilio-vaticano-ii_65192

MÜLLER, Ludger. *Fede e diritto. Questioni fondamentali del diritto canonico*, Lugano: EUPRESS FTL, 2006. ISBN 88-88446-34-6.

PIESEŇ PIESNÍ A TEOLÓGIA TELA SV. JÁNA PAVLA II.: BIBLICKÉ KORENE LÁSKY A VÝZVY PRE TRETIE TISÍCROČIE

ThLic. Peter MATIS

Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach,
Teologický inštitút Spišské Podhradie

matis.peter1@gmail.com

ABSTRAKT

Príspevok skúma, ako Pieseň piesní artikuluje krásu a dôstojnosť ako dva neoddeliteľné póly lásky – krásu ako zjav daru a dôstojnosť ako jeho etos – a tiež to, ako tento biblický jazyk formuje kresťanské premýšľanie v dialógu so sv. Jánom Pavlom II. Vychádzajúc z jeho „teológie tela“ (1979 – 1984) a kľúčových dokumentov (*Familiaris consortio*, *Mulieris dignitatem*, *Novomillennio ineunte*), štúdia ukazuje, že poetika Piesne piesní bola preložená do ucelenej antropológie a etiky sebadarovania s pohľadom na sviatostný, personalistický a pastoračný profil. Metodicky spája exegézu (literárny a alegorický zmysel, snúbenecká metafora), systematickú teológiu (sviatostnosť manželstva, eschatologický horizont) a pastoračiu (formácia svedomia, sprevádzanie rodín). V závere načrtáva štyri výzvy

tretieho tisícročia: formovať integrálnu antropológiu lásky, obnoviť rodinu ako „spoločenstvo života a lásky“, znovuobjaviť reciprocitu muža a ženy a rozvíjať spiritualitu spoločenstva, ktorá prepája liturgiu a diakoniú. Príspevok tak ponúka syntézu, ktorá nielen interpretuje, ale aj normuje: krásou presviedča a dôstojnosťou zaväzuje.

Kľúčové slová: Pieseň piesní, krása, dôstojnosť, Teológia tela, sv. Ján Pavol II, sviatostnosť manželstva, spiritualita spoločenstva.

ABSTRACT

This paper examines how the Song of Songs articulates beauty and dignity as two inseparable poles of love — beauty as the epiphany of the gift and dignity as its ethos — and how this biblical language shapes Christian reflection in dialogue with St. John Paul II. Drawing on his “theology of the body” (1979-1984) and key documents (*Familiaris consortio*, *Mulieris dignitatem*, *Novo millennio ineunte*), the study shows that the poetics of the Song of Songs has been translated into a comprehensive anthropology and ethics of self-giving with a view to its sacramental, personalistic, and pastoral profile. Methodologically, it integrates exegesis (literal and spiritual senses, nuptial metaphor), systematic theology (the sacramentality of marriage, the eschatological horizon), and pastoral practice (formation of conscience, accompaniment of families). It concludes by outlining four challenges for the third millennium: to form an integral anthropology of love, to renew the family as a “communion of life and love,” to rediscover the reciprocity of man and woman, and to cultivate a spirituality of communion that unites liturgy and diakonia. The paper thus offers a synthesis that not only interprets but also normatively orients: persuading by beauty and binding by dignity.

Keywords: Song of Songs, beauty, dignity, Theology of the Body, st. John Paul II., sacramentality of marriage, spirituality of communion.

Úvod

V tomto príspevku sa sústredíme na to, ako Pieseň piesní (hebr. Šir ha-šširím) chápe krásu a dôstojnosť a ako tieto dve kategórie vstupujú do kresťanského premýšľania o láske v dialógu so sv. Jánom Pavlom II. Samotný názov knihy – „Pieseň piesní“ – je superlatív vyjadrujúci mimoriadnu úctu k textu. Ako uviedol rabbi Akiva (50 – 135 po Kr.): „Všetky knihy Biblie sú sväté, ale Pieseň piesní je z nich najsvätejšia.“¹ Podobne Origenes (185 – 254) svoj výklad otvára slovami: „Blažený, kto prenikne do Svätyne, ale blaženejší, kto prenikne do Svätyne svätých... Blažený, kto spieva spevy Písma, ale blaženejší, kto spieva Pieseň piesní.“² Aj moderný komentár A. Roberta poznamenáva, že niet biblickej knihy, ktorá by na kresťanskú dušu pôsobila zvodnejšie a zároveň neodolala úsiliu tlmočníkov tak vytrvalo ako táto krátka pieseň.³

Práve preto je Pieseň piesní v kánone jedinečná: lásku nepodáva ako poučku, ale necháva ju zaznieť ako poéziu vzťahu. Jej jazyk je zmyslový i symbolický. V tejto optike krása nie je ornament, ale zjav lásky; dôstojnosť nie je spoločenská konvencia, ale vnútorný poriadok lásky. Aj preto sa Pieseň piesní stala trvalým referenčným bodom židovskej i kresťanskej tradície.

Na túto biblickú skúsenosť nadväzuje sv. Ján Pavol II., ktorý o láske uvažuje jazykom „teológie tela“ (katechézy 1979 – 1984). V jeho čítaní Piesne sa krása a dôstojnosť navzájom podmieňujú. Reč tela je vložená do procesu vzájomnej sebadarovosti ženícha a nevesty, ktorý prestupuje celú knihu. Túto víziu potom rozvíjal v dokumentoch *Familiaris consortio*, *Mulieris dignitatem* a *Novo*

1 Porov. HERIBAN, J. Úvody do Starého i Nového zákona. Trnava: SSV, 1997, s. 212.

2 Porov. Origenis Opera Omnia [online]. [cit. 11.09.2025]. Dostupné na internete: https://books.google.sk/books?id=CsZ6ejlPQAgC&pg=PA35&hl=sk&source=gbs_toc_r&cad=2#v=onepage&q&f=false.

3 Porov. RAVASI, G. *Il Cantico dei Cantici*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1992, s. 37.

millennio ineunte pre kultúru manželstva a rodiny, pre rovnú dôstojnosť muža a ženy a pre integráciu telesnosti a spirituality. V tomto horizonte bude príspevok ukazovať, ako biblický jazyk krásy a étos dôstojnosti v Piesni piesní vplývali na ucelenú antropológiu, ktorá sa reflektovala v učení sv. Jána Pavla II. Toto jeho učenie o láske človeka, ktorá sa zjavuje a prejavuje v reči tela je nadčasové a aktuálne, nakoľko z neho vyplývajú výzvy do tretieho tisícročia, ktoré nechceme iba spoznať, ale aj naplniť.

Pieseň piesní v biblickom kánone – jazyk a interpretácia

Pieseň piesní má svoje jasné miesto v biblickom kánone, tak u kresťanov, ako i u Židov. Najmä hebrejský text je znamenito zvukomalebne vystavaný: často sa využíva paronomázia⁴ a aliteráciu⁵, rým a asonancia⁶ popri formách onomatopoeje.⁷ Nesie v sebe poetický charakter od svojho počiatku až po koniec. Ďalšou črtou poézie Piesne je obrazný jazyk. Básnik sa vyjadruje nie cez pojmy, ale cez prirovnania a metafory. Aj to dáva textu náznakový a otvorený charakter. Práve tento poetický základ je nevyhnutný, ak hovoríme o témach ako láska, lebo oslovuje zmysly a zároveň dovoľuje tušiť jej duchovný význam.⁸ Sile lásky sa v celom diele prisudzuje božská hodnota ako plameň JHWH (porov. Pies 8,6).

Teologické poslanstvo Piesne piesní má dva charaktery, ktoré v danej interpretácii môžeme identifikovať. Prvou možnosťou je text čítať z perspektívy jeho literárneho zmyslu zamýšľaného inšpirovaným autorom. Na druhej strane je možnosť čítať text v jeho alegorickom zmysle. Práve tento

4 Figúra založená na zvukovej (najmä morfematickej) blízkosti dvoch či viacerých slov s odlišným významom; vytvára významovú hru alebo pointu.

5 Opakovanie rovnakých (alebo príbuzných) spoluhlások na začiatku po sebe idúcich slov či prízvukných slabík; zvyšuje eufóniu a rytmus.

6 Opakovanie tej istej samohlásky (alebo skupiny samohlások) v blízkych slovách; vytvára melodickosť verša.

7 Porov. KRINETZKI, L. *Das Hohe Lied: Kommentar zu Gestalt und Kerygma eines alttestamentlichen Liebesliedes*. Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1964, s. 55–60.

8 Porov. BARBIERO, G. *Song of Songs*. Boston: Brill, 2011, s. 11.

zmysel sprevádzal najčastejšie Izrael a následne Cirkev až dodnes. Tu je veľmi dôležité podotknúť, že obe posolstvá sa síce od seba líšia, vnútorným zmyslom sa však navzájom nevyučujú.⁹

Na úrovni literarného zmyslu, najmä z pohľadu Jána Pavla II., môžeme v texte knihy vidieť chválospev lásky ženícha a nevesty. Tento chválospev sa existenciálne dopĺňa s posolstvom o stvorení muža a ženy na počiatku (porov. Gn 1 — 2). Rovnako je akoby pokračovaním posolstva o vykúpení v kontexte „veľkej analógie“, ktorá skrže spisy prorokov vstúpila do Nového zákona, zvlášť do listu Efezanom. Aj keď úmyslom autora Piesne piesní nebolo vyobrazovať túto „veľkú analógiu“ – analógiu lásky Boha k Izraelu.¹⁰ Svätý Ján Pavol II. o danej knihe napísal: „Možno povedať, že táto biblická poéma s plnou bezchybnou autenticitou zobrazuje ľudskú tvár erosu, jeho subjektívnu dynamiku, a zároveň i jeho limity a cieľ. „Reč tela“ je začlenená do jedinečného procesu vzájomného smerovania osôb – ženícha a nevesty – jedného k druhému, ktorý prestupuje celú Pieseň.“¹¹ Preto nachádzame v tzv. teológii tela sv. Jána Pavla II. početné odkazy na Pieseň piesní. Skutočnosť, že táto kniha patrí do biblického kánonu, svedčí o význame snubnej lásky pre duchovnú kondíciu človeka.

Je správne podotknúť, že ak čítame Pieseň piesní v kánonickom kontexte celého Svätého písma, naša pozornosť je upriamená na tzv. snubnú metaforu. Tá dáva básni plňší zmysel. Podľa nej je Boh ženíchom a jeho ľud nevestou. Tento obraz a metafora je preto prítomná v mnohých starozákonných knihách. Ako príklad uvedieme Knihu Ozeáša, ktorá túto metaforu interpretuje v dejinách Izraela a v kontexte putovania púšťou. Práve spomínané putovanie je interpretované ako čas osobitnej Božej lásky k jeho ľudu (porov. Oz 2,14). Rovnako obsahy piesne sú zamerané na obraz Božej vernosti jeho prisľúbeniam napriek nevernosti vyvoleného národa (porov. Oz 2,21).¹² V Novom zákone sa Ján Krstiteľ označuje za priateľa ženícha, pričom ženíchom je sám Ježiš (porov. Jn 3,29); podobne aj Kristus nazýva seba ženícha a svojich učeníkov

9 Porov. BARDSKI, K. *Pieśń nad pieśniami*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2024, s. 10.

10 Porov. Teológia tela, CVIII., 1

11 JÁN PAVOL II. *Ako muža a ženu ich stvoril*. Bratislava: Metodicko – pedagogické centrum, 2007, s. 310.

12 Porov. VARŠO, M. ed. *Ozeáš, Joel, Amos*. Kežmarok: Vivit, 2015, s. 53-54.

svadobnými hosťami (porov. Mt 9,15). Najplnšie však snubnú metaforu vo vzťahu ku Kristovi a Cirkvi vyjadril sv. Pavol: „Muži, milujte manželky, ako aj Kristus miluje Cirkev a seba samého vydal za ňu, aby ju posvätil očistným kúpeľom vody a slovom, aby si sám pripravil Cirkev slávnou, na ktorej niet škvrny ani vrásky ani ničoho podobného, ale aby bola svätá a nepoškvrnená. Tak sú aj muži povinní milovať, svoje manželky ako vlastné telá. Kto miluje svoju manželku, miluje seba samého. Veď nik nikdy nemal v nenávisti svoje telo, ale živí si ho a opatruje, ako aj Kristus Cirkev, lebo sme údmi jeho tela. Preto muž zanechá otca i matku a pripúta sa k svojej manželke a budú dvaja v jednom tele. Toto tajomstvo je veľké; ja hovorím o Kristovi a Cirkvi.“ (Ef 5,25-32).

Okrem tohto základného interpretačného kľúča vytvorila kresťanská tradícia aj ďalšie úrovne alegorických odkazov. Nevestou môže byť symbolicky nielen Cirkev, ale aj ľudská duša alebo Preblahoslavená Panna Mária.¹³ Práve tento mariánsky obraz identifikovaný v Piesni je základom pre mnohé modlitby a duchovné piesne, ktoré v histórii Cirkvi vznikli. Zo všetkých spomeňme: hymnus *Salve mater Salvatoris* a antifóna *Tota pulchra*. Autorom prvej je Adam od svätého Viktora. Adam Máriu opisuje ako „kvet bez trnia, prameň v záhradách, pokladnicu voňavých mastí a farbív, sladko voňajúci nard, poľný kvietok, jediná ľaliu v údoliach, nebeský raj, Šalamúnov trón zo zlata a slonoviny, palmu, ženu jasnejšiu než mesiac a hviezdy.“¹⁴ Druhá odkazuje na Pies 4,7. Práve verš 4,7 bol inšpiráciou pre zloženie tejto antifóny, ktorá bola známa od 4. storočia.

Pieseň piesní bola mimoriadne blízka monastickým prostrediam, v ktorých vznikali početné komentáre. Napríklad Ambróz využíval motívy z tejto knihy vo svojich príhovoroch adresovaných zasväteným pannám. V súčasnej liturgii Cirkvi – vzhľadom na dostupnosť biblického textu, ktorú neraz sprevádza slabá pripravenosť na jeho prijatie – sa text Piesne piesní v lekcionári objavuje len zriedka. Jeden úryvok sa číta na sviatok Navštívenia Preblahoslavenej

¹³ Porov. BARDSKI, K. *Pieśń nad pieśniami*, s. 11.

¹⁴ Porov. ASTELL, A. W. *The Song of songs in the middle ages*. Londýn: Cornell University Press, 1990, s. 44.

Panny Márie, a to prispôsobený na strofu responzóriového žalmu. Okrem toho sa čítania z tejto knihy objavujú viackrát v obraze zasvätenia panien a v čítaniach sprevádzajúcich sviatosť manželstva.¹⁵

Obrazy, ktoré nesie daná kniha sú veľmi široké. My sa zameriame na tie, na ktorých staval sv. Ján Pavol II. svoje kľúčové diela. Je to obraz krásy a dôstojnosti. Pieseň piesní rozumie kráse a dôstojnosti ako dvom neoddeliteľným pólom jednej lásky: krása je zjav lásky, dôstojnosť je jej mierou a hranicou.

Krása je vždy spojená s hierofaniou. Nikdy nie je jednostrannou. Krása muža a ženy má svoje opisy – žena (4,1–7; 6,4–7; 7,2–9) a muž (5,10–16). Slovo krásny sa v celej Piesni objavuje až 17-krát. Z toho iba raz sa vzťahuje na muža. Krása sa vždy rozumie v jej celistvosti (porov. Pies 4,7). Neznamená iba bezchybný vzhľad, ale neporušenosť milujúcej osoby, ktorú druhý slobodne rozpoznáva a oslavuje. Je to bezchybnosť starovekého kultu (porov. Lv 21,16–23). Ďalšou vlastnosťou krásy je jej kozmický rozmer. Záhrada, vône a koreniny (nard, myrha, šafran atď.) zapájajú stvorenie do lásky (porov. Pies 1,12; 4,12–16; 5,1). Krása tu je chápaná ako rezonancia človeka s poriadkom stvorenia. Napokon Pieseň vidí krásu ako božský akcent. Vidíme to najmä vo veršoch Pies 8,6–7. Estetická žiara lásky nesie v sebe hlbokú teologickú stopu.

Dôstojnosť v knihe Pieseň piesní je chápaná ako integrita, sloboda či reciprocita. Dôstojnosť vždy vychádza z chápanej identity. V Pies 1,5–6 je chápaná sebaafirmácia uprostred sociálneho pohľadu. Na druhej strane si je vedomá v Pies 8,10 svojej zrelosti a sebahraníc. Ku dôstojnosti neodmysliteľne patrí sloboda druhej osoby. V texte Pies 2,7; 3,5; 8,4 poukazuje jasne na slobodný súhlas a slobodne darovaný čas lásky druhému. Napokon Pies 4,12 definuje nedotknuteľnosť osoby: láska nie je vynútiteľná ani urýchliteľná. K dôstojnosti neodmysliteľne patrí Pies 2,16, kde je poukázané na ľudskú reciprocitu. Dôstojnosť znamená patriť si navzájom tak, že sa nik nestáva vecou či prostriedkom. Dôstojnosť dáva láske neoceniteľnú hodnotu. Práve verše Pies 8,6–7 poukazujú, že dôstojnosť lásky je nepredajná a nevyčísliteľná.

¹⁵ Porov. BARDSKI, K. Pieśń nad pieśniami, s. 12.

Napokon poukazuje na sociálny rozmer hraníc človeka (porov. Pies 8,8-9; 11-12). Znamená to, že sme v láske povolaní žiť zodpovednosť za spoločenstva a za druhú osobu.

V Piesni piesní je krása jazyk zmyslov, ktorým sa láska zjavuje ako celistvosť a žiar stvorenia a dôstojnosť je jej etos. Vďaka ním sa láska stáva neoceniteľnou a božsky označenou skutočnosťou.

Svätý Ján Pavol II. - interpret Piesne piesní

Sv. Ján Pavol II. na začiatku svojho pontifikátu – v rokoch 1979 – 1984 začal počas stredajších generálnych audiencií tvoriť cyklus katechéz, ktoré dostali neskôr názov teológia tela. Tento súbor tvorí 129¹⁶ katechéz rozvinul ucelenú „adekvátnu antropológiu“¹⁷, ktorá ponúka celistvý pohľad na človeka – v jeho filozoficko-antropologickom, biblickom, teologickom, etickom i eschatologickom rozmere. To, kým je človek, znamenalo pre Jána Pavla II. vrátiť sa „na počiatok“ (porov. Mt 19,3.8) ešte pred hriech, k pôvodnému Božiemu zámeru s človekom a s ľudskou láskou. Tento zámer narušený hriechom, prišiel Ježiš vykúpiť, aby mohol napokon dosiahnuť svoje eschatologické naplnenie, tajomne prítomné už na počiatku.

Štruktúra cyklu sa dá aplikovať do šiestich tematických blokov:

1. Počiatok (Gn 1-2): tento blok vychádza z prvotných skúseností človeka - prvotná samota, prvotná jednota, prvotná nahota. Kľúčovou témou je snubný význam tela. Telo, ktoré zjavuje osobu je stvorené pre úplné sebadarovanie v pravde.

2. Vykúpenie srdca (Mt 5,27-28): hriech narušil pôvodnú čistotu pohľadu muža a ženy. Naplnil ich srdcia žiadostivosťou, čím deformoval ich túžby a s nimi schopnosť stať sa jeden pre druhého úplným darom. Deštrukcia daru

16 V odbornej literatúre sa štandardne uvádza 129 katechéz „teológie tela“ (5. 9. 1979 – 28. 11. 1984). Niektoré vydania však uvádzajú 130 katechéz obyčajne z dôvodu redakčného rozdelenia jednej generálnej audiencie na dve samostatné časti alebo započítania úvodnej audiencie ako samostatnej katechézy. V tejto práci sa držíme štandardu 129, pričom čísla v zátvorke uvádzame podľa príslušnej edície.

17 Porov. JÁN PAVOL II., Ako muža a ženu ich stvoril, s. 5.

vedie k instrumentalizácii druhého. Kristus prichádza vykúpiť srdce človeka a urobiť ho znovu schopným úplného sebadarovania sa, ktoré je vyjadrené v „reči tela“. Čistota srdca nie je puritánstvo, ale znovunadobudnutá sloboda milovať pravdivo; milosť nenahrádza telo, ale ho uzdravuje.

3. Vzkriesenie tela (Mt 22,30; 1 Kor 15): táto časť poukazuje na eschatologický horizont človeka - budúci stav, kedy ľudia budú „ako anjeli“.

4. Kresťanské panenstvo neznehodnocuje manželstvo. Rovnako nepotiera snubný význam tela, ale odhaľuje ich definitívny cieľ a naplnenie. Je ním plné spoločenstvo s Bohom. Z toho cieľa pramení povolanie k panenstvu - celibátu pre Kristovo Kráľovstvo. Takto znamenie panenstva nie je negáciou sexuality, ale eschatologickým svedectvom o konečnom naplnení túžob človeka.

5. Sviatosťnosť manželstva (Ef 5,21–33): ako „veľké tajomstvo“. Manželstvo je sviatosť, v ktorej sa Kristova láska k Cirkvi sprítomňuje v „reči tela“ manželov. Morálna norma nie je len príkaz, ale nesie v sebe „gramatiku daru“. Vernosť a nerozlučiteľnosť chráni pravdu sviatosťného znaku.

6. Láska a plodnosť (hermeneutika Humanae vitae). Pravda lásky vyjadrená v „reči tela“ zahŕňa vo svojej povahe plodnosť. Je to podstatná dimenzia lásky, nie jej externý dodatok. Otvorenosť k životu, a teda plodivý a spojivý význam manželského aktu (porov. HV 12) sú vnútorným vyjadrením pravdy o tom, čo znamená pre manželov úplne sa darovať. Otvorenosť životu patrí k logike daru. Antikonцепcia vyprázdňuje manželskú lásku, pretože ju oberá o tento vnútorný rozmer úplného sebadarovania sa. Takto aj „reč tela“ nevyjadruje pravdu o láske a stáva sa klamstvom. Naopak, zodpovedné rodičovstvo a s ním spojené metódy regulácie počatia túto vnútornú pravdu lásky vyjadrenej prostredníctvom „reči tela“ rešpektujú a rozvíjajú život manželov v plnosti.

Svätý Ján Pavol II. v tomto rámci číta Pieseň piesní ako poetický kánon lásky, v ktorom krása (zjav daru) a dôstojnosť (mierka a hranice daru) patria k sebe. Wasf¹⁸, ktorý je opisom krásy, vône a záhrady (Pies 4; 5) hovorí ku zmyslom a otvára jej duchovný horizont (porov. Pies 8,6). Dôstojnosť – „záhrada

18 Wasf (arab. waṣf, „opis“) je poetická sekvencia opisnej chvály, v ktorej lyrický hlas v ustálenom poradí (zvyčajne „od hlavy po päty“) katalógicky pomenúva telesné črty milého/milej a pri každej používa obrazné prirovnania a metafory. Funkciou je estetická exaltácia krásy a afektívne zintenzívnenie vzťahu; formálne sa blíži blasonu, no v semitskej tradícii má výraznejšiu formulaickosť a rituálno-slávnostný ráz.

zamknutá“ (Pies 4,12), refrén o časovaní lásky (2,7; 3,5; 8,4) a reciprocita („ja som môjho milého...“ Pies 2,16; 6,3) tvoria étos daru. V tejto optike Pieseň piesní nelegitimizuje romantizmus, ale zjavuje teológiu lásky: zmyslovosť je povolaná integrovať pravdu daru.

Tu možno badať, že Pieseň piesní poskytuje sv. Jánovi Pavlovi II. stabilné biblické pozadie pre jeho magisteriálne texty o láske, manželstve a dôstojnosti osoby. Poetická obraznosť Piesne – krása ako zjav daru a dôstojnosť ako jeho vnútorná miera sa nenachádza iba v pápežových katechézach o „teológii tela“, ale má svoje integrálne miesto v jeho programových dokumentoch – *Familiaris consortio*, *Mulieris dignitatem* a *Novo millennio ineunte*. Práve tieto dokumenty môžeme vnímať ako systematickú teologickú interpretáciu. Východiskom nie je moralistická abstrakcia, ale biblická fenomenológia lásky, v ktorej „jazyk tela“ nesie pravdu o darovaní sa osoby.¹⁹

Apoštolská exhortácia *Familiaris consortio* (1981) definuje rodinu ako „spoločenstvo života a lásky“ (porov. FC 11, 17, 50), v ktorom sa manželská jednota „jedno telo“ (FC 13, 14, 19) stáva sviatosťným znakom Kristovej lásky k Cirkvi (porov. FC 14, 51). „Jazyk tela“ manželov má pravdivosť a normatívnu gramatiku daru: vernosť a nerozlučiteľnosť neobmedzujú, ale chránia pravdu znaku. Otvorenosť životu patrí k vnútornej logike darovania sa (porov. FC 11, 14, 16, 19, 20, 22, 28, 32, 37, 41, 80). Vo svetle Piesne piesní sa obraz záhrady a vône prekladá do sviatosťnej antropológie: krása nie je estetický doplnok, ale teologická reč vzťahu a dôstojnosť je etos tejto reči (porov. Pies 4–5; 8,6–7; FC 11,13,14, 56). Vo wasf, ktoré sa v Knihe Pieseň piesní nachádza môžeme slovníkom sv. Jána Pavla II. nazvať ako „chválospevy o tele“. Táto biblická poézia lásky hovorí priamo k zmyslu, no zároveň smeruje k duchovnému horizontu sebadaru (FC 11, 13, 54–56). Motív „záhrady zamknutej, prameňa zapečateného“ (Pies 4,12) poskytuje paradigmu integrity a súhlasu, ktorá je vnútornou logikou sviatosťného „áno“ (FC 13, 19, 34). Opakované vyznania reciprocity „Ja som môjho milého a môj milý je môj“ (Pies 2,16; 6,3; 7,10) korešpondujú s ekleziálnou symbolikou (Ef 5,21–33), na ktorú FC výslovne

¹⁹ Porov. JÁN PAVOL II., *Ako muža a ženu ich stvoril*, s. 312.

nadväzuje (FC 12–14, 19). Vrcholné zvolanie ženícha „*Tota pulchra*“ (Pies 4,7) zasa ukazuje, že krása má povahu zjavu daru, nie je len dekórum ženy. Zatiaľ čo pozvanie k „účasti“ (porov. Pies 5,1) anticipuje sviatostný rozmer lásky ako spoločenstva (FC 56–57).

Apoštolský list *Mulieris dignitatem* (1988) poukazuje vo svojej hĺbke na recipročnú dôstojnosť a slobodu lásky. Artikuluje rovnakú dôstojnosť muža a ženy a ich vzájomné sebadarovanie. Toto sebadarovanie opisuje v perspektíve „*genius mulieris*“ (porov. MD 30, 31) a v hermeneutike daru (porov. MD 5, 9, 11, 18, 20, 29, 31). Láska medzi ženíchom a nevestou je pochopená ako recipročné „*ja pre teba*“, v ktorom sa osobná dôstojnosť chráni slobodou, súhlasom a vernosťou. Preto „*podriadenosť*“ v Ef 5 je vzájomná, a to v pravde lásky (porov. MD 24; Ef 5,21–33). Vo svetle Piesne piesní sa „*záhrada zamknutá*“ (Pies 4,12) javí ako biblická paradigma integrity a hraničnej posvätnosti osoby; refrén „*nezobúdzajte lásku, kým nebude chcieť*“ (Pies 2,7; 3,5; 8,4). Tento biblický text korešponduje s etikou súhlasu a časovania lásky (porov. MD 29–30). Opakované vyznania reciprocity „*Ja som môjho milého a môj milý je môj*“ (Pies 2,16; 6,3; 7,10) sú v zhode s personalistickou tézou, že osoba sa plne stáva sebou v úplnom darovaní seba (porov. MD 7, 18, 29). Mariánsky profil, ktorý sme už viackrát načrtli „*Tota pulchra*“ (Pies 4,7) poukazuje na krásu ako zjav daru, pričom Mária je vzorom slobodného „*fiat*“ a plnej integrácie lásky a dôstojnosti (porov. MD 3–5, 11).

Apoštolský list *Novo millennio ineunte* (2001) predkladá program pre tretie tisícročie „*kontemplovať Kristovu tvár*“ (NMI 1, 15, 34) a budovať spiritualitu spoločenstva (NMI 43–45), ktorá je vnútornou formou kresťanskej lásky (porov. NMI 15, 43). Táto spiritualita prekladá „*reč tela*“ a etos daru do života Cirkvi. Sme spoločne povolaní k osobnej svätosti, manželskej vernosti a pastorálnej kultúre vzájomnosti (porov. NMI 30–31, 42–43, 47). V horizonte Piesne piesní to znamená zveľaďovať „*záhradu*“ ako priestor účasti na spoločenstve, kde zmyslový žiar krásy (Pies 4–5) neprestajne nesie pravdu daru (NMI 48, 56). Takto sa upevňuje premostenie medzi liturgiou

a životom, medzi kontempláciou a diakoniou, aby Cirkev v treťom tisícročí bola skutočným „spoločenstvom života a lásky“ na spôsob Krista – Ženicha (porov. NMI 16, 32, 43, 49–51; Ef 5,21–33).

Sv. Ján Pavol II. číta Pieseň piesní ako kanonickú poéziu lásky, v ktorej sa krása a dôstojnosť navzájom držia a nesú. Teológia tela prekladá túto poetiku do antropológie a etiky daru, zatiaľ čo *Familiaris consortio*, *Mulieris dignitatem* a *Novo millennio ineunte* dávajú jej sviatosťný, personalistický a pastoraálny profil. Výsledkom je konzistentná kresťanská vízia lásky, v ktorej zmyslovosť nie je protivníkom, ale nositeľkou pravdy daru. Preto môžeme konštatovať, že sv. Ján Pavol II. je novodobým interpretom biblického obrazu lásky a krásy Knihy Pieseň piesní.

Pieseň piesní a teológia tela

Ako už bolo spomenuté, samotnej Knihe Pieseň piesní sa sv. Ján Pavol II. venuje v katechézach „teológie tela“. Ak chceme pravdivo čítať „reč tela“, treba vstúpiť do analýzy tejto výnimočnej knihy.²⁰ Láska ženicha a nevesty je v Piesni piesní sama o sebe témou a v tom je výnimočnosť a originalita tejto knihy.²¹ História recepcie priniesla viaceré interpretačné línie, ktoré sa vyhrotili do dvoch extrémov. Prvá recepcia interpretuje text úplne svetským, až erotickým zmyslom. Druhou interpretáciou sú výklady najväčších mystikov v dejinách Cirkvi. Rovnako svoje miesto našla táto kniha v liturgii Cirkvi, ako i židovskej tradícii.²²

Hoci samotná analýza textu vedie čitateľa mimo rámca prorockých textov, práve sv. Ján Pavol II. videl túto spojitosť v samotnej skutočnosti prvotnej sviatosti - vo viditeľnom znaku, ktorý už v poriadku stvorenia sprítomňuje a sprostredkuje neviditeľné tajomstvo Božej lásky a daru. Preto táto prvotná jednota muža a ženy je prototypom sviatostnosti, z ktorého neskôr čerpá

²⁰ Porov. JÁN PAVOL II., Ako muža a ženu ich stvoril, s. 298.

²¹ Porov. ALONSO-SCHÖKEL, L. Cantico dei Cantici - Introduzione. In *La Bibbia, Parola di Dio scritta per noi*. Torino: Marietti, 1980, s. 425-427.

²² Porov. BARBIERO, Song of Songs, s. 37.

sviatosť manželstva. Preto čítanie Piesne piesní definoval ako pokračovanie prvých dvoch kapitol Knihy Genezis. V Piesni piesní nás na tejto ceste vedie k cieľu, aby sme „rečou tela“ pochopili viditeľný znak účasti muža a ženy na Zmluve milosti a lásky, ktorú Boh ponúkol človekovi v raji. Kniha rozvíja tento „jazyk tela“ a hlbšie poukazuje na jeho bohatstvo. Preto všetky gestá a slová Piesne piesní sú dynamikou „reči tela“. Táto dynamická cesta nás vedie od osoby k osobe. Dynamizmus je završením stvorenia v Knihe Genezis. Je vyjadrením prvého človeka, kedy žena je stvorená z muža a obaja vnímanú, že sú pre seba darom. To, čo Kniha Genezis opisuje pár slovami v Knihe Pieseň piesní, je rozvinuté na spoločný dvojhlas muža a ženy. Tak, ako Adam v raji zažil fascináciu z Evy, Pieseň piesní toto očarenie a fascináciu rozvíja a zdokonaľuje. Toto očarenie nesie v sebe znak snubného tajomstva. Východiskom je orientácia na svoje telo nielen pre neho samé, ale preto, že je to vstúpením do vzťahu s druhým „ja“, ktoré vnútri srdca iniciuje lásku. Fascinácia to je vzájomné zaľúbenie sa, kde spoločné slová milujúcich sa v texte Piesne piesní stávajú akoby vzájomnou ozvenou srdca. Tento Boží plán je s človekom prítomný v odvekej ekonómii Spásky, ktorá sa v danom kontexte stáva znakom sviatosti manželstva.²³

S obrazom tohto zážitku fascinácie sa možno stretnúť v Pies 4,1-5.7. Je to „reč tela“, ktorá je súčasne čítaná tak srdcom, ako i očami snúbenca. Jeho celá bytosť je sústredená na ženské „ja“ snúbenice. Táto reč k nemu hovorí každou viditeľnou črtou ženskosti. Nevesta neprehovára k ženíchovi slovami, ale nachádza svoj ohlas v slovách ženícha. V spomínaných metaforách vidíme skúsenosť ženícha s „krásou a láskou“. Ako sme už uviedli, ozvenou týchto slov ženícha sú slová nevesty v Pies 5,15-16. „Reč tela“ zostáva v nej, tak ako bola prítomná v tele ženícha. Hoc slová básne sa môžu javiť archaicky, ich vnútorné vyjadrenie je stále pre človeka aktuálne. Je to vyjadrenie hodnoty skrze všetko, čo milovaný zo svojho tela a srdca vyžaruje. Rovnako táto reč básne v celom svojom kontexte inšpirovanej knihy nesie prvotné a podstatné znaky svätosti.²⁴

23 Porov. JÁN PAVOL II., Ako muža a ženu ich stvoril, s. 298-299.

24 Porov. Tamže, s. 300-302.

Ak o láske muža a ženy chceme hovoriť ako o sviatosťnom znaku, je potrebné, aby sme vedeli, kto je v tomto dialógu lásky ženské „ty“ a mužské „ja“ a naopak. V celej knihe badáme, že muž neoslovuje ženu jej vlastným menom²⁵, pričom používa pomenovanie, ktoré hovorí omnoho viac. Používa výrazy *sestra*, *priateľka*, *nevesta*. Pojem *priateľka* poukazuje na to, čo je pre lásku potrebné. Položiť druhé „ja“ ku svojmu „ja“. Toto pomenovanie poukazuje na jednotiacu silu týchto dvoch ľudí. Je to priateľská láska, ktorá je dynamizmom ich vzťahu. Na druhej strane – pojem *sestra* hovorí o jednote v človečenstve – akoby obaja hľadali spoločnú minulosť, ako keby by ich spájalo rodinné puto, ako keby prežívali rodinnú vzájomnú blízkosť a spoločné bezpečie. Zároveň výraz „sestra“ hovorí o subjektivite ženy, ktorá sa prejavuje v jej vzťahovosti k druhým. Takto sa žena pre muža-ženícha stáva výzvou. Tým, že ženích túto výzvu prijme, zo sestry sa stane nevesta, pričom neprestane byť sestrou (porov. Pies 4, 12).²⁶ Vo výraze „nevesta“ sa poukazuje na plné porozumenie snubnej lásky. Preto toto chápanie vidíme v zornom uhle znaku manželstva, ktorý pravdivo číta a rozumie „reči tela“.²⁷

V tomto slove „sestra“ sa nachádza nielen krása jazyka metafor, ale krása pravdy o človeku, o ženskosti nevesty. Snúbenicu nazýva ako „zamknutý prameň“ a „zapečatená studnička“. Hovorí k nemu tým, čo je najhlbšie ukryté v celej štruktúre jej ženskosti. Oba výrazy akoby vyjadrovali celú osobnú dôstojnosť ženskosti. Rozhoduje ona nie iba o metafyzickej hĺbke, ale o vlastnej pravde o sebe, pravde o vlastnom sebadarovaní sa. Toto darovanie má svoj význam vtedy, ak je konané v perspektíve snubnej lásky, o ktorej píše Kniha Genezis. Skutočná „reč tela“ je pravdivo čítaná ruka v ruke s odhalením vnútornej nedotknuteľnosti osoby či hlbkej spolupatričnosti. V Piesni piesní môžeme túto spolupatričnosť vidieť najmä z úst snúbenice (porov. Pies 2,16; Pies 6,3). V zámenách „môj“ či „moja“ sa ukrýva celá hĺbka ľudskej dôvery, ktorá vychádza z vnútornej pravdy o človeku. Zároveň v nej vidieť snubný význam, ktorý vychádza zo vzťahu ženskosti voči mužovi. Sloboda daru je odpoveďou na hlboké vedomie daru. Cez túto pravdu a slobodu sme schopní

25 Dva krát je použité oslovenie Sunamitka

26 Porov. Tamže, CIX.-CX.

27 Porov. Tamže, s. 302-305.

žiť lásku, ktorú môžeme pomenovať ako „pravdivú“. Túto pravdu lásky, akú vidíme v Pieseň piesní, nemôžeme oddeliť od „reči tela“, lebo vďaka nej je táto reč čítaná pravdivo. Len tak môže človek zakúsiť v sebe rozmer daru. Láska týchto snúbencov nesie v sebe zmyslový, ale aj duchovný charakter. Takto sa dokáže pravdivo čítať snubný zmysel tela, ktorý je výrazom sebadarovania sa.²⁸

Táto biblická báseň obnovuje ľudskú tvár erosu. Ukazuje na jeho dynamiku, hranice a cieľ. „Reč tela“ je včlenená do vzájomnej túžby osôb. Táto cesta snúbencov je prítomná vo všetkých kapitolách Piesne piesní. Je to refrén, ktorý sa opakuje v neustálom hľadaní, túžbe a nachádzaní milovanej osoby. Hľadanie, túžba ma svoj vnútorný rozmer. Túžba muža zrodená z lásky je na základe „reči tela“ hľadaním a túžbou po kráse, čistote a dokonalosti. Pieseň piesní hovorí o neustálej hľadajúcej láske a neustálom dychtení (porov. Pies 7,11). Tušia, že ich láska má hranice a eros odhaľuje tvár lásky, ktorá nikdy nebude dostatočne uspokojená. Preto vo svojej láske hľadajú niečo, čo ich prevyšuje (porov. Pies 5,6.8-9). Eros tu prijíma podobu lásky, ktorá v sebe nesie skúšku. Tvárou v tvár smrti a zániku tela (prov. Pies 8,6) skúška spočíva v tom, aby muž a žena objavili v túžbach erosu túžbu po láske, ktorá sa volá „agapé“.²⁹ Pretože v logike a dynamike pravdy lásky nie je možné druhú osobu privlastniť. Hranicou tejto spolupatričnosti je osobné, slobodné sebadarovanie.³⁰

Výzvy pre tretie tisícročie

Teológia tela svätého Jána Pavla II. rozvinutá v katechézach z rokov 1979 – 1984, predstavuje ucelenú víziu človeka, v ktorej sa biblické zjavenie o stvorení, hriechu a vykúpení spája s personalistickou hermeneutikou daru. Pápež tak vytvoril základný rámec pre chápanie lásky, manželstva a dôstojnosti osoby, ktorý má aj dnes programový charakter. V treťom tisícročí z neho vyplývajú štyri zásadné výzvy.

²⁸ Porov. Tamže, s. 305-309.

²⁹ Porov. CXIII., 5.

³⁰ Porov. Tamže, s. 310-313.

Prvou výzvou je formovať kultúru adekvátnej antropológie. Človek dneška čelí napätiu medzi naturalizmom redukujúcim sexualitu na biologickú funkciu a subjektivismom, ktorý odmieta hranice daru. Môžeme povedať, že človek bol zredukovaný na tovar, vec. Teológia tela predkladá cestu, v ktorej telo nie je objektom, ale „sviatosťou osoby“. Výzvou je meniť, vychovávať a formovať mentalitu mládeže k pravdivému čítaniu „reči tela“. Znamená to integrovať teológiu tela do katechézy, prípravy na birmovanie, sviatostné manželstvo i univerzitnej formácie, vytvárať priestory dialógu medzi výchovou k láske a kultúrou umenia, médií a digitálneho prostredia. Pastoračnou úlohou je pripraviť animátorov, pedagógov, kňazov a manželov, ktorí dokážu sprítomňovať poslucháčom pôvodný Boží plán s človekom. Je potrebné upevňovať v ľuďoch vedomie, že sú stvorení ako muž a žena na Boží obraz. Len takto dokážu priblížiť pravý význam a krásu, akú Boh vložil do ľudského tela. Pri stvorení je nevyhnutné hovoriť o kráse tela nie moralisticky, ale fenomenologicky a biblicko-teologicky.

Druhou výzvou je obnova rodiny ako spoločenstva života a lásky. Rodina je prvým miestom, kde sa jazyk tela číta v kontexte pravdy o dare lásky a kde sa odovzdáva kultúra lásky (porov. FC 11). V čase, keď relativizmus spochybňuje trvalosť manželstva a keď demografická kríza odhaľuje strach zo života, je potrebné nanovo objaviť, že úlohou Cirkvi nie je len brániť doktrínu o manželstve a pravdu o jeho plodnosti (porov. AL 3). Našou úlohou je aktívne sprevádzanie manželov k pravdivej odpovedi na Božie volanie (porov. EG 169). Prakticky to znamená rozvíjať systematickú prípravu snúbencov, podporovať centrá rodinnej pastorácie, poskytovať odbornú psychologickú a duchovnú pomoc rodinám v kríze a vytvárať siete solidarity medzi rodinami. V spoločenskej rovine ide o podporu pro-rodinnej politiky, ktorá rešpektuje dôstojnosť rodičovstva, zosúlaďuje prácu a rodinu a bráni deti pred kultúrou konzumu.

Tretou výzvou je znovuobjavenie reciprocity muža a ženy. Kultúrny diskurz osciluje medzi negáciou rozdielov pohlaví a ich antagonizáciou. Teológia tela ukazuje cestu, v ktorej sa rozdielnosť stáva darom a základom jednoty. Praktické implikácie spočívajú vo formácii mladých k vzájomnému

rešpektu a k etike súhlasu, ktorá má svoje biblické korene v Piesni piesní: „nezobúdzajte lásku, kým nebude chcieť“ (Pies 2,7). Ide aj o rozvoj teológie ženy a mužského povolania, o vytváranie priestoru pre spoluprácu mužov a žien v cirkevnej i spoločenskej službe a o jasné odmietanie všetkých foriem násilia a manipulácie vo vzťahoch.³¹ V pastoračnej praxi to znamená podporovať dialóg medzi mužmi a ženami, posilňovať komunity, kde sa rešpektuje dôstojnosť oboch pohlaví a rozvíjať projekty, ktoré chránia ženy a deti pred zneužívaním.

Štvrtou výzvou je rozvíjať spiritualitu spoločenstva ako vnútornú formu lásky. Cirkev tretieho tisícročia nemôže zostať uzavretá v individualistickej religiozite, ale je povolaná k tomu, aby bola „domom a školou spoločenstva“ (porov. NMI 43). Prakticky to znamená formovať farské spoločenstvá ako miesta vzájomného poznania, odpustenia a solidarity. Farnosti by mali byť miestom *par excellence*, kde sa bude prekladať „reč tela“ do konkrétnej služby chudobným, marginalizovaným a trpiacim. Farnosti nech sa budujú na miesta, kde sa spája liturgia s diakoniou (EG 28). Impulz z Novo millennio ineunte (porov. NMI 43–45) ukazuje, že budúcnosť Cirkvi závisí od toho, či sa jej podarí vytvoriť kultúru vzájomnosti, ktorá bude presviedčať viac než abstraktné argumenty.

Tieto štyri výzvy – budovať kultúru adekvátnej antropológie, obnovovať rodinu ako spoločenstvo života a lásky, znovuobjavovať reciprocitu muža a ženy a rozvíjať spiritualitu spoločenstva – definujú program Cirkvi pre tretie tisícročie. Sú mostom medzi biblickou poetikou Piesne piesní a antropologicko-pastorálnym odkazom svätého Jána Pavla II. Praktická aplikácia tohto dedičstva je naliehavou úlohou, lebo iba tak môže dnes Cirkev zostať vierohodným svedkom lásky, v ktorej sa krása chápe ako zjav daru a dôstojnosť ako jeho étos.

31 Porov. Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women in the Church and in the World [online]. Congregation for the Doctrine of the Faith, 31.07.2004. [cit. 30.09.2025]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_en.html.

Záver

Pieseň piesní predstavuje neobyčajne bohatý a výrečný obraz pravdy o ľudskej láske. Sv. Ján Pavol II. nepriniesol jej komentár v pravom slova zmysle. Text tejto knihy bol na pozadí úvah na tému sviatosti, ktorej viditeľný znak sa vytvára prostredníctvom pravdivo čítanej „reči tela“. Aby sme túto reč boli schopní prečítať, má Kniha Pieseň piesní neobyčajný význam.³² Z tejto hermeneutiky vyplýva pastoračný program pre Cirkev tretieho tisícročia. Krása nie je dekorom zbožnosti, ale teologickou rečou vzťahu; dôstojnosť nie je sociálnou konvenciou, ale pravdivou formou lásky. Preto rodina, chápaná ako „spoločenstvo života a lásky“, zostáva prvotným miestom, kde sa jazyk tela učí čítať a hovoriť pravdivo. Reciprocita muža a ženy nemá byť nivelizovaná ani antagonizovaná, ale rozvíjaná ako komplementárny dar. Napokon spiritualita spoločenstva má prepájať liturgiu s diakoniou, aby cirkevné spoločenstvá boli konkrétnymi priestormi čítania, rozlišovania a prežívania daru.

V treťom tisícročí sa tak stretávajú tri roviny jednej úlohy: exegéza, teológia a pastorácia. Exegéza chráni text Piesne piesní pred redukciami a udržiava jeho zmyslovú i symbolickú hĺbku. Ak sa krása bude chápať ako zjavenie daru a dôstojnosť ako jeho étos, potom láska prestane byť tovarom a znovu sa stane udalosťou povolania: cestou od žiadostivosti k daru, od emócie k vernosti, od dočasnosti k zmluve.

Tento príspevok chcel ukázať, že Pieseň piesní a teológia tela od sv. Jána Pavla II. tvoria konzistentnú, trvalo platnú syntézu biblickej antropológie lásky vyjadrenej v „reči tela“. Ide o syntézu, ktorá nielen interpretuje, ale aj normuje: krásou presviedča a dôstojnosťou zaväzuje. Jej prijatie si vyžaduje ďalšiu prácu na poli kultúry, Cirkvi či spoločnosti. Tam, kde sa tieto tri línie stretnú, Pieseň piesní prestane byť len krásnym textom minulosti a stane sa živou školou lásky pre súčasnosť – „spievanou teológiou“ daru, ktorá vedie človeka k pravde o sebe i k naplneniu v Bohu.

³² Porov. JÁN PAVOL II., Ako muža a ženu ich stvoril, s. 313.

V tomto kontexte môže byť sv. Ján Pavol II. právom vnímaný ako novodobý interpret Piesne piesní: nie ako jej literárny komentátor, ale ako pastier, ktorý jej poetiku preniesol do vtelenej teológie, a tak jej dal profil personalistickej a pastorálnej vízie. On ukázal, že krása a dôstojnosť nie sú abstraktné pojmy, ale konkrétna cesta lásky, ktorá formuje rodiny, spoločenstvá a Cirkev. Tak sa stáva, že jeho odkaz nepatrí iba minulosti, ale definuje horizont a poslanie Cirkvi v treťom tisícročí – aby zostala školou daru a spoločenstvom života a lásky.

BIBLIOGRAFIA:

- FRANTIŠEK. *Amoris laetitia*. Trnava: SSV, 2021. S. 208. ISBN 978-80-8161-506-1.
- FRANTIŠEK. *Evangelii gaudium*. Trnava: SSV, 2015. S. 206. ISBN 978-80-8161-158-2.
- JÁN PAVOL II. *Ako muža a ženu ich stvoril*. Bratislava: Metodicko – pedagogické centrum, 2007. S. 380. ISBN 80-8052-222-7.
- JÁN PAVOL II. *Familiaris consortio*. Trnava: SSV, 1993. S. 189. ISBN 80-7162-052-1.
- JÁN PAVOL II. *Mulieris dignitatem*. Trnava: SSV, 2008. S. 91. ISBN 978-80-7162-707-4.
- JÁN PAVOL II. *Novo millennio ineunte*. Trnava: SSV, 2001. S. 94. ISBN 80-7162-345-8.
- JOHN PAUL II. *Man and Woman He Created Them: A Theology of the Body*. Boston: Pauline Books & Media, 2006. S. 735. ISBN 978-0-8198-7421-4.
- Sväté Písmo*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2006. S. 2331. ISBN 978-80-7162-767-8.
- ALONSO-SCHÖKEL, L. *Cantico dei Cantici - Introduzione*. In *La Bibbia, Parola di Dio scritta per noi*. Torino: Marietti, 1980. S. 4502. ISBN 978-88-211-7017-1.
- ASTELL, A. W. *The Song of songs in the middle ages*. Londýn: Cornell University Press, 1990. S. 193. ISBN 978-0-8014-2347-5.
- BARBIERO, G. *Song of Songs*. Boston: Brill, 2011. S. 542. ISBN 978-90-04-20325-9.
- BARDSKI, K. *Pieśń nad pieśniami*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2024. S. 120. ISBN 978-83-8288-178-3.
- HERIBAN, J. *Úvody do Starého i Nového zákona*. Trnava: SSV, 1997. S. 477. ISBN 80-7162-191-9.

KRINETZKI, L. *Das Hohe Lied: Kommentar zu Gestalt und Kerygma eines lttestamentlichen Liebesliedes*. Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1964. S. 324.

RAVASI, G. *Il Cantico dei Cantici*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1992. S. 895. ISBN 88-10-20552-9.

VARŠO, M. ed. *Ozeáš, Joel, Amos*. Kežmarok: Vivit, 2015. S. 542. ISBN 978-80-8175-003-8.

Origenis Opera Omnia, [online]. [cit. 2025-09-11]. Dostupné na: https://books.google.sk/books?id=Csz6ejlPQAgC&pg=PA35&hl=sk&source=gbs_toc_r&cad=2#v=onepage&q&f=false.

Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women in the Church and in the World, Congregation for the Doctrine of the Faith, [online]. [cit. 30.09.2025]. Dostupné na: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_en.html.

PRÍPRAVA NA MANŽELSTVO A PASTORAČNÁ STAROSTLIVOSŤ O RODINY

Mgr. Marek RAMBALA

Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach,
Teologický inštitút Spišské Podhradie

rambala.marek36@gmail.com

ABSTRAKT

Práca sa venuje príprave na manželstvo a pastoračnej starostlivosti o rodiny v kontexte dnešných spoločenských a kultúrnych premien. Poukazuje na oslabenie rodinných vzťahov, úpadok náboženskej praxe a individualizmus, ktoré ovplyvňujú stabilitu manželstiev. Predstavuje prípravu na manželstvo ako katechumenátny proces zahrňajúci vzdialenú, blízku a bezprostrednú prípravu, doplnenú o sprevádzanie v prvých rokoch manželstva. Zdôrazňuje dôležitosť kerygmy, trvalej formácie a podpory farnosti ako spoločenstva, kde manželia nachádzajú prijatie a duchovný rast. Cieľom práce je poukázať na nevyhnutnosť obnovennej pastorácie manželov a rodín, ktorá je schopná reagovať na aktuálne potreby a vytvárať živé a podporné farské spoločenstvá.

Kľúčové slová: Manželstvo. Rodina. Kerygma,. Formácia. Katechumenát.

ABSTRACT

The thesis examines marriage preparation and pastoral care for families within the context of contemporary social and cultural changes. It highlights the weakening of family relationships, the decline of religious practice, and the rise of individualism, all of which affect the stability of marriages. It presents marriage preparation as a catechumenal process that includes remote, proximate, and immediate preparation, complemented by accompaniment during the early years of marriage. The work emphasizes the importance of the kerygma, ongoing formation, and the support of the parish community as a place where couples find acceptance and spiritual growth. Its aim is to underline the necessity of renewed pastoral care for married couples and families—care capable of responding to current needs and fostering vibrant, supportive parish communities.

Keywords: Marriage. Family. Kerygma. Formation. Catechumenate.

Úvod

Po rokoch eufórie v pastoračii, keď kostoly zaplňali celé rodiny, semináre rástli a farnosti žili množstvom aktivít pre deti, mládež i dospelých, stojíme dnes pred inou realitou. Kostoly sa postupne vyprázdňujú, mladi žijú odlišným rytmom, deti v laviciach ubúdajú, snúbenci neraz vstupujú do manželstva po spoločnom spolužití a mnohé manželstvá zápasia o stabilitu. Táto situácia prirodzene vyvoláva otázky, ktoré si kladie nejeden kňaz či angažovaný laik po návrate na faru alebo domov: *Prečo dnešná pastorácia neprináša očakávané*

ovocie? Čo sa zmenilo? Čo robíme nesprávne? Odpoveď nie je jednoduchá ani jednoznačná. Napriek tomu je dôležité hľadať ju – najmä ak chceme lepšie porozumieť tomu, ako dnes sprevádzať snúbencov, manželov a rodiny, ktoré sú základom života Cirkvi aj spoločnosti.

Aktuálna situácia rodiny

Rodina sa v súčasnosti nachádza v období výrazných antropologicko-kultúrnych zmien. Stupňuje sa individualizmus a presadzuje sa kultúra vlastníctva a pôžitku. Rytmus dnešného života a s ním spojený stres podnecujú agresivitu, oslabujú osobnú disciplínu a oslabujú orientáciu na vyššie ciele. Rodina sa tak mení na prechodné miesto, kam sa človek obracia len vtedy, keď mu to vyhovuje, pričom si uplatňuje svoje práva, ale plnenie záväzkov prispôsobuje vlastným túžbam a okolnostiam. Kultúra provizórnosti ukazuje, ako ľudia prechádzajú z jedného citového vzťahu do druhého, obávajú sa trvalého záväzku a sú nadmieru zaujatí voľným časom. Takéto prostredie vytvára narcistické postoje a vedie k neschopnosti pozeráť ponad vlastné túžby a potreby.

V mnohých krajinách mladí ľudia odkladajú sobáš z ekonomických, študijných alebo pracovných dôvodov, prípadne pod vplyvom ideológií či negatívnych skúseností zlyhania iných párov. Manželské krízy sa často riešia uponáhľane, bez potrebnej trpezlivosti, rozlišovania, vzájomného odpustenia a zmierenia, bez ochoty k obete. Stabilite manželstva nepomáha ani rozšírená dostupnosť pornografie, ktorá ho ďalej oslabuje. Demografický pokles, podporovaný mentalitou nepriateľskou voči pôrodom a posilňovaný niektorými politickými rozhodnutiami, prináša riziko ďalšieho ekonomického vyčerpania. Zároveň sa mnohé deti rodia mimo manželstva a vyrastajú len s jedným rodičom alebo v novovytvorenej rodine, čím sú častejšie vystavené aj riziku sexuálneho zneužívania. Spoločnosť je zároveň poznačená násilím, vojnami, terorizmom a organizovaným zločinom, čo prispieva k nárastu fenoménu detí ulice vo veľkých mestách.

Oslabenie viery a náboženskej praxe výrazne vplýva na rodiny a zanecháva ich osamotenejšie v ťažkých situáciách, keď majú pocit, že sú zo strany inštitúcií opustené a samy zápasia s demografickými či výchovnými krízami. Z toho pramení afektívne napätie, ktoré môže v niektorých prípadoch prerásť až do násilia. Rodinám často chýba dôstojné a primerané bývanie a sú vystavené ekonomickým tlakom, ktoré ich neraz vylučujú z prístupu ku kultúrnemu a aktívnemu spoločenskému životu. V súčasnom svete má veľkú hodnotu svedectvo manželov, ktorí nielen pretrvali vo vzájomnom živote, ale dokážu aj naďalej napredovať v spoločnom projekte a uchovávať si vzájomnú náklonnosť – práve to otvára priestor pre pozitívnu pastoračiu.¹

Príprava na manželstvo ako katechumenátna cesta

Dnes je viac ako inokedy dôležité, aby sa mladí ľudia zodpovedne pripravovali na manželstvo a rodinný život. V niektorých krajinách ešte stále rodiny podľa dávnych tradícií odovzdávajú mladým hodnoty spojené s manželským a rodinným spoložitím prostredníctvom postupnej výchovy a poučenia. Zmeny, ktoré zasiahli takmer všetky moderné spoločnosti, však ukazujú, že na túto úlohu nestačí len rodina; je potrebné, aby sa na primeranej príprave mladých podieľala aj spoločnosť a Cirkev.

Mnohé ťažkosti súčasného rodinného života totiž pramenia z toho, že mladí ľudia v nových podmienkach nielen strácajú z dohľadu správnu hierarchiu hodnôt, ale často im chýbajú aj pevné normy správania. V dôsledku toho nevedia účinne čeliť vznikajúcim problémom ani nachádzať vhodné spôsoby ich riešenia. Skúsenosť však ukazuje, že mladí, ktorí boli dobre pripravení na rodinný život, si vo všeobecnosti počínajú lepšie než tí, ktorým takáto príprava chýbala.²

1 Porov. FRANTIŠEK. Apoš. exh. Amoris laetitia. In: Acta Apostolicae Sedis. 108 (2016), s. 321-328, b. 31-45.

2 Porov. JÁN PAVOL II. Apoš. exh. Familiaris consortio. In: Acta Apostolicae Sedis. 74 (1982), s. 159, b. 66.

Prípravu na manželstvo treba chápať a realizovať ako postupný a trvalý proces. Zahrňa tri základné úrovne: vzdialenú, blízku a bezprostrednú prípravu. Pápež František dôrazne odporúča zaviesť tzv. katechumenát pre budúci manželov, ktorý by integroval všetky tieto tri etapy sviatostnej cesty a bol doplnený aj o následné sprevádzanie manželov počas prvých rokov spoločného života. Z hľadiska dlhodobej pastoračnej perspektívy by bolo vhodné, aby samotnému katechumenátnemu itineráru predchádzala aj predkatechumenátna fáza. V praxi by sa zhodovala s dlhým obdobím „vzdialenej prípravy“ na manželstvo, ktorá sa začína už v detstve. Katechumenát v užšom zmysle potom zahrňa tri etapy: blízku prípravu, bezprostrednú prípravu a sprevádzanie v prvých rokoch manželského života.³

Predkatechumenátna fáza

Vzdialená príprava

Vzdialená príprava sa začína už v detstve rodinnou výchovou, v ktorej je potrebné budovať základy úcty ku každej ľudskej hodnote, formovať správanie a schopnosť ovládať vlastné náklonnosti, ako aj podporovať zdravé vnímanie osôb druhého pohlavia a uvedomovanie si dôstojnosti každej ľudskej osoby. Je potrebné starostlivo hľadať najprimeranejší spôsob, ako deťom priblížiť Boží plán lásky pre každého človeka a to, že manželstvo je jeho znakom, ktorý sa aj v ich živote môže prejaviť ako hlas povolania. Zvlášť dôležitá je dôkladná katechetická výchova, ktorá predstavuje manželstvo ako povolanie a poslanie.⁴

Program formácie, ktorý sa začína už v detstve, môže u dospievajúcich a mladých pokračovať a prehĺbovať sa tak, aby nedospeli k rozhodnutiu vstúpiť do manželstva akoby náhodou alebo po období dospievania poznačenom citovými a sexuálnymi skúsenosťami, ktoré sú bolestné pre ich duchovný život. Takéto zážitky môžu zanechať hlboké citové zranenia,

³ Porov. KATECHUMENÁTNE ITINERÁRE PRE MANŽELSKÝ ŽIVOT. Pastoračné usmernenia pre partikulárne cirkvi. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2023, s. 24 – 25.

⁴ Porov. KATECHUMENÁTNE ITINERÁRE PRE MANŽELSKÝ ŽIVOT, Pastoračné usmernenia pre partikulárne cirkvi, s. 28.

ktoré sa následne prejavajú aj v ich sexuálnom a rodinnom živote v dospelosti. V takýchto situáciách by mal pastoračný tím vedieť ponúknuť pomoc odborníkov, ktorí môžu týchto mladých individuálne sprevádzať. Okrem toho sa mnohí z nich – z rôznych príčin vyplývajúcich z rodinného, spoločenského či kultúrneho prostredia – ocitajú v dospelosti bez akejkoľvek prípravy na manželský život a neraz nikdy neuvažovali o manželstve ako o povolání. Preto sa často uspokojia so spolužitím. Väčšinou to nie je dôsledok výslovného odmietania náboženského rozmeru, ale skôr nepoznania nesmierneho bohatstva ukrytého v sviatostnej milosti kresťanského manželstva či iných sociálnych a kultúrnych faktorov. Preto bude dôležité pripraviť pastoračných pracovníkov tak, aby dokázali používať primeraný jazyk a vedeli ponúknuť Božie slovo spôsobom zrozumiteľným pre mladých, zakotveným v ich realite a schopným prebudiť v nich skutočný záujem.⁵

Či už ide o obdobie detstva, dospievania alebo ranú dospelosť, všetky tieto etapy tvoria jeden ucelený a kontinuálny výchovný program. Ten sa opiera o dve základné pravdy: prvá hovorí, že človek je povolaný žiť v pravde a láske; druhá, že každý človek sa naplno uskutočňuje prostredníctvom úprimného sebadarovania vo svojom povolaní. Na tomto základe možno vo veľkej miere budovať aj blízku prípravu.⁶

Katechumenátna fáza

Prvá etapa: blízka príprava

Blízka príprava má byť rozsiahlejšia, vyžaduje určitú úroveň zrelosti a má obsahovať primeranú katechézu podobnú katechumenátu. Všeobecne sa odporúča, aby trvala približne jeden rok, pričom jej dĺžka závisí od doterajšieho prežívania viery a cirkevného zapojenia daného páru. Táto

⁵ Porov. KATECHUMENÁTNE ITINERÁRE PRE MANŽELSKÝ ŽIVOT, Pastoračné usmernenia pre partikulárne cirkvi, s. 28.

⁶ Porov. KATECHUMENÁTNE ITINERÁRE PRE MANŽELSKÝ ŽIVOT, Pastoračné usmernenia pre partikulárne cirkvi, s. 30.

príprava má predstaviť manželstvo ako osobný vzťah muža a ženy, ktorý si vyžaduje neustály rozvoj, a zároveň ich má viesť k hlbšiemu pochopeniu manželskej sexualita a zodpovedného rodičovstva.⁷

Druhá etapa: bezprostredná príprava

Bezprostredná príprava na manželstvo prebieha v posledných mesiacoch a týždňoch pred sobášom a osobitne sa odporúča snúbencom, ktorí majú v poznaní kresťanskej náuky isté nedostatky alebo medzery. Počas tejto etapy je potrebné sprostredkovať mladým hlbšie poznanie tajomstva Krista a Cirkvi, porozumenie milosti a poslania kresťanského manželstva, ako aj pripraviť ich na aktívnu a vedomú účasť na sobášnych obradoch.

To, že príprava na manželstvo má byť vedená ako katechumenátna cesta, zdôrazňuje pápež František v exhortácii *Evangelii gaudium*, kde poukazuje na prioritu odovzdávania kerygmy. Rovnako v iných dokumentoch pripomína, že snúbenci sú v istom zmysle ako katechumeni – ich príprava musí prebiehať postupne v čase, pretože k prijatiu sviatosti manželstva je potrebná viera. Z tohto dôvodu má byť kerygma v príprave páru centrálnym prvkom:

„Znovu sme objavili, že aj v katechéze základnú úlohu má prvé ohlásenie, čiže „kerygma“, ktorá musí stáť v centre evanjelizačného úsilia a každej snahy o cirkevnú obnovu. Kerygma je trojičná. Oheň Ducha Svätého sa daruje v podobe jazykov a vďaka nemu veríme v Krista, ktorý nám svojou smrťou i zmŕtvychvstaním odhaľuje a sprostredkúva nekonečné Otcovo milosrdenstvo. Na pery katechéty sa neustále vracia toto prvé ohlasovanie: „Ježiš Kristus ťa miluje, obetoval svoj život, aby ťa zachránil, a teraz žije po tvojom boku každý deň, aby ťa osvietil, posilnil a oslobodil.“ Keď hovoríme, že toto ohlasovanie je „prvé“, neznamená to, že stojí na začiatku a potom sa naň zabudne alebo že je možné ho nahradiť inými obsahmi, ktoré ho prevyšujú. Je prvým v kvalitatívnom zmysle, pretože je hlavným ohlasovaním, teda tým, ktoré treba vždy znovu rozličnými spôsobmi počúvať a stále nanovo ohlasovať počas katechézy, rozličnými formami, vo všetkých etapách a vo

⁷ Porov. KATECHUMENÁTNE ITINERÁRE PRE MANŽELSKÝ ŽIVOT, pastoračné usmernenia pre partikulárne cirkvi, s. 41.

všetkých situáciách. Preto aj „kňaz, podobne ako Cirkev, evanjelizuje, a aby mohol evanjelizovať, musí si čoraz väčšmi uvedomovať, že aj on potrebuje byť ustavične evanjelizovaný“.⁸

„Nesmieme si myslieť, že v katechéze je možné opustiť kerygmu a uprednostniť formáciu, ktorá by mala byť „solídnejšia“. Niet nič solídnejšieho, hlbšieho, istejšieho, konzistentnejšieho a múdrejšieho ako práve toto ohlasovanie. Celá kresťanská formácia je predovšetkým prehĺbením kerygmy, ktorá sa v nej stále viac a lepšie utužuje; bez prestania osvetľuje katechetickú prácu a zároveň umožňuje správne pochopiť význam akejkoľvek témy preberanej v katechéze. Je to ohlasovanie, ktoré zodpovedá túžbe po nekonečne, nachádzajúcej sa v každom ľudskom srdci. Centrálnosť kerygmy si vyžaduje určité vlastnosti ohlasovania, ktoré sú dnes všade potrebné: musí vyjadrovať zachraňujúcu Božiu lásku, ktorá predchádza morálne i náboženské povinnosti; nesmie vnucovať pravdu; má apelovať na slobodu; jeho súčasťou má byť opravdivá radosť, povzbudenie, životaschopnosť a harmonická celistvosť, ktorá ohlasovanie neredukuje na niekoľko doktrín – niekedy viac filozofických než evanjeliových. To si od hlásateľa evanjelia vyžaduje také dispozície, ktoré ohlasovanie umožňujú lepšie prijať: blízkosť, otvorenosť pre dialóg, trpezlivosť a srdečné prijatie, ktoré neodsudzuje.“⁹

Tretia etapa: sprevádzanie v prvých rokoch manželského života

Katechumenátny itinerár nekončí samotným slávením sviatosti manželstva. Sobáš nie je totiž izolovaným aktom, ale vstupom do „permanentného stavu“, ktorý si vyžaduje špecifickú „permanentnú formáciu“ zahŕňajúcu reflexiu, dialóg a podporu zo strany Cirkvi. Z tohto dôvodu je dôležité mladomanželov sprevádzať aspoň počas prvých rokov manželského života a nenechať ich samých.¹⁰

8 FRANTIŠEK. Apoš. exh. Evangelii gaudium. In: Acta Apostolicae Sedis. 105 (2013), s. 1088 - 1089, b. 164.

9 FRANTIŠEK. Apoš. exh. Evangelii gaudium. In: Acta Apostolicae Sedis. 105 (2013), s. 1089, b. 165.

10 Porov. PÁPEŽSKÁ RADA PRE RODINU. Príprava na sviatosť manželstva, s. 17 - 18, b. 16.

Manželstvo možno vnímať ako dramatickú skutočnosť. Predstavuje spoločenstvo osôb, ktoré sa vyvíja od okamihu svojho vzniku k plnosti, ktorú má dosiahnuť. Snúbenci často žijú s predstavou, že vedia, čo manželstvo znamená a ako funguje, a preto si neuvedomujú potrebu prípravy alebo sprevádzania. V ťažkých chvíľach potom často priznávajú, že si mysleli, že im sa takéto situácie nemôžu stať. Z tohto dôvodu je nevyhnutné viesť snúbencov aj manželov k pochopeniu, že človek sa nerodí manželom či manželkou, ale stáva sa nimi. V pastorácii je potrebné im neustále pripomínať sviatosť manželstva ako dar a cestu povolania. Prekonávaním prekážok smeruje manželstvo k plnosti svojho povolania a k hlbšej zrelosti lásky. Vízia plnosti a dokonalosti môže často slúžiť ako cenná opora práve vtedy, keď romantická láska stráca svoju bezprostrednú príťažlivosť.¹¹

Antropologické výzvy a cesta budovania manželskej identity

Nedostatočné pochopenie vlastnej identity a manželstva ako povolania: aby rodinná pastorácia mala jasný smer vyžaduje si to pomáhať manželom objaviť veľkosť a krásu ich povolania, teda uvedomiť si, kým sú a kým sú povolaní sa stávať.

Strach zo záväzku: pre mnohých mladých sa manželstvo a rodina stali skôr strašiakom, ktorého sa obávajú, než niečím príťažlivým a krásnym, po čom túžia.

Mentálna nezrelosť: ako najčastejšiu príčinu rozpadu manželstva uvádzajú štatistiky rozdielnosť pováh. Manželia by síce mali vo všeobecnosti poznať svoje povahy – hoci nikdy úplne dokonale – najmä preto, že obdobie spoločného chodenia je dnes oveľa dlhšie než v minulosti. Napriek tomu však často chýba dostatočná mentálna zrelosť, a manželia reálne nepoznajú dostatočne svoje povahy ani po dlhom období spoločného života.

¹¹ NEUPAUER, R. *Sprevádzanie v prvých rokoch manželstva: 1. časť antropologické výzvy publikované v Nové Horizonty*. s. 125-126.

Útek ako riešenie problémov: často sa stáva, že hneď po prvých neprijemných „prekvapeniach“ sa manželia rozhodnú ustúpiť a „utiecť z bojiska“.

Morálna kríza: súčasný človek často pristupuje k trvalým hodnotám, pravdám a normám relativisticky. Nestabilita a odmietanie základných hodnôt vyplýva z morálnej a antropologickej krízy. Zodpovedne sa správa len ten, kto si uvedomuje vlastnú hodnotu a hodnotu darov, ktoré mu boli zverené – dnes to však často nie je prípad.¹²

Najčastejšie korene kríz a rozpadov v prvých rokoch manželstva

Vyhrotený individualizmus – deformuje rodinné väzby a každého člena rodiny vníma ako samostatný ostrov. Prevládajúci pohľad chápe človeka predovšetkým ako individuum. Manželstvo sa tak často redukuje na spolužitie dvoch osôb, ktoré si navzájom naplňajú svoje túžby a potreby, no nevytvára sa pritom skutočné spoločenstvo osôb.

Rodina ako prechodné miesto (na ktorého sa človek obracia iba vtedy, keď mu to vyhovuje) – príčinou je rozšírený emotivizmus. V dôsledku toho sa človek nechá ovládať vlastnými emóciami a druhých ľudí využíva na neustále získavanie emočných zážitkov a naplňovanie často egoistických túžob. Súčasný človek sa primárne zaujíma o druhých, najmä ak by to mohlo viesť k utrpeniu alebo vnútornej nepohode. Emotivizmus nedáva človeku stabilitu ani istotu budúcnosti, pretože preňho je všetko prechodné a relatívne, vrátane pravdy a princípov. Prevláda myšlienka slobody v zmysle: „každý môže súdiť podľa seba“.

Kultúra provizória – pod jej vplyvom je ťažké urobiť definitívnu voľbu, rovnako ako zostať verný raz prijatému záväzku. Kultúra provizória stojí v radikálnom rozpore s kultúrou plnosti života.

¹² NEUPAUER, R. Sprevádzanie v prvých rokoch manželstva: 1. časť antropologické výzvy publikované v Nové Horizonty str. 126 – 127.

Romantické chápanie lásky – Výzvou pre súčasnú pastoráciu manželstva je aj to, že človek ako prevažne emotívny subjekt často chápe lásku romanticky. Takéto vnímanie redukuje lásku na cit a čistú emóciu, čo môže ničiť životy mnohých manželstiev. Najväčším nepriateľom romantickej lásky je čas – láska redukovaná len na cit nedokáže sľúbiť vernosť na celý život, pretože osoba sa obáva, že zajtra už nebude cítiť to, čo cíti dnes. Romantická láska nedokáže pretrvať v čase, najmä vo chvíľach, keď sa manželia navzájom zrania a je potrebné darovať i prijať odpustenie. Namiesto zmierenia často hľadajú únik zo vzťahu.

Súčasná pansexualistická kultúra – propaguje predstavu sexuality ako potreby, ktorú si človek musí uspokojiť za každú cenu. Pornografia preniká do mnohých manželstiev a narúša vzájomnú lásku muža a ženy, čím ohrozuje samotnú podstatu manželstva.

Koncepcia šťastia – koncepcia, s ktorou dnes mnohí vstupujú do manželstva, je koncepciou príjemnosti. Pod šťastím si mnohí predstavujú hlavne pocit „cítiť sa príjemne“. Skutočnou, často nepochopenou túžbou však zostáva túžba po výlučnom spoločenstve osôb.¹³

Cesta budovania manželskej identity v prvých rokoch manželstva

Prvé roky manželstva sa vo všeobecnosti považujú za najkrajšie, no často bývajú sprevádzané náročnými ťažkosťami a skúškami. Je preto dôležité, aby manželia boli vedení k osvojeniu si nasledujúcich skutočností:

Prehĺbenie si vzájomného rozhodnutia patriť si a milovať sa až do konca: Čas zasnub je dnes často uponáhľaný a príliš sa zameriava len na deň sobáša. Manželia by mali byť vedení k pochopeniu, že prijatie sviatosti manželstva nie je jednorazovým okamihom, ale ovplyvňuje celý ich život.

¹³ Porov. NEUPAUER, R. Sprevádzanie v prvých rokoch manželstva: 1. časť antropologické výzvy publikované v Nové Horizonty, s. 125 - 128.

Upustenie od ilúzií a prijatie nedokonalosti reality: príliš vysoké očakávania od manželského života často patria medzi príčiny, ktoré vedú k jeho rozpadu. Manželstvo netreba chápať ako niečo už uzavreté. V prvých rokoch manželstva sa postupne upúšťa od nereálnych predstáv a začína sa s Božou milosťou žiť deň po dni. Je tiež potrebné prijať nedokonalosti manželského partnera, ktorý je rovnako na ceste a povolaný k rastu. Vymenené „áno“ treba novomanželom predstaviť ako začiatok cesty, ktorá im pomáha prekonať nenaplnené túžby či prekážky, a tým sa stáva skutočným povolaním k svätosti.¹⁴

Zosúladenie spoločného života: v prvých rokoch manželstva sa často objavujú konflikty pri zosúladovaní pracovného a rodinného života. Je preto dôležité povzbudzovať mladých manželov k otvorenej komunikácii a k vypracovaniu vlastného konkrétneho „projektu“ života, ktorý zahŕňa nastavenie priorít medzi pracovným nasadením – teda časom stráveným v práci, finančným ohodnotením – a voľným časom stráveným spolu.¹⁵

Učenie sa životu jedného tela: predovšetkým v prvých rokoch manželstva je dôležité, aby sa manželia postupne učili žiť spolu – to znamená vnímať druhého partnera ako svoje telo, dušu i ducha, zdieľať s ním starosti, radosti a spoločné chvíle, ale zároveň mu aj ponechať priestor na samotu. Výzvou je tiež učiť sa zriekať vlastného egoizmu pre dobro rodiny.¹⁶

Farnosť ako primárne miesto sprevádzania

Sv. Ján Pavol II. v exhortácii *Familiaris consortio* (časť III.) poukázal na to, že prvé roky manželstva sú životne dôležitým obdobím, počas ktorého si manželia uvedomujú výzvy a objavujú hlbší zmysel manželstva. Je preto nevyhnutné viesť ich k hlbšiemu pochopeniu povolania k láske, k budovaniu osobného spoločenstva, službe životu, ako aj k účasti na rozvoji spoločnosti – čo

14 Porov. FRANTIŠEK. Apoš. exh. *Amoris laetitia*. In: *Acta Apostolicae Sedis*. 108 (2016), s. 397-400, b. 215 - 221.

15 TRSTENSKÝ, F. Prvé roky manželov sú pre Cirkev novou pastoračnou výzvou, 2017. <https://blog.postoj.sk/26737/prve-roky-manzelov-su-pre-cirkev-pastoracnou-vyzvou>

16 FRANTIŠEK, *Amoris laetitia*, čl. 220 Porov. FRANTIŠEK. Apoš. exh. *Amoris laetitia*. In: *Acta Apostolicae Sedis*. 108 (2016), s. 399, b. 220.

predstavuje hlavné úlohy rodiny. Skúsené manželské páry môžu byť veľkým prínosom pre tých, ktorí sú na začiatku manželského života. Farnosť pritom predstavuje miesto, kde môžu staršie manželské páry ponúknuť podporu tým mladším. Zároveň je farnosť miestom rozvíjania duchovného života mladých manželov a prijatia. Liturgie, pobožnosti, adorácie a sväté omše slávené pre rodiny – najmä pri príležitosti výročia manželstva – sú veľmi dôležité pre rozvoj rodinnej spirituality a evanjelizáciu prostredníctvom rodiny. Je nevyhnutné, aby sa vo farnosti vytváralo povedomie domova a neprevažoval trend farských „bezdomovcov či kočovníkov“, spôsobený nespokojnosťou s kňazom, hudbou či inými aspektmi. Z farnosti môžu mladí manželvia čerpať prijatie, pocit identity, miesto, kam patria, a dôverné spolunažívanie.¹⁷

Záver

Súčasná pastorácia manželstva a rodiny stojí pred zásadnými výzvami, ktoré pramenia zo spoločenských, kultúrnych, ekonomických a antropologických premien dnešného sveta. Individualizmus, kultúra provizórnosti, oslabenie viery, zmena hodnotových orientácií a narastajúce tlaky na rodinný život oslabujú stabilitu manželstiev a vyžadujú novú, premyslenú a trvalú pastoračnú odpoveď. Práca ukazuje, že práve katechumenátna forma prípravy na manželstvo — zahrňajúca vzdialenú, blízku a bezprostrednú prípravu spolu so sprevádzaním manželov v prvých rokoch — predstavuje účinný spôsob, ako ponúknuť snúbencom hlbšie pochopenie manželstva ako povolania a sviatosti. Zdôraznená centrálna úloha kerygmy upozorňuje na to, že skutočná obnova manželského života začína stretnutím s Kristom a postupným dozrievaním vo viere. Trvalé sprevádzanie mladých manželov, vnímavá pastoračná starostlivosť a prítomnosť farnosti ako duchovného domova vytvárajú prostredie, v ktorom môžu manželvia rásť v láske, zrelosti a vernosti. Obnovená pastorácia rodín je preto nielen reakciou na krízu dnešnej doby, ale aj príležitosťou nanovo objaviť krásu kresťanskej rodiny ako miesta života, viery a povolania k svätosti.

¹⁷ KUCHARČÍK R. a M., *Pastorácia manželstva a rodiny*. Handout, 2019, s. 26 – 27.

BIBLIOGRAFIA:

JÁN PAVOL II. Apošt. exh. Familiaris consortio. In: *Acta Apostolicae Sedis* [online]. 1982, 74, s. 159. [cit. 20.10.2025] Dostupné na: <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-74-1982-ocr.pdf>

FRANTIŠEK. Apošt. exh. Amoris Laetitia. In: *Acta Apostolicae Sedis* [online]. 2016, 108, s. 321 – 328. [cit. 20.10.2025] Dostupné na: <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/2016/acta-aprile2016.pdf>

FRANTIŠEK. Apošt. exh. Evangelii gaudium. In: *Acta Apostolicae Sedis* [online]. 2013, 105, s. 1088 - 1089. [cit. 20.10.2025] Dostupné na: <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/2013/AAS-indice2013.pdf>

Katechizmus Katolíckej cirkvi. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2017, s. 918. ISBN 978-80-8161-258-9.

Sväté písmo. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2014. ISBN 978-80-8161-066-0.

KATECHUMENÁTNE ITINERÁRE PRE MANŽELSKÝ ŽIVOT. Pastoračné usmernenia pre partikulárne cirkvi. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2023, s.24 - 25. ISBN 978-80-8161-472-9.

PÁPEŽSKÁ RADA PRE RODINU. *Príprava na sviatosť manželstva*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2004, s.17 - 18. ISBN 80-7162-500-0.

NEUPAUER, Róbert. *Sprevádzanie v prvých rokoch manželstva: 1. časť antropologické výzvy*. Nové Horizonty. s. 125-126.

KUCHARČÍK Richard a Mária. *Pastorácia manželstva a rodiny*. Košice: Handout, 2019, s. 26 – 27.

TRSTENSKÝ, F. *Prvé roky manželov sú pre Cirkev novou pastoračnou výzvou* [online]. 2017. Dostupné na internete: <https://blog.postoj.sk/26737/prve-roky-manzelov-su-pre-cirkev-pastoracnou-vyzvou>.



SEKCIA

Filozofická

THE ENCYCLICAL FIDES ET RATIO THROUGH THE PRISM OF SWINBURNE'S PHILOSOPHICAL APPROACH

doc. PhDr. Marián AMBROZY, PhD.

Institute of Technology and Business in Prešov

ambrozy@vste.sk

ABSTRACT

The aim of this paper is to examine the degree of compatibility between the philosophical work of English philosopher Richard Swinburne and the message of the encyclical Fides et ratio by the eminent Pope John Paul II. The author seeks to present the basic philosophical ideas of the encyclical. Above all, it highlights the impact of philosophy on the philosophical foundation of religious belief. John Paul II calls for the full use of philosophy to grasp metaphysical questions, including those related to natural theology. From this perspective, we seek to document how Swinburne fulfills (albeit without any proven connection) the philosophical legacy of the encyclical.

Keywords: Fides et ratio. Richard Swinburne. Metaphysics. Theologia naturalis. Physical laws.

The prominent Calvinist philosopher Alvin Plantinga characterized Swinburne with these words: Richard Swinburne is a leading representative of contemporary theologia naturalis, whose thirty years of effort have led to the most comprehensive development of this discipline in history (Plantinga 2016, p. 126). Plantinga's words speak of great respect for this philosopher. Theologia naturalis was developed as a discipline by several philosophers of antiquity, scholasticism, modern times, and the present. Its classics include Aristotle, Anselm of Canterbury, Aquinas, Duns Scotus, Spinoza, and many others. Among Slovak thinkers, the Slovak physicist Krempaský sought arguments for theologia naturalis in physics.

During the High Middle Ages, dialecticians, anti-dialecticians, and moderate dialecticians fought among themselves. The well-known condemnation of Aristotle's sentences in 1277 was a reaction to the negation of the basic dogmas of Christianity by Latin Averroists. Duns Scotus rehabilitated natural theology by enriching it with many original approaches. Analytical philosophy in the 20th century opened up new possibilities for philosophical disciplines. Just as there is analytical metaphysics, initiated by the work of Kripke, today we can speak of analytical theologia naturalis. Its central figure is the British philosopher Swinburne.

In Christian thought, developments have brought about several trends. The cautious spirit of the 1907 encyclical *Pascendi Dominici Gregis* was replaced by the open approach of the encyclical *Fides et ratio*. It is here that John Paul II, more a philosopher than a theologian, manifests the Church's welcoming and affirmative attitude towards philosophy and science, that is, towards knowledge in general. We can rightly consider it an extremely important document. „It is perhaps not immediately obvious that John Paul II's encyclical *Fides et ratio* is intended not so much for philosophers as for theologians“

(Hučko 2004, p. 35). *Fides et ratio* addresses the relationship between faith and reason, questions of objectivity and the universality of truth, from many angles (Polačko 2022, p.137).

The very first paragraphs manifest the Pope's appreciative attitude towards philosophy. „Man has many possibilities to promote progress in the knowledge of truth and thus make his life ever more human. Among these, philosophy stands out, as it directly contributes to posing the question of the meaning of life and also outlines the answer“ (John Paul II. 1998). Pope John Paul II speaks of philosophical science, which is characteristic of his position as a phenomenologically oriented philosopher. The Pope emphasizes wonder, which is also expressed in philosophy. The Pope also recalls the forgetfulness of being, which is particularly reminiscent of Heidegger. The encyclical criticizes the devaluation of certainty by skeptical philosophical trends. Distrust of the power of human cognition has spread. The Pope draws attention to the fundamental meaning of the concept of truth. He writes about the need for a foundation and a fixed point. Philosophy should seek truth above all else, John Paul II states.

The revealed message has its origin in God. There is also knowledge based on faith, which is theological knowledge. The two orders of knowledge refer to cognition by natural reason and by faith. The latter helps to recognize revealed truths. The encyclical also mentions the well-known apodictic proof of God's existence from Anselm's *Proslogium*. There is a connection between knowledge through faith and knowledge through reason, says the Pope in our encyclical. „There is therefore no reason for any kind of competition between reason and faith; reason complements faith and faith complements reason, and both have their place in reality“ (John Paul II 1998). The text speaks of the rules for grasping the revealed mysteries, which the Israelites already understood: human knowledge has no limits; not everything can be discovered with the help of one's own intellect alone; the third rule is the recognition of God's sovereignty in governing the world for the sake of love. God also makes himself known through nature, the encyclical recalls the Book of Wisdom.

People long for guidance, says Aristotle, and no one wants to deceive themselves, says St. Augustine. The author of the encyclical recalls this, adding that practical ethical knowledge is also important. The search for truth also concerns eschatological questions. Thus, there are truths of science, philosophy, and religion. It is difficult to explain the meaning of life; the answer is found in the absolute. Theological truths can also be linked to philosophy. The encyclical says that this was already the case in antiquity through the use of dialogue with Stoic philosophy. However, philosophy itself can also be misleading, for example, in symbiosis with non-Christian mythology or on the path to religious syncretism, which is why it is necessary to distinguish between the truth of philosophy and the truth of religion. However, philosophy itself can also be misleading, for example in symbiosis with non-Christian mythology, or on the path to religious syncretism, for which the encyclical cites the example of Gnosticism. Gnostic teachings were only compatible with Christianity in a few exceptions; most were a mixture of various mythologies with a stronger or weaker implementation of Christianity. Clement of Alexandria is one such exception. The encyclical describes the dialogue with ancient philosophy as fruitful. The Pope also mentions Tertullian and his reserved attitude towards philosophy, despite the fact that this important Western Church Father was also a philosopher. In doing so, he points to a critical approach to philosophy, not its rejection. Overall, the encyclical appreciates the contribution of the Church Fathers. It emphasizes that the contribution of these early Christian thinkers is comparable to the value of the work of ancient philosophers.

„The fundamental harmony between philosophical knowledge and the knowledge of faith is once again confirmed; faith demands that its object be understood by reason, and reason, at the height of its quest, admits as necessary what faith presents“ (John Paul II. 1998). The encyclical praises the contribution of Thomas Aquinas' work. The Pope considers his discussion of the harmony between reason and faith to be valuable. Aquinas points to the primacy of wisdom, recognizing not only wisdom as a gift of the Holy Spirit, but also philosophical and theological wisdom. The encyclical recalls the period of separation between philosophy and theology, emphasizing

the positivist resignation from metaphysics as well as nihilism as one of the possible outcomes of the crisis of rationalism. The Pope also speaks of the reduction of philosophy, referring primarily to its perception by positivists. In some cases, a particular philosophy is subjectivist or purposefully utilitarian. „From this last stage in the history of philosophy, we can see a gradual separation between faith and philosophical reason“ (John Paul II. 1998). Faith without reason weakens both of these powers, the Pope states. Faith without reason can be reduced to superstition. Reason without revelation, in turn, can lose its ultimate goal. Therefore, John Paul II calls for their unity.

The Church is not a fan of any particular philosophy, the document emphasizes. However, it is her duty to point out what is incompatible with the Christian faith within philosophy. Critical discernment is very important here. The Church emphasizes the necessity of philosophical knowledge for understanding faith. The document also mentions voices proclaiming the end of metaphysics and distrust of reason.

The Church discusses its interest in philosophy. In this context, Leo XIII highlighted the philosophical teachings of Aquinas. This act resulted in the spread of neo-Thomism. Biblical anthropology is also an inspirational source for philosophy. The encyclical also points to a misunderstanding of philosophy in relation to the human sciences. It is critical of the influence of F. Suarez's philosophy in causing deficiencies. The author also emphasizes the diversity of cultures, including philosophical approaches, which are differentiated according to culture. „The fact that the evangelizing mission first encountered Greek philosophy does not in any way suggest that other approaches are excluded“ (John Paul II. 1998). Philosophers are prone to conceit, as exemplified by Hegel, who was denounced even by philosophers themselves, such as Kierkegaard.

Christian philosophy should also help explain the rationality of certain truths revealed in Scripture. Theology needs philosophy, and Christian philosophers will feel a certain deprivation without theology. „A philosopher, on the other hand, if he excluded any contact with theology, would feel obliged

to acquire the content of the Christian faith on his own, as has happened to some modern philosophers“ (John Paul II. 1998). Wittgenstein can be cited as an example. After all, certain philosophical positions can be extracted from Scripture, as the encyclical says, namely the rejection of materialism, relativism, and pantheism.

According to John Paul II, philosophy needs a metaphysical dimension. At the same time, it cannot be a radically phenomenalist philosophy. Philosophy has even been able to correct erroneous interpretations of theology within the Catholic tradition. Pope John Paul II considers the metaphysical component of philosophy to be essential in the effort to overcome the crisis in philosophy to a large extent, as well as to help correct certain deviations in behavior in society. Hermeneutics is also of great importance in this context. Language is capable of expressing supernatural and divine reality, even analogically. The opposite would mean the nullity of God's Word.

The Pope speaks of the unity of science. „The Second Vatican Council confirmed, and I want to emphasize this, that man is capable of arriving at a unified and organic scientific view“ (John Paul II. 1998). At the same time, we must not forget the positive role of tradition in the field of human knowledge. John Paul II considers the displacement of the question of the meaning of life by scientism into the apparent positions of irrationalism and the imaginary to be a clear deprivation. The neglect of the question of being occurs in connection with the loss of contact with objective truth. „A certain positivist mentality continues to attempt to create the credible illusion that, thanks to scientific and technical achievements, man as the creator of worlds can also achieve complete mastery over his own destiny“ (John Paul II. 1998). The encyclical also criticizes dogmatic pragmatism for its functional conception of the concept of truth.

The encyclical *Fides et ratio* can be seen as Pope John Paul II's implementation of the relationship between faith and philosophy. According to him, the task of theology is to renew its sincere relationship with philosophy. Philosophy itself helps man to understand Christianity and to trust the Gospel more.

The development of Christian philosophers' reflections can shed light on the connections even for those who have not understood the truth of divine revelation. The Pope's appeal is also directed at teachers of philosophy, urging them to have the courage to teach metaphysical topics and thus contribute to their students' knowledge. Man is not the absolute master of himself and cannot rely solely on his own strength. Ecology and environmentalism convince us of this.

The philosophical work of Richard Swinburne fits compatibly into the context of the encyclical *Fides et ratio*. This Orthodox British philosopher seeks above all to postulate inductive arguments in favor of the existence of God and his action in the world. Swinburne often relies on the natural sciences in his argumentation. He believes that scientific facts can document the explanation of processes and answers to metaphysical questions in a way that is compatible with a theistic interpretation of the universe. This philosopher is not afraid to answer metaphysical questions. While Heidegger, in his early work, spoke of the neglect of the central questions of metaphysics, Swinburne is not only not afraid to postulate them, but also attempts to find answers to them. Swinburne not only demonstrates the explanatory power and probability of a theistic explanation, but also provides a realistic basis for human behavior to be guided by religious principles (Bi 2019).

Swinburne's basic metaphysical position is theism. He considers it a meaningful theory that also has predictive power. Although Swinburne can be considered a philosopher who philosophizes within the framework of *theologia naturalis* using analytical methods, he cannot be characterized as an analytical Thomist. There are a number of diametrical differences in concept and approach in general; for example, while Aquinas considers the simplicity of God to be one of God's attributes, Swinburne considers it a theistic hypothesis (Tapp 2018). On the other hand, Aquinas is an inspiration to him because he has a systematic approach to natural theology. „Swinburne argues that, for Aquinas, faith is ‚belief-that‘ or propositional belief“ (Di Ceglie 2021, p. 618). Swinburne does not proceed deductively like Plantinga, for example; his inductive argumentation is often based on the realities of the

natural sciences. His attempt at justification is purely philosophical in nature. He considers the theistic hypothesis to be simpler. His argumentation may be reminiscent of the justification for preferring the heliocentric system over the geocentric one in the work of Nicolaus Copernicus. This astronomer and mathematician based his claims on the fact that the heliocentric model of the solar system requires fewer premises for its theoretical construction than the geocentric model. Similarly, Swinburne considers theism to be the simplest of the metaphysical hypotheses. According to him, materialism does not have this potential. Theism simply justifies the existence of objects as entities that have their ultimate cause in God. *Theologia naturalis* based on one God is more probable than polytheism or a weak God, and at the same time it is also the simplest explanation of the starting point of the universe in terms of compatibility with the characteristics of the universe (Swinburne 2004). Not all philosophers accept Swinburne's argument that the simple theistic hypothesis is the most probable. Lataster argues that other supernatural possibilities, alternating with theism, are equally probable (Lataster 2016).

Following Leibniz, Heidegger asks the second well-known question: why is there something rather than nothing, if nothing is simpler than something? Heidegger develops this question, analyzes it, and poses it in various ways. However, he does not postulate an answer. Swinburne attempts to do so. The existence of something must be considered a fact, even the existence of an immense number of particles. Such an existence of many was already described by Empedocles. However, it can be explained by a single being who is an intelligent creator. Moreover, many entities move in an order governed by invariant laws. Swinburne considers invariance and order to be signs of beauty. Science cannot explain the cause of the origin of the universe, nor the cause of the precision of the constants, for example, the three fundamental constants. The application of the principle of diminishing probability would characterize our universe as unlikely from the point of view of the logic of possible worlds. Physical reality has shown that it is precisely such a world that has been actualized. We know that a slight deviation in the speed of light, Planck's constant, or the gravitational constant would mean conditions incompatible with the origin of life. This is the predominance of particles

over antiparticles, quarks over antiquarks, electrons over positrons, and the minimal difference between the mass of a neutron and a proton. The formation of deuterium with the help of an excited proton, which occurs at a ratio of one to ten million. Deuterium, in turn, led to the formation of a very rare phenomenon, the isotope helium-3. Science, cosmogony, and cosmology can describe this well and explain the sequence of processes, but they cannot describe the reason why this world, which is highly improbable from the point of view of probability theory, was actualized from a huge number of empirically possible universes. According to Swinburne, this can be explained by a theistic explanation of the world. „Theism is a hypothesis of vast scope; but, of course, of the same vast scope as any other world view — for example, physicalism“ (Swinburne 2004, p. 72). If Dawkins' argument that evolution perfectly explains the origin of man is valid, then the question remains as to where evolution itself came from (Storoška 2018, p. 62).

Justifying laws and invariance through certain assumptions is remarkable and attractive in philosophy. In his work, Swinburne talks about the intentional causal action of a living being and the inanimate causal action. A well-postulated theory can demonstrate its explanatory power. As an example, we can cite Louis Pasteur's discovery of the cause of wine fermentation, who, in explaining undesirable phenomena in wine production, discovered optical isomerism, which proved to be key in explaining the causes of these undesirable phenomena. According to Swinburne, the simplicity of the theistic hypothesis is a sign that it is a functional explanation that well explains the causes of the actualization of subtle phenomena that are rare in terms of probability, as well as the origin of the universe from a point that science cannot explain even when describing the inflationary origin of the universe. Swinburne uses probability to support inductive evidence for the existence of a supreme supernatural being, arguing that this explanation is not only explanatory but also highly acceptable from the point of view of probability theory.

Swinburne also deals with the logic of possible worlds, which he applies to the field of *theologia naturalis*. Here, Swinburne draws on Kripke's rigid designators. Our philosopher considers the three divine persons according to Christian revelation to be beings of a necessary nature. This means that their

occurrence in all empirically possible worlds is necessary. He says that the problem outlined by Leibniz, the best possible worlds, is more complex than this philosopher understood, because it is difficult to talk about the best of all possible worlds.

Swinburne also deals with theodicy. The main reason is to defend human free will. Free will allows humans to perceive a range of possibilities and values, to grasp themselves in transcendence to the world and the supernatural. Responsibility for other people also exists thanks to human free will. Free will is one of the fundamental powers of human action, and the supreme being preserves it in humans. According to Swinburne, humans are not sophisticated programmed robots, as Denett claims. From the perspective of the body-mind problem, Swinburne is a Cartesian dualist. He distinguishes between mental and physical properties. Here, Swinburne defines mental properties as follows: „I define a mental substance as one for which the possession of some mental property is essential. For a mental substance to exist, when not having a conscious event, it must have some beliefs or desires, or at least a disposition to have sensations or thoughts to form intentions“ (Swinburne 2013, p. 141). According to Swinburne, even perfect knowledge of the human brain cannot decipher feelings. According to Swinburne, a human being is a soul that interacts with the body, not Denett's programmed sophisticated robot, which is just a modern expression of La Mettrie's ancient idea. According to Swinburne, Darwin's theory of evolution cannot explain psychophysical dualism.

Swinburne's recognition of evil is very reminiscent of a similar differentiation in Augustine Aurelius. While Swinburne speaks of natural evil and moral evil, Augustine distinguishes between external evil and internal evil. External evil results from the imperfection of the world, while internal evil is associated with the harmful intentions of intelligent beings. Internal evil, in turn, is a consequence of intelligent beings having free will. God's influence leads humans to adhere to certain rules, including moral rules. „God is also a source of moral obligation in that his command to us to some

action makes it obligatory for us to that action when it would not otherwise be obligatory“ (Swinburne 2010, p. 11). The source of certain behavior should be respected naturally.

„True belief often matters a lot; and since the best we can do towards getting it is to get a rational belief, it often matters a lot that we try to get one“ (Swinburne 2005, p. 75). Swinburne also deals with the categorization of religious experiences. He formulated five categories under which religious experiences fall: public ordinary: we see God's hand at work in public, e.g., a very beautiful sunset. Other explanations may also be mentioned here, but one can explain it theistically. Public extraordinary experience – a violation of the laws of ordinary physics, e.g., Christ walking on water. Private experience describable verbally, e.g., a private vision of Jacob's ladder. Private experiences that cannot be described using one's own language, i.e., mystical (because they are indivisible), something in the sense that white did not cease to be white and black did not cease to be black, but at the same time these colors intermingled and white became black and black became white. Private unspecified experiences – we perceive God's steps in our lives. He also formulated two principles of religious experience. The principle of trust – we must believe what we see directly, i.e., if we see, for example, Christ walking on water, we must believe it because it is not an illusion. The principle of testimony: there is no reason why we should not believe, especially the numerous eyewitnesses of various miraculous events. The principle of testimony: there is no reason why we should not believe, especially numerous eyewitnesses to various religious experiences, e.g. Christ's ascension was seen by about 5,000 people. In this way, Swinburne attempts to philosophically process religious experience.

It is clear that Swinburne's philosophical approach is fully compatible with the challenges of the encyclical *Fides et Ratio*. Swinburne makes full use of the possibilities described by John Paul II. He is not afraid to enter the field of metaphysics; on the contrary. Swinburne's approach has shown how it is possible to seek explanations for specific physical phenomena, facts, and

invariants in metaphysical essence. Swinburne does not resign himself to questions of the absolute; he does not shy away from the essential questions posed by metaphysics.

Swinburne's philosophical work is a unique example of how it is possible to extract the maximum from physical data and facts for questions of philosophy. He did this in such a way that it could also be used for theology. His arguments are not only logically consistent, but also empirically consistent with physical data. His connection between science and philosophy has been able to exploit the potential of science to reveal possible connections between physics and theology. Swinburne has thought through those aspects of physics and natural science where science itself, due to its limitations, has been unable to formulate meaningful statements. The explanatory power of Swinburne's argumentative constructions is high because he uses arguments that do not require a large number of initial premises and are probable. Selected arguments used by Swinburne are reminiscent of the results of the Slovak philosopher-physicist Krempaský. Although Swinburne is inspired by Aquinas, his arguments are independent of Thomistic philosophy and are often completely original. The contribution of philosophical knowledge to theological foundations is manifested precisely in the work of this philosopher. He does not take Christian faith as a basis, but strives to postulate metaphysical consequences from evident scientific facts. With the help of natural reason, Swinburne has gathered a large number of reasons that can be considered the philosophical foundations for justifying a theistic interpretation of the world.

Conclusion

The encyclical *Fides et ratio* is essentially a philosophical treatise. It is a text intended primarily for Christian intellectuals and seekers. The philosophical message of this encyclical is relatively simple. Do not be afraid of metaphysics, transcend the shadow of positivism and relativism, arm yourselves with the arguments of natural science and common sense, and try to answer anew the open questions of ontology, metaphysics, and natural theology. This is also

a message for philosophers and philosophizing theologians. Although the analytical philosopher Swinburne apparently had no intention of following the message of the aforementioned encyclical, his philosophical works can be considered fully compatible with its message. Inspired by Aquinas, Swinburne demonstrates the wide-ranging use of arguments from the natural sciences for natural theology. He uses evidence and inductive proofs, mainly from physics and biology, but also from natural reason itself. He does not use Aquinas's onto-theology. The spectrum of Swinburne's works includes inductive proofs of God's existence, theodicy, and the body-mind problem. He is a proponent of the cosmological inductive argument. He often uses probability theory, trying to show theism as probable and well explaining many facts described by the natural sciences. He considers the personal explanation of the universe as caused by a supreme intelligent being to be both explanatorily robust and simple. I believe that Swinburne's approach and thoroughly developed arguments can be considered a benchmark for philosophical work in the spirit of the encyclical Fides et ratio. The compatibility between Swinburne's philosophical work and the message of the encyclical is remarkably high.

Acknowledgement: This paper is a part of the solution of the scientific project Selected Problems of Philosophy and Ethics of Natural and Formal Sciences IG-KSV-ET-02-2024/12.

BIBLIOGRAPHY:

BI, C. 2019. Richard Swinburne's Theistic Proof and Its Contemporary Value. *Universitas-Monthly Review of Philosophy and Culture*, 46(4), pp. 175-192.

DI CEGLIE, R. 2021. Swinburne on Aquinas' View of Faith. *Philosophia*, 49(2), pp. 617-631.

HUČKO, L. 2004. Na krídlach rozumu a viery. Nároky kladené teológiou na rozum podľa encykliky Fides et ratio. *Studia theologica*, 6(2), pp. 35-43.

JOHN PAUL II. 1998. Fides et Ratio. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/fides-et-ratio> [cited 25-09-2025].

LATASTER, R. 2016. On Richard Swinburne and the Failings of Christian Theistic Evidentialism. *Literature & Aesthetics*, 26, pp. 23-40.

PLANTINGA, A. 2016. *Law, cause and occasionalism*. Bergmann, M., Brower, J. E. Reason & Faith Themes from Richard Swinburne. Oxford: Oxford University Press, pp. 126-144.

POLAČKO, J. 2022. Sociálny aspekt relativizmu v teologických a historicko-filozofických kontextoch. Warszawa: Wydawnictwo Katedry Filozofii Akademii Ekonomiczno-Humanistycznej w Warszawie. 186 p.

STOROŠKA, M. 2018. The book of Genesis as foundation for the European civilisation's concept of social help. *European Journal of Science and Theology*, 14(1), pp. 61-74.

SWINBURNE, R. 2004. *The existence of God*. Clarendon Press. 363 p.

SWINBURNE, R. 2005. *Faith and reason*. Vol. 13. Oxford: Oxford University Press. 278 p.

SWINBURNE, R. 2010. *Is there a God?* Oxford: Oxford University Press. 129 p.

SWINBURNE, R. 2013. *Mind, Brain and Free Will*. Oxford: Oxford University Press. 242 p.

TAPP, Ch. 2008. Utrum verum et simplex convertantur. The Simplicity of God in Aquinas and Swinburne. *European Journal for Philosophy of Religion*, 10(2), pp. 23-50.

PROMĚNY VNÍMÁNÍ REGIONÁLNÍ PRAVDY NA POČÁTKU 3. TISÍCILETÍ

prof. PaedDr. Jaroslav VENCÁLEK, CSc.

Prešovská univerzita v Prešove, Filozofická fakulta, Inštitút politológie

jaroslav.vencalek@unipo.sk

ABSTRACT

If we want to understand the changes in the perception of regional truth, we should increasingly accept the dynamics of changes in both the external environment (e.g. the function of institutions) and the internal environment of people (e.g. changes in the perception of social values and social structures). With these changes, there are also changes in the perception of the phenomenon of regional truth. The need for wider acceptance of this fact thus remains a long-term challenge for the governing socio-political sphere. However, the complexity of this process is associated with the previously unexplored need to understand the developmental complexities and the degree of complexity of

the functioning of territorial-social systems of systems. In this context, the fourth encyclical of Saint John Paul II, *Slavorum Apostoli*, became a highly relevant and innovative call to reflection on the forms of future European cooperation, based on the renewal of trust, respect for work, humility, and the spiritual solidarity of West and East.

Keywords: Spatio-temporal differentiation of the world. Trust. Limits of regional truth. System of systems.

Úvod

Když v roce 1985 vydal papež Jan Pavel II. svou čtvrtou encykliku zvanou „*Slavorum Apostoli*“ (*Apoštolové Slovanů*), nemohl patrně nikdo zpochybňovat neobyčejně složitou společenskou situaci na evropském kontinentu.

Článek č. 25 této encykliky tehdy ukončil slovy „Po jedenácti stoletích křesťanství mezi Slovary jasně vidíme, že dědictví bratří ze Soluně pro ně je a zůstane hlubší a silnější než jakékoliv rozdělení. Obě křesťanské tradice – východní z Cařihradu a západní z Říma – vznikly v lůně jedné církve, i když v rámci různých kultur a rozdílného přístupu ke stejným problémům. Tato rozdílnost, jestliže správně pochopíme její vznik a dobře odhadneme její cenu a význam, může kulturu a náboženskou tradici Evropy jen obohatit a stát se rovněž vhodným základem její vytoužené duchovní obnovy.“¹

V době sílicího společenského kvasu byla prostřednictvím této encykliky předložena co možná nejširšímu spektru (nejen) evropské veřejnosti myšlenka možné transformace vzájemného soužití obyvatel na bázi duchovní obnovy.

1 JAN PAVEL II. *Slavorum Apostoli* papeže Jana Pavla II. biskupům, kněžím, řeholním společenstvím a všem věřícím na připomínku evangelizačního díla svatého Cyrila a Metoděje před 100 lety. [online]. Velehrad: Římskokatolická farnost Velehrad, 2025, s. 11 [27.08.2025]. Dostupné na internetu: <https://www.farnostvelehrad.cz/zajimavosti/slavorum-apostoli>.

Nejen k realitě světa 80. let 20. století ale i vzhledem k papežově přesvědčení, uvedeném v článku 19, že „každý člověk, každý národ, každá kultura a civilizace má svou vlastní úlohu a své vlastní místo v tajemném Božím plánu a v univerzálních dějinách spásy“², tak byly znovu nastoleny otázky vnímání proměn regionální pravdy.

Tak jako základními charakteristikami krajiny jsou rozmanitost a pestrost či jejich různorodost a rozpornost, tak i základní vlastností každého člověka je jeho jedinečnost a neopakovatelnost či různost a rozpornost. A právě takovýto pohled na kterýkoliv systém či systém systémů, představuje podstatu úsilí vedoucího ke komplexnímu vnímání reality.

Toto pojetí „duchovní obnovy“ bezprostředně souvisí s proměnami vnímání regionální pravdy na počátku 3. tisíciletí. Cílem tohoto příspěvku je na vybraných regionálních aktivitách prezentovat důležitost proměn vnímání pravdy v kontextu nového pojetí komplexnosti lidského poznání. Odhalování a posilování pozitivně synergických společensko-regionálních kohezních vazeb tak úzce souvisí s důležitostí studia proměn časoprostorové kontinuity dílčích krajinných území. Od antických dob známý fenomén *genia loci* (ducha místa), tak získává zcela nezastupitelný význam při odhalování funkcí a významů regionálních pravd v kontextu stále více se integrujících celospolečenských systémech celosvětového systému lidského společenství.

Vnímání pravdy v kontextu komplexnosti lidského poznání

Lidská rozdílnost je nejen fyzická (např. každý člověk má zcela unikátní rýhování kůže na palci rukou), ale i intelektuální (např. každý má poněkud jiné paměťové schopnosti, různé předpoklady k humanitnímu, technickému

² JAN PAVEL II., *Slavorum Apostoli* papeže Jana Pavla II. biskupům, kněžím, řeholním společenstvím a všem věřícím na připomínku evangelizačního díla svatého Cyrila a Metoděje před 1100 lety, s. 9

či uměleckému vzdělání) a taktéž duchovní (např. každý prožívá lásku poněkud jinak, v rozdílné míře intenzity, ne každému se láska stane „ideou“, která prostoupí celým jeho životem).

Pravda spočívající v poznání rozdílnosti rýhování kůže bříšek našich palců na rukou je bohatě využívána v kriminalistice (daktyloskopie).

Pravda spočívající v poznání paměťových schopností je uplatňována v každodenním běžném životě. Existují např. lidé s minimální prostorovou (topografickou) pamětí. Tito lidé mohou projet neznámou krajinou (např. urbanizovaným územím) i vícekrát a stejně se posléze nebudou v ní orientovat. Jiní, avšak s výraznou schopností topografické paměti již po jednom průjezdu danými místy se dokáží v dané krajině i po několika letech bezpečně orientovat, a dokonce odhalit změny, které se v prostorovém uspořádání těchto míst během času udály. Dalším názorným příkladem mohou být lidé, kteří si dokážou zapamatovat velkou spoustu anekdot a jimi pak bavit společnost po dlouhý čas. Jiní si naopak nedokážou vybavit jediný „vtip“ či humornou historku ze svého života, a tak jen stěží mohou při společenské zábavě výrazněji konkurovat těm, kteří touto schopností oplývají.

Úroveň duchovní vyspělosti lidí se nemusí projevit okamžitě. O to významněji však může ovlivňovat životy či existenci členů určité společenské komunity (např. soužití obyvatel městského sídliště, vliv sociálně heterogenního souboru obyvatel na kulturní život v obci).

Je to jako se životem ženatého či svobodného muže, vdané či svobodné ženy. Čistě logicky vzato je mnohem snazší žít samostatně, člověk si může dělat vše podle svého, není „na nikom“ závislý, může mít daleko větší pocit volnosti („svobody“). Na druhé straně je ale pravdou, že většina mužů a žen vstupuje do společného manželského (partnerského) svazku, který ve smyslu přísné logiky věci znamená omezení osobní svobody, znamená určitou míru závislosti. A přesto muž, který se ožení, neztrácí svou mužskou podstatu,

ba naopak, může ji daleko intenzivněji rozvíjet; žena, která se vdá, neztrácí nic ze svého ženství, a také většinou právě v tomto svazku naplňuje a lépe uskutečňuje představy o svém ženství.

Je ale pravdou, že ke spokojenosti je zapotřebí lásky. Pouhý úmysl žít spolu totiž nestačí, a to nejen ve vztahu dvou lidí, ale i ve vztahu obyvatel dvou či více regionů (nejrůznějších hierarchických úrovní). K tomu je zapotřebí určité míry empatie, tolerance, důvěry a lásky. To vše je lidem vlastní, stejně tak jako neschopnost či neochota vcítit se do problému druhých, intolerance, nedůvěra a zášť či nenávist vůči ostatním lidem.

Egyptolog Bárta poukazuje na skutečnost, že budováním státu se rozumí především vzdělávání jedinců a jejich vedení k samostatnosti, na straně druhé pak vytváření podmínek k ochotě každého člověka delegovat část pravomocí na stát. „Nutně potřebujeme obnovu důvěry, úcty k práci a pokory.“³

Pravda jako komplexní pojetí vnitřního a vnějšího prostředí člověka

K tomu, abychom dokázali spolu žít, ať již se jedná o partnery v manželství, obce v aglomeraci, místní regiony ve státě či makroregiony Evropské unie nebo dokonce národy na planetě Zemi, k tomu je zapotřebí rozvíjet duchovní podstatu jednotlivců, tedy součást vnitřního prostředí lidí, kde empatie, tolerance, důvěra a láska mají nezastupitelné místo.

Podstatou mnoha rozvodů manželských svazků je lidská tragédie spočívající v tom, že obě strany urputně hájí „svou pravdu“. Podstatou mnoha utrpení mezi dvěma lidskými komunitami je tragédie spočívající ve stejném přístupu, tedy v tom, že obě strany (z nejrůznějších popudů) hájí právě jen tu „svou pravdu“. Pouze zdánlivě lze střet dvou pravd posuzovat jako konflikt dvou spravedlivých bojů.

3 BÁRTA, M. Egyptolog Bárta: Nesmíme se dát odstrašit od našeho stylu života. In: Právo. 2016, roč. 26, č.304, s. 7.

Izraelský spisovatel Amos Oz (1939–2018), nositel několika mezinárodních literárních cen, ke konfliktu probíhajícímu na Blízkém Východu kdysi poznamenal: „Palestinci žádají a brání silnou věc. Izraelci mají přesvědčivé nároky a také brání silnou věc. Když se jejich cesty střetnou, je to tragédie. Pro tragedii bylo popsáno řešení jednak podle Čechova, jednak podle Shakespeara. Na konci shakespearovského řešení je zem poseta mrtvými a spravedlnost vítězí. Na konci čechovovské tragédie jsou všichni zahořklí, frustrovaní, melancholičtí a bez iluzí, ale živí. A dále uvedl: Nemusím souhlasit s tím, co Palestinci říkají o Izraeli, ale můžu se vcítit do jejich tragédie.“⁴

Připomeňme si v této spojitosti všeobecně známou divadelní hru Oscara Wildea z roku 1895 „Jak je důležité míti Filipa“ (The importance of Being Earnest) v níž John Worthing (jako kdysi malé, v tašce zapomenuté dítě na železničním nádraží, později zjistí, že je starším bratrem Algernona) své tvrzení označuje za „čistou a prostou pravdu“, přičemž od Algernona Moncrieffa se dovídá: „Čistá a prostá pravda je zřídka čistá a prostá není nikdy.“

Hledání regionální pravdy a jejich mezí je právě pro svou komplexnost mnohem složitější. Přitom existence dvou pravd vedle sebe není ničím zvláštním, nepřírozeným, či dokonce nemožným. Naopak, jedná se o zcela běžný společenský jev.

Ke vzájemnému soužití dvou komunit (dvou či více lidí) je zapotřebí lásky, vzájemných sympatií a tolerance, což dlouhodobě nelze nahrazovat jakýmkoliv nařízeními, byť v dobrém úmyslu myšlenými či kýmkoliv násilně vyráběnými smlouvami, či dokonce účelově vytvářenými zákony.

K řešení jakéhokoliv střetu dvou pravd humánními prostředky je zapotřebí, nejen logiky a rozumu, ale i tolik potřebné lásky a empatie. Skutečný mír dlouhodobě nevytvářejí vojenské síly, ale lidé, jichž se bytostně týká. K tomu však nestačí jen dobrá vůle (mnohdy prezentována prostřednictvím smluvních

4 OZ, A. Zvu své drahé mrtvé na koláč. In: *Právo: Salon – literární a kulturní příloha*. 2009, roč. 24, č. 647, s. 5.

dohod), nýbrž je zapotřebí, aby lidé, jichž se dané problémy týkají, se snažili pochopit sami sebe, aby se snažili porozumět si, aby usilovali o vzájemnou empatii.

K tomu nemohou být určeny vojenské kontingenty! K tomu je zapotřebí naučit se vnímat lidskou realitu a totálně porozumět tomu nejzákladnějšímu poznání o planetě Zemi: náš svět nejen byl, ale stále je časoprostorově diferencován. Slovy významného českého filozofa a publicisty Erazima Koháka (1933–2020) „Svět potřebuje kulturu, která je zásadně slučitelná s pluralitou, a právě té nás učí celé naše dějiny.“⁵

Ostatně, již zmiňovaný izraelský spisovatel, novinář, esejista a univerzitní profesor Oz, trefně uvedl: „Dobrý plot dobré sousedy nedělá.“⁶ K rozvoji schopností vzájemného porozumění je určena především výchova a vzdělávání lidí s cílem hledání vlastní identity ve stále se měnícím prostředí, a to jak vnějším, tak i vnitřním.

„Každá generace vnáší do světa svou vlastní mlhu, tu, v níž jednali její předchůdci, ale nevidí. Antikomunisté například vidí zločiny komunismu, ale nevidí zlo, jemuž sami slouží, třeba devastaci planety ekonomickým růstem nebo zaslepenou americkou vůli k unipolární moci, která strhuje svět do nové studené války.“⁷

T. G. Masaryk považoval vzdělanost obyvatel a kulturu národa za neobyčejně významnou politickou sílu, která je mocnější a trvalejší než např. síla státní, vojenská či hospodářská. To, že se k této myšlence kloní, a v praktickém životě ji rozvíjí řada vyspělých zemí světa, znamená, že by této problematice měla být věnována mnohem větší pozornost. Zní-li takto pravda jako životní poznání nejen jednoho vzdělance malého státu ve střední Evropě, ale i mnoha dalších lidí na světě, nejedná se pak o pravdu, v níž je zakotven rozvoj jakéhokoliv územního celku?

5 KOHÁK, E. Myšlení národa. In: *Právo: Salon – literární a kulturní příloha*. 2009, roč. 14, č. 610, s. 3.

6 OZ, A. *Jak vyléčit fanatika*. Praha: Paseka, 2006, s. 17.

7 BĚLOHRADSKÝ, V. *Sochy k hájení*. In: *Právo*. 2020, roč. 31, č. 147, s. 7.

Co ale pravda vlastně představuje?

Nejspíše to, co bezpečně a vzhledem k našemu kritickému poznání víme. Je to skutečnost, kterou si lidé uvědomují, samozřejmě ve sféře takových jistot, které jsou jim v daném čase a prostoru dostupné. Víme-li ale, že z dlouhodobého pohledu společenského rozvoje jakéhokoliv územního celku, sehrává nejvýraznější úlohu péče o rozvoj kultury a vzdělanosti obyvatel, proč právě těmto fenoménům nebývá věnována stěžejní pozornost?

Proč, když právě kultura v tom nejširším slova smyslu ovlivňuje jak společenské vědomí, tak i materiální a duchovní produkty společenské tvorby. Tento vícevrstevný a mnohovýznamový program činnosti jednotlivců a skupin, je utvářen společenskou praxí a předáván následným generacím v podobě kulturního dědictví daných územních celků.

Podle Erazima Koháka „Možná jedním z nejzápornějších dopadů komunistického režimu bylo to, že udělal lásku k vlasti povinnou, až po lidové zpěvy a tance a účinně ji znechutil nejen mládeži školou povinné. Přesto kdesi pod povrchem jsou i mladí lidé ochotni vzepřít se módě. Vždyť je to stále v nás, na všech věkových úrovních.“⁸

V této souvislosti se ale vynořují i další palčivé otázky, k nimž náleží mimo jiné, i ty následující:

Proč je věnována tak malá pozornost hledání synergických efektů fungování regionů v nejrůznějších územně-správních úrovních časoprostorových struktur?

Proč stále přetrvává přesvědčení, že rozhodujícím ukazatelem rozvoje území jsou makroekonomické ukazatele? Vždyť z mnohých vědeckých studií vyplývá růst napětí mezi stále více v prostoru mobilnějším kapitálem

8 KOHÁK., Myšlení národa, s. 1.

a historicky, biologicky i kulturně výrazně na dané území vázanou pracovní silou. Podle Zygmunta Baumana (1925–2017) se v globálním ekonomickém prostoru vše propadá do „tekutého života“.⁹

Kapitál je utopický v původním smyslu toho slova – u znamená ne, topos místo, tedy místo, které neexistuje.¹⁰ Proto mezi rozhodující podmínky překonání společenské krize v nejširším slova smyslu je potřeba harmonizovat doposud privilegované postavení ekonomie v politickém řízení společnosti se sérií dalších vědeckých poznatků a názorů při organizaci a řízení společenských systémů.

Přelom 2. a 3. tisíciletí je provázen nejen rostoucí dynamikou nejrůznějších protisměrně působících sil, ale je provázen i zřetelnou snahou lidí po hledání nových forem jistot, tedy již nikoliv v podobě stálosti, ale v úrovních přesvědčení, identity a pravdy. Fenomén regionální pravdy, spolu s jejími krajinnými dosahy se tak stává nezpochybnitelně významnou a regionálně důležitou kohezí silou.

Hledání pravdy a potřeba přesvědčení lidí (zdůvodněná víra v něco) vytvářejí základ regionálního rozvoje. Ten vychází z lidí samých, kteří danou krajinu obývají, nikoliv z institucionálních sfér řídicích struktur (nejrůznějších hierarchických úrovní).

Poznání regionální pravdy vychází z poznání života lidí, přičemž toto úsilí má tři stěžejní časoprostorové dimenze. Především se jedná o co nejkomplexnější porozumění současným, společensky relevantním procesům, v daném území probíhajícím. Tuto skutečnost se pokusme modelovat na příkladu vnímání rozvoje lázeňských (balneologických) aktivit jihomoravského regionu „Slovácko“, tvořícím přirozenou součást slovensko-českého přeshraničního makroregionu.

9 BAUMAN, Z. *Tekuté časy / Život ve věku nejistoty*. Praha: Academia, 2008, s. 15.

10 BĚLOHRADSKÝ, V. Uklidte to lejno! In: *Právo: Salon – literární a kulturní příloha*. 2012, roč. 17, č. 757, s. 5.

V nejtriviálnějším vnímání této reality by se mohlo zdát, že lze vystačit s tvrzením, že pokud jsou v regionu lokalizovány lázně, pak stačí znát indikace v nich léčených onemocnění spolu se souborem technicko-infrastrukturních a sociálně-infrastrukturních reálií vyjádřených prostřednictvím číselných dat (např. kapacita ubytovacích zařízení či míra jejich využití, množství a struktura odborného personálu). Pokud by tento přístup byl skutečně dostačující, pak bychom při hledání pravdy o rozvoji území mohli vystačit s kauzálním tvrzením, že v případě zvyšující se kapacity lázeňských zařízení se jedná o progresivní rozvoj, v případě opačném o nástup retardačních procesů. I když v průběhu globalizace byly postupně jednostranné kauzální podmíněnosti (racionálně vnímaných aktivit) zpochybňovány, byly stále považovány za rozhodující faktory vnímání regionální pravdy. Dokonce je zřejmé, že k těmto tendencím přispělo využívání více faktorových analýz. Přestože význam takových přístupů nelze objektivně zpochybňovat, je zapotřebí si znovu a znovu připomínat již mnohokrát vyslovené otázky.

Opravdu platí, jestliže daný jev zkoumáme použitím metody více faktorové analýzy, že dospějeme k syntetizujícímu poznání fungování daného společenského jevu či objektu? Opravdu platí, že se zvyšujícím množstvím faktorů použitých pro dílčí analýzy se více přiblížíme k poznání pravdy o fungování příslušných společenských jevů či objektů?

Opravdu platí, že sumou dílčích analýz vzniká syntéza?

To, co má nezpochybnitelnou platnost, je poznání, že nově odhalované průniky většího počtu dílčích analýz nepochybně přispívají k přesnějším tvrzením o charakteru či vývoji zkoumané časoprostorové struktury (např. územní celky, lidské soubory). Mohou ale tato tvrzení mít syntetizující charakter poznání, či jinak vyjádřeno, mohou tato tvrzení být vnímána ve smyslu komplexnějšího poznání reality?

Podle Martina Hampla má klíčový význam hledání pravidelností v organizaci celků, stanovení specifických a míry autonomie těchto systémů. „Zde je pak nezbytné odlišovat organizaci komplexní – celkovou v pravém

slova smyslu, respektive pouze celkovou organizaci – od organizace integrální, zahrnující obsah celku všestranně, zahrnující tedy na prvním místě interakce partiálních a celkových / komplexních struktur. V tomto smyslu je hlavním cílem nikoliv podpora duality redukcionismu – holismu, nýbrž hledání autonomie „holistického“ a následné propojování obou přístupů.“¹¹

Lze tedy počátkem 3. tisíciletí vnímat rozvoj lokálních struktur, regionů, mikroregionů, mezoregionů, či makroregionů pouze ve smyslu analýz datových souborů, jimž jednoznačně dominují ekonomické charakteristiky? Cožpak v daném území nežijí lidé (*Homo sapiens sapiens*) pro jejichž spokojený život jsou mnohem důležitější láska, sympatie či synergie krajiny jako celku než tržní vztahy?

Vždyť tím nejdůležitějším prvkem jakéhokoliv územního rozvoje jsou samotní lidé žijící či pracující v dané krajině. Ti se zcela přirozeně vyznačují určitými přednostmi ale i nedostatky. Mají své blízké a drahé, ale i osoby, s nimiž neradi komunikují. I kdyby jen jeden ze vztahů uplatňujících se v daném územním celku se neřídil tržními (tedy ryze racionálními) pravidly, známými např. ve výrobně-obchodních vztazích, pak při základní analýze regionálně rozvojových tendencí daných celků nelze vycházet jen z principů klasicky tržně pojímaných marketingových koncepcí.

Pro uvedený příklad Slováckého regionu je pravdou, že „Sirnaté lázně Ostrožská Nová Ves“ fungují od roku 1903. Prameny léčivých vod obsahující sirovodík (6 mg sirovodíku v litru vody) jsou využívány k léčbě pacientů s onemocněním pohybového ústrojí. Lůžková kapacita se na počátku 20. století pohybovala kolem 90 míst.

„O regionu je známo, že místní sirné prameny byly využívány již v minulosti. Prameny u Buchlovic, Čeložnic, Vřesovic nebo Kunovic byly označovány jako „smraďavka“ a byly využívány např. v dnes již zaniklých lázních „U Zdravé Vody“ u Koryčan, lázních „Heliga“ v Čejči nebo lázních Petrov.

¹¹ HAMPL, M.: *Realita, společnost a geografická organizace: hledání integrálního řádu*. Praha: DemoArt, 1998, s. 31 – 32.

Z popudu místních obyvatel se po roce 1989 pozornost soustředila ke kapli sv. Kříže u Buchlovic. První zmínka o léčebných účincích zdejších pramenů pochází z knihy Tomáše Jordana z Klausenburku s názvem „Kniha o vodách hojitelných neb teplicích moravských“ (r. 1580). Kaple sv. Kříže spolu s blízkým loveckým zámečkem byla vystavěna v letech 1670-1680 majiteli buchlovského panství, barony Petřvaldskými z Petřvaldu. Budova nynější restaurace v sousedství zámečku byla založena teprve počátkem 19. století Leopoldem I., hrabětem Berchtoldem. Ten zde v roce 1809 zemřel a Smraďavka po něm nese i své druhé, stále užívané jméno „Leopoldov“.

Současné Relaxační centrum Condi Buchlovice – lázně Leopoldov, dosahuje nabízenými rehabilitačně-ozdravnými programy a úrovní vybavení v kategorii regionálních zařízení, zcela nepochybně evropského standardu.¹²

V této souvislosti se tudíž nabízí otázka. Které faktory umožňují tomuto balneologicko-rehabilitačnímu objektu regionálního významu, dosahovat kvalitativně vysoce nadstandardních parametrů?

Při bližším studiu krajiny zjišťujeme, že neobyčejně významnou roli sehrává vnímání tradice jako dílčího aspektu při vnímání kontinuity vývoje daného území. Tradice se tak jeví nikoliv jako neměnný konstantní faktor, ale jako fenomén, který za určitých podmínek může poskytovat velké množství inovativních impulzů. A protože jedním z principiálních aspektů rozvoje krajiny (územních částí) je i tvorba co nejoptimálnějších podmínek k rozvoji vnitřních zdrojů (prostřednictvím inovativních impulzů), velmi rychle lze dospět k poznání, že vývoj každého územně-společenského systému je mimo jiné příběhem měnících se vývojových složitostí a komplexností vztahů vázaných na daný systém.

Právem si tudíž klade V. Bělohradský otázku, zdali je možné utvářet obraz společnosti jen na základě univerzálně platného cíle, kterým je růst individuálních svobod, lidských práv, konzumně definovaného blahobytu

12 VENCÁLEK, J. a kol. *Slovácko – geografie místního regionu pro základní školy*. Český Těšín: OLZA, 1999, s. 100.

a tržně využitelného vědeckého poznání, nebo je nutno současně odhalovat rozpory skryté za tímto růstem v podobě byrokracie, tržních mechanismů či manažerské logiky vnímání rozvoje?¹³

S tím souvisí kardinální problém současných demokracií, k nimž filosof V. Bělohradský poznamenává: „Největší překážkou rozvoje demokracie byl a je strach z konfliktu a z toho plynoucí neschopnost dospět ke kompromisu, založeném na uznání „nároku na pravdu“, obsaženém v hledisku protivníka.¹⁴

Proto je třeba posilovat lokální a regionální identitu lidí!

Je třeba vytvářet prostor zájmům jedinců a skupin, zvláště jestliže prokazatelně mohou přispět ke spokojenějšímu životu ostatních obyvatel (včetně vytváření nových pracovních míst).

Je třeba vnímat a rozumět kulturně-sociálním aspektům promítajícím se do charakteru mezilidských vztahů! Je třeba znát pravdu o temperamentu lidí, či dílčích skupin obyvatel. Je třeba počítat s časem a společenskou relevancí dílčích aktivit, a naopak s vyhasínáním určitých jevů! Ostatně, pochopit oč v daném časovém období jde, ukázat cestu a určit vhodný postup (metodu) je neobyčejně důležité, nejen při hledání mezi regionální pravdy.

Pravda jako synergický aspekt poznání časoprostorové kontinuity

Dlouhodobá smysluplnost lidského konání je v úzké spojitosti s objevováním pravdy – nutnosti ctění kontinuity trvání (objektu či jevu v krajině), tj. chápáním souvztažností mezi minulostí, současností a budoucností. Ostatně právě tato teze tvořila v druhé polovině 20. století jeden ze základních pilířů vzniku „synergetiky“ – vědy, zabývající se komplexním studiem vzniku nových kvalit. Navzdory tomuto vědeckému poznání, právě vzhledem k velmi

13 BĚLOHRADSKÝ, V. Válka s plky. In: Právo: Salon – literární příloha. 2005, roč. 20, č. 430, s. 1.

14 BĚLOHRADSKÝ, Válka s plky, s. 3.

rozšířené psychosociální vlastnosti lidí – zalíbit se a využít příležitosti ve svůj prospěch, objevování mezi regionální pravdy nikdy nebylo a ani do budoucna nebude nikterak jednoduché.

Je proto zapotřebí vnímat i množství dalších regionálně působících prvků, které by měly být součástí studií, zabývajících se poznáváním mezi regionální pravdy. Jejich nedílnou součástí by mělo být i zohlednění vizí o budoucím vývoji krajiny především těmi obyvateli, kteří k ní mají dlouhodobý vztah a znají jejího *genia loci*. Neopomenutelnou skutečností je v tomto smyslu pro slovácké lázeňství úspěšné dokončení výzkumu léčby pacientů postižených kožním onemocněním psoriázy neboli lupénky (latinsky: *psoriasis vulgaris*).

Známa je pravda o nejhlubší světové proláklíně (deprese na zemském povrchu, jejíž dno je níže než hladina světového oceánu). Léčivých účinků slané vody Mrtvého moře (- 394 m) bylo využíváno již od dob starověkého Egypta. Přes neopakovatelnou atmosféru Mrtvého moře (mohou se zde léčit nemocní trpící lupénkou i revmatickými chorobami, přestože mají citlivou pokožku: charakter prolákliny a clona vlhkosti z vypařené vody způsobují, že člověk může zůstat déle na slunci a nespálí se), lze i v regionu Slovácka modelovat podmínky s vysokou účinností léčby této kožní choroby.

Lázeňská léčebna „Hodonín“ (založena teprve v roce 1979) využívá slané vody s vysokým obsahem jódu (až 50 mg/l). Počátkem 90. let byl vypracován projekt ke stavbě tzv. „mořských lázní“ v Hodoníně. Ty měly využívat bohatých zdrojů slané vody z podzemí (hloubka vrtů přes 200 m) včetně geotermální energie. V současnosti tvoří léčebný komplex Lázní Hodonín s dvěma lázeňskými domy Vladimír a Eva, léčebným pavilonem Jindřich a novým pavilonem Denních lázní, spolu s parkem zcela nevšední moderní architektonický lázeňsko-balneologický komplex.

K zabezpečení fungování územně-společenských systémů je permanentně připomínána důležitost tzv. vzdělanostního aspektu. V této souvislosti je ale nutno zabývat se i nepříliš populárními otázkami.

Je vôbec pravdou, že vysvedčení či nejrůznější certifikáty podávají dostatečně výstižný obraz o daných osobách? Je vôbec výborné hodnocení v odborných predmětach zárukou budúci lidské slušnosti? Je vôbec vykonání doktorandské zkoušky budúci zárukou lidské čestnosti? Je vôbec získání nejrůznějších titulů súčasne vizitkou osobní statečnosti?

Je vôbec pouhé získávání nejrůznějších osvědčení, vysvedčení či atestů zárukou vzdelanosti? Vzdelání – nepochybně ano, (pokud se nejedná o podvod při získávání těchto osvědčení). Přitom bychom neměli zapomínat na četná mezinárodní srovnávání vzdelávacích procesů, upozorňující na nezřídka klesající úroveň této společenské aktivity.

Se vzdelaností ale souvisí i určitá mravní zkouška každého jedince. Tu ale nelze složit v jakémisi pomyslném termínu. K ní je zapotřebí životních zkušeností. Ty jsou ale nabývány až v průběhu lidského života. Lze tak konstatovat, že řešení nejen těchto, ale i mnoha dalších otázek je teprve před námi.

My sami jsme plni rozporů, a právě jejich zvládáním posilujeme svou existenci, stáváme se zřetelným fenoménem společenské komunity, obce, mikroregionu apod. Má-li růst vzdelanost, potažmo kultura obyvatel, je zapotřebí nejen rozvoje vzdelávání, ale i samotné vzdelanosti lidí. Teprve růstem vzdelanosti jsou vytvářeny podmínky ke zvyšování důvěry v lidi samotné a posilování lidskosti jako takové.

Bohužel, koncem 20. století při hledání mezi regionální pravdy jsou zjišťovány výrazné disproporce právě ve sféře důvěry a úcty lidí vůči sobě samým. V. Bělohradský v této souvislosti upozorňuje na skutečnost, že právě „od poloviny 90. let 20. století se stále jasněji ukazovalo, že konec bipolárního světa nepřinesl v první řadě prohloubení demokracie, ale globalizaci euroamerického modelu ekonomického růstu.“¹⁵

15 BĚLOHRADSKÝ, Válka s plky, s. 1.

Lze se tak oprávněně ptát: Jde nám skutečně o to, abychom líbivými proklamacemi vytvářeli vize rovnosti, když základní charakteristikou jakéhokoli krajinného celku je jeho územní rozmanitost? Nemělo by nám spíše jít o to, abychom lidštěji, tedy spokojeněji prožívali své životy v historicky rozdílně utvářených regionech?

Rozvoj vzdělanosti znamená posilování vzájemné důvěry a ta bez lásky možná není. Taktéž obráceně: není lásky bez důvěry. Domnívat se, že model smluvních institucionálních dohod je možné aplikovat do vzájemných vztahů mezi lidmi a plánovitě tak řídit nárůst důvěry mezi lidmi, náleží do světa naivních představ, nikoliv mezi vědecky podložená zjištění o vzniku a genezi lidské psychiky.

V případě, že se podaří rozvíjet vzdělanost obyvatel, podaří se rozvíjet i důvěru mezi lidmi a lásku jako takovou. Tento neobyčejně významný společenský fenomén umožní lidem skutečnou a důstojnou diskusi. Umožní totiž nejen vlastní dorozumívání, ale i dostatečnou míru potřebného vzájemného porozumění, tedy základního předpokladu, potřebného ke kritickému hledání mezi regionální pravdy.

Hledání mezi regionální pravdy

O pravdě jako o rovnosti obyvatel v krajině je možno hovořit pouze tehdy, mají-li lidé stejnou možnost participovat na skutečné diskusi (názorovém ovlivňování) při rozvoji jakýchkoli fenoménů dotýkajících se jejich životů.

Přirozená regionální diferenciaci v rozdílnostech mezi jednotlivými lidmi obývajícími dané území vede k nezbytnosti jisté uspořádanosti. Je-li ale jakýkoliv fenomén v území uspořádán, pak je přirozené, že zde budou vystupovat prvky významnější a méně významné, že zde budou vystupovat subjekty nadřazenější a podřazené. To je přirozený důsledek jakékoliv funkční uspořádanosti.

Při úsilí směřujícím ke skutečné rovnosti obyvatel v dané krajině jde o to, aby daná uspořádání (organizace systému) nebyla vnímána na bázi jakéhosi panování (uchopení moci), nebyla chápána jako privilegium, které jedněm umožňuje manipulovat druhými, ale aby tato uspořádání byla chápána jako vzájemná služba.

Pokud by tomu tak bylo, pak fungování pravdy jako výrazu rovnosti obyvatel v území nelze docílit jen dílčím uspořádáním politických a ekonomických sil, ale především uspořádáním zcela nových vztahů mezi lidmi, vztahů lidí k sobě samým, i k území které obývají. V geograficky vnímané realitě to znamená vznik zcela nových vazeb k hierarchicky odlišným a různou mírou vzájemně propojeným regionům na planetě Zemi.

Podle M. Hampla „V měřítkové hierarchizaci sociálních a geosociálních systémů dochází totiž k oboustranné významné aktivizaci vztahů (shora i zdola), což je ve srovnání s přírodní realitou novým kvalitativním rysem zásadního významu.“¹⁶ Kritériem této nové uspořádanosti je vzájemná důvěra lidí odrážející úsilí o poctivé hledání pravdy. Tak jako důvěru nelze nařídít či předpokládat, že se automaticky mezi lidmi v daném území vytvoří, tak ani při úsilí o hledání pravdy nelze předpokládat, že jednoho dne se sama od sebe stane realitou. Nestane! K nalézání pravdy je zapotřebí usilovné práce všech, především na sobě samých, ve smyslu co nejúplněji možného rozvoje každé osobnosti. Spolupráce a spoluodpovědnost se tak stane nedílnou součástí spokojeného života každého jednotlivce.

Usilujeme-li o hledání jakékoliv pravdy, neznamená to nic jiného než neustále přezkušování a kontrolování našich soudů, neznamená to nic jiného než stálé ověřování získaných poznatků. Tato kritičnost je právě oním průběžným kamenem, že o svých vyjádřeních (postojích, stanoviscích) se můžeme domnívat, že jsou pravdivými. To ale neznamená, že bychom si mohli myslet, že jsme svým poznáním dospěli k jakési absolutní, neměnné pravdě. Ostatně, to dokumentuje i známé tvrzení, že „pravda je věc relativní“.

16 HAMPL, M. *Realita, společnost a geografická organizace: hledání integrálního řádu*. Praha: DemoArt, 1998, s. 91.

Můžeme být si jisti tím, že budeme-li se daným problémem dále zabírat, dále jej kriticky poznávat, určitě se za nějaký čas pravdě ještě více přiblížíme. Při hledání pravdy je tedy nezbytné uvědomovat si na straně jedné, co bezpečně víme (co je tedy pravda), na straně druhé, mít na zřeteli to, co zatím nevíme, neopomíjet skutečnost, že mnohé jsme dosud neměli možnost poznat.

To je realita, která nás vede k přesvědčení, že „pravda je skutečně věcí relativní“. Neustálé potvrzování a ověřování poznané regionální pravdy je trvale spojeno se stálými „korekcemi“, což je přímým odrazem změn v úrovni lidského poznání. Čím více se územní celek, potažmo společnost otevírá působení vnějších vlivů, tím větší možnosti při poznávání mezi regionální pravdy se lidem naskýtají.

Mnohé momentálně existující systémy, pozorované vazby či určitá uspořádání objektů a jevů v nejrůznějších regionech světa, mají lidé snahu napodobovat (kopírovat). Vede je k tomu přesvědčení o lineárním vývoji společenské reality. Když něco funguje tam či onde, musí to přece fungovat i v našem regionu. Po čase se ale mnohdy ukáže, že opak se stane pravdou! Určitý konkrétní systém nefunguje tak, jak bychom si přáli a tolik očekávaný rozvoj územního celku se odsouvá do budoucnosti.

Mnozí se ptají. Jak je to možné? Kde se stala chyba?

Mnozí se ale ani neptají a přímo kladou vinu těm, kteří danou skutečnost aktivovali (zavedli určitou změnu). Nechtě na jejich místa nastoupí jiní! Je však nesmírně těžké přiznat, že zárodek oné nefunkčnosti spočívá v nepochopení základní vlastnosti kulturní krajiny, tedy její různorodosti, všudypřítomné diferenciaci, sociálně-kulturní vrstevnatosti a neopakovatelnosti fungování dílčích krajinných subsystémů. To znamená; nepřijímat nové (transformační) kroky jen vzhledem k určitým, racionálně vnímaným, dílčím charakteristikám (např. počet obyvatel, podíl práceschopného obyvatelstva, ložiskové objemy nerostných surovin, zastoupení kapitálových investic apod.). Je nutno akceptovat i vnitřní dimenze lidí samotných, jejich tužby, zájmy, tradice, úroveň vzdělanosti apod.

Představy o spokojeném životě nemohou vycházet jen z jakési univerzálně vnímané spokojenosti, ale jsou odrazem konkrétních sociálně-kulturních, sociálně-ekonomických a mnoha dalších vztahů, realizujících se v daném časoprostoru. Místo bezduchého přejímání cizích reálií, je zapotřebí učit se z jejich existence a studovat jejich fungování v odlišných uspořádáních.

Jeden z Murphyho zákonů, tzv. Steinerova poučka zní: Logika nikdy nemůže určit, co je možné a co nemožné. Jinými slovy jde především o to, abychom se v územních aktivitách přiblížili k „možnému“. To znamená akceptovat nejniternější vlastnosti člověka, které jsou ve vztahu k regionálnímu rozvoji prezentovány především lidskou kreativitou a solidaritou. Potíž je ale v tom, že právě ve společnostech západního civilizačního okruhu převažuje při vnímání reality právě racionální stránka věci, tedy především právě ona logika.

Proto je neobyčejně důležité zamyslet se nad změnami, k nimž došlo na počátku 3. tisíciletí. Místo důležitosti studia společných zkušeností historických společenství, prioritu nabyla prohlášení specializovaných agentur, kde „na bázi výroby a spotřeby jsou předem připraveny verze světa na jedno použití, do nichž lze události narychlo zarámovat a později je z nich zase vytrhnout a přeformátovat.“¹⁷

I přes toto konstatování platí, že spokojenost či nespokojenost obyvatel v daném regionu úzce souvisí s tím, do jaké míry se lidé dokáží svými kreativními přístupy (mnohdy ostře a velmi protichůdně kontrastujícími s doposud ustálenými logickými postupy) zapojit do inovativních aktivit. Využití schopností, odrážejících vnitřní prostředí lidí (tedy nejen lidskou inteligenci) generuje neobyčejně dynamický rozvoj kulturní krajiny. Tehdy lidé prožívají zcela zvláštní pocity uspokojení, při nichž dochází k zajímavému efektu: velmi intenzivně jsou prožívány určité formy radosti, vyplývající z konkrétních aktivit, jimiž lidé současně posilují synergicky působící rozvojové krajinné efekty. Nedílnou součástí biologicko-sociální podstaty

17 BĚLOHRADSKÝ, V. Kam vítr, tam Mnichov. In: Právo: Salon – literární a kulturní příloha. 2014, roč. 19, č. 866, s. 1.

každého člověka je tudíž i určitá míra jeho uplatnění ve společenské praxi. Člověk kromě toho, že velmi citlivě reaguje na vnější podněty (kladné či záporné hodnocení jeho aktivit, nedostatek hodnocení apod.) je velmi silně puzen sebemotivací.

Regionální pravda v kontextu společenských diferenciací

Slovenský geograf Koloman Ivanička (1929–2014) k tvořivé úloze člověka v krajině poznamenává: „Lidé nejenže na základě svých poznatků (tj. přijímání, uspořádání, selekce a zpracovávání informací) krajinu přetvářejí, ale současně díky své schopnosti abstraktního myšlení vytvářejí obrazy budoucích objektů a jevů v budoucím světě. Vznik nových prostorových struktur je tak spojen nejen se synergií evoluce, ale i se synergií lidské tvořivosti.“¹⁸

Vzhledem k tomu, že jednotlivá území nebyla v minulosti komplexněji propojena, nacházely se konkrétní společenské činnosti pod výraznějším vlivem tradic. Ty modifikovaly nejen vzájemné soužití jak obyvatel samotných, tak i vazby mezi příslušnými regionálními celky. Žít tradičně, znamenalo ve značné míře nepouštět se do neznámých aktivit. Způsob života lidí tak ve značné míře závisel na míře uzavřenosti příslušných lokalit.

Proto se např. tradiční způsob života kolem posvátné hory Athos na řeckém poloostrově Chalkidiki může v současnosti zdát příliš odtažitý. A přece. Na první poustevny pocházející z 5. století n. l. navázala r. 963 výstavba prvního mnišského kláštera. Spolu s dalšími, převážně řeckými (své zastoupení zde mají i pravoslavné kláštery bulharské a ruské), vytváří svaté území sice specifický, ale nesmírně cenný doklad organizace a fungování určité komunity (muži, kteří přijali mnišskou řeholi). Absolutní ohraničenost regionu dodnes spočívá nejen v zákazu vstupu osob ženského pohlaví na posvátnou půdu tohoto území, ale i v tom, že mužům (turistům) starším 21 let, kteří chtějí toto území navštívit, musí být uděleno povolení regionálního ministerského

18 IVANIČKA, K. *Základy synergetiky*. Banská Bystrica: Fakulta politických věd a mezinárodních vztahů UMB Banská Bystrica, 1997, s. 124.

pracoviště Řecké republiky (žádost se podává půl roku předem). Takto vnímaná tradice sice člověka výrazným způsobem omezuje, avšak současně mu poskytuje i potřebnou míru jistoty.

Se snižováním míry ohraničenosti území a zvýrazňováním vzájemného propojování (konektivitou) souvisí potřeba poznávání komplexnosti příslušných regionů. Chápání regionální pravdy se tak stále více stává kontextuálním procesem.

Společensky relevantními aspekty hledání regionální pravdy se tak stávají:

- životní styl,
- hodnotová orientace lidí,
- protisměry územní identity obyvatel,
- vlivy sociální heterogenity obyvatel na kulturní, sociální či ekonomický život,
- frustrace obyvatel v důsledku ztráty pracovních příležitostí,
- racionální aspekty iracionálních prvků vyspělých společností (rational foolishness),
- podřízenost myšlení a citů mocenským strategiím globálních struktur světa,
- vzdělání a kvalifikace lidí versus vzdělanost a autorita člověka v životě.

Studium procesů rozvoje krajiny jako systému systémů je tak stále více podmíněno:

- orientací ve změnách vnějšího prostředí (ve smyslu širě pojatých obsahových a funkčních uspořádaností objektů a jevů),
- orientací ve změnách, které nastávají uvnitř nás samotných (ve smyslu intelektuální a duchovní vyspělosti jednotlivců i širě pojímaných sociálních skupin),
- nezbytností smyslu pro určitou míru trvalosti (tedy umožnění lidem, aby byli především sebou samými).

V tomto kontextu nemůže být „diferenciace“ nadále považována ani za náhodnost nebo unikátnost, ani za negativně působící společenský faktor.

Závěr

Podle geografa M. Hampla (1940–2022) „Obecné funkce diferenciacie jsou principiální a nezastupitelné, a to přinejmenším v trojím smyslu. Za prvé jsou rozdíly nutným vývojovým podnětem. Za druhé zákonitá povaha diferenciacie vnějšího prostředí určuje způsob organizace a integrace složitých soustav zahrnujících pluralitu relativně autonomních částí. Konečně za třetí diferenciacie podmiňuje specializaci částí v rámci kooperujícího celku a následně podněcuje rozvoj společenské a územní dělby práce.“¹⁹

Věnování pozornosti územním diferenciacím kulturní krajiny, strukturním změnám lidských populací a analýzám motivačních proměn lidských aktivit tak náleží k perspektivním aktivitám v budoucnu komplexněji koncipovaných badatelských týmů.

Velké nebezpečí pro objektivní vnímání regionální pravdy představuje vliv mediálně šířených informací. Mnohé mediální obrazy reality světa totiž využívají i zcela nekritických poznatků s cílem prosazovat dílčí skupinové zájmy (hoax). Gloriola „jediné možné pravdy“, nerespektující vývojovou složitost a komplexnost reality příslušných územních struktur však může výrazně ovlivňovat postoje mnohých skupin obyvatel. Toho lze využívat např. v obchodních vztazích, dodavatelsko-odběratelských vztazích, politickém zviditelňování určitých osob, ale i při prezentaci jednotlivých regionálních celků. Nejde přitom o jednu jedinou nástrahu v budoucím vývoji lidstva, což podle K. Ivaničky bude velmi záviset na typu civilizace a kultury, kterou společnost přijme a na jejímž základě bude realizovat svou společenskou praxi.²⁰

Ve světle výzev pro 3. tisíciletí, slova Jana Pavla II. vztažená k osobnostem svatého Cyrila a Metoděje, probouzející touhu po jednotě Východu a Západu, obsažena ve 27 článku encykliky „Slavorum Apostoli“ jsou jasná, srozumitelná

19 HAMPL, M. Regionální organizace společnosti: principy a problémy studia. In: *Geografie – Sborník České geografické společnosti*. 2002, roč. 107, č. 4, s. 344.

20 IVANIČKA, K. Synergetika kreativity, invencie a inovácie v sociálno-ekonomickom rozvoji Slovenska. In: IVANIČKA, K. ed. *Kreativita, invencia, inovácia, stimulatory rastu, prosperity a trvalej udržateľnosti SR*. Bratislava: Ekonóm, 2009, s. 28.

a ve třetím desetiletí 21. století, nevýslovně inspirativní: „Svatý Cyril a Metoděj rozhodným způsobem přispěli k vytvoření Evropy nejen v náboženském, křesťanském společenství, ale také k její společenské a kulturní jednotě. Ani dnes neexistuje jiná cesta, jak překonat napětí a odstranit trhliny a protiklady v Evropě a ve světě, hrozící vyvolat strašné zničení života a hodnot... Hluboká touha dnešního lidstva je touha znovu najít jednotu a společenství pro život opravdu důstojný člověka ve světovém měřítku.“²¹

BIBLIOGRAFIA:

BAUMAN, Z. *Tekuté časy / Život ve věku nejistoty*. Praha: Academia, 2008. 109 s. ISBN 978-80-200-1656-0.

BÁRTA, M. Egyptolog Bárta: Nesmíme se dát odstrašit od našeho stylu života. In: *Právo*. ISSN 1211-2119. 2017, s. 7.

BĚLOHRADSKÝ, V. Sochy k hájení. In: *Právo*. ISSN 1211-2119. 2020, s. 7.
BĚLOHRADSKÝ, V. Uklidte to lejno! In: *Právo: Salon – literární a kulturní příloha*. ISSN 1211-2119. 2012, s. 5.

BĚLOHRADSKÝ, V. Válka s plky. In: *Právo: Salon – literární příloha*. 2005, s. 1–3.

BĚLOHRADSKÝ, V. Kam vítr, tam Mnichov. In: *Právo: Salon – literární a kulturní příloha*. ISSN 1211-2119. 2014, s. 1.

HAMPL, M. *Realita, společnost a geografická organizace: hledání integrálního řádu*. Praha: DemoArt, 1998. 110 s. ISBN 80-902154-7-5.

HAMPL, M. Regionální organizace společnosti: principy a problémy studia. In: *Geografie – Sborník České geografické společnosti*. ISSN 1212-0014. 2002, roč. 107, č. 4, s. 333–348.

IVANIČKA, K. *Základy synergetiky*. Banská Bystrica: Fakulta politických vied a medzinárodných vzťahov UMB, 1997. 171 s. ISBN 80-8055-076-X.

IVANIČKA, K. Synergetika kreativity, invencie a inovácie v sociálno-ekonomickom rozvoji Slovenska. In: IVANIČKA, K. a kol. *Kreativita, invencia, inovácia: stimulatory rastu, prosperity a trvalej udržateľnosti SR*. Bratislava: Vydavateľstvo Ekonóm, 2009. 362 s. ISBN 978-80-225-2761-3.

²¹ JAN PAVEL II., *Slavorum Apostoli* papeže Jana Pavla II. biskupům, kněžím, řeholním společenstvím a všem věřícím na připomínku evangelizačního díla svatého Cyrila a Metoděje před 1100 lety, s. 12.

JAN PAVEL II. *Slavorum Apostoli*. Encyklika papeže Jana Pavla II. biskupům, kněžím, řeholním společenstvím a všem věřícím na připomínku evangelizačního díla svatého Cyrila a Metoděje před 1100 lety [online]. Velehrad: Římskokatolická farnost Velehrad, [cit. 27. 08. 2025]. Dostupné na: <https://www.farnostvelehrad.cz/zajimavosti/slavorum-apostoli>
KOHÁK, E. Myšlení národa. In: *Právo: Salon – literární a kulturní příloha*. ISSN 1211-2119. 2009, s. 1–3.

OZ, A. *Jak vyléčit fanatika*. Praha; Litomyšl: Paseka, 2006. 77 s. ISBN 80-7185-787-4.

OZ, A. Zvu své drahé mrtvé na koláč. In: *Právo: Salon – literární a kulturní příloha*. ISSN 1211-2119. 2009, s. 5.

VENCÁLEK, J. a kol. *Slovácko – geografie místního regionu pro základní školy*. Český Těšín: OLZA, 1999. 111 s. ISBN 80-86082-11-3.

EMOCIONALITA A ETICKÉ ASPEKTY TLMOČENIA SO ZRETEĽOM NA NÁBOŽENSKÝ DISKURZ

Mgr. Monika BEDNÁROVÁ

Prešovská univerzita, Filozofická fakulta, Prešov

monika.bednarova@smail.unipo.sk

ABSTRAKT

Cieľom príspevku, prezentovaného pri príležitosti medzinárodnej vedeckej konferencie Svätý Ján Pavol II. vo svetle výziev 3. tisícročia, je dôkladne poukázať na etické aspekty tlmočenia so zreteľom na špecifický typ komunikácie, a to náboženský diskurz. Tento diskurz predstavuje oblasť, ktorej sa v tlmočnických štúdiách zatiaľ venuje len obmedzená pozornosť, hoci jeho jazyková i obsahová štruktúra je nesmierne bohatá, kultúrne podmienená a náročná na vhodné a verné sprostredkovanie v rámci medzikultúrnej komunikácie.

V teoretickej časti príspevku sa sústredíme na základné a kľúčové princípy tlmočnickej etiky, najmä na nestrannosť, mlčanlivosť, presnosť a objektívnosť. Tieto zásady tvoria nevyhnutný základ

dôvery medzi tlmočníkom, rečníkom a recipientom a zároveň určujú jasné hranice profesionálneho správania sa v rámci celej tlmočníckej praxe. V praktickej rovine sa zameriame na otázku emocionálnej neutrality, ktorá pri tlmočení náboženského diskurzu predstavuje veľmi zásadnú a náročnú dilemu. Tento diskurz je totiž výrazne nasýtený emóciami, symbolikou a hodnotovými konotáciami, čo tlmočníkovi často znemožňuje zostať úplne emocionálne nestranným a zároveň verne preniesť význam a postoj.

V príspevku preto analyzujeme, do akej miery je možné zachovať objektivitu bez straty autenticity prejavu a aký význam má prenášanie emocionálnej zložky zo zdrojového do cieľového jazyka. Argumentujeme, že práve citlivý a uvážlivý transfer emocionálnych prvkov nielenže významne zvyšuje účinnosť komunikačného procesu, ale aj podporuje hlbšie porozumenie medzi hovoriacim a prijímateľom v danom komunikačnom kontexte.

Naším konečným zámerom je prispieť k rozšírenej diskusii o etike tlmočnického výkonu, a to konkrétne v náboženskom kontexte a zdôrazniť potrebu vyváženého a zodpovedného prístupu, ktorý spája profesionálnu nestrannosť s rešpektom k emocionálnemu a hodnotovému rozmeru náboženskej komunikácie.

Kľúčové slová: etika, kódex, náboženstvo, tlmočenie.

Etika a etické kódexy

Etika sa môže chápať, ako rešpekt k hodnotám, prostredníctvom dodržiavania princípov a pravidiel, ktoré si zadefinovala skupina alebo spoločenstvo ľudí, resp. členovia skupín. Etika poukazuje na konanie človeka a na jeho správanie. Východiskom a motiváciou ľudského správania a zároveň kritériom jeho posudzovania sú etické úvahy. Z toho dôvodu sa etika vzťahuje

na to, ako je jedinec vnútorne nastavený, čo ovplyvňuje jeho konanie alebo na dôsledky, ktoré toto konanie má voči iným ľuďom. Etika sa takisto môže definovať, ako skúmanie, čo je hodnotné, dôležité a čo je dobré. Súčasťou etiky je aj samotné etické rozhodovanie, ktoré predstavuje situáciu, v ktorej sa jednotlivec rozhoduje medzi dvoma možnosťami v určitom kontexte. Avšak tieto možnosti figurujú, ako dve možné správne rozhodnutia v situácii, keď sa rozhoduje medzi dvoma a viacerými etickými pravidlami alebo princípmi. V takom prípade sa rozhoduje, ktorá možnosť je adekvátnejšia. Jednotlivec je zároveň subjekt nosiaci zodpovednosť za rozhodnutia, ktoré majú dosah na sociálnu realitu ako celok, a teda to možno chápať, ako otázku spoločenského a etického charakteru.¹

Etika a etické kódexy v oblasti tlmočenia

Etika v oblasti tlmočenia je neustále aktuálnou témou z toho dôvodu, že tlmočníci sú častokrát v kontakte s citlivými alebo komplexnými informáciami. Týka sa to osobných, súkromných alebo štátnych informácií. Etika a etické kódexy sú dôležitou súčasťou uznania tlmočnickej činnosti.² Profesionálny etický kódex slúži pre tlmočníkov ako návod, ktorý im ukazuje, ako sa majú správať voči klientovi tak, aby mal z toho klient osoh. Zároveň slúži na osoh samotnému tlmočníkovi a profesii, ktorú tlmočník vykonáva. Kódex nielenže chráni tlmočníka, ale takisto dokáže usmerniť rozhodnutia tlmočníkov tým, že udáva normy a usmernenia. Z pohľadu komunitného tlmočenia je etický kódex dôležitým štandardom, ktorý určuje všeobecné pravidlá týkajúce sa správania a praxe. Agentúry, rôzne inštitúcie, ktoré využívajú tlmočnicke služby, profesijne spoločnosti alebo tlmočníci v praxi dodržiavajú etický kódex. Pre niekoho etický kódex predstavuje pripomienku, že práca, v ktorej sa

1 KALINA, S. Ethical challenges in different interpreting settings. In: *MonTI (Monographs in Translation and Interpreting); Insights in Interpreting. Status and Developments* [online]. 2016, 2. špeciálne vydanie, s. 65-66 [cit. 08.10.2025]. Dostupné na internete: <https://www.e-revistas.uji.es/index.php/monti/article/view/1966>

2 OZOLINS, U. Ethics and the role of the interpreter. In: MIKKELSON, H., JOURDENAIS, R. eds. *The Routledge Handbook of Interpreting* [online]. Londýn: Routledge, 2015, s. 319 [cit. 08.10.2025]. Dostupné na internete: <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781315745381-25/ethics-role-interpreter-uldis-ozolins?context=ubx&refId=aalffb-ab-78f6-4819-8d5c-0f7b2203a488>

pohybuje, má profesionálny charakter. Takisto kódex môže niekomu slúžiť, ako povzbudenie a podpora v profesii, ktorá sa vyznačuje osamelosťou. Nakoniec, pre niekoho, ako je už vyššie uvedené, etický kódex slúži, ako pomôcka pri náročnom rozhodovaní. Toto rozhodovanie si môže na základe kódexu potom aj obhájiť. Existuje názor, že etický kódex predstavuje kľúčový element pre profesiu tlmočníka z dôvodu, že slúži ako vnútorný kontrolný mechanizmus a že sa vďaka nemu buduje verejná dôvera. Na druhej strane nie je zaručené, že tlmočníci budú dodržiavať etický kódex. Existuje množstvo dôvodov, prečo tomu tak je, napr. tlmočníci, ktorých zavolajú ad hoc alebo ktorí nemajú za sebou tlmočnický výcvik, si nemusia byť vedomí, že existuje takýto kódex. Niektorí tlmočníci si naopak uvedomujú jeho existenciu, ale nevedia oceniť jeho uplatnenie v praxi alebo len nemajú kompetencie na jeho uplatnenie. Sú aj takí tlmočníci, ktorí nevidia dôvod dodržiavať etický kódex a nesúhlasia s ním. Avšak je potrebné si uvedomiť, že ak tlmočník pri výkone profesie koná neeticky, vrhá to zlé svetlo naňho a na profesiu tlmočníkov, pričom sa stráca dôvera verejnosti. Dodržiavanie etického kódexu zo strany tlmočníkov si vyžaduje, aby mu rozumeli. To možno dosiahnuť prostredníctvom diskusií a výskumu zameraného na uplatňovanie jednotlivých princípov v praxi. Počas posledných rokov sa však spochybňuje užitočnosť, platnosť a použiteľnosť etického kódexu, najmä v kontexte neustrannosti a vernosti, resp. presnosti. Toto spochybnenie sa odôvodňuje tým, že etický kódex očakáva ideál, ktorý neodráža realitu tlmočníkov v praxi, a to, že tlmočníci majú pôsobiť neviditeľne, konať mechanicky bez profesionálneho úsudku a že majú tlmočiť doslovne. Doslovné tlmočenie sa predovšetkým dotýka súdneho tlmočenia, kde sa vyzdvihuje presnosť. Keď sa zameriame na 16 etických kódexov, ktoré pochádzajú z deviatich krajín (Rakúsko, Austrália, Kolumbia, Kanada, USA, Írsko, Spojené kráľovstvo, Španielsko a Indonézia), si môžeme všimnúť tri rozsiahle oblasti, a to:

- zodpovednosť tlmočníka voči sebe samému za svoj profesionálny rozvoj, primeraný plat a pracovné podmienky,
- zodpovednosť tlmočníka voči rečníkovi, teda dôležitosť neustrannosti, presnosti a dôvernosti,

- zodpovednosť tlmočníka voči profesii, ktorú vykonáva, a teda so zreteľom na dochvilnosť, solidaritu a na vhodne zvolené oblečenie.

Ak sa zameriame na nestrannosť, presnosť a dôvernosť, najviac kódexov upriamuje svoju pozornosť na dôvernosť (konkrétne 81,25 %). Druhá v poradí je presnosť (75 %) a tretia je nestrannosť (68,75 %). Táto skutočnosť poukazuje na fakt, že tlmočnickova dôvernosť, a teda schopnosť zachovať tajomstvo, je veľmi dôležitá, keďže tlmočník rozoberá s treťou stranou súkromné záležitosti.³ Pri komunitnom tlmočení majú tlmočníci častokrát podobný etnický pôvod ako ich klienti. Mnohokrát sú títo tlmočníci vo všeobecnosti dokonca aj uprednostňovaní. Avšak vzniká tu istá kontradikcia, keď si klient je vedomý, že tlmočník pochádza z podobného etnika a teda sú voči tlmočníkom opatrní, najmä ak hovoria o citlivých témach. Klienti sa totiž obávajú, že by sa mohli tieto citlivé informácie dostať do ich komunity. A tak sa pred túžbou po podpore a empatii a pred solidaritou stavia schopnosť udržať tajomstvo.⁴ Pričom dôležitou súčasťou kódexu je práve dôvernosť. Počas tlmočenia právnych záležitostí alebo záležitostí týkajúcich sa zdravotníctva sa tlmočník stretáva s tajnými a citlivými informáciami.⁵ Tlmočník nemôže zverejniť informácie ani ich nijako zneužiť v svoj prospech. Údaje, ktoré súvisia s klientmi, akými sú napr. ich vek, mená alebo adresy, musia zostať tajné.⁶ Ak sa zameriame na presnosť, všimneme si, že sa neuvádza v každom kódexe. To môže poukazovať na skutočnosť, že presnosť je považovaná za samozrejmosť. Rovnako aj nestrannosť sa nenachádza v niektorých kódexoch. Pri bližšom

3 HALE, S.B. Analysing the Interpreter's Code of Ethics. In: HALE, S.B. *Community Interpreting. Research and Practice in Applied Linguistics* [online]. Londýn: Palgrave Macmillan, 2007, s. 101-123 [cit. 12.10.2025]. Dostupné na internete: https://link.springer.com/chapter/10.1057/9780230593442_4

4 RUDVIN, M. Professionalism and ethics in community interpreting: The impact of individualist versus collective group identity. In: *Interpreting: International journal of research and practice in interpreting* [online]. 2007, roč. 9, č. 1, s. 47-65 [cit. 05.10.2025]. Dostupné na internete: <https://www.jbe-platform.com/content/journals/10.1075/intp.9.1.04rud>.

5 ALEXANDER, L. *Code of Ethics for Interpreters: A Comparative Analysis of Different Professional Standards* [online]. 2025, s. 7 [cit. 15.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.researchgate.net/publication/390978307_Code_of_Ethics_for_Interpreters_A_Comparative_Analysis_of_Different_Professional_Standards

6 AL-SALMAN, S. M. Adherence to the Code of Ethics in the Profession of Interpreting. In: *Dirasat Human and Social Sciences* [online]. 2008, roč. 35, č. 2, s. 381 [cit. 15.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.researchgate.net/publication/287057220_Adherence_to_the_code_of_ethics_in_the_profession_of_interpreting

skúmaní presnosti sa ukázalo, že tlmočníci nemusia konať mechanicky alebo tlmočiť doslovne. Ide skôr o vernosť voči zdrojovému výstupu, a teda netreba si zamieňať vernosť s doslovnosťou. Tlmočnícka vernosť predstavuje takú adaptáciu tónu, formy a hlbšieho významu zdrojového textu, že ich recipient cíti vo svojej kultúre a jazyku. Samotné výpustky alebo doplnenia môžu byť prospešné na to, aby sa dosiahla presnosť. Ak upriamime pozornosť na zásadu neustrannosti, kódexy sa vyjadrujú pomerne jasne. Uvádzajú, že v situácii, keď sa tlmočník ocitne v konflikte záujmov, ktorý by mohol ohroziť presnosť tlmočnickeho výkonu, je nevyhnutné, aby v takom prípade netlmočil. Na druhej strane však ani jeden z kódexov bližšie nevysvetľuje, čo znamená byť neustranným. Častokrát vyjadrujú len to, čo tlmočník nemôže robiť. Zároveň niektoré právne kódexy vyjadrujú aj to, že by tlmočníci nemali byť zaujatí, resp. pôsobiť zaujato. Objektívnosť alebo úplná presnosť sa nevzťahujú na konzistentnosť tlmočnickeho výkonu, ale na cieľ tlmočníka. Úplná presnosť nie je v ľudskej komunikácii dosiahnuteľná. Od tlmočníka sa zároveň nemôže očakávať, že bude úplne objektívny (tak, ako nie je ani počas tlmočenia na sto percent neviditeľný), keďže, prirodzene, si tlmočník vytvára vlastné názory (či už o spravodlivosti, o klientovi alebo o kvalite služby a pod.). Kódexy túto skutočnosť zohľadňujú. Opisujú, že aj napriek nesúhlasu zo strany tlmočníka, je dôležité, aby informáciu odtlmočil presne, bez pridaných komentárov alebo súdenia. Je nevyhnutné, aby tlmočníkov postoj ostal neutrálny, objektívny a aby sa nezastával žiadnej strany. Tlmočník si nemôže dovoliť akokoľvek upraviť prejav či už z morálnych, politických alebo náboženských dôvodov. Za to, čo klient vyjadrí (či už písomne alebo ústne), nenesie tlmočník žiadnu zodpovednosť. Na to, aby tlmočník pretlmočil informácie verne, musí sa naučiť kontrolovať svoje subjektívne postoje. Avšak, ak je tlmočník vystavený veľkej emocionalite, je preňho náročné ostať neustranným (napr. v komunitnom tlmočení, kde sa tlmočník stretáva s veľmi osobnými informáciami). Z tohto dôvodu je dôležité, aby komunitný tlmočník poznal etiku, keďže takéto situácie sa vyznačujú emocionálnym napätím. Toto stavia tlmočníka do situácie, kedy mu hrozí vyhorenie. Je potrebné sa však vyvarovať tvrdeniu, že

ak je tlmočník objektívny, tlmočí informáciu verne. Verné sprostredkovanie informácie si vyžaduje od tlmočníka viac než len neutralitu. Neutralita dokáže len dopomôcť k vernosti transferu.⁷

Keď pozorujeme kódexy, najmä zo Severnej Ameriky, nájdeme 7 princípov, ktoré medzi sebou zdieľajú. Patria tam:

- požadované zručnosti a kompetencie,
- celková rola tlmočníka,
- presnosť a celistvosť,
- nestrannosť,
- dôverynosť,
- dôvody na vylúčenie a stret záujmov,
- neustále odborné zdokonaľovanie sa.

Pri analýze sedemnástich tlmočnických kódexov z celého sveta, nastala zhoda pri niektorých princípoch, a to pri presnosti až 75 %, dôverynosť mala 81 % a nestrannosť alebo konflikt záujmov predstavoval 68 % zhodu v kódexoch. Väčšina kódexov neobjasňuje, aká je úloha tlmočníka; skôr sa zameriavajú na to, čo úlohou tlmočníka nie je. Zdá sa, že je to spôsobené tým, že mnohí tlmočníci neabsolvovali odborný výcvik alebo sú prizývaní na výkon tlmočenia *ad hoc*. Množstvo krajín má zaužívané všeobecné kódexy. Kódex NR PSI v Spojenom kráľovstve hovorí o dvoch rolách tlmočníkov vo verejnej službe, prípadne v špecifických situáciách. Tlmočník nemá prekračovať medze svojho postavenia, nemá vyjadrovať svoje názory, zúčastňovať sa dialógov alebo poskytovať rady. Je to z toho dôvodu, že sa vyžaduje úplná neutralita medzi stranami. Avšak tlmočníci môžu v určitých situáciách na požiadanie a so súhlasom všetkých strán poskytnúť doplňujúce informácie bez porušenia princípov kódexu. Uvedené kódexy hovoria, že tlmočníci by mali jazykový transfer uskutočniť verne a pravdivo a to bez toho, aby zmenili, pridali alebo vynechali nejakú informáciu. Jedinou výnimkou je, ak tlmočníka požiadajú o zhrnutie. Avšak kódex neuvádza, ktorá situácia si vyžaduje či nevyžaduje

⁷ HALE, *Analysing the Interpreter's Code of Ethics*, s.108-123.

úplnú neutralitu. Zároveň, nie je úplne stanovené, akým spôsobom je možné zosúladiť povolenie tlmočníkov na poskytnutie doplňujúcich informácií, s časťou kódexu, ktorá hovorí o tlmočení bez zmien, pridání alebo vynechaní informácie.

Samotný kódex NR PSI, ktorý sa vyznačuje svojou všeobecnou náturou, v ňom operujú niektoré zásady príznačné pre zdravotníctvo v USA:

- tlmočníci nezasahujú, neprerušujú alebo nepozastavujú hovoriaceho, iba v prípadoch keď:

- sa tlmočník domnieva, že jedna strana niečo nepochopila, zatiaľ čo druhá strana to považuje za samozrejmé,

- tlmočník potrebuje si ozrejmiť nejakú informáciu,

- tlmočník potrebuje upozorniť na element, ktorý by mohol sťažiť tlmočenie, ako napr. neprimerané prestávky, nevhodné sedenie alebo podmienky, ktoré sťažujú správne počutie a videnie,

- tlmočník potrebuje poukázať, že nastalo nepochopenie kultúrnej zmienky alebo odkazu na jednej zo strán.

Aj v tomto prípade je náročné zhodnotiť, kedy by išlo o vhodné prerušenie (konkrétne v prípade jeden a štyri), ak berieme ohľad na špecifickú situáciu a úplnú neutralitu. Na druhú stranu, dva írské tlmočnicke kódexy uvádzajú (najmä vo vzťahu k súdnemu tlmočeniu), že presadzovanie záujmov nie je súčasťou práce tlmočníka. Kanadský kódex tvrdí, že ak tlmočník zasahuje ako tzv. kultúrny tlmočník, ktorý sa snaží preklenúť kultúrne nedorozumenia, ide proti zásade nestrannosti. Ak sa zameriame na etický kódex vo všeobecnosti, práve zásady neutrality, nestrannosti a obmedzenej role tlmočníka si prešli kritikou, najmä v oblasti zdravia, keďže kódexy správania komunitných tlmočníkov a etický kódex nazerajú na tlmočníka ako na neosoby.⁸ Etické kódexy, a to aj napriek tomu, že by sa mali vzťahovať na určité podmienky, nedokážu zahrnúť všetky etické a morálne výzvy, s ktorými sa tlmočníci stretávajú.⁹

8 OZOLINS, Ethics and the role of the interpreter, s. 320-328.

9 KALINA, Ethical challenges in different interpreting settings, s. 66.

Náboženský diskurz a jeho emocionálny aspekt

Náboženský diskurz, resp. texty náboženského diskurzu, sa vyznačujú poznatkami o ľudskej existencii. Sú pre ne príznačné informácie o tradíciách, o spôsobe života ľudí a o kultúre. Rovnako v nich možno nájsť náboženské tradície, duchovnú kultúru či náboženské zákony.¹⁰ Ak sa zameriame na kresťanstvo, Boh je akousi záhadou a to znamená, že je náročné ho vyjadriť jazykom, ktorý má isté hranice. Avšak, metafory, ktoré pomenúvajú javy nepriamo, pomáhajú prekonať hranice jazyka. Taktiež, čím lepšie poznáme metafory, tým viac rozumieme teológii. Ľudia práve vďaka metaforám dokážu, bez toho aby ho definovali, hovoriť o Bohu. Metafory nám rovnako umožňujú lepšie opísať to, čo inak jazykovo nie je možné. Takisto na pochopenie kresťanstva je nevyhnutná predstavivosť, ktorá pracuje skrze symboly, metafory a pod. Metafory sú v náboženstve pomerne časté, čo zároveň dodáva poetický aspekt. To spôsobuje, že jazyk náboženstva nám navodzuje emocionálnu skúsenosť.¹¹ Emocionalita je prirodzená súčasť existencie človeka. Na človeka, resp. na jeho emócie vplýva to, ako vníma sám seba alebo svet naokolo. V náboženskom kontexte emócie predstavujú kľúčový prvok, keďže sa podieľajú na formovaní náboženskej skúsenosti. To znamená, že náboženská skúsenosť môže byť definovaná ako emocionálna skúsenosť. Modlitby, obrátenie alebo náboženské obrady, ako aj skupinová alebo individuálna náboženská skúsenosť vyvolávajú u človeka emócie. Náboženstvo súčasne formuje emocionálne ideológie, ktoré utvára emocionálnu skúsenosť jedinca, a ako sa jedinec správa. Z toho vyplýva, že jedinec dokáže s pomocou náboženstva regulovať svoje emócie. Náboženstvo disponuje istými pravidlami a presvedčeniami. Tie podporujú proces socializácie emócií v rámci spoločenstva veriacich a zároveň určujú, aké emocionálne reakcie sú pre danú vieru typické. Emocionálne spoločenstvo je termín, ktorá definuje skupinu ľudí, ktorá zdieľa normy emocionálneho vyjadrovania a znehodnocuje alebo si váži podobné alebo rovnaké emócie. Zvyčajne v každej sociálnej skupine, v ktorej jej členovia majú spoločné

10 BEKTOSHEV, O. et. al. Formation Of Religious Style In Linguistics. In: *Journal of Positive School Psychology* [online]. 2022, roč. 6, č. 12, s. 118-119. [cit. 05.10.2025]. Dostupné na internete: <https://journalppw.com/index.php/jpsp/article/view/14610>

11 NYSSÖNEN, I. THE HOLY IMAGES OF CHRISTIANITY: Metaphors in L2 sermons as expressions of holiness. Bakalárska práca. Jyväskylä: Univerzita v Jyväskylä, 2017, s. 2-7.

ciele a záujmy, sa vyskytuje takýto typ spoločenstva. Spoločné ciele a záujmy posilňuje aj učenie, ideológie a spoločné predpoklady. Typickým príkladom pre emocionálne spoločenstvo predstavujú náboženské spoločenstvá (najmä stredoveké rehoľné kresťanské spoločenstvá). Emocionálne spoločenstvá sa vyznačujú špecifickou slovnou zásobou a diskurzom. V kontexte náboženstva jazyk otvára dvere k spoločnej aj individuálnej emocionálnej skúsenosti. To znamená, že náboženstvo vplýva na emócie a že v rámci náboženskej skúsenosti, či už spoločenstva alebo jednotlivca, zohrávajú emócie dôležitú úlohu. Ak by sme chceli definovať jazyk náboženského diskurzu, definícia by nepozostávala z jazykových vlastností špecifických pre tento diskurz. Náboženský aspekt jazyka pozostáva z kontextu, konkrétne z náboženského kontextu z pohľadu cieľa diskurzu (napr. modlitba) alebo z pohľadu veriacich, ako účastníkov diskurzu. Skrže kognitívne procesy a najmä skrže metafory nachádzajú emócie konceptualizáciu a reprezentáciu v náboženstve. Emócie zachytávajú istý postoj vo svete tým, že sa niečoho alebo niekoho týkajú.¹² Emócie môžu takisto zásadným spôsobom ovplyvňovať formovanie osobnosti človeka a jeho správanie, keďže emócie fungujú ako osobitný spôsob porozumenia sveta.¹³ Je dôležité poukázať aj na fakt, že neexistuje náboženstvo bez emócií.¹⁴ Ak nazrieme na prepojenie emócií a náboženstva, je zrejmé, že ide o intímne a dlhé prepojenie. Vyplýva to aj z toho, že náboženstvo od nepamäti predstavuje významný zdroj intenzívnej emocionálnej skúsenosti. Dokonca aj na základe náboženského postoja jedinca, ktorý zastáva v otázke emocionálneho prejavu a skúsenosti, sa preukazuje prepojenie emócií a náboženstva. Dva pojmy približujú, akú úlohu zohrávajú emócie v náboženstve. V kontemplatívnych kruhoch sa vyzdvihuje emocionálna vďaka a jej rozvoj spolu s upokojovaním emocionálnych vášní. Charismatické kruhy naopak poukazujú na dôležitosť intenzívnych pozitívnych emócií, ktoré jedinec zažije skrže spoločné náboženské rituály a náboženskú skúsenosť. Tvorivý spôsob vyjadrovania

12 TONI, F. D. Emotion. In: PIHLAJA, S. ed. *Analysing Religious Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021, s. 256-258.

13 WYNN, M. The religious critique of feeling. In: WYNN, M. *Emotional Experience and Religious Understanding: Integrating Perception, Conception and Feeling*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, s. 180.

14 FULLER, R., C. Spirituality in the Flesh: The Role of Discrete Emotions in Religious Life. In: *Journal of the American Academy of Religion* [online]. 2007, roč. 75, č. 1, s. 45 [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: <https://www.jstor.org/stable/4139837>

emócií a ich hlbšie uvedomenie sa takisto spája s náboženstvom. Existujú tri spôsoby, akými systém duchovného významu a samotné náboženstvo ovplyvňujú emócie. Po prvé, intenzitu zároveň s nevhodnosťou a vhodnosťou emócií určuje náboženstvo. Po druhé, to, ako človek vníma Boha, teda jeho vlastnosti a prirodzenosť, môže vplývať na celkovú emocionálnu pohodu a takisto stimulovať osobitné emócie. Ak napríklad niekto verí, že Boh sa mstí a tresce, vplýva to na človeka negatívne. Ak naopak niekto verí, že Boh je milujúci, má to pozitívny dopad. Po tretie, vďaka náboženstvu dokáže jedinec zažiť silnú, neobyčajnú a emocionálnu skúsenosť pri stretnutí sa s niečím posvätným. Pre náboženstvo je charakteristické hľadanie toho posvätného. Niečo posvätné môže predstavovať či už božský objekt, nejaké božstvo, najvyššiu pravdu alebo najvyššiu realitu, ktorú človek vníma. Nové príležitosti na empirický výskum otvára ľudské chápanie duchovnosti ako schopnosti naplňovať posvätnosťou každodenné ciele, skúsenosti, zodpovednosti a úlohy. Je pravdepodobné, že duchovné emócie sú vyvolané schopnosťou zachytávať rôzne stránky ľudskej existencie. Existuje aj hypotéza, ktorá sa zameriava na emocionálnu intenzitu, resp. ako náboženstvo na ňu vplýva. Prvý bod opisuje, že významovosť rôznych udalostí je formovaná systémami náboženskej viery. Závisí, do akej miery jedinec vníma božský zásah do každodenných situácií. Podľa toho im človek prikladá väčší význam, a teda prežíva silnejšie emócie. Druhý bod približuje rozdielne vnímanie tzv. zaslúženosti u neveriacich a veriacich. Dotýka sa to konkrétne životných situácií. Veriaci ľudia dôverujú Bohu, že má vôľu a zámer v súvislosti s ich životnými situáciami. Z toho vyplýva, že u veriacich je v porovnaní s neveriacimi pravdepodobnejšie lepšie prijatie okolností, a teda neprežívajú emócie tak intenzívne. Tretí bod sa zaoberá Božou kontrolou a riadením každodenných situácií. S intenzitou emócií sa spája osobná ovládateľnosť, a teda aj v tomto prípade by bola intenzita prežívania emócií u veriacich nižšia.¹⁵ Zároveň sa náboženský diskurz vyznačuje duchovnosťou.¹⁶

15 EMMONS, R.A. Emotion and Religion. In: PALOUTZIAN, R.F., PARK, C. L. eds. *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. New York: The Guilford Press, 2005, s. 237-239.

16 DOWNIE, J. A critical review of church interpreting research. In: *Interpreting and Society: An Interdisciplinary Journal* [online]. 2024, roč. 4, č. 1, s. 88 [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/27523810231225118?icid=int.sj-full-text.similar-articles.8>

Tlmočenie náboženského diskurzu

Dôvod, pre ktorý sme poukazovali najmä na komunitné tlmočenie je ten, že tlmočenie náboženského diskurzu môžeme považovať za druh komunitného tlmočenia.¹⁷ Napriek rôznym kódexom, ktoré vyzdvihujú nestrannosť, tlmočníci, na základe ich rozhodnutí v komunikácii, sú pri tlmočení účastníci a nie sú pasívne tlmočnicke stroje. Tlmočenie náboženského diskurzu sa vyznačuje tým, že ho častokrát tlmočia dobrovoľníci. Z tohto dôvodu sa zdá, že tlmočník by mal zastávať tzv. ideálnu pozíciu, a teda byť takisto účastníkom (či už na z duchovného hľadiska, sociálneho a pod.). Takéto očakávanie od tlmočníka je však v rozpore s profesionálnym tlmočením. Na druhú stranu, v náboženskom kontexte sa očakáva, že sa tlmočník bude zapájať. Nezapájanie sa alebo nestrannosť zo strany tlmočníka nejavia v náboženskom prostredí žiaden účinok. Naopak, je pozorovateľné, že sa tlmočníci angažujú v troch oblastiach, a to duchovne, keď sa samotný tlmočník zastáva toho, čo tlmočí; spoločensky, keď sa tlmočník mimo tlmočnickeho výstupu angažuje v danom spoločenstve (teda je jeho súčasťou) alebo udržiava s danými ľuďmi vzťah, prípadne je s tými ľuďmi v nejakom príbuzenskom vzťahu; a poslednom rade v interakcii, keď sa tlmočníci spolupodieľajú na prejave.¹⁸ Ak tlmočník ide tlmočiť zadanie náboženského charakteru, čaká ho intenzívna emocionálna skúsenosť. Zároveň, tlmočenie náboženského diskurzu sa môže líšiť (od toho profesionálneho, keďže v náboženskom diskurze väčšinou tlmočia dobrovoľníci) v tom, koľko emócií vyžaduje resp. koľko emócií sa akceptuje pri tlmočnickom výkone. Ak si porovnáme profesionálne tlmočenie a tlmočenie náboženského diskurzu, je tam istý rozdiel, ak sa sústredíme na nestrannosť tlmočníka. Hokkanen uvádza, že aj napriek prvotnej dileme, sa nakoniec nerozhodla v tomto ohľade prikloniť na stranu profesionálnych tlmočníkov, resp. na stranu toho, že sa od nej, ako od tlmočnice, očakáva nestrannosť. Podľa jej slov by nešlo o funkčný tlmočnický výstup, keďže náboženstvo a konkrétne cirkev vníma funkciu a zámer tlmočnickeho výkonu zásadne inak.¹⁹

17 DOWNIE, A critical review of church interpreting research, s. 76.

18 HOKKANEN, S. Experiencing the interpreter's role: Emotions of involvement and detachment in simultaneous church interpreting. In: *Translation Spaces* [online]. 2017, roč. 6, č. 1, s. 62-65 [cit. 17.10.2025]. Dostupné na internete: <https://www.jbe-platform.com/content/journals/10.1075/ts.6.1.04hok>

19 HOKKANEN, S. *To Serve and to Experience: An autoethnographic study of simultaneous church interpreting*. Dizertačná práca. Tampere: Univerzita v Tampere, 2016, s. 63-65.

Môžeme pozorovať, že tlmočenie náboženského diskurzu naráža na úskalie, a to konkrétne na dodržiavanie nestrannosti, resp. emocionálnej neutrality. Na jednej strane máme kódexy, ktoré zastávajú názor neutrality tlmočníka, na strane druhej existuje špecifický diskurz, ktorý sa vyznačuje duchovnosťou a emocionalitou. Emocionalita stavia tlmočníka do neľahkej situácie, keď si volí medzi kódexom a funkčnosťou (ako vyššie uviedla Hokkanen). Na základe vyššie uvedených informácií možno konštatovať, že náboženstvo svojou funkciou vyvoláva v človeku emócie a podieľa sa na formovaní náboženskej skúsenosti. Z tohto vyplýva otázka, či je skutočne nevyhnutné, aby tlmočník zostal neutrálny – a ak áno, do akej miery. Má pri tlmočení náboženských kontextov úplne potlačiť emócie? Nie nevyhnutne.

Rečník vo všeobecnosti nekomunikuje len informácie, ale aj emócie a zámer, pričom emócie a význam komunikuje neverbálne a verbálne.²⁰ Takisto môžeme tlmočníka považovať za tzv. spolukazateľa²¹. Z toho dôvodu sa zastávame názoru, že tlmočník netlmočí len rečníkov zámer alebo informácie, ktoré sa snaží odkomunikovať, ale aj samotné emócie rečníka. Keďže neexistuje náboženstvo bez emócií, je nevyhnutné, aby ich tlmočník nevynechal. Nie je možné byť úplne neutrálny. Ako už bolo uvedené vyššie, napr. charizmatické spoločenstvá sa zameriavajú na pozitívne emocionálne prežívanie, resp. na ich dôležitosť. Intenzívne emócie zažívajú vďaka náboženskej skúsenosti. Ak by tlmočník neurobil transfer emocionálneho aspektu, chýbala by značná časť diskurzu, teda ak nazeráme najmä na charizmatický okruh. Nevieme a ani sa nemôžeme úplne vyhnúť emóciám v náboženskom diskurze. Preto navrhujeme, na základe vyššie uvedených informácií a našich osobných skúseností s tlmočením náboženského diskurzu, aby tlmočník prekročil istú hranicu neutrality (ktorá je predmetom tlmočnických kódexov), a to konkrétne emocionálnej neutrality a aby pretlmočil verne rečníkov prejav, teda zámer, informácie, spoločne s rečníkovou emóciou. Na základe predošlých informácií tlmočník nezodpovedá za osobu, ktorú tlmočí, ani za informácie, ktoré daná osoba vyjadruje. Teda ak tlmočník pretlmočí emóciu totožne ako rečník, bez vkladu vlastných emócií, považujeme to za

20 Korpál, P., Jasielska, A. Investigate interpreter's empathy: Are emotions in simultaneous interpreting contagious? In: *Target. International Journal of Translation Studies* [online]. 2019, roč. 31, č. 1, s. 2-3 [cit. 20.10.2025]. Dostupné na internete: <https://www.jbe-platform.com/content/journals/10.1075/target.17123.kor>

21 Downie, A critical review of church interpreting research, s.78.

objektívny transfer, ktorý je pre náboženstvo zároveň kľúčový a nie je v rozpore s etickým kódexom. Ak by sme vynechali emocionálnu zložku, mohlo by dôjsť k nepochopeniu, a teda tlmočenie by stratilo účinok.

Záver

Nazáver možno konštatovať, že etiku možno považovať za istú formu rešpektu k hodnotám. Rešpekt je možné dosiahnuť tým, že sa dodržiavajú princípy a pravidlá zadefinované skupinou ľudí. Etika tlmočenia je stále aktuálnou témou, keďže tlmočník pomerne často prichádza do kontaktu s citlivými informáciami. Kódexy sa teda zaujímajú o viaceré aspekty tlmočnickej praxe. Pre tlmočníka predstavujú návod na to, ako by sa mal správať, aby mal z toho osoh klient, tlmočník a tlmočnícka profesia. V neposlednom rade môže kódex predstavovať podporu pri neľahkom rozhodovaní. Avšak nie je možné vždy zaručiť, že sa tlmočník bude riadiť kódexom. My sme sa sústredili na presnosť, na neutralitu resp. na objektívnosť, nestrannosť a dôvernosť (alebo inak mlčanlivosť). Je zrejmé, že dôvernosť tvorí jeden zo základných pilierov tlmočnickeho kódexu. Presnosť je akousi samozrejmou, ktorú si ale nemôžeme zamieňať s vernosťou. Zároveň, nie je možné byť presný na sto percent. Tlmočníci by mali informácie odtlmočiť verne bez toho, aby pozmenili východiskovú informáciu. V súvislosti s neutralitou je jasne stanovené, že ak tlmočník vstupuje do konfliktu záujmov, je nevyhnutné, aby neprijal ponuku na takýto tlmočnický výkon. Ak by tlmočník počas výkonu s niečím nesúhlasil, musí informáciu odtlmočiť presne a nezastával sa žiadnej strany. Zamerali sme sa prevažne na kódexy komunitného tlmočenia (keďže tlmočenie náboženského diskurzu môžeme považovať za typ komunitného tlmočenia), ktoré zvyrazňujú potrebu poznania tlmočnickej etiky. Je však nevyhnutné poznamenať, že aj napriek snahám etických kódexov zahrnúť viacero podmienok, nie je možné, aby pokryli všetky výzvy tlmočníkov. Jednu výzvu predstavuje aj tlmočenie náboženského diskurzu, ktorý sa vyznačuje poznatkami o tradíciách, kultúre alebo náboženských zákonoch. Náboženstvo, resp. jazyk náboženstva vyvoláva emócie, ktoré sú kľúčovým prvkom pri tvorbe náboženskej skúsenosti. Emócie a náboženstvo sú

prepojené, teda neexistuje náboženstvo bez emócií. V takomto prípade je tlmočenie náboženského diskurzu silná emocionálna skúsenosť aj pre tlmočníka. Tlmočníka môžeme považovať za spolukazateľa, ktorý netlmočí len zámer a informácie, ale aj emócie.

Príspevok je výstupom z projektu KEGA 037PU-4/2024 Rozvoj vzdelávania prostredníctvom metódy blended-learning. Blokový jazyk v príprave študentov translatológie na súdny diskurz v kombinácii nemčina – slovenčina.

BIBLIOGRAFIA:

AL-SALMAN, S. M. Adherence to the Code of Ethics in the Profession of Interpreting. In: *Dirasat Human and Social Sciences* [online]. 2008, roč. 35, č. 2, s. 381 [cit. 15.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.researchgate.net/publication/287057220_Adherence_to_the_code_of_ethics_in_the_profession_of_interpreting

ALEXANDER, L. Code of Ethics for Interpreters: A Comparative Analysis of Different Professional Standards [online]. 2025, s. 7 [cit. 15.10.2025]. Dostupné na internete: https://www.researchgate.net/publication/390978307_Code_of_Ethics_for_Interpreters_A_Comparative_Analysis_of_Different_Professional_Standards

BEKTOSHEV, O. et. al. Formation Of Religious Style In Linguistics. In: *Journal of Positive School Psychology* [online]. 2022, roč. 6, č. 12, s. 118-119. [cit. 05.10.2025]. Dostupné na internete: <https://journalppw.com/index.php/jpsp/article/view/14610>

DOWNIE, J. A critical review of church interpreting research. In: *Interpreting and Society: An Interdisciplinary Journal* [online]. 2024, roč. 4, č. 1, s. 76-88 [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/27523810231225118?icid=int.sj-full-text.similar-articles.8>

EMMONS, R.A. Emotion and Religion. In: PALOUTZIAN, R.F., PARK, C. L. eds. *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. New York: The Guilford Press, 2005, s. 237-239.

FULLER, R., C. Spirituality in the Flesh: The Role of Discrete Emotions in Religious Life. In: *Journal of the American Academy of Religion* [online]. 2007, roč. 75, č. 1, s. 45 [cit. 16.10.2025]. Dostupné na internete: <https://www.jstor.org/stable/4139837>

HALE, S.B. Analysing the Interpreter's Code of Ethics. In: HALE, S.B. *Community Interpreting. Research and Practice in Applied Linguistics* [online]. Londýn: Palgrave Macmillan, 2007, s. 101-123 [cit. 12.10.2025]. Dostupné na internete: https://link.springer.com/chapter/10.1057/9780230593442_4

HOKKANEN, S. *To Serve and to Experience: An autoethnographic study of simultaneous church interpreting*. Dizertačná práca. Tampere: Univerzita v Tampere, 2016, s. 63-65.

HOKKANEN, S. Experiencing the interpreter's role: Emotions of involvement and detachment in simultaneous church interpreting. In: *Translation Spaces* [online]. 2017, roč. 6, č. 1, s. 62-65 [cit. 17.10.2025]. Dostupné na internete: <https://www.jbe-platform.com/content/journals/10.1075/ts.6.1.04hok>

KALINA, S. Ethical challenges in different interpreting settings. In: *MonTI (Monographs in Translation and Interpreting); Insights in Interpreting. Status and Developments* [online]. 2016, 2. špeciálne vydanie, s. 65-66 [cit. 08.10.2025]. Dostupné na internete: <https://www.e-revistas.uji.es/index.php/monti/article/view/1966>

KORPAL, P., JASIELSKA, A. Investigate interpreter's empathy: Are emotions in simultaneous interpreting contagious? In: *Target. International Journal of Translation Studies* [online]. 2019, roč. 31, č. 1, s. 2-3 [cit. 20.10.2025]. Dostupné na internete: <https://www.jbe-platform.com/content/journals/10.1075/target.17123.kor>

NYSSÖNEN, I. THE HOLY IMAGES OF CHRISTIANITY: *Metaphors in L2 sermons as expressions of holiness*. Bakalárska práca. Jyväskylä: Univerzita v Jyväskylä, 2017, s. 2-7.

OZOLINS, U. Ethics and the role of the interpreter. In: MIKKELSON, H., JOURDENAIS, R. eds. *The Routledge Handbook of Interpreting* [online]. Londýn: Routledge, 2015, s. 319-328 [cit. 08.10.2025]. Dostupné na internete: <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781315745381-25/ethics-role-interpreter-uldiss-ozolins?context=ubx&refId=aalffbab-78f6-4819-8d5c-0f7b2203a488>

RUDVIN, M. Professionalism and ethics in community interpreting: The impact of individualist versus collective group identity. In: *Interpreting: International journal of research and practice in interpreting* [online]. 2007, roč. 9, č. 1, s. 47-65 [cit. 05.10.2025]. Dostupné na internete: <https://www.jbe-platform.com/content/journals/10.1075/intp.9.1.04rud>

TONI, F. D. Emotion. In: PIHLAJA, S. ed. *Analysing Religious Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021, s. 256-258.

WYNN, M. The religious critique of feeling. In: WYNN, M. *Emotional Experience and Religious Understanding: Integrating Perception, Conception and Feeling*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, s. 180

SAINT JOHN PAUL II IN THE LIGHT OF THE CHALLENGES OF THE THIRD MILLENNIUM

Houria BELLAIFA, MA.

Ostravská univerzita, Filozofická fakulta, Ostrava

bellho04@osu.cz

ABSTRACT

This article examines the situation of Christian Palestinians in light of Saint John Paul II's vision for the Third Millennium, focusing on the tension between his theological framework—centered on human dignity, communion, solidarity, witness, and hope—and the reality experienced by one of the world's oldest Christian communities. Although the Israel–Palestine conflict is commonly framed as a Muslim–Jewish confrontation, Christian Palestinians remain an often overlooked population whose roots predate modern political borders. Their demographic decline, economic marginalization, and restricted access to holy sites reveal a profound paradox: Christianity is expanding globally while diminishing in the land of its origin. Drawing on John

Paul II's encyclicals, apostolic letters, and his 2000 pilgrimage to the Holy Land, this article argues that the survival of Christian communities in Palestine constitutes both a religious and moral imperative. It analyses how daily life under occupation—checkpoints, displacement, bureaucratic control, and economic exclusion—contradicts the Pope's call for a "civilization of love" rooted in justice and solidarity. At the same time, it highlights how Christian Palestinians embody an active form of martyrria through resilience, coexistence with Muslim neighbors, and commitment to preserving sacred traditions. By bringing together historical context, theological insight, and contemporary human rights concerns, the study contends that the Christian Palestinian experience serves as both a test and a witness to John Paul II's Third Millennium project, challenging global Christianity to confront structural injustice and uphold the dignity of the faith's most vulnerable custodians.

Key words: Saint John Paul II, Holy Land, Palestine, Christianity, middle East, Israel, Third Millennium..

Introduction

The Israel-Palestine conflict is often portrayed as a Jewish – Muslim religious tension, meanwhile the Christian community in Palestine is often a marginalized and an overlooked dimension. Being heirs to the world's most ancient Christian Traditions, this community embodies both the spiritual heritage of the Holy Land and the vulnerability of tolerance at wartime. Under bombing, discrimination, and growing settlements; their demographic decline triggers deeper questions about the survival of minority faith communities in the third millennium.

Like all Palestinian population, Christian Palestinians face the same experiences of displacement and loss of rights. However, as most Christian Palestinians live in the West Bank (Bethlehem, Ramallah, Nabulus...) they are currently facing the threat of forced displacement for settlers' expansion, along with a continuously shrinking demographics and the erosion of Christian identity at its birthplace. These vulnerabilities highlight the paradox of the worldwide Christian influence and its declining local presence.

This paper puts at the centre the experience of Christian Palestinians within the wider debate on religion, conflict, and human rights. It embodies the contradictions of the religious teachings of peace, justice, and humanity, and the lived realities under occupation and violence. Leading by Saint John Paul II's teachings that encouraged and advocated for interreligious dialogue and peace in the Holy land, this article asserts that safeguarding and empowering one of the oldest Christian communities is not only a religious responsibility, but also a moral and ethical imperative for global peace.

Christianity in Palestine

Christian Palestinians are descendants of the earliest Christian communities. As their presence dates to Jesus Christ time and continue to reside in places like Bethlehem, Ramallah, Nablus... and consider themselves as custodians of Christianity's most sacred spaces, linking between ancient tradition and Palestinian traditional identity.¹

The earliest followers of Jesus were the Palestinians Jews, and gradually the religion started to spread through the region under the Roman rule. During the Byzantine era (314-638 CE), Christianity grew to become the dominant religion in Palestine, giving a flourishing path to churches, monasteries, and pilgrimage routes to grow (DellaPergola, 2003).

¹ Cultural and communal continuity of the indigenous population of Palestine that predates modern political borders. It encompasses shared customs, language (Arabic), and local traditions—including Christian and Muslim communities rooted in a common attachment to the land and its multi-religious heritage.

During the Islamic Conquest in the 6th century, Christians became a protected segment of the population, where they retained their religious freedom but were subject to a special tax (Jizya). The Christian communities stayed vibrant despite the political subordination. Especially in Nazareth, Bethlehem, and Jerusalem they have developed strong communal institutions and maintained a degree of cultural autonomy (Kaartveit 2003).

By the time the Ottoman Empire emerged in Palestine (1516-1917), the Christians became a part of the Millet System² that kept Jizya but provided a religious autonomy to govern personal and religious affairs like marriage, inheritance and worship. The empire also ensured that Orthodox, Catholic and Armenian churches had their own leadership hierarchies. By 1852, the empire promulgated a decree known as The Status Quo Agreement which froze the ownership, usage and control of major Christian Holy sites among viral churches. It is still respected today helping to avoid inter-Christian violence. Despite the prosperity of the non- Muslim community's growth gaining more rights and equalities and joining the new middle class, Christian communities witnessed an increased immigration in the late 19th century due to the economic stagnation and political uncertainty; causing a decline in in population as young Christians moved to Europe and Latin America (Atif 1947).

By the time Israeli settlements were growing in Palestine, political instability was growing. Christians like Muslims were forcibly displaced. During the Nakba 1948, approximately 750,000 Palestinians were displaced, among them an estimated 50,000 Christians. This event was not only a Muslim loss, it also marked a rupture in centuries old Christian Communities (Tsimhoni 1983). Entire Christian villages like Eilabun, Kafr Bir'im and Iqrit were depopulated or destroyed; Christian urban centres like Haifa and Jafa lost large parts of their populations. The Palestinian Christian population continued to decline as some became citizens of Israel; however, despite their citizenship, they

2 An administrative framework of the Ottoman Empire (16th–19th centuries) that granted recognized religious minorities— such as Christians and Jews—limited autonomy over their personal and religious affairs. Each millet was led by its own patriarch or chief rabbi and was responsible for education, marriage, inheritance, and taxation within the community.

remained marginalized under Jewish governance (Sturm and Frantzman 2015). Others were internally displaced, subjected to Martial Law until 1948³, and had limited property rights.

This continuous decline in the population continued in the 70's to the 90's as Christian Palestinians were emigrating to different parts of the world and their percentages dropped significantly. For example, in Bethlehem, Christians represented 80% of the population in 1947 to under 20% by 1995. By the second intifada (2000-2005) the expanding settlements, land confiscations specifically in the West Bank that is still ongoing, pushed and still pushing Christians away from the Holy Land. Additionally, the building of the separation wall around Bethlehem isolating it from Jerusalem have caused a difficulty for Christians to practice their faith due to the delays in releasing Easter and Christmas permits. Currently, the Christian population represents less than 1.5% of Palestinians in the West Bank and Gaza (Palestinian Central Bureau of Statistics), and 2% of Israel (Israel Central Bureau of Statistics).

Saint John Paul Teachings

Saint John Paul II was the Bishop of Rome from 1978 – 2005. He is considered one of the most globally engaged popes, especially in relation to the Middle East. Saint John Paul II visited the Holy Land in 2000, and championed fights for equality and interfaith dialogue. His teachings are still considered a guideline for peace and brotherhood.

His spiritual message reflects the true meaning of religion as he continuously called for peace, human dignity, and focused his mission on justice as the world was approaching the third millennium. He reframed the Catholic political engagement around religious freedom and solidarity “The human

3 Refers to the military governance imposed by Israel on its Arab citizens following the 1948 Arab-Israeli War. Under this system, Palestinian citizens of Israel were subject to travel restrictions, curfews, military permits for movement, and administrative detention without trial. The policy was officially lifted in 1966, marking the end of direct military control but leaving lasting socio-political inequalities.

Person is the foundation and purpose of political and social life.” (Centesimus Annus, 1991). The Saint vigorously supported universal human right as the basics of all political ethics: he advocated for both civil and socio-economic rights putting at the center religious liberty, and criticized both Capitalism and Carxism vis-à-vis to human rights.

While Condemning communism, he also raised concerns about the “idolatry of the market”⁴, and the social exclusion that comes with unregulated capitalism such as marginalization that comes as a consequence of structural injustice. In *Centesimus Annus*, he expressed that many human needs do not find a place in the market leaving fundamental human necessities unsatisfied. He also shed light on poverty, asking how it could persist amid modern abundance, and consistently advocated for pro-poor policies that empower the needy to thrive in today’s society. Building on these morals, Saint John Paul II entered the new Millennium articulating a teleological orientation that united theology, ethics, and history. In *Tertio Millennio Adveniente* (1994) and *Novo Millennio Ineunte* (2001), he called for the church to “start fresh from Chrtist”, and called for a spiritual rebirth that would reconcile faith with justice and history with grace (*Novo Millennio Ineunte* §29). For the Pope, the coming millennium was not a chronological marker, but a moral and ethical transformation, an opportunity to balance the the material growth with moral truth. He hoped for humans to move towards a “civilization of love” which roots prioritize human dignity, solidarity, and forgiveness (*Novo Millennio Ineunte* §49).

To delve further into his vision of the new millennium, his framework was built on five interdependent pillars that represents the essence of his legacy:

- **Human dignity:** For John Paul II humans should be the centre of every policy, every political order, and every social project. In his opinion every structure should be built around the essence of the person.

4 Comes from John Paul II’s encyclical *Centesimus Annus* (§40), in which he warns against treating the free market as an absolute or self-sufficient moral system.

- **Communion:** The church should be the model of unity and dialogue, encouraging interfaith discussion to reach peace.
- **Solidarity:** Globalization must put the people first and the profit second.
- **Witness (Martyria):** faith should be practiced publicly through compassion, justice, and endurance.
- **Hope:** The trust that Grace can redeem history despite suffering.

These principles represent the core of Third Millennium and became the spiritual architecture of his pontification. They provided the framework through which he evaluated global conflicts in general and the Israeli Palestinian conflict in particular. During his visit in 2000, he embodied this theology: prayed at the Western Wall, visited Bethlehem, and acknowledged both Israeli and Palestinian rights as the only way for balance and peace (*Homily in Bethlehem* §3). His actions reflected his teachings and conviction of “peace is the fruit of solidarity and moral truth” (*Message for the World Day of Peace 2000* §3).

At the threshold of the Third Millennium, The Pope positioned the Church to face history, not to flee from it, but to redeem it through grace. His lessons invited believers to confront the “structures of sin” -systems that perpetuate injustice- with courage and hope.

The following analysis reflects how the Christian community in Palestine as the living truth of both his teachings and its paradoxes. Their daily lives unveil John Paul II’s theological ideals and the political reality of living under oppression, fragmentation, and displacement. It is through their eyes that the challenges of Christian witness in the Third Millennium become most visible and most alarming.

The Challenges of Christian Witness in the Third Millennium

During his papacy, John Paul II visited the Holy Land several times, and through his addresses leading Christianity in the third millennium he placed a theological and diplomatic emphasis on justice, reconciliation and interfaith dialogue. He always went back to the question of Palestine balancing a defence for the Palestinian rights and identity, and maintaining a peaceful Israel.

The suffering of Christian Palestinians specifically had the Pope's attention as custodians of the ancient faith⁵ and a struggling people, often marginalized in a complex geopolitical conflict. His vision for the third millennium was one of justice, peace and human dignity for all including Palestinians, would only be realized through spiritual renewal and political dialogue.

As established in the preceding discussion, John Paul II envisioned a spiritual renewal for the third Millennium. The following section situates this vision within the lived experience of Christian Palestinians which unfortunately, is still lost between the ideal and the reality. Putting at the centre the five pillar of the third millennium, this article will reflect how the days of Christian Palestinians unfold within what the Pontiff described as "Structure of sin".

1. Dignity and the Bureaucracy of Exclusion:

In the middle of power and policy, John Paul II's conviction was built on that the human person must never be treated as an object. In *Centesimus Annus* (§46) he insists "human rights are the measure of every political program." however, Christian Palestinians' humanity is often reduced to permits, checkpoints, and identifications regimes. The capacity to worship freely and for families to be united is less dependent on the person and more focused on bureaucratic approvals. The results of that are definitely ironic, as the people who live within the holy land are the furthest from them and the least free to access them.

5 A term to describe Palestinian Christians as they represent the uninterrupted Christian presence in the land where Jesus lived and the Church first emerged. Their churches, families, and institutions maintain the liturgical languages, sacred traditions, and holy sites that date back to the earliest centuries of Christianity.

This juxtaposition exposes the gap between John Paul II's theology of the person and the empirical reality in the land that gave birth to Christ. While the third Millennium preached for a civilization of love, a civilization of humanity, and peace, the Holy land is witnessing currently the complete opposite of that.

2. Communion in Fragments:

In *Novo Millennio Ineunte* §43-§45, the Saint envisioned a church of "spiritual communion" where believers see one another as gifts under one single body. Yet due to the fragmented Palestinian geography this unity fractures. Walls and checkpoints not only creates a physical division but also psychological one and a crisis of belonging. As a matter of example, there is a conflict within the christian communities as well over the teretorial split previously established within the Ottoman "Status Quo 1852" decree, dividing the Church of the Holy Sepulchre in Jerusalem into six denominations. Although this arrangement preserves a fragile peace among the various Christian denominations, even the slightest misstep can escalate into a diplomatic incident. Thus, the Eucharistic image of "One body, one spirit in Christ" (EpH. 4.4) becomes a metaphor contradicted by territorial and institutional boundaries.

Within the vision of John Paul II, this division within Christian custodianship of the Holy Sites is quite paradoxal with Third millennium project. During his address in Jerusalem in 2000, he pleaded for unity amongst Christians, describing the Holy land as "the meeting point of the human and the divine, where the Church must breathe with both lungs" (*Address at the Holy Sepulchre* §2). Yet the disputes between the different churches over matters like maintenance duties, schedules, and symbolic object like the immovable ladder⁶, made the Church hostage to historical privileges and national identity (Armstrong 145).

⁶ The immovable ladder refers to a wooden ladder placed on a ledge above the entrance of the Church of the Holy Sepulchre in Jerusalem. It has remained in the same position since at least the mid-18th century because of the Status Quo agreement (1852), which froze ownership and maintenance rights among six Christian denominations. Moving it would require unanimous consent, making it a symbol of both Christian division and fragile coexistence.

On a deeper level, this fragmentation affects the credibility of Christian Witness in eyes of other faiths, risking to make the Christian message of reconciliation hollow. In spite of John Paul II's assertion that "communion is the soul of the Church's mission" (*Novo Millennio Ineunte* §43), such disunity constitutes not merely an institutional failure but a profound theological wound. Christian communities in Palestine already face geographic division, oppression, and international alienation; internal divisions further fracture the essence of the Third Millennium vision and call for the Holy Land to move from mere survival to active stewardship.

3. Solidarity and the Structure of Sin:

Saint John Paul II has always been a warrior of economic justice. He warned about markets dethatching form moral responsibility and creating new forms of exclusion (*Centesimus Annus* §§33–39). The lessening Christian population in Bethlehem and Jerusalem reflects this reality: despite the growing tourism to Christian holy sites, the investment favors externally controlled sectors; consequently, local Christians lose both livelihood and land. In papal language, this is manifestation of structural sin, economic injustice, and marginalization. The contradiction of commercializing holiness, and alienation of its custodians (*Latin Patriarchate of Jerusalem* 2023) have resulted in poverty and struggle.

In the third millennium vision, the Pope linked authentic advancement and growth to the "primacy of the human person over capital and technology" (*Centesimus Annus* §36). In this sense, the Palestinian experience reflects what happens when economy is severed from ethics. The growth of foreign investments and pilgrimages to the Holy Land may mirror a picture of prosperity, but it rarely translates into justice. Many Christian families in Bethlehem and Jerusalem were obliged to sell ancestral property or emigrate because of poverty (*Latin Patriarchate of Jerusalem, Pastoral Letter on Justice and Peace in the Holy Land* 2023). This reality contradicts the call for globalizing solidarity instead of profit, and exposes what the Pope calls "structure of sin" in a system that rewards power and capital all while excluding the poor (*Sollicitudo Rei Socialis* §36).

4. Witness as Presence and Resistance:

For John Paul II *martyria* (or Witness) is not about enduring suffering, but in participating in the truth as a form of resistance rooted in love rather than domination. In Salvici Doloris (1984), he reminded that suffering united with faith gives birth to love, and becomes a form of redemption rather than a tragedy (§19). If we apply this framework on Christian Palestinians we can witness how their endurance of oppression transforms survival and staying in the land as an act of resistance.

The Pope made sure to remind the faithful that “in every time and place, believers must be a leaven of reconciliation and peace” (*Homily in Bethlehem* §4). This imperative places Palestinians in a paradoxical position where they have to endure discrimination, fragmentation, surveillance and in some cases homelessness by being agents of peace. By definition, their own existence and the survival of their institutions in landscapes defined by oppression is a form of resistance.

This duality of spiritual fidelity in the form of political protest is the essence of *martyria* in the Third Millennium, where the weak are the bearers of truth in the face of power. The Palestinian Christian witness resists through remaining; educating children, celebrating Easter under curfew, perserving sacred languages, living in peace with their fellow muslims and accepting muslim kids in Christian Schools... Therefore, the Christian Palestinian experience is not confined to devotion; it is a living and experienced theology of endurance, where sacrality intersects with politics.

5. The Eschatology of Hope:

The Pope's vision for the third millennium was based on the powerful and optimistic outlook of how history could be saved through human cooperation with divine grace (*Tertio Millennio Adveniente* §52). Through the lived experience of Palestinians in the Holy Land, hope becomes the most valuable currency, it becomes a discipline rather than an emotion, a proof of life and coexistence in the face of perpetual displacement. While the population is shrinking the spiritual presence in itself becomes a defiance.

Hope was the center of John Paul II's third-millennium project. He declared that even amid apparent failure one should trust that God's providence works through history and believer must "Duc in Altum" or "put into the deep" (*Novo Millennio Ineunte* §58). In other words, believers should trust the guidance of the divine even when logic predicts failure. For Christian Palestians this translates to the refusal to exist just for survival, but also to exist to protect a heritage and an identity that is a blueprint to history. In bethlehem and gaza, living under bombing and colonial expansion the faith remains, the hope remains, and the rebuilding of churches and houses of worships damaged by conflict also remains. The interfaith engagement and brotherhood between the muslims and christians in these communities, embodies the Pope's vision of hope. Hope in this sense is not a denial of suffering and tragedy but a trust in God's plan, and finding a reason to resist through mere existence. It is in John Paul II's words "perseverance in the face of absurdity" (John Paul II, *General Audience*, 19 Apr. 2000).

At a deeper level, this eschatological vision redefines the meaning of peace. Peace for John Paul II is not the end violence, but it is "The fruit of solidarity and moral truth" (*Message for the World Day of Peace 2000* §3).

Conclusion

Saint John II embarked on the Third Millennium with a great faith in humanity's capacity to reconcile history with grace. He painted an image of a civilization completely changed by dignity, communion, solidarity, witness, and hope. He envisioned an age in which believers would "put out into the deep" (*Novo Millennio Ineunte* §58) and trust that God will mend fractures and pains of history. Yet, this article has shows that the reality of this radian vision coming to life is furthest in the Holy Land itself. The Christian Palestinian community, heir to the earliest churches; continues to live within a geography of restriction, and an economy of exclusion despite the continuous grow of the Christian religion globaly. This in itself is the main paradox of the Third Millenium: Christinity thrives around the globe while it increasigly empties in its birthplace.

The contrast of the universality of the church and the marginalization of the original Christians is a moral wound within modern Christianity. The core of the Pope's theology is to measure a civilization by the way it treats its most vulnerable (*Redemptor Hominis* §14). However, the guardians of the cradle of the faith are one of the most vulnerable religious communities on earth. Their access to Holy Sites is restricted by permits and walls, their economy is destroyed by globalized markets, and their population is slowly erased by immigration. The people who protect the memory of Christ's ministry live the structural sin that the pope denounced in *Sollicitudo Rei Socialis* (§36).

Human dignity, being one of the core principles of Saint John Paul II's moral framework, illuminates how administrative controls over daily lives through checkpoints, permits, and property laws reduce people to simple political categories; violating the principle of "the human being is the way of Church" (*Redemptor Hominis* §14). The ideal communion in his eyes reveals the tragedy that is division: division in politics, in states and within Christianity itself; where denominational rivalries in the Church of the Holy Sepulchre or the Church of the Nativity contradict the Eucharistic image of unity (Armstrong 145). His strive for the vision of solidarity exposes the imbalance of a religious economy that commercializes sanctity and marginalizes its custodians (Latin Patriarchate 2023). His notion of martyrdom or witness redefines the Palestinian endurance as active faith rather than resignation "Suffering joined with love becomes redemptive" (*Salvifici Doloris* §19). And finally, his eschatology of hope is embodied in the perseverance of communities of keep praying, teaching, and rebuilding amidst conflict.

Unfortunately, the image we witness today cannot be further from the Pope's vision for the third millennium; while Christianity is the fastest growing religion⁷; building roots in Africa, Asia, and Latin America; the land of Christ witnesses inhumane atrocities fueled by indiscriminate bombing and mass

7 According to the Center for the Study of Global Christianity (Gordon-Conwell Theological Seminary, 2024), Christianity remains the world's fastest-growing faith, with an estimated 2.6 billion adherents in 2025 and an annual growth rate of about 1.17 percent—driven mainly by conversions and population growth in Africa, Asia, and Latin America. Despite this global expansion, Christian populations in the Holy Land continue to decline sharply.

imprisoning. This imbalance between Christianity's global influence, and the marginalization taking place in its very own birth place calls into question whether the "civilization of love" can truly exist if it neglects the suffering of its own heart.

The paradox deepens when viewed in Global politics. As many world leaders annotate themselves as defenders of Christian Heritage and religious freedom, their political moves betray moral consistency. The 2025 report about Syria's new regime denounced a massacre of Alwaites and Christians; meanwhile, countries that are predominantly christian have established and strengthen relationships with this very government (Europarl, "Streets piled with bodies: Syrians report massacres of Alawite and Christian civilians"). This lack of balance reflects what John Paul II warned about when he denounced the instrumentalization of religion in politics *Centesimus Annus* §56). When Christian Majority powers welcome governments that are responsible for the oppression of Christian minorities, they neglect the universal solidarity that the Pope proposed and betray the credibility of Christian advocacy for the suffering people.

Despite these hardships, the vision of John Paul II's of interfaith dialogue comes alive in Palestine. The coexistence of Muslims and Christians remains a profound sign of hope. In Bethlehem, Beit Sahour, Ramallah, and the villages of Galilee, Christians and Muslims share a daily life of working in the same hospitals, attending the same schools, and celebrating each other's religious events. The Arab Orthodox Club of Ramallah and Dar al-Kalima University College founded by Rev. Mitri Raheb⁸ functions as an institution accessible for people from the two religions, fostering a cooperation through education and art (Raheb 88). During Christmas muslims in Bethlehem decorate their homes, and during Ramadan Christian schools and parishes distribute iftar (Latin Patriarchate 2023). According to a 2023 survey by the Palestinian Center for Policy and Survey Research, over 80 percent of respondents described

⁸ A Palestinian Lutheran pastor, theologian, and educator from Bethlehem. He is the founder and president of Dar al-Kalima University College of Arts and Culture and a leading voice on contextual theology, emphasizing the lived experience of Palestinian Christians as a form of resistance and hope.

Muslim-Christian relations as “good or very good.” These gestures, often unnoticed by the outside world, embody what John Paul II called “the dialogue of life,” in which coexistence itself becomes a daily act of faith (*Address to Muslim Leaders*, Jerusalem 2000).

This peaceful intercommunal fabric has witnessed many severe challenges. For example in Gaza where the christian population is under a thousand, Muslim neighbors have repeatedly sheltered the church from bombardements (Pizzaballa Homily for Easter 2024). On the other hand Christian hospitals such as Al Ahli Arab Hospital continue to treat Muslim patients free of charge. This reflects a mercy that prioritizes humans; reflecting the Pope’s conviction of “peace is the fruit of solidarity and moral truth” (*Message for the World Day of Peace 2000 §3*), all while challenging the Western media’s portrayal of the holly land as an endless battle ground.

To summarize, Saint John Paul II’s Third Millennium vision remains a hope we strive to reach. It sheds light on humanity’s vocation to transform suffering into communion but also its tendency to turn its back on this calling. The Christian Palestinians today stand as the Church’s conscience: their suffering condemns indifference as much as it affirms faith. On the other hand, in their quiet marginalized suffering the people of Bethlehem, Jerusalem, and Gaza continue to live the hope John Paul II proclaimed, the communion that he encouraged and the true Christian witness. In them the Third Millennium vision of John Paul II finds both its test and its truth.

BIBLIOGRAFIA:

Amnesty International. Israel’s Destructive West Bank Military Operation Fuels Mass Forced Displacement of Palestinians. 27 June 2025, www.amnesty.org/en/latest/news/2025/06/israels-destructive-west-bank-military-operation-fuels-mass-forced-displacement-of-palestinians/.

ARMSTRONG, Karen. *Jerusalem: One City, Three Faiths*. New York: Ballantine Books, 1996.

ATIF, Ahmed. *The Christian Communities of Palestine under Ottoman Rule*. Cairo: American University in Cairo Press, 1947.

CRAWFORD, Neta C., et al. *Human Toll in Gaza: Direct and Indirect Death from 7 October 2023 to 3 October 2025*. Costs of War Project, Watson Institute, Brown University, Oct. 2025. <https://costsofwar.watson.brown.edu>.

DELLAPERGOLA, Sergio. "Demography of the Holy Land: Historical Patterns and Contemporary Trends." *Jewish Population Studies*, vol. 30, 2003, pp. 35-54.

Europarl (European Parliament). "'Streets Piled with Bodies: Syrians Report Massacres of Alawite and Christian Civilians.'" European Parliament Document E-10-2025-001094, 25 Mar. 2025.

Israel Central Bureau of Statistics. *Statistical Abstract of Israel 2024*. Jerusalem, 2024.

JOHN PAUL II. *Address at the Holy Sepulchre. Apostolic Pilgrimage to the Holy Land*, 26 Mar. 2000. Vatican Archive.

Address to Muslim Leaders in Jerusalem. Apostolic Pilgrimage to the Holy Land, 23 Mar. 2000. Vatican Archive.

Centesimus Annus. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1991.

General Audience. 19 Apr. 2000. Vatican Archive.

Homily in Bethlehem. Apostolic Pilgrimage to the Holy Land, 22 Mar. 2000. Vatican Archive.

Message for the World Day of Peace 2000: Peace on Earth to Those Whom God Loves! Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 2000.

Novo Millennio Ineunte. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 2001.

Redemptor Hominis. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1979.

Salvifici Doloris. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1984.

Sollicitudo Rei Socialis. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1987.

Tertio Millennio Adveniente. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1994.

KAARTVEIT, Bård. *Syncretism and Identity in Palestine: The Christian Communities under Muslim Rule*. Oslo: Scandinavian University Press, 2003.

Latin Patriarchate of Jerusalem. *Pastoral Letter on Justice and Peace in the Holy Land*. Jerusalem, 2023.

Palestinian Center for Policy and Survey Research. *Public Perceptions of Interreligious Relations in Palestine*. Ramallah, 2023.

Palestinian Central Bureau of Statistics. *Palestinian Population, Religion, and Migration Trends 2024*. Ramallah, 2024.

Palestinian Prisoner's Society, Commission of Detainees' Affairs, and Addameer. *Prisons as a Frontline of Genocide: Two Years of War Crimes Against Palestinian Political Detainees*. Ramallah, Oct. 2025.

PIZZABALLA, Pierbattista. *Homily for Easter 2024*. Latin Patriarchate of Jerusalem, 31 Mar. 2024.

RAHEB, Mitri. *Faith in the Face of Empire: The Bible through Palestinian Eyes*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2014.

STURM, Sean, and Seth J. Frantzman. "Christian Arabs in Israel: Identity and Citizenship." *Israel Affairs*, vol. 21, no. 2, 2015, pp. 284–303.

TSIMHONI, Daphne. "The Christian Communities of Israel and Palestine: A Historical Overview." *Middle Eastern Studies*, vol. 19, no. 1, 1983, pp. 27–44.

United Nations. *Report of the Special Committee on Israeli Practices Affecting the Human Rights of the Palestinian People*. New York: United Nations Publications, Sept. 2025.

WEIGEL, George. *Witness to Hope: The Biography of Pope John Paul II*. New York: HarperCollins, 1999.

PROBLÉMY S POROZUMENÍM BRITSKÝCH ANGLICKÝCH VARIANTOV

PhDr. Božena PETRÁŠOVÁ, PhD.; Mgr. Barbora PETRÁŠOVÁ

Univerzita sv. Cyrila a Metoda, Filozofická fakulta, Trnava

bozena.petrasova@ucm.sk

petrasova5@ucm.sk

ABSTRAKT

Publikačný výstup sa zameriava na vybrané špecifické znaky výslovnosti variantov britskej angličtiny, ktoré sú častým zdrojom problémov pri porozumení významu jednotlivých slov i celkového obsahu výpovede. Článok predstavuje nielen teoretické východiská, základnú terminológiu a klasifikácie prízvukov a variantov britskej angličtiny, poukazuje aj na podobnosti a rozdiely medzi nimi. V záverečnej časti príspevku autorky analyzujú hlavné myšlienky Svätého Otca Jána Pavla II., ktorý sa prihovoril mladým katolíkom na Svetových dňoch mládeže, a zamýšľajú sa nad možnými problémami s porozumením jeho prejavu pri použití angličtiny pred celosvetovým publikom.

Kľúčové slová: varieta, prízvuk, dialekt, britská angličtina, výslovnosť, porozumenie, Svetové dni mládeže, Svätý Otec Ján Pavol II.

ABSTRACT

The paper focuses on the selected pronunciation features of British English varieties which tend to be a source of problems for their understanding by students studying English as a foreign language. At first, the article introduces theoretical background concerning the basic terminology and classification of accents and varieties of British English and then it defines their similarities and differences. Eventually, it explains the reasons causing possible troubles with understanding the message. At the end, the authors analyse the main thoughts of St. John Paul II., who addressed the young Catholics at the World Youth Days, and think about some possible insecurities which may have occurred when English was used for a world-wide audience.

Key words: variety, accent, dialect, British English, pronunciation, comprehension, World Youth Days, St. John Paul II.

Introduction

Pronunciation undoubtedly causes numerous problems to people learning English as a foreign language. Crystal says that there are about 6.000 languages in the world, and the number of dialects is even higher, as over 10.000 of them exist.¹ General British (GB) and General American (GA) are the varieties of the English language spoken by most native speakers of English and studied by most foreign learners. At Slovak educational institutions, British English as one

1 CRYSTAL, D. *The Cambridge Encyclopedia of the English Language*. New York: Cambridge University Press, 2011.

of the principal national varieties of the language is taught prior to American English. Moreover, all over the world, there are many English accents and varieties other than the British and the American variety. As Crystal said at Macmillan Education ELT conference and wrote in his Encyclopedia, “English is not a single variety, it is a conglomeration of different varieties or dialects”². They are manifested as British English, American English, Australian English, New Zealand English, South African English, etc., and reflect differences not only in grammar, vocabulary or pronunciation, but in different strategies of discourse as well.

Geographical Varieties and Accents of British English

At present, British and American English are considered the *English language varieties*, and they are used as a result of many pronunciation, vocabulary, grammatical, spelling and punctuation changes across history. The English language has been developing for many centuries throughout which many social and cultural events occurred and shaped the language into the one we know today.

As the terms *variety*, *dialect*, and *accent* partially overlap, it is important to explain the meaning of these terms, and to introduce the basic similarities and differences they share:

- geographical variety is “a type of English spoken in a particular geographical area. Each of geographical varieties has its own grammatical, lexical and pronunciation peculiarities” and covers both accent and dialect of a particular area
- dialect is a variety of English with its own grammatical and lexical peculiarities
- accent is a variety with pronunciation peculiarities

2 CRYSTAL, D. *The Cambridge Encyclopedia of the English Language*. New York: Cambridge University Press, 2011.

- regional accent – a way of pronunciation in a certain part (region) of the country
- social accent – a way of pronunciation of a certain social group with an equal social status or common educational and cultural background³

The following are the geographical varieties with their accents, as Pavlík systemically presents in his publication:

- BRITISH ENGLISH:

ENGLISH ENGLISH - RP accent

- London accent

- Estuary English

SCOTTISH ENGLISH - Scottish accent

WELSH ENGLISH - Welsh accent

- IRISH ENGLISH:

NORTHERN IRELAND – Belfast accent

- NORTH AMERICAN ENGLISH:

geographical variety = U.S. ENGLISH - General American accent

- Southern American accent

- Eastern American accent

geographical variety = CANADIAN ENGLISH

- AUSTRALIAN ENGLISH:

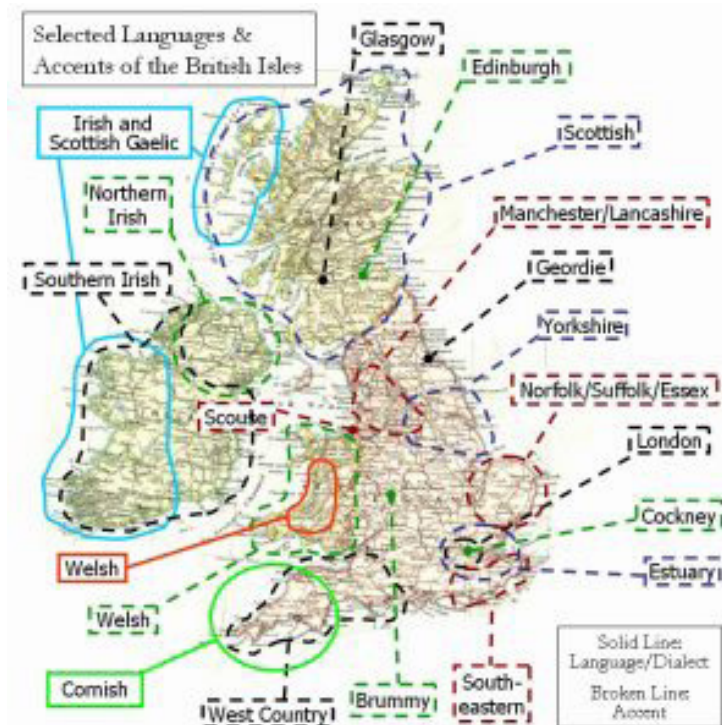
AUSTRALIAN ACCENT⁴

The map presents some of the regional accents which can be heard within the territory of the United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland. The specific accent features are used in almost every big city of England, Scotland, Wales and Northern Ireland.

3 PAVLÍK, R. *Phonetics and Phonology of English. A Theoretical Introduction*. Bratislava: PdFUK, 2000, p. 219.

4 PAVLÍK, R. *Phonetics and Phonology of English. A Theoretical Introduction*. Bratislava: PdFUK, 2000, p. 219.

The British accents presented in the picture whose names are not easy to understand according to the names of the cities where they are spoken: Geordie (heard in Newcastle), Scouse (Liverpool), Brummie (Birmingham), Mancunian (Manchester), Cornish (Cornwall). Within London, Received Pronunciation, but also Estuary English and Cockney are widely used.



Obr. 1 Regional Accents of the UK. <https://www.universitytranscriptions.co.uk/top-10-difficult-uk-regional-accent-for-transcription/>

British English Varieties

As for British English varieties with their pronunciation peculiarities, the following relevant information is found in the literature.

Educated people on the territory of the United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland use the institutionalised, most “proper” norm of the English language. This variety of English is known as Standard English. As Crystal mentions, “the linguistic features of SE are chiefly matters of grammar,

vocabulary, and orthography (spelling and punctuation). It is important to note that SE is not a matter of pronunciation: SE is spoken in a wide variety of accents (including, of course, any prestige accent a country may have, such as British RP)” , where “prestige” means a social concept. This is the variety which is used as the norm of communication by the community’s leading institutions, such as its government, law courts and media. Standard English is also recommended as a desirable educational target⁵.

Received Pronunciation

Jones referred to the English pronunciation pattern as Public-School Pronunciation – PSP - because, as he wrote, it was the type of pronunciation “most usually heard in everyday speech in the families of Southern English persons whose menfolk have been educated at the great public boarding-schools”⁶. Jones considered this way of pronunciation a norm. Later, he replaced the term with Received Pronunciation (RP) because there was a tendency for the educated young men to lose “markedly local peculiarities”⁷. This expression is still used for a generally intelligible and acceptable accent all over the UK and a standardized and institutionalized “most correct” pronunciation norm of the educated people living in and around London although it used to be considered upper-class. Terms like BBC English or Queen’s/ King’s English are also used alternatively. The British Standard of English is used in the mass-media, at schools, and at other educational institutions. It is “most familiar as the accent used by most announcers and newsreaders on serious national and international BBC broadcasting channels” . Hewings says that “BBC English is taken as the model because it is a widely broadcast and respected variety, and for most people is easily understood”⁸.

5 CRYSTAL, D. *The Cambridge Encyclopedia of the English Language*. New York: Cambridge University Press, 2011, p. 110.

6 JONES, D. *Cambridge English Pronouncing Dictionary*. New York: Cambridge University Press, 2003, p. v.

7 ROACH, P. *English Phonetics and Phonology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 4.

8 HEWINGS, M. *English Pronunciation in Use. Advanced*. Cambridge: University Printing House, 2014, p. 10.

The number of speech sounds in the phonemic inventory of the accent known as the Received Pronunciation (RP) – RP General Accent comprises 44 phonemes. This way of pronunciation of English is heard predominantly in the south of England. It includes 12 pure vowels (Λ e ɪ ɒ ʊ ə æ ɑ: i: ɔ: u: ɜ:), 8 diphthongs (eɪ aɪ ɔɪ əv əv ɪə eə ʊə) and 24 distinctive consonants (p t k b d g f v θ ð s z ʃ ʒ h tʃ ʤ l m n ŋ r j w). Triphthongs (eɪə aɪə ɔɪə əvə əvə) are also manifested in English, but according to most linguists, they are generally defined as combinations of diphthongs and the schwa.

Estuary English

Estuary English is the contemporary trend in using English in Britain. It mixes up some features of RP with those of Cockney dialect. Cockney used to be a pejorative term for working class sociolect, but now, this dialect is considered the accent of Londoners.

As Crystal writes about Estuary English, “the term was coined in the 1980s to identify the way features of London regional speech seemed to be rapidly spreading throughout the counties adjoining the river Thames and beyond...” . The most significant and noticeable feature of Estuary English is a high number of glottal stops in pronunciation (usually replacing t before consonants – Gatwick /gæʔwɪk/ instead of /gætɹwɪk/, while in Cockney, the glottal stop is heard even after vowels, e.g. water /wɔ:ʔ/ instead of /wɔ:tə/. Other characteristic pronunciation features are replacement of the final l for w, e.g. bill pronounced as /biw/, not /bɪl/, or substituting f, v for dental θ and ð, e.g. teeth pronounced as /ti:f/ instead of /ti:θ/, or this instead of /ðɪs/ pronounced incorrectly as /vɪs/⁹.

9 CRYSTAL, D. *The Cambridge Encyclopedia of the English Language*. New York: Cambridge University Press, 2011, p. 327.

London Accent

Contemporary London Accent, which is based on the dialect in the past called Cockney, is especially known for frequent usage of glottal stops instead of plosive consonants, especially /t/ and /d/¹⁰. A possible example how glottal stop is used is the word bottle transcribed like /bɒʔl/ in London accent and like /bɒtl/ in Received Pronunciation. The absence of /h/ (so-called h-dropping) in the initial position of words is another specific feature which undoubtedly contributes to (not) understanding such pronunciation difficulties. The main protagonist Eliza Doolittle from *My Fair Lady* is a typical representative of Cockney which used to be a pejorative name for a social dialect of working class. Her way of speaking is an example of many pronunciation features of Cockney. Besides the already mentioned features, there are also differences between standard pronunciation and London accent in diphthongs, for example /ram/ instead of /rem/ in the word rain. The latter also often uses diphthongs in words in which monophthongs are normally used. Another specific pronunciation feature of London accent is called TH-fronting. It means that the distinction between labio-dental /f/ and /v/ and dental /θ, ð/ fricatives is present. The example is e.g. thin /fɪn/. The same author also mentions “L vocalization”, i.e. /l/ is pronounced as /ʊ/ in the final position of words, e.g. fill becomes /fiʊ/¹⁰. Another distinctive feature of Cockney as well as of London accent according to Pronunciation studio¹¹ are words with front open /æ/ vowel in which it is substituted by mid-opened /e/ vowels in Cockney, e.g. that being pronounced as /ðet/ instead of /ðæt/.

MLE

For about thirty years, one of the British pronunciation models, the so called MLE (Multicultural London English), has also been used especially by young people in big cities who come from regions like West Africa or Jamaica,

¹⁰ PETRÁŠOVÁ, B. *Phonetics and Phonology. Segmental Aspects*. Trnava: UCM. 2023.

¹¹ British English Pronunciation & Accent Courses, 2023.

although every region or bigger city within the UK has its own accent with its pronunciation peculiarities. Social accents, besides the regional ones mentioned, are recognized as well.

Crystal says that “Britain is usually said to be linguistically much more class-conscious than other countries where English is used as a first language”¹². Accents are not only bound geographically pointing at the fact from which part of the country the person comes, they can also reflect the person’s social and educational background.

England’s regional dialects are divided into five groups: Northern, Midland, Eastern, Western, and Southern. Scottish and Irish English have their own dialects as well.

The other variety of English – American English – whose accents do not differ as much as the British ones do, but it must be hard for any non-native English speaker to understand all the accents of English and to be able to communicate with people of various nations in English.

And yet – Holy Father Saint John Paul II was able to succeed.

Holy Father John Paul II – a founder of World Youth Days

It was John Paul II who initiated gathering of a huge number of young Catholic people for the first time at World Youth Days. He is considered a founder of such a magnificent and extraordinary event ever. The first World Youth Days took place in Rome in 1985. Since then, they have been held every two or three years in various countries with a Pope’s presence. World Youth Days are worldwide gatherings of Catholic youth (aged 16-30) that have their logo, anthem, and biblical motto chosen by the Pope.

¹² CRYSTAL, D. *The Cambridge Encyclopedia of the English Language*. New York: Cambridge University Press, 2011, p.364.

It happened in the Youth Jubilee of 1984, during the Extraordinary Holy Year of Redemption when Saint John Paul II, impressed by procession of young Romans on Palm Sunday in 1979, invited young people from all over the world to a gathering in Rome in 1986. The first World Youth Days outside Rome were held in Buenos Aires, Argentina, in 1987. It attracted 900.000 participants, mainly from Latin America. Two years later, in 1989, young Catholics gathered in Santiago de Compostela, Spain. In 1991, in Częstochowa, Poland, Saint John Paul II's homeland, there were already 1.6 million of young people, and for the first time, young pilgrims from the former Soviet Union and other countries of Central and Eastern Europe were allowed to participate in World Youth Days too. The next time it was Denver, USA, that hosted young Catholics in 1993. In 1995, the young met in Manila, Philippines. The sources present the information that about 4 million people (including the young from China for the first time) came to the final mass, making this meeting the largest gathering of Catholics in history until 2015. Later, this festival took place in other countries as well: in Paris, France, in 1997 and in Rome, Italy, in a "holy year" 2000. During the pontificate of Saint John Paul II - the initiator of this event, young Catholics gathered once more - in Toronto, Canada, in 2002.

Under supervision of Saint John Paul II's successor, Benedict XVI, World Youth Days were held three times - in Cologne, Germany, in 2005, then in Sydney, Australia, in 2008, and in Madrid, Spain, in 2011. During the pontificate of Francis, World Youth Days' celebrations were held three times: in Rio de Janeiro, Brazil, in 2013, in Krakow, Poland, in 2016, and in Panama in 2019.

John Paul II's Speech in World Youth Days

As mentioned before, in 1993, World Youth Days (WYD) as the eighth worldwide gathering of young Catholics were held in Denver, Colorado, USA. The city and country, where organising of this event was announced, happened on August 15th 1992. 700.000 people came there. Its creed was: "I have come that they may have life, and have it abundantly" (John 10:10). As Pope was arriving by helicopter to the football stadium, where the meeting took

place, the young people began calling „John Paul II, we love you!“. There is no doubt that the Holy Father loved young people all his life, he always found time to listen to them and to communicate with them and was gifted with patience and the ability to understand the topics that bother young people, be there for them any time and share his wisdom and advice to help them.

In Denver, the Holy Father, as usually, embraced young people with his love, understanding and with open arms. He always knew how to address the young so that they feel his love and his neverending support for them.

The Holy Father, when addressing the participants of the event, delivered his speech in Denver in English in spite of the fact that he was born in Poland and English was not his mother tongue. Based also on the information mentioned in this article in parts 1. and 2., everyone can imagine how hard it must have been for Saint John Paul II to address so many young people coming from various countries, backgrounds, speaking so many different languages or even regional accents and varieties. And yet – Holy Father spoke fluently and touched the hearts of the young participants. He emphasised that in the modern city, life was, and still is, often treated as if it were just another entity that could be organized, commercialized, and manipulated as needed. The drama of the moral crisis of modern times lies in the fact that many people refuse to recognize the threat posed by the reduction of life to a commodity. Today's young people must make a great effort to maintain an open dialogue with God and with moral truth, the scene of which is conscience. "There you can encounter Jesus Christ," John Paul II emphasized¹³.

Conclusion

For John Paul II, young people were always a priority. When he was elected Pope in 1978, he said: "Young people are the future of the world and the hope of the Church."¹⁴ He was convinced that great attention should be paid to young people and, in particular, to their growth in faith.

¹³ https://www.radiovaticana.va/slovak/gio_giovani, 2025

¹⁴ https://www.radiovaticana.va/slovak/gio_giovani, 2025

Saint John Paul II's life was dedicated to God and to the Christians, especially, to the young people. He served them his entire life. He loved all people without distinction: young, old, healthy, sick, believers and those who doubted their faith. God was always his shelter and helped him in all difficult situations he had to overcome in life. He always took refuge in the Virgin Mary, Our Lady, who he considered his true mother, and taught us to love her with all our hearts. Faith never failed him. Saint John Paul II remains our neverending inspiration. His legacy is still alive, becoming more and more actual and important also in these days.

BIBLIOGRAFIA:

CRYSTAL, D. *The Cambridge Encyclopedia of the English Language*. New York: Cambridge University Press, 2011, s. 499.

HEWINGS, M. *English Pronunciation in Use. Advanced*. Cambridge: University Printing House, 2014, s. 192.

JONES, D. *Cambridge English Pronouncing Dictionary*. New York: Cambridge University Press, 2003, s. 606.

PAVLÍK, R. *Phonetics and Phonology of English. A Theoretical Introduction*. Bratislava: PdFUK, 2000, s. 298.

PETRÁŠOVÁ, B. *Phonetics and Phonology. Segmental Aspects*. Trnava: UCM. 2023, p. 167.

ROACH, P. *English Phonetics and Phonology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, s. 262.

British English Pronunciation & Accent Courses

Regional Accents of the UK. <https://www.universitytranscriptions.co.uk/top-10-difficult-uk-regional-accent-for-transcription/>, 2023

https://www.radiovaticana.va/slovak/gio_giovani, 2025



SEKCIA

Edukačná

MOŽNOSTI IMPLEMENTÁCIE UČENIA JÁNA PAVLA II., DO PRÍPRAVY INDUSTRY 4.0 NA SLOVENSKU

**doc. ThDr. PaedDr. Anton LISNIK, PhD.; doc. Ing. Monika
ZATROCHOVÁ, PhD.; dr. hab. Piotr MAZUR, PhD.**

Slovenská technická univerzita v Bratislave, Slovensko; Państwowa
Akademia Nauk Stosowanych w Chełmie, Poľsko

anton.lisnik@stuba.sk

ABSTRAKT

Navonok dve nezlučiteľné témy, čo je priemysel a učenie Cirkvi. Tým, že obe oblasti majú spoločný subjekt a to je človek. Rozvoj priemyslu je nástroj na zvyšovanie efektivity procesov vo výrobe a je neodvratným dôsledkom rozvoja človeka. Potreba pripravovať vzdelaných ľudí schopných reflektovať na potreby priemyselnej zmeny: Industry 4.0 je spojená s hodnotovým vzdelávaním. Práve učenie Cirkvi aj v podobe sv. Jána Pavla II o hodnotách ako vnímať človeka a zabrániť jeho dehumanizácii je cestou ako uchrániť dôstojnosť a hodnoty človeka v koncepte integrálneho rozvoja

človeka. Príspevok má ambíciu identifikovať potenciál aplikácie učenie Cirkvi do hodnotových systémov vzdelávania na vysokých školách.

Kľúčové slová: Priemysel 4.0. Sv. Ján Pavol II. Vzdelávanie. Vysoké školy.

ABSTRACT

Outwardly, two incompatible topics, what is industry and the teaching of the Church. Because both areas have a common subject, which is man. The development of industry is a tool for increasing the efficiency of processes in production and is an inevitable consequence of human development. The need to prepare educated people capable of reflecting on the needs of industrial change: Industry 4.0 is connected with value education. It is the teaching of the Church, also in the form of St. John Paul II, about the values of how to perceive man and prevent his dehumanization, which is the way to protect the dignity and values of man in the concept of integral human development. The paper has the ambition to identify the potential of applying the teaching of the Church to the value systems of education at universities.

Keywords: Industry 4.0. St. John Paul II. Education. Universities.

Úvod

Priemysel 4.0 (digitalizácia, internet vecí, umelá inteligencia, robotika, big data, sieťová výroba) mení povahu práce a požiadavky na pracovnú silu. Slovenská ekonomika je výrazne exportne orientovaná a závislá od priemyselného sektora. Prechod na inteligentnú výrobu teda predstavuje

príležitosť i riziko. Preto je potrebná radikálna zmena v oblasti vzdelávania na stredných a vysokých školách. Bez rýchlej adaptácie vzdelávacieho systému hrozí, že budú nedostatkovo kvalifikovaní pracovníci. Zdôvodu transformácie potrieb a obsahov vykonávanej práce sa zvýši miera nezamestnanosti pri transformácii k novým pracovným miestam. Malá flexibilita absolventov zníži konkurencieschopnosť krajiny. Preto je nevyhnutná strategická reforma vzdelávania, zameraná na získavanie a rozvoj kompetencií absolventov vzdelávania potrebných v ére Priemyslu 4.0. Popritom je tu stále dôležité poukázať na fenomén človeka, ktorý je objekt trhu práce a vzdelávania, ale zároveň je dôležité vnímať ho v kontexte dôstojnosti, ľudskosti, aby sa nestal len dehumanizovaným nástrojom v kolobehu industriálnej reformy.

Kľúčové princípy Priemyslu 4.0 relevantné pre vzdelávanie

Priemysel 4.0 je komplexná zmena spôsobu transformácie výrobných prostriedkov. Je to prirodzený dôsledok rozvoja technológií IT a zavádzania inovácií do každodenného života. Samotné implementovanie princípov Priemyslu 4.0 sa stalo faktorom, ktorý vyvolal potrebu zmeny v týchto oblastiach vzdelávania.

Vychádzali sme zo základných dokumentov popisujúcich potreby trhu práce, kladené na budúcich zamestnancov z pohľadu kompetencií a zručností najmä absolventov vysokých škôl. Samotné teoretické východiská boli podporené výskumom, ktorý sa konal v rokoch 2023-2025 v krajinách V4 pomocou výskumného projektu Vyšehradského fondu s názvom: Innovative education according to the needs of Industry 4.0 principles in V4 countries. Výskum bol zameraný na študentov vysokých škôl, vyučujúcich a zamestnávateľov.

Prebiehal na 4 univerzitách V4, kde lídrom celého projektu bola Slovenská technická univerzita v Bratislave a participujúce univerzity boli Univerzita Pardubice z Českej republiky, Państwowa Akademia Nauk Stosowanych w Chełmie z Poľska a Dunaújvárosi Egyetem z Maďarska. Spolu sme skúmali

potreby trhu práce ovplyvnené potrebami Priemyslu 4.0, identifikovali sme možnosti univerzitného vzdelávania a potreby zamestnávateľov, ktorí aplikujú princípy vo výrobe v skúmaných krajinách V4.

Zo samotného výskumu a z rešerše dokumentov krajín V4, ktoré sa zaoberajú opisom potrieb a kompetencií absolventov sme identifikovali tieto oblasti:

1. Digitálna gramotnosť a kybernetická bezpečnosť: základné aj pokročilé ICT zručnosti pre široké spektrum profesií.
2. Interdisciplinárne a projektovo orientované učenie: integrácia STEM s humanitnými a spoločenskými zručnosťami.
3. Adaptabilita a celoživotné vzdelávanie: neustála aktualizácia zručností cez mikrokredity a flexibilné programy.
4. Soft skills a metazručnosti: kritické myslenie, riešenie komplexných problémov, tímová práca, komunikácia.
5. Prepojenie vzdelávania s priemyselnou praxou: duálne systémy, stáže, laboratória a výskumno-inovačné centrá.
6. Dátovo riadené rozhodovanie: využitie dát na hodnotenie vzdelávacích výsledkov a adaptáciu výučby.

Súčasný stav na Slovensku

1. Kurikulá vzdelávacích programov: národné vzdelávacie štandardy a rámce sa pomaly adaptujú na nové kompetencie. STEM disciplíny sú zastúpené, ale často izolovane bez medziodborových prepojení.
2. Učitelia a vyučujúci: veľká časť pedagogického zboru má slabšie digitálne a metodologické kompetencie pre projektové a blended učenie. Chýbajú systematické programy ďalšieho vzdelávania a kariérne motivácie rastu.

3. Infraštruktúra: nerovnomerný prístup ku kvalitnému IT vybaveniu a pripojeniu (mestské vs. vidiecke školy), obmedzené laboratórne kapacity vo verejných školách.

4. Prepojenie s priemyslom: zatiaľ nevyužitý potenciál širšej spolupráce MŠ, SŠ, VŠ so zamestnávateľmi — duálne vzdelávanie existuje, ale potrebuje rozšírenie a kvalitatívne posilnenie.

5. Hodnotenie a certifikácia: tradičné metódy hodnotenia (skúšky, testy) neodrážajú dostatočne praktické a interdisciplinárne kompetencie.

6. Prístupnosť a inklúzia: zraniteľné skupiny čelia väčším prekážkam vstupu do moderného vzdelávania.

Zdroj: výskum. Konceptia inteligentného priemyslu pre Slovensko. Dopady Priemyslu 4.00. Národná sústava povolání – Sektorovo riadené inovácie.

Potenciál implementácie hodnôt učenia Cirkvi do konceptu tvorby reformy vo vzdelávaní na vysokých školách na Slovensku

Základným pohľadom na človeka z kresťanskej antropológie je postavený na princípe integrálneho rozvoja človeka. Tento koncept popisuje už Druhý Vatikánsky koncil vo svojej konštitúcii *Gaudium et spes*.

- **Dôstojnosť ľudskej osoby:** Koncil zdôrazňuje, že človek je stredobodom všetkých spoločenských a ekonomických aktivít. Technologický pokrok musí vždy slúžiť človeku, a nie naopak.

- **Solidarita a spoločné dobro:** Spoločenský a ekonomický rozvoj má viesť k spoločnému dobru a k prekonávaniu nerovností.

- **Veda a technika ako dar:** Koncil uznáva vedu a techniku ako veľkú hodnotu, ktorá pochádza od Boha. Vyzýva však k ich používaniu v súlade s mravným zákonom a pre dobro celého ľudstva.

Bližšie špecifikoval tento koncept Pavol VI v encyklike *Populorum Progressio*. V spomínanom koncepte integrálneho ľudského rozvoj sme identifikovali tieto oblasti v ktorých je prienik hodnôt učenia o človeku v kontexte kresťanskej morálky a potrieb pracovného trhu ovplyvneného priemyslom 4.0.

- **Priorita človeka pred technikou:** Technológia musí byť vždy nástrojom na zlepšenie ľudskej dôstojnosti, nie na jej obmedzenie alebo podriadenie. I4.0 musí viesť k zmysluplnejšej práci, nie k jej dehumanizácii.

- **Spravodlivé rozdelenie ziskov:** Technologické zisky nesmú prehlbovať nerovnosť. Vzdelávací systém, najmä VŠ, musí zabezpečiť, že prístup k novým kvalifikáciám je inkluzívny a nevedie k vytváraniu „digitálnej priepasti“ (digitally divide) medzi digitálne gramotnými a negramotnými.

- **Rozvoj celého človeka:** Vzdelávanie by nemalo byť zamerané iba na technické zručnosti (STEM), ale aj na **etické, sociálne a humanistické dimenzie** (napr. etika AI, vplyv dát na spoločnosť). I4.0 musí podporovať **seberealizáciu** a cnosť, nielen produktivitu.

Samotný sv. Ján Pavol II. nevenuje sa princípom priemyslu Industry 4.00, ale je dôležitý rámec jeho učenia v ktorom môže byť integrálny rozvoj človeka vnímaný v základných pilieroch o ktoré je potrebné sa oprieť pri tvorbe reformy vo vzdelávaní na vysokých školách.

Tieto tri oblasti sa stretávajú ako prienik v týchto bodoch, ktoré sa stávajú akoby kôstrou, ktorá inovácie bude smerovať k tomu, aby bola zachovaná hodnotovosť a integrita človeka, ale zároveň aby bol zachovaný rozvoj s obsahom rozvoja nových kompetencií. Jeho učenie je hlavne v kontexte témy principiálne zadefinované v dvoch encyklikách: **Laborem Exercens** (O ľudskej práci, 1981) a **Centesimus Annus** (K stému výročiu *Rerum Novarum*, 1991).

Priorita práce pred kapitálom a technikou

Základný princíp, ktorý Ján Pavol II. stanovil, je **prvenstvo človeka a práce** nad kapitálom a technikou (vecnou zložkou).

Laborem Exercens (LE):

Prvenstvo subjektívneho rozmeru práce: Ján Pavol II. jasne učí, že práca nie je len transakcia alebo produkt (objektívny rozmer), ale predovšetkým **seberealizácia a naplnenie ľudskej dôstojnosti** (subjektívny rozmer).

Aplikácia na Industry 4.0: Ak Industry 4.0 (automatizácia, AI, robotika) zvyšuje efektivitu, ale pritom **degraduje alebo eliminuje subjektívny rozmer práce** pre väčšinu ľudí (nahrádza človeka v kreatívnych a rozhodovacích procesoch, robí prácu nudnou a bez zmyslu), je to z morálneho hľadiska neprípustné. Technológia má človeku pomáhať, nie ho nahradiť ako subjekt procesu.

„Celá technika, vrátane technickej a technologickej organizácie výroby v modernom priemysle... nie je ničím iným ako súhrnom vecí. Kým subjektom práce je človek, bez ohľadu na to, akú prácu vykonáva.“ (LE, 12)

Sociálna spravodlivosť a dôsledky automatizácie

Industry 4.0 prináša obrovské zisky, ale hrozí prehlbovanie sociálnych rozdielov (digitálna priepasť).

Centesimus Annus (CA):

Kapitál a Technológia: Pápež videl rastúci význam podnikov založených na **vedomostiach a technológiách** namiesto len na fyzickom kapitále a pôde. Uznáva slobodný trh, ale trvá na tom, že štát a spoločnosť majú povinnosť **chrániť spoločné dobro** a zabezpečiť sociálnu spravodlivosť.

Aplikácia na Industry 4.0: Zisky z AI a robotiky musia byť použité na **sociálne investície** (rekvalifikáciu, vzdelávanie, základné životné podmienky) tak, aby technológia nespôsobila masovú nezamestnanosť a chudobu.

Nezamestnanosť: Ján Pavol II. považoval nezamestnanosť za morálnu krízu a sociálnu pohromu. Industry 4.0, ak je nesprávne riadená, môže túto pohromu prehĺbiť.

Potreba celoživotného vzdelávania a nové zručnosti a kompetencie

Ján Pavol II. kládol dôraz na kultúru a vzdelávanie ako kľúč k ľudskému rozvoju.

Vzdelávanie: Hoci priamo neriešil „Vzdelávanie podľa Industry 4.0“, jeho učenie nepriamo potvrdzuje potrebu **neustálej adaptácie a kultúrneho rozvoja**. Ak I4.0 mení požiadavky na prácu, musia VŠ a vzdelávacie inštitúcie poskytnúť ľuďom **nové, predovšetkým kognitívne a etické zručnosti**, ktoré stroje nevedia nahradiť.

Aplikácia na Industry 4.0: Ján Pavol II. by od I4.0 očakával, že uvoľní človeka od rutinných úloh a umožní mu venovať sa **tvorivej, intelektuálnej a spoločensky prospešnej práci**, čo si vyžaduje adekvátne vzdelávanie.

Tabuľka 1: Zhrnutie princípov učenie sv. Jána Pavla II

Princíp sv. Jána Pavla II. (Laborem Exercens / Centesimus Annus)	Výzva Industry 4.0	Hodnotový postoj
Prvenstvo človeka	Automatizácia a AI	Technológia musí slúžiť ľudskej dôstojnosti a rozvíjať subjektívny rozmer práce.
Spoločné dobro	Digitálna Priepasť (Nerovnosť)	Zisky musia byť rozdelené spravodlivo (solidarita) a použité na rekvalifikáciu a sociálnu spravodlivosť .
Právo na prácu	Nezamestnanosť / Zmena Povolania	Vzdelávanie je kľúčové pre adaptáciu a zabezpečenie, že práca je dostupná a zmysluplná.

Zdroj: Vlastné spracovanie

Záver

Pápežovo učenie je teda morálnym filtrom pre implementáciu princípov Industry 4.0 do procesu vzdelávania. Tento rámec je potrebné chápať ako definovanie princípov, ktoré budú zabezpečovať integrálny rozvoj človeka a chrániť jeho dôstojnosť. Technický rozvoj nie je spôsob ako degradovať človeka na nástroj výroby, ale skvalitňovať jeho životnú úroveň a zvyšovať hodnotu jeho práce. Rozvoj človeka nemôže ísť proti človeku, ale pomáhať človeku.

Vzdelávanie tak zohráva dôležitú úlohu pri rozvoji človeka a to nielen svojím obsahom, ale aj svojou formou (metódami), pretože ono sa stáva tým základným nositeľom informácie, ale aj formácie k hodnotám. Princípy zadané sv. Jánom Pavlom II. nie sú len definovaním náboženských hodnôt, ale v kontexte prirodzeného vnímania človeka sú cestou ku budovaniu prirodzenej úcty a hodnôt k človeku.

BIBLIOGRAFIA:

BATTISTA, D. A. a kol: *World Economic Forum: The Future of Jobs Report 2025*. World Economic Forum Centre for the New Economy and Society. 2025. ISBN 978-2-940631-90-2. Zdroj: <https://www.weforum.org/reports/the-future-of-jobs-report-2025/> Citované 10.10.2025.

EURÓPSKA KOMISIA: *Digital Education Action Plan*. Zdroj: <https://education.ec.europa.eu/focus-topics/digital-education/plan>. Citované: 15.10.2025.

Koncepcia inteligentného priemyslu pre Slovensko. Zdroj: <https://www.mhsr.sk/inovacie/strategie-a-politiky/smart-industry>. Citované 20.10.2025.

KORDOŠOVÁ, M. *Dopad Priemyslu 4.0 a digitalizácie na pracovné podmienky a BOZP*. Inštitút pre výskum práce a rodiny. Bratislava 2021. Zdroj: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgglefindmkaj/https://ivpr.gov.sk/wp-content/uploads/2022/04/Dopady_Priemyslu_4_0_Kordosova_VU_2021_7_4.pdf. Citované 8.10.2025.

MINISTERSTVO ŠKOLSTVA, VEDY, VÝSKUMU A ŠPORTU SR: Implementačný plán NPRVV Strategický politický rámec pre systém vzdelávania a odbornej prípravy na všetkých stupňoch pre roky (2024 - 2026). Zdroj: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgglefindmkaj/https://www.minedu.sk/data/att/e02/28780.52ec53.pdf. Citované 20.10.2025.

MINISTERSTVO ŠKOLSTVA, VEDY, VÝSKUMU A ŠPORTU SR: Vecný zámer návrhu zákona o vysokých školách. Zdroj: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgglefindmkaj/https://www.minedu.sk/data/att/3b6/33303.d4db28.pdf. Citované: 21.10.2025.

Národná sústava povolání – sektorovo riadené inovácie. Zdroj: https://www.sustavapovolani.sk/. Citované: 19.9.2025

ROLINCOVÁ, J.: Duálne vzdelávanie u nás a v zahraničí. Štátna školská inšpekcia Banská bystrica. 2021. Zdroj: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgglefindmkaj/https://www.ssi.sk/wp-content/uploads/2021/02/Dualne_vzdelavanie.pdf. Citované 25.10.2025.

SCARPETTA, S. POLICY BRIEF ON THE FUTURE OF WORK - Skills for a Digital World / Future of Work reports. OECD. 2016. Zdroj: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgglefindmkaj/https://www.oecd.org/content/dam/oecd/en/topics/policy-issues/future-of-work/skills-for-a-digital-world.pdf. Citované 20.10.2025.

Dokumenty sv. Jána Pavla II. Zdroj: https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/jan-pavol-ii. Citované 15.10.2025

Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu. Zdroj: https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil. Citované 15.10.2025

FRESKA SV. TOMÁŠA AKVINSKÉHO VO FARSKOM KOSTOLE NAJSVÄTEJŠEJ TROJICE V MALACKÁCH

Mgr. Monika MIČUDOVÁ

Rímskokatolícka cirkev, farnosť Malacky

ABSTRAKT

Štúdia predstavuje ikonograficko-umeleckú analýzu fresky sv. Tomáša Akvinského vo farskom kostole Najsvätejšej Trojice v Malackách. Dielo pochádza z roku 1929 a je súčasťou výmalby interiéru kostola, ktorú realizoval amatérsky maliar František Malovaný. Autor článku približuje historické a architektonické súvislosti kostola, ikonografické znaky fresky, ako aj možné umelecké inšpirácie, vychádzajúce z ranokresťanských iluminácií, barokovej tradície i realistického štýlu s náznakmi nazarénskeho vplyvu. Porovnaním s ďalšími zobrazeniami sv. Tomáša Akvinského z okolia Malaciek (Šaštín, Marianka) sa ukazuje, že Malovaného freska nadväzuje na kontinuum výtvarných tradícií, no zároveň nesie znaky osobitej pokory a pokojného výrazu. Štúdia tiež reflektuje teologický rozmer sv. Tomáša v duchu sv. Jána Pavla II., ktorý v jeho učení videl kľúč k pochopeniu kultúry ako podstatnej črty ľudskej existencie.

Kľúčové slová: Sv. Tomáš Akvinský. Malacky. František Malovaný. Ikonografia. Freska. Realizmus. Nazarénsky štýl.

ABSTRACT

The study presents an iconographic and artistic analysis of the fresco of St. Thomas Aquinas in the Parish Church of the Holy Trinity in Malacky. Created in 1929 as part of the church's interior decoration by the amateur painter František Malovaný, the fresco is examined within its historical and architectural context. The article explores its iconographic features and potential artistic inspirations, ranging from early Christian illuminations and Baroque framing traditions to a realistic style influenced by the Nazarene movement. By comparing this work with other depictions of St. Thomas Aquinas from the Malacky region (Šaštín, Marianka), the study demonstrates how Malovaný's fresco continues the visual tradition while expressing a distinctive serenity and humility. The theological dimension of the work is also highlighted through the perspective of St. John Paul II, who regarded Aquinas's thought as key to understanding culture as a defining element of human existence.

Keywords: St. Thomas Aquinas. Malacky. František Malovaný. Iconography. Fresco. Realism. Nazarene style.

Nie bezvýznamné miesto v posolstve sv. Jána Pavla II. zaujíma kultúra. Pozoruhodný text o nej napísal pre príhovor v UNESCO z 2. júna 1980, kde sa medziiným hovorí, že „človek nemôže pôsobiť bez kultúry“ či „kultúra je špecifický spôsob existovania a bytia človeka.“ To platí teda aj pre človeka tretieho tisícročia. Vo svojej úvahe vychádza sv. Ján Pavol II. z výroku sv. Tomáša Akvinského – „Genus humanum arte et ratione vivit,“ rozoberá ho a dochádza k poznaniu, že „človek žije skutočne ľudský život vďaka kultúre.“

Veď podľa sv. Tomáša Akvinského, ako to vysvetľuje sv. Ján Pavol II., je kultúra „charakteristika ľudského života ako takého.“¹ Nie je iste bez zaujímavosti, že sv. Tomáš sa v dejinách umenia sám stal súčasťou kultúry aj v užšom slova zmysle – výtvarného umenia. Vybrali sme preto výtvarné dielo, pochádzajúce z 20. storočia, ktoré zobrazuje sv. Tomáša Akvinského, a radi by sme aj takto trochu nepriamo prispeli do mozaiky kultúry a záujmu o sv. Tomáša Akvinského u sv. Jána Pavla II. Ide o fresku v malackom kostole Najsvätejšej Trojice.

V Malackách stál kostol koncom 16. storočia, prestavaný bol začiatkom 17. storočia.² V neskorších obdobiach boli robené úpravy, ako pridanie veže v r. 1672 či barokizácia interiéru.³ V literatúre sú nezhody, či bol kostol neskorogotický, alebo renesančný⁴ - ide o pôvodne vernakulárny kostol, kde sa stavitelia o otázky slohu zaiste veľmi nestarali, no zaradili by sme kostolík k neskorogotickému štýlu.

Je to jednolodie s polygonálnym presbytériom na východnej strane a spomenutou vežou na štvorcovom pôdoryse z južnej strany kostola. Zvnútra pozorujeme valenú klenbu s lunetami. A práve v jej cvikloch vidíme fresky, ktorým sa budeme bližšie venovať -- presnejšie jednej z nich -- pričom nemáme bližšiu informáciu, akou technikou diela skutočne vznikli, či ide naozaj o maľbu do vlhkej omietky, teda fresku. Predpokladáme to kvôli novej snahe o lepšiu trvácnosť malieb. Diela vznikli v r. 1929 v rámci výmaľby kostola, ktorá bola poslednou bodkou v opravách po jeho poškodení v 19. storočí. Autorom celej výmaľby je amatérsky činorodý maliar František Malovaný.⁵

1 Príhovor je na <http://www.inters.org/John-Paul-II-UNESCO-Culture>, uvedené citácie pochádzajú z neho.

2 HALLON, P. Z dejín malackej farnosti. Malacky: mesto Malacky, 1993, s. 36.

3 HALLON, P. Z dejín malackej farnosti, s. 40.

4 ŠVEC, M. Kostol Najsvätejšej Trojice v Malackách: Gotický, či renesančný? Úvaha o datovaní. In: Vrabec, P. ed. Malacky a okolie 9. Malacky: MCK Malacky, 2016, s. 230.

5 HALLON, P. Z dejín malackej farnosti, str. 66; HALLON, P. Kto bol František Malovaný? In: Malacký hlas [online]. 2001, roč. 11, č. 2, s. 3 [cit. 6. 10. 2025].

Ide o maľby svätíc a svätcov v oválnych kartušiach, ovinutých boltcovými ornamentmi s rozvilinami. Autor sa v tomto rámcovaní malieb zjavne inšpiroval barokovým umením. Samotné zobrazenia svätíc a svätcov však nemajú príznačnú barokovú dynamičnosť, sú klasicizujúce, autor sa pri nich oprel o realistický štýl, s akým sa môžeme stretnúť v dielach s náboženskou tematikou najmä u nazarénov, a ktorý sa veľmi rozšíril.

Ikonograficky sú kartuše vyplnené smerom od hlavného oltára pendantmi – najskôr vidíme dvojicu sv. Cyrila a Metoda – tí sú na ľavej strane z pohľadu diváka – a vpravo sv. Petra a Pavla, šíriteľov viery. Nasledujú pendanty sv. Tomáš Akvinský a sv. Bonaventúra, stredovekí Učítelia Cirkvi, ranokresťanské mučeníčky sv. Barbora a sv. Agnesa a celok ukončujú sv. Helena a zatiaľ neznáma svätica.

Pozrime sa teda bližšie na fresku sv. Tomáša Akvinského (1225 – 1274) (Obr. 1), anjelského učiteľa, patróna katolíckych vysokých škôl, študentov, kníhkupcov či výrobcov ceruziek, v niektorých lokalitách uctievaný aj ako patrón pivovarníkov, vzývaný bol tiež v boji za cudnosť, a proti hrozivému počasiu. Vera effigies sa nám nezachovala (bola napríklad na zničenej freske vo Viterbe z roku 1268), prvý písomný životopis sa zachoval od Viliama z Tocco, oň sa opierajú aj zobrazenia sv. Tomáša. Bol vysokej, tučnej postavy s holou hlavou, čo sa s menšími obmenami prenieslo do umenia.⁶

Vo výtvarných dielach sa so sv. Tomášom stretneme buď ako so samostatnou postavou, alebo vo väčších celkoch a cykloch, pričom ikonografia je štedrá, má aj niektoré jedinečnosti – len apoštolov nájdeme zobrazených triumfujúcich, v apoteóze, a práve sv. Tomáša.⁷ Ďalej z jeho ikonografie spomeňme napríklad dominikánsky habit, učiteľský talár, ruka svätca býva vždy zobrazovaná v učiteľskom geste, ďalej sa stretáme s atribútmi ako kalich, monštrancia, holubica Svätého Ducha, kalamár, učiteľská reťaz so slnečným kotúčom na hrudi, tamtiež žiariaca hviezda, k postave sv. Tomáša Akvinského sa družia tiež

6 KIRSCHBAUM, E. a kol. *Lexikon der christlichen Ikonographie*, zv. 8, Freiburg in Breisgau: Herder, 2015, s. 475.

7 KIRSCHBAUM, E. a kol. *Lexikon der christlichen Ikonographie*, zv. 8, s. 482.

ruženec či odložená mitra. Z viacfigurálnych kompozícií spomeňme napríklad stretnutie so sv. Bonaventúrom, čo má ozvenu i v malackom kostole, keďže františkánsky učenec je tu znázornený ako pendant našej fresky. V dejinách umenia sa stretneme so sv. Tomášom i vo väčších kompozíciách, zmieniť môžeme fresku Triumf sv. Tomáša, ktorý tróni nad siedmimi teologickými vedami a slobodnými umeniami z roku 1365 vo Florencii.⁸

Na freske vo farskom kostole v Malackách si sediaci svätec opiera o koleno ľavou rukou pootvorenú knihu, pravá ruka je pozdvihnutá v učiteľskom geste, pod ňou si možno všimnúť položenú zavretú knihu. Tvár svätca je pokojná, autor mu dal veniec vlasov, známu korpulentnosť nezvýraznil. Habit svätca nie je čierno-biely, lež modro-biely; modrá tu je zástupná farba za čiernu, ako sa s tým stretávame napríklad u impresionistov. Nedá sa zistiť, čo presne k tomu autora viedlo, no zvolené farebné tóny zapadajú do celkovej jemnej, pastelovej farebnosti stien interiéru kostola.

Naľavo od postavy svätca je odhrnutá drapéria, napravo na hneďom sokli dvojica modrastých stĺpov s hlavicami, a nato sa už pre diváka otvára pohľad do nadprirodzeného svetla, vyžarujúceho spoza svätca. Celé devočné zobrazenie je umiestnené do kartuše, v ktorej spodnej časti čítame: „Tomas AOU.“ Nenašli sme zatiaľ správu, že by bol kostol býval zvnútra reštaurovaný (treba sa oprieť o pamätníkov),⁹ pričom by bolo došlo k zmene z „Q“ na „O“ v nápise, zdá sa teda, že omyl vznikol pri maľbe.

Stĺpy s drapériou, za ktorými akoby začína nadprirodzený svet, sa vyskytujú už v ranokresťanskom a stredovekom umení, najmä v ilumináciách kódexov. Príkladom môže byť slávny evanjeliár Zlatý kódex, Codex aureus z Echternachu (1020-1050). Medzi ilumináciami sa nachádza napríklad zobrazenie evanjelistu sv. Matúša (Obr. 2).¹⁰ Sediak drží knihu, je zobrazený medzi dvoma stĺpmi s drapériou na svetlom pozadí. Pod oblúkom, ktorý

⁸ KIRSCHBAUM, E. a kol. Lexikon der christlichen Ikonographie, zv. 8, s. 482.

⁹ Akurát v roku 2019 boli niektoré plochy jemne čistené a jednofarebné bočné steny nanovo natreté.

¹⁰ Obrázok s krátkou informáciou o ňom je dostupný na <http://www.facsimiles.com/facsimiles/codex-aureus-of-echternach>.

dosadá na stĺpy, je znázornený atribút sv. Matúša – okrídlený človek (niekedy označovaný ako anjel). Domnievame sa, že amatérsky maliar Malovaný mohol poznať túto tradíciu zobrazovania autorít a premietol ju do svojho zobrazenia sv. Tomáša Akvinského v Malackách.

Nemusíme však chodiť ďaleko do histórie, v Slovenskej národnej galérii máme dochované zobrazenie, ktoré svedčí priamo o tom, že znázornenie sv. Tomáša so stĺpmi a drapériou nie je nič výnimočné. Ide o olejomaľbu neznámeho autora (ktorá vznikla pravdepodobne medzi rokmi 1700 – 1730) (Obr. 3).¹¹ Sv. Tomáš v habite tu sedí za stolom, v zdvihnutej pravej ruke drží brko, holubica Svätého Ducha je zobrazená pri jeho hlave. Vpravo vidíme stĺp na sokli a drapéria, ovíňajúca sa okolo neho, tu otvára z nadprirodzeného sveta len dvojicu anjelikov v oblakoch. Dielo teda ukazuje, že Malovaného riešenie nie je ani v barokovom období ojedinelé.

Zo zobrazení sv. Tomáša Akvinského z blízkeho okolia Malaciek spomeňme ešte jeho obraz zo šťastínskej baziliky Sedembolestnej Panny Márie od neznámeho autora (Obr. 4).¹² Pochádza z 2. pol. 18. storočia a vznikla pravdepodobne podľa staršej rytiny J. Onghersa a J. F. Fischera. Žiaľ, máme k dispozícii len čiernobielu reprodukciu šťastínskeho obrazu. Sv. Tomáš v habite drží v ľavej ruke knihu, v pravej brko, stĺpy chýbajú a drapéria vpravo odkrýva anjelikov v oblakoch, pridržiavajúcich monštranciu. Tá ukazuje nadprirodzeno par excellence, no zároveň je atribútom sv. Tomáša. Je pravdepodobné, že Malovaný poznal toto dielo, no svoje zobrazenie poňal oveľa jednoduchšie.

Priame vzory, ak existujú, pre Malovaného dielo sme teda nenašli, vyskytujú sa však spomenuté inšpirácie. Pričom sa domnievame, že pre jeho spôsob znázornenia kartuší s boltcami a rozvilinami a nápismi mohla slúžiť ako inšpirácia sieťová klenba s barokovou výzdobou (kartuše s ornamentmi a nápismi) v pútnickom kostole Narodenia Panny Márie v blízkosti Marianke. Pri

¹¹ Obrázok s krátkou informáciou o ňom je dostupný na http://www.webumenia.sk/dielo/SVK:SNG.O_3914.

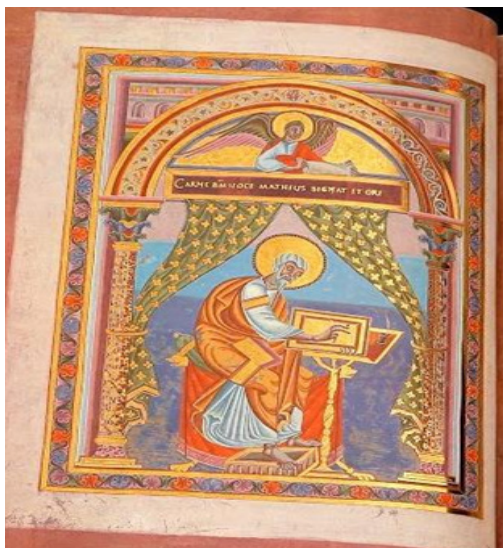
¹² Obrázok s krátkou informáciou o ňom je na <http://www.barok.me/KAT/MO2/3184.htm> a http://www.barok.me/KAT/KAT_MO.htm#Onghers.

Malovaného diele s témou sv. Tomáš Akvinský je dodržiavanie určitej tradície v zobrazovaní hodnota, pomocou ktorej môžeme -- aj bez ozrejmujuceho nápisu -- určiť, o akého svätca ide a napojiť sa na predkov (autora i divákov) vo viere, prejavujúcej sa umením. Freska sv. Tomáša má určité nedostatky v realistickom štýle – pravá ruka je poddimenzovaná, no celkovo je dielo pozoruhodné pokojnosťou, napríklad výrazu tváre, aká z neho vyžaruje, nie však strnulosťou. Ani len učiteľské gesto pravej ruky nepôsobí tvrdo, arogantne. Zobrazenie podčiarkuje jemný, až milený charakter výzdoby kostola.

Freska v Malackách je vydarený spôsob zobrazenia geniálneho svätca, o ktorého sa sv. Ján Pavol II. nezriedka opieral.



Obrázok 1



Obrázok 2



Obrázok 3



Obrázok 4

BIBLIOGRAFIA:

HALLON, P. *Z dejín malackej farnosti*. Malacky: mesto Malacky, 1993.

HALLON, P. Kto bol František Malovaný? In: *Malacký hlas* [online]. 2001, roč. 11, č. 2.

KIRSCHBAUM, E. a kol. *Lexikon der christlichen Ikonographie*, zv. 8, Freiburg im Breisgau: Herder, 2015.w

ŠVEC, M. Kostol Najsvätejšej Trojice v Malackách: Gotický, či renesančný? Úvaha o datovaní. In: Vrablec, P. ed. *Malacky a okolie 9*. Malacky: MCK Malacky, 2016.

TAPP, Ch. 2008. *Utrum verum et simplex convertantur*. The Simplicity of God in Aquinas and Swinburne. *European Journal for Philosophy of Religion*, 10(2), pp. 23-50.



SEKCIA

Svedectvá

SVEDECTVO V SPOMIENKACH

P. Federico LOMBARDI SJ

Mám krásnu spomienku na cestu Jána Pavla II. na Slovensku v roku 1990. Dobré si pamätám, ako prechádzal cez Bratislavu, kým ešte bola únia medzi Českou republikou a Slovenskou republikou vo federácii a dal jasne najavo, že sa neskôr chce vrátiť, aby venoval viac času a navštívil čo najviac slovenského územia, čo bolo vlastne veľmi vhodné, keď po roku 1993 vznikol nezávislý Slovenský štát so svojou špecifickou kultúrnou, jazykovou a politickou tradíciou.

Cesta v roku 1995 bola pre mňa (veľmi emotívna) spojená s veľkými emóciami. Myslím si, že medzi cestami pápeža Jána Pavla II. do rôznych krajín stredovýchodnej Európy, ktoré boli pod vplyvom komunistického režimu, cesta na Slovensko bola obzvlášť intenzívna, bolo v nej cítiť zvláštnu harmóniu medzi Jánom Pavlom II. a ľudom Katolíckej cirkvi na Slovensku. Je evidentné, že existuje spoločná hranica. Pozdĺž Tatier existuje spoločná hranica a Tatry boli významné v živote Jána Pavla II., ktorý ich veľmi miloval. A pamätám si, ako počas tejto cesty povedal: Poznal som a navštevoval som severný svah Tatier a teraz, ako mi bolo povedané, chcel by som spoznať aj južnú stranu Tatier. A išiel tam s veľkou radosťou na niekoľko hodín, aby si oddýchol v prírodnej kráse týchto výnimočných hôr. Ale okrem geografickej blízkosti tu bola tiež historicko-kultúrna blízkosť, povedal by som jazyková blízkosť, pomocou ktorej sa pápež Ján Pavol II. s mimoriadnou ľahkosťou vyjadroval v slovenčine a mohol tiež improvizovať po poľsky, pretože Slováci

veľmi dobre chápali to, čo povedal. Je to blízkosť medzi poľským jazykom a slovenským jazykom, a je taká, že skutočne bolo cítiť, že viac menej je súčasťou tej istej kultúry. A potom to bola predovšetkým duchovná blízkosť doby, v ktorej spoločne trpeli pod útlakom. A veľmi dobre sa chápalo, že Ján Pavol II. ako krakovský arcibiskup alebo kňaz krakovskej arcidiecézy cítil veľkú blízkosť ku kléru a biskupom Slovenska počas celého toho času. Veľmi dobre ich poznal, hlavne najdôležitejšie osobnosti, mená, situácie. Neustále sa na to odvolával. Tu, povedal by som, že to bola cesta, počas ktorej bolo cítiť zvláštnu blízkosť a komunikáciu medzi osobou pápeža a ľudom a Cirkvou, ktorých prišiel navštíviť.

Téma mučeníctva bola počas tejto cesty veľmi živá. Či už mučeníctva dávnych čias, čo sme videli v kanonizácii troch mučeníkov v Košiciach, alebo mučeníkov komunistického obdobia, na ktoré sa pápež odvolával vo svojich príhovoroch. Spomínal konkrétnych ľudí, ich vernosť a utrpenie.

Medzi epizódy, na ktoré si veľmi živo spomínam, boli stretnutie s mladými v Nitre. Zastavenie sa v Nitre bolo veľmi dôležité pre Jána Pavla II. z pohľadu dejín evanjelizácie, spojitosť s činnosťou sv. Cyrila a Metóda. Mladí boli obzvlášť živí. Pamätám si, keď boli okolo pápeža, spievali a tancovali. Bola to veľmi, veľmi krásna epizóda.

Ďalej si veľmi dobre spomínam na stretnutie s katolíkmi východného obradu v Prešove večer, keď počas dlhého spevu Akatistu, počas ktorého zapadalo slnko, pre mňa to bol veľmi emotívny moment myslieť na osobitné ťažkosti gréckokatolíkov v celom regióne, ktoré nie iba vo východnej časti Slovenska, ale aj v okolitých regiónoch museli znášať.

A potom slávenie v sanktuáriu v Levoči, posledný deň, posledné veľké slávenie pápeža s ľudom, nielen so Slovákami, ale aj s Poliakmi, pretože slávenie bolo blízko hraníc, prišlo veľmi veľa Poliakov. Mysleli sme, že tu bolo kvázi milión ľudí okolo tohto sanktuária, v ktorom pápež hovoril o Navštívení Panny Márie a spomínal obzvlášť návštevu Čenstochovskej Panny Márie na rôznych miestach Poľska v čase útlaku a ten veľmi charakteristický aspekt,

keď vládna moc nedovolila, aby obraz Panny Márie mohol kolovať, niesol sa iba prázdny rám, ale táto skutočnosť mala na poľský ľud ešte väčší duchovný a náboženský dopad, než keby to bola samotná ikona. Čiže toto slávenie, intenzívnosť tohto slávenia, pápežove spomienky na časy útlaku, urobili hlboký dojem na všetkých prítomných. Teda posledné slávenie v sanktuáriu v Levoči bolo skvelým zakončením cesty Jána Pavla II.

(Preklad a prepis videonahrávky zabezpečil ICDr. Peter Jurčaga, PhD.)

SV. JÁN PAVOL II. NA NÁVŠTEVE V SPIŠSKEJ KAPITULE DŇA 2.-3. JÚLA 1995

Mons. ThDr. Jozef JARAB, PhD

jarab@kapitula.sk

Ďakujem organizátorom medzinárodnej vedeckej konferencie „Svätý Ján Pavol II. vo svetle výziev 3. tisícročia“ z príležitosti 30. výročia návštevy sv. Jána Pavla II. na Slovensku a 20. výročia jeho odchodu do domu Otca, uskutočnenej v Kňazskom seminári biskupa Jána Vojtaššáka v Spišskej Kapitule, Spišskom Podhradí.

Keďže sa považujem za pamätníka života Cirkvi na Slovensku i v našej diecéze podujal som sa vybrať zo svojich pamätí niektoré situácie a okolnosti v zmysle známeho poučenia nášho kňazského barda prof. Ladislava Hanusa /1907-1994/, ktorý nám zanechal fenomén „nechápania súvislosti“ ako biedu ľudského života i spoločnosti, rovnako i Cirkvi vo svojom spomienkovom historickom diele „Pamäti svedka storočia“, Lúč, 2006 – obsiahly záznam rozhovorov Jána Magu s prof. Ladislavom Hanusom.

Toto dielo je aj pre mňa vzorom pri zaznamenávaní udalosti života Cirkvi v priestore nášho Slovenska a zvlášť Spišskej diecézy. Svoje záznamy mám rozdelené do štyroch obdoby, ktoré plus mínus kopírujú život obdobia po prvej svetovej vojne /1920/ až po súčasnosť.

Obdobie rokov 1920 – 1950

V prvom období /1920 – 1950/ mám uložené spomienky na život a pôsobenie biskupa Jána Vojtaššáka a kňazstva okolo neho zvlášť zo spomienok prof. Ladislava Hanusa, pána preláta mons. Štefana Garaja, pána dekana Štefana Kluberta, prof. Štefana Šmálika, Mons. Viktora Trstenského, pána dekana Gabriela Chlebáka, pána dekana Pavla Matísa a viacerých z generácie ktorú som mohol zažiť.

Obdobie rokov 1950 – 1970

V druhom období /1950 – 1970/ registrujem spomienky vyše spomínaných a s mnohými ďalšími, zvlášť väznenými a prenasledovanými štátnou mocou v tomto období čo som rád, že už zaznamenáva aj náš historický schematizmus na svojich stránkach, kde prináša aj osobné životné príbehy mnohých svedkom z radov kňazov i veriacich.

Obdobie rokov 1970 – 1990

Tretie obdobie /1970- 1990/ je obdobie mojej kňazskej služby. Niečo z neho opisujem nižšie, ako veci a udalosti, ktoré predchádzali pádu Berlínskeho mura a prvej návštevy pápeža sv. Jána Pavla II. v Bratislave – Vajnoroch dňa 21.4.1990. Sú charakteristické pre život spišskej diecézy.

Som kňazom spišskej diecézy od roku 1970 a teraz som už na dôchodku. Bývam v Spišskej Kapitule, v kanónii č.6 a v byte, kde počas návštevy v roku 1995 nocoval sv. Ján Pavol II. Za veľký dar v kňazstve považujem osobnú skúsenosť a svedectvo Boha o svojej láske ku mne a rovnako lásku mojich spolubratov a veriacich, i ľudí vo všeobecnosti ku mne. Toto patrí do kategórie katechézy a výchovy Cirkvi, ktorá o.i. je uchovaná v modlitbe: „Všemohúci a večný Bože, vo svojej štedrosti dávaš prosiacim viac, než si zasluhujú a žiadajú; prosíme Ťa, odpusť nám viny, čo znepokojujú naše svedomie, a udeľ nám aj tie milosti, o ktoré sa ani neodvažujeme prosiť.“ (27.nedeľa cez rok)

Kňazom som sa stal 21.6.1970 a od júla som nastúpil za kaplána do Levoče k vynikajúcemu kňazovi Štefanovi Klubertovi. Bola to pre mňa pokračujúca škola života. Napriek vonkajším tlakom zákonom deklarované „dozoru štátu nad cirkvami“ (od roku 1949) bolo to pre Cirkev a nás veriacich požehnané obdobie, presne podľa tvrdenia, že „žiadna doba života nebola vybraná spod klenby Božieho požehnania!“ Aj dnes sa modlím za terajších i budúcich kňazov modlitbu od otca biskupa Mons. Stanislava Stolárika, aby kňazi vždy s láskou prijali svoje miesto, ktoré im ich biskup s požehnaním zveril. A toto požehnanie mojich predstavených v diecéze som zažíval po celý svoj kňazský život a na všetkých miestach, kde ma poslali.

Prvého som zažil ThDr. Jozefa Ligoša. Dňa 14.11.1968 bol vymenovaný za ordinára Spišskej diecézy s právomocou kapitulného vikára. Jeho jedinou kapláňkou boli v roku 1939 moje rodné Bijacovce, potom od roku 1942 -1950 bol špirituálom a pedagógom v seminári v Spišskej Kapitule, tak správcom farnosti vo Veľkom Borovom. Všetci kňazi reagovali s nádejou, že Spišská diecéza ma konečne katolícke vedenie z administratívnej i duchovnej stránky. Po mnohých rokoch sa obnovilo konanie dekanských rekolekcií pre kňazov. Boli v rozsahu 5 rekolekcií v jednom roku v jednom dekanáte (systém, aký je vlastne dodnes...) a vždy sa ich zúčastňoval, často aj prednášal. Nezabudnuteľné sú jeho slova kňazom na úvod rekolekcií. Pre intelektuálne vzdelávanie kňazov znova po prestávke zaviedol kaplánske a farárske skúšky.

Pretože v tých časoch neboli otvorené kontakty duchovných s mládežou možné, využíval Dr. Ligoš rôzne stretnutia na povzbudenie mladých kresťanov, ku ktorým si vytvoril mimoriadne vrúcny vzťah. Novému diecéznemu ordinárovi veľmi záležalo na kresťanskom charaktere rodinného života. Po mnohých rokoch zriadil súdny tribunál na riešenie predovšetkým manželských káuz. Moje počiatky pastoračného pôsobenia spadajú do obdobia, kedy sa vynakladalo veľké úsilie na zavedenie omšového poriadku schváleného Druhým vatikánskym snemom do praktickej liturgie.

Po historicky krátkej ére dubčekovského politického odmäku sa normalizátorské vedenie strany a štátu veľmi tvrdo zameralo na Cirkev a náboženské dianie v bývalej ČSSR. Slobodnejšie roky nahradil prísny dozor štátu nad cirkvami. Pocítil sme to v Levoči na odmietnutí žiadosti Farského úradu v Levoči o schválenie programu púte a účinkujúcich z 13. júna 1973 v spoločnej odpovedi na obidve žiadosti ONV Spišská Nová Ves, odbor kultúry neudelil štátny súhlas na slávnostnú svätú omšu a kázeň v deň konania púte spišskému kapitálnemu vikárovi - ordinárovi diecézy Dr. Jozefovi Ligošovi. Ten patrila k veľkým mariánskym ctiteľom Levoče. Ako ordinár sa snažil dostať do pastorácie všetkých kňazov, ktorým bol odňatý štátny súhlas. Mimoriadnu pozornosť venoval obrode kňazstva. Od hnutia *Pacem in terris* sa jednoznačne dištancoval. V Spišskej Kapitule plánoval obnoviť kňazský seminár a cez letné prázdniny povolával bohoslovcov k sebe a venoval sa im. Usiloval sa uviesť do praxe závery Druhého vatikánskeho koncilu, podľa ktorých sa ma stať kňazský seminár „zreničkou oka každého ordinára“.

Po roku 1968 sme vstupovali do kňazského života v bratskom ovzduší aktivít a budovania náboženského života. Stretli sme vzácných starších kňazov - princípálov: Štefana Kluberta, prof. Jozefa Kútnika- Šmálova, dekana Pavla Matisa, Jozefa Vojtasa a mnohých iných... Dňa 18. 9. 1973 vo veku 58 rokov zomiera náhle v levočskej nemocnici ThDr. Jozef Ligoš, spišský ordinár. Dostalo sa mi milosti byť pri ňom, keď odchádzal do domu Otca a vyslúžil som mu sviatosť chorých...a držal som ho za ruku. Jeho smrť šokovala diecézu... Banskobystrický biskup Mons. Jozef Feranec menoval nového spišského ordinára Mons. Štefana Garaja. Patriarchálna charizma prof. Ladislava Hanusa vtedy zavelila: Ak chceme v diecéze a to i v obmedzených podmienkach štátneho dozoru niečo robiť, musíme ordinára podržať... Pre budúce roky v diecéze stal sa tento postoj požehnaním. Po krátkom pôsobení (pol roka) v Spišskej Novej Vsi v apríli 1974 som prišiel na Spišskú Kapitolu za tajomníka Biskupského úradu. Dodnes len hmlisto tuším, že niekto z mocných v štáte mal azda plány. Mocnejší však bol Mocný...

V septembri 1973 prichádza Janko Maga za kaplána do Spišského Podhradia. Pod Spišskú Kapitolu priniesol vklad liptovsko-sliačskych skúseností z kňazských stretnutí na Liptove (Kútnik, Hanus, Silan, Kováč,) a tak v septembri 1973 sa stretávame piati kňazi v mojom rodnom dome v Bijacovciach: Janko Maga, Jozef Hanzely, Alojz Frankovský, Ján Laček a ja. Dávame si program pre mesačné jednoduchové bratské stretnutia, kde okrem duchovného programu (spoločná modlitba, rozjímanie) nechávame priestor pre ďalšie teologické vzdelávanie.¹ Rovnako si dávame záväzok obohatiť spolubratov literárne „prejavenie sa“ či už vlastnou tvorbou, alebo prekladmi. Od tohto zámeru bol už len krok k návrhu Janka Magu, že sa pokúsi naše práce, preklady, rovnako i práce našich učiteľov (hlavne Hanus, Kútnik, Klubert, Zvěřina) dať do „časopisu“ pre našu vlastnú potrebu. Tak sa v septembri 1973 zrodil samizdatový časopis Orientácia.²

Dušou a hybnou silou Orientácie bol jej šéfredaktor Janko Maga. On usporiadal príspevky, oslovoval autorov, redigoval, ba často i sám „klepal“ časopis. V posledných rokoch svojho pôsobenia na fare v Batizovciach mal už aj spolupracovníkov z radov horlivých laikov. Je potrebné poznamenať, že Janko Maga mal už vtedy prvé skúsenosti prekladov z nemeckého jazyka.³

1 Neskôr, v roku 1976 sa rozrástlo toto teologické vzdelávanie na „podzemnú univerzitu“ s prednášajúcimi Dr. Jozefom Zvěřinom, Dr. Ladislavom Hanusom, a ďalšími.

2 LESŇÁK R. *Listy z podzemia - Súborná dokumentácia kresťanskej samizdatovej publicistiky na Slovensku v rokoch 1945-1989*, Bratislava 1998, s. 31.; ŠIMULČÍK J. *Svetlo z podzemia - Z kroniky katolíckeho samizdatu 1969 - 1989*, s. 18. Autor píše: „Už v roku 1973 vznikol prvý samizdat Orientácia, ktorý bol zväčša určený pre kňazov spišskej diecézy. Svojím nákladom 20 kusov a určitou lokálnosťou nemal veľký dosah, akokoľvek, časopis sa stal priekopníkom v katolíckej samizdatovej tvorbe, pre ktorú bol nesporne prínosom.“ Je potrebné poznamenať, že vo všetkých tabuľkách samizdatovej literatúry práve po roku 1970 je Orientácia na prvom mieste čo do počtu aj rozsahu čísiel aj strán. Ďalší samizdatový časopis nastupuje až o 9 rokov a to v roku 1982, a to je časopis Náboženstvo a súčasnosť a rovnako v tom roku i Serafínsky svet.

3 LESŇÁK R. *Listy z podzemia - Súborná dokumentácia kresťanskej samizdatovej publicistiky na Slovensku v rokoch 1945-1989*, Bratislava 1998. Ako vôbec prvý preklad, ktorý unikol aj zostavovateľom samizdatovej tvorby je preklad nemeckého katechizmu pod názvom: Veriť, žiť, konať, ďalej uvádzam preklady Janka Magu, ktoré uvádza Rudolf Lesňák v citovanom diele: Žena v Cirkvi, str. 257, číslo 531. Šlabikár kresťanských manželov, Lesňák, str. 340, číslo 596, preklad diela nemeckého biskupa Bernharda Huhna: Ježiš hovorí s ľuďmi, neskoršie vyšlo aj v roku 1991 v Kňazskom seminári v Spišskej Kapitule. Lesňák, str. 347 číslo 670, preklad diela nemeckého biskupa Waltera Kaspera: Úvod do viery, rovnako vyšlo neskoršie v Kňazskom seminári v Spišskej Kapitule. Lesňák, str. 350, číslo 702 a dielo Moderný svätý, Lesňák str. 357, číslo 781, kde zostavovateľom nie je uvedený autor prekladu.

Názov „Orientácia“ navrhol Janko Maga svojim prvým úvodníkom.⁴ V ňom uviedol šesť typických javov a znakov našej doby, ktoré sú aktuálne i dnes.

1. Prudkosť života. 2. Nespokojnosť s jednostrannosťou a ľahostajnosťou. 3. Je našou chybou, že robíme bez stratégie a taktiky. 4. Nie sme špecialisti. 5. Málo zaznamenávame skúsenosti. 6. U mladých kňazov je viditeľná dobrá vôľa, no sme povrchnejší a náchylnejší ísť cestou menšieho odporu.

Moje denné spoločenstvo na Biskupskom úrade s Mons. Š. Garajom, kontakty s ľuďmi „tajnej“ cirkvi (Dr. Silvo Krčméry, Dr. Jukl, Paľo Čarnogurský a jeho syn Dr. Ján Čarnogurský a Dr. Mikloško) rozrastajúce sa spoločenstvo okolo Orientácie (v neskorších rokoch k základnej päťke pribúdali postupne Štefan Mordel, Peter Fidermák, Štefan Boržík, Ondrej Palušák, Andrej Filipek, Július Chalupa, Anton Oparty, František Dlugoš) inšpirovalo k aktivite. V roku 1979 sa sformovala katechetická skupina, do ktorej patrili Pavol Janáč, Anton Oparty, Jozef Škantár, Jozef Bielač, Andrej Filipek, Jozef Kasan, Ladislav Hagovský, Štefan Koma, Alojz Kostelanský, Štefan Sečka, František Žolondek. Bola síce „neoficiálna“, ale výkonná. Ponúkla kňazom na Slovensku „ad experimentum“ celkom 13 titulov katolíckych katechizmov pre jednotlivé ročníky a rovnako z rôznych oborov.⁵ Práca oficiálnej liturgickej komisie, cirkevného súdu pripravili život v diecéze, ktorý by sa dal nazvať „maximum z možného“.

Spišská diecéza mala v tomto čase 1973-1989 niekoľko výnimočných ostrovov slobody myslenia a aktivít, ktoré navzájom o sebe vedeli a spolupracovali:

⁴ Tamtiež, s. 37.

⁵ Po roku 1990 ich potom vydával Spolok sv. Vojtecha pre potreby všetkých diecéz Slovenska (Chcem uviesť, že v publikácii Rudolfa Lesníka na s. 247 pod číslom 384 je neúplný výpočet všetkých publikácií Katechetickej komisie. Celá edícia obsahuje katechizmus pre prvý ročník s názvom „S Ježišom, mojim priateľom“, dva diely katechizmu „S Ježišom ideme k Otcovi“ pre druhý a tretí ročník a potom štyri diely „Náš život s Kristom“ pre 4., 5., 6., a 7. ročník. Ďalej je to dvojdielne dielo „Po stopách našej spásy“, rovnako dvojdielne dielo „Kristus žije v dejinách Cirkvi“, „Liturgia v našom živote“ a „Keď žiť je Kristus“.

- najväčšia skupina bola okolo Orientácie a tvorili ju: Dr. Ladislav Hanus⁶, Štefan Klubert⁷, Prof. Jozef Kútnik-Šmálov⁸, básnik Janko Silan⁹, Janko Kováč, Dr. Ivan Chalupický¹⁰. Z mladších - Janko Maga¹¹ a všetci vyššie spomínaní...

- blízko k nej mali „sympatizanti“ z radov kňazov: dekan Gabriel Chlebák, Jozef Kožár, Michal Marek, Anton Tholt, Ján Bočkay, Michal Pačnár, Jozef Pataky, Štefan Milan a mnohí ďalší.

- veľké zázemie „Orientácie“ tvorilo oravské duo - Mons. Viktor Trstenský a prof. Štefan Šmálik. Ak sa o pápežovi Jánovi Pavlovi II. hovorí, že svojou službou Cirkvi i svetu vyberal tehlu za tehlu z povestného berlínskeho múru až sa v novembri 1989 zrútil, tak to rovnako platí o týchto dvoch veľkých kňazoch spišskej diecézy.¹²

Ďalším tichým robotníkom z oravského zázemia (Zázrivá, Tvrdošín) bol pre diecézu ThDr. František Tondra. Jeho preklady pápežských encyklik, ale i osobné stretnutia s mnohými kňazmi a laikmi hlavne na poli morálnej teológie a bioetiky, problematika rodiny, a reprodukcie ľudského rodu tvorili vzácny prínos do života diecézy.¹³ Životu diecézy svojou prácou na prekladoch a formovaní hlavne kňazskej spirituality, prípravou prednášok pre rekolekcie treba oceniť prácu a pôsobenie Štefana Boržíka.¹⁴

6 LESŇÁK, R. *Listy z podzemia - Súborná dokumentácia kresťanskej samizdatovej publicistiky na Slovensku v rokoch 1945-1989*, Bratislava 1998, s. 225.

7 Tamtiež, s. 230.

8 Tamtiež, s. 236.

9 Tamtiež, s. 250.

10 Jeho zásluhou sa mikrofilmy z Hanusovho diela *Spomienky na Dr. Skyčáka* dostali do Kanady, kde boli potom vydané.

11 LESŇÁK, R. *Listy z podzemia - Súborná dokumentácia kresťanskej samizdatovej publicistiky na Slovensku v rokoch 1945-1989*, Bratislava 1998, s. 240.

12 LESŇÁK, R. *Listy z podzemia - Súborná dokumentácia kresťanskej samizdatovej publicistiky na Slovensku v rokoch 1945-1989*, Bratislava 1998, s. 474, pod heslom Trstenský V. všetky citované miesta. Rovnako Š. Šmálik In: LESŇÁK, R., *Listy z podzemia - Súborná dokumentácia kresťanskej samizdatovej publicistiky na Slovensku v rokoch 1945-1989*, Bratislava 1998, s. 473, a tam uvedené všetky citované miesta.

13 Tamtiež, s. 348, čísla 682, 684.

14 Tamtiež, s. 246, č. 405. V roku 1984 príchodom videa vzniká na fare v Dolnom Smokovci SND (Slovenský naivný dabing) okolo správcu farnosti Dr. Štefana Mordela. Jeho spolupracovníkmi boli Štefan Sečka, Jozef Bieľak, Amantius Akimjak, sestry Bradáčové, rehoľné sestry z Charitného domova v Dolnom Smokovci a mnohí ďalší.

V roku 1982 vzniká spišská Schola cantorum kňazov diecézy pod vedením P. Prof. Štefana Olosa, SDB. Spevokol účinkoval hlavne pri kňazských pohreboch a na liturgických slávnostiach diecézy v katedrále. Mal okolo 40 - 50 členov. Popri rekolekciách to bola ďalšia príležitosť pre výmenu pastoračných skúseností, odovzdanie informácií, i materiálov o živote Cirkvi z „podzemia“ a to najmä zo skupiny okolo biskupa J. Ch. Korca. „Jadro“ poskytovalo vzácnu možnosť celoslovenskej výmeny skúseností, postojov, reakcií na znaky času a života Cirkvi Slovensku. Vzácny prínosom boli duchovné úvahy Eduarda Kojnoka, preklady prác hlavne poľských autorov od Alojza Tkáča¹⁵.

Rovnako dôležitá, ako práca a postoje zástupcov jednotlivých diecéz v „Jadre“ (väčšinou po dvoch z diecéz Slovenska), boli združujúce osobnosti biskupov J. Ch. Korca a P. Dubovského.¹⁶ Treba dodať, že na vzniku „Jadra“ sa veľkou mierou podieľal a zaslúžil Pavol Čarnogurský. Stretnutia „Jadra“ boli väčšinou na fare u Rudolfa Baláža v Turčianskom Petri. Niektoré stretnutia boli na farách v Lučivnej a v Spišskom Bystrom.¹⁷

Po týmto výpočte, ktorý zaiste nie je úplný, chcem dodať to, čo sme hovorili v seminári pri čítaní mien v Rímskom martyrológiu: Et alibi aliorum omnium sanctorum... - teda: Ešte mnohí a iní nespomínaní patria do tohto výpočtu orientácie diecézy.

Z aktivít, ktoré „vyčnievali“ nad dennou pastoračnou prácou spišského kňazstva v rokoch 1968 - 1989 chcem spomenúť pravidelné rekolekcie v dekanátoch. Na Slovensku to nebola samozrejmosť. Osobitnou kapitolou života spišskej diecézy boli slávnosti. Jubileum diecézy 14. marca 1976, Medzinárodný rok detí (1979), kedy sa zrodil pastoračný program spišského

¹⁵ Tamtiež, s. 345, č. 647, s. 351, č. 712, s. 373, č. 946.

¹⁶ O Jadre pozri: KOREC, J. Ch. *Od barbarskej noci - Na slobode*, str. 333.

¹⁷ K úlohe biskupa Jána Chryzostoma Korca v „Jadre“ chcem pripomenúť milú udalosť, o ktorej píše v knihe *Od barbarskej noci - Na slobode* s. 347: Dňa 18. mája 1986 dostal biskup J. Ch. Korec spolu s ostatnými ocenenými čestný doktorát na Univerzite Notre Dame v Indiana. V septembri roku 1986 sme usporiadali na fare v Spišskom Bystrom aspoň malú domácu slávnosť promócie čestného doktora Notre Dame univerzity v Indiana. Slávnostnú laudáciu pred asi tridsiatimi kňazmi zo spišskej diecézy i z celého Slovenska predniesol Prof. ThDr. Ladislav Hanus. Nového čestného doktora pozdravil prítomný spišský ordinár Štefan Garaj. O kontaktoch biskupa J. Ch. Korca so spišskou diecézou v mesiacoch február až november 1989 (Pozri jeho dielo *Od barbarskej noci*, Lúč, s. 384 a 394.

ordinára zaväzujúci kňazov venovať sa deťom (omše za účasti detí), Jubilejný rok umučenia Pána 1983, Metodov rok 1985, Eucharistický rok s celodiecéznu rekolekciou 31. 5. 1986 a Mariánsky rok 1987-88.¹⁸ Vzácnym časom duchovného a náboženského života diecézy sú dni levočskej púte. Slovenská „Čenstochová“ každým rokom, na zlosť štátneho dozoru a napriek všetkým odpútavacím akciám rástla počtom pútnikov. Bol a zostal to zaujímavý fenomén života Cirkvi na Slovensku a spišskej diecéze. V rokoch totalitného systému mal i príchut' protestu.¹⁹

Vníмали sme ako tichú odmenu nebies a dar Svätého Otca Jána Pavla II., keď v roku 1984 vyhlásil kostol na levočskej hore za Baziliku minor. Zvláštnosťou púte 3. 7. 1988 bolo, že usporiadatelia napojili ozvučenie baziliky na rozhlasové vysielanie modlitby Anjel Pána Sv. Otca z Ríma, ktorý v priamom prenose a po slovensky pozdravil pútnikov v Levoči. Púti sa osobne zúčastnil medzi pútnikmi aj biskup J. Ch. Korec.²⁰ Treba povedať, že za púťami stáli ľudia, ktorí znášali „ťarchu dňa“ vybavovania i po púťovej perzekúcie: Spišský ordinár Š. Garaj, levočskí správcovia fary Š. Klubert a v posledné roky F. Tondra.

Pri týchto spomienkach som si vedomý, koľko tichých svedkov z radov kňazov, rehoľníkov i laikov nikto nikdy nenovite nespomenie a predsa patrili k tej brázde. Ich životy dávali nádej a pretože spolupracovali s Pánom času i večnosti, zaslúžili nám dni prítomné v dare slobody. Mnohé životy sú už dnes prikryté v brázde milosrdnou pôdou cintorína. Pred nimi stojím dnes v piete a úcte, vnútro mi napĺňa vďačnosť i záväzok, ktorý by som rád preniesol i na mladú kňazskú generáciu. Dnes viac ako vtedy som presvedčený, že za všetkým týmto sa skrýva rozhodujúce zázemie modlitieb a obiet, duch a orientácia Božieho sluhu -otca biskupa-mučeníka Jána Vojaššáka: jeho životná orientácia podľa kríža, potom toľkých podľa jeho vzoru...až po jeho zopnuté ruky k modlitbe na jeho náhrobníku na cintoríne v Zákamennom.

18 K Mariánskemu roku pozri: KOREC, J. Ch. *Od barbarskej noci - Na slobode*, Lúč 1993, s. 341.

19 LESŇÁK, R. *Listy z podzemia - Súborná dokumentácia kresťanskej samizdatovej publicistiky na Slovensku v rokoch 1945-1989*, Bratislava 1998, s. 278. Púť ako protest je bez ironie niečím novým, čím do pokladnice svetovej religiozity prispela naša východná spoločnosť. Nové je aj to, že mnohí neveriaci chápu kresťanstvo, ktoré púť vytvorilo ako jednu zo záštít pre najobyčajnejšiu túžbu človeka, po vyjadrení svojho presvedčenia, o nutnosti spravodlivosti.

20 KOREC, J. Ch. *Od barbarskej noci - Na slobode*, Lúč 1993, s. 372, 420, 432.

Po levočskej púti v roku 1980 som stratil tzv. štátny súhlas. Pán vikár Garaj si ma ponechal na Biskupskom úrade v zamestnaní ako šoféra –údržbára. Po štyroch mesiacoch, a vďaka podpisovej akcii kňazov, som dostal nové miesto ako správca farnosti Svit s pobytom v Lučivnej. Svit bol vtedy socialistické mesto, bez kostola. S dávkou dobromyseľnej irónie sa veriaci z okolitých obcí, ktorí pracovali vo svitovských veľkých fabrikách, navádzali poznámkami, že oni majú doma „odpusty“ na sviatky svätcov a svitovci majú sviatok na 1. mája – Sviatok práce, keď pochodujú...tak v roku 1983 pán vikár Štefan Garaj ustanovil sv. Jozefa Robotníka (spomienku v liturgickom kalendári ma 1. mája) za patróna svitovskej farnosti s tým, že aj budúci nový kostol ponesie jeho titul. O 8 rokov neskôr a o stalo skutočnosťou i zásluhou vtedajšieho správcu farnosti Petra Fidermáka. Od Veľkej noci 1984 som sa stal správcom farnosti v Spišskom Bystrom. Na obe farské spoločenstva si dodnes uchovávam veľa milých spomienok z radostných slávení farských slávnosti, ale aj z horlivého duchovného života veriacich. Z oboch farnosti pochádza viacej kňazov i rehoľných sestier a mojou veľkou radosťou v pastoračii boli rodiny, mládež, starší veriaci, spevokoly a pod.

Štvrté obdobie spomienok je z obdobia od 17.11.1989 až po súčasnosť

Týždeň po 17.11.1989 si ma zavolať náš nový diecézny biskup Mons. František Tondra a predniesol mi svoju víziu, že okolnosti ukazujú na možnosť získať budovy seminára i Učiteľského ústavu v Spišskej Kapitule späť do vlastníctva. Pripomenul, že je potrebné konať rýchlo, lebo aj v roku 1968 pán vikár Jozef Ligoš to chcel a prišli vojska...Otec biskup mi predostrel plán, že ma menuje za rektora seminára, aby som sa čo najskôr nasťahoval do budovy a vybavoval aj za pomoci Kúrie potrebný prevod, potom rekonštrukciu, aby sa od septembra 1990 mohol začať nový akademický a formačný rok v Spišskej Kapitule. Tak som sa rozlúčil s veriacimi v Spišskom Bystrom a od 7.1.1990 som sa stal znova

obyvateľom Spišskej Kapitule, tentoraz ešte v symbióze s čatou policajtov z MV SR, ktorá do procesu odovzdania budov (koniec februára 1990) strážila objekty.

Mojim veriacim zo Spišského Bystrého nikdy nezabudnem ich ochotu pomôcť: v polovicike februára 1990 boli prvými brigádnikmi na oprave seminára, prišiel plný autobus mužov zo Spišského Bystrého a z filiálky Kravany a postavili lešenie v prvom átriu seminára. Bol to začiatok dlhého výpočtu brigádnikov – mužov a žien z východnej polovice Slovenska, ktorí autobusmi prichádzali zo svojich farností pomáhať pri obnove budov seminára. Toto mi ostalo živé v pamäti, dnes s nostalgickým pocitom mnohých, ktorí sme to zažili, že a to už asi nezopakuje! Polovica februára 1990 bola zároveň časom, keď do služby kňazského seminára prišli aj prvé dve sestry Kongregácie milosrdných sestier sv. Kríža – sr. Konšancia a sr. Jaroslava (ako perličku uvádzam, že to boli sestry ešte z „tajnej“ formácie, tak na Biskupský úrad ich priviezla provinciálna predstavená v civilnom oblečení a na stretnutie s otcom biskupom Tondrom i mnou už prišli v rehoľnom rúchu. Aj taká to bola doba!) Ich počet rokmi v službe narastal až do čísla 36, dnes je ich ešte menej, ako druhé číslo...

Svoju službu rektora kňazského seminára v Spišskej Kapitule som začal presťahovaním sa do budov na Spišskej Kapitule, ktorá ešte patrili Inštitútu pre vzdelávanie policajtov, vtedy príslušníkov Verejnej bezpečnosti. Začal som ju v spoločenských udalostiach po novembri 1989 s poverenia Otca biskupa Mons. Františka Tondru. Sú známe slova jeho konsekrátora otca kardinála Jozefa Tomka dva mesiace predtým (9.9.1989), že „nad Tatrami svitá!“ Pri našom stretnutí koncom novembra 1989 pri jeho vôli menovať ma rektorom seminára mi ponúkol možnosť vybrať si z kňazov diecézy postupne „pomocníkov“, najprv vicerektora. Moja voľba bola Štefan Sečka, vtedy správca farnosti v Liptovských Revúcach. Osobne sme sa roky poznali a otec biskup Tondra rád súhlasil, nakoľko sme ho poznali ako horlivého kňaza s praktickým zameraním, čo bolo najlepšia dispozícia pre veľkú úlohu rekonštrukcie seminára, ktorú diecéza čakala. A tak už od januára 1990 spolu podnikáme kroky po úradoch, aj do zahraničia s prosbami hlavne o finančnú

pomoc. Situácia sa ešte viac „vyjasní“ po 14.2.1990, keď Apoštolský stolec menuje nových biskupov: Mons. Alojza Tkáča do Košíc, Mons. Eduarda Kojnoka do Rožňavy a Mons. Rudolfa Baláža do Banskej Bystrice. Na pozvanie otca biskupa Františka Tondru sa už o niekoľko dní po menovaní stretávame s otcami biskupmi Tkáčom a Kojnokom na našom Biskupskom úrade. Tu padne rozhodnutie o obnove seminára, o tom, že to bude interdiecézny seminár pre košickú, rožňavskú a spišskú diecézu, o tom, že diecézy budú rekonštrukcií všemožne napomáhať, poverili otca biskupa Tondru vyjednávaním so štátom aj fakultou a seminárom v Bratislave s tým, aby od 1.9.1990 prešli na štúdium i formáciu na Spišskú Kapitulú štyri ročníky ich seminaristov (bolo to spolu 120 seminaristov) a plus novoprijatí seminaristi, ktorých bolo tiež 120. Rovnako sa dohodli na personálnom obsadení seminárskych predstavených a pedagógov z radov kňazov i laikov.

Dňa 3.10.1990 v sobotu bolo slávnostné otvorenie formačného roku v kňazskom seminári, ktorý niesol názov po Božom služobníkovi biskupovi Jánovi Vojtaššákovi a rovnako aj akademický rok na Teologickom inštitúte, ktorý sa stal súčasťou Rímskokatolíckej bohosloveckej CM fakulte UK v Bratislave, ktorého moderátorom bol rektor seminára. Najväčší počet seminaristov bol na konci akademického roka 1993/94, keď nás bolo v seminári 365. Od októbra 1994 začal svoju činnosť aj kňazský seminár v Košiciach, rovnako ako Teologický inštitút s prvým ročníkom, čím sa v ďalšom období počet seminaristov na Spišskej Kapitule znižoval. V akademickom roku 1998/99 ukončil posledný ročník košických seminaristov svoju formáciu v Spišskej Kapitule.

Dňa 16. mája 2014 som ukončil svoju službu rektora v kňazskom seminári v súvislosti novou službou na katolíckej univerzite. To sa stalo už v čase môjho v poradí štvrtého ordinára Mons. Štefana Sečku.

Na všetkých otcov arcibiskupov a biskupov s ktorými som spolupracoval na formácií budúcich kňazov, rovnako mojich spolubratov vo vedení seminára a kolegov – pedagógov v akademickom svete, kňazov i laikov, na všetkých zamestnancov seminára, Teologického inštitútu, TF i KU, na všetkých ľudí so

vzdelávacích inštitúcií našich vysokých škôl s ktorými som prišiel počas skoro 30 rokov akademického života do kontaktu si s láskou každý deň spomínam a ďakujem im za všetku pomoc, ktorá a mi od nich dostala. S vďačnosťou ďakujem Pánu Bohu za roky tejto služby, teším sa so stretnutí s mojimi „študentmi“, dnes spolubratmi v kňazstve, ktorých za všetky tie roky je okolo 600 kňazov v košickej arcidiecéze, rožňavskej a spišskej diecéze, v niektorých rehoľných spoločenstvách a odprosujem Pána za svoje chyby, nedostatky a hriechy, ktoré som vplyvom mojej ľudskej krehkosti spáchal. Osobitne sa každý deň modlím za mojich zomrelých študentov, aj za tých, ktorí zanechali kňazské pôsobenie pre rôzne životné situácie, aby Pán na nich nezabudol, o čom som presvedčený, lebo On o nich vie, že sú kňazmi naveky!

Pokladám za milosť, že som mohol byť v **organizačnom štábe pri prvej návšteve sv. Jána Pavla II. na Slovensku v Bratislave** dňa 22.4.1990. Aj to má svoju súvislosť. Medzi našimi predstavenými v bratislavskom seminári, ktorí v rámci „normálizácie“ museli zo svojej služby v júny roku 1970 odísť, bol aj Mons. Ján Sokol, náš vtedajší prefekt. Potom prešlo 20 rokov mojej služby v diecéze a keď prišiel čas prvej návštevy sv. Jána Pavla II. na Slovensku vo Vajnorochoch 22.4.1990, otec arcibiskup Mons. Ján Sokol si na mňa spomenul (bol som za jeho služby ceremoniarom seminára v Bratislave) a tak ma pozval pripravovať túto návštevu pápeža Jána Pavla II vo Vajnorochoch. Zhodou okolností bol som od januára 1990 na „voľnej nohe“ – môj diecézny biskup Mons. František Tondra ma vymenoval za rektora nového kňazského seminára v Spišskej Kapitule s úlohou spolu s novým vicerektorom – terajším spišským otcom biskupom Mons. Štefanom Sečkom pripraviť budovy v Spišskej Kapitule na príchod nových seminaristov pre vtedajšie tri diecézy: košickú, rožňavskú a spišskú. Stalo sa tak za deväť mesiacov a 4.10.1990 sme pri Veni Sancte ďakovali za 120 seminaristov, ktorí prešli z bratislavského seminára a 120 novoprijatých seminaristov, s ktorých mnohí mali už napr. ukončené vysokoškolské štúdium, ale napriek mnohým a opakovaným hláseniam sa na štúdium, nebolo ich žiadosti vyhovené. V tomto radostnom rozpoložení ducha sme „obnovovali múry“ aj obnovovali ducha Cirkvi k čomu prispela aj návšteva Sv. Otca Jána Pavla II v Bratislave 21.4.1990.

Bol som v organizačnom štábe aj roku 1995, sv. Otec bol ubytovaný spolu so svojim sprievodom v našej vtedy novostavbe – v kanónii č.6, v Spišskej Kapitule, kde boli pripravené byty pre našich profesorov seminára - spolu 11 bytov. Tu nocoval Sv. Otec z 2. na 3. júla 1995. S istou nostalgiou spomínam, ale vedomý si vedenia našich životov Božou vôľou, že v Kňazskom seminári biskupa Jána Vojaššáka v tom čase sa na kňazstvo pripravovalo 366 seminaristov košického arcibiskupstva, rožňavského a spišského biskupstva a niektoré rehoľne spoločenstva tu tiež mali svojich novicov a kandidátov. Seminár mal v službe prestavených vtedy 13 kňazov: 6 pre vonkajšie fórum a 7 špirituálov) a vyučovanie zabezpečovalo okrem nich na Teologickom inštitúte ešte 35 pedagógov a to okrem katolíckej teológie aj na študijnom programe prípravy nových katechéto a sociálnej práce, kde boli v ročníkoch stovky rehoľníc i laikov.

Do tohto prostredia Spišskej Kapitule prichádza v nedeľu podvečer, dňa 2.7.1995 Sv. Otec Ján Pavol II. Väčšina z osadenstva Kapitule – kňazi i seminaristi, hlavne za košickú arcidiecézu v ten deň dopoludnia sme boli svedkami slávnosti vyhlásenia troch košických mučeníkov za svätých. Stalo sa tak 2.7.1995 v priestore vedľa košického letiska. Naši seminaristi pomáhali pri organizácii podujatia, boli v asistencií a naša seminárska Schola cantorum bola súčasťou veľkého zboru na tejto slávnosti. Z Košíc popoludní viedla cesta Sv. Otca do Prešova na stretnutie s veriacimi Gréckokatolíckej cirkvi, aj so zastavením pri pamätníku našich bratov evanjelikov z čias „prešovských jatiek“.

Potom cestou popod Spišský hrad sa dostal Sv. Otec na Spišskú Kapitolu. Treba poznamenať, že cesta z Prešova a hlavne okolo Kapitule bola lemovaná mnohými ľuďmi, preto aj podľa plánu sa konvoj zdržal viac ako hodinu. Spišská Kapitula je uzavretý priestor s dvomi bránami na východe a západe pri Katedrále. V tom čase už bol uzavretý bezpečnostnými zložkami s tým, že do vnútra mohli oficiálni hostia a samozrejme obyvatelia Kapitule – kňazi, seminaristi a rehoľné sestry Kongregácie milosrdných sestier sv. Kríža, ktoré boli v službe seminára a Biskupského úradu. Spolu ich tu bolo vtedy 35.

Konvoj aut prešiel cestou okolo Spišského Podhradia, aby mal Sv. Otec zážitok pútnika hľadiaceho na múry tohto „slovenského Vatikánu“. Na Sivej Brade sa stočil a dostal sa k hornej bráne. Okolo Katedrály a budov seminára a zastavil na ulici pred kanóniou č.6. Vystúpil z auta a postavil sa do brány kanónie k mikrofónu. Skôr ako ho privítal otec biskup Mons. František Tondra povedal vetu: **„Vedel som čo je Spiš, vedel som čo je kapitula, ale až teraz vidím, čo je Spišská Kapitula“**. Táto veta bezprostrednosti predznačila srdečnosť príhovorov otca biskupa Mons. Františka Tondru a Sv. Otca. Tieto prejavy zo strany Sv. Otca sledovali členovia oficiálnej vatikánskej delegácie, medzi nimi aj naši otcovia kardináli Jozef Tomka a Ján Chryzostom Korec, ostatní otcovia arcibiskupi a biskupi – členovia KBS. Na druhej strane ulice stáli biskupi a cirkevní predstavitelia zo zahraničia, ďalej predstavitelia samosprávy a štátnej správy, predstavitelia akademickej obce Univerzity Komenského z Bratislavy, pod ktorú vtedy náš kňazský seminár aj Teologická fakulta patrili, ale aj Trnavskej univerzity, ďalej organizátori cesty Sv. Otca, rehoľné sestry, naši zamestnanci, no a hlavne všetci naši seminaristi, z ktorých a zvlášť ich počtu, mal Sv. Otec veľkú radosť.

Po prejavoch Sv. Otec pozdravil všetkých hosti na „náprotivnej“ strane prechádzajúc od jedného k druhému. Hostí predstavoval otec biskup Mons. František Tondra. Predstavil aj nás – predstavených v službe seminára a Sv. Otec ku každému mal svoje slovo povzbudenia. Po skončení tohto zvitania – už sa pomalý zmrákalo, Sv. Otec prešiel dvorom do svojho bytu na prvom poschodí, ktorý bol veľmi jednoducho pripravený: po predsieni v prvej miestnosti mal Sv. Otec spálňu (posteľ bola klasická seminárska), v druhej mal pracovný stôl a v tretej kaplnku s Eucharistiou. Malá jedáleň bola v byte oproti a pod ňou v ďalšom byte bol ubytovaný jeho sekretár Mons. Stanislaw Dziwisz. Ostatní členovia sprievodu Sv. Otca boli ubytovaní vo vedľajšom vchode a na iných miestach Spišskej Kapitule.

Zatiaľ čo si pred večerou Sv. Otec trocha odpočinul vo svojom byte (vieme od Mons. Stanislaw Dziwisza, že ich strávil v adorácii v kaplnke) ostatní členovia delegácie, rovnako členovia našej KBS a ostatní hostia ktorí boli účastní privítania, sa presunuli na slávnostnú večeru do jedálne kňazského

seminára. Večere sa zúčastnil aj pán prezident SR Michal Kováč s manželkou. Večere so Sv. Otcom sa zúčastnili Mons. Stanislaw Dziwisz, otec biskup Mons. František Tondra a jeho pomocný biskup Mons. Andrej Imrich, kapitulský farár Mons. Michal Kľučár, vtedajší vicerektor seminára a neskorší spišský diecézny biskup Mons. Štefan Sečka, Mons. František Dluhoš, levočský dekan a pisateľ týchto riadkov – vtedajší rektor Jozef Jarab.

Večera mala jednoduché chody... a keď obsluhujúce rehoľné sestry chceli servírovať „po chodoch“ Sv. Otec to zjednodušil a povedal, aby všetko položili na stôl...a tak si trocha pochutnal na pirohoch, haluškách, k zemiakom si priložil kúsok mäsa...a pomalý v rozhovore s nami konzumoval jedlo. Priznám sa, že som ho vtedy obdivoval: po namáhavom dni – Košice obrad svätorečenia, Prešov – záver akatistu už bol v daždi...a tak málo zjedol, ako konštatovali naše sestry, ale aj ja. Ale rozprava bola bohatá: vracal sa ku prežitému dňu, pýtal sa otca biskupa Mons. Františka Tondru na život v diecéze, spomenul naše hraničiace územie s jeho krakovskou arcidiecézou, spomienkami sa vrátil napr. k lyžovačke v Tatrách (spomenul známy žart, ako v kolégiu kardinálov povedal, že 50% kardinálov v Poľsku lyžuje – on áno a kardinál Stefan Wiszinski nie) a tešil sa, že na druhý deň uvidí aj Tatry (v pondelok 3.7.1995 bol na Sliezskom dome, odkiaľ helikoptérou preletel ponad hrebene Tatier, aj ponad Zakopane a oblúkom poza Rysy cez Liptov sa vrátil do Tatier.)

Tešil sa na Levoču...spomínal známe pozvanie pútnikov v Ríme: **„Svätý Otče, do Levoče“!** Otec biskup Mons. František Tondra mu poďakoval za všetky prejavy jeho lásky k tomuto pútnickému miestu, hlavne v dobe totality. Spomenuli sme mu rok 1984 keď vyznamenal kostol na Mariánskej hore titulom „Baziliky minor“. Vtedajší predstavitelia štátnej moci zakázali ordinárovi Mons. Štefanovu Garajovi prečítať text pápežskej bully vyhlásenia za Baziliku minor, ktorý je dnes napísaný na dvoch mramorových doskách na stene svätyne. Text bully však na záver pútnickej sv. omše bol prečítaný a na to sa stalo niečo mimoriadne: totiž kňazi vo svojich farnostiach pripravili a rozmnožili modlitbu zasvätenia a keď ju začal pán vikár Mons. Štefan Garaj predriekať, hromovo sa ozvala celá Mariánska hora ústami pútnikov a v rukách sa objavili „zložené“ kríže. Tie si veriaci vo svojich farnostiach

pripravili ako dve malé drevené „brvna“, tak ich horliví pútnici rozdávali ostatným aj počas cesty na Mariánsku horu, nevzbudilo to pozornosť ani ináč bedlivej zložke Štátnej bezpečnosti...až potom, keď sa tisíce krížov objavili v rukách nad hlavami a z úst znela modlitba odovzdania sa Bohu a vernosti Cirkvi. Spomenuli sme Sv. Otcovi, ako sa nám vtedy podarilo „natiahnuť“ bohoslužbu...a keď doznela pápežská hymna na záver slávnosti, vtedy šikovný zvukári prepli zvuk na tranzistor, ktorý síce s dávkou rušenia, ale počuteľne predniesol do priestoru Mariánskej hory a k sluchu tisícov pútnikov slova Sv. Otca, ktorý pri modlitbe Anjel Pána na svätopeterskom námestí poslal slovenský pozdrav aj pútnikom do Levoče asi v tom zmysle, že dnes sa tam koná významná púť a toto posvätné miesto pre Slovákov bolo povýšené na Baziliku minor.

Pýtal sa aj na seminár, tešil sa z počtu povolaných, ale rovnako nám zdôrazňoval správnu formáciu, hlavne svedomia, ale aj správne posúdenie rozhodnutia sa pre povolanie, teda „nevyhnutnosť rozlišovania“. A nadovšetko zdôraznil priestor osobného formovania v modlitbe. Keď nedávno (koncom apríla) vydala Kongregácia pre zasvätený život a spoločnosti apoštolského života dokument pod názvom „*Dar vernosti a radosť vytrvalosti*“, vynorili sa mi v pamäti slova Sv. Otca v problematike odchodov osôb zo zasväteného života. Problematika odchodov má celosvetový rozmer a v posledných desaťročiach ju osobitným spôsobom vnímame aj na Slovensku. V slovách súčasného dokumentu som našiel obavy „proroka“ našich čias: žijeme v dobe, ktorá je silne poznačená kultúrou fragmentu, provizórnosti, „záväzkov, ktoré nezaväzujú“, čo má dosah aj na povolané a zasvätené osoby, u ktorých sa objavujú napríklad rôzne formy neistoty, dezorientácie, neschopnosti vnímať náznaky nepohody, krízy, ťaživých pocitov, ktorým často podliehajú práve tí najkrehkejší.

Vidiac starosti na tvári Mons. Stanislaw Dziwisza vzhľadom na pokročilý večerný čas otec biskup Mons. František Tondra sa snažil rozhovor niekoľkokrát ukončiť, stále bezvýsledne...Sv. Otec rozhovor predlžoval...až odozva krokov členov delegácie, ktorí sa už z večere v seminári vracali na svoje ubytovanie nás zdvihla...a nasledovala modlitba po jedle a požehnanie Sv.

Otca. Na chodbe sa Sv. Otec stretol na krátkom rozhovore s našimi rehoľnými sestrami a v ich obkolesení sa vyfotografoval. Mons. Stanislaw Dziwisz šepky nám povedal, že teraz Sv. Otec pôjde do kaplnky aj so svojim najtrajším príhovorom k pútnikom...

V tú noc som dlho nemohol zaspáť...a ráno bolo potrebné zavčas stavať, nakoľko už o 4.30 hod. sme viacerí odchádzali na Mariánsku horu v Levoči. Na Mariánskej hore v tú noc nocovali už tisíce pútnikov, v modlitbe, bdení. Už od večera ich trápil aj dážď, ráno sa spustil ešte viac, ale riavy pútnikov nič neodradilo od stretnutia s pútnikom najvzácnejším...keď sa Sv. Otec v sprievode otca biskupa Mons. Františka Tondru vyberal zo svojho ubytovania hore Kapitulou k biskupskej rezidencii a potom do Katedrály (okolo 7.00 hod) v pondelok 3.7.1995 začalo vyhádať slnko a vtedy ožiarilo aj Mariánsku horu. Sv. omša na Mariánskej hore začínala o 9.30 hod. Pred ňou priniesli v sprievode na pútnickom podnoží z Baziliky sochu Panny Márie, ktorej Sv. Otec daroval zlatý ruženec. V priestore poli pod Mariánskou horou pri nádhernom oltári v podobe drevenej krokvy celebroidal Sv. Otec sv. omšu pred asi 600 tisíc pútnikmi. V jeho príhovore, v ktorom ocenil „locus“ tohto milostivého miesta, ktoré tisíciam pútnikov dávalo v čase totality silu k životu z viery, zaznela aj výzva postaviť na oltár biskupov mučeníkov obdobia totality Jána Vojtaššáka a Petra Pavla Gojdiča.

Z Levoče smerovali cesty Sv. Otca na návštevu Sliezskeho domu. Je známe, že Sv. Otec bol milovníkom hôr. Keď prišiel na Kapitolu v príprave návštevy otec apoštolský nuncius L. Dossena s Mons. Dominikom Hrušovským sprevádzal som ich na ceste do Popradu. V aute medziiným povedali, že Sv. Otec by rád v Tatrách strávil poldeň na záver pobytu. Bol nádherný zimný deň a keď sme ešte po starej ceste vybehli autom z Hozelca na rovinku ku Popradu, objavil sa pred nami Sliezsky dom, nádherný v bielom šate, v pozadí s majestátnym Gerlachom...a tak miesto bolo vybraté. Potom sa už len zariaďovali bezpečnostné formality a detaily cesty. Aj tie pracovníkom Úradu na ochranu...vyhovovali. Tak sa predpoludním v pondelok 3.7.1995 Sv. Otec dostal na Sliezsky dom. Dodnes spomínam s vďakou na už nebohého chatára pána Klauda Burgera, ktorý spolu so svojou manželkou Hankou, synmi a

pracovníkmi hotela pripravili pre Sv. Otca chvíle oddychu. Je známe, že po obede a oddychu na požiadanie Horskej záchrannej služby počas krátkej návštevy 3. júla 1995 posvätil horolezecké lano a čakan, symboly záchranskej činnosti. Na Sliezskom dome požehnal aj drevený kríž, ktorý osadili na jeho počesť. „Pre dôkladné prípravy, stres a všetky bezpečnostné opatrenia si človek v tom momente ani nedokázal presne uvedomiť, s akým veľkým človekom a na akom významnom poste sa stretáva. S odstupom času prichádzam na to, že najviac ma oslovil a stále oslovuje jeho vnútorný pokoj, ktorý si so sebou priniesol. Napriek pokročilému veku, dlhej a namáhavej ceste plnej programu, nie najlepšiemu zdraviu a nie najlepšiemu počasiu vo Vysokých Tatrách, vyžaroval z tohto svätého človeka vnútorný pokoj,“ spomína po rokoch o návšteve Jána Pavla II. Róbert Burger, syn chatára na Sliezskom dome.

S vďakou spomínam aj na službu pána Milána Hoholíka a jeho Air transport Európe, ktoré poskytlo svoju helikoptéru na okružný let Sv. Otca ponad Tatry. S rozprávania vtedy osobného ochrankára pána Juraja Zábojníka, ktorý bol spolu s Mons. Stanislawom Dziwiszom v helikoptére vieme, aké boli reakcie Sv. Otca keď prelietal nad časťami slovenských i poľských Tatier. Záver návštevy so štátnymi poctami bol na popradskom letisku. So Sv. Otcom sa rozlúčil pán prezident SR Michal Kováč a ostatní predstavitelia NR SR a vlády SR, diplomatický zbor a aj množstvo ľudí z Popradu i okolia, ale aj pútnikov, ktorí sa sem stihli presunúť z Levoče. Aj tu v závere prejavu Sv. Otca zaznelo známe „dovidenia“, ktoré naplnil potom pri tretej svojej návšteve na Slovensku v roku 2013.

Tento rok sme si pripomenuli 35 rokov od jeho prvej návštevy na Slovensku 22.4.1990 a táto spomienka patrí aktuálne 30. výročiu jeho druhej návštevy Slovenska v dňoch 30.6. - 3.7.1995. Aj po rokoch sú tieto návštevy inšpirujúce, lebo mnohé vtedy ním vyslovené vety, boli a sú prorocké! A dnes si uvedomuje, že aspoň chvíľu sme mohli žiť so svätým...dnes prosíme, aby nás urobil svätými jeho príhovor u Otca.



Stanislav Kardinál Dziwisz

Kraków, 10 października 2025 r.

Czcigodny Księżu Rektorze,

Z radością przyjąłem wiadomość o międzynarodowej konferencji zatytułowanej „Święty Jan Paweł II w świetle wyzwań trzeciego tysiąclecia” organizowanej przez Seminarium Biskupa Jána Vojaššáka i Instytut Teologiczny Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Katolickiego w Ružomberku, na Słowacji. Chętnie też obejmuję to wydarzenie honorowym patronatem.

Dziękuję za życzliwość i miłe zaproszenie do wzięcia udziału w Konferencji. Z uwagi jednak na przyjęte zobowiązania i planowaną już wcześniej duszpasterską wizytę za granicą, nie mogę w dniach 22-23 października br. przybyć na Spišské Podhradie.

Pragnę tą drogą pozdrowić Organizatorów i wszystkich Uczestników Konferencji, którzy wspólnie będą pochylać się nad wielkim duchowym i naukowym dziedzictwem św. Jana Pawła II szukając w nim odpowiedzi na wyzwania trzeciego tysiąclecia. Życzę ubogacających owoców tego wspólnego zamyślenia.

Niech Święty Jan Paweł II będzie orędownikiem bliskich i codziennych spraw a zarazem wzorem i drogowskazem w dokonywanych wyborach, które składają się na nasze „dziś” trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa.

Z serdecznym pozdrowieniem i błogosławieństwem,

Stanislav Kardinál Dziwisz
Stanislav kard. Dziwisz

Przewielebny Ksiądz Rektor
doc. ThDr. Peter Majda, Phd.
Knazsky Seminár
biskupa Jána Vojaššáka
Spišská Kapitula 12
053 04 Spišské Podhradie
Slovensko

SVÄTÝ JÁN PAVOL II. VO SVETLE VÝZIEV 3. TISÍCROČIA

Zborník recenzovaných príspevkov z konferencie konanej 22. - 23. 10. 2025

Editor: **doc. ThDr. Peter Majda, PhD.**

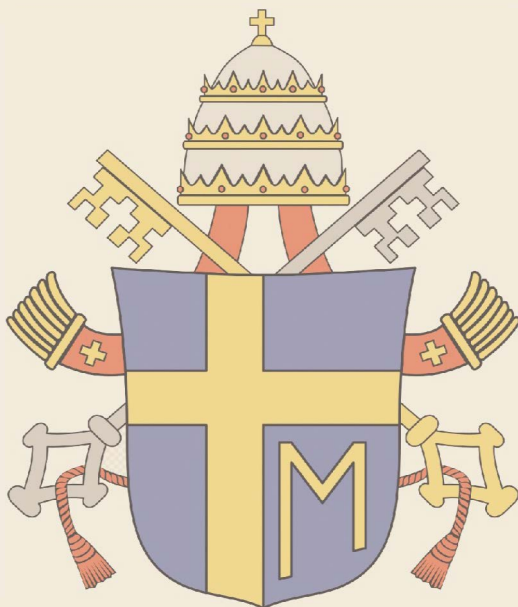
Vydavateľ: **VERBUM – vydavateľstvo Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2026**

Vydanie: **prvé, 200 ks**

ISBN **978-80-561-1232-8**

EAN **9788056112328**

Duc in altum – zatiahni na hlbinu.



Celek pôsobí kompaktně a systematicky. Jednotlivé příspěvky jsou tematicky různorodé, avšak spojuje je snaha ukázat, že myšlenkové dědictví Jana Pavla II. zůstává inspirativní a interpretačně plodné i v nových historických podmínkách. Sborník tak představuje kvalitní odborný počín, který přispívá k hlubšímu zpracování teologického a kulturního odkazu tohoto svatého papeže a potvrzuje jeho trvalou relevanci pro současnou církev i společnost.

prof. ThDr. Patrik Maturkanič, PhD.

Předložený sborník představuje mimořádně hodnotný interdisciplinární soubor studií, který se zaměřuje na osobnost sv. Jana Pavla II. a na aktuálnost jeho duchovního, společenského a antropologického odkazu pro třetí tisíciletí. Publikace propojuje teologickou reflexi, filozofickou analýzu, sociálně etické otázky, pedagogiku, kulturologii a také historickou a pastorační zkušenost.

doc. ThLic. Jaroslav Brož, Th.D. S.S.L.

Niech Święty Jan Paweł II będzie orędownikiem bliskich i codziennych spraw a zarazem wzorem i drogowskazem w dokonywanych wyborach, które składają się na nasze „dziś” trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa.

Stanisław kard. Dziwisz



9 788056 112328