

VIII

TEOLOGICKÝ
ČASOPIS

1
2010

TEOLOGICKÁ FAKULTA
TRNAVSKÁ UNIVERZITA V TRNAVE

BRATISLAVA

Teologický časopis

Ročník VIII, 2010, číslo 1

Vydáva Dobrá kniha, Štefánikova 44, P. O. Box 26, 917 01 Trnava
pre Teologickú fakultu Trnavskej univerzity

Redakčná rada:

doc. PhDr. ThLic. Juraj Dolinský SJ, PhD., predseda

prof. ThDr. Ladislav Csontos SJ, PhD.

doc. ThDr. MUDr. Ján Ďačok SJ, PhD.

ThDr. Ján Ďurica SJ, PhD.

doc. ThDr. Andrej Filipek SJ, PhD.

prof. Dr. hab. Józef Kulisz SJ

prof. ThDr. Ivan Kútny, Dr.

doc. ThDr. Jozef Kyselica SJ, PhD.

Helena Panczová, PhD.

Mgr. Terézia Sukopová

doc. MUDr. Aurel Štefko SJ, PhD.

prof. ICDr. Cyril Vasil SJ

Šéfredaktor: doc. PhDr. ThLic. Juraj Dolinský SJ, PhD.

Výkonná redaktorka: Mgr. Mária Fúriková

Grafická úprava: Martin Mihaľov

Technická spolupráca: Martin Mihaľov

Vychádza dvakrát ročne

Registrácia MK SR č. 3841/09

ISSN 1336-3395

Obsah

Ladislav Csontos SJ Predhovor	7
---	---

ČLÁNKY, ŠTÚDIE

Martin Šarkan Svedomie ako hľadanie zmyslu v existenciálnej analýze V. E. Frankla .	9
Miroslav Adam OP Kánonicko-právne postavenie veriacich, čo žijú v neregulárnych manželských zväzkoch	17
Gloria Braunsteiner Sviatosťnosť manželstva z pohľadu systematickej teológie	29
Ivan Kútny Mravno-morálny aspekt povolania k inovovanej forme fantázie lásky	37
Michael Sievernich SJ Problém rozvedených a znovuzosobášených v Cirkvi z pastorálno-teologického hľadiska	47
Mieczysław Ozorowski Stosunek Kościoła Katolickiego do związków niesakramentalnych.....	59
Juraj Dolinský SJ Vývoj praxe pokánia v kresťanskom staroveku a stredoveku	67
Adam Skreczko Duszpasterska pomoc osobom žijúcym w związkach niesakramentalnych w Polsce.....	73
Michal Hospodár Modlitba ako liek pre katolíkov, čo žijú v nesviatosťnom manželstve	83
Iveta Gallová Význam malých spoločenstiev vo farnostiach pre pastoračnú starostlivosť o veriacich, ktorí nemôžu mať plnú účasť na sviatosťnom živote Cirkvi	91
Ladislav Csontos SJ Niektoré formy spirituality katolíkov, čo žijú v nesviatosťnom manželstve	99
Peter Bujko SJ Ignaciánska spiritualita v službe kresťanom žijúcim v nesviatosťnom manželstve	109
Jozef Kyselica SJ Odovzdávanie viery deťom v cirkevne neusporiadaných a neúplných rodinách	123
Ján Ďurica SJ Pomoc neokatechumenátu rozpadnutým rodinám	133

RECENZIE

Helena Panczová

Příběhy raně křesťanských mučedníků : Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury. Uspořádal Petr Kitzler. Praha : Vyšehrad, 2009. 395 s. ISBN 978-80-7021-989-8 145

Štefan Mordel

Reakcia autora knihy *Dielo Apoštolských Otcov : Pojednanie o dielach Apoštolských Otcov a spisy zo života prvotnej cirkvi* na recenziu jeho knihy v *Teologickom časopise*, roč. VI, 2008, č. 2 149

Contents

Ladislav Csontos SJ Foreword	7
--	---

ARTICLES

Martin Šarkan Conscience as a Search for Meaning in Existential Analysis by V. E. Frankl	9
Miroslav Adam OP The Canonical and Juridical Status of those Faithful in Irregular Marriage Situations	17
Gloria Braunsteiner The Sacrament of Marriage in the Specific Way of Systematic Theology	29
Ivan Kútny Moral Aspect of Vocation to Innovated Form of Fantasy of Love	37
Michael Sievernich SJ The Problem of Divorces and Remarriages in the Church from Standpoint of Pastoral Theologie	47
Mieczysław Ozorowski The Attitude of Catholic Church to the Non-Sacramental Unions	59
Juraj Dolinský SJ The Development of Praxis of Repentance in Christian Antiquity and Middle Ages	67
Adam Skreczko Pastoral Help to People Living in Non-Sacramental Unions in Poland	73
Michal Hospodár The Prayer as a Medicine for Catholics Who Live in Non-Sacramental Marriage	83
Iveta Gallová Importance of Small Parish Communities in Pastoral Care for the Believers Who Cannot Have Full Participation in the Sacramental Life of the Church	91
Ladislav Csontos SJ Some Forms of Spirituality of the Catholics Living in Non-Sacramental Marriage	99
Peter Bujko SJ Ignatian Spirituality in Service for Christians Living in Non-Sacramental Marriage	109

Jozef Kyselica SJ Transmission of Faith to the Children in Disrupted Families.....	123
Ján Ďurica SJ Service of Neocatechumenal Communities to Non-Sacramental Marriages	133

REVIEWS – MATERIALS.....	145
--------------------------	-----

TEOLOGICKÝ ČASOPIS

ROČNÍK VIII, 2010, ČÍSLO 1

Predhovor

Ani v Ježišových časoch situácia manželstva a rodiny nebola bez komplikácií. Práve z tej praxe vznikla otázka o rozvode: „Smie človek prepustiť svoju manželku z akejkoľvek príčiny?« On odpovedal: »Nečítali ste, že Stvoriteľ ich od počiatku ako muža a ženu stvoril a povedal: *Preto muž opustí otca i matku a pripúta sa k svojej manželke a budú dvaja v jednom tele*? A tak už nie sú dvaja, ale jedno telo. Čo teda Boh spojil, nech človek nerozlučuje.« Povedali mu: »Prečo potom Mojžiš rozkázal *dať priepustný list a prepustiť*?« Odpovedal im: »Mojžiš vám pre tvrdosť vášho srdca dovolil prepustiť vaše manželky; ale od počiatku to nebolo tak.« (Mt 19,3-9) Ježiš vyzdvihol manželstvo na osobitnú dôstojnosť sviatosti. Kristus si bol vedomý, že je poslaný vybudovať Božie kráľovstvo, a nie usporiadať veci tohto sveta. Ak dal smernice o manželstve, znamená to, že chcel, aby bolo chápané ako prvok Božieho kráľovstva, ako udalosť v rámci Božieho zákona, ktorý ohlasoval. A tak jeho smernice o manželstve súvisia s ohlasovaním evanjelia a sú súčasťou tohto ohlasovania.

Známy text z Listu sv. Pavla apoštola Efezanom je dobré uviesť v celku na lepšie pochopenie tejto dôležitej skutočnosti kresťanského manželstva a na ňom založenej rodiny. „Podriadujte sa jedni druhým v bázni pred Kristom. Ženy svojim mužom ako Pánovi, lebo muž je hlavou ženy, ako je aj Kristus hlavou Cirkvi, on, Spasiteľ tela. Ale ako je Cirkev podriadená Kristovi, tak aj ženy mužom vo všetkom. 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. Ale aj vy, každý jeden nech miluje svoju manželku ako seba samého. A manželka nech si ctí muža.“ (Ef 5,21-33) Tento text je začlenený medzi požiadavky a smernice správneho nažívania kresťanov medzi sebou. Usiluje sa určiť správny vzťah medzi mužom a ženou. Dôležité je najmä Pavlovo zdôvodnenie podriadenosti a lásky. Ako dôvod pre svoje požiadavky uvádza, že manželstvo je postupným uskutočnením vzájomného vzťahu Krista a Cirkvi. Vzájomné správanie muža a ženy musí zodpovedať správaniu Krista a Cirkvi a naopak. Vzťah Krista k Cirkvi sa zakladal na Ježišovej oddanosti, teda na tom, že sa obetoval za Cirkev. Ježišova iniciatíva odôvodňuje jeho postavenie ako Hlavy Cirkvi a zároveň nesie so sebou jeho úlohu ako Vykupiteľa. Kristus posvätil Cirkev. Preniesol ju do sféry Božej svätosti a krstom očistenú ju priviedol ako nepoškvrnenú nevestu. Od muža sa teda vyžaduje, aby aj on uskutočňoval túto Kristovu lásku. Apoštol pridáva aj druhú myšlien-

ku. Kristus živí Cirkev a stará sa o ňu, lebo je jeho Telom. Podobne aj muž, ktorý nasleduje vzor Ježiša Krista, má svoju ženu živiť a starať sa o ňu. Žena tu tvorí paralelu s Cirkvou ako Kristovým tajomným telom. Bohom založené manželstvo predstavuje vzťah Krista k jeho Cirkvi, lebo členovia Cirkvi sú údmi jeho tela. Vzťah Krista a Cirkvi zasa osvetľuje kresťanské manželstvo. Uzavretie manželstva pokrstených je v dôsledku svojho vzťahu ku spojeniu Krista s Cirkvou novozákonným znakom spásy. Muž a žena pritom hrajú zástož Krista a Cirkvi.

Z údajov Štatistického úradu Slovenskej republiky sa dozvedáme, že rozvodovosť na Slovensku je veľmi vysoká. Počet rozvodov v roku 1993 bol 8 143 a v roku 2007 až 12 174, čo je rast takmer o 50 %. Hrozivo narastá aj počet rozvodov v prepočte na 100 sobášov, hoci v roku 1993 to bolo už 26,5, v roku 2007 to bolo až 44,4.¹ Tento problém zasahuje aj katolícke manželstvá a tak dnes prichádzame do styku s viacerými situáciami. Aj u katolíkov máme do činenia s rastom kohabitácií a s takým chápaním manželstva, ktoré sa značne odchyľuje od jeho sviatostného chápania. Dajú sa teda rozlíšiť tri skupiny katolíkov z pohľadu vytrvalosti v sviatostnom manželstve: katolíci, čo žijú vo sviatostnom manželstve; tí, ktorým sa nevydarilo sviatostné manželstvo a teraz žijú rozvedení; tí, ktorí sa rozviedli a vstúpili do druhého nesviatostného manželstva. Tejto tretej skupine, ktorej situácia je najzložitejšia, bol v rámci projektu VEGA 1/0217/08 *Formy spirituality katolíkov, čo žijú v nesviatostnom manželstve* venovaný 5. ročník konferencie *Rodina v súčasnom svete*, ktorá sa konala na Teologickej fakulte Trnavskej univerzity v Bratislave 20. novembra 2009. Príspevky z konferencie prinášame v prvom tohtoročnom čísle nášho časopisu.

LADISLAV CSONTOS SJ

¹ Porov. Tabuľka 10. Vybrané charakteristiky rozvodovosti v SR, 1993 – 2007. In: <http://portal.statistics.sk/showdoc.do?docid=2464>

Svedomie ako hľadanie zmyslu v existenciálnej analýze V. E. Frankla

MARTIN ŠARKAN

ŠARKAN, M.: Conscience as a Search for Meaning in Existential Analysis by V. E. Frankl. *Teologický časopis*, VIII, 2010, 1, s. 9 – 15.

The presented paper analyses concept of conscience perceived as a psychological phenomenon in work of V. E. Frankl. Starting point of his concept is meant as a critical response to the Freud's theory which sees conscience as a representation of social and moral norms integrated by an individual through process of socialization. Frankl pointed out that conscience as a mental phenomenon cannot be reduced neither to an instinct nor to an imprinting of external cultural norms. An inevitable prerequisite for its existence is a free, autonomous and self-conscious individuality – the fact overlooked by Freud in his mechanistic anthropology. Existential analysis by V. E. Frankl comprehends conscience as a essential anthropological structural dimension of personality, as a body of meaning which is able to perceive unique values attached to specific situations. Conscience as an existence towards responsibility is the personal axis of every human being. Dialogical character of the conscience reveals the transcendental aspect of the personal spiritual unconsciousness. In the light of Frankl's approach toward topic of presented paper, conscience, with its spiritual meaning-manifesting and value-revealing attributes, may be seen as a inner sacramental structure of human personality and no relationship evolving in accordance with conscience could be completely excluded from authentical *communio* with God.

Keywords: conscience, sacraments, search for meaning, existential analysis, transcendence, spiritual dimension of personality

ABSENCIA SVIATOSTÍ A ÚLOHA SVEDOMIA

Formulácia charakterizujúca sviatosť ako „viditeľný znak skrytej skutočnosti spásy“¹ zviditeľňuje zvláštny aspekt duchovného života, ktorým je esenciálne neredukovateľné napätie medzi momentom *mystéria* a momentom jeho *epifánie*. Sviatosti ako znaky odkazujú na tajomstvo, pričom, ako zdôrazňuje sv. Augustín: „Niet iného Božieho tajomstva, iba Kristus.“² Bohočlovečenstvo Krista presahujúce naše poznávacie kapacity ostáva človeku skryté. Niekedy táto bytostná skrytosť bohochlovečenstva môže prinášať konfrontáciu s utrpením kríža, ktorý je však centrom kresťanskej spirituality. Božia skrytosť volá veriaceho ku hľadaniu a ľudská existenciálna situovanosť *in via* je hľadaním Krista. Ak je Kristus „cesta, pravda a život“ (Jn 14,16), cesta životom je hľadaním pravdy. Ak je Kristus láska, život v pravde je hľadaním lásky. Hľadanie pravej

¹ *Katechizmus Katolíckej cirkvi* (KKC). Spolok Svätého Vojtecha : Trnava, 1999, 774.

² SVÄTÝ AUGUSTÍN: *Epistula* 187, 11, 34: CSEL 57, 113 (PL 33, 845). Citované podľa KKC 774.

lásky je potom zostupovaním do hlbín skrytosti bohočlovečenstva. Vzťah lásky medzi mužom a ženou je sviatosným znakom *par excellence*, je obrazom pravej lásky medzi ženíchom Kristom a nevestou Cirkvou. Pravá láska svojou ikonickosťou teda vždy odkazuje na Cirkev ako primárnu sviatosnú manifestáciu tajomnej Kristovej prítomnosti. Skutočnosť, že dejiny hľadania pravej lásky muža a ženy sú prestúpené duchom tragédie, odhaľuje fakt, že pravá láska nie je vždy nájdená, že hľadanie sa často mení na blúdenie. Bolesť, rozvrátené rodiny a približne 50 % rozvodovosť slovenskej súčasnosti dokazujú, že najst pravú lásku nie je samozrejmosťou. Tvárou v tvár antinomickej povahy pravej lásky, jej zjavnosti, verejne sa ohlasujúcej a všetkým prítomnej, a zároveň skrytosti, prehliadanej, nerozpoznannej a nenachádzanej, sa vynára otázka orientácie, otázka prostriedkov hľadania a nachádzania skrytého. V odpovedi na položenú otázku sa opäť vraciame ku sviatosťam Cirkvi, ktoré sú vo svojom inštrumentálnom³ aspekte nástrojom nachádzania toho, čo ostáva esenciálne skryté, a prevenciou schádzania z cesty.

Vyplýva z toho, že ľudia, ktorí sa z rôznych dôvodov nachádzajú v situácii, keď nemajú prístup ku sviatosnému sláveniu Cirkvi, sú definitívne zbavení možnosti autenticky sa stretnúť s Kristom a tajomstvo pravej lásky pre nich ostane navždy skryté? Nie. Sv. Pavol prináša slová o zákone vpísanom v srdciach (porov. Rim 2,15). Hoci je pravda, že Boh ostáva pre človeka skrytý, je skrytý v človeku. Týmto miestom Božej prítomnosti v človeku je podľa kresťanskej tradície nescudziteľná zložka ľudského vnútra – svedomie. Zdá sa, že pri absencii „armatúry“ sviatosného slávania vystupuje svedomie do popredia ako najdôležitejší inštrumentálny prvok orientácie pri hľadaní pravej lásky, či už vo svojom ľudskom rozmere lásky medzi mužom a ženou, alebo vo vertikálnom rozmere dôverného spoločenstva s Bohom.

Predkladaný príspevok je sondou do skúmania povahy svedomia zo strany psychológie osobnosti. Zamieriava sa na základné atribúty svedomia ako psychologického fenoménu, tak ako ich odkrýva svoju existenciálnu analýzou V. E. Frankl.

KONTEXT FRANKLOVHO PRÍSTUPU KU SVEDOMIU – KRITIKA PSYCHOANALÝZY

Franklovej koncepcii svedomia ako orgánu zmyslu je možné v úplnosti porozumieť iba v kontexte jeho úsilia o personalizáciu psychológie jednotlivca, čo je v mnohom kritickou reakciou na freudovsky ladený prístup ku psychike človeka. Frankl poukazuje na to, že Freudov prístup viedol ku zvecneniu osoby. V práci *Neuvedomený Boh* píše: „Podľa psychoanalýzy pacienta ovládajú »mechanizmy« a lekár je v jej chápaní ten, kto vie s nimi zaobchádzať, a teda zvládol techniku, pomocou ktorej tieto mechanizmy, len čo sú narušené, môže dať znova do poriadku. (...) Iba »človek-stroj« potrebuje lekára technika.“⁴ Frankl sa nevie stotožniť s Freudovým materialistickým atomizmom, ktorý spočíva v úsilí o rozloženie psychiky na jednotlivé separovateľné elementy,

³ K inštrumentalite sviatosťi porov. KKC 774.

⁴ FRANKL, V.: *Neuvedomený Boh*. Bratislava : Lúč, 2005, s. 14.

redukovateľné na fyziologické procesy organizmu: „To, čo je duchovné, bolo (...) nielen atomizované, ale aj anatomizované: analýza duševného života sa postupne stáva jeho anatóniou. Týmto spôsobom je však duša, osoba človeka, jej celok, v istom zmysle zničená: psychoanalýza teda depersonalizuje človeka.“⁵ Frankl upozorňuje na to, že „v zmysle tejto atomizujúcej, energetickej a mechanistickej koncepcie chápe nakoniec psychoanalýza v človeku automaticky pracujúci duševný aparát“⁶. Dôsledkom vyplývajúcim z psychoanalytickej koncepcie je, že model mechanizmu podliehajúci prísne kauzálnemu determinizmu nie je schopný vyrovnat sa s fenoménom slobodnej vôle. Čo predstavuje problém v momente tematizácie etického rozmeru ľudského života.⁷ Freudovské svedomie, Nadja⁸, ktoré by malo byť teoretickou reakciou psychoanalýzy na etický fenomén v psychológii osobnosti, je prinajlepšom funkciou heteronómnej mravnosti. Z dynamického pohľadu Freudov prístup redukuje svedomie na sekundárny medzistupeň v reťazci príčin. Svedomie vníma ako zložku adaptačnej reakcie človeka, a nie ako autentický zdroj autonómneho etického konania často navzdory príčinnému pôsobeniu prostredia.

PERSONALITA – EXISTENCIÁLNY ROZMER LUĎSKÉHO BYTIA PODĽA FRANKLA

Najdôležitejším Franklovým prínosom na poli psychológie osobnosti bola akcentácia personálneho rozmeru psychiky človeka, s jeho etickým a duchovným aspektom: „tam, kde psychoanalýza videla automatizmus duševného aparátu, vidí existenciálna analýza autonómiu duchovnej existencie“⁹. Proti Freudovmu ponímaniu človeka ako prísne deterministicky určovaného fyziologickými procesmi zdôrazňuje chápanie ľudského jestvovania v jeho najhlbšom rozmere, „ako »jestvovanie v zodpovednosti« (Verantwortlichsein)“¹⁰. Osoba, ktorá je nielen nositeľom, ale aj centrom duchovných aktov, „zostáva (...) neredukovateľným »prvotným fenoménom«“¹¹. Aj každý z jej aspektov, t. j. „byť vedomým a byť zodpovedným (...) má charakter prvotného fenoménu“¹². Inými slovami, vo Freudovom prístupe je akčné centrum na strane pudového Ono, a v tom prípade je človek bytím determinovaným, vo Franklovom prístupe je akčné centrum na strane Ja a človek je slobodným, rozhodujúcim sa bytím.¹³ „Autentické ľudské bytie sa prejavuje iba tam, kde rozhoduje Ja, a nie tam, kde človeku vládne Ono.“¹⁴ Frankl, prízvukuje, že človek je od-

⁵ FRANKL, V.: *Neuwedomený Boh*, s. 14.

⁶ FRANKL, V.: *Neuwedomený Boh*, s. 16.

⁷ Bližšie o Freudovej tematizácii etiky z pohľadu psychológie porov. FREUD, S.: *Psychológia masy a analýza ja*. Bratislava : Archa, 1996; FREUD, S.: *O človeku a kultúre*. Praha : Odeon, 1990.

⁸ Viac o koncepcii Freudovej koncepcii „Nadja“ porov. FREUD, S.: *Za princípom slasti*. Bratislava : Kaligram, 2005.

⁹ FRANKL, V.: *Neuwedomený Boh*, s. 16.

¹⁰ FRANKL, V.: *Neuwedomený Boh*, s. 17.

¹¹ Porov. FRANKL, V.: *Psychoterapie pro laiky*. Brno : Cesta, 1998, s. 29.

¹² FRANKL, V.: *Neuwedomený Boh*, s. 25.

¹³ Porov. RABAN, Miloš: *Duchovní smysl člověka dnes : Od objektivního k existenciálnímu a věčnému*. Praha : Vyšehrad, 2008, s. 109.

¹⁴ FRANKL, V.: *Neuwedomený Boh*, s. 21.

delené, vždy individualizované bytie¹⁵. Personalita predstavuje duchovno-existenciálny stred¹⁶ ľudskej individuality alebo skôr personálnu os prechádzajúcu psychofyzickým – vrstvami vedomia, ale aj nevedomia.¹⁷ To je dôvod, prečo Frankl zaviedol popri pudovom nevedomí koncept duchovného nevedomia. Človek teda môže byť autentický, aj keď je nevedomý. Frankl hovorí o nevedomom Ja ako o hlbínnej osobe. Toto autentické Ja, Ja osebe (*an sich*), existuje iba vo svojich výkonoch a ako také je nevedomé, pretože je pred-reflexívne. Personálna existencia je prvotným, neanalyzovateľným, neredukovateľným fenoménom.¹⁸ Frankl uvádza analógiu so slepou škvrnou na sietnici oka, miestom vstupu zrakového nervu, kde oko nevidí. Podobne počiatok ducha nie je schopný sebaopozorovania, preto Ja vo svojom prvotnom zdroji, kde je úplne „samým sebou“, je nevedomé seba samého.¹⁹

SVEDOMIE AKO UHOLNÝ KAMEŇ PERSONALITY

Po akcentovaní personálneho charakteru Ja, personálneho aj v jeho nevedomom rozmere, pristupuje Frankl k existenciálnej analýze svedomia. Svedomie ponorené v nevedomej hĺbke personality je podľa neho predmorálnym chápaním hodnôt, ktoré zásadne predchádza všetku explicitnú morálku.²⁰ Explicitný mravný kódex reprezentuje podľa Frankla hodnoty ako univerzálne s nadčasovou a nadindividuálnou platnosťou, svedomie ako koreň personality sa však dotýka absolútne individuálneho bytia. Jeho úlohou má byť odkrývanie jednorazových a jedinečných možností konkrétnej osoby v jej konkrétnej situácii, t. j. nachádzanie situačných hodnôt²¹. Individuálna bytostná povinnosť ukazujúca sa svedomiu je čosi, čo nemožno zachytiť v nijakom všeobecnom mravnom zákone.²² Táto skutočnosť môže prinášať so sebou antinomické napätie medzi univerzálnou normou a individuálnou hodnotou situácie.²³ Frankl preto tematizuje problematiku subjektivity – objektivity hodnôt. Vo Franklovej psychológii zmyslu života²⁴ má svedomie ako orgán zmyslu budúcnostnú, na ciele orientovanú dimenziu. Jeho anticipačný aspekt sa prejavuje v aktoch intuitívneho nazerania (*Schau*) toho, čo nie je, čo iba

¹⁵ Podobne, ako sme to videli u Junga. Porov. JUNG, C. G.: *Výbor z díla IV*. Brno : Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 224.

¹⁶ Smékal napr. hovorí o svedomí ako o jadre charakteru. Porov. SMÉKAL, Vladimír: *Pozvání do psychologie osobnosti : Člověk v zrcadle vědomí a jednání*. 2. oprav. vyd. Brno : Barrister & Principal, 2004, s. 363.

¹⁷ Porov. RABAN, Miloš: *Duchovní smysl člověka dnes : Od objektivního k existenciálnímu a věčnému*, s. 110.

¹⁸ Porov. RABAN, Miloš: *Duchovní smysl člověka dnes : Od objektivního k existenciálnímu a věčnému*, s. 108.

¹⁹ Porov. FRANKL, V.: *Neuvedomený Boh*, s. 28.

²⁰ Porov. FRANKL, V.: *Neuvedomený Boh*, s. 28.

²¹ Ide o pojem, ktorý zaviedol Max Scheler. Porov. RABAN, Miloš: *Duchovní smysl člověka dnes : Od objektivního k existenciálnímu a věčnému*, s. 112.

²² Porov. FRANKL, V.: *Neuvedomený Boh*, s. 30.

²³ K téme antinomickosti morálneho rozhodovania porov. GRÁC, Ján: *Psychológia mravnosti v teoretických a empirických analýzach*. Trnava : Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2008, s. 63–65.

²⁴ Zmysel života, *Logos*, je objektívna danosť, ktorú osobnosť nachádza v priebehu svojej histórie. Porov. FRANKL, V.: *Vůle k smyslu*. Brno : Arch, 1997.

má byť (*Sein-sollendes*).²⁵ Akt svedomia je tak zaujatím postoja k výzve, ktorú kladie pred individualitu jedinečná životná situácia ako možný cieľ.²⁶ Charakter konfrontácie svedomia s výzvou situácie, s možnosťou ešte neuskutočnenou, ktorá sa pred subjektom kladie, odhaľuje transsubjektivitu tejto udalosti. Situačné hodnoty chápe Frankl ako objektívne kvality,²⁷ a preto môže na jedinečnosť viazané svedomie predstavovať premostenie protikladu univerzálneho nadčasového mravného zákona a konkrétnej situácie konkrétnej osoby. Individuálny aspekt personálneho svedomia teda v nijakom prípade nemôže byť vysvetľovaný ako subjektivistický v zmysle svojvoľného vytvárania si individuálnych hodnôt.

Miestom, v ktorom sa Franklova logoterapia jednoznačne otvára oblasti viery, je jeho tematizácia transcencie svedomia. Frankl sa k nej prepracúva rozvíjaním konzekvencií personálnej povahy ľudskej existencie: „Sloboda ľudskej vôle je teda sloboda »od« bytia pod nadvládou pudov »k« bytiu v zodpovednosti, »k« svedomiu.“²⁸ Pojem zodpovednosti evokuje dialóg, zodpovedanie predchádza otázka. Zodpovedanie si vyžaduje prekročenie horizontu subjektu k pýtajúcemu sa Ty.²⁹ Tento transcendentný moment personality Frankl zdôrazňuje upozornením na etymológiu pojmu *persona*: *per-personare*, čo znamená *preznievať*. Zodpovedanie, ak nemá byť iba monológom, si vyžaduje *preznievanie* pýtajúceho sa hlasu mimoľudskej inštancie personálneho charakteru.³⁰

Ako vidieť, Frankl kladie korene personality do transcendentna. Svedomie pokladá za kľúčové miesto v štruktúre duchovného bytia, odkazujúce na svoj transcendentný zdroj, podobne ako pupok odkazuje na matku ako na svoj biologický zdroj.³¹ Svedomie ako také je však stále iba predposlednou inštanciou, najšť zmysel je možné až za ňou. Svedomie je hranicou ľudskej prirodzenosti, za ktorou presvitá Ty Boha. Tým sa etická problematika mení na náboženskú.³²

ZÁVER

V predložennom príspevku sme sa zaoberali psychologickou teóriou svedomia koncipovaného ako orgán zmyslu. Frankl poukázal na skutočnosť, že svedomie ako psychický fenomén je neredukovateľné na pudovosť (ako to bolo napr. u Freuda), naopak, je nevyhnutne viazané na slobodnú, autonómnu a seba-vedomú individualitu. V existenciálnej analýze V. E. Frankla je duchov-

²⁵ Porov. FRANKL, V.: *Neuvedomený Boh*, s. 29.

²⁶ K téme anticipácie v súvislosti so životným zmyslom porov. KŘIVOHLAVÝ, Jaro: *Psychologie smysluplnosti existence : Otázky na vrcholu života*. Praha : Grada Pub., 2006, s. 29.

²⁷ Porov. FRANKL, V.: *Neuvedomený Boh*, s. 77.

²⁸ FRANKL, V.: *Neuvedomený Boh*, s. 44.

²⁹ Ku Franklovmu chápaniu sebatranscencie osoby porov. FRANKL, V.: *Lékařská péče o duši*. Brno : Arch, 1995, s.147.

³⁰ Porov. RABAN, Miloš: *Duchovní smysl člověka dnes : Od objektivního k existenciálnímu a věčnému*, s. 114.

³¹ Porov. FRANKL, V.: *Neuvedomený Boh*, s. 46.

³² Porov. RABAN, Miloš: *Duchovní smysl člověka dnes : od objektivního k existenciálnímu a věčnému*, s. 115.

no so svojim „svedomým“ rozmerom ako bytie k zodpovednosti personálnou osou človeka. Frankl kladie ťažisko ľudskej existencie v zodpovednosti do Ja, ktoré chápe ako apriórnu, neredukovateľnú a prvotnú inštanciu.

Franklovo svedomie, hraničná inštancia pásma prechodu vedomého *Ja* do svojej nevedomej hĺbky, je miestom transcencie, čo znamená, že ako orgán personálneho zmyslu nachádza jedinečné, ale napriek tomu objektívne situačné hodnoty v autentickom dialógu s Ty Boha. Atribúty svedomia, tak ako ich osvetľuje Franklova existenciálna analýza, nám umožňujú svedomie chápať ako antropologickú dynamickú štruktúru odhaľovania existenciálneho zmyslu človeka, ktoré je možné iba v personálnom, bytostne vzťahovom dialógu s ľuďmi a s Bohom. Duchovná cesta ku zmyslu, *logosu*, osciluje medzi vedomým a nevedomým, medzi manifestáciou a mystériom, postupuje uskutočňovaním a prežívaním situačných, ako aj univerzálnych hodnôt, ale výsostne utrpením. Realizácia tejto cesty je vrcholným aktom slobodnej personálnej existencie a je možná iba na základe plnej a autonómnej aktualizácie svedomia.

Ak uvedieme Franklovu koncepciu svedomia do súvisu s témou sviatostnej manifestácie a inštrumentalizácie Božieho tajomstva, môžeme hovoriť o svedomí ako sviatostnej štruktúre³³ osobnosti. Vďaka svojmu sviatostnému rozmeru je svedomie ekleziálnym princípom zakoreneným hlboko v podstate každého jednotlivca. Partnerský vzťah rozvíjaný v súlade s krížom autentického a autonómneho svedomia môže byť preto napĺňaný príslubom, že nebude úplne odrezaný od mystického tela Cirkvi, a to ani v prípadoch bolestného ochudobnenia o inštrumentálnu pomoc sprostredkovanú manifestným slávením cirkevných sviatostí. Na záver možno konštatovať, že antropologická realita svedomia je *eu-angelion* párov žijúcich v nesviatostných zväzkoch.

POUŽITÁ LITERATÚRA

- FRANKL, V.: *Lékařská péče o duši*. Brno : Arch, 1995. 237 s.
ISBN 80-85319-39-X
- FRANKL, V.: *Neuvedomený Boh*. Bratislava : Lúč, 2005. 127 s.
ISBN 80-7114-469-X
- FRANKL, V.: *Vůle k smyslu*. Brno : Arch, 1997. 212 s. ISBN 80-85139-63-2
- FRANKL, V.: *Psychoterapie pro laiky*. Brno : Cesta, 1998. 158 s.
ISBN 80-85319-80-2
- FREUD, S.: *Psychológia masy a analýza ja*. Bratislava : Archa, 1996. 108 s.
ISBN 80-7115-123-8
- FREUD, S.: *O člověku a kultuře*. Praha : Odeon, 1990. 444 s.
ISBN 80-207-0109-5
- FREUD, S.: *Za princípom slasti*. Bratislava : Kaligram, 2005. 160 s.
ISBN 80-7149-679-0
- GRÁC, Ján: *Psychológia mravnosti v teoretických a empirických analýzach*. Trnava : Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2008. 281 s. ISBN. 978-80-8082-154-8

³³ K pojmu „sviatostné štruktúry“ porov. BRAULIK, G.: Jestvovali „sacramenta veteris legis“? Na príklade obriezky. In: *Studia Xaveriana : Zborník filozoficko-teologických štúdií. Zv. I.* Ed. Peter Volek. Kňazský seminár sv. Františka Xaverského : Banská Bystrica-Badin, 2002, s. 49.

- Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Spolok Svätého Vojtecha : Trnava, 1999. 918 s.
ISBN 80-7162-259-1
- KŘIVOHLAVÝ, Jaro: *Psychologie smysluplnosti existence : Otázky na vrcholu života*.
Praha : Grada Pub., 2006. 204 s. ISBN 80-247-1370-5
- RABAN, Miloš: *Duchovní smysl člověka dnes : Od objektivního k existenciálnímu
a věčnému*. Praha : Vyšehrad, 2008. 394 s. ISBN 978-80-7021-933-1
- SMÉKAL, Vladimír : *Pozvání do psychologie osobnosti : Člověk v zrcadle vědomí
a jednání*. 2. oprav. vyd. Brno : Barrister & Principal, 2004. 523 s.
ISBN 80-86598-65-9
- Studia Xaveriana : Zborník filozoficko-teologických štúdií. Zv. I*. Ed. Peter Volek.
Kňazský seminár sv. Františka Xaverského : Banská Bystrica-Badín, 2002.
100 s. ISBN 80-88973-11-6

Mgr. MARTIN ŠARKAN, PhD.
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
sarkanmar@yahoo.com

Kánonicko-právne postavenie veriacich, čo žijú v neregulárnych manželských zväzkoch

MIROSLAV ADAM OP

ADAM, M.: The Canonical and Juridical Status of those Faithful in Irregular Marriage Situations. *Teologický časopis*, VIII, 2010, 1, s. 17 - 27.

One of the most difficult and critical pastoral issues facing the Church today involves Catholics who have been married in the Church and then have divorced and remarried. It is clear, then, that divorce by itself does not prohibit a person from receiving Holy Communion. It is engaging in a subsequent relationship, possibly resulting in a civil marriage apart from the Church, which causes the problem. Divorced and remarried persons who cannot separate or live in complete continence, and therefore are prohibited from receiving the Eucharist, are not excommunicated from the Church. But their participation in the Church is limited by their condition. Yet, the Church has a special concern for such persons and invites them to share in the life to the extent that the Church allows. As the Congregation for the Doctrine of the Faith states, pastors have a special responsibility to instruct divorced and remarried persons that their participation in the life of the Church is not reduced to the reception of the Eucharist. Pastors should rather emphasize to such persons the value of sharing in the sacrifice of Christ in the Mass, of spiritual communion, of prayer, of meditation on the word of God, and of works of charity and justice.

Keywords: admission to Eucharistic communion, divorced and remarried members of the faithful

ÚVOD

Neregulárne situácie, čo pozbavujú veriaceho katolíka stavu milosti, ktorá je základnou požiadavkou na to, aby mohol pristúpiť k eucharistickému prijímaniu, sú rozličné. Je úlohou pastierov Cirkvi, aby k veriacim žijúcim v neregulárnych situáciách pristupovali s láskavou trpezlivosťou a pastoračnou starostlivosťou. Majú im pomáhať dostať sa z takýchto situácií, aby sa nijaký veriaci nevzdialil od Cirkvi, alebo aby sa azda nepokladal za exkomunikovaného, a to len preto, že nemôže prijímať Eucharistiu.

Kvôli tomu, aby sme sa vyhli všeobecným záverom, treba rozlišovať medzi viacerými neregulárnymi situáciami, ktoré nie sú rovnaké. Veriaci katolíci sa v podstate môžu dostať do jednej z piatich nasledujúcich neregulárnych situácií; môžu byť: 1. separovaní, 2. rozvedení a znovu nezosobášení, 3. rozvedení a znovu zosobášení, 4. žijúci iba v civilnom manželstve, 5. žijúci vo voľnom zväzku.

V ďalšej časti sa budeme zaoberať len skupinou rozvedených a znovu zosobášených veriacich, lebo oni zápasia s najväčšími morálnymi a kánonicko-právnymi problémami.

CIRKEV A NEROZLUČITELNOSŤ MANŽELSKÉHO ZVÄZKU

Dôverné spoločenstvo manželského života a lásky ustanovil Stvoriteľ a vybavil ho vlastnými zákonmi. Sám Boh je pôvodcom manželstva. Ježiš vo svojom kázaní jednoznačne učil, aký je pôvodný význam zväzku muža a ženy, takého, aký ho chcel Stvoriteľ na začiatku. Manželský zväzok muža a ženy je nerozlučiteľný. Uzavrel ho sám Boh: „Čo teda Boh spojil, nech človek nerozlučuje.“ (Mt 19,6) „Z platného manželstva vzniká medzi manželmi zväzok, ktorý je svojou prirodzenosťou trvalý a výlučný; okrem toho v kresťanskom manželstve sú manželia osobitnou sviatosťou posilnení a akoby posvätení na povinnosti a dôstojnosť svojho stavu.“ (KKP, kán. 1134)

Manželský zväzok ustanovil teda sám Boh, takže platne uzavreté a manželským úkonom zavŕšené manželstvo medzi pokrstenými nemôže byť nikdy rozviazané. Cirkev nemá moc vysloviť sa proti tomuto ustanoveniu Božej múdrosti (porov. KKP, kán. 1141).

Druhý vatikánsky koncil prehľbil učenie Cirkvi o manželstve a rodine v personálnej rovine.¹ Kvôli tomu, že sa dala prednosť pozitívnym formuláciám, na koncile sa príliš nehovorilo o manželských ťažkostiach a problémoch. Otázky dotýkajúce sa rozvedených a znovu zosobášených veriacich neboli v centre pozornosti koncilových otcov, a tak sa o nich nezmiňujú ani koncilové dokumenty. Napokon, vtedy ani neboli také aktuálne ako dnes. Napriek tomu však Druhý vatikánsky koncil učí, že rozvod útočí na dôstojnosť manželstva a rodiny² a je nezlučiteľný s manželskou láskou³.

Už na konci 18. stor. v niektorých krajinách bol rozvod zavedený do štátnej legislatívy ako právna možnosť; v 60. a 70. rokoch 20. stor. bol zavedený do civilného práva takmer všetkých štátov s katolíckou väčšinou obyvateľstva. Dnes je v mnohých krajinách veľký počet katolíkov, ktorí sa uchýľujú k rozvodu podľa občianskych zákonov a civilne uzatvárajú nový zväzok. Cirkev, verná slovám Ježiša Krista („Každý, kto prepustí svoju manželku a vezme si inú, dopúšťa sa voči nej cudzoložstva. A ak ona prepustí svojho muža a vydá sa za iného, cudzoloží“, Mk 10,11-12), je presvedčená, že nemôže uznať nový zväzok za platný, ak je platné prvé manželstvo. Ak sa rozvedení zosobášili civilne, nachádzajú sa v situácii, ktorá objektívne porušuje Boží zákon.

Podľa *Kódexu kánonického práva* z roku 1917 takíto veriaci boli pokladaní za „ipso facto infames“ (*Codex Juris Canonici* – CJC, kán. 2356) a „publice indigni“ (CJC, kán. 855 § 1). Pre svoj život v hriechu nielenže boli vylúčení z možnosti prísť ku sviatosti zmierenia a svätého prijímaniu, ale boli pokladaní aj za verejných nehanebníkov.

Z niektorých krajín, najmä z USA, sa opakovane ozývali hlasy, že takýto cirkevný postoj je príliš prísny a neprimeraný. Zdôrazňovalo sa najmä to, že k takýmto veriacim treba pristupovať so zreteľom na rozličnosť ľudských osudov,

¹ Porov. DRUHÝ Vatikánsky koncil: *Pastorálna konštitúcia »Gaudium et spes« o Cirkvi v súčasnom svete*, č. 47-52.

² Porov. DRUHÝ Vatikánsky koncil: *Pastorálna konštitúcia »Gaudium et spes« o Cirkvi v súčasnom svete*, č. 47.

³ Porov. DRUHÝ Vatikánsky koncil: *Pastorálna konštitúcia »Gaudium et spes« o Cirkvi v súčasnom svete*, č. 49.

najmä vtedy, ak veriaci majú pochybnosti o platnosti svojho predchádzajúceho manželstva, ale nemôžu to dokázať v procese o vyhlásení neplatnosti manželstva.

11. apríla 1973 Kongregácia pre náuku viery v Ríme rozposlala neverejný *List biskupom Katolíckej cirkvi*⁴, v ktorom uviedla isté usmernenia v tejto oblasti. V dokumente sa zdôrazňovalo, že všetci sa musia držať učenia o manželskej nerozlučiteľnosti. Pokiaľ ide o otázku, či veriacim žijúcim v neregulárnych manželských situáciách by bolo možné dovoliť pristupovať ku sviatostiam, smernica sa v tejto veci odvolávala na vtedy platné cirkevné zákony a takisto na vyskúšanú prax Cirkvi vo vnútornom fóre. Cieľom tohto listu bolo brániť nerozlučiteľnosť manželstva voči istým liberálnym prúdom vo vnútri Cirkvi. Odkaz na vyskúšanú prax vo vnútornom fóre však spustil záplavu rozličných interpretácií. Diskutovalo sa najmä o probléme, ako sa mal zabezpečiť výkon spravodlivosti pre tých veriacich, čo vo svedomí boli presvedčení o neplatnosti svojho predchádzajúceho zväzku, nemohli to však dokázať vo verejnom fóre prostredníctvom nejakého svedectva.

Takéto a podobné problémy si vyžadovali isté usmernenie. Čoraz viac a nástojčivejšie sa vynárala požiadavka vydať smernice, nielen negatívne, ale aj pozitívne, aby duchovní pastieri vedeli, akú pastoračnú starostlivosť môžu poskytnúť rozvedeným a znovu zosobášeným veriacim. Biskupská synoda v roku 1980 v Ríme sa odvážne postavila voči týmto nástojčivým problémom a pripravila viaceré návrhy.

Vychádzajúc z týchto návrhov, pápež Ján Pavol II. vo svojej posynodálnej apoštolskej exhortácii *Familiaris consortio* 22. novembra 1981 ponúkol sériu možností, ako postupovať.⁵ Text tejto exhortácie jasne dokumentuje, ako sa Cirkev, matka a učiteľka, stará aj o veriacich, ktorí žijú v neregulárnych manželských situáciách.

KÓDEX KÁNONICKÉHO PRÁVA Z ROKU 1983 A NASLEDUJÚCE DOKUMENTY MAGISTÉRIA CIRKVI

V roku 1983, po takmer dvadsiatich rokoch príprav, bol promulgovaný nový *Kódex kánonického práva*. Tento kódex, na rozdiel od predchádzajúceho kódexu z roku 1917, obsahuje formulácie o rozvedených a znovu zosobášených veriacich v inom duchu. Predsa však pripomína, že tí, „ktorí tvrdošijne zotrvávajú v zjavne ťažkom hriechu“, sa nesmú pripustiť na sväté prijímanie.⁶ Je to prípad rozvedených a znovu zosobášených veriacich, preto nemôžu pristupovať ku prijímaniu Eucharistie, kým táto situácia trvá. Z toho istého dôvodu nemôžu vykonávať v Cirkvi isté zodpovedné funkcie. Zmierenie sviatosťou pokánia sa môže udeliť len tým, čo ľutujú, že porušili znak zmluvy a vernosti Kristovi, a zaväzujú sa žiť v úplnej zdržanlivosti.

⁴ Porov. SACRA CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI: Epistola »Haec Sacra Congregatio« omnibus episcopis de indissolubilitate matrimonii. In: *Enchiridion Vaticanum*, roč. 4, 1971 – 1973, č. 2363.

⁵ Porov. JÁN PAVOL II.: *Exhortácia »Familiaris consortio«*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1993, č. 84.

⁶ *Kódex kánonického práva* (KKP), kán. 915; porov. *Codex canonum Ecclesiarum orientalium* (CCEO), kán. 712.

Nový *Kódex kánonického práva* okrem iného zdôrazňuje kompetentnosť cirkevného súdu, pokiaľ ide o preskúmanie platnosti manželstva katolíkov. Vytvoril priestor aj na to, že v prípadnom kánonickom procese sa za dôkaz pokladá aj vyhlásenie manželských stránok. Takto sa vytvorili nové možnosti na dokázanie neplatnosti predchádzajúceho manželského zväzku. Touto právnou inováciou je možné vyriešiť aj mimoriadne komplikované manželské situácie vo vonkajšom fóre, ktoré je kompetentné na to, aby sa zaoberalo verejným inštitútom manželstva.

Aj napriek usmerneniam *Familiaris consortio*, ktoré sa stali prameňom niektorých formulácií *Katechizmu Katolíckej cirkvi* z roku 1992⁷, a normatívom uvedeným v oboch kódexoch⁸, odlišná pastoračná prax, najmä v oblasti prijímania sviatostí, sa stala v niektorých krajinách predmetom zásahu cirkevnej autority. Dôvodom bolo to, že viacerí teológovia publikovali štúdie, ktorými sa usilovali teologicky zdôvodniť takúto prax. Mnohí kňazi totiž rozhršovali rozvedených a znovu zosobášených veriacich, ak o to požiadali. Jedni im odporúčali prijať Eucharistiu, iní im tolerovali to, ak z vlastnej iniciatívy pristúpili ku svätému prijímaniu.

Preto, aby sa tomu zamedzilo, biskupi Hornorýnskej cirkevnej provincie v Nemecku 10. júla 1993 vydali spoločný *Pastiersky list o pastorácii rozvedených a rozvedených a znovu zosobášených veriacich*.⁹ Ich úmyslom bolo zjednotiť pastoračnú prax na území svojich diecéz v tejto delikátnej a nie jednoduchšej oblasti. V liste jasne zdôraznili Ježišove slová o manželskej nerozlučiteľnosti. Súčasne pripomenuli, že nie je možné vo všeobecnosti dovoliť pristupovať ku sviatostiam tým rozvedeným veriacim, ktorí sa znovu civilne zosobášili. Biskupi však pripustili možnosť, že takíto veriaci by v istých prípadoch mohli pristúpiť k Pánovmu stolu, ak po rozhovore s nejakým rozumným a skúseným kňazom, povereným biskupom, by sa vo svojom svedomí utvrdili, že si to môžu dovoliť.

Táto iniciatíva troch nemeckých biskupov¹⁰ vyvolala pozitívny ohlas v mnohých krajinách. Na druhej strane nie málo kardinálov a biskupov sa obrátilo na Kongregáciu pre náuku viery v Ríme so žiadosťou o publikovanie nejakého záväzného pokynu v tejto veci. Niektorí teológovia boli však ešte radikálnejší a požadovali zmenu doktríny a disciplíny v oblasti manželskej nerozlučiteľnosti. Presadzovali mienku, že po nejakom období pokánia, uloženého rozvedeným a znovu zosobášeným veriacim, by sa im malo oficiálne povoliť pristupovať ku sviatostiam. Iní teológovia argumentovali v tom zmysle, aby kňazi pôsobiaci

⁷ Porov. *Katechizmus Katolíckej cirkvi* (KKC). Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1999. č. 1650–1651.

⁸ Ide o *Kódex kánonického práva* z roku 1983 a *Kódex kánonov východných cirkví – Codex canonum Ecclesiarum orientalium* (CCEO) z roku 1990.

⁹ Porov. DIE BISCHÖFE DER OBERRHEINISCHEN KIRCHENPROVINZ: *Hirtenwort zur seelsorglichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen*. August 1993. Dokument má dve časti: *Pastiersky list* a *Základné princípy pastorácie osôb, ktorým stroskotalo manželstvo, rozvedených a rozvedených a znovu zosobášených*. Taliansky preklad pôvodného nemeckého textu bol publikovaný in: *Il Regno-Documenti*, roč. 38, 1993, č. 19, s. 613–622. Španielsky preklad bol publikovaný in: AZNAR GIL, F. R. – FLECHA ANDRÉS, J. R.: *Divorciados y Eucaristía*. Salamanca : Universidad Pontificia, 1996, s. 85–132.

¹⁰ Boli to títo biskupi: arcibiskup Oskar Seier (Freiburg im Breisgau), biskup Karl Lehmann (Meinz) a biskup Walter Kasper (Rottenburg-Stuttgart).

v pastorácii rozhodli, komu povolia pristupovať ku svätému prijímaniu. Napokon boli aj takí, čo sa zasadzovali za to, aby rozvedení a znovu zosobášení veriaci sami rozhodli, či budú pristupovať k Pánovmu oltáru.

Keďže išlo o verejnú diskusiu a nepovolenú prax, ktorá priamo útočila na katolícku doktrínu, Kongregácia pre náuku viery v Ríme, s úmyslom poskytnúť správne usmernenie, 14. septembra 1994 vydala *List určený biskupom Katolíckej cirkvi, ktorý sa týka pripustenia rozvedených a znovu zosobášených veriacich k eucharistickému prijímaniu*.¹¹ Týmto dokumentom, ktorý podpísal aj pápež Ján Pavol II., bolo odmietnuté riešenie, ktoré navrhli hornorýnski biskupi. Títo biskupi oficiálne zareagovali novým pastierskym listom, ktorým oznamovali, že prax, čo oni skôr navrhovali, nemôže byť pastoračne záväzná.¹²

Keďže Organizácia spojených národov vyhlásila rok 1994 za Medzinárodný rok rodiny, pápež Ján Pavol II. využil príležitosť a vo svojom *Liste rodinám*¹³ z 2. februára 1994 vhodne pripomenul nezmenené katolícke učenie o nerozlučiteľnosti manželského zväzku dvoch pokrstených.

Problémom rozvedených a znovu zosobášených veriacich sa nanovo zaoberala Pápežská rada pre rodinu na svojom plenárnom zhromaždení v Ríme v januári 1997. Na tomto zhromaždení 24. januára toho istého roku mal aj pápež Ján Pavol II. príhovor, v ktorom zhrnul niektoré hlavné zásady sformulované v 84. článku posynodálnej exhortácie *Familiaris consortio*. 25. januára 1997 toto dikastérium vydalo isté pastoračné odporúčania.¹⁴

To isté stanovisko potvrdila 24. júna 2000 v Ríme aj Pápežská rada pre interpretáciu legislatívnych textov,¹⁵ pričom zdôraznila, že konečné rozhodnutie nepodať niekomu sväté prijímanie patrí kňazovi zodpovednému za svoje spoločenstvo veriacich. On má poskytnúť presné pokyny svojim pomocníkom v pastorácii, diakonom, prípadne mimoriadnym vysluhovateľom svätého prijímania, aby vedeli, ako sa majú zachovať v konkrétnych situáciách. Pritom nijaká cirkevná autorita nemôže dišpenzovať vysluhovateľa svätého prijímania od tejto zodpovednosti, ani vydať pokyny, ktoré by tomu protirečili.

¹¹ Porov. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI: Epistula »Annus internationalis« ad catholicae Ecclesiae episcopos de receptione communionis eucharisticae a fidelibus qui post divortium novas inierunt nuptias. In: *Enchiridion Vaticanum*, roč. 14, 1994 – 1995, č. 1451–1464.

¹² Porov. DIE BISCHÖFE DER OBERRHEINISCHEN KIRCHENPROVINZ: *An die hauptberuflich in der Seelsorge tätigen Damen und Herren in der Diözesen Freiburg i. B., Mainz und Rottenburg-Stuttgart*. Oktober 1994. Taliancky preklad tohto dokumentu bol publikovaný in: *Il Regno-Documenti*, roč. 39, 1994, č. 19, s. 581–583. Španielsky preklad bol publikovaný in: AZNAR GIL, F. R. – FLECHA ANDRÉS, J. R.: *Divorciados y Eucaristía*. Salamanca : Universidad Pontificia, 1996, s. 145–158. Porov. NĚMEC, D.: *Manželské právo katolíckej cirkve s ohľadom na platné české právo*. Praha : Krystal OP; Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 44.

¹³ Porov. *List pápeža Jána Pavla II. rodinám*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1994.

¹⁴ Porov. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA: Raccomandazioni »Teniamo ad esprimere« circa la pastorale dei divorziati risposati. In: *Enchiridion Vaticanum*, roč. 16, 1997, č. 72–85.

¹⁵ Porov. PONTIFICIO CONSIGLIO PER L'INTERPRETAZIONE DEI TESTI LEGISLATIVI: Dichiarazione »The Code« con la quale si ribadisce la non ammissione alla comunione eucaristica dei divorziati risposati (CIC can. 915). In: *Enchiridion Vaticanum*, roč. 19, 2000, č. 964–973.

Napokon, pápež Ján Pavol II. vo svojej encyklike *Ecclesia de Eucharistia* zo dňa 17. apríla 2003¹⁶ okrem iného napomína kňazov, aby nepodávali sväté prijímanie rozvedeným a znovu zosobášeným veriacim ľahkomyselne.

SÚČASNÝ PONTIFIKÁT

Svätý Otec Benedikt XVI. ani nie tri mesiace po svojom zvolení za Petrovho nástupcu, počas svojho stretnutia a dialógu s duchovenstvom talianskej diecézy Aosta vo farskom kostole v Introde 25. júla 2005, na otázku jedného kňaza, ktorá sa dotýkala povolenia prijímať Eucharistiu pre rozvedených a znovu zosobášených veriacich, okrem iného povedal toto: „Všetci vieme, že tento problém je osobitne bolestný pre osoby, ktoré žijú v situácii, keď sú vylúčené z eucharistického prijímania, a pre kňazov, ktorí chcú pomôcť takýmto osobám, aby milovali Cirkev, aby milovali Krista. Je to problém. Nikto z nás nemá pripravený recept, aj preto, lebo situácia je vždy iná. Osobitne bolestná je situácia tých, čo mali cirkevný sobáš, neboli však skutočnými veriacimi a urobili tak len kvôli tradícii. Neskôr sa ocitli v novom neplatnom manželstve, pričom sa obrátili, našli vieru, ale sú vylúčení od prijímania sviatostí. Je to naozaj veľké utrpenie. Keď som bol prefektom Kongregácie pre náuku viery, vyzýval som viaceré biskupské konferencie a odborníkov, aby študovali tento problém: sviatosť vyslúžená bez viery. Či by sa tu naozaj nemohol nájsť nejaký zneplatňujúci prvok, keďže sviatosti chýbal základný rozmer, odvažujem sa povedať. Osobne som si to myslel, ale z diskusií, ktoré sme mali, som pochopil, že tento problém je veľmi ťažký, a preto sa ešte musí prehĺbiť jeho štúdium. Musí sa študovať, lebo si to vyžaduje utrpenie osôb, ktoré žijú v takýchto situáciách.“¹⁷

V podobnom duchu, avšak viac oficiálne, sa vyjadril Svätý Otec Benedikt XVI. 28. januára 2006 vo svojom prihovore, ktorý mal v Klementovej sále Apoštolského paláca vo Vatikáne pri príležitosti inaugurácie súdneho roku Rímskej roty.¹⁸

K téme Eucharistie, ktorú nemôžu prijímať rozvedení a znovu zosobášení veriaci, sa Svätý Otec Benedikt XVI. vrátil vo svojej posynodálnej apoštolskej exhortácii *Sacramentum caritatis* z 22. februára 2007, osobitne v jej 29. článku.¹⁹ Čitateľ môže mať dojem, že formulácie neprinášajú nič nové, len opakujú nemenné stanovisko Magistéria. Ich podkladom sú však návrhy XI. plenárneho riadneho zhromaždenia biskupskej synody, ktoré boli odsúhlasené 22. októbra 2005 vo Vatikáne. V 40. návrhu tejto synody biskupi navrhujú, „aby sa

¹⁶ Porov. GIOVANNI PAOLO II: Lettera enciclica »Ecclesia de Eucharistia« sull'Eucaristia nel suo rapporto con la Chiesa. In: *Enchiridion Vaticanum*, roč. 22, 2002 – 2003, č. 213–325; v našom prípade ide o č. 272–275.

¹⁷ Porov. BENEDETTO XVI: L'incontro e il dialogo con il clero della Diocesi di Aosta. 25. 7. 2005. In: *Insegnamenti di Benedetto XVI*, roč. 1, 2005. Città del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 2006, s. 361–362.

¹⁸ Porov. BENEDETTO XVI: L'allocuzione in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario. 28. 1. 2006. In: *Quaderni dello Studio Rotale*, roč. 16, 2006. Città del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 2007, s. 11–14.

¹⁹ Porov. BENEDICTUS XVI.: Adhortatio Apostolica Postsynodalis »Sacramentum caritatis«. In: *Acta Apostolicae Sedis*, roč. 99, 2007, s. 128–130.

nanovo preštudovali podstatné prvky potrebné na platnosť manželstva a aby sa pritom vzali do úvahy aj problémy, ktoré vznikli v kontexte hlbokej antropologickej premeny našej doby a ktoré sa u veriacich prejavujú najmä tým, že im chýba solídna kresťanská formácia²⁰

Napokon, 5. apríla 2008 Svätý Otec Benedikt XVI. vo Vatikáne prijal účastníkov medzinárodného kongresu, ktorý pod názvom *Olej na zranenia : Odpoveď na rany po potrate a rozvode* zorganizoval Pápežský inštitút Jána Pavla II. pre štúdium manželstva a rodiny. Obsahom pápežovho prejavu, okrem potvrdenia učenia Magistéria, bolo definovanie „rany“, ktorá spôsobuje toľko utrpenia v živote osôb, rodín a spoločnosti a zanecháva zranenia, čo nezmatateľne poznačujú život. Cirkev, ako zdôraznil Benedikt XVI., má povinnosť priblížiť sa k takýmto osobám láskavo a taktne, s materskou starostlivosťou a pozornosťou, a tak im zvestovať milosrdnú blízkosť Boha v Ježišovi Kristovi. Pápež povedal: „Len s prístupom milosrdnej lásky je možné priblížiť sa k niekomu s tým, aby sme mu poskytli pomoc a umožnili obetiam, aby sa realizovali a znova sa vydali na životnú cestu.“²¹

SITUÁCIA ROZVEDENÝCH A ZNOVU ZOSOBÁŠENÝCH VERIACICH

Niektorí rozvedení katolíci nemajú úplnú vedomosť o tom, že ich nový civilný zväzok by mohol odporovať Božej vôli. Ďalší takíto s tým nemajú nijaký problém, pretože sa vzdialili od Cirkvi, aj od akéhokoľvek praktizovania viery. Napokon sú takí, ktorí majú túžbu po väčšej angažovanosti v živote cirkevného spoločenstva.

Objektívne povedané, situácia rozvedených a znovu zosobášených veriacich je v rozpore s evanjeliom, ktoré hlása nerozlučiteľnosť manželstva dvoch pokrstených. Nový civilný zväzok nemôže rozviazať predchádzajúce platne uzavreté sviatostné manželstvo a priamo protirečí Ježišovmu príkazu.

Ak taký prípad nastane, treba dobre zvážiť rozličné okolnosti, pretože nie všetci rozvedení veriaci vstúpili do nového civilného zväzku ľahkomyslelne. Sú prípady, keď sa pre takýto krok rozhodli s bolesťou, s duchovným utrpením, často z nevyhnutnosti, alebo vtedy, keď vo svojom svedomí nadobudli presvedčenie o neplatnosti svojho predchádzajúceho manželstva.

V posledne uvádzanom prípade sa predseda odporúča, aby veriaci katolíci podriadil svoje vnútorné presvedčenie rozsudku cirkevného súdu, aby sa overilo, či naozaj boli splnené všetky podmienky na platné uzavretie sviatostného manželstva. Cirkev, ktorá je strážkyňou dôstojnosti kresťanského manželstva, je kompetentná na to, aby zodpovedne preskúmala, či nejaké manželstvo bolo skutočne uzavreté platne, alebo neplatne.

Treba jasne povedať, cirkevné súdy nerozvádzajú, ani nerozväzujú manželské zväzky, ale po vážnom vyšetovaní a dokazovaní vyhlasujú ich neplatnosť.

²⁰ SINODO DEI VESCOVI: *L'Eucaristia: fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa*. L'Elenco Finale delle Proposizioni dell'XI Assemblea Generale Ordinaria. 2-23 ottobre 2005. Proposizione 40. In: *Synodus Episcoporum Bollettino*. http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_21_xi-ordinaria-2005/01_italiano/b31_01.html.

²¹ BENEDETTO XVI: *Discorso al Congresso del Pontificio Istituto »Giovanni Paolo II«*. 5. 4. 2008. In: <http://www.zenit.org/article-13979?1=italian>. Porov. PULEO, F. P. (ed.): *Quale comunione? Divorziati, risposati e sacramenti*. Roma : Città Nuova Editrice, 2009, s. 5-6.

Cirkevný sudca je povinný nadobudnúť vnútorné presvedčenie – tzv. morálnu istotu – požadované na to, aby mohol vydať rozsudok, ktorým vyhlási platnosť alebo neplatnosť manželského zväzku; musí si byť istý, že spoznal pravdu, totiž, že nejaké manželstvo je platné, alebo neplatné, a to od chvíle uzavretia. Cieľom cirkevného manželského súdneho procesu je teda potvrdiť a vyhlásiť pravdu, a nie zvažovať, či z pastoračných dôvodov by nebolo vhodnejšie, aby manželstvo dvoch rozvedených veriacich bolo vyhlásené za neplatné, a tak aby sa vyriešil problém, totiž v tom prípade by mohli pristupovať ku sviatostiam.²²

KÁNONICKO-PRÁVNE OBMEDZENIA ROZVEDENÝCH A ZNOVU ZOSOBÁŠENÝCH VERIACICH

Samozrejme, nie vo všetkých prípadoch je možné žiadať cirkevný súd o preštiepenie a prípadné vyhlásenie neplatnosti manželstva, a to preto, lebo väčšinou sviatostné manželstvo bolo uzavreté platne a tak zostáva jediným platným manželstvom pred Bohom. Preto nový zväzok protirečí Ježišovým slovám v evanjeliu a bráni rozvedeným a znovu zosobášeným veriacim pristupovať ku sviatosti zmierenia a ku svätému prijímaniu.

Okrem toho, rozvedení a znovu zosobášení veriaci pre svoju objektívnu situáciu, v ktorej sa nachádzajú, nemôžu brať na seba isté cirkevné poverenia. Napríklad, rozvedený a znovu zosobášený veriaci

- nemôže byť krstným ani birmovným rodičom, pretože podľa kánonického práva musí viesť „život primeraný viere a úlohe, ktorú má prijať“ (KKP, kán. 874, § 1, 3° a 893, § 1);

- nemôže mu byť zverená liturgická služba (lektor, mimoriadny rozdávatel' svätého prijímania – porov. KKP, kán. 230 a 910, § 2);

- nemôže mu byť zverené vyučovanie katechizmu alebo náboženstva v školách všetkých druhov a stupňov (porov. KKP, kán. 759 a 855);

- nemôže byť členom diecéznej ani farskej pastoračnej rady, pretože do týchto úloh musia byť vybraní veriaci, „ktorí sa vyznačujú pevnou vierou, dobrými mravmi a rozumnosťou“ (KKP, kán. 512, § 3);

- nemôže predsedáť nijakému verejnému združeniu veriacich, ktoré požíva verejnú cirkevnú právnickú subjektivitu, aby plnilo „v mene Cirkvi podľa predpisov práva vlastnú úlohu“ (KKP, kán. 116, 316, § 1 a 317, § 1);

- nemôže mať účasť na vykonávaní pastoračnej starostlivosti o farnosť tam, kde diecézny biskup pre nedostatok kňazov usúdi, že starostlivosť o farnosť zverí osobe, ktorá nie je vyznačená kňazským znakom (porov. KKP, kán. 517, § 2);

- nemôže byť vymenovaný za sudcu, ak by konferencia biskupov povolila, aby sa aj laici ustanovili za sudcov (porov. KKP, kán. 1421);

- nemôže byť vymenovaný za prísediaceho samosudcu (porov. KKP, kán. 1424);

- nemôže byť vymenovaný za promotora spravodlivosti ani za obhajcu zväzku (porov. KKP, kán. 1435);

²² Porov. MAZZOLA, L.: L'evoluzione della normativa ecclesiale. In: PULEO, F. P. (ed.): *Quale comunione? Divorziati, risposati e sacramenti*, s. 33.

- teoreticky by mohol byť svedkom sobáša, ale aj tu sa odporúča, aby nebol, a to z dôvodu pastoračnej múdrosti;
- životný stav takýchto osôb je prameňov prekážky verejnej mravopodčnosti, ktorá „vzniká z neplatného manželstva po začatí spoločného života buď zo všeobecne známeho, alebo verejného konkubinátu; zneplatňuje manželstvo v prvom stupni priamej línie medzi mužom a pokrvnými ženy a obrátene“ (KKP, kán. 1093).²³

TEOLOGICKÉ ZDÔVODNENIE KÁNONICKO-PRÁVNÝCH OBMEDZENÍ

Rozhodnutie nedovoliť pristupovať ku sviatostiam rozvedeným a znovu zosobášeným veriacim je zdôvodnené objektívnou situáciou, v ktorej sa nachádzajú:

- V skutočnosti takíto veriaci protirečia požiadavke obrátenia, ktoré je súčasťou sviatosti pokánia, že totiž majú pevné predsavzatie, že viac nespáchajú hriech, z ktorého sa spovedajú.

- Takisto protirečia nerozlučiteľnej zmluve lásky medzi Ježišom a Cirkvou, ktorá sa naznačuje a uskutočňuje počas slávenia eucharistie.²⁴

Prijať sväté prijímanie je základným právom v živote veriaceho. Pretože Eucharistia je predovšetkým darom, nikdy nemôže byť pokladaná za absolútne právo, tobôž nie vlastníctvo. Kto sa teda správa tak, že ťažko, verejne a trvalo porušuje mravné predpisy, nemôže pristupovať k eucharistickému prijímaniu.

Pápež Ján Pavol II. vo svojej posynodálnej exhortácii *Familiaris consortio* sa jednoznačne vyjadruje, že „Cirkev zotrváva vo svojej doterajšej praxi, založenej na Svätom písme, že nepripúšťa k eucharistickému prijímaniu tých veriacich, ktorí sa po rozvode znova zosobášili. Sami totiž bránia tomu, aby boli pripustení, keďže ich stav a životné okolnosti sú v objektívnom rozpore s tým zväzkom lásky medzi Kristom a Cirkvou, ktorý sa práve v Eucharistii naznačuje a uskutočňuje“²⁵.

Zmierenie vo sviatosti pokánia, ktoré otvára cestu k Eucharistii, sa môže udeliť len tým, čo ľutujú, že porušili znamenie zmluvy a vernosti s Kristom a sú úprimne ochotní viesť taký život, ktorý nie je v rozpore s nerozlučiteľnosťou manželstva. V praxi to znamená zanechať druhý civilný zväzok a obnoviť prvý manželský zväzok. Ak to nie je možné, potom muž a žena, ktorí sú povinní vychovávať deti narodené z ich civilného zväzku, majú premeniť svoje civilné manželstvo na priateľstvo, život vo vzájomnej úcte a pomoci a napokon sa musia zaviazat, „že budú žiť v úplnej zdržanlivosti, čiže zdržia sa aktov, ktoré sú manželstvu vlastné“²⁶.

Duchovní pastieri aj celé spoločenstvo veriacich majú rozvedeným a znovu zosobášeným pomáhať a starostlivou láskou sa usilovať zbaviť ich pocitu, že

²³ Porov. MAZZOLA, L.: L'evoluzione della normativa ecclesiale. In: PULEO, F. P. (ed.): *Quale comunione? Divorziati, risposati e sacramenti*, s. 35; AZNAR GIL, F. R.: *Uniones matrimoniales irregulares: Doctrina y pastoral de la Iglesia*. Salamanca: Universidad Pontificia, 1993, s. 163-169.

²⁴ Porov. MAZZOLA, L.: L'evoluzione della normativa ecclesiale. In: PULEO, F. P. (ed.): *Quale comunione? Divorziati, risposati e sacramenti*, s. 35-36.

²⁵ JÁN PAVOL II.: Exhortácia »*Familiaris consortio*«, č. 84, s. 155-156.

²⁶ JÁN PAVOL II.: Exhortácia »*Familiaris consortio*«, č. 84, s. 156.

sú odlúčení od Cirkvi, lebo aj oni, ako pokrstení, môžu a vlastne sa majú zúčastňovať na jej živote. Okrem toho, Cirkev sa má za nich modliť, posilňovať ich, ukázať im, že je milosrdnou matkou, a tak ich udržiavať vo viere a nádeji.

Zaujímavá je pritom kánonicko-právna terminológia, ktorá sa v tejto súvislosti nevyjadruje len o rozvedených a znovu zosobášených, ale o „rozvedených a znovu zosobášených veriacich“. Je to preto, aby sa zdôraznilo, že aj napriek tomu, že takíto veriaci žijú v situácii, ktorá odporuje posolstvu evanjelia, predsa nie sú vylúčení z cirkevného spoločenstva, pretože prijali krst a uchovávajú si kresťanskú vieru.

MOŽNOSTI ROZVEDENÝCH A ZNOVU ZOSOBÁŠENÝCH VERIACICH

Cirkev pokladá rozvedených a znovu zosobášených veriacich za svoje deti, vyzýva ich, aby sa aktívne zúčastňovali na jej živote. Rozhodnutie neumožniť rozvedeným žijúcim v novom manželstve prístup k eucharistickému prijímaniu nie je „trestom“, ani „sankciou“. Eucharistia je prirodzeným prostriedkom posväcovania, no vôbec nie je vylučnou cestou. Keby sme ju vnímali takto, znamenalo by to, že Pánovi v Eucharistii priznávame jediný spôsob posväcovania. A hoci ho určil sám Kristus, keď ustanovil túto sviatosť, nejestvuje nijaká prekážka, aby sa dotkol srdca človeka mnohými inými prostriedkami, odlišnými od eucharistického prijímania.²⁷

V exhortácii *Familiaris consortio* sa zdôrazňuje, že rozvedených a znovu zosobášených veriacich treba „povzbudzovať, aby počúvali Božie slovo, zúčastňovali sa na obete svätej omše, vytrvalo sa modlili, konali skutky lásky a napomáhali podujatia miestneho spoločenstva v prospech spravodlivosti, vychovávali svoje deti v kresťanskej viere, pestovali ducha kajúcnosti a skutky pokánia, a tak si deň čo deň vyprosovali Božiu milosť“²⁸.

Podobným spôsobom sa o tom zmieňuje pápež Ján Pavol II. vo svojej apoštolskej posynodálnej exhortácii *Reconciliatio et paenitentia* z 2. decembra 1984, kde rozvedených, ktorí uzavreli nové manželstvo, povzbudzuje takto:

„Všetkým tým, ktorí nateraz nesplňajú objektívne podmienky potrebné na prijatie sviatosti pokánia, rôzne prejavy materskej dobroty zo strany Cirkvi, posila plynúca z mimosviatostných úkonov nábožnosti, úprimné úsilie udržovať styk s Pánom, účasť na svätej omši a časté opakovanie úkonov viery, nádeje, lásky a ľútosti čo možno najdokonalejším spôsobom, budú môcť pripraviť cestu k plnému zmiereniu v hodine, ktorú pozná len Božia prozreteľnosť.“²⁹

Toto je možné uskutočniť iba tam, kde je veriacim jasné, že náboženský život veriacich katolíkov nespočíva len v prijímaní sviatostí, a teda že aj účasť na živote cirkevného spoločenstva sa nemôže zredukovať len na prijímanie Eucharistie.

²⁷ Porov. MARTIN-PRÉVEL, M.: *Slovo rozvedeným*. Liptovský Mikuláš : Komunita blahoslavenstiev, 2008, s. 45–46.

²⁸ JÁN PAVOL II.: *Exhortácia »Familiaris consortio«*, č. 84, s. 155.

²⁹ JÁN PAVOL II.: *Exhortácia »Reconciliatio et paenitentia«*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1993, č. 34, s. 127–128.

ZÁVER

Súčasnú kánonickú disciplínu Katolíckej cirkvi, ktorá sa vzťahuje na rozvedených a znovu zosobášených veriacich, možno zhrnúť do nasledujúcich ôsmich formulácií:

1. Rozvedení a znovu zosobášení veriaci sa nachádzajú v situácii, ktorá objektívne protirečí manželskej nerozlučiteľnosti.
2. Rozvedení a znovu zosobášení veriaci zostávajú členmi Božieho ľudu a musia zakúšať Kristovu lásku a materskú blízkosť Cirkvi.
3. Súc pokrstenými, rozvedení a znovu zosobášení veriaci sú pozvaní, aby sa aktívne zúčastňovali na živote Cirkvi, natoľko, nakoľko je to zlučiteľné s ich objektívnou situáciou.
4. Z dôvodu ich objektívnej situácie rozvedení a znovu zosobášení veriaci nemôžu byť pripustení k svätému prijímaniu a ani z vlastnej iniciatívy nemôžu pristúpiť k Pánovmu stolu.
5. Z dôvodu ich objektívnej situácie rozvedení a znovu zosobášení veriaci nemôžu „vykonávať v Cirkvi isté zodpovedné funkcie“ (KKC, 1650).
6. Ak sa rozvedení a znovu zosobášení veriaci separujú alebo žijú ako brat a sestra, môžu byť pripustení ku sviatostiam.
7. Ak sú rozvedení a znovu zosobášení veriaci subjektívne presvedčení o neplatnosti svojho predchádzajúceho manželstva, musia si to dať usporiadať aj vo vonkajšom fóre.
8. Rozvedení a znovu zosobášení veriaci nesmú nikdy stratiť nádej, že dosiahnu spásu.³⁰

prof. ICDr. MVDr. MIROSLAV ADAM OP
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
e-mail: adam.miroslav@gmail.com

³⁰ Porov. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE (ed.): *Sulla pastorale dei divorziati : Documenti, commenti e studi*. Città del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 1998, s. 11–19.

Sviatosť manželstva z pohľadu systematickej teológie

GLORIA BRAUNSTEINER

BRAUNSTEINER, G.: The Sacrament of Marriage in the Specific Way of Systematic Theology. *Teologický časopis*, VIII, 2010, 1, s. 29 – 35.

The paper refers to the problem of divorced couples in the specific way of systematic theology and its aim is to offer a background to the considerations from the practical point of view of the disciplines, present at the conference: canon law, moral, pastoral and spiritual theology as well as psychology. Some biblical references and a short look at the development in dogmatic history is followed by a systematic reflection of the sacrament of marriage. As a conclusion the aspect of faith according to this sacrament is being stressed.

Konferencia o rodine v súčasnom svete tento rok venuje osobitnú pozornosť problematike rozvedených a žijúcich v novom manželstve. K téme sa približujeme z pohľadu viacerých disciplín, väčšinou z praktického hľadiska a so zámerom orientácie a životnej pomoci – právnej, morálnej, pastorálnej, spirituálnej a psychologickej. Zo zorného uhla systematickej teológie sa na danú problematiku pozrieme nie hľadaním praktických riešení, ale predovšetkým upriamime pozornosť na význam sviatosťnosti manželstva. Prehĺbenie chápania teologického významu sviatosťnosti manželstva môže azda podnietiť zas iným spôsobom a povzbudiť ku hľadaniu riešení v danej situácii určitého konkrétneho zväzku a vzťahu, s túžbou priblížiť sa k tejto skutočnosti a istým možným spôsobom čerpať a žiť z nej; môže posilniť nádej a ovplyvniť rozhodnutia.

Veľkosť a náročnosť manželstva sa prejavuje na mnohorakých úrovniach ľudského bytia. Špeciálne disciplíny, ktoré sú schopné ich zachytávať, sú tu početne zastúpené a do hĺbky uvažujú o dôvodoch a dôsledkoch konfliktov, o zraneniach a neprekonateľných situáciách. Chcela by som sa preto zamerať skôr na pokus o celostný pohľad, aj keď nedopovedané otázky ostanú pritom otvorené. Zdá sa nápomocné zamerať sa predovšetkým na reflexiu toho, čo to znamená, že manželstvo je v chápaní katolíckej teológie sviatosť.

Skôr než pristúpime k reflexii, uvediem najprv niekoľko ťažkostí a nerozumiení, ktoré môžu vzniknúť v súvislosti so sviatosťou manželstva a ktoré môžeme priradiť ku problémom na poli systematickej teológie.

Na dnešné chápanie manželstva vplývajú jednak zmeny sociokultúrnej situácie a vedeckého pokroku, zmeny v chápaní pojmu osoby, individuality a zmeny hodnotového systému. Na druhej strane je to silný prelom a sekularizácia na cirkevnom poli, kde mnohé z uvedených problémov nemusia byť ani uvedomované, a o to ťažšie sa riešia v živote.

Inštitúcia manželstva je neraz preceňovaná vysokými očakávaniami na splnenie osobného šťastia. Na tomto nároku sa lámu mnohé zväzky aj preto, že kresťanský pojem lásky nie je dostatočne definovaný. Mnohí stratili pojem domova a radšej žijú v nemanželských zväzkoch, čím klesá aj záujem o sviatostnú zmluvu. V mnohých prípadoch to zrejme spôsobuje nedostatočná nábožensko-teologická príprava a nedostatočné uvedenie do tajomstva sviatosti manželstva.

V dôsledku hlbšieho náboženského vzdelania oproti minulosti mnohí pochopili, že sviatosť manželstva nevysluhuje iba kňaz, ktorý de facto „len“ reprezentuje Cirkev, ale vysluhujú si ju navzájom snúbenci. V dôsledku tohto chápania sa môže obraz o sviatosti manželstva posúvať na ľudskú úroveň, na ktorej Boh len participuje ako svedok, namiesto toho, aby manželský pár participoval na Božej láske. Ak sa nepestuje rast v poznaní a vo viere v osobnom vzťahu k Bohu, odráža sa to na zvládání nevyhnutných konfliktov.

Ak by sme sa obmedzili na definíciu klasického katechizmu, že sviatosť je vonkajší znak, ustanovený Kristom, ktorý poukazuje a pôsobí neviditeľnú milosť, je to ponajprv ťažko zrozumiteľné. Veď Kristus neustanovil manželstvo a nedal mu vonkajší znak. Ťažkosti mnohých ľudí sa dotýkajú aj predstavy, že uzavretím sviatosti dostávajú svojské milosti stavu, ktoré ich pripodobnia tajomstvu Kristus – Cirkev. Takisto mnohí nie sú schopní čerpať ani len silu z tejto sviatosti pre spoločný život.

BIBLICKÝ ZÁKLAD MANŽELSTVA

Podľa poriadku stvorenia patrí manželstvo podľa svedectva Starého zákona od počiatkov k človečenstvu, ale pre tvrdosť srdca človeka sa vo vyvolanom národe nemohlo dostať k plnosti (Mt 19,6). Starý zákon zásadne uznáva rovnakú dôstojnosť muža a ženy, hoci správa o stvorení informuje o ich „hierarchickom“ poriadku. V židovskom chápaní je manželstvo skôr naturalistické než sakrálné a slúži na zachovanie rodu. Nový zákon pokračuje v línii toho, že manželstvo má zmysel v zjednotení muža a ženy. Starý zákon a židovstvo hodnotí ako najvyššie dobro zväzok muža a ženy; novozákonná doba už pozná hodnotu panenstva pre Božie kráľovstvo: v nebi sa ľudia už nebudú ženiť a vydávať, ale budú ako anjeli (porov. Mk 12,25) – tým sa vyjadruje relativizácia a limitovaný význam manželstva a dostáva sa do vnútrosvetskej dimenzie.

Ak vychádzame z biblického svedectva, vidíme ďalej, že Ježiš sa dotýka Mojžišovho zákona, teda právnych predpisov v Izraeli s dejinnou platnosťou, a poukazuje predovšetkým na Boží poriadok stvorenia. Teda keď hovorí o manželstve, nerieši kazuistiku, ale vracia sa od toho, čo je starodávne zaužívané, ku pôvodnému, čo sa skrýva za úrovňou zákona. Pripomína tým Božie volanie, oslovenie človeka a kladie ho nad zákon; svojimi slovami nevytvára novú podobu zákona (bol by to fundamentalistický výklad), ale volá k nasledovaniu a vyzýva k životu viery. Koná tu podobne charakteristicky ako pri proklamovaní náročného programu v kázni na vrchu: tomu, čo je dejinne uznávané a zaužívané v spôsobe života, dáva do protikladu bezpodmienečnú Božiu vôľu. Ježiš tým otvára novú situáciu a nový zmysel, ktorý možno akceptovať len vo viere. Ak Židom pripomína „tvrdosť ich srdca“, ponúka zároveň cestu viery, na ktorej môže srdce zmäknúť a Boh privedie človeka znovu k jeho pôvodu. Ježiš vykladá manželstvo slovami Adama o jednote muža a ženy v príbehu o stvorení

(Gn 2,24). Tento text sa stáva v Ježišových ústach kristologickým proroctvom, v zmysle tajomstva v interpretácii listu Ef 5,21-33.¹ V tajomstve stvorenia muža a ženy je prítomné tajomstvo Krista a Cirkvi, pretože manželstvo je kristologické tajomstvo. Manželstvo ako centrum poriadku stvorenia je zároveň konkrétnou staro- a novozákonnej jednoty stvorenia a zmluvy, preto je rozhodujúce aj pre obraz o Bohu.

Už Ozeáš a Malachiáš (Mal 2,14) rozvinuli pomocou manželského obrazu teológiu zmluvy; neverou a nevďačnosťou znázorňovali odpadnutie od viery v Boha (Oz 2n; Iz 54; Jer 31; Ez 16). Novozákonný list Ef 5,21-33 vykladá kresťanské manželstvo ako obraz snúbeneckého vzťahu Krista a Cirkvi. Znamená však nielen obraz, prirovnanie, ale má svoj základ v Kristovi. Ak teda muž miluje svoju ženu ako seba, koná to isté ako Kristus voči Cirkvi. Podriadenosť ženy mužovi v tomto texte má ten zmysel, že muž má slúžiť žene na jej spásu – tak ako Kristus. Manželstvo ako obraz vzťahu Kristus – Cirkev je viac ako vzor: pozemské manželstvo prijíma, preberá a reprezentuje vzor vo svojej podstate. Preto ho možno vyložiť ako sviatosť – nie preto, že v Liste Efezanom sa spomína *mysterion (sacramentum)*.²

DOGMATICKÝ VÝVIN SVIATOSTI MANŽELSTVA

V prvom tisícročí nie je manželstvo výslovne formulované ako sviatosť, až po dlhšom vývine v plnom význame.

Autori v prvotnej Cirkvi jednoznačne uznávali dobro manželstva a vyjadrovali sa proti sexuálnej voľnosti. Ťažšie bolo postaviť sa proti hnutiam, ktoré odsudzovali telo, sexualitu a manželstvo (ako manicheizmus, priscillianizmus). Situáciu komplikovalo vzrastajúce uznanie hodnoty stavu panenstva. V každom prípade aj Augustín uznával podľa biblického učenia, že spojenie muža a ženy je dobré, hoci bol presvedčený, že dedičný hriech zasiahol človeka aj v tejto jeho hĺbke. Už za jeho čias je vernosť konštitutívnu kvalitou manželského zväzku, ale ešte sa nechápe ako sviatosť v zmysle posväcujúceho znaku, len posvätnej povinnosti prijatím a výchovou detí. Formálne uzavretie manželstva v dobe antiky ešte nebolo záležitosťou Cirkvi, Cirkev mala záujem len o usporiadaný spôsob sexuálneho života. Až po viac než tisícročnom vývine, na Tridentskom koncile (1545 – 1563) dostala Cirkev kompetenciu určovať formu a podmienky na uzavretie manželstva, ako aj preskúmať prípadné prekážky. Bolo známe aj veľké množstvo tajne uzavretých manželstiev, preto sa neraz vyskytovali prosby o verejné uzavretie manželstva, ktoré Cirkev nemohla zakázať.

V dobe prvotnej Cirkvi bol v popredí problém morálnej legitímnosti manželstva, v stredoveku zaujímali predovšetkým právne otázky a až vo vrcholnej scholastike dochádzalo k prehĺbenej dogmatickej reflexii. V ranej scholastike, keď sa ustálil počet siedmich sviatostí, bolo manželstvo síce prijaté

¹ Porov. RATZINGER, J.: Zur Theologie der Ehe. In: *Theologie der Ehe*. Veröffentlichung des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen. Ed. G. Krems, R. Mumm. Regensburg; Göttingen, 1969, s. 84–86.

² Porov. SCHLIER, H.: *Brief an die Epheser*. Düsseldorf, 1959, s. 252–280.

medzi ne, ale nepripisovali mu silu pôsobiacej milosti. Všeobecne platný princíp *efficiunt quod figurant* (pôsobia, čo označujú) mal podľa vtedajších teológov výnimku. Sviatosť manželstva videli len v tom, že v kresťansky uzavretom manželstve bolo dovolené, čo bolo inak zakázané. Na Florentskom koncile (1439) v dekrétu pre Arménov sa už opisujú jednotlivé sviatosti aj s milostivým účinkom, pre sviatosť manželstva chýba takáto informácia.³ Avšak podľa dogmatického chápania sviatosť pôsobí vo svojich základoch milosťou: spája v Kristovi s Bohom a s ľuďmi.

Na rozdiel od Luthera, ktorý neuznáva manželstvo ako sviatosť, Tridentský koncil sa zastáva sakramentality⁴, hoci ešte stále učí, že je lepšie nežit v manželstve⁵. Už o niečo jasnejšie sa vyjadruje o milosti tejto sviatosti, zaslúženej Kristovým utrpením, a vidí ju v zdokonalení prirodzenej lásky, upevnení jednoty a v posvätení manželov.⁶

V 19. storočí sa dostal do popredia nový, romantický ideál manželstva, kde sa oproti vecným, účelovým aspektom plodenia a hospodárskeho zabezpečenia zdôrazňovala personálna láska aj pre teológiu manželstva. Zmyslom manželstva sa stalo životné spoločenstvo. Ak predtým bol centrom chápania sviatosťného znaku vzájomný konsens, dnešný pohľad sa pre život v manželstve sústreďuje na vieru. Namiesto predovšetkým právneho chápania sa dostáva do popredia dynamický pohľad, ktorý vidí sviatosť nielen ako akt uzavretia, ale ako uskutočňovanie a rast vo viere, nádeji a láske, v súvislosti s krížom a zmŕtvychvstaním.

Druhý vatikánsky koncil sa vyhýba formulácii hierarchického poradia manželských dobier a zdôrazňuje personálny aspekt, zameraný na rodinu. „Kresťanskí manželia sviatosťou manželstva, ktorou naznačujú tajomstvo jednoty a plodnej lásky medzi Kristom a Cirkvou a majú na ňom účasť (Ef 5,32), navzájom si pomáhajú k svätosti manželským súžitím, ako aj plodením a výchovou dieťaťa, takže majú v Božom ľude zvláštny dar pre svoj životný stav a údel (1 Kor 7,7).“⁷

V teológii koncilu – oproti scholastike – vo sviatosti sa milujúca jednota Krista a Cirkvi nielen naznačuje, ale manželia majú na tom aj podiel. Juristicko-inštitucionálny pohľad teológie ustupuje v prospech spásnodejinného a biblicko-zmluvného pohľadu.

Úloha dnešnej teológie spočíva v tom, aby jasne sprostredkovala, že sviatosťný znak a sviatosťná účinná milosť vnútorne súvisia.

ASPEKTY SAKRAMENTALITY MANŽELSTVA

Z hľadiska vývinu dogmatických dejín možno povedať, že manželstvo má účasť na sviatosti spásy; na prasviatosti, ktorou je Kristus sám. Stav manželstva je spásny, pretože má špeciálnym spôsobom účasť na vykúpení. Jedine milosťou dostáva človek v každej sviatosti zvláštnym spôsobom dar pripodobnenia

³ Porov. NEUNER, J., ROSS, H.: *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej magistéria*. Trnava : Dobrá kniha, 1995, č. 730.

⁴ Porov. NEUNER, J., ROSS, H.: *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej magistéria*, č. 735.

⁵ Porov. NEUNER, J., ROSS, H.: *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej magistéria*, č. 744.

⁶ Porov. NEUNER, J., ROSS, H.: *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej magistéria*, č. 733.

⁷ *Lumen gentium*, č. 11.

Kristovi skrze jeho spásne činy. Sviatosť manželstva je prisľúbením tohto omilostenia, a v tom je pokračovaním sviatosti krstu, ktorá umožňuje a uskutočňuje premenu človeka. Spomínaná dispozícia sviatosti aktualizuje milosť a znamená tiež, že má charakter znaku a svedectva pripodobnenia Kristovi skrze prítomnú Božiu lásku. Sviatostný znak sa realizuje aktom uzavretia manželského zväzku a ako obraz Kristovej lásky k Cirkvi (Ef 5,21-23) poukazuje na toto tajomstvo vykúpenia. V kristocentrickej tejto milosti je manželská milosť vždy poznačená aj krížom, vychádzajúc zo skutočnosti stvorenia, a preniknutá dynamikou premeny formujúcej lásky. Z prirodzenosti Božej lásky, v ktorej je sviatosť manželstva zakorenená, vychádza požiadavka uzatvárať tento zväzok s ochotou na celý život.

Podľa poriadku stvorenia je teda manželstvo doživotný vzťah s partnerom. Len bezpodmienečná oddanosť zodpovedá naplno dôstojnosti ľudskej osoby, pretože len tak je partner prijatý v tej miere, ktorá patrí k celostnému duchovno-telesnému zjednoteniu v manželstve. Z toho vychádza učenie Cirkvi o nerozlučnosti – ale samozrejme dovoľuje z určitých dôvodov rozvod.⁸

Zmyslom zväzku je podľa Gn 2,18 a Ef 5,21-33 vzájomné dopĺňanie, zjednotenie a zdokonalenie partnerov, ďalej však poukazuje na transcendentný zmysel personálnej a fyzickej plodnosti v rodine a v službe svetu. Zdokonalenie sa týka nielen partnerov individuálne, ale aj ich jednoty. Preto sa personálne zjednotenie v manželstve môže uskutočniť jedine jednotou s Bohom a otváraním sa voči blížnym, aby zasiahlo všetky dimenzie bytia.

Milujúce prijatie partnera v slobode zobrazuje Božie milujúce prijatie človeka ako reálny symbol. Človek prijíma seba a partnera ako dar z Božích rúk a takisto si uvedomuje, že jeho oddanosť je darom. Manželstvo je teda znak, ktorý uskutočňuje, preto je reálnym symbolom.

Hoci ľudia vstupujú do manželstva obyčajne preto, že chcú žiť v životnom spoločenstve, a nie preto, aby prijali sviatosť, v tejto štruktúre jednoty lásky k Bohu a k blížnemu sa veľmi intenzívne spája vnútrosvetké konanie so znakom viery vo sviatosť, keďže svetské manželstvo sa stáva miestom pre Boha. Dôvera v Boha dáva manželstvu pevnosť a hĺbku, Boh je prameňom a perspektívou lásky manželov.

Keďže sviatostná milosť sa nemá chápať exkluzívne, sviatostné manželstvo sa stáva príkladným znakom, ktorý poukazuje ďalej od seba, na Božiu blízkosť a milosť, ktorá sa skláňa verne a spásne k človeku. To si vyžaduje vypracovať aj ekleziologický aspekt sviatosti manželstva. Manželstvo teda nie je len porovnaním zmluvy medzi Kristom a Cirkvou, ale konkrétne prispieva k tomu, že sa Cirkev formuje ako Nevesta svojím bytím, a to definitívne. Univerzálna Cirkev nie je len sumou lokálnych spoločenstiev, pretože ich sebarealizáciou vystupuje zjav celej Cirkvi na povrch; teda vo sviatosti manželstva sa sprítomňuje Cirkev. Z toho vyplýva ďalšia dôležitá ekleziologická dimenzia manželstva: otvára manželov na spoločenstvo a jednotu s celým ľudstvom oproti výlučne intímnemu a exkluzívnemu chápaniu tejto sviatosti, a tak vylučuje egoistickú lásku dvojice uzavretej do seba. Napriek špecifickosti lásky dvoch je reálnym symbolom lásky Cirkvi, ktorá je univerzálna. Z toho vyplýva, že man-

⁸ Odkazujeme tu na tzv. „privilegium Paulinum“ na základe 1 Kor 7,15.

želstvo je udalosť milosti, otvorená láska ku všetkým, a práve to určuje jej sviatostný charakter.

O eschatologickej dimenzii manželstva sa tiež treba zmieniť, pretože jednota, ktorú reprezentuje, je radikálna, od koreňov; prispieva k jednote Cirkvi a milostivo prekračuje hranice dotykom celej spoločnosti. Ak konkrétne manželstvo urobí lož z charakteru znaku zjednocujúcej lásky, o ktorej má svedčiť, skrze eschatologické víťazstvo milosti už nemôže zásadne zničiť spolupatričnosť znaku a toho, čo označuje.⁹ Všeobecne pritom platí, že Cirkev je sama osebe len vzájomnou láskou medzi ňou a Kristom.

VZŤAH SVIATOSTI A VIERY

Pohľad viery umožňuje objavovať manželstvo v súvislosti s Cirkvou, ktorá „je v Kristovi akoby sviatosťou“, čiže znakom a prostriedkom dôverného spojenia s Bohom a jednoty celého ľudského pokolenia.¹⁰

Z tejto formuly možno vyčítať súčasne roztrhnutosť a uzdravenie, a v tomto procese sa javí Cirkev ako dynamické zmierenie. Vzťah Krista a Cirkvi v tejto dynamike je zobrazený podľa Ef 5,21-33 v manželstve, ktoré možno chápať ako miesto a ponuku očistenia a uzdravenia zraneného života skrze zmierenie s najhlbším základom života. Preto je nebezpečné idealizovať samotné manželstvo na spásu – iným slovom, povýšiť ho na modlu; aj keď manželstvo symbolicky reprezentuje spásu, ešte nie je totálnym naplnením.

Aj v realite každodenného života manželstvo reprezentuje nielen Božie bezvýhradné áno k človeku v Kristovi, je schopné dokonca obsiahnuť ľudské „nie“ v konfliktoch: v dialektike prijatia a odmietnutia, príslubu a nároku, hnevu a zmierenia. Odzrkadľuje tak zmluvu medzi Bohom a Izraelom s dynamikou putovania na ceste. Tento charakter cesty obsahuje v sebe vzájomnú podporu na obrátenie, v premene života a učením sa navzájom prijímať milosťou sviatosti krstu, birmovania, zmierenia a Eucharistie. Symbol manželstva ostáva trvalo v dynamickom napätí premeny, stávaním sa samým sebou; ako aj rastom v jednote, dávaním a dostávaním, vzájomnou pomocou ku svätosti, uplatnením všeobecného kňazstva vo sviatosti.¹¹

Podobne ako celý náš život nesie na sebe znaky roztrhnutosti bytia a dedičného hriechu, nemôže byť z toho vyňatý ani manželstvo – veď celá Cirkev je *simul iustus et peccator*. Veď Boh prijíma človeka v hĺbke jeho hriešnosti. Kristus v inkarnácii ide až na kríž, teda sprevádza manželov v ich núdzi; trpí spolu s nimi a vykupuje ich v napätí medzi potrebou sebarealizácie a snahou milovať, dokonca aj keby ich manželstvo stroskotalo. Dimenzia viery tu znamená, že ani v tom prípade sa človek neocitá pred ničotou, ale pred Bohom.

Na záver teda ostáva už len zdôrazniť, akou nezanedbateľnou kategóriou pre život v sviatostnom manželstve je viera, že Boh koná (v zmysle teológie milosti). Podľa Lehmana ľudská skutočnosť nikde inde nie je tak hlboko

⁹ Porov. RAHNER, K.: *Leiblichkeit der Gnade*. Schriften zur Sakramentenlehre, Bd. 18. Bearbeitet von W. Knoch, T. Trappe. Freiburg, 2003, s. 648n.

¹⁰ Porov. *Lumen gentium*, č. 1.

¹¹ Porov. *Lumen gentium*, č. 11.

peniknutá milosťou ako vo sviatosti manželstva.¹² Preto je kresťanské manželstvo miesto, ktoré musí byť vo všetkých dimenziách žité z viery a kde sa viera môže stať stelesneným životom. Veď pre mnohých je šťastie v konkrétnom živote spojené práve s tým, ako sa stvára vzťah muža a ženy v rodine.¹³ Viera a život súvisia v manželstve bytostne a bezprostredne vďaka tomu, že patrí tak do poriadku stvorenia, ako aj vykúpenia.

Dr. teol. GLORIA BRAUNSTEINER, PhD.
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
e-mail: gloria29@gmx.de

¹² Porov. LEHMANN, K.: Die christliche Ehe als Sakrament. In: *Internationale katholische Zeitschrift Communio*, 1979, s. 391.

¹³ Porov. KASPER, W.: *Zur Theologie der christlichen Ehe*. Mainz, 1977, s. 9n.

Mravno-morálny aspekt povolania k inovovanej forme *fantázie lásky*

IVAN KÚTNY

KÚTNY, I.: Moral Aspect of Vocation to Innovated Form of Fantasy of Love. *Teologický časopis*, VIII, 2010, 1, s. 37 – 45.

The article deliberates some aspects concerning a sensitive and ever more actual issue of more appropriate perception of love. This perception is contextualized in personal and moral manifestation of an individual person in the journeying Church seeking new inspiration of love. The primal impulse, uprising from the Creator, to share the loving life of the tri-personal God awaits the Christian, who realizes that the God of Bible does not reveal some kind of codex at first instance but it is himself whom he unfolds in his mystery and mystery of his will. In the context of fantasy of love it is intended to point out not only the continuity in tradition of love, but also an enhanced resourcefulness, as this is the time of new fantasy of love.

Človek túžiac po vnútornom pokoji, láske a šťastí spoznáva, že táto túžba je hlboko vrytá do jeho srdca. Vlastne od nepamäti hľadá nielen zmysel, ale aj šťastie. Takéto konštatovanie obsahuje „problém napätia medzi hlbokou túžbou ľudského bytia a jeho viac menej vedomými morálnymi rozhodnutiami“¹.

Ak vnímame znamenia času a časov, zdá sa, že už nadišiel čas, keď je potrebné prinášať konštruktívnejšie vízie a návrhy, ktoré by náležite garantovali kontinuálny rozvoj a blahobyt súčasných a prichádzajúcich generácií.

V širokom horizonte nielen bádania a objavov, ale aj spôsobu ich použitia a využitia, s eventuálnymi dôsledkami a následkami na jednej strane a mravnomorálnej koncepcie postoja k nim na strane druhej, sa aj z historického hľadiska evidentne tiahne tiež bipolárneho napätia. Platí to v istej analógii aj v oblasti interdisciplinariny a inštitucionalizovaného aspektu rodiny; jej vznik v tradičnom koncepte predchádza utvorenie partikulárnej jednoty dvoch – v kresťanskom koncepte niektorých denominácií – umocnenej sakramentálnym putom.

Problematika v oblasti interdisciplinariny si vždy vyžaduje nielen špecifikovať cieľ a limity toho-ktorého záberu či platformy, ale aj náležité prostriedky a formy prijateľné pre jednotlivca a spoločnosť. Od tejto prijateľnosti však nemožno oddeľovať eticko-morálny rozmer, ktorému by sa nemal upierať primát²

¹ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Biblia a morálka : Biblické korene kresťanskej činnosti*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2009, č. 1.

² „Nie náležite pochopený horizont realizácie vlastnej ľudskosti, v ktorom neuznanie prvenstva etiky v porovnaní s technikou, ako aj nadradenosti osoby nad vecami, ale aj prevahy ducha nad hmotou, môže viesť nielen jednotlivcov k jednostrannému postoju nezadostučinacemu vlast-

v širokej spleťosti súvislostí a zmien dotvárajúcich formu nového prekonšteláčného vedecko-kultúrneho a nábožensko-sociálneho prostredia, v ktorom súčasný človek rozvíja svoje predispozície a schopnosti a v ktorom je zároveň povolaný k inovovanej forme *fantázie lásky*.

Do popredia sa dostáva partikulárnosť inteligencie a dlhodobá náročná príprava, dôvtip a invencia, osobná námaha, obetovanie či zrieknutie sa mnohých časových dobieh, o ekonomickej náročnosti nehovoriac. V rovine tohto putovania v čase a priestore je aj z kresťanského hľadiska potrebné nielen náležité uznanie, ale predovšetkým vovádzanie v dimenzii srdca a svedomia (nadprirodzený potenciál³) do osobnej, jedinečnej a nescudziteľnej skúsenosti. Na druhej strane treba zaujať postoj k tým, ktorí sa primerane nezdokonalujú vzrastaním v láske⁴ a poznání, teda k tým, ktorí sú v istom zmysle účastní zahmlievania kresťansko-morálneho rozpoznávania aspektu novosti a skutočného návratu k Otcovi skrze Krista vo Svätom Duchu. No aj k takým jednotlivcom – ako uviedol sv. Augustín –, ktorí by sa starali o Boží ľud tak, ako keby patrili im, a nie Kristovi, ktorí by zrejme milovali predovšetkým seba a hľadali najmä svoje záujmy.

PREDSTAVENIE PROBLEMATIKY

Už názov témy naznačuje, že chceme poukázať na potrebu nie rozdeľovať a oddelovať, ale rozlišovať a odlišovať, berúc do úvahy jedinečnosť a neopakovateľnosť ľudskej osoby – člena a subjektu rodiny⁵ ako základnej bunky vyjadrujúcej vzťahovosť v multipluralitnej sfére.

Nie je síce našou úlohou v tomto príspevku poukázať na jednotlivé kultúry čoraz viac sa navzájom prelínajúce, aj keď je potrebné na jednej strane trvať na odlišení medzi politickou sférou a náboženskou oblasťou, aby bola zachovaná sloboda vierovyznania občanov a zodpovednosť štátu voči nim, a na druhej strane si byť vedomí nenahraditeľnej úlohy náboženstva pri spoluformovaní morálneho svedomia a prínosu pri utváraní základného etického súhlasu v rámci spoločnosti, pre adekvátny rozvoj každého jednotlivca. Ide o to, aby sa mu nedávalo z lásky to, čo mal dostať zo základného princípu spravodlivosti.

Sme si vedomí skutočnosti, že ak sa bude teória morálky či sama morálka „redukovať na kódex individuálneho a kolektívneho správania, alebo na čnosti,

nej neopakovateľnosti špecifickej dimenzie.“ (KÚTNY, I.: *Bytostná dimenzia svedomia človeka*. Rím; Bratislava; Nitra, 2001, s. 28.)

³ Teda milosť, ktorá stojí v základe východiskového impulzu konania morálneho dobra.

⁴ Vzrastanie v láske sa dá vyjadriť aj takým konaním, aby sme „uskutočňujúc pravdu a lásku, všemožne vzrastaním v Kristovi, ktorý je našou Hlavou (porov. Ef 4,11-16)“ (*Lumen gentium*, č. 7).

⁵ V kontexte Magistéria Cirkvi od druhej polovice dvadsiateho storočia subjekt rodiny či manželskej lásky je predstavený ako ten, ktorý je stvorený na Boží obraz a je povolaný k takej forme života, ktorou na jednej strane odpovedá na povolanie ku svätosti vedome a slobodne, podľa múdreho a láskyplného Božieho plánu; na druhej strane, v aspekte dejinnej bytosti, sa zo dňa na deň rozvíja a zadostučňuje svojej ľudskosti a dôstojnosti slobodnými rozhodovaniami. Preto ako *jednota dvoch*, poznávaním pravdy a Pravdy, motivovaný láskou, nielenže miluje svojho manželského partnera, ale konajúc morálne dobro primerane jednotlivým stupňom svojho rastu, naplňa rozmer symbiôzy manželskej lásky, vyjadrenej túžbou po celi vzťahom, smeruje a smerujú k cieľu života – k Láске.

ktoré treba uskutočňovať, alebo aj na imperatívy prirodzeného zákona, ktorý sa považuje za univerzálny, tak sa nikdy nebude môcť dostatočne pochopiť špecifickosť, dobrota a aktuálnosť biblickej morálky⁶. Veď „Boh Biblie nezjavuje v prvom rade nejaký kódex, ale »samého seba«, vo svojom tajomstve a »tajomstvo svojej vôle«⁷. Toto dôležité vyjadrenie úzko súvisí s povolaním človeka a formou jeho realizácie. „Hoci sú niektorí z Kristovej vôle ustanovení pre iných za učiteľov, vysluhovateľov tajomstiev a pastierov, predsa je medzi nimi všetkými ozajstná rovnosť z hľadiska dôstojnosti a spoločnej činnosti“⁸ pri budovaní Kristovho tela. Morálka, bez toho, že by bola sekundárna či vedľajšia, je v poukázaní na princíp druhá. Prvá a podstatná je totiž Božia iniciatíva. Morálku by sme nemali chápať a interpretovať predovšetkým ako odpoveď človeka, ale ako odhalenie Božieho projektu a daru vytvárať dôverné spoločenstvo s Bohom.

Stanovenie platformy nášho zamerania súvisí s aspektom transcendentnej skutočnosti človeka v kontexte niektorých špecifických väzieb aspektov lásky, v teologickej reflexii a so zreteľom na vyjadrenia v dokumentoch Magistéria Cirkvi ostatných desaťročí.

SUBJEKT POVOLANIA A LÁSKY

V kontexte zjavenej pravdy: „Boh stvoril človeka na svoj obraz; na Boží obraz ho stvoril, muža a ženu ich stvoril“ (Gn 1,27) je evidentné, že človek je osobou, tak muž, ako aj žena;⁹ obaja boli stvorení na obraz, na podobu osobného Boha. Toto vyjadrenie, tvoriace bázu kresťanského presvedčenia, poukazuje nielen na skutočnosť, že každý človek – stvorený na Boží obraz – je obdarený rozumom a slobodnou vôľou¹⁰, môže poznávať a milovať, ale že človek je explicitne „stvorený pre lásku“¹¹. Kresťan vie, že „láska je motívom, pre ktorý

⁶ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Biblia a morálka : Biblické korene kresťanskej činnosti*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2009, č. 4. Aspekt novosti kresťanského posolstva a návrat k Otcovi skrze Krista vo Svätom Duchu sa zahmlieva, keď sa v duchovno-intelektuálno-výchovných aktivitách v súčinnosti s náboženskou dimenziou viery jednoznačne trvá len na prezentovaní povinnosti, cnosti, zla, trestov a vo všeobecnosti na tom, čo by mal človek robiť. Kresťanská dimenzia sa zahmlieva, keď sa milosť prezentuje ako pomôcka, ktorá prichádza k človeku počas doby jeho záväzku nahradiť to, čo nie je sám schopný urobiť, ale nie opačne – ako to, čo prichádza pred touto snahou a čo ju umožňuje. Zahmlieva sa, keď sa povinnosť vytvorí zákonom, a nie milosťou, ale i vtedy, keď sa morálka vzdáľuje od kerygmy. Stane sa to však i vtedy, keď sa stredobod dôrazu nepozorovane premiestni z Boha na človeka a z milosti na zákon. Porov. CANTALAMESSA, R.: *Life in the Lordship of Christ*, s. 152–153; KÚTNY, I.: *Úvod do štúdia morálnej teológie : Delineačný aspekt*. Nitra : Univerzita Komenského – Teologický inštitút, 2003 s. 43–44.

⁷ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Biblia a morálka : Biblické korene kresťanskej činnosti*, č. 4.

⁸ DRUHÝ Vatikánsky koncil: Konštitúcia *Lumen gentium*, č. 32.

⁹ Hoci sú muž a žena dva samostatné, telesne odlišné a morálne zodpovedné ľudské subjekty, sú rovnako schopní žiť „v pravde a láske“ (2 Jn 3). Táto schopnosť, charakteristická pre človeka ako osobu, ktorá má súčasne duchovný a telesný rozmer, poukazuje aj na ich mravno-morálny aspekt.

¹⁰ Pre túto svoju schopnosť muž a žena môžu vládnuť nad viditeľným svetom (porov. Gn 2,23).

¹¹ PÁPEŽSKÁ RADA PRE RODINU: *Ľudská sexualita – pravda a poslanie*. Trnava, 1996, č. 8.

Boh vstupuje do vzťahu s človekom¹². Bol obdarený „najväčšou dôstojnosťou, ktorá je zakorenená vo vnútornom spojení so Stvoriteľom“¹³. Táto skutočnosť je explicitnejšie vyjadrená v novozákonnom texte, v ktorom sa uvádza, že „láska je z Boha“ (1 Jn 4,8), že „Boh je láska“ (1 Jn 4,16). Boh „sám v sebe žije z tajomstva osobného spoločenstva lásky“¹⁴. Láska je nielen hlavným a prirodzeným „povolaním každého človeka“¹⁵, ale je aj najvyššou a najvznešenejšou formou vzťahu a vzťahovosti ľudských osôb navzájom.¹⁶

Prvotný impulz vychádza od Stvoriteľa, teda „na začiatku toho, že je niekto kresťanom, nestojí etické rozhodnutie alebo veľkolepá myšlienka, ale skôr stretnutie sa s udalosťou, s Osobou, ktorá ponúka životu celkom nový horizont a tým aj zásadné smerovanie“¹⁷. Kresťan v ontologickej a sakramentálnej komunikácii so zmŕtvychvstalým Kristom a silou jeho Ducha je prítomný v existencii sveta a jeho histórie, a zároveň je aj povolaný prinášať ovocie života pre svet v eschatologickom napätí dejín spásy. Život kresťana v teologickej dimenzii je spoluúčasťou na živote lásky trojosobného Boha. Táto forma účasti bola človeku darovaná už pri jeho stvorení, narušená síce hriechom, avšak znovu obnovená spásanosným dielom Ježiša Krista a neustále obrodzovaná Svätým Duchom. Kresťan je povolaný k inovovanej forme *fantázie lásky*.

V kontexte učenia Druhého vatikánskeho koncilu, ktorý vniesol nové svetlo na službu Cirkvi človeku, sa na jednej strane javí evidentným, že Boh chce, aby všetci ľudia vytvorili jednu rodinu; na druhej strane, že každý človek je povolaný k jednému a tomu istému cieľu, ktorým „je sám Boh“¹⁸. O tejto pravde, patriacej do dejín spásy, nachádzame veľmi významnú výpoveď v pastoraľnej konštitúcii *Gaudium et spes*, uvádzajúcej biblický text Ježišovej modlitby k Otcovi „aby všetci boli jedno (...) ako sme my jedno“ (Jn 17,21-22), ktorou Ježiš otvára obzory nedostupné ľudskému rozumu, naznačujúc, „že jestvuje istá podobnosť medzi jednotou božských osôb a jednotou Božích detí v pravde a láske. Toto podobenstvo ukazuje, že človek – jediný tvor na zemi, ktorého

¹² JÁN PAVOL II.: Un impegno sempre attuale : Messaggio per la XXXVII giornata mondiale della pace. In: *Il Regno-documenti*, 1, 2004, s. 4.

¹³ JÁN PAVOL II.: Encyklika *Evangelium vitae*, č. 34.

¹⁴ PÁPEŽSKÁ RADA PRE RODINU: *Ľudská sexualita – pravda a poslanie*, č. 8. Ján Pavol II. dôvodí, že „do tejto základnej pravdy o Bohu Nový zákon prináša zjavenie nevyspytateľného tajomstva o vnútornom živote Boha samého. Boh, ktorý sa skrze Ježiša Krista dáva ľuďom poznať, je *jednotnosť v Trojici*, jednotnosť v spolubytí. Odtiaľ dopadá nové svetlo aj na Boží obraz a na Božiu podobu v človeku, o čom hovorí Kniha Genezis. To, že človek, stvorený ako muž a žena, je obrazom Božím, znamená nielen to, že každý z nich jednotlivo sa podobá Bohu, súc obdarený rozumom a slobodnou vôľou; znamená to tiež, že muž a žena, stvorení ako »jednota dvoch« v spoločnej ľudskej prirodzenosti, sú povolaní žiť v spoločenstve lásky, a tak predstavovať vo svete to spoločenstvo lásky, ktoré je v Bohu a v ktorom sa navzájom milujú tri Osoby v hlbokom tajomstve jediného božského života. Otec, Syn a Duch Svätý, jeden Boh pre jednosť božstva, sú osoby pre svoje nevyspytateľné božské vzťahy. Iba takto je pochopiteľnou pravda, že Boh je láska v sebe samom“ (JÁN PAVOL II.: Apoštolský list *Mulieris dignitatem*, č. 7).

¹⁵ JÁN PAVOL II.: Exhortácia *Familiaris consortio*, č. 11.

¹⁶ Porov. JÁN PAVOL II.: Un impegno sempre attuale : Messaggio per la XXXVII giornata mondiale della pace. In: *Il Regno-documenti*, 1, 2004, s. 4.

¹⁷ BENEDIKT XVI.: Encyklika *Deus caritas est*, č. 1.

¹⁸ DRUHÝ Vatikánsky koncil: Konštitúcia *Gaudium et spes*, č. 24.

Boh chcel pre neho samého – nemôže nájsť sám seba v plnej miere, iba ak v nezištnom sebaobetovaní¹⁹.

Kristus ako prvorođený a hlava Cirkvi ustanovil darom Svätého Ducha nové bratské spoločenstvo tých všetkých, ktorí ho prijímajú vo viere a láske.²⁰ Svätý Duch je však aj silou, ktorá enigmatickým spôsobom premieňa „srdce cirkevného spoločenstva, aby bolo vo svete svedkom lásky Otca, ktorý chce nielen urobiť z ľudstva zjednoteného v jeho Synovi jedinú rodinu“²¹, ale chce aj spasiť všetkých ľudí jemu známym spôsobom. Ježiš Kristus ako „cesta k Otcovi (porov. Jn 14,6) vyzýva všetkých tých, ktorých mu dal Otec, aby šli za ním, a tak dali svojmu životu smer“²².

POSTAVENIE DUCHA A LÁSKY CARITAS V ŽIVOTNOM ASPEKTE

Na primeranejšie vyjadrenie postavenia lásky v živote kresťana je vhodné zahrnúť i jej trojičný aspekt premietnutý do konania morálneho subjektu tak, aby plne formálne rozhodnutie bolo prežiarené svetlom morálneho svedomia.

V pláne Otca, „ktorý tak miloval svet, že dal svojho jednorodeného Syna“ (Jn 3,16) z lásky, aby vykúpil človeka, bolo aj naplnenie prísľubu „prúdov živej vody“ (Jn 7,38), ktoré vďaka Svätému Duchu mali vytrysknúť v srdciach veriacich. V kontexte Kristovho spasiteľného diela je Svätý Duch „spojený tajomným putom božského spoločenstva s Vykupiteľom človeka, zabezpečuje trvanie jeho diela, berie od Krista a odovzdáva všetkým, neprestajne vstupujúc do dejín sveta cez srdce človeka“²³. Tento Duch lásky je vnútornou silou, ktorá zosúladzuje srdcia ľudí s Kristovým srdcom.²⁴ „...keď Duch pravdy ukazuje svet, čo je hriech, stretá sa s hlasom ľudského svedomia.“²⁵

V encyklike *Dominum et vivificantem* Ján Pavol II. poukázal na Svätého Ducha, ktorý na jednej strane „je láskou Otca i Syna a ako láska je trojičným Darom a zároveň večným prameňom všetkého Božieho darovania zameraného na stvorenie“²⁶. Láska *caritas*, ktorej venuje priestor Benedikt XVI. v encyklike *Deus caritas est* a v encyklike *Caritas in veritate*, je nielen prijatá a darovaná láska, ale je aj milosťou, ktorej zriedlom je láska prýštiaca z Otca k Synovi vo Svätom Duchu. Je to láska, ktorá v Synovi zostupuje aj na ľudí. Je to stvoriteľská láska a vykupiteľská láska, prostredníctvom ktorej sa stávame novým stvorením.²⁷

¹⁹ DRUHÝ Vatikánsky koncil: Konštitúcia *Gaudium et spes*, č. 24.

²⁰ Porov. DRUHÝ Vatikánsky koncil: Konštitúcia *Gaudium et spes*, č. 32.

²¹ BENEDIKT XVI.: Encyklika *Deus caritas est*, č. 19.

²² JÁN PAVOL II.: Exhortácia *Vita consecrata*, č. 18.

²³ JÁN PAVOL II.: Encyklika *Dominum et vivificantem*, č. 67.

²⁴ Porov. BENEDIKT XVI.: Encyklika *Caritas in veritate*, č. 19.

²⁵ JÁN PAVOL II.: Encyklika *Dominum et vivificantem*, č. 44.

²⁶ JÁN PAVOL II.: Encyklika *Dominum et vivificantem*, č. 39. Svätý Duch „ako láska a dar v istom zmysle zostupuje do samotného srdca obety, ktorá sa prináša na kríži. Nadväzujúc na biblickú tradíciu, môžeme povedať, že on spaľuje túto obeť ohňom lásky, ktorá zjednocuje Syna s Otcom v trojičnom spoločenstve“ (č. 41).

²⁷ Porov. BENEDIKT XVI.: Encyklika *Caritas in veritate*, č. 5.

Biblickou reflexiou o pojme *láska* a o jeho dynamickom vývoji sa Benedikt XVI. prepracováva ku konštatovaniu, že láska na jednej strane zahŕňa plnosť existencie vo všetkých jej rozmeroch, vrátane času, pretože je vyjadrením prísľubu smerujúceho k niečomu definitívnemu: láska je zameraná na večnosť. Na druhej strane je láska extázou, v zmysle cesty ako kontinuálneho vychádzania z „ja“, „uzatvoreného do seba samého, k jeho oslobodeniu v darovaní sa a práve tým aj v znovunájdení sa, ba až k objaveniu Boha“²⁸. V kresťanskom koncepte „každý človek potrebuje orientáciu na posledný cieľ, aby mohol kráčať správnym smerom. Táto najvyššia méta je v skutočnosti sám Kristus“²⁹.

Človek hľadajúci pravdu a posledný cieľ sa neraz prostredníctvom zložitých úvah dopracuje k uzurpovaniu si práva na stanovenie toho, čo je dobré a čo je zlé.

V encyklike *Dominum et vivificantem* je explicitne zdôraznené, že iba Boh Stvoriteľ je nielen jediným, ale aj definitívnym zdrojom morálneho poriadku vo svete. Boh je „prvým a vrchovaným zdrojom rozhodovania o tom, čo je dobré, alebo zlé, prostredníctvom vnútornej pravdy bytia, ktorá je obrazom Slova, večného Syna, jednej podstaty s Otcom. Človekovi stvorenému na Boží obraz Duch Svätý na jednej strane dáva dar svedomia, aby obraz verne odzrkadľoval svoj pravzor, ktorý je súčasne Múdrostou i večným Zákom, zdrojom morálneho poriadku v človekovi i vo svete“³⁰. Svätý Duch, ktorý dáva dar svedomia, „zostáva v ľuďoch a skrze ľudí prvým a nadradeným subjektom uskutočňovania“³¹ spasiteľného Kristovho diela.³² Na druhej strane je tým, kto ukazuje, čo je hriech,³³ ktorého prvotnou dimenziou je odmietnutie zdroja poznania, vlastne, ako sa uvádza v texte, neposlušnosť³⁴. V evanjeliu zvestovaná činnosť Ducha pravdy ukazovať, čo je hriech, „ktorej sa ujíma novým spôsobom mocou vykúpenia, uskutočneného krvou Syna človeka“³⁵, sa nemôže „v človekovi prejaviť ináč ako prostredníctvom svedomia“³⁶.

Encyklikou *Dominum et vivificantem* je v kontexte ukazovania, čo je hriech, zvýraznený partikulárny aspekt pôsobenia Svätého Ducha pri obrátení srdca. Ján Pavol II. doslovne uvádza, že Duch pravdy sa stretá s „námahou ľudského svedomia“, ktorá vyznačuje aj cesty ľudských konverzií: „odvrátiť sa od hriechu, aby sa budovala pravda a láska v samom srdci človeka“. Ved' uznať v sebe zlo stojí neraz mnoho námahy a síl. Námaha ľudského srdca, námaha svedomia, ktorou sa uskutočňuje úkonom dokonalej lútosti opravdivé obrátenie

²⁸ BENEDIKT XVI.: Encyklika *Deus caritas est*, č. 6.

²⁹ BENEDIKT XVI.: Posynodálna apoštolská exhortácia *Sacramentum caritatis*, č. 30.

³⁰ JÁN PAVOL II.: Encyklika *Dominum et vivificantem*, č. 36. Ovocím „správneho svedomia je predovšetkým to, že dobro i zlo sa nazýva jeho pravým menom“ (č. 43).

³¹ JÁN PAVOL II.: Encyklika *Dominum et vivificantem*, č. 42.

³² „Krv Krista, ktorý skrze večného Ducha sám seba priniesol Bohu na obeť bez poškrvny, očistí nám svedomie od mŕtvych skutkov, aby sme mohli slúžiť živému Bohu.“ (Hebr 9,14)

³³ „Ukázať, čo je hriech, značí poukazovať na zlobu, ktorá sa v ňom nachádza.“ (JÁN PAVOL II.: Encyklika *Dominum et vivificantem*, č. 39.)

³⁴ Neposlušnosť vyjadruje „prekročenie hranice, ktorá je pre vôľu a slobodu človeka ako stvoreného bytia neprekročiteľná. Lebo Boh Stvoriteľ je jediným a definitívnym zdrojom morálneho poriadku vo svete, ktorý stvoril“ (JÁN PAVOL II.: Encyklika *Dominum et vivificantem*, č. 36).

³⁵ JÁN PAVOL II.: Encyklika *Dominum et vivificantem*, č. 42.

³⁶ JÁN PAVOL II.: Encyklika *Dominum et vivificantem*, č. 43.

srdca, je odrazom toho procesu, v ktorom sa výčitka svedomia mení na spásenosnú lásku, ktorá vie trpieť.³⁷ Rozdáateľom tejto spásenosnej sily je Svätý Duch, ktorého Cirkev nazýva svetlom svedomia; ten nielen preniká, ale aj naplňa hlbiny ľudských srdc či svedomí.³⁸ Pôsobením Tešiteľa sa „uskutočňuje to obrátenie ľudského srdca, ktoré je nevyhnutnou podmienkou na odpustenie hriechov“³⁹.

V tejto teologickej perspektíve vyzrieva človek pre to kráľovstvo, v ktorom bude Boh definitívne „všetko vo všetkom“ (1 Kor 15,28) ako dar a láska. V kontexte encykliky *Dominum et vivificantem* sú tento dar a láska nielen veľkou silou otvárania sa trojosobného Boha človekovi a svetu vo Svätom Duchu,⁴⁰ ale aj zmyslom principiálneho konania na ceste života k poslednému cieľu – k účasti na láske trojosobného Boha.

ASPEKTY FORIEM POVOLANIA LÁSKY

Vieme, že Cirkev – osvietená vierou, ktorá jej umožňuje poznať celú pravdu⁴¹ o človeku – sa usiluje v duchu dynamiky evanjeliového daru rozlišovania, ktorý sa stáva smernicou na udržanie a uplatnenie celej pravdy a plnej dôstojnosti každej formy povolania, ohlasovať Krista, ktorý najplnšie odhaľuje človeka a „dáva mu najavo vznešenosť jeho povolania“⁴².

Konkretizácia inšpiračných výziev Lásky sa dotýka všetkých kresťanov. Uvedomiac si dar špecifickej dobroty a aktuálnosti biblickej morálky, v ktorej Boh nezjavuje predovšetkým nejaký kódex, ale „samého seba“,⁴³ tak zároveň v istom zmysle dosvedčuje dynamiku sprístupňujúcu štruktúralne vyjadrenie teologálneho aspektu života človeka, odkrývajúceho kresťanské bytie a konanie nielen v jeho horizontálnej, ale najmä vertikálnej orientácii. Vertikálny rozmer, vyjadrujúci vzťah k Bohu, je v skutočnosti súčasťou „bytia“ a „existencie“ človeka. Veď v Bohu „žijeme, hýbeme sa a sme“ (Sk 17,28).

Pokiaľ ide o jednotlivcov počúvajúcich Boží hlas, ktorý ich volá do ustanovených alebo jednoducho uznaných služieb, ako sú katechéza, liturgická animácia, výchova mladých či iné netradičné prejavy dobročinnnej a nezištnej

³⁷ V texte encykliky sa uvádza, že „keď Duch pravdy dovoľí ľudskému svedomiu mať účasť na tejto bolesti, vtedy sa utrpenie svedomia stáva mimoriadne hlbokým, ale aj mimoriadne spásenosným. Vtedy sa tiež úkonom dokonalej ľútosti uskutočňuje opravdivé obrátenie srdca: evanjeliová »metánoia«“ (JÁN PAVOL II.: Encyklika *Dominum et vivificantem*, č. 45).

³⁸ Porov. JÁN PAVOL II.: Encyklika *Dominum et vivificantem*, č. 45.

³⁹ JÁN PAVOL II.: Encyklika *Dominum et vivificantem*, č. 42. Vyžaduje sa teda skutočné obrátenie, zahrnujúce nielen vnútornú ľútosť, ale aj úprimné a pevné rozhodnutie polepšiť sa.

⁴⁰ Porov. JÁN PAVOL II.: Encyklika *Dominum et vivificantem*, č. 59.

⁴¹ Stali sme sa „účastníkmi na poslaní Krista-Proroka a prostredníctvom tohto poslanca slúžime spolu s ním Božej pravde v Cirkvi. Zodpovednosť za túto pravdu značí tiež, že ju máme milovať a usilovať sa ju čo najpresnejšie pochopiť tak, aby sme sa k nej priblížili v celej jej spásenosnej sile a jase, v jej hĺbke a zároveň jednoduchosti“ (JÁN PAVOL II.: Encyklika *Redemptor hominis*, č. 19.)

⁴² DRUHÝ Vatikánsky koncil: Konštitúcia *Gaudium et spes*, č. 22. „Aby sme poznali človeka, pravého, celého človeka, musíme poznať Boha.“ (JÁN PAVOL II.: Encyklika *Centesimus annus*, č. 55.)

⁴³ Porov. PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Biblia a morálka: Biblické korene kresťanskej činnosti*, č. 4.

lásky,⁴⁴ možno konštatovať, že takíto jednotlivci Božieho ľudu sú povolání, sú Božím darom. Prijímajú „prvotiny Ducha“ (Rim 8,23), ktoré ich robia schopnými plniť nový zákon lásky.

Tí, ktorí sú povolání k autentickej manželskej forme realizácie lásky, napredujú „k medziosobnému spoločenstvu“⁴⁵ jemnocitnou a zaväzujúcou láskou, ktorou sám Stvoriteľ podnecuje a vedie každého jednotlivca – enigmatickej jednoty dvoch – k jeho autentickému šťastiu. Je len logické, že sa to deje, kráčajúc cestou života, postupne. Preto ako jednota dvoch, motivovaná láskou a Láskou, konajúc morálne dobro primerane jednotlivým stupňom svojho rastu a s vynaliezavosťou, smeruje a smerujú k cieľu života – k Láске.

Tých, ktorí sú povolání k rozniecovaniu lásky na základe osobitnej vysviacky, objaviac jednotlivé aspekty svojho povolania a poslania, Duch povzbudzuje k neustálej duchovnej obnove a rastu, aj k intelektuálnemu „zosúčasňovaniu“ poznania a rozvoja, aby sa stali aktívnym nástrojom Božej prozreteľnosti i v náročnom intelektuálnom dialógu⁴⁶ globalizujúcej sa spoločnosti. Kňaz, aplikujúc princíp autority a poslušnosti Duchu, spoluparticipuje na tom, aby mohlo vzkličiť to, čo Duch Pána rozsieva v Božom ľude.⁴⁷ Ako člen Božieho ľudu sakramentálne spätý s Cirkvou je pozývaný k náležitej účasti na premene a posväcovaní sveta ohlasovaním primátu lásky a Božieho plánu spásy.

Záverom možno konštatovať, že v teologickom podaní Božiu lásku možno vnímať aj ako základnú podmienku života, ktorá kladie „rozhodujúce otázky o tom, kto je Boh a kto sme my“⁴⁸. Láska, ktorá je v kontexte novozákonného zjavenia syntézou celého Zákona (porov. Mt 22,36-40), je aj podstatou osobného vzťahu s Bohom a s blíznym. Z „Božej lásky všetko pochádza, z nej všetko nadobúda svoju formu a k nej všetko smeruje. Láska je najväčší dar, ktorý Boh daroval ľuďom; je jeho prislúbením a našou nádejou“.⁴⁹

A keď sa píše o fantázii lásky, chce sa poukázať na pokračovanie tradície lásky, ktorá mala počas obdobia putujúcej Cirkvi mnoho foriem. V súčasnosti si však vyžaduje azda väčšiu vynaliezavosť, lebo je čas novej fantázie lásky.⁵⁰ „Ducha neuhášajte, prorockými nepohrdajte! Ale všetko skúmajte a čo je dobré, toho sa držte!“ (1 Sol 5,19-21) Prostredníctvom svedomia, ktoré je darom Ducha, človek obdivuhodným spôsobom poznáva zákon, ktorý nachádza svo-

⁴⁴ Porov. JÁN PAVOL II.: Apoštolský list *Novo millennio ineunte*, č. 46.

⁴⁵ JÁN PAVOL II.: Apoštolský list *Mulieris dignitatem*, č. 7.

⁴⁶ Hoci takýto dialóg je náročný, ak chce rešpektovať dôstojnosť Bohom stvorenej ľudskej osoby a napredovať v adekvátnom rozlišovaní, musí sa usilovať dosiahnuť, vďaka pôsobeniu nadprirodzeného existenciálu, stav vnútorného duchovného videnia a vnímania skutočnosti.

⁴⁷ Logos, skrze ktorý povstalo všetko, vstúpil do dejín sveta ako dokonalý človek. On sám nám zjavuje, že *Boh je láska*, a zároveň „učí, že základným zákonom ľudskej dokonalosti, a teda aj pretvorenia sveta, je nové prikázanie lásky. A tak tým, čo veria Božej láske, dáva istotu, že cesta lásky je otvorená všetkým ľuďom“ (BENEDIKT XVI.: Encyklika *Deus caritas est*, č. 38).

⁴⁸ BENEDIKT XVI.: Encyklika *Deus caritas est*, č. 2.

⁴⁹ BENEDIKT XVI.: Encyklika *Caritas in veritate*, č. 2.

⁵⁰ Porov. JÁN PAVOL II.: Apoštolský list *Novo millennio ineunte*, č. 50. Pojem *fantázia lásky* sme zámerne špecifikovali až v tejto časti nášho príspevku. Hoci je tento pojem nasmerovaný skôr do sociálno-ekonomicky neutešenej situácie, je prezentovaný v širšom kontexte *vsadenia na lásku*. Ide vlastne o dynamické vyjadrenie spolupatričnosti s tými, ktorí trpia.

je naplnenie v láske k Bohu a k blížnemu. „Ak žijeme v Duchu, podľa Ducha aj konajme.“ (Gal 5,25)

Z kresťansko-katolíckeho uhla nazerania na morálne konanie človeka možno konštatovať, že sa rozvíja na základe stretnutia s Bohom, teda konanie človeka nie je nikdy iba jeho vlastným konaním – sebestačným a autonómnym, striktne ľudskou činnosťou, ale je odpoveďou na dar komunikovanej lásky. Jednotlivec je tak vtiahnutý do dynamiky trojičnej lásky samotného Boha, ktorý jediný ho skutočne oslobodzuje a privádza k naplneniu jeho pravej veľkosti.

prof. ThDr. IVAN KÚTNY, PhD.
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
e-mail: ivankny@gmail.com

Problém rozvedených a znovuzosobášených v Cirkvi z pastorálno-teologického hľadiska

MICHAEL SIEVERNICH SJ

SIEVERNICH, M.: The Problem of Divorces and Remarriages in the Church from Standpoint of Pastoral Theologie. *Teologický časopis*, VIII, 2010, 1, s. 47 – 58.

In western countries, a considerable majority prefer marriage as a long-term stable relationship and consider fidelity and love of utmost importance for a successful marriage. At the same time many numbers of divorces and remarriages seem to place in question the concept of marriage as being “till death do us part”. The sacramental indissolubility of marriage on the one end and the reality of divorce and remarriage on the other obviously are irreconcilable and cause significant tensions. The Church calls divorced people to remain faithful to the sacramental bond by not remarrying, and those who remarry are not allowed to receive the sacraments, unless the partners live together as brother and sister, that means without sexual relations. As there is no general solution to this problem, but room for further interpretation, some theologians and bishops offer several ideas and suggestions, referring either to the moral quality of the second marriage and the rights of children impacted by the divorce, or applying the principles of canonical equity and conscience. The openness to the idea of “Oikonomia” by which the Orthodox Church is able to stick at sacramental marriage and tolerate remarriage may be helpful for further consideration. From a faith perspective, any pastoral solution should foster conjugality and family as paths of life and love.

Keywords: (sacramental) marriage, indissolubility, divorce, remarriage, pastoral guidance

Už desaťročia narastá v Nemecku a v iných krajinách Európy počet rozvodov. Na jednej strane signalizujú hlbokú spoločenskú premenu vo vnímaní manželstva a rodiny a v Cirkvi vedú k pastoračným problémom primeraného zaobchádzania s týmito osobami. Manželia, ktorí majú skúsenosť so zánikom vlastného manželstva, musia spracovať mnohé pocity zranenia, objasniť právne záležitosti a postarať sa o „siroty z rozvodu“. Pre veriacich katolíkov spôsobuje civilný rozvod a opätovný sobáš špecifické ťažkosti, pretože Cirkev nepozná rozvod sviatostného manželstva.

Tejto problematickej situácii sa budeme venovať z pastorálno-teologickej perspektívy, pričom sa najprv budeme pýtať na premeny v chápaní manželstva v dnešnom kultúrnom kontexte. Nato krátko načrtneme tradičné cirkevné pozície k otázke rozvedených a znovuzosobášených, a nakoniec predstavíme „pastorálne riešenia“, ktoré sa v súčasnosti navrhujú.

1. MANŽELSTVO V PREMENE

Pod „manželstvom“ v našom kultúrnom rámci rozumieme monogamné, (celo)životné partnerstvo dvoch osôb odlišného pohlavia, ktoré je otvorené pre

rodičovstvo (rodinu). V súčasnosti sa inštitúcia monogamného, doživotného manželstva nachádza v závažnej premene, ktorú možno označiť aj ako krízu (porov. Gruber 1994).

Zmena sa napríklad prejavuje v klesajúcom počte uzatváraných manželstiev a v raste nemanželských životných spoločenstiev; v legislatívnej činnosti v zrovnoprávnení manželskej formy života s homosexuálnymi partnerstvami. Okrem toho existuje trend samostatného a slobodného spôsobu života (single), ktorý vylučuje trvalosť spoločného života. Rovnako rastie aj počet samostatne vychovávajúcich matiek (a otcov). Okrem toho možno pozorovať ústup v priani mať dieťa a vo faktickom počte detí (demografická premena). K tomu sa nakoniec skoro všade v Európe pripája narastajúci počet rozvodov a narastajúci počet druhých či tretích manželstiev, takže možno ironicky hovoriť takmer o „sukcesívnej polygamii“.

ROZVOD

Ak obrátíme svoju pozornosť najmä na fakt rozvodu (dáta podľa *Eurostat Database*), najvyššie počty rozvodov (2003) sa nachádzajú v Európe v Belgicku (75 %) a v Českej republike (67 %), zatiaľ čo najnižšie počty rozvodov možno zaznamenať v Írsku (13 %) a v Taliansku (15 %). Nemecko sa so svojim počtom rozvodov 52 % (2005) nachádza v hornom európskom priemere. Na porovnanie, podiel počtu rozvodov pred sto rokmi, okolo roku 1900, bol asi 2 % a v roku 1960 asi 10 %.

Obráťme pozornosť na susedov v Rakúsku, aj tam je podiel rozvodov podobný ako v Nemecku – 49 % (2006); pre Viedeň dosahuje až 66 %, to znamená, že sa tu dve tretiny všetkých manželstiev končia rozvodom. Hoci sa Slovenská republika nepribližuje Viedencanom, predsa sa približuje západoeurópskym hodnotám, keď na 100 manželstiev pripadá okolo 41 rozvodov (2003), pričom Štatistický úrad uvádza ako hlavné dôvody neveru, alkoholizmus a zanedbávanie rodiny. Slovensko teda leží v porovnaní s Európou v spodnom priemere, v číslach naberá skôr rakúsky trend, než trend iných katolíckych krajín.

Rozvody sa nedotýkajú len manželov, ale aj detí. Rozvody v Nemecku postihujú ročne priemerne asi 150 000 maloletých detí, ktoré sú vo svojej detskej duši ťažko poznačené rozvodom svojich rodičov a potom vyrastajú v „patchwork-rodinách“. Dieťa z rozvedeného manželstva, ktorého partneri sa opäť zosobášia a majú deti, stratilo svoju pôvodnú rodinu a žije vo dvoch nových rodinách.

OČAKÁVANIA VOČI MANŽELSTVU

Tieto štatistické dáta však nepodávajú celkový obraz, lebo hoci na jednej strane prejavuje manželstvo znaky erózie, predsa na druhej strane nadobúda manželstvo ako inštitúcia doživotnej vernosti a spoľahlivosti doteraz nebadanú vysokú úctu. Prevažná väčšina ľudí by chcela žiť svoje partnerstvo a vzájomnú lásku v manželstve a uprednostňuje rodinu. Ešte stále vyrastá viac ako 80 % všetkých detí v úplných malých rodinách, t. j. u zosobášených vlastných rodičov.

Ak sa demoskopicky pýtame na dnešné očakávania voči manželstvu a rodine, potom výskumy v rámci európskej štúdie hodnôt (*European Values Study*) potvrdzujú, že za najdôležitejšiu oblasť života sa pokladá rodina, a to pred

prácou či voľným časom. Väčšina ľudí v Európe má názor, že trvalé manželstvo patrí ku šťastnej existencii, a viac ako 80 % obyvateľstva akceptuje manželstvo a vôbec ho nepokladá za prekonané zriadenie. Ako podmienky dobrého manželstva sú vnímané rešpekt, tolerancia a vernosť, zatiaľ čo sociálne, politické a náboženské zhody sa pokladajú za marginálne.

Pokiaľ ide o rozvod, jeho akceptácia je rozličná: začína od malej akceptácie najmä vo východoeurópskych krajinách, pokračuje cez priemernú akceptáciu v stredoeurópskych krajinách ako Nemecko, Taliansko a Slovensko, až k veľmi vysokej akceptácii v škandinávskych krajinách, ako je Švédsko a Dánsko (Denz 2002, 123–131).

OBRAZY MANŽELSTVA

Dnes prevládajú ako moderné obrazy „manželstvo z lásky“ a „manželská rodina“, ktoré vznikli v dobe meštianstva v Európe a v Severnej Amerike v 19. storočí. „Manželstvo z lásky“ je spojené s predstavou, že do manželstva sa vstupuje z lásky a slobodného rozhodnutia oboch partnerov, teda nie kvôli majetku či vôli rodičov. Pod „manželskou rodinou“ sa myslí samostatná domácnosť zosobášeného páru s neploletými deťmi a so zamestnaním mimo domácnosti aspoň jedného z manželov. Táto forma manželstva a rodiny je relatívne autonómna a jej výkonom je zabezpečenie predovšetkým emocionálnej stabilizácie, fyzickej regenerácie, vzájomnej pomoci a solidarity, rodenia a výchovy detí. Keďže už nie je (agrárnym) výrobným spoločenstvom, žijú členovia rodiny aj v mimorodinných sociálnych väzbách, ako škola, zamestnanie či spolok.

Pre katolíkov znamená manželstvo okrem toho aj sviatosťnú formu života, ktorej puto (*vinculum*) je nerozlučné, „až kým ho nerozdelí smrť“. Pritom treba upozorniť na výnimočnú službu cirkevnej náuky o manželstve v dejinách. Lebo na jednej strane spojila koncept (rozlučiteľnej) manželskej zmluvy v rímskom práve s myšlienkou biblicky zdôvodnenej ľudskej dôstojnosti a z tejto syntézy vznikol dovtedy historicky neznámy princíp nerozlučnosti. Týmto spôsobom a pomocou obrazu sviatosťného manželstva ako symbolu vzťahu Krista k Cirkvi (porov. Ef 5,25-32) sa stali láska a vernosť nábožensky záväznými a postavenie ženy sa sociálne a právne posilnilo. Tento civilizujúci účinok na vývoj západného vnímania manželstva a rodiny nemožno však preceňovať.

Na Druhom vatikánskom koncile načrtla Katolícka cirkev na tomto pozadí obnovený obraz manželstva, ktorý preberá klasické prvky, no je doplnený a rozvinutý. Nový obraz manželstva, ktorý načrtávajú konciloví otcovia v pastorálnej konštitúcii *Gaudium et spes*, vychádza programovo z toho, že manželstvo treba chápať ako osobný, dohodou potvrdený zväzok (*foedus*), a nie ako „zmluvu“ (*contractus*), v ktorom sa vyjadruje vzájomná láska manželov. Toto manželstvo založil Stvoriteľ a vzniká na základe slobodného úkonu (*actus humanus*), v ktorom sa manželia navzájom darujú, prijímajú a spájajú v „posvätnom zväzku“, ktorým už viac nemôžu disponovať. Manželstvo je preto „vnútorným spoločenstvom života a lásky“ (*Gaudium et spes*, 48).

Tým sa po prvýkrát prijali do definície sviatosti manželstva spoločenstvo života a láska. Manželská láska je prijatá do Božej lásky a vykupiteľskou silou Krista a sviatosťným sprostredkovaním Cirkvi je formovaná a obohatená. Ako dva významné ciele manželstva sú vymenované manželská láska (*amor conjugalis*) a plodnosť manželstva (*fecunditas*) v plodení a výchove. Pritom ostáva zrejším,

že obojstranná odovzdanosť oboch partnerov, blaho detí a bezpodmienečná vernosť si vyžadujú nerozlučnú jednotu (porov. *Gaudium et spes*, 48).

2. ROZVOD A OPĀTOVNÝ SOBĀŠ Z CIRKEVNĚHO ASPEKTU

Na ambivalentnom pozadí zmeny vo vnímaní manželstva je zrejmé, že táto inštitúcia je v neskoréj moderne vystavená zvláštnym rizikám zlyhania. O tom svedčia spomenuté počty rozvodov v Európe a v USA. Ak v Nemecko počítame ročne s asi 200 000 rozvodmi (2005), dotýka sa to 400 000 dospelých, ako aj priemerne 150 000 maloletých, teda spolu viac než pol milióna osôb, v priebehu desiatich rokov teda skoro viac než 5 miliónov osôb, ktoré na vlastnej koži prežili a pretrpeli skúsenosť zlyhania manželstva.

Dôvody pre oddelenie a rozvod sú mnohoraké a súvisia so situáciou neskoréj moderny, ktorá sa dotýka procesov individualizácie a pluralizácie životných foriem.

- K týmto dôvodom patria prehnané očakávania voči manželstvu. Ak sa od manželstva očakáva plnosť šťastia, ľahko možno dospieť k preceňovaniu partnerov. Aj strácajúca sa náboženská väzba oslabuje silu zvládnuť krízy (dozrievanie cez krízy).

- K tomu sa pridávajú problémy príliš skorého alebo neskorého uzavretia manželstva. Na základe psycho-sociálneho moratória sa môže stať problémom nedostatočná zrelosť partnerov a slabá príprava a tvorba vzťahu v páre (skoré uzavretie), rovnako sa problémom môže stať relatívne neskoré uzavretie manželstva po dlhom vzdelávaní a pracovnej činnosti, keď sa splnenie túžby po dieťati stáva ťažším.

- Okrem iného, tradičné opory manželstva miznú, keď (katolícke) prostredie už nie je viac posilou, pár nachádza malú oporu vo vlastných rodinách a v priateľoch a stáva sa čoraz viac sám zodpovedný za svoje šťastie či nešťastie. A strata príkladov dlhotrvajúcich a šťastných manželstiev robí všetko ostatné.

- Nakoniec mobilita a funkcionizácia vzťahov v diferencovanej spoločnosti vedú k pomalej strate schopnosti pre celoživotný a spoločný projekt a k nechote pripútať sa (singles sú flexibilnejší). Aj starosti s peniazmi, o pracovné miesto, plánovanie kariéry, účasť žien v zamestnaní a narastajúci tlak výdavkov, či nedostatočná štátna podpora pripievajú ku zneisteniu rodín.

Nech sú už v zásade jednotlivé dôvody akékoľvek, rozdelenie a rozvod predstavujú enormú záťaž pre všetkých zúčastnených. Sklamanie a rezignácia, oslabená sebadôvera („zlyhal/a som“) a strata dôvery („nikdy viac“) patria k dôsledkom, ktoré nemôže vyriešiť ani rozvodový sudca. Ešte raz: obeťmi v rozvodoch sú predovšetkým deti, ktoré sa stávajú rozvodovými sirotami, ktoré musia často pendlovať medzi otcom a matkou a nezriedka sa stávajú „loptou“ v hre záujmov.

Slovom, v súčasnosti vzniká ambivalentný obraz, ktorý možno v jeho protirečeniach opísať takto:

- Na jednej strane narastajúce hodnotenie stabilného manželstva, na druhej narastajúce zlyhanie manželstva.

- Na jednej strane výrazná orientácia na manželstvo a rodinu, na druhej strane obava pred putom a povinnosťami v manželstve.

- Na jednej strane všeobecne rozšírená predstava dieťaťa ako hodnoty, na druhej strane klesajúci počet pôrodov.

- Na jednej strane túžba po liberalizácii sexuálnych noriem, na druhej strane požiadavka jasných noriem a istoty.
- Na jednej strane túžba po rodine (ideál rodiny s dvoma deťmi), na druhej strane práca oboch rodičov ako spoločenská hodnota (porov. Kiefer 1995, 48f).

Na pozadí týchto ambivalencií treba čítať a vykladať zlyhanie a rozvod, nemanželské spoločenstvá a opätovné sobáše. To sa vzťahuje, proporcionálne na počet obyvateľov, aj na katolíkov a katolíčky, ktorí sú našimi súčasníkmi a súčasničkami v kontexte našej kultúry. Preto sa Cirkev nenachádza len pred otázkou primeranej pastorácie manželstiev, ktorá sa deje mnohokrátým spôsobom v príprave na manželstvo, rozhovormi a sobášom, duchovnou pastoráciou manželov a rodiny, pastorálnou účasťou a pomocou v krízach, stojí aj pred otázkou pastorácie osôb, ktorých manželstvo zlyhalo. Táto otázka je dvojaká: pastorácia rozvedených a rozbitých rodín, ako aj pastorácia znovu zosobášených. V čom spočíva repertoár Cirkvi, aby uskutočnila najvyšší zákon pastorácie a práva, ktorým je *salus animarum* (KKC, kán. 1752)?

CIRKEV A ROZVOD

Ak zlyhá platne uzavreté a realizované manželstvo katolíkov, podľa cirkevnej normy ho nemožno rozlúčiť alebo rozviesť (KKP, kán. 1141), no podľa civilného práva krajín áno. Katolíci tak žijú v dvoch odlišných právnych okruhoch.

Pokiaľ ide o cirkevný právny okruh, môžu sa partneri zo zlyhaného manželstva dožadovať anulácie manželstva prostredníctvom manželských súdov, ak sa v okamihu uzavretia manželstva vyskytovali určité dôvody ako zábrana manželstva (napr. jestvujúce manželstvo), formálna chyba alebo nedostatok vo vôli manželov (napr. neakceptovanie nerozlučiteľnosti či potomstva). Táto možnosť sa však týka len niektorých. Okrem toho sa môžu manželia dožadovať cirkevnej rozluky, „odlúčenia od stola a lôžka“, ako dočasného zrušenia spoločnej domácnosti, no za podmienky trvania manželského puta (KKP, kán. 1152 – 1153). Pre rozvedených podľa civilného práva, ktorí však nevstúpili do iného pohlavného zväzku, aj keď druhý partner žije, nejestvuje nijaké obmedzenie v prijímaní sviatostí.

Na to, aby bolo možné zvládnuť túto ťažkú situáciu civilného rozvodu alebo cirkevnej odluky s ich duševnými ťažkosťami, má Cirkev rad pastoračných nástrojov, ako napríklad odborné poradenstvo a duchovné sprevádzanie. Okrem týchto možností sa na niektorých miestach ponúka liturgia pre rozvedených a samostatne žijúcich partnerov. Skúsenosť ukazuje, že tieto bohoslužby slova sú dobre navštevované, napríklad v dóme diecézy Osnabrück. Alebo sa slávia „bohoslužby črepín“, v ktorých sa prosí tvárou v tvár „črepinám“ zlyhaných manželstiev o nový spôsob života.

Hľadiac cez konfesiónalný plot, v protestantizme sa ponúkajú problematické formy, ako napríklad „rozvodový rituál“ v luteránskej cirkvi vo Švédsku, o ktorom sa diskutuje aj v evanjelickej cirkvi v Nemecku. Hlavnými prvkami tohto rituálu sú: poďakovanie za to, čo bolo, prosba o odpustenie, pastorovo odpustenie „škôd vo vzťahu“, požehnanie na oddelené cesty. Hlavný problém však spočíva v tom, že rozvod nemožno požehnať.

ZNOVUZOSOBÁŠENÍ ROZVEDENÍ PARTNERI

Zatiaľ čo „len“ rozvedení a odlúčení majú slobodný prístup ku sviatostiam, situácia rozvedených a civilne znovuzosobášených katolíkov predstavuje závažný pastoračný problém. Spočíva v tom, že znovuzosobášení rozvedení ľudia sú v Katolíckej cirkvi vylúčení z prijímania sviatostí (spoveď, sväté prijímanie, pomazanie chorých), ale aj z možnosti byť krstnými rodičmi a členmi pastoračných rád.

Základ tvoria určenia cirkevného práva o správnej dispozícii pre prijímanie sviatostí (KKP, kán. 843 § 1) a o nepripustení tých, „ktorí tvrdošijne zotrávajú v zjavne ťažkom hriechu“ (KKP, kán. 915). Dogmatické zdôvodnenie tejto praxe spočíva vo dvoch axiómoch:

- Prijatie sviatostí je nezlučiteľné so životom v ťažkom hriechu.
- Prijatie Eucharistie ako sviatosti jednoty je možné len za plnej jednoty v náuke a mravoch s Cirkvou.

Pri opätovnom sobáši sa teda cirkevnoprávne neplatné manželstvo dáva na druhé miesto, na prvom mieste je morálne ťažký hriech, t. j. oddelenie sa od Boha permanentným porušovaním manželstva a bigamiou, keďže manželský zväzok prvého manželstva je *jure divino* nerozlučný.

Nech je táto náuka akokoľvek jasná, väčšina znovuzosobášených párov neprežíva svoje druhé, civilnoprávne platné manželstvo spravidla ako hriech alebo ako trvalé porušenie manželstva, ak sa druhému manželstvu darí a je požehnané deťmi. Teda existuje výrazný rozdiel medzi objektívnou situáciou a subjektívnym vnímaním.

Okrem toho treba vziať do úvahy, že permanentné vylúčenie zo sviatostí mnohým berie možnosť žiť so sviatosťami a zo sviatostí, ktoré majú silu potláčať hriech. Tak sa niektorí odcudzujú Cirkvi, a to s dôsledkami pre rodiny a deti. Preto sa už dlhšiu dobu hľadajú právne a pastoračné cesty rozriešenia tejto dilemy, aj keď niet hladkých riešení. Aké pozície sa zastávajú a ktoré sú teologicky a pastoračne schodné?

CIRKEVNÉ POZÍCIE

V roku 1975 sa vo Würzburgu konala spoločná synoda nemeckých biskupstiev, ktorá nenašla vo svojom záverečnom vyhlásení *Ehe und Familie* (Manželstvo a rodina) jednoznačnú líniu pre tento problém, vyjadrila sa však v bodech, o ktorých bola zhoda, alebo nie.

- Zhoda bola v tomto, že a) náuku viery o nerozlučiteľnosti manželstva treba zachovávať; b) uzavretie civilného manželstva počas trvajúceho manželského zväzku znamená ťažké previnenie; c) zotrvávanie v takomto zväzku predstavuje objektívny protiklad voči mravnému poriadku; d) vôľa k pokániu a náprave je predpokladom pre možné zmierenie a návrat do sviatostného spoločenstva.

- Nejednotnosť panovala v otázke umožnenia prístupu ku sviatostiam. Tu existovali dve diametrálne odlišné pozície: a) znovuzosobášení sa dopúšťajú trvalého porušenia manželského zväzku, zaťažujú sa ťažkou vinou a dávajú verejné pohoršenie; Cirkev nesmie udeliť úplné sviatostné spoločenstvo, pretože by tak súhlasila s týmto spojením. Kresťania v neplatnom manželstve nie sú však „odpísaní“, Boh je im naklonený vo svojom slove, modlitbe a liturgii

(s výnimkou prijímania). b) Opačná pozícia tvrdila, že každá vina nájde odpustenie a nový zväzok sa často stáva mravným záväzkom. Cirkev by mala povolením prístupovať k Eucharistii zabezpečiť odpustenie.

Keďže synoda v tejto otázke neprišla k jednoznačnému vótu, posunula tieto otázky biskupskej konferencii a prosila zároveň pápeža, aby „poskytol pastoračne uspokojivé riešenie“ (Spoločná synoda 1976, 452).

O niekoľko rokov neskôr Ján Pavol II. vo svojom apoštolskom liste *Familiaris consortio* posilnil cirkevné stanovisko. Pápež potvrdzuje: „Cirkev však na Svätom písme založenú prax potvrdzuje v tom, že znovuzosobášení rozvedení ľudia nie sú pripustení k eucharistickej hostine. Nemôžu byť pripustení; lebo ich život a životné vzťahy stoja v objektívnom protiklade k onomu zväzku lásky medzi Kristom a Cirkvou, ktorý Eucharistiu zviditeľňuje a sprítomňuje. Okrem toho jestvuje ešte jeden dôvod pastoračnej povahy: ak by takíto ľudia boli pripustení k Eucharistii, vyvolalo by to u veriacich ohľadom náuky Cirkvi o nerozlučnosti manželstva omyly a zmätok.“ (*Familiaris consortio*, 84)

Pre nemožnosť pripustiť znovuzosobášených rozvedených ľudí k Eucharistii sa teda uplatňujú dva dôvody: po prvé, teologická a kánonická zásada nerozlučnosti sviatostného manželstva, ktoré „nemožno zrušiť nijakou ľudskou mocou a na základe ničoho iného, s výnimkou smrti“ (KKP, kán. 1141), takže manželské puto ostáva platné a záväzné aj pri civilnom ďalšom sobáši; na druhej strane „pastoračne“ charakterizovaná zásada všeobecnej prevencie: je nutné chrániť veriacich pred omylom a zneistením.

3. VÝCHODISKÁ PRE RIEŠENIE PASTORAČNÉHO PROBLÉMU

Už desaťročia jestvuje na mnohých miestach široká diskusia o pastoračných možnostiach pre katolíkov, ktorí po zlyhanom manželstve vstúpili do druhého civilného manželstva, z ktorého sa často rodia deti. Pre mnohých presvedčených katolíkov je ťažké, že síce prídu na bohoslužby v nedeľu, no nemôžu ísť na prijímanie. Alebo povedané ešte ostrejšie: nezriedka stoja civilne znovuzosobášené matky a otcovia pred dilemou, keď pripravujú svoje deti z druhého manželstva na prvé sväté prijímanie, no oni sami nesmú prijať sviatosť. Pozrime sa na rozličné východiská riešení na učiteľskej, teologickej a ekumenickej úrovni.

POZÍCIE UČITEĽSKÉHO ÚRADU

Apoštolský list *Familiaris consortio*, ktorý bol napísaný v nadväznosti na biskupskú synodu (1980), chápe problematiku a dáva veriacim a zodpovedným citlivé rady, ktoré majú problém pastoračným spôsobom riešiť. Podľa názoru pápeža sa má Cirkev „správať ako milosrdná matka“ a všetci veriaci sú vyzvaní „pomáhať rozvedeným starostlivou láskou, aby sa necítali byť opustení Cirkvou“ (*Familiaris consortio*, 84), tí sú však vyzvaní, „aby načúvali Božiemu slovu a zúčastňovali sa na bohoslužbách, pravidelne sa modlili, aby podporovali spoločenstvo v skutkoch lásky k blížnemu a iniciatívy pre podporu spravodlivosti, aby vychovávali deti v kresťanskej viere a robili skutky pokánia“ (*Familiaris consortio*, 84).

Jadrom v zaobchádzaní so znovuzosobášenými však ostáva vylúčenie z prijímania. Principiálne jestvuje len jedno riešenie problému: ak sa znovuzosobá-

šený pár nemôže rozísť napríklad pre spoločné povinnosti a starostlivosť o spoločné deti, potom sa musia zaviazať žiť ako brat a sestra, t. j. zrieknuť sa sexuálnych vzťahov, aby sa nedostali do sporu s nerozlučnosťou stále existujúceho sviatostného manželstva. „Konkrétne to znamená, že keď sa obaja partneri z vážnych dôvodov – napríklad kvôli výchove detí – nemôžu zas rozísť, no zaviažu sa žiť úplne zdržanlivo, t. j. zdržiavať sa úkonov, ktoré patria len manželom.“ (*Familiaris consortio*, 84)

Popri tomto posilnení tradičnej náuky sa v apoštolskom liste *Familiaris consortio* nachádza dôležité upozornenie pre diferencované vnímanie rozličných situácií. Je zásadným rozdielom, či je jeden z manželov neprávom opustený, alebo či ťažko a vinne rozvrátil platné manželstvo. Aj keď je toto upozornenie bez následkov, odkazuje sa pre tieto situácie na mravné záväzky a svedomie: „Niektorí vstúpili do nového manželstva kvôli výchove detí a niekedy majú subjektívne presvedčenie vo svedomí, že prvé, neuzdraviteľné zaniknuté manželstvo nebolo nikdy platné.“ (*Familiaris consortio*, 84) Tým vstupuje do pozornosti prípad, ktorý môže obsahovať mravné záväzky a rozhodnutia vo svedomí.

Biskupský učiteľský úrad má na zreteli viac jednotlivý prípad než (nepopierateľnú) všeobecnú normu. V roku 1993 uverejnili traja biskupi hornorýnskej cirkevnej provincie (Freiburg – arcibiskup Oskar Saier, Mainz – biskup Karl Lehmann, Rottenburg-Stuttgart – biskup Walter Kasper) dokument *Zur seelsorglichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen, und Wiederverheiratet Geschiedenen* (Pastoračné sprevádzanie ľudí zo zlyhaných manželstiev, rozvedených a znovuzosobášených rozvedených).

Biskupi sú vzhľadom na „osvedčenú prax Cirkvi“ (*probata praxis Ecclesiae*), ktorá ukladá pre znovuzosobášených život ako brat a sestra, skôr skeptickí. Hoci niektorí sa podujali na túto „heroickú cestu odvahy a obety“, čo si zasluhuje rešpekt od ostatných, predsa „tento spôsob života nemôžu realizovať všetci znovuzosobášení rozvedení ľudia, najmä mladšie páry“ (s. 28).

Biskupi vychádzajú pritom z rozdielu medzi objektívnou všeobecnou normou a subjektívnym jednotlivým prípadom a používajú princíp *epikie*, teda princíp interpretácie, keď kolидуje individuálny prípad a platný zákon. Zároveň poukazujú na rozhodnutia vo svedomí.

Preto sa biskupi síce hlásia k objektívnej norme Cirkvi, podľa ktorej nemožno generálne pripustiť znovuzosobášených rozvedených ľudí k Eucharistii, pretože je to v objektívnom protiklade s podstatou kresťanského manželstva. Zároveň sa však prihovárajú za posudzovanie jednotlivých prípadov: „Ak vo svojom svedomí dospeli k odôvodnenému rozhodnutiu o neplatnosti svojho prvého manželstva, a v ich prípade nie je možný ani proces pred cirkevným súdom, v týchto a podobných prípadoch môže pomôcť duchovno-pastoračný rozhovor, v ktorom sa pomôže nájsť osobne zodpovedné rozhodnutie vo svedomí, ktoré potom musí rešpektovať Cirkev a spoločenstvo.“ (s. 13) V jednotlivom prípade sa teda môže objaviť, že obaja manželia sa cítia vo svedomí oprávnení „pristúpiť k stolu Pána“ (s. 30).

Pre takéto rozhodnutie vo svedomí však podávajú biskupi rad kritérií, ktoré treba vopred preskúmať; týmito kritériami sú:

- prevziať zodpovednosť za zlyhanie prvého manželstva;
- návrat do prvého manželstva nie je možný;
- spôsobené škody sú napravené dohodou o starostlivosti;

- druhé manželské spoločenstvo sa musí zachovať;
- je nevyhnutné preskúmať, či druhé puto obsahuje mravné záväzky;
- obaja partneri musia mať kresťanskú motiváciu. (s. 29)

Znovuzosobášení rozvedení ľudia teda vo všeobecnosti a úradne nemôžu byť pripustení k prijímaniu, no v jednotlivom prípade po duchovno-pastoračnom rozhovore môžu na základe rozhodnutia vo svedomí „pristúpiť“ ku prijímaniu. Dôraz teda leží na rozlíšení medzi oficiálnym nepripustením a pastoračným dovolením „pristúpiť“.

Kongregácia pre náuku viery však túto cestu riešenia odmietla a zdôraznila vážnu starostlivosť pastierov a svedníkov o to, aby tých ľudí upozornili, že ich mylný súd vo svedomí je v otvorenom protiklade so zásadou náuky Cirkvi. Okrem toho odporúča ako východisko „duchovné prijímanie“. Na to honorýnski biskupi zdôraznili, že sa cítia byť zaviazaní tak voči všeobecne platnej náuke Cirkvi, ako aj voči ľuďom v ich existenciálne ťažkej situácii ako pastieri, čo majú dočinenia s týmito prípadmi.

Ako záver možno povedať: Vzhľadom na dogmatickú, morálnu, kánonickú a pastoračnú okolnosť niet hladkého a všeobecného riešenia pre prijatie sviatostí rozvedenými; no podľa názoru troch biskupov jestvujú jednotlivé prípady rozhodnutí vo svedomí, ktoré treba riešiť spolu s úsudkom kňaza *ad casum*.

TEOLOGICKÁ REFLEXIA

Z veľkého počtu teologických úvah k tejto téme (porov. Gruber 1994, Schneider 1995, Dinges 1999) treba poukázať na centrálnu otázku, ktorú francúzsky dominikán Daniel Bourgeois pastoračno-teologicky sformuloval takto: Ak sa rozvedeným a znovuzosobášeným objasní, že „ich situácia je prakticky jediným neodpušiteľným hriechom, ktorý dnes Cirkev pozná, a že len zdržanie sa sexuálnych vzťahov im umožní znovu prijať sviatosť“, možno manželský pár takto presvedčiť, aby žili ako brat a sestra? (Bourgeois 2004, 710)

Problematickosť tohto riešenia sa nachádza aj v pozoruhodnom príspevku Josepha Ratzingera z doby, keď bol profesorom na univerzite v Regensburgu (1972). Vo svojej prednáške *Zur Frage nach der Unauflöslichkeit der Ehe* (K otázke nerozlučnosti manželstva) prichádza „stredný“ Ratzinger po vyzdvihnutí pastoračného a dogmaticko-dejinného zistenia k záveru, že tam sa cirkevná náuka o nerozlučnosti manželstva pokrstených nespochybňuje. No jestvujú výnimočné opatrenia a pomoc v dobe núdze. Pre núdzové situácie súčasnosti preto formuluje nasledujúci návrh:

„Kde sa prvé manželstvo už dlho a pre obe stránky nachádza v nenapraviteľnom stave; kde sa však naopak nasledujúce druhé manželstvo už dlhší čas osvedčilo ako mravná realita a je naplnené duchom viery, najmä aj vo výchove detí (takže by zničenie tohto druhého manželstva spôsobilo zánik mravnej veličiny a morálne škody), potom by mimosúdnou cestou na základe svedectva farára a cirkevného spoločenstva malo byť tým, ktorí žijú v tomto druhom manželstve, dovolené pristúpiť ku sviatosti.“ Ďalej pokračuje: „Ak teda z morálnych dôvodov je zrušenie druhého manželstva neprípustné a na druhej strane zdržanlivosť nepredstavuje reálnu možnosť (*magnorum est*, hovorí Gregor II.), zdá sa otvorenie sviatostného spoločenstva po dobe osvedčenia správne a úplne v línií cirkevnej tradície: pripustenie ku prijímaniu tu nemôže závisieť

od úkonu, ktorý je buď nemorálny, alebo by bol fakticky nemožný.“ (Ratzinger 1972, 54f)

Ak porovnáme túto pozíciu s tou, ktorú zastávali spomenutí traja biskupi, možno konštatovať istú zhodu: obe pozície sa pevne držia cirkevnej náuky o manželstve, no povoľujú prijímanie, aj keď z odlišných dôvodov. Ak biskupi zdôrazňujú rozhodnutie vo svedomí jednotlivca, Ratzinger zdôrazňuje viac mravnú kvalitu druhého manželstva, ako aj faktickú nemožnosť zdržanlivosti a vníma svoju pozíciu „úplne v línii cirkevnej tradície“. Hľadiac na patristiku, historicky existovala „v konkrétnej pastorácii jemnejšia prax“, ktorá je síce vieroučne nie úplne konformná, no nebola ani vylúčená (Ratzinger 1972, 40). No podobnú jemnejšiu prax navrhujú traja biskupi, keď sa odvolávajú na princíp *epikie* a rozhodnutia vo svedomí.

EKUMENICKÁ PERSPEKTÍVA

Pohľad ponad konfesiónálne hranice môže byť obohacujúci. Pozrime sa preto na prax Pravoslávnej cirkvi, ktorá pri zlyhaných manželstvách toleruje druhé alebo dokonca tretie manželstvo.

Ako Katolícka cirkev, aj Pravoslávna cirkev zdôrazňuje sviatostný charakter manželstva a charakterizuje ho ako mystérium lásky, dokonca ako ikonu trojjediného Boha a Cirkvi. Výrazom a znakom mystéria je pri uzatvorení manželstva rítus korunovácie, ktoré včleňuje manželstvo do soteriologického tajomstva Cirkvi. Symbolizuje súčasne mučenícku korunu, nie preto, že by manželstvo bolo mučenictvom (aj keď i to sa môže stať), ale pretože si partneri manželským zväzkom majú dať svedectvo v sebaobetovaní v spoločnom životnom boji.

Pritom vychádza Pravoslávna cirkev z procesuálneho charakteru lásky, ktorá sa rozvíja, ale môže aj ochladnúť alebo dokonca odumrieť. To znamená, že manželstvá môžu „umrieť“, aj keď to zaiste nazodpovedá Božej vôli. Cirkev teda manželstvá nerozvádza, ale vystavuje len „úmrtý list“ pre odumreté manželstvo. Ako príčiny smrti manželstva sa uvádzajú napríklad: a) morálna smrť (nevera); občianska smrť (ťažký zločin) alebo náboženská smrť (odpadnutie od viery). Pritom jestvujú dôvody rozluky podľa princípu zavinenia, ako napríklad nevera, sexuálna perverzia alebo umelý potrat, ale aj dôvody rozluky bez zavinenia, ako napríklad fyzická impotencia či vstup do rehole.

Po vystavení rozlukového listu a dobe pokánia sa ďalší sobáš toleruje, no len za zvláštnych podmienok. Symbolicky sa zvýrazňuje nižšia úroveň druhého manželstva tým, že rítus sobáša je namiesto korunovácie rítus pokánia a duchovný sa nesmie zúčastniť na svadobnej hostine...

Ortodoxia pozná a zastáva trvalosť a nerozlučnosť manželstva. No pozná aj opätovný sobáš rozvedených v manželstve druhej úrovne. Deje sa to podľa pastoračného princípu „ekonómie“, ktorá nie je právnym, ale „pastoračno-soteriologickým princípom konania“ (Anastasios Kallis). Nepozbavuje právo sily a nie je výrazom laxnosti, ale výrazom láskavej starostlivosti a filantropie Boha, ktorý pozná slabosť ľudí. Vo východnej cirkvi teda ide o situačno-právne riešenie jednotlivého prípadu, vzhľadom na spásu a dobro ľudí (porov. Pfammatter 2002, 111–186).

Prirodzene, princíp ekonómie ortodoxie nemôže západná cirkev jednoducho prevziať, ale dáva podnet pre zamyslenie pri ťažkej otázke pastoračne

primeraného zaobchádzania so znovuzosobášenými rozvedenými ľuďmi. Aj západná cirkev pozná vo výraze „kánonická vyrovnanosť“ (*aequitas canonica*) milosrdenstvo ako princíp uplatnenia práva v konkrétnom prípade, ktoré však stojí vo všetkých prípadoch v službe „spáse duší“ – *salus animarum*. (KKP, kán. 1572)

VÝZVY

Vzhľadom na rastúce čísla rozvedených a znovuzosobášených v Katolíckej cirkvi, ako aj vzhľadom na deti z týchto manželstiev, stoja Cirkev a pastoračia v budúcnosti pred teoretickou a praktickou výzvou, ktoré treba prediskutovať (porov. Burggraeve 2007).

- Prakticko-pastoračná výzva je v rozvinutí pastoračie manželstiev, ktorá sa nezačína len pri rozhovore a príprave na manželstvo, ale ako celoživotný projekt pastoračne sprevádza manželstvo v jeho úsekoch od detstva až po starobu. Pri manželstve a rodine by mala Cirkev, od diecéz až po farnosti, používať celý repertoár, ktorý je naporúdzi. K tomu patrí sprevádzanie manželstiev, ale aj symbolické sprevádzanie pomocou svätenín, ako zasnúbenie, opätovné pripomienky uzatvorenia manželstva po niekoľkých rokoch, používanie príslušných rítov v benedikcionále, ako aj – nový prvok – bohoslužby s požením na deň sv. Valentína (14. február).

Na to, aby manželským párom a rodinám bola poskytnutá ľudská a duchovná pomoc aj v konfliktných a núdzových situáciách, je potrebná kompetentná sociálna, spirituálna, právna a pastoračná poradenská ponuka v konfliktných situáciách, ktorú robia profesionáli. Okrem toho, kresťanské spoločenstvá potrebujú príkladných manželov, ktorí prijímajú ženy, mužov a deti, ktorí to potrebujú, a starajú sa o nich, aby tak našli ľudský a duchovný domov a napríklad pocítili arómu milosrdenstva. Predovšetkým sú vyzvaní farári a kňazi so špeciálnou na pastoračiu rodín, aby týmto ľuďom poradili v ich otázkach svedomia, aby stáli pri nich a hľadali pastoračne schodné riešenia.

- Teoretická výzva spočíva v koncentrovanom úsilí teologických disciplín, vychádzajúc z koncilového obrazu manželstva (*Lumen gentium*, 11; *Gaudium et spes*, 48) a normatívnych predlôh kánonického práva, aby znova premysleli otázky sviatosťného manželstva a jeho nerozlučnosti, ako aj súčasnú problematiku znovuzosobášených rozvedených ľudí. Pritom by mala patriť osobitná úloha princípu milosrdenstva, a neponechať bez zváženia ani ortodoxný princíp ekonómie ako riešenie sesterskej cirkvi. Tu by sa mohli otvoriť v zmysle Ratzingerovho vóta miesta úvah a vzhľadom na „miernejšiu“ pastoračnú prax preveriť a preskúmať, aká mravná hodnota patrí druhému manželstvu a či zdržanlivosť predstavuje faktickú nemožnosť. Okrem iného by sa mal silnejšie zohľadniť princíp *epikie*, ktorý uvádzajú hornorýnski biskupi, aby nastalo sprostredkovanie v napätí medzi mravnými a právnymi normami a konkrétnymi životnými okolnosťami.

Je otázka, či je vôbec možné nájsť nové teoretické „riešenia“, no oplatí sa pre teológiu a učiteľský úrad, aby po tom synergicky pátrali. V každom prípade však úlohou Cirkvi je celostná pastoračná starostlivosť o sviatosť manželstva a manželov, a to aj v prípade zlyhania a opätovného sobáša.

(Z nemčiny preložil Michal Chabada)

LITERATÚRA

- Codex iuris canonici* : *Kódex kánonického práva*. Latinsko-slovenské vydanie. Bratislava : Konferencia biskupov Slovenska, 1996. (KKP)
- BOURGEOIS, Daniel: *Die Pastoral der Kirche*. Amateca 11. Paderborn 2000.
- BURGGRAEVE, Roger, et al. (ed.): *Marriage – Divorce – Remarriage : Mariage – Divorce – Remariage*. Challenges and Perspectives for Christians. Défis et perspectives chrétiennes. Leuven; Paris, 2007.
- DENZ, Hermann (ed.): *Die europäische Seele : Leben und Glauben in Europa*. Wien, 2002.
- DIE OBERRHEINISCHEN BISCHÖFE: *Zur seelsorglichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen : Einführung, Hirtenwort und Grundsätze*. Freiburg; Mainz; Rottenburg-Stuttgart ,1993. [Dokument. in: Schneider 1995, 376–394.]
- DINGES, Stefan: *Zu neuem Leben ermächtigt : Bausteine für eine verantwortliche Scheidungspastoral*. Innsbruck; Wien, 1999.
- GEMEINSAME SYNODE DER BISTÜMER IN DER BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND: *Beschlüsse der Vollversammlung*. Offizielle Gesamtausgabe I. Ed. Ludwig Bertsch et al. Freiburg, 1976. [Vyhlásenie „Ehe und Familie“, 423–457.]
- GRUBER, Hans-Günter: *Christliche Ehe in moderner Gesellschaft : Entwicklung – Chancen – Perspektiven*. Freiburg, 1994.
- KIEFER, Thomas: *Ehekatechese : Ein didaktisches Modell zur Ehevorbereitung und Ehebegleitung*. Freiburg, 1995.
- LEHMANN, Karl: Unauflöslichkeit der Ehe und Pastoral für wiederverheiratete Geschiedene. In: *Communio : Internationale katholische Zeitschrift*, 1, 1972, 355–372.
- PFAMMATTER, Thomas: *Geschiedene und nach Scheidung wiederverheiratete Menschen in der katholischen Kirche : Kriteriologische Fundamente integrierender Praxis*. Praktische Theologie im Dialog 23. Freiburg (Schweiz), 2002.
- RATZINGER, Joseph: Zur Frage nach der Unauflöslichkeit der Ehe : Bemerkungen zum dogmengeschichtlichen Befund und zu seiner gegenwärtigen Bedeutung. In: *Ehe und Ehescheidung : Diskussion unter Christen*. Ed. Franz Henrich, Volker Eid. München, 1972, 35–56; auszugsweise dokumentiert in: Schneider 1995, 359–363.
- SCHNEIDER, Theodor: *Geschiedene Wiederverheiratet Abgewiesen? Antworten der Theologie*. Quaestiones disputatae 157. Freiburg im Breisgau, 1995.

prof. Dr. MICHAEL SIEVERNICH SJ
 Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen
 Offenbacher Landstraße 224
 D-60599 Frankfurt am Main
 e-mail: sievernich@sankt-georgen.de

Stosunek Kościoła Katolickiego do związków niesakramentalnych

MIECZYŚLAW OZOROWSKI

OZOROWSKI, M.: The Attitude of Catholic Church to the Non-Sacramental Unions. *Teologický časopis*, VIII, 2010, 1, s. 59 – 66.

The Church takes great care of the institution of marriage. The Church's teaching reveals the greatness and dignity of Christian spouses. Their faithful and lifelong love is an obvious sign of the Covenant of love between Christ and the Church. However, many believers, for one reason or another, reject this Christian ideal, building their quasi-married lives around non-sacramental unions. Pastors of the Church regard this negative phenomenon with due care, sparing no pains to help the confused people. These still remain in the bosom of the Church, even though they incur heavy canonical sanctions; they will not receive absolution and have no access to Holy Communion. However, they have the right to pastoral care which should enable them to return to the complete unity with Christ and the Church, even if the road may be hard and painful.

WSTĘP

Kościół uważa małżeństwo i rodzinę za najcenniejsze dobra ludzkości, które zostały jej darowane przez samego Stwórcę i podniesione do godności sakramentu przez Zbawiciela. Szczęście i pomyślność człowieka i całej społeczności oraz chrześcijaństwa ściśle się wiążą z pomyślnością wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej (KDK 47). Niestety ta podstawowa społeczność, choć obdarzona przez Boga szczególną godnością i łaską, narażona jest na wiele degradujących ją wpływów: błędne pojmowanie małżeństwa, miłości i płciowości człowieka, antykoncepcja, aborcja i plaga rozwodów (FC 6). Kościół stara się ukazać prawdziwą wartość małżeństwa i rodziny oraz ich piękno, zamierzone przez Boga. Poprzez nową kulturę życia rodzinnego Kościół stara się ewangelizować świat i przyczynić się do budowania cywilizacji miłości. Wielu jednak ludzi znajduje się w sytuacji zagubienia, nie potrafiąc odnaleźć właściwej, wskazanej przez Kościół drogi życia. Niestety współcześnie Kościół oskarżany jest o bezduszne i odstające od nowoczesnego świata stanowisko w sprawach małżeńskich i rodzinnych. W poglądach wielu wierzących możemy dostrzec rozgoryczenie, żal a nawet odrzucenie tradycji kościelnej. Tymczasem Kościół współczuje każdemu nieszczęściu ludzkiemu, ale sam nie może zaprzeczyć się nauki Chrystusowej i oddalić się od prawdy ewangelicznej. Kościół nie ekskomunikuje ludzi żyjących w związkach niesakramentalnych, ale nie może im nadać wszystkich praw, ze względu na niezgodność ich egzystencji z wymaganiami Chrystusa.

JEDNOŚĆ I NIEROZERWALNOŚĆ MAŁŻEŃSTWA

Zanim zacniemy omawiać problematykę związków niesakramentalnych przedstawimy podstawowe prawdy o małżeństwie sakramentalnym. Porządek stworzenia stanowi podstawę chrześcijańskiego pojmowania małżeństwa i rodziny. Człowiek został stworzony przez Boga jako mężczyzna i kobieta, jako pierwsza para małżeńska. Człowiek jest szczytem stworzenia. Cały świat jest stworzony ze względu na człowieka, a on ze względu na samego Boga (KDK 24). Tylko człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1,27). Także miłość między mężczyzną i kobietą stanowi o podobieństwie człowieka do Boga i jest obrazem odwiecznej miłości Boga do człowieka (KKK 1604).

Ze względu na akt stwórczy małżeństwo może być zawarte tylko pomiędzy mężczyzną i kobietą. Chrystus przypomina nienaruszalną jedność życia małżeńskiego, przypominając zamysł Stwórcy: „A tak już nie są dwoje, lecz jedno ciało.“ (Mt 19,6)

Szafarzami łaski sakramentu małżeństwa są sami małżonkowie, którzy wypowiadają wobec Kościoła swoją kanoniczną zgodę. Ten sakramentalny akt zgody posiada charakter osobowy. Musi on być wolny od jakiegokolwiek przymusu oraz nie może być obciążony żadną przeszkodą z prawa naturalnego lub kościelnego (KKK 1625). Jest to akt, przez który małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują (KDK 48). Ta zgoda znajduje swoje spełnienie w tym, że małżonkowie stają się jednym ciałem (Rdz 2,24; Mk 10,8). Dla katolików ważna jest publiczna, kościelna forma zawarcia małżeństwa. Nie jest to tylko sprawa prywatna ani administracyjna. Małżeństwo nie jest tylko najmniejszą komórką społeczną, ale stanowi niejako domowy Kościół (KK 11) i przyczynia się aktywnie do budowania Kościoła.

Przymierze małżonków jest włączone w Przymierze Boga z ludźmi. Posiada ono charakter nierozdzielny: „co Bóg złączył...“ (Mk 10,9). Węzeł małżeński jest rzeczywistością nieodwołalną i daje początek przymierzu zagwarantowanemu wiernością Boga. Kościół nie ma takiej władzy by go rozerwać. Łaska sakramentu przeznaczona jest do udoskonalenia miłości małżonków oraz dla umocnienia ich nierozdzielnej jedności (KKK 1641).

Miłość małżeńska ze swej natury wymaga jedności i nierozdzielności wspólnoty obejmującej całe życie. Sakramentalna wspólnota małżeńska jest oczyszczana, pogłębiana i umacniana przez życie wiarą, praktykę sakramentalną a przede wszystkim przez przyjmowanie Eucharystii (KKK 1644). Miłość ta wymaga również od małżonków nienaruszalnej wierności wobec Boga, Kościoła i wobec siebie nawzajem. Istotną cechą tej miłości jest płodność. Poprzez płodność małżonkowie mają udział w stwórczej miłości Boga Stworzyciela. Płodność miłości małżeńskiej nie ogranicza się tylko do zrodzenia potomstwa. Wyraża się ona także poprzez proces wychowawczy. Służba życiu jest podstawowym zadaniem małżeństwa i rodziny (KDK 50; FC 28).

Trzy najważniejsze dobra małżeństwa: *proles, fides, sacramentum*, są darami przekazanymi przez Boga małżonkom, ale nie do ich prywatnego użytku. Są to dobra dane od Boga przez małżonków dla całej ludzkości, a Kościoła w szczególności. Potomstwo, wierność i sakramentalna jedność są darami służącymi rozwojowi całej społeczności. Są to dary wielkie a stają się owocne, gdy przyjęte są w pokorze i rozwijane przy pomocy łaski Bożej. Nauka o małżeństwie sakramentalnym jest niezwykle wzniosła, ale jego wykonanie nie jest łatwe i na-

rażone na wiele trudności i porażek. Kościół jest świadom niebezpieczeństwa grzechu, ale nie poddaje się mu bezradnie, tylko szuka środków zaradczych naturalnych i nadprzyrodzonych.¹ W swoich działaniach Kościół musi pozostać wierny wymaganiom Chrystusa, które są niezmiennie.

GRZECH ROZPADU POŻYCIA MAŁŻEŃSKIEGO

Kościół od początku swego istnienia zdawał sobie sprawę, że grzech nieustannie zagraża człowiekowi. Każdy człowiek posiada własne doświadczenie zła w swoim życiu. Od najdawniejszych czasów związek pomiędzy kobietą i mężczyzną był zagrożony niezgodą, chęcią panowania, niewiernością, zdradą, zazdrością i licznymi konfliktami, które prowadzą do nienawiści, rozstania i zerwania. Ten nieporządek ma charakter powszechny i dotyczy także ludzi ochrzczonych (KKK 1605). Ten nieporządek nie jest wpisany w naturę mężczyzny i kobiety, ani w ich relację, ale wynika z grzechu. Pierwszym skutkiem grzechu pierwotnego, była utrata więzi z Bogiem i utrata pierwotnej komunii mężczyzny i kobiety, która zmieniła się w relację panowania i pożądlivosti (Rdz 3,12-16).² Bez pomocy łaski Bożej człowiek nie jest w stanie uleczyć rany grzechowej i nie może urzeczywistnić wzajemnej jedności życia, dla której Bóg ich stworzył (KKK 1608).

Świadomość dotycząca jedności i nierozzerwalności małżeństwa rozwijała się pod wpływem pedagogii Starego Testamentu. Wyłączna i wierna miłość małżeńska jest u proroków obrazem Przymierza Boga z Izraelem.³ Jej poetycki przykład znajdziemy w tradycji odczytywania Pieśni nad Pieśniami oraz w Księgach Rut i Tobiasza. Stary Testament prezentuje jednakże przykłady swoistej akceptacji grzechowego nieporządku jakim są poligamiczne małżeństwa patriarchów oraz mojżeszowe pozwolenie na wręczenie listu rozwodowego.

Chrystus określa postępowanie Mojżesza jako ustępstwo wobec ludzi o zartwardziałych sercach (Mt 19,8). W swoim nauczaniu przypomina on o pierwotnym sensie związku mężczyzny i kobiety. Związek ten jest nierozzerwalny, ponieważ łączy go sam Bóg: „Co więc Bóg złączył człowiek niech nie rozdziela.“ (Mt 19,6) Chrystus nie pozostawia małżonków samych wobec ciężaru nie do uniesienia, ale daje im łaskę, aby małżeństwo przeżywać w wymiarze Królestwa Bożego. Łaska ta jest owocem Krzyża, który jest źródłem całego życia chrześcijańskiego. Od tej pory sakramentalna miłość małżonków jest obrazem miłości Chrystusa do Kościoła (Ef 5,31-32). Sakrament małżeństwa wymaga miłości niepodzielnej i wiernej. Miłość ta prowadzi do jedności osobowej, która łączy małżonków w jedno ciało, ale zmierza do tego, aby było jedno serce i jedna dusza (FC 13). Kościół nie może zgodzić się na poligamię, która jest przeciwna równej godności i miłości małżeńskiej (KKK 1645).

Członków pierwszej wspólnoty jerozolimskiej nazywano, co prawda, świętymi (Dz 26,10). Kościół docenia świętą miłość małżeńską i wyraża wdzięczność małżonkom dającym świadectwo wiernej miłości Boga, pomimo licznych

¹ Por. SMOLEŃSKI, S.: *Duszpasterstwo rodzin niesakramentalnych*. In: *Wrocławskie Wiadomości Kościelne*, 33, 1979, nr. 11–12, s. 277–285.

² Por. OZOROWSKI, E.: *Małżeństwo i rodzina w zamysle Bożym*. Warszawa, 2009, s. 174–180.

³ Por. Oz 1 – 3; Iz 54; 62; Jr 2 – 3; 31; Ez 16; 23.

trudności i niebezpieczeństw (FC 20). Zdajemy jednakże sprawę, że człowiek ochrzczony także narażony jest na grzech i upadek. Jeżeli więc wspólne życie małżeńskie staje się niemożliwe, Kościół dopuszcza fizyczną separację małżonków i zaprzestanie wspólnego życia (KPK, kan. 1151–1155). Kościół wierny Chrystusowi nie może zaakceptować instytucji rozwodu, która prowadzi do zawarcia następnego związku. Takie postępowanie Kościół ocenia negatywnie, jako poważne wykroczenie przeciwko prawu Bożemu. Z tego powodu osoby, które zawarły ponowny związek cywilny, nie mogą przystępować do Komunii eucharystycznej: „W wielu krajach są obecnie liczni katolicy, którzy na podstawie prawa cywilnego decydują się na rozwód i zawierają cywilnie nowy związek. Kościół, będąc wierny słowom Jezusa Chrystusa: »Kto oddał żonę swoją, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo względem niej. I jeśli żona opuści swego męża, a wyjdzie za innego, popełnia cudzołóstwo« (Mk 10,11-12), nie może uznać nowego związku za ważny, jeśli ważne było pierwsze małżeństwo. Jeśli rozwiedzeni zawarli cywilnie drugi związek małżeński, znajdują się w sytuacji, która obiektywnie wykracza przeciw prawu Bożemu. Dlatego nie mogą oni przystępować do Komunii eucharystycznej tak długo, jak długo trwa ta sytuacja. Z tego samego powodu nie mogą oni pełnić pewnych funkcji kościelnych. Pojednanie przez sakrament pokuty może być udzielane tylko tym, którzy żałują, że złamali znak Przymierza i wierności Chrystusowi, i zobowiązują się żyć w całkowitej wstrzeźliwości.“ (KKK 1650)

NIEMOŻNOŚĆ ŻYCIA SAKRAMENTALNEGO

Kościół zarzuca żyjącym w związkach niesakramentalnych, że w zasadniczej sprawie powołania życiowego w małżeństwie nie dochowali wierności Ewangelii. Osoby, które zawarły po rozwodzie ponowny związek cywilny, nie są jednak ekskomunikowane ani nie są odrzucone przez Kościół. Nie mogą jednakże uczestniczyć w pełnej komunii sakramentalnej. Nie mogą otrzymać rozgrzeszenia, ani nie mogą same przystąpić do stołu eucharystycznego (KKK 1651). Nie pozwala się im podejmować zadań rodziców chrzestnych i świadków bierzowania. Norma ta nie powinna być rozumiana jako kara albo jakaś forma dyskryminacji osób rozwiedzionych i żyjących w nowych związkach. Przedstawia ona sytuację obiektywną, która sama przez się uniemożliwia przystępowanie do Komunii świętej.⁴ Jednakże osoby żyjące w takich związkach niejednokrotnie odczuwają taką sytuację w sposób bolesny, czują się skłócenii z Kościołem i uważają się za odepchniętych. Kongregacja Nauki Wiary poucza o jedynym możliwym rozwiązaniu: „Dla wiernych, którzy pozostają w takiej sytuacji małżeńskiej, jedyną drogą do Komunii św. jest rozgrzeszenie sakramentalne, które może być udzielone tylko tym, »którzy żałując, że naruszyli znak Przymierza i wierności Chrystusowi, są szczerze gotowi na taką formę życia, która nie stoi w sprzeczności z nierozzerwalnością małżeństwa«. Oznacza to konkretnie, że gdy mężczyzna i kobieta, którzy z ważnych powodów – jak na przykład wychowanie dzieci – nie mogą uczynić zadość zobowiązaniu separacji, »postanawiają żyć w pełnej wstrzeźliwości, czyli powstrzymać się od aktów, które przy-

⁴ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY: *Przyjmowanie Komunii świętej przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach*. Watykan (14. 9. 1994), nr. 4.

sługują jedynie małżonkom«. Wtedy mogą oni przystępować do Komunii św., przestrzegając jednak obowiązku uniknięcia zgorszenia.⁵

Istnieje tylko jeden jakby wyjątek od wyżej przedstawionych zasad. Rozgrzeszenie może być udzielone ze względu na szczególne okoliczności. Zalicza się do nich: czynny żal za złamanie znaku Przymierza i wierności Chrystusowi, całkowita wstrzeźliwość oraz uniknięcie zgorszenia. Taka sytuacja podlega osądowi doświadczonego spowiednika, który po odpowiednim okresie rozpoznania może podjąć decyzję o udzieleniu rozgrzeszenia i dopuszczeniu do sakramentalnej komunii. Taki sposób rozstrzygnięcia tego problemu nie może się stać jednak powszechną regułą. Duszpasterz zanim podejmie decyzję powinien być przekonany, że została naprawiona krzywda w stosunku do współmałżonka z małżeństwa sakramentalnego. Powinien również osiągnąć pewność o powstrzymaniu się od współżycia seksualnego. W stosunku do ludzi w sile wieku zamieszkujących razem wskazany byłby pewien okres próby, po którym możliwe byłoby dopuszczenie do Komunii świętej. Ważnym wymogiem jest też unikanie zgorszenia. W dużych miastach o anonimowej atmosferze jest to łatwiejsze. Rodzinie i bliższym znajomym zainteresowani powinni wyjaśnić obecny sposób życia i zgodę Kościoła na przyjmowanie sakramentów.⁶ Taka sytuacja zakłada również stałą opiekę kierownika duchownego. W niebezpieczeństwie śmierci duszpasterz może rozgrzeszyć człowieka, żyjącego w związku niesakramentalnym, po przyjęciu przyrzeczenia, że w razie wyzdrowienia ureguluje on swoje życie według nauki Kościoła.

Kongregacja przypomina również, że nikt sam nie może dokonywać oceny swojego sumienia i siebie rozgrzeszać. Nikt też sam nie może stwierdzić, czy poprzednie małżeństwo zaistniało i było ważne. Małżeństwo jest aktem publicznym i zewnętrznym. Ocena prawna tego związku należy do odpowiednich władz kościelnych, które mogą orzec brak węzła małżeńskiego i stwierdzenie nieważności małżeństwa. Prawidłowo ukształtowane sumienie jest bardzo ważne przy podejmowaniu decyzji o przystępowaniu do Komunii świętej, ale nie dotyczy ono oceny aktu zewnętrznego i publicznego, jakim jest małżeństwo. „Jest niewątpliwie prawdą, że sąd na temat własnych dyspozycji do przystąpienia do Komunii św. powinien być wyrażony przez właściwie uformowane sumienie moralne. Jest jednak również prawdą, że zgoda, dzięki której zaistniało małżeństwo, nie jest zwyczajną decyzją prywatną, gdyż stawia każdego z małżonków i oboje razem w specyficznej sytuacji kościelnej i społecznej. Dlatego też sąd sumienia na temat własnej sytuacji małżeńskiej nie dotyczy jedynie bezpośredniego stosunku pomiędzy człowiekiem i Bogiem, tak jak gdyby można było pominąć pośrednictwo Kościoła, które obejmuje również przepisy kanoniczne obowiązujące w sumieniu. Nieuznawanie tego istotnego aspektu w praktyce oznaczałoby zaprzeczenie faktu, że małżeństwo istnieje jako rzeczywistość Kościoła, to znaczy jako sakrament.”⁷

⁵ KONGREGACJA NAUKI WIARY: *Przyjmowanie Komunii świętej przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach*, nr. 4.

⁶ Por. MIZIOŁEK, W.: *Duszpasterstwo małżeństw niesakramentalnych*. In: *Tęsknota i Głód: O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych*. Ed. M. Paciuszkiewicz. Warszawa, 1993, s. 148.

⁷ KONGREGACJA NAUKI WIARY: *Przyjmowanie Komunii świętej przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach*, nr. 8.

Kościół zachęca żyjących w ponownych związkach, aby poddali ocenie kompetentnych trybunałów kościelnych badanie ważności małżeństwa katolików. Subiektywna prawda sumienia powinna zostać potwierdzona i sprawdzona w odpowiednim procesie, przewidzianym dyscypliną kościelną. Zdanie się na osąd Kościoła służy duchowemu dobru zainteresowanych wiernych. Komunia i jedność w Kościele jest uwidoczniła i realizowana przez sakrament Eucharystii. Komunia sakramentalna z Chrystusem zakłada przestrzeganie porządku kościelnego. Nie można zbliżyć się bezpośrednio do Chrystusa nie respektując tego porządku. W działalności duszpasterskiej powinno się dążyć do starań, aby stawiane wymagania nie były rozumiane jako dyskryminacja, ale absolutna wierność woli Chrystusa. „Pasterze i wspólnota wiernych muszą zatem cierpieć i miłować wraz z zainteresowanymi osobami, aby mogły one dostrzec także w swym ciężarze słodkie jarzmo i lekkie brzemie Jezusa.”⁸ Niekiedy człowiekowi potrzeba upadku, aby zrozumiał wspaniałość Bożej miłości. W Wielką Sobotę Kościół w liturgii śpiewa „o błogosławiona wina” Adama, która sprowadziła na świat Zbawiciela. Jeżeli to zrozumiemy w swoim życiu, potrzeba ciężkiej pokuty będzie równie żywa jak tęsknota za sakramentalnym spotkaniem z Chrystusem.⁹

PRAWA OSÓB ROZWIEDZIONYCH W KOŚCIELE

Kościół stwierdza stanowczo, że życie osób będących w związkach niesakramentalnych stoi w sprzeczności z Ewangelią. Można powiedzieć, że Kościół ma żal do małżonków, którzy rozerwali więzy małżeńskie i przez nowy związek pogłębili stan buntu wobec przepisów religii katolickiej. Kościół ich życia nie uznaje za normalne. Z drugiej strony Kościół zdaje sobie sprawę, że jest szafarzem Bożego Miłosierdzia. Uznaje więc w tych grzesznych ludziach moc niezatartego charakteru chrztu i bierzmowania. Zdaje sobie sprawę, że ci ludzie są nadal członkami Ciała Chrystusa i nadal należą do ludu Bożego. Nie są oni wykluczeni z Kościoła i należy się im odpowiednia opieka duszpasterska, choć nie mogą oni uczestniczyć w pełni życia sakramentalnego.

Mają oni więc prawo do kontaktów z duszpasterzami oraz do godnego i pełnego miłości pasterskiej traktowania.¹⁰ Kościół odżegnuje się od dawnej praktyki izolowania i publicznego piętnowania takich ludzi. Duszpasterska troska powinna opierać się jednak na prawdzie i na unikaniu pozorów fałszywego zrozumienia, tak jakby Kościół traktował ten stan jako normalny. Duszpasterze nie powinni unikać takich ludzi ani nie powinni im odmawiać posługi, która się im należy. Oczywiście należy zdawać sobie sprawę, że każda rodzina niesakramentalna stanowi odrębny przypadek, który powinien być odpowiednio potraktowany.¹¹

⁸ KONGREGACJA NAUKI WIARY: *Przyjmowanie Komunii świętej przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach*, nr. 10.

⁹ Por. SALIJ, J.: *Kościół a małżeństwa osób rozwiedzionych*. In: *Tęsknota i Głód : O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych*, s. 136.

¹⁰ Por. WIELEBSKI, T.: *Duszpasterstwo małżeństw niesakramentalnych*. In: *Duszpasterstwo specjalne*. Lublin, 1998, s. 301.

¹¹ Por. PACIUSZKIEWICZ, M.: *Drogi powrotu : O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych, w separacji i rozwiedzionych samotnie*. Ząbki, 1999.

Osoby żyjące w związkach niesakramentalnych powinni uczestniczyć w życiu religijnym Kościoła w stopniu dla nich dostępnym, a ich dzieci w stopniu pełnym.¹² Należy zapewnić takim osobom kontakt ze słowem Bożym, aby potrzymać w nich wiarę, otrzymaną na chrzcie świętym, oraz ducha nawrócenia i pokuty. Z tego powodu powinno się zorganizować takim wiernym specjalistyczne duszpasterstwo. Maja oni prawo uczęszczać na rekolekcje, kazania i brać udział w liturgii Kościoła. Maja prawo do osobistej lektury i studium Pisma Świętego. Mogą też i powinni czytać literaturę teologiczną i religijną.

Życie wiary powinno być pogłębione przez modlitwę osobistą i wspólnotową, udział w Mszy świętej, w liturgii godzin. Niekiedy życie wewnętrzne ludzi będących w związkach niesakramentalnych jest dość zaawansowane, choć poważnie naruszone nieposłuszeństwem wobec nakazów Kościoła. Tacy ludzie nie mogą przystąpić do Stołu Pańskiego, ale mogą adorować Najświętszy Sakrament i trwać w komunii duchowej.¹³ Mogą duchowo łączyć się z Bogiem i utwierdzać swoją świadomość dziecka Bożego. Bóg jako miłosierny Ojciec nie opuszcza swoich dzieci, nawet wówczas, gdy ich życie uległo poważnemu skomplikowaniu. W ten sposób wspomaga się wiarę ludzi zagubionych w nowych związkach oraz zmniejsza się poziom ich frustracji i rozgoryczenia.¹⁴

Ludziom rozwiedzionym i żyjących w niesakramentalnych związkach należy przypominać, że Bóg nie jest Bogiem kary, lecz Bogiem miłości i miłosierdzia. Nie powinno się dramatyzować takiego nieuporządkowanego stanu życia i rzucać wzajemne oskarżenia, które wznecają uprzedzenia i niezdrowe emocje. Należy szukać wzajemnego zrozumienia, cierpliwie przyjmować sankcje kanoniczne i spokojnie szukać dróg rozwiązania sytuacji, które przynajmniej częściowo umocnią duchową postawę człowieka.

Duszpasterze powinni pouczać wszystkich wiernych o aktualnym stanowisku Kościoła wobec ludzi żyjących w związkach niesakramentalnych. Powinni uczyć wiernych ostrożności w formułowaniu sądów, tak aby nie odrzucać takich ludzi ani nie uważać ich za potępionych już za życia. Chrystus przyszedł przede wszystkim do grzeszników. Wierni zagubieni w grzesznych związkach mają prawo do szczególnej miłości Chrystusa i Kościoła.

Wiernym pozostającym w związkach niesakramentalnych władze kościelne odmawiają wypełnienia wielu posług (ministranta, lektora, akolity, ojca chrzestnego, świadka przy bierzmowaniu). Takie osoby nie mogą również nauczać w imieniu Kościoła, nie mogą być katechetami. Można jednakże ich energię i zdolności ukierunkować na działalność charytatywną i społeczną, a nawet apostołską (FC 84). Ważną rzeczą jest, aby wychowali swoje dzieci w duchu chrześcijańskim. Kościół powinien więc im pomóc w religijnym wychowaniu ich potomstwa. Często bowiem mamy do czynienia z zaniedbaniami, które są konsekwencją własnego oddalenia się od praktyki wiary. Duszpasterze powinni udzielić chrztu dzieciom poczętym w małżeństwie niesakramental-

¹² Por. MIZIOŁEK, W.: Duszpasterstwo małżeństw niesakramentalnych. In: *Tęsknota i Głód: O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych*, s. 145.

¹³ Por. SALIJ, J.: Kościół a małżeństwa osób rozwiedzionych. In: *Tęsknota i Głód: O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych*, s. 137.

¹⁴ Por. PAŁYGA, J.: Rozwiedzeni – Kościół ich nie opuszcza. In: *Tęsknota i Głód: O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych*, s. 164.

nym, wymagając zapewnienia, że zostanie ono wychowane po katolicku. Dzieci urodzone w taki związkach nie są niczemu winne i nie powinny pokutować za grzechy swoich rodziców. Ich głębokie i aktywne zaangażowanie w życie kościelne (np. schola, ministranci, lektorzy, oaza itp.) może pozytywnie oddziaływać na całą rodzinę.¹⁵

Osoby żyjące w związkach niesakramentalnych mają prawo do odpowiedniego pouczenia w zakresie sakramentu małżeństwa. W sposób szczególny dotyczy to tych wiernych, którzy żyli w takim związku chociaż nie było przeszkód do zawarcia małżeństwa. Takich ludzi należy otoczyć szczególną opieką, aby umocnić ich wiarę i aby odkryli prawdziwą wartość sakramentu małżeństwa. Wydaje się, że zasługują oni na specjalne potraktowanie oraz na kompetentną katechezę przedmałżeńską, która umocni ich wybór w wierze oraz wartość sakramentów. Powinni oni sobie dobrze uświadomić, że Chrystus i Jego łaska stanowią fundament i źródło ich życia rodzinnego. Odcięci od tego źródła narażają siebie i swoją rodzinę na poważne zagrożenie. Zadaniem duszpasterzy jest dotarcie do tego typu wiernych, rozmowa z nimi oraz kompetentna argumentacja i pomoc. Dużą rolę do odegrania mają tu ludzie świeccy, którym łatwiej odnaleźć i zbliżyć się do tego typu wiernych, którzy często poważnie rozluźnili swoją więź z Kościołem i Chrystusem.

ZAKOŃCZENIE

Kościół z wielką troską odnosi się do instytucji małżeństwa. W swojej nauce przedstawia wielkość i godność chrześcijańskich małżonków. Ich wierna i dozgonna miłość jest wyraźnym znakiem Przymierza miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem. Jednakże wielu ludzi wierzących, z różnych względów odrzuca ten chrześcijański ideał, podejmując życie quasi małżeńskie w związku niesakramentalnym. Duszpasterze Kościoła z troską patrzą na to negatywne zjawisko starając się przyjść z pomocą zagubionym ludziom. Pozostają oni bowiem nadal w łonie Kościoła, chociaż ponoszą uciążliwe sankcje kanoniczne. Nie mogą bowiem otrzymać rozgrzeszenia ani przystąpić do Komunii świętej. Mają oni jednak prawo do opieki duszpasterskiej, która powinna im pomóc wrócić do pełnej jedności z Chrystusem i Kościołem, chociaż niekiedy jest to droga trudna i bolesna.

prof. Dr. hab. MIECZYŚLAW OZOROWSKI
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
Wydział Teologiczny
Instytut Studiów nad Rodziną
ul. Dewajtis 5
01-815 Warszawa
Polska

¹⁵ Por. MIZIOŁEK, W.: Duszpasterstwo małżeństw niesakramentalnych. In: *Tęsknota i Głód: O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych*, s. 146-147.

Vývoj praxe pokánia v kresťanskom staroveku a stredoveku

JURAJ DOLINSKÝ SJ

DOLINSKÝ, J.: The Development of Praxis of Repentance in Christian Antiquity and Middle Ages. *Teologický časopis*, VIII, 2010, 1, s. 67 – 71.

Repentance is one of the expressions of piety of man who is aware of his/her inner state. Its development finds its forms both in the Old and in the New Testament. The Church that is the bearer of Christ, has practised repentance throughout its history. Moreover, the development of man is marked by social and cultural history as well as by the understanding of juridical awareness of guilt and punishment.

Keywords: repentance, canonical repentance, sin, forgiveness

Sviatosťné pokánie je nepochybne udalosť, ktorá patrí ku spásonosnej ekonómii Nového zákona a času Cirkvi.

Na dobré preskúmanie praxe pokánia je potrebné jasné rozlíšenie medzi dogmatickým faktom obsiahnutým v zjavení (moc odpúšťať hriechy, ktorú zveril Cirkvi Kristus) a spôsobom, akým bol tento fakt prežívaný (vykonávanie tejto moci počas storočí). Ak budeme mať jasné toto rozlíšenie, nebudeme sa čudovať, že slávenie sviatosťného pokánia počas storočí prešlo takými rozličnými formami. Ide stále o tú istú a jedinú moc, ktorú udelil Kristus vo veľkonočné ráno apoštolom, slávenú a vysluhovanú rozličnými formami a spôsobmi ako odpoveď na cirkevné svedomie a na požiadavky doby. Veď odpustenie je najdôležitejšie v spoločnom a osobitne v rodinnom živote, pretože vždy budú situácie, ktoré si budú vyžadovať odpustenie.¹

Starý zákon nepoznal špeciálny technický termín pre pokánie a činiť pokánie, ale skutočnosť bola veľmi známa. Pokánie sa prezentovalo vo dvoch formách: v kulticko-rituálnom pokání a v prorockom postuláte obrátenia alebo „návratu k Jahvemu“.²

Staroveké pokánie sa totálne odlišovalo vo forme od vysluhovania pokánia dnes. Staroveké pokánie bolo verejné a neopakovateľné, na rozdiel od dnešného súkromného ušného vyznania. Podnes sa diskutuje, či existovalo aj súkromné sviatosťné pokánie aj pred 6. – 7. storočím. Obmedzíme sa len na preskúmanie prvého spôsobu, ktorý môžeme nazvať cirkevné pokánie alebo kánonické pokánie³, vyhnúc sa adjektívu verejné, ktoré je síce pravdivé, ale

¹ Porov. CSANTOS, L.: Duchovná cesta pre katolíkov, čo žijú v nesviatosťnom manželstve. In: *Rodina v súčasnom svete : Sociálna služba a pastorácia rodín*. Zborník z vedeckej konferencie 23. novembra 2007 v Bratislave. Trnava : Dobrá kniha, 2007, s. 118.

² Porov. FEDERICI, M.: Penitencia. In: *Enciclopedia cattolica*. 9. zv. Vatican, 1952, s. 1104.

³ Kánonické preto, lebo v prvých storočiach ho upravovali kánony koncilov.

vystihuje pokánie len sčasti, pretože hriešnik nebol povinný robiť verejnú obvinenie sa z hriechov, aj keď nechýbali jednotlivci, ktorí tak robili.

Hriechy, ktoré patrili pod cirkevné pokánie, boli všetky ťažké hriechy bez výnimky. Ľahké hriechy sa naopak odpúšťali modlitbou, pôstom, dobrými skutkami a almužnou. Súčasní historici, vychádzajúc z diel apoštolských a cirkevných otcov, zaraďujú medzi ťažké hriechy: 1. odpadnutie od viery a idolatriu, 2. vraždu, 3. smilstvo, 4. mágiu, 5. lakomstvo, 6. únos, 9. hnev, 10. pýchu, 11. nestálosť, 12. opilstvo. Je jasné, že rozlišovanie medzi ťažkými a ľahkými hriechmi v starovekej Cirkvi len sčasti zodpovedá nášmu súčasnému rozlišovaniu medzi smrteľnými a všednými hriechmi. Významný vplyv na toto delenie mal Tertulián ešte pred svojím prechodom k montanizmu.

Fázy liturgického vysluhovania pokáania boli v podstate tri: 1. vstup hriešnika medzi kajúcnikov, 2. skutky pokáania a 3. zmierenie.

Ak išlo o verejné hriechy, rozhodnutie o vstupe, či zaradení pokrsteného do skupiny kajúcnikov patrilo priamo biskupovi alebo v niektorých prípadoch kňazom. Častejšie, predovšetkým však v prípade tajných hriechov, veriaci išiel vyznať svoj hriech biskupovi alebo kňazovi. Biskup posúdil, či ten hriech treba alebo netreba podriaďiť cirkevnému pokáaniu. Ak rozhodol, že áno, určil čas a spôsob pokáania až do udelenia absolúcie. Súčasne sa hriešnik podrobil liturgickému obradu, ktorý ho priradil k ostatným kajúcnikom. Tento obrad nemal v úmysle pokoriť hriešnika, ale predovšetkým zviditeľniť „duchovné oddelenie“ od plného spoločenstva s Cirkvou, do ktorého ten hriešnik upadol svojím hriechom, a žiadať komunitu o modlitbu a sprevádzanie hriešneho brata na jeho ceste pokáania a obrátenia. Obrad obsahoval vkladanie rúk zo strany biskupa a prijatie presne určeného skutku pokáania zo strany hriešnika. Tieto skutky pokáania boli rozličné, napríklad v Galii ostríhať sa dohola, v Španielsku naopak prestať si česať vlasy a neholiť sa, či v Sýrii nosiť cilícium.

Svojím vstupom do radu kajúcnikov hriešnik začal obdobie pokáania skutkami, ktoré mu udelili vykonať. Súkromne bol povinný zachovávať prísny pôst, spať na tvrdej posteli posypanej popolom, zachovávať smútok a dlhšie sa modliť. Na verejnosti mal chodiť oblečený vo vrecovine, prosiť o príhovor mučeníkov, vyznáčov a všetkých veriacich. Toto sa odohrávalo mimo kostola, pri vchode či vo vestibule kostola. V kostole mal zaujať miesto vyhradené pre kajúcnikov, samozrejme, bez možnosti svätého prijímania.

Dĺžka kajúceho obdobia kolísala z miesta na miesto. Napríklad v sýrsko-palestínskej oblasti takéto verejné pokáanie trvalo dva až sedem týždňov. V ďalších oblastiach dokonca až tri roky. No vyskytovali sa aj prípady omnoho dlhšie. Sv. Bazil Veľký napríklad stanovil dĺžku pokáania v prípade vraždy na dvadsať rokov, pričom tieto roky boli rozdelené na štyri stupne. Štyri roky bol kajúcnik zaradený medzi plačúcich, päť rokov medzi počúvajúcich (mohli byť prítomní len na bohoslužbe slova), sedem rokov medzi postiacich sa a posledné štyri roky medzi takzvaných presvedčujúcich (svojím správaním mali presvedčiť ostatných veriacich o svojej náprave). V prípade, ak kajúcnik zanechal svoj stav, teda presnejšie porušil pokáanie, bol postihnutý trvalou exkomunikáciou alebo interdiktom, teda postihol ho ten istý osud ako odpadlíka od viery.⁴

⁴ Porov. ROCCHETTA, C.: Penitenza. In: *Dizionario enciclopedico di spiritualita*. 3. zv. Ed. E. Ancilli. Città Nuova, s. 1918.

Zmierenie, ktorým sa končilo obdobie pokánia, sa vykonávalo v kostole. Hriešnik bol zmierený s Cirkvou a prostredníctvom nej s Bohom počas slávnostnej liturgie, ktorej predsedal biskup a zúčastnila sa na nej celá komunita veriacich. Po zmierení, samozrejme, mohol takto omilostený kajúcnik pristúpiť ku svätému prijímaniu.

Od 5. storočia sa toto zmierenie vysluhovalo najčastejšie na Zelený štvrtok, s výnimkou blízkeho nebezpečenstva smrti. V takýchto prípadoch sa vysluhovalo zmierenie aj mimo kostola.

Toto cirkevné pokánie bolo umožnené iba raz za život. Prečo bola takáto prax? Bola totiž silne zakorenená analógia medzi sviatostným pokáním a krstom, ktorý sa tiež udeľoval len raz. Ak cirkevné pokánie chápala raná Cirkev ako istý „druhý krst“ alebo – ako to nazývali – „namáhavý krst“, nemohlo sa opakovať.

Tento princíp bol zachovaný takmer absolútne až do konca 6. a začiatku 7. storočia, keď sa objavuje nový typ pokánia, ktorý možno nazvať „sadzobným pokáním“. Treba pripomenúť, že Cirkev nezavrhlala človeka, ktorý znovu upadol do hriechu po cirkevnom pokání. Modlila sa za neho, umožnila mu vrátiť sa medzi kajúcnikov, aj keď mu už neudelila „zmierenie“ ani na smrteľnej posteli, hoci v niektorých prípadoch, ak sa prejavil ako napravený, povolila, aby mu na smrteľnej posteli bola podaná Eucharistia ako viatikum.

Z uvedeného jasne vysvitá, že Cirkev staroveku mala silné povedomie vážnosti ťažkého hriechu, ktorého sa dopustil pokrstený, a súčasne silné povedomie ekleziologického rozmeru sviatostného pokánia. Preto vyžadovala obrátenie srdca a zmenu života, čo sa prejavovalo aj navonok skutkami. Ak aj jestvovala prísna neopakovateľnosť pokánia, predsa len obsahovala základné jadro pravdy.

Je jasné, že takáto prax nemohla trvať ďalej. Najmä po veľkej expanzii kresťanstva vo 4. – 5. storočí a udeľovaním krstu deťom bol tento systém neudržateľný. Z času na čas dochádza k paradoxným momentom. Niektorí pastieri, vedomí si toho, že len málo kresťanov sa vie vyhnúť znovuupadnutiu do nejakej viny po cirkevnom pokání (najmä mnohí mladí kresťania nie sú toho schopní), začínajú veriacim odporúčať, aby sa podrobili takémuto pokániu druhýkrát alebo aby ho odložili na čo najneskorší úsek svojho života. Toto nevyhnutne viedlo k tomu, že staroveká prax pokánia bola rezervovaná len pre starých ľudí, alebo len pred smrťou. Ku koncu 6. storočia nastáva neudržateľná situácia, čo prispela v značnej miere k radikálnej zmene praxe pokánia, ktorá sa začína približne v 6. storočí, k takzvanému tarifnému pokániam.

Tento systém, ktorý sa spočiatku rozvíja medzi mníchmi a kresťanmi najmä v Írsku, v Anglicku a na severe Európy, sa čoskoro veľmi rýchlo rozšíri po celej Európe. Ide o pokánie, ktoré má privátny a opakujúci charakter.

Ak kresťan, ktorému už raz bolo odpustené, znovu upadol do vážneho alebo ťažkého hriechu, mohol znovu predstúpiť pred kňaza a vyznať vlastný hriech. Kňaz mu nariadil skutky pokánia, usilujúc sa zamerať ich tak, aby čo najlepšie zodpovedali vážnosti a počtu hriechov. To bolo možné na základe akéhosi „sadzobníka“ či „tarifníka“, ktorý bol zostavený už skôr. Z toho sa odvodil aj názov „sadzobné“ či tarifné pokánie. Kajúcnik sa vyznal a obvinil z hriechu a kňaz mu na základe knihy pokánia, ktorú mal so sebou, udelil podrobné skutky pokánia. Potom kajúcnik odišiel, aby splnil predpísané skutky, a vrátil sa druhýkrát ku svojmu spovedníkovi, aby prijal rozhršenie. V ta-

kých prípadoch, ak hriešnik bol chorý, alebo podľa výrazov niektorých kníh pokánia bol taký nevedomý alebo primitívny, že neporozumel, alebo ak bola veľká vzdialenosť, aby sa mohol vrátiť po druhýkrát, alebo dokonca ak bolo zlé počasie (najmä v zime), kňaz, spovedník, sa hneď po vyznaní modlil modlitbu absolúcie a prikázal kajúcnikovi, aby vykonal predpísané skutky v nasledujúcom čase.

Všimli sme si, že v tomto druhom prípade dochádza ku zmene. Ak dovtedy najprv bolo vyznanie, pokánie a absolúcia, tak odteraz po vyznaní nasleduje absolúcia a ako tretie v poradí sú skutky pokánia. Táto nová štruktúra sa presadí v celej Cirkvi v 12. respektíve 13. storočí. Približne v tom istom období dochádza aj ku prechodu vysluhovania sviatosti výslovne cirkevného typu na nové slávenie prevažne súkromného a individuálneho typu. To, čo zostáva zo starého cirkevného pokánia, je len prísnosť skutkov pokánia, ktoré má hriešnik kajúcnik vykonať. Tresty stanovené pre každý hriech sa znásobovali vzhľadom na počet a vážnosť hriechov a tak sa prišlo k zosumarizovaniu skutkov pokánia, ktoré dokonca prevyšovali priemerný ľudský život. A aby sa vyhlo týmto prípadom, samotné liturgicko-penitenciálne knihy boli upravované špeciálnymi tabuľkami na nahradenie dlhodobých trestov trestami kratšími, no o to prísnejšími a tvrdšími. Najstaršie knihy pokánia sú írskeho pôvodu, po nich nasledujú knihy pokánia bretónskeho pôvodu.⁵

Okrem iného, v súlade s používaním germánskeho a keltského práva, tzv. „Wehrgeld“, podľa ktorého trest za istý delikt mohol byť zamenený proporcionálnou sumou peňazí, sa v Cirkvi dospelo k „zámene“ alebo „vykúpeniu“ skutkov pokánia istou ekvivalentnou sumou peňazí alebo cenou jedného otroka. Ďalším prostriedkom zámeny skutku pokánia bolo odslúženie presne určeného počtu svätých omší. V tomto období sa rozvinul aj ďalší druh vynáhrady, ktorý mohli využívať hlavne bohatsí, a to dať urobiť skutok pokánia inej osobe.⁶

Takáto prax však prinášala so sebou aj vážne prehrešky a popieral sa akýkoľvek náboženský význam na ceste osobného obrátenia a pokánia. Ak mohol byť skutok pokánia nahradený iným, nemalo viac zmysel nástožiť na skutkoch pokánia. Preto viaceré koncily a synody bojovali proti takýmto prehreškom a nešvárom, čo nakoniec postupne viedlo k vytrateniu sa taxatívneho pokánia.

Karolínska reforma chcela znovu nastoliť staroveký princíp pokánia, presadzujúc princíp „verejné hriechy – verejné pokánie, súkromné hriechy – súkromné pokánie“. Verejné pokánie za verejné hriechy, najmä svätokrádež, vraždu a smilstvo, bolo neopakovateľné a bolo vysluhované zvláštnou liturgiou, ktorý sa začínala na Popolcovú stredú a končila sa na Zelený štvrtok udeľovaním zmierenia.

Ku koncu 12. a v prvých rokoch 13. storočia došlo k istej reorganizácii disciplíny pokánia v latinskej Cirkvi, ku zmene, ktorá predpokladala tri formy pokánia: súkromné pokánie, slávnostné verejné pokánie a neslávnostné verejné pokánie. Neslávnostné verejné pokánie sa stotožnilo s kajúcim putovaním. Pred dverami kostola farár odovzdal odchádzajúcim symboly ich stavu – mušľu a palicu. Kajúcnici sa vydali do presne určeného kostola, zväčša pútnické

⁵ Porov. FEDERICI, M.: Penitenziali libri. In: *Enciclopedia cattolica*. 9. zv. Vatican, 1952, s. 1121 – 1132.

⁶ Porov. FEDERICI, M.: Penitenziali libri. In: *Enciclopedia cattolica*. 9. zv. Vatican, 1952, s. 1920.

ho, kde mohli byť absolvovaní od svojich hriechov. V 13. a 14. storočí procesie flagelantov konkurovali kajúcemu putovaniu a často sa s ním zamieňali.

Ku koncu tohto obdobia sa končil vývoj od starovekého cirkevného pokánia k súčasnému spôsobu pokánia, k pokániu súkromnému a ušnému.

Pokiaľ ide o miesto ušného a súkromného pokánia, na začiatku sa vysluhovalo v dome kňaza, ale od začiatku 11. storočia sa obrad začína vykonávať v kostole pred oltárom, pričom vysluhovateľ sedel na jednoduchej stoličke. Ku koncu stredoveku a predovšetkým vďaka nariadeniam Tridentského koncilu bol predpísaný uzavretý priestor, ktorý približne od 17. storočia nadobudol formu súčasných spovedníc.

Na záver v krátkosti spomenieme ešte častosť alebo frekvenciu pokánia. Už od 9. – 10. storočia začínajú viaceré synody vyžadovať istú periodicitu. A v 13. storočí sa ročné prijatie sviatosti pokánia stane záväzným pre všetkých kresťanov, ktorí si boli vedomí ťažkého hriechu. Zásluhou sv. Margity M. Ala-coque, ale aj mnohých ďalších sa v živote Cirkvi začína presadzovať mesačné pokánie – spovedanie. Aj v neokatechumenátnych spoločenstvách sa „približne raz mesačne namiesto zvyčajnej bohoslužby slova koná bohoslužba pokánia tým spôsobom, ako to predkladá *Ordo penitentiae*“⁷.

doc. PhDr. ThLic. JURAJ DOLINSKÝ SJ, PhD.
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
e-mail: juraj.dolinsky@tftu.sk

⁷ KYSELICA, J.: *Obnova farnosti cez neokatechumenát*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 88.

Duszpasterska pomoc osobom żyjącym w związkach niesakramentalnych w Polsce

ADAM SKRECZKO

SKRECZKO, A.: Pastoral Help to People Living in Non-Sacramental Unions in Poland. *Teologický časopis*, VIII, 2010, 1, s. 73 – 81.

Pastoral care centre's for non-sacramental unions that have been emerging in Poland for some time are a response of the Catholic Church to the situation of the faithfuls who, for various reasons, found themselves in a deplorable marital and family situation. This paper makes an attempt at outlining the forms of assistance provided to people living in non-sacramental unions. In Poland, pastoral care for non-sacramental unions is still in the initial stage, calling for further development involving the creation of appropriate organizational structures and perfecting forms and methods of apostleship. This article includes some postulates aimed at improving the current state of affairs.

Powstające od pewnego czasu w Polsce duszpasterstwa związków niesakramentalnych są odpowiedzią Kościoła katolickiego na sytuację wiernych, którzy znaleźli się z różnych przyczyn w trudnej sytuacji małżeńskiej i rodzinnej. Kierując się Chrystusową nauką, Kościół katolicki pragnie służyć każdemu i otoczyć opieką duszpasterską wszystkich wiernych, a w tym także osoby żyjące w związkach niesakramentalnych. Opracowanie to ma na celu próbę ukazania duszpasterskiej pomocy udzielanej osobom żyjącym w związkach niesakramentalnych w Polsce.

PRZYCZYNY I SKALA ZJAWISKA

Nie sposób uchwycić i skatalogować wszystkich przyczyn rosnącego stale zjawiska związków niesakramentalnych. Jest ono nam znane bardziej w swoich skutkach. Podjęcie działań likwidujących przyczyny daje perspektywę zmniejszenia zakresu zjawiska, podczas gdy zaradzenie skutkom – już powstałym problemom ogranicza te możliwości do minimum.

Najpierw zwróćmy uwagę na przyczyny natury religijnej z powodu których narasta zjawisko związków niesakramentalnych. Trudno jest ustalić hierarchię przyczyn obiektywnych, gdyż subiektywnie, to znaczy w przeżyciu człowieka, każda z nich wydaje się najważniejsza, prowadząc do rozpadu małżeństw i nowych związków.

Do przyczyn natury religijnej należy m. in.: niezrozumienie wartości sakramentu małżeństwa oraz rodziny, jako środowiska zbawczego i poprzestawania na naturalnej współnocie losu; religijność zewnętrzna i niepogłębiona; wybiórcza akceptacja wartości moralnych, zwłaszcza w dziedzinie życia seksualnego; lekceważenie wartości wynikających z wiary oraz łaski sakramentalnej;

nieumiejętność oraz brak pomocy w rozwiązywaniu konfliktów małżeńskich i rodzinnych.¹

Drugą grupę przyczyn odnajdujemy na płaszczyźnie socjologiczno-psychologicznej i kulturowej. Uwzględnić tutaj trzeba: emigracja za pracą, konflikty ideologiczne i inne, atmosfera w środowisku pracy i grupie społecznej, duża swoboda społeczna przy jednoczesnym zmniejszeniu autorytetu Kościoła, oddziaływanie środków masowego przekazu, brak należytego wychowania do wartości i szereg innych.²

Wystarczy spojrzeć na wymienione wyżej przyczyny by zorientować się, iż wielu z nich Kościół nie jest w stanie zaradzić, gdyż nie posiada ani możliwości, ani też środków. Jednakże jest i wiele takich, wobec których nie może on przejść obojętnie i jest zobowiązany podjąć wysiłek duszpasterski. I w tym właśnie rzecz, by nie zarzucić problemów, których rozwiązanie leży bezpośrednio w gestii Kościoła.³

Analizując wyżej wskazane przyczyny zagrożenia zbawienia należy dostrzec jeszcze inny aspekt podziału.

Na pierwszym miejscu trzeba postawić przyczyny, które wynikają z woli człowieka. To sam człowiek, jako osoba podejmuje decyzję, stawia siebie w sytuacji konfliktu z Kościołem. Przypadki, w których nastąpił świadomy nieprawidłowy wybór, z całą pewnością są trudne duszpastersko, a pomoc okazuje się możliwa często dopiero po wielu latach. Dopiero przeżycie negacji wartości chrześcijańskich i jej skutków, przeżycie zła i pustki w odniesieniu do sensu życia, skłania tych ludzi do zmiany postawy i próby szukania pomocy w Kościele.

Drugą grupę stanowią przyczyny wynikające z okoliczności życia, mentalności środowiska, sytuacji wymuszonych konfliktami, alkoholizmem i jeszcze wiele innych. W tych przypadkach pomoc duszpasterska wydaje się nieco łatwiejsza, gdyż jest już punkt odniesienia. Można się odwołać do człowieka, jego godności, wartości ewangelicznych, ponieważ w nim samym jest dążenie do wyjścia z patowej sytuacji. Dotyczy to szczególnie tych sytuacji, w których chodzi o dobro dzieci. Pamiętać trzeba o tym, iż niejednokrotnie nie będziemy mogli zmienić sytuacji formalnej – prawnej małżonków, możemy im natomiast pomóc zachować wiarę i przygotować ich do pojednania z Bogiem i Kościołem w momencie, kiedy okaże się to możliwe.

Rozważając zjawisko od strony religijnej, należy stwierdzić, że ostatecznie przyczyną podstawową jest słabość ludzkiej natury. Dotknięcie tych ludzi przez Chrystusa łaską zmienić może ich nastawienie do życia, ich wewnętrzną postawę. Do tych wartości ewangelicznych nieustannie odwołuje się Kościół, chcąc być wiernym posłannictwu, jakie otrzymał od Chrystusa.⁴

¹ Por. GÓRALCZYK, P.: *Powtórne związki małżeńskie w teologicznym i etycznym świetle*. Zabki, 1995.

² Por. GRZYBOWSKI, J.: *Przezwyćczyć koszmar*. In: *W drodze*, 2, 1998, s. 72–78.

³ Por. SMOLEŃSKI, S.: *Duszpasterstwo rodzin niesakramentalnych*. In: *Wrocławskie Wiadomości Kościelne*, 33, 1979, nr. 11–12, s. 277–285.

⁴ Por. MIZIOŁEK, W.: *Duszpasterstwo małżeństw niesakramentalnych*. In: *Homo Dei*, 50, 1981, 117–129.

Należy dodać, że każdy praktycznie związek niesakramentalny stanowi osobny przypadek, przedstawia odrębną sytuację duszpasterską i stanowi nowe wyzwanie dla duszpasterzy.⁵

GENEZA I PODSTAWY DUSZPASTERSTWA ZWIĄZKÓW NIESAKRAMENTALNYCH

Chrystus zawsze stawiał bezkompromisowe wymagania dotyczące zachowywania wierności małżeńskiej. Jego nauka dotycząca ponownego związku małżeńskiego jest jednoznaczna: „Każdy kto oddał swoją żonę, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo; i kto oddaloną przez męża bierze za żonę, popełnia cudzołóstwo.“ (Łk 16,18) Człowiek nie może rozdzielać tego, co złączył Bóg (zob. Mk 10,2n).

Z drugiej jednak strony Chrystus podkreślając, że nie przyszedł wzywać do nawrócenia sprawiedliwych, lecz grzeszników (zob. Łk 15,1n), nie unikał okazji do nawiązania dialogu z każdym człowiekiem. Wzorem duszpasterskiego dialogu z osobami żyjącymi w związkach niesakramentalnych jest rozmowa Jezusa z mającą kilku mężów Samarytanką (zob. J 4,1-42). Chrystus przewyżczając pewne stereotypy i troszcząc się przede wszystkim o zbawienie swojego rozmówcy, pierwszy nawiązuje rozmowę z osobą potrzebującą duchowej pomocy.

Podstawowym dokumentem dla duszpasterstwa małżeństw niesakramentalnych w Kościele katolickim jest adhortacja apostolska Jana Pawła II *Familiaris consortio* (1981), w której wskazuje się na wzrost liczby osób rozwiedzionych i żyjących w związkach niesakramentalnych, wzywa się duchownych i świeckich do działań duszpasterskich na ich rzecz oraz określa się zakres i warunki tego postępowania. W innym dokumencie, adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* znaleźć można zachętę skierowaną do osób pozostających w związkach niesakramentalnych do korzystania z pozasakramentalnych dróg pobożności i otwarcia się na miłosierdzie Boże przy zachowaniu zasady współczucia i miłosierdzia, opierającej się na przykładzie Chrystusa, który nie łamie trzciny nadłamanej i nie gasi dogasającego knota (Mt 12,20), oraz zasady prawdy i wierności, niepozwalającej Kościołowi zacierać granic między dobrem i złem (34). W podobnym duchu utrzymana jest również adhortacja *Ecclesia in Europa* (2003). Papież mówi tam m. in. o konieczności podchodzenia z macierzyńską dobrocią do ludzi wierzących, którzy rozwiedli się i zawarli nowe związki. Wzywa też Kościół do rozjaśniania mroków licznych ludzkich dramatów światłem słowa Bożego (93). Do duszpasterskiej troski względem osób żyjących w związkach niesakramentalnych wzywa też nauczanie Kościoła w Polsce.⁶ Wymienić tu należy głównie II Polski Synod Plenarny (1991 – 1999)⁷ oraz *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*⁸.

⁵ Por. PACIUSZKIEWICZ, M.: *Drogi powrotu : O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych, w separacji i rozwiedzionych samotnie*. Ząbki, 1999.

⁶ Por. II Polski Synod Plenarny 1991 – 1999: *Powołanie do życia w małżeństwie i rodzinie*. Przemysł, 2001, nr. 53; *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*. Warszawa, 2003, nr. 74.

⁷ Przemysł 2001. Por. *Powołanie do życia w małżeństwie i rodzinie*, nr. 53.

⁸ Warszawa 2003. Por. nr. 74.

Duszpasterstwo związków niesakramentalnych w Polsce rozwija się od końca lat osiemdziesiątych XX w., z oddolnej inicjatywy duchownych pragnących otoczyć opieką pastoralną osoby niemogące z różnych powodów w pełni uczestniczyć w życiu Kościoła. Szczególną rolę odegrali ojcowie: R. Dudak OFM Cap, J. Brzan OCD, M. Paciuszkiewicz SJ.⁹ Podejmowane przez nich działania (rekołecje i dni skupienia, spotkania modlitewne, indywidualne rozmowy z duszpasterzami) od samego początku spotkały się z dużym zainteresowaniem wiernych.¹⁰

Dzisiaj grupy duszpasterstwa osób żyjących w związkach niesakramentalnych są już czymś niemal powszechnym w Kościele polskim, chociaż nie znajdziemy ich w każdej parafii. Na stronie internetowej prowadzonej przez fundację Veritas znaleźć można spis 13 duszpasterstw niesakramentalnych prowadzonych w różnych miejscowościach naszego kraju. Nie oznacza to wcale, że tylko tam Kościół katolicki troszczy się o wiernych tej kategorii. Wydziały Duszpasterstwa Rodzin poszczególnych Kurii diecezjalnych oraz zgromadzenia zakonne (jezuici, dominikanie, pallotyni, kamilianie i inne) podejmują rozmaite inicjatywy na rzecz takich osób. Są to: spotkania przynajmniej raz w miesiącu, specjalne rekołecje, wspólne wyjazdy na dni skupienia, na pielgrzymki, spotkania w domach, adoracje Najświętszego Sakramentu i inne.

Gdy chodzi o sam charakter i przebieg spotkań duszpasterskich, mają one najkrócej mówiąc potrójny wymiar: modlitewny, wykładowy i dyskusyjny. Modlitwa jest niezbędnym i pierwszorzędnym fundamentem, na którym starają się duszpasterze budować spotkania. Wykłady dotyczą różnorodnej tematyki, zarówno tej dotyczącej czynnego udziału osób będących w związkach niesakramentalnych w życiu Kościoła, jak i wiary i moralności chrześcijańskiej oraz palących problemów społeczeństwa obecnego czasu. Część dyskusyjna jest wzajemnym dzieleniem się osobistymi refleksjami i przemyśleniami uczestników w odniesieniu do poruszanych zagadnień oraz próbą wyznaczenia wspólnych rozwiązań zgodnych z nauczaniem Kościoła.

CELE I MOŻLIWOŚCI POMOCY

Podstawowym zadaniem duszpasterskim jest cierpliwe i wnikliwe zbadanie, czy poprzednie małżeństwo było ważnie zawarte i czy nie należałoby sprawy przedstawić w Sądzie Biskupim (por. *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*, nr. 74).

Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin zaleca: „Tym, którzy nie mogą w sposób poprawny uregulować swego związku, należy przypominać, że mimo wszystko są dalej w Kościele, że mogą i powinni słuchać Słowa Bożego, uczęszczać na Msze św., wytrwale się modlić, pielęgnować ducha i czyny pokutne, brać udział w życiu parafii i w jej dziełach miłości, ale nade wszystko cierpliwie wychowywać dzieci w wierze chrześcijańskiej. Dla takich osób urządza się czasem specjalne rekołecje, a następnie organizuje się dla nich comiesięczne spotkania modlitewne, z Mszą św., homilią i dyskusją.

⁹ Por. WIELEBSKI, T.: Duszpasterstwo małżeństw niesakramentalnych. In: KAMIŃSKI, R., DROŻDŻ, B. (ed.): *Duszpasterstwo specjalne*. Lublin, 1998, s. 291–309.

¹⁰ Por. MACHINEK, M.: Duszpasterstwo powtórnie zaślubionych jako wyzwanie pastoralne. In: *Roczniki Teologiczne*, 2001, z. 6, s. 143–160.

Trzeba pamiętać, że spotkania takie, choć bardzo wskazane, mogą budzić zdziwienie, gdy tylko dla takich związków jest organizowane nadzwyczajne duszpasterstwo. Nie będzie zdziwienia, gdy wcześniej zaistnieją w parafii spotkania np. dla młodych małżeństw, dla Oazy Rodzin, dla Stowarzyszeń Rodzin Katolickich; gdy będą organizowane systematyczne spotkania dla rodziców w parafii itp.“ (*Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*, nr. 74.)

Podstawowy cel wszelkiego rodzaju oddziaływań duszpasterskich na związki niesakramentalne można odczytać w słowach Jana Pawła II: „Ukazanie możliwości kontaktu z Bogiem poprzez obcowanie z Jego słowem, pomoc w odkryciu bogactwa liturgii, w tym różnych wymiarów Mszy świętej, wprowadzenie w modlitwę i w dynamikę życia duchowego, wszystkie te działania nie są czymś, co wykracza poza ramy zwyczajnej posługi duszpasterskiej. Dlatego, moim zdaniem, pomoc tym ludziom nie wymaga jakiegoś specjalistycznego przygotowania, a jedynie odwagi wyjścia ku nim i zaproszenia do pogłębiania swojej wiary. Zapomina się o tym, że mimo nieuregulowanej sytuacji małżeńskiej są to przecież osoby ochrzczone i wierzące.“¹¹

Ważnym celem oddziaływania duszpasterskiego jest też przewyciężenie samotności ludzi żyjących w związkach niesakramentalnych.¹² Kontakt ten ma być okazją do wyrażenia troski ze strony Kościoła o uregulowanie spraw zgodnie z nauką kościelną, co jest ich podstawowym dobrem, a jeśli to nie jest możliwe, to okazania im zainteresowania i złożenia propozycji do więzi z Bogiem i Kościołem, przez modlitwę i inne praktyki. Ludzie tacy nie powinni odnosić wrażenia, że Kościół nimi się nie interesuje i że wszelka nadzieja zbawienia jest dla nich przekreślona. Kościół ma troszczyć się o wszystkie swoje owce i zabiegać nieustannie o ich dobro. Duszpasterze, po ustaleniu obiektywnego stanu rzeczy dotyczącego natury danego związku mogą proponować wiernym różnorodne formy życia religijnego: słuchanie słowa Bożego, uczęszczanie na mszę Św., wytrwała modlitwa, pomnażanie dzieł miłości, wychowywanie dzieci w wierze chrześcijańskiej, pielęgnowanie ducha i czynów pokutnych.

Szczególnej roztropności duszpasterskiej i indywidualnego podejścia wymaga postępowanie wobec osób rozwiedzionych, które zawarły już nowy związek. Inna jest sytuacja osób, które próbowały ocalić swoje pierwsze małżeństwo, a mimo to zostały niesprawiedliwie porzucone, a inna sytuacja osób, które z własnej winy zniszczyły ważne kanonicznie małżeństwo. Spotyka się też osoby nie mające świadomości nieważnie zawartego małżeństwa (por. FC, 84). Obowiązkiem kapłana jest udzielenie pomocy rozmówcom w ustaleniu obiektywnego stanu rzeczy i w uzasadnionych przypadkach skierowanie sprawy do sądu kościelnego, celem ewentualnego stwierdzenia nieważności zawartego wcześniej małżeństwa.

Wpatrując się w metody pracy Chrystusa należy dostrzec, że i tych ludzi zamiast wzgardą należy otoczyć miłością, że i oni godni są szacunku i wreszcie duszpastersko kapłani są za nich także odpowiedzialni. Święty Jan Ewangelista umieścił epizod z niewiastą cudzołożną (8,1-11). Warto zauważyć iż cała sprawa rozegrała się na terenie świątyni. Pomijając problem zasadzki na Jezusa, ujawnia

¹¹ *Familiaris consortio*, nr. 84.

¹² Por. PAŁYGA, J.: *Oni też chcą być wierni*. Ząbki, 1999.

się postawa represyjna faryzeuszy. Jezus nie pochwała grzechu, ale i nie potępia człowieka, wzywając do porzucenia grzechu.

Potrzebny jest w sytuacji tych ludzi kontakt ze słowem Bożym głoszonym w różnej formie przez Kościół zarówno w celu podtrzymania wiary otrzymanej na chrzcie świętym, jak też nawrócenia i ducha pokuty. Choć małżonkowie ci nie mogą przystąpić do Sakramentu Pokuty, to jednak obowiązuje ich - jak każdego chrześcijanina - duch pokuty. Dlatego powinni uczęszczać na kazania, konferencje, rekolekcje.¹³

Dla życia wiary potrzebna jest obok słuchania słowa Bożego modlitwa. Modlitwa jest koniecznym wyrazem żywej wiary, a w sytuacji małżeństwa nie pobłogosławionego sakramentalnie - dużą duchową pomocą. Zachęcać trzeba małżonków do modlitwy osobistej i rodzinnej, zwłaszcza we wspólnym pacierzu wieczorem; szczególnie zaś - do uczestnictwa w niedzielnej i świątecznej Mszy świętej, która stanowi podstawowy element życia i religijności ludu Bożego.

FORMY I METODY DUSZPASTERSTWA

W nauczaniu kościelnym znajdujemy zachętę, aby duszpasterze szukali różnorodnych sposobów dotarcia do osób żyjących w związkach niesakramentalnych. Spójrzmy na te najczęściej proponowane.

Podstawową okazją do nawiązania z nimi kontaktu stwarza wizyta duszpasterska (kolęda).¹⁴ Dawniej duszpasterz w czasie wizyty zwanej kolędą zazwyczaj pomijał tego rodzaju rodziny w celu okazania dezaprobaty Kościoła i odstręczenia innych od tej drogi. Dziś ta metoda, zwłaszcza, gdy w rodzinie niesakramentalnej są już dzieci, nie zdaje egzaminu ani w mieście, ani na wsi. Wiele małżeństw niesakramentalnych zerwało swój związek z Kościołem. Nie można im pomóc, gdyż brak kontaktu osobowego. W tym przypadku dużą rolę może spełnić wizyta kolędowa. Jest to moment, gdy przynajmniej raz w roku kapłan może zapoznać się z problemami, jakie mają rodziny w parafii, problemami małżonków.¹⁵ Prowadzenie rozmowy duszpasterskiej w domu małżonków w sytuacji skomplikowanej zajmie dużo czasu, to z kolei może stać się przyczyną domysłów ze strony sąsiadów o stanie rzeczy, więc najlepiej tych małżonków zaprosić do kancelarii parafialnej. Należy uwzględnić moment, że to nie oni sami zgłosili się ze swoim problemem, tylko wypływa on podczas kolędy. Wówczas należy podać konkretną datę i godzinę spotkania. Taki gest ze strony kapłana bardziej mobilizuje do działania małżonków.

Załatwianie formalności w kancelarii parafialnej stanowi kolejną okazję do „prostowania” spraw małżeńskich. Gdy ludzie tacy przyjdą załatwić różnego rodzaju zaświadczenia lub zamówić intencję Mszy św., to spotkanie takie może stać się okazją do szczerzej rozmowy i ukazania możliwości rozwiązań.

¹³ Por. PACIUSZKIEWICZ, M.: *Tęsknota i głód : O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych*. Warszawa, 1993.

¹⁴ Por. POTOCKI, A.: *Odwiedziny kolędowe jako forma d. m. n. i rozbitych*. In: *Ewangelizacja wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej : Program duszpasterski na rok 1993 - 1994*. Katowice, 1993, s. 541-554.

¹⁵ Por. WIELEBSKI, T.: *Duszpasterstwo małżeństw niesakramentalnych*. In: *Duszpasterstwo specjalne*. Lublin, 1998, s. 301.

Zdarza się, że tacy małżonkowie są proszeni jako rodzice chrzestni albo sami są rodzicami dzieci, które chcą ochrzcić. Spora część tych ludzi, świadoma skutków własnych błędnych decyzji, żarliwie zabiega o chrzest własnych dzieci. W czasie rozmowy przygotowującej do sakramentu chrztu dziecka, kapłan musi wypełnić księgę ochrzczonych. Wtedy stawia pytanie dotyczące ślubu rodziców i chrzestnych. Kiedy ci przyznają się, że nie mają ślubu kościelnego, najpierw duszpasterz bada sytuację, czy nie ma przeszkód do zawarcia związku małżeńskiego. W przypadku, jeżeli nie ma żadnych przeszkód proponuje, aby chrzest dziecka odłożyć, a tym samym zachęca rodziców do zawarcia związku sakramentalnego. Powinien wówczas wyjaśnić im dlaczego tak powinni postąpić. Otóż podczas chrztu ich dziecka potrzebne jest wyznanie wiary rodziców. Wyrażenie jej na zewnątrz zakłada, że rodzice są praktykującymi katolikami i pielęgnują swoją wiarę. Pasterska troska w tym przypadku polega na dostrzeżeniu problemu i udzieleniu pomocy w rozwiązaniu zaistniałej sytuacji na tyle, na ile pozwala obecny stan tych ludzi.¹⁶

Skądinąd wiadomo, że wielu z rodziców poprzestaje na osiągnięciu zamierzonego celu. Jest więc rzeczą wiadomą, że z tych względów spotkać ich może odmowa. Prawo kanoniczne (kan. 868) nie stawia właściwie żadnych przeszkód do udzielenia chrztu, z wyjątkiem zdecydowanej odmowy rodziców. Natomiast stawia wymóg duszpasterski, konieczność zagwarantowania wychowania religijnego dziecka tak, aby mogło uczestniczyć w życiu sakramentalnym Kościoła. Stąd sakrament ten powinien być udzielany w parafii macierzystej dziecka, a nie innej, jak to często bywa, gdyż w parafii własnej można zagwarantować pomoc rodzicom w wychowaniu religijnym dziecka.

Przygotowanie do pierwszej Komunii Świętej dziecka jest kolejną okazją do kontaktu z ludźmi żyjącymi bez sakramentu małżeństwa. Kontakty osobiste, spotkania grupowe, jak katecheza przygotowująca do życia sakramentalnego ich dzieci, katecheza o sytuacji rodziców, może im pomóc w utrzymaniu więzi z Kościołem, mimo pozbawienia udziału w sakramentach. W oparciu o nauczanie *Lumen Gentium* (14, 15, 16) trzeba stwierdzić, że jest wolą Kościoła, aby utrzymać tych ludzi będących w konflikcie ze wspólnotą zbawienia na płaszczyźnie wiary przez głoszone im słowo i życie modlitwy. Bowiem tylko na tej drodze można ich przygotować do pełnego udziału w ofierze Chrystusa i zbawienia. Oczywiście jest rzeczą, że praca ta nie może się odbywać kosztem tych, którzy w pełni są związani z Kościołem.

Organizowane spotkania, katechezy, rekolekcje, winny ukazywać takim małżonkom nadzieję, perspektywę eschatologiczną, która i dla nich jest otwarta. Należy też szukać okazji odpowiednich dla wyjaśnienia problemów osobistych i podtrzymania w zmaganiu o utrzymanie się na gruncie wartości chrześcijańskich. Może również służyć przygotowaniu małżonków do życia w celibacie (zwłaszcza starszych). Innymi słowy chodzi tutaj o formę pośrednictwa duszpasterskiego, które jest drogą do kontaktu i zachowania więzi z Kościołem.

Problemem szczególnym jest śmierć i potrzeba katolickiego pogrzebu. Zabiega o to olbrzymia większość tych ludzi. W końcu swego życia zabiegają oni

¹⁶ Por. WIELEBSKI, T.: Duszpasterstwo małżeństw niesakramentalnych. In: *Duszpasterstwo specjalne*, s. 300.

o pojednanie z Kościołem i tę ostatnią posługę. Aby duszpasterz nie stawał w drastycznej sytuacji konfliktu z rodziną, dobrze będzie jeśli podejmie działanie wcześniejsze, przygotowujące do rozwiązania tych trudności. Na wzór dnia chorych, których odwiedza się z posługą sakramentalną można zorganizować odwiedziny ludzi chorych i starszych chcących powrócić na łono Kościoła. Z całą pewnością mogą tu pomóc wierzący świeccy, przygotowujący grunt do takiej wizyty. Stwarza to również szansę dotarcia do całej rodziny, jeśli potrzebuje pomocy duszpasterskiej.

Ważnym miejscem spotkań z małżonkami niesakramentalnymi jest konfesjonał, gdyż wielu z nich pragnie otrzymać sakramentalne rozgrzeszenie i przystąpić do komunii św. Nie jest to możliwe, gdyż ich „stan i sposób życia obiektywnie zaprzecza tej więzi miłości między Chrystusem i Kościołem, którą wyraża Eucharystia“ (FC, 84). Podejście duszpasterza do małżonków niesakramentalnych w konfesjonale musi być nacechowane wielką delikatnością i taktem. Trzeba każdemu uświadamiać, że Miłosierny Bóg nikomu nie odmawia łaski przebaczenia i odpuszczenia grzechów, ale jej otrzymanie wiąże się z postanowieniem poprawy, którego wyrazem powinno stanowić rozejście się lub wstrzemięźliwość seksualna. Brak takich decyzji uniemożliwia udzielenie rozgrzeszenia.

W uzasadnionych przypadkach małżonkom żyjącym w związkach niesakramentalnych udziela się sakramentalnego rozgrzeszenia i dopuszcza ich do pełnego udziału w Eucharystii, zgodnie z zaleceniem *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*. Możliwość taka pojawia się po spełnieniu następujących warunków: „1. Niemożność rozejścia się np. z powodu wychowania dzieci, czy potrzeby pomocy w chorobie i w podeszłym wieku. 2. Zdecydowana wola nie współżycia ze sobą na sposób małżeństwa; najczęściej ta wola jest poparta dłuższą praktyką życia w ten sposób. Decyzję swoją niech potwierdzą przysięgą przed kapłanem. Niektóre diecezje mają praktykę notowania tego faktu w kartotece parafialnej. 3. Uregulowanie ewentualnych krzywd i niesprawiedliwości, popełnionych w poprzednim związku. 4. Uniknięcie zgorszenia; z tej racji, zwłaszcza w mniejszych miejscowościach, zaleca się przystępowanie do Komunii św. w innym środowisku.“¹⁷

Ludzie żyjący w związkach niesakramentalnych potrzebują także pomocy prawnej. Wydaje się koniecznym by zorganizować poradnictwo prawne dla rozeznania ludzkich problemów i znalezienia najlepszych sposobów pomocy. Na pierwszym etapie może to uczynić sam duszpasterz podając treści zawarte w *Kodeksie Prawa Kanonicznego*. Duszpasterz też opiniuje sprawę przy wniesieniu jej do sądu kościelnego. Jeżeli rozezna, że istnieje możliwość stwierdzenia nieważności związku, sprawę powinien skierować do kompetentnej instytucji kościelnej.

Kościół realizuje swoją misję także na płaszczyźnie charytatywnej. W odniesieniu do tej grupy ludzi, szczególnie rodzin wielodzietnych, należy najpierw zorientować się na ile tej pomocy potrzebują. Dotyczy to przekazania pomocy materialnej, zorganizowania pomocy lekarskiej, troski o opiekę nad samotnymi i w podeszłym wieku. Są to raczej środki ubogie, małe, ale otwierające ludzi, budzące zaufanie, tworzące atmosferę.

¹⁷ *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*, nr. 74.

Zwiększająca się liczba osób żyjących w związkach niesakramentalnych wymaga tworzenia w każdej diecezji specjalnego ośrodka duszpasterskiego, w prace którego powinni być zaangażowani odpowiednio przygotowani świeccy psychologowie, pedagodzy i prawnicy. Istnieje szereg ośrodków, o których wcześniej już była mowa, ale nie są one dostatecznie znane. Należałoby bardziej rozpropagować stronę internetową, na której znaleźć można linki do istniejących duszpasterstw.¹⁸ Informacje o takim ośrodku duszpasterskim powinny się znaleźć nie tylko w Internecie, ale również w gablotach parafialnych, prasie katolickiej, specjalnych folderach. Wydaje się być słusznym postulatem, aby w pracy duszpasterskiej z małżeństwami niesakramentalnymi należy bardziej korzystać ze środków społecznego przekazu. Szczególną wartość mają tu audycje radiowe z telefonicznym udziałem słuchaczy. Dużą pomocą może też być telefon zaufania.

* * *

Podsumowując należy zauważyć, że w Polsce duszpasterstwo związków niesakramentalnych jest jeszcze ciągle w fazie początkowej, wymagającej dalszego rozwoju, związanego z tworzeniem odpowiednich struktur organizacyjnych i doskonaleniem form i metod.¹⁹ Istotną sprawą jest, aby duszpasterze w trakcie różnorodnych kontaktów z osobami żyjącymi w związkach niesakramentalnych, z pasterską miłością podkreślali, że chociaż sposób życia tych osób stoi w sprzeczności z nauczaniem Ewangelii, to jednak na mocy niezatartego charakteru chrztu i bierzmowania są one nadal członkami Kościoła oraz że mogą i powinni uczestniczyć w Jego życiu. Równocześnie należy wśród wiernych kształtować świadomość, że duszpasterska troska o osoby żyjące w związkach niesakramentalnych nie jest równoznaczna z aprobatą ich stylu życia, ale wiąże się z ukazywaniem nieskończonego Miłosierdzia Bożego i wskazywaniem im dróg prowadzących do uczestnictwa w życiu Kościoła.²⁰ Ks. Mirosław Paciuszkiewicz, wieloletni duszpasterz osób żyjących w niesakramentalnych związkach i autor wielu książek poświęconych tej tematyce, słusznie uważa, że takie duszpasterstwo powinno „służyć utrwalaniu zdrowego modelu rodziny. W przeciwnym razie będzie pomyłką i szkodliwą apoteozą tego, co wśród ludzi ochrzczonych i wierzących nie powinno być normą”²¹.

prof. Dr. hab. ADAM SKRECZKO
 Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
 Wydział Teologiczny
 Instytut Studiów nad Rodziną
 ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa
 Polska
 e-mail: skreczko@bialystok.opoka.org.pl

¹⁸ Por. www.fundacijaveritas.org/niesakramentalni/index.php?menu=5

¹⁹ Por. WIELEBSKI, T.: Związków niesakramentalnych duszpasterstwo. In: *Encyklopedia Katolicka KUL*, t. 11, Lublin, 2006, s. 1053-1054.

²⁰ Por. WIELEBSKI, T.: Związków niesakramentalnych duszpasterstwo. In: KAMIŃSKI, R., PRZYGODA, W., FIAŁKOWSKI, M. (ed.): *Leksykon Teologii Pastoralnej*. Lublin, 2006, s. 930.

²¹ www.gdansk.dominikanie.pl/związki_niesakramentalne.php

Modlitba ako liek pre katolíkov, čo žijú v nesviatostnom manželstve

MICHAL HOSPODÁR

HOSPODÁR, M.: The Prayer as a Medicine for Catholics Who Live in Non-Sacramental Marriage. *Teologický časopis*, VIII, 2010, 1, s. 83 – 90.

The prayer has substantial importance for every Christian's life of faith. However, it has distinctive meaning within life temptations, among that belong unfulfilled or unavailing interpersonal relationship, too. The intention of this contribution is to indicate the need and effectiveness of persistent prayer to those, who live in non-sacramental marriage. Analytical part is based on thematic quotations of the Scripture, which are interpreted in context of posed problematics. The contribution also includes practical application of prayer forms for those who live non-sacramental marriage. Pastoral solution of some forms of non-sacramental cohabitation is discussed in the last section. The result of searching which position has the prayer in watched cohabitations is the finding that the prayer has key role in „sanation“ of aggrieved individuals' hearts and thus returns them in possible social and personal normal status.

Keywords: marriage, divorce, prayer, faith, forgiveness, pastoral care

ÚVOD

Česká modelka Simona K. (36) sa len prednedávnom rozišla po veľkom škandále s hokejistom Jiřím H. (25) a už sa údajne po jej boku objavil nový muž. Najhoršie má však zrejme už za sebou.¹ Je to len jeden z podobných príbehov, ktoré zaplňajú stránky dennej (nielen bulvárnej) tlače a spoluvytvárajú spoločenskú mentalitu pohľadu na rozvod, respektíve na takzvanú voľnú lásku. Dnes už nie je v spoločenskom meradle rozvod pokladaný za hanbu, naopak, stáva sa súčasťou „normálneho“ štýlu života. Tolerancia spoločnosti voči rozvodom sa neúmerne zvýšila. Profesionálny sľub, ktorý si na začiatku výkonu povolania dávajú napríklad lekári (Hippokratova prísaha), vojaci (vojenská prísaha), advokáti (advokátsky sľub), si v každodennej praxi čoraz menej vážime. Vrcholom tejto morálne neželanej špirály umelého zmenšovania vážnosti profesionálnych sľubov je porušovanie manželského sľubu, daného v deň uzavretia manželstva či už náboženským alebo civilným obradom.

Rozvedení tvoria v súčasnej spoločnosti významnú, ale nie jedinú skupinu tých pokrstených, ktorí nežijú vo sviatostnom zväzku a pritom naďalej ostávajú členmi Cirkvi. K nim treba priradiť ešte súčasný trend života v „manželstve na skúšku“ pred prípadným uzavretím sobáša a spolužitie civilne rozvedených katolíkov s novým partnerom. Tieto rozšírené deviantné prípady spolužitia sa stávajú čoraz naliehavejšou výzvou pre pastoráciu zo strany služobní-

¹ Porov. *Kaufland* (reklamné noviny, 9. 10. 2009)

kov Cirkvi, ktorá aj dnes bráni jednotu a nerozlučiteľnosť sviatostného manželstva. A tým, ktorí sa ocitli v nesviatestnom manželstve, podáva pomocnú ruku v cirkevnoprávnej, psychologickkej, ale najmä duchovnej oblasti. V tomto príspevku sa budeme zaoberať jedným z najdôležitejších prostriedkov na uľahčenie stavu tých, čo žijú v nesviatestnom manželstve, a to modlitbou.

MODLITBA V ŽIVOTE KREŠTĀNA

Modlitba patrí k základným prvkom v živote viery každého človeka. *Katechizmus Katolíckej cirkvi* definuje modlitbu ako „pozdvihnutie duše k Bohu alebo prosba k Bohu o vhodné dobrá“². Obyčajne prvé, čo sa dieťa naučí v náboženskej praxi, je prežehnanie a krátka modlitba. Ak je viera prijatá úprimne, modlitba sprevádza človeka počas celého života. Na druhej strane možno tvrdiť, že bez modlitby ako živého dialógu človeka s Bohom sa prakticky stráca aj každý iný prejav náboženskosti. Ježiš Kristus nám svojím príkladom i slovom naplno zjavil drámu modlitby.³ V evanjeliách je zachovaných niekoľko jeho modlitieb, ktoré sú ukážkou správneho postoja S(s)yna k Otcovi. Skôr ako tento postoj podrobnejšie opíšeme, pripomeňme si, že modlitba sa podľa viditeľných faktorov delí na osobnú a spoločnú, konanú obyčajne vo vymedzenom sakrálnom priestore. Spoločná modlitba môže byť ešte liturgická, t. j. konaná podľa schváleného liturgického kultu, alebo ľudová. Ježiš odporúčal obidva typy modlitieb. Na jednej strane skrytú, preto, aby sa prípadná všímavosť iných ľudí nestala pohnútkou vyvyšovania seba samého (porov. Mt 6,6). Na druhej strane spoločnú, aby spoločenstvo rástlo a posilňovalo sa v jednote ducha (porov. Lk 11,1-4).

Dnešná doba nás priam núti venovať sa činnostiam, ktoré prinášajú rýchlu efektivitu. Moderné je venovať pozornosť a čas tomu, čo prináša rýchly úspech. Preto aj „modlitba“ moderného človeka zaznieva často v duchu prosby: *Bože, ak si, daj mi úspech*. A keď sa úspech nedostaví podľa želania, moderný človek je naklonený „zavrhnúť“ ďalšiu náboženskú prax, vrátane modlitby. Lenže každá modlitba je pre človeka predovšetkým možnosťou, nie povinnosťou. Pravá a skutočná modlitba je jedným z prostriedkov poznania Božej vôle. Súčasne v modlitbe sa človek učí podrobiť sa Božej vôli. Naopak, zanedbávanie modlitby spôsobuje, že človek akoby opúšťal mapu, na ktorej mu Boh ukazuje životný smer. Rozjímavá modlitba (kontemplatívna) zjavuje Božiu tvár. Preto kríza dnešného, rozumovo a technicky zdatného, človeka je z veľkej časti krízou deficitu hlbavej modlitby a kontemplácie. Jedným z ďalších účinkov modlitby je, že rozpaľuje srdce, aby udržovalo oheň lásky.⁴ Kde sa ľudia v rodine modlia, tam sa popri pokrvných zväzkoch spájajú do tajomnej jednoty. Modlitba je tiež odporúčaným prostriedkom na zahnanie vnútorných pokušení, roztržitosti a pozornosti svedomia (porov. Mt 26,41). Modlitbou jednoducho človek prekračuje seba a zvoláva do svojho života pomoc inej dimenzie, ako si

² *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava : SSV, 1998, 2590.

³ Porov. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, 2598.

⁴ Podrobnejšie o „modlitbe srdca“ a ďalších aspektoch modlitby v ruskej spiritualite pozri ŠPIDLÍK, T. – RUPNIK, M. I.: *Nové cesty pastoraľní teologie*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2008.

je sám schopný dať. V tom je jej nezastupiteľná hodnota aj pre veriaceho kresťana dneška.

NIEKTORÉ ASPEKTY DOBREJ MODLITBY

a) *Modlitba s dôverou*. K dôvere pri modlitbe priamo vyzýva Ježiš Kristus a navyše svoju výzvu podporuje analógiou s prosbou dieťaťa voči pozemskému otcovi, ktorý vie dávať dobré dary svojim deťom (porov. Lk 11,9). Tí, ktorí sa nachádzajú v nesviatostnom manželstve a chcú žiť svoj život viery, musia predovšetkým sami veriť, že modlitba im skutočne môže pomôcť udržať kontakt s Bohom a nadobudnúť duchovnú rovnováhu. Aj keď časť z nich nemôže pristupovať ku sviatostiam,⁵ nemajú zatvorené dvere k verejnej modlitbe Cirkvi. Ešte viac je pre nich dôležité praktizovanie osobnej modlitby. Lebo ako povedal Boží služobník Ján Pavol II.: „Modlitba nám pomáha veriť, dúfať, aj keď nám v tom prekáža naša ľudská slabosť.“

b) *Odpustenie ako predpoklad prijatej modlitby*. V evanjeliu nachádzame aj ďalšiu Ježišovu podmienku vyslyšania modlitby. „Keď teda prinášaš dar na oltár a tam si spomenieš, že tvoj brat má niečo proti tebe, nechaj svoj dar tam pred oltárom...“ (Mt 5,23-24) Odpustenie je cestou k uzdraveniu zraneného srdca. Bez odpustenia niet obnovenia lásky ako dispozície potrebnej na prípadné obnovenie roztrhnutého manželského spolužitia. Súčasne neodpustenie spôsobuje v duši stav ťažkého hriechu s jeho následkami. Je preto pochopiteľné, že v takomto duševnom stave je modlitba pred Bohom neúčinná, ba pokrytecká. Na modlitbu sa treba čo najlepšie pripraviť, disponovať, aby sme nekládli Svätému Duchu prekážky na jej účinnosť. Modlitbu musí predchádzať i správdzať proces „uzdravenia“ srdca. Len také srdce, v ktorom nepanuje nenávisť, ale láska, je schopné sa úprimne pozdvihnúť k Bohu, modliť sa. Na základe vtedajšieho vžitého presvedčenia slepec z evanjelia, ktorého Ježiš uzdravil, tvrdí: „Vieme, že Boh hriešnikov nevyslyší; ale vyslyší toho, kto si Boha ctí a plní jeho vôľu.“ (Jn 9,31) Uveriť, že vzájomné odpustenie je veľkým darom a zdrojom opravdivého vnútorného pokoja, je pre spoločný život rozhodujúce. „Odpustenie je najdôležitejšie v spoločnom a osobitne rodinnom živote, pretože veľmi pravdepodobne budú jednotlivé situácie, ktoré si budú vyžadovať zmierenie. V situácii znovusobášených to platí ešte viac, lebo tie situácie odlúčenia a rozdelenia už prišli. Tak ako nie je ľahké prosieť, tak isto nie je ľahké dať opravdivé odpustenie.“⁶

c) *Modlitba za nepriateľov*. Od odpustenia musíme prejsť v konkretizovaní kresťanskej lásky ešte ďalej. Odpoveďou Žida v Starom zákone na spôsobené zlo bol zákon spravodlivej odvety (*lex talionis*). Známe pravidlo „oko za oko, zub za zub“ nachádzame na viacerých miestach Písma (Ex 21,23-25; Lv 24,17-19;

⁵ Cirkev nemôže uznať nový zväzok za platný, ak je platné prvé manželstvo. Ak sa rozvedení zosobášili civilne, nachádzajú sa v situácii, ktorá objektívne porušuje Boží zákon. Preto nemôžu pristupovať ku prijímaniu Eucharistie, kým táto situácia trvá.

⁶ CSÖNTOS, L.: Duchovná cesta pre katolíkov, čo žijú v nesviatostnom manželstve. In: *Rodina v súčasnom svete : Sociálna služba a pastorácia rodín*. Zborník z vedeckej konferencie 23. novembra 2007, s. 118.

⁷ Porov. WOJTIWICZ, K: *O kázni a dáždňnikoch*. Bratislava : Lúč, 1992, s. 124.

Dt 19,21). Odpoveďou veriaceho moslima na postoje nemoslma je „svätá vojna“ (džihád). Jej cieľom je rozšírenie zvrchovanosti moslimskej moci na úkor území ovládaných nemoslmi. Odpoveďou kresťana na spôsobené zlo podľa učenia Ježiša Krista má byť láska a modlitba. „Milujte svojich nepriateľov, robte dobre tým, čo vás nenávidia, žehnajte tým, čo vás preklínajú, a modlite sa za tých, čo vás potupujú!“ (Lk 6,27-28) Táto Kristova výzva, presahujúca prirodzené ľudské sily, by mala byť akýmsi rukopisom, teda poznávacím znakom Kristových učeníkov. Modliť sa za nepriateľov je dôkazom úprimného obrátenia a odpustenia. Zo skúsenosti vieme, že zlo v akejkoľvek podobe nikdy nemôže dobehnúť zlo. Povedané platí aj pri manželských kauzách. Len dobrom sa dá zvíťaziť nad zlom. Takto sa modlitba za nepriateľov stáva špecificky kresťanským postojom a prostriedkom na uzdravenie zranených medziludských vzťahov.

MODLITBA AKO LIEK PRE DUŠU

„Modlitba je azylom všetkých starostí,“ hovorí skúsený učiteľ duchovnosti sv. Ján Zlatoústý.⁷ Ak po psychologickú traumu, akou je zaiste napríklad aj rozvod, sa duša zotaví a človek začne nový aktívny život, akási nedefinovaná „prázdnota“ ho bude naplňovať aj naďalej. Pravidelná modlitba s úkonom odovzdávania problémov Bohu je tým najlepším prostriedkom, ktorý pomáha človeku získať vnútorný pokoj a vyrovnanosť. Jedno slovenské príslovie hovorí, že čas je najlepší lekár. Iste, niečo z ľudských ťažkostí akosi spontánne vylieči čas (zabudne sa na to). Niečo vážnejšie v živote pomáha vyliečiť iný človek (odborník) svojím ľudským a tiež odborným prístupom. Pastoračná prax v teréne však ukazuje, že tie vážnejšie zranenia duše môže vyliečiť len Boh sám. Absolútne neobmedzeným nástrojom na takéto vyliečenie pre každého jednotlivca je modlitba. Modlitba napráva srdce človeka a otvára ho pre účinkovanie uzdravujúcej Božej milosti. Tak sa modlitba stáva nesakramentálnym prostriedkom na životné spojenie človeka s Bohom. Skúsenosť modliacich sa ľudí dosvedčuje, že pri modlitbe zažívajú veľkú oporu a útechu.

Treba však ešte pripomenúť, že modlitba je v istom zmysle spolupráca človeka s Duchom Svätým. Čím je človek svätejší, tým viac má Ducha Svätého a tým je jeho modlitba účinnejšia. Preto mnohí prosia vo svojich problémoch o modlitbu kňazov alebo dobrých kresťanských laikov. „Tak aj Duch prichádza na pomoc našej slabosti, lebo nevieme ani to, za čo sa máme modliť, ako treba; a sám Duch sa prihovára za nás nevysloviteľnými vzdychmi.“ (Rim 8,26) Duch Svätý naše modlitby nielen posilňuje, ale dáva im smer, obsah. To má vplyv na samotnú prosbu, s ktorou sa k Bohu obraciame. Pôsobeniu Ducha Svätého však môže človek klásť aj prekážky. Ak po prosebnej modlitbe nedostaneme to, čo sme si želali, sme nešťastní, že nás Pán Boh nevyšľal. Boh nám nedáva vždy to, o čo ho prosíme, ale dáva nám silu na to, aby sme sa bez toho obišli. Neskôr sa ukáže, že to druhé je oveľa lepšie.⁸

Cennú radu pre katolíkov žijúcich v nesviatostnom zväzku dáva aj český pastorálny teológ A. Opatrný. „Dôležité je, aby sa človek nekoncentroval na to, čo nemôže, ale na to, čo môže. Predovšetkým môže a má, ako všetci kresťania

⁷ Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Liturgické meditace* A. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2006, s. 98.

nia bez rozdielu, veriť Bohu a modliť sa k nemu. Keď sa to takto povie, vyzerať to ako veľmi slabá útecha, ale zvážme jednu vec: Modlitba je veľkou šancou a veľkou konkrétnou službou druhým ľuďom. A tiež – nikto nemôže a ani nechce zabrániť rozvedenému, žijúcemu v druhom manželstve, v počúvaní Božieho slova, v živote z neho a v tom, aby bol svedkom vzkrieseného Krista.“⁹

MODLITBOVÉ AKTIVITY NA UPEVNENIE MANŽELSTVA

Pastoračné aktivity pre dobro rodiny sú v Katolíckej cirkvi na Slovensku podľa Pastoračného plánu 2007 – 2013 jednou z prioritných aktivít. V časovej osi programu „Stabilná rodina“ sa nachádzame v etape budovanie diecéznych centier pre rodinu, ktoré by koordinovali pastoračnú prácu rodín v jednotlivých diecézach (eparchiách). Špeciálna pastoračná starostlivosť o manželské páry žijúce v nesviatostnom manželstve je na Slovensku pomerne v začiatkoch. Z jezuitskej internetovej stránky slovenských jezuitov sa možno dozvedieť o duchovnej obnove pre nesviatostné manželstvá, ktoré chcú aj napriek nemožnosti sviatostného života žiť čo najplnším životom viery. Duchovné obnovy organizuje a vedie P. Ladislav Csontos SJ.

Jednu z organizačne nenáročných iniciatív na podporu rodiny predstavuje komunita Útecha – Solace, ktorá zahŕňa Modlitby matiek (MM), Modlitby otcov a Deti viery. Modlitba otcov (MO) je spoločenstvom otcov, fyzických i duchovných, ktorí sa usilujú o obnovu svojho otcovstva prostredníctvom modlitby. Kľúčovým prvkom spirituality je úplné odovzdanie sa do Božích rúk a dôvera Bohu. Pravidelne sa konajú stretnutia v malých skupinkách (2 – 8 otcov), obvyčajne raz do týždňa, aby sa modlili za seba, svoje manželky, deti a svoje starosti. V modlitbe je prioritou odovzdávať Bohu všetky starosti a radosti a prosiť Pána o jeho vedenie, ochranu a požehnanie. Koordinátorom (a zakladateľom) MO vo svete je trvalý diakon Maurice Williams, otec ôsmich detí, brat Veroniky – zakladateľky Modlitieb matiek. Na Slovensku koordinujú MO laici Ivan Melo a Petr Maxa zo Žiliny. Komunita Útecha je ekumenická. Jej zakladatelia sú katolíci, väčšina skupiniek je katolícka, ale v Rusku sa MO a MM modlia aj pravoslávni, v Nemecku evanjelici, v Anglicku anglikáni a existujú aj zmiešané skupinky.

Podľa informačného občasníka komunity¹⁰ vedenie skupinky MO, tak ako vedenie celého spoločenstva Útecha, sa odovzdáva Svätému Duchu. Preto hovoríme skôr o koordinovaní ako o vedení. Skupinku koordinuje väčšinou ten, kto ju zakladal, modlil sa za jej vznik a stále sa modlí za Božie vedenie v skupinke a za jednotlivých členov skupinky. Koordinátor je zodpovedný za to, aby skupinka išla správnym smerom, aby všetci správne chápali spiritualitu odovzdania sa a dôvery, aby bol v skupinke priestor na vzájomnú komunikáciu.

FORMY SPOLUŽITIA V NESVIATOSTNOM MANŽELSTVE A NÁZNAK ICH RIEŠENIA

Pred niekoľkými desaťročiami americký sociológ Pitirim Sorokin a mnohí iní vyslovili obavy, že rozklad rodiny bude začiatkom úpadku spoločnosti a zá-

⁹ OPATRŇÝ, A.: *Rozvedení – život rozvedených v Církvi*. In: <http://www.pastorace.cz>

¹⁰ Porov. *Modlitby otcov z komunity Útecha*. 16/2009, s. 4.

niku našej civilizácie.¹¹ Dnes konštatujeme oprávnenosť tejto obavy. Štatistiky dokazujú, že na rozklad tradičnej rodiny najviac pôsobí rozvod.¹² Rozkladu manželského zväzku civilným rozvodom podliehajú aj deti Cirkvi. Keďže ich sľub pri sobáši spojil na celý život, rozvod je pre nich nielen osobným, spoločenským, ale aj morálnym zlom. Ak rozvedení vstúpia do nového manželského zväzku, nastáva ohrozenie spásy trvalým hriешnym stavom, ktorý je verejným cudzoložstvom.¹³ Ak si po civilnom rozvode usporiadali život tak, že žijú sami, bez túžby hľadať si nového partnera, hovoríme o rozluke partnerov pri trvaní zväzku. Pastoračný kňaz nemá byť k takémuto prípadu pasívny, ale naopak, odporúča sa, aby vedel uznať svedectvo vernosti toho, ktorý je v danej manželskej kríze menej vinný, povzbudzovať k plnému životu vo farskom spoločenstve, nevynímajúc pristupovanie ku sviatostiam.¹⁴

V pastoračnej praxi je potrebné rozlišovať každý prípad rozvodu osobitne. K tomu nabáda duchovných pastierov exhortácia Jána Pavla II. *Familiaris consortio*. „Duchovní pastieri majú vedieť, že z lásky k pravde sú povinní dobre rozlišovať rozličné situácie. Je naozaj rozdiel medzi tými, čo sa usilovali zachrániť prvé manželstvo a boli celkom nespravodlivo opustení, a tými, čo z vlastnej ťažkej viny rozvrátili kánonicky platné manželstvo. Napokon sú aj takí, čo uzavreli nové životné spoločenstvo len z ohľadu na výchovu detí a niekedy sú vo svojom svedomí subjektívne presvedčení, že predchádzajúce manželstvo, už nenapraviteľne rozvrátené, nebolo vlastne nikdy platné.“¹⁵ Rozvedení patria do Cirkvi, aj napriek obmedzeniam nie sú exkomunikovaní ani inak vylúčení.¹⁶

V snahe zabrániť rozvodu si partneri niekedy nechávajú otvorené „zadné dvierka“ a sviatostné manželstvo neuzavrú. Výsledkom môže byť takzvaná voľná láska alebo len civilne uzavreté manželstvo. Voľná láska jestvuje vtedy, keď muž a žena odmietajú dať právnu a verejnú formu vzťahu, ktorý v sebe zahŕňa sexuálnu intimitu.¹⁷ Takéto spolužitie môže mať viaceré formy (konkubinát, odmietanie manželstva ako takého, neschopnosť zaviazat sa dlhodobými záväzkami). „K tým, čo takto žijú, sa má približovať diskkrétne a ohľaduplne a pôsobiť na nich trpezlivým vysvetľovaním, láskavým dohovaraním a svedectvom kresťanskej rodiny, predchádzať pestovaním zmyslu pre vernosť celou mravnou a náboženskou výchovou mládeže, bez ktorej nie je možná skutočná sloboda.“¹⁸

Magistérium Cirkvi dáva ku problematike života katolíkov žijúcich v nesviatostných manželstvách popri vieroučných a cirkevnoprávných aj pastoračné smernice a odporúčania. Predovšetkým „pápež rodiny“ Ján Pavol II. počas svojho pontifikátu jasne vnímal systematický útok na rodinu a z postavenia

¹¹ Porov. TOMKO, J.: *Kresťan a svet*. Rím : SÚSCM, 1974, s. 158.

¹² Rozvodovosť na Slovensku od roku 1992 narastá. Na 100 uzavretých manželstiev pripadá v priemere asi 40 rozvodov.

¹³ Porov. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, 2384.

¹⁴ TIRPÁK, P.: *Pastoračná odpoveď Cirkvi na súčasnú krízu manželstva*. Kraków : Wydawnictwo Naukowe PAT, s. 248.

¹⁵ *Familiaris consortio*. Apoštolská exhortácia Jána Pavla II. biskupom, kňazom a veriacim celej Katolíckej cirkvi o úlohách kresťanskej rodiny v dnešnom svete. Trnava : SSV, 1993, č. 84.

¹⁶ Porov. TIRPÁK, P.: *Pastoračná odpoveď Cirkvi na súčasnú krízu manželstva*, s. 254.

¹⁷ Porov. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, 2390.

¹⁸ TIRPÁK, P.: *Pastoračná odpoveď Cirkvi na súčasnú krízu manželstva*, s. 246.

svojho úradu citlivo reagoval na tento neblahý vývoj. V už citovanej exhortácii o rodine adresuje duchovným pastierom aj takúto výzvu: „Spolu so synodou vyzývam duchovných pastierov i celé spoločenstvo veriacich, aby rozvedeným pomáhali a starostlivou láskou sa usilovali zbaviť ich pocitu, že sú odlúčení od Cirkvi, lebo aj oni, ako pokrstení, môžu a vlastne sa majú zúčastňovať na jej živote. Treba ich povzbudzovať, aby počúvali Božie slovo, zúčastňovali sa na obete svätej omše, vytrvalo sa modlili, konali skutky lásky a napomáhali podujatia miestneho spoločenstva v prospech spravodlivosti, vychovávali svoje deti v kresťanskej viere, pestovali ducha kajúcnosti a skutky pokánia, a tak si deň čo deň vyprosovali Božiu milosť. Cirkev sa má za nich modliť, posilňovať ich, ukázať im, že je milosrdnou matkou, a tak ich udržiavať vo viere a nádeji.“¹⁹

Súčasný Svätý Otec Benedikt XVI. načrtol dva prístupy k citlivej téme rozvedených a znova sobášnených alebo žijúcich v iných nesviatostných zväzkoch. Prvým by mala byť prevencia, čiže lepšia predmanželská príprava, a druhým citlivá spoluúčasť na utrpení tých, ktorí žijú v nových zväzkoch, čo Benedikt XVI. vyjadril slovami: „Kánonické právo hovorí, že človek ako taký, bez nejakých veľkých inštrukcií, má sklon k manželstvu zodpovedajúcemu ľudskej prirodzenosti, tak ako je vykreslené v prvých kapitolách Knihy Genezis. Je človekom, má ľudskú prirodzenosť, a teda vie, čo je to manželstvo. Táto axióma sa však dnes mení. Správne konanie už človeku nediktuje prirodzenosť, ale »to, čo robia všetci«. A to, čo robia všetci, už viac nie je jednoducho prirodzené manželstvo podľa vôle Stvoriteľa. Ľudia sa ženia a vydávajú s myšlienkou, že jedného dňa môže manželstvo skrachovať a môže sa uzavrieť druhé, tretie, štvrté... Ten, kto si myslí, že takýto model »ako robia všetci« ide proti ľudskej prirodzenosti, nenachádza porozumenie a ocitá sa v ťažkej situácii. Aby sme teda naozaj pochopili manželstvo, nielen podľa chápania Cirkvi, ale podľa Stvoriteľa, musíme obnoviť schopnosť počúvať prirodzenosť.“²⁰

ZÁVER

Uzavríme tento príspevok konštatovaním, že hodnota trvalého a usporiadaného manželského zväzku, ktorý Cirkev zastáva aj dnes pred javiskom dejín, je nespochybniteľná. Celistvá rodina je spoločným dobrom tak pre štát, ako aj pre náboženskú spoločnosť. Tí, ktorí nejakým spôsobom žijú v nesviatostnom manželstve, si vyžadujú od duchovného správcu osobitne citlivý pastoračný prístup. Duchovný správca nesmie nimi pohrdať a tým priťažičť ich problémom. Práve naopak, má ich viesť ku praktizovaniu prostriedkov duchovného života, akým je predovšetkým modlitba, a sám sa za nich má modliť. Praktizovaním modlitbového života je nádej na udržanie živej viery a vyliečenie životných rán z predošlých nevládnutých vzťahov. V čase ohrozenia a destabilizácie rodinného života Svätý Otec Benedikt XVI. zanechal Cirkvi na Slovensku tento aktuálny odkaz: „Čo musí robiť v tomto všetkom Cirkev, ak nie

¹⁹ *Familiaris consortio*. Apoštolská exhortácia Jána Pavla II. biskupom, kňazom a veriacim celej Katolíckej cirkvi o úlohách kresťanskej rodiny v dnešnom svete, č. 84.

²⁰ *Týždeň so Svätým Otcem*. In: <http://www.oecumene.radiovaticana.org/slo/Articolo.asp?c=146957>

zintenzívniť modlitby, pokračovať v úsilí na podporu rodín a čeliť prítomným výzvam.“²¹

POUŽITÁ LITERATÚRA

- BENEDIKT XVI.: List slovenským biskupom pri príležitosti ich návštevy *ad limina* 11. – 16. 6. 2007. In: *Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2013*. Trnava : SSV, 2007. ISBN 978-80-7162-695-4
- CSONTOS, L.: *Duchovná cesta pre katolíkov, čo žijú v nesviatostnom manželstve*. In: *Rodina v súčasnom svete : Sociálna služba a pastoračia rodín*. Zborník z vedeckej konferencie 23. novembra 2007. ISBN 978-80-7141-587-9
- Familiaris consortio*. Apoštolská exhortácia Jána Pavla II. biskupom, kňazom a veriacim celej Katolíckej cirkvi o úlohách kresťanskej rodiny v dnešnom svete. Trnava : SSV, 1993. ISBN 80-7162-052-1.
- Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava : SSV, 1999. ISBN 80-7162-259-1
- Modlitby otcov z komunity Útecha*. 16/2009.
- OPATRŇÝ, A.: *Rozvedení – život rozvedených v Cirkvi*.
In: http://www.pastorace.cz/index.php?typ=texty&sel_char=&sel_tema=170 &sel_podtema=658&sel_text=1547.
- RÁDIO VATIKÁN: *Týždeň so Svätým Ocom*. 27. 7. 2007.
<http://www.oecumene.radiovaticana.org/slo/Articolo.asp?c=146957>
- ŠPIDLÍK, T.: *Liturgické meditácie A*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2006. ISBN 80-86715-55-8.
- ŠPIDLÍK, T. – RUPNIK, M. I.: *Nové cesty pastorální teologie*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2008, ISBN 978-80-86715-97-1
- TIRPÁK, P.: *Pastoračná odpoveď Cirkvi na súčasnú krízu manželstva*. Kraków : Wydawnictwo Naukowe PAT. ISBN 978-83-7438-183-3
- TOMKO, J.: *Kresťan a svet*. Rím : SÚSCM, 1974.
- WOJTOWICZ, K.: *O kázni a dáždňikoch*. Bratislava : Lúč, 1992. ISBN 80-7114-067-8

ThDr. MICHAL HOSPODÁR, PhD.
Katedra systematickej teológie
GTF PU v Prešove
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
e-mail: mhospodar@unipo.sk

²¹ List Benedikta XVI. slovenským biskupom pri príležitosti ich návštevy *ad limina* 11. – 16. júna 2007.

Význam malých spoločenstiev vo farnostiach pre pastoračnú starostlivosť o veriacich, ktorí nemôžu mať plnú účasť na sviatostnom živote Cirkvi

IVETA GALLOVÁ

GALLOVÁ, I.: Importance of Small Parish Communities in Pastoral Care for the Believers Who Cannot Have Full Participation in the Sacramental Life of the Church. *Teologický časopis*, VIII, 2010, 1, s. 91 – 98.

A typical phenomenon of the contemporary life is the family crisis, and increase of the people who did not or cannot enter the valid sacrament of marriage. In spite of that they want to share and live their faith in the Church community. Although these believers cannot receive a full participation or they have just a limited participation in the sacramental life of the Church, it is necessary for the Church to give them appropriate special pastoral care and attention in the spirit of Christian love. One of the possibilities is to help them in their formation by means of small laymen communities in parishes. The small laymen community of believers is the space in which it is possible for them to experience the social and ecclesiastic dimension of the Church, acceptance, forgiveness, healing and reconciliation as well as further growth in their faith.

Keywords: small community, participation in the sacramental life of the Church, divorce, forgiveness, healing, reconciliation

Súčasnú postmodernú spoločnosť charakterizuje kríza hodnôt, teda aj kríza rodiny, kríza tradičných väzieb a vzťahov, ktoré ovplyvňujú rodinu. Narastá čoraz väčší počet ľudí, ktorí žijú v neúplných rodinách, rozvedených, civilne zosobášených, či znovu civilne zosobášených.

V minulých obdobiach tradičné kresťanské hodnoty rodiny chránila a kontrolovala aj sama spoločnosť, obec. Súčasná situácia je odlišná. Rozvody už vôbec nie sú také zriedkavé, ani voľné zväzky, či doplnené rodiny. Pohľad spoločnosti na uvedené skutočnosti sa tiež zmenil. Sú tolerované, ba niekedy prezentované ako normálne a dobré.

Ani kresťanské rodiny nie sú uchránené pred týmito vplyvmi. Je smutné, že aj veľké množstvo veriacich (a mám obavy, že ich bude pribúdať) je konfrontovaných s uvedenými skutočnosťami. Teda kríza rodiny sa dotýka aj života Cirkvi a Cirkvev na ňu musí odpovedať a reagovať.

Cirkvev vždy ochraňovala a ochraňuje hodnoty života, hodnoty zdravej rodiny. Cieľom sviatostného zväzku muža a ženy je spoločné dobro manželov a plodnosť manželstva na základe jednoty, vernosti a nerozlučiteľnosti.¹ Ne-

¹ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998, č. 2201.

môže to byť inak ani v súčasnosti. Preto veriaci, ktorí nežijú vo sviatostnom manželstve, sa prehrešujú proti cieľom a princípom sviatostného manželstva a nemôžu mať plnú účasť na sviatostnom živote Cirkvi.

Apoštolská exhortácia Jána Pavla II. *Familiaris consortio*, ktorá odpovedá aj na problémy krízy rodiny, o tejto skutočnosti hovorí: „Cirkev zotrúva vo svojej doterajšej praxi, založenej na Svätom písme, že nepripúšťa k eucharistickému prijímaniu tých veriacich, ktorí sa po rozvode znova zosobášili. Sami totiž bránia tomu, aby boli pripustení, keďže ich stav a životné okolnosti sú v objektívnom rozpore s tým zväzkom lásky medzi Kristom a Cirkvou, ktorý sa práve v Eucharistii naznačuje a uskutočňuje. Okrem toho je tu aj iný osobitný pastoračný dôvod: keby sa takéto osoby pripustili k Eucharistii, veriacich by to uviedlo do pochybností a neistoty ohľadom učenia Cirkvi o nerozlučiteľnosti manželstva.“²

SKUPINY VERIACICH, KTORÍ NEMÔŽU MAŤ PLNÚ ÚČASŤ NA SVIATOSTNOM ŽIVOTE CIRKVI

Vo farskom spoločenstve ide predovšetkým o tieto skupiny veriacich:

1. Ľudia v manželskej odluke.³

Títo veriaci sú ľudia vo veľmi ťažkej životnej situácii. Ich problémy bolo možné riešiť len odlukou a oddelením od „stola i lôžka“; aby mohli pristupovať ku sviatostiam, musia žiť sami, čo môže prinášať so sebou viaceré duchovné, psychické i sociálne problémy.

2. Ľudia žijúci v manželstve uzavretom v inej než Katolíckej cirkvi.

Rozdelenie Cirkvi je dlhoročnou bolestivou ranou na srdci Cirkvi, ktorá sa aj vďaka ekumenickým snahám postupne uzdravuje. Ľudia, ktorí uzavreli nie sviatostné manželstvo, teda manželstvo s príslušníkom inej než Katolíckej cirkvi a v jej kostole, nemôžu mať plnú účasť na sviatostnom živote Cirkvi.

3. Osoby, z ktorých jedna je pokrstená v Katolíckej cirkvi alebo do nej prijatá a formálnym úkonom od nej neodpadla a druhá je nepokrstená.

Ide o manželstvo ľudí, keď jedna stránka je veriaca a druhá je neveriaca. „Takéto manželstvo je neplatné, ak nie je dišpenzované za osobitných podmienok v kán. 1125 a 1126.“⁴

4. Ľudia civilne zosobášení.

Rímskokatolícka cirkev má v úcte každý potvrdený zväzok muža a ženy. Často sa stáva, predovšetkým po obrátení jedného z účastníkov manželstva, že chce uzavrieť sviatostné manželstvo. Cirkev môže riešiť túto situáciu na základe pavlovského privilégia.⁵

5. Ľudia znovu civilne zosobášení.

„Ľudia, ktorí uzavreli sviatostné manželstvo, rozviedli sa a potom sa civilne zosobášili, nemôžu pristupovať ku sviatostiam Cirkvi, pretože sa prehrešujú

² *Familiaris consortio*. Apoštolská exhortácia Jána Pavla II. o úlohách kresťanskej rodiny v dnešnom svete, č. 180.

³ Porov. *Kódex kánonického práva*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2001, kán. 1141–1155.

⁴ Porov. *Kódex kánonického práva*, kán. 1086.

⁵ Porov. *Kódex kánonického práva*, kán. 1143–1150.

proti jednote a nerozlučiteľnosti manželstva: »čo teda Boh spojil, človek nech nerozlučuje« (Mt 19,6).⁶

Okrem toho ich spolužitie prináša so sebou viaceré problémy. Je veľmi ťažké, ak chce veriaci (možno obrátený) vystúpiť z takéhoto zväzku, najmä ak sú v manželstve deti. Tie môžu byť z predchádzajúcich manželstiev, aj z novo uzavretého.

O možnosti prijímať Eucharistiu pre túto skupinu ľudí Svätý Otec Benedikt XVI. hovorí: „Rozhodnutie neumožniť rozvedeným žijúcim v novom manželstve prístup k prijímaniu nie je »trestom« ani »sankciou«. Ten, kto vysluhuje sviatosť, »nevynáša súd nad vinou človeka, ale skôr poukazuje na to, že človek nie je hodný prijímať sväté Telo pre objektívny stav hriechu«.⁷

6. Ľudia nezosobážení (žijúci v kohabitácii).

Počet takýchto zväzkov výrazne narastá. Sú to tzv. „manželstvá na skúšku“, prípadne tí, čo hovoria „my k nášmu spolužitiu nepotrebujeme papier“. Ľudia žijúci v takomto zväzku nemôžu platne pristupovať ku sviatostiam Cirkvi, pretože porušujú šieste prikázanie.⁸

Ku každej takejto skupine treba pristupovať s individuálnou pastoračnou starostlivosťou, no nielen ku skupine, ale predovšetkým ku každému veriacemu, ktorý sa nachádza v takejto neľahkej situácii. Cirkev im chce podať pomocnú ruku, aj keď nemôžu mať plnú účasť na sviatostnom živote Cirkvi, v duchu Pavlovho: „Vy ste Kristovo telo a jednotlivo ste údy... Ak teda trpí jeden úd, trpia spolu s ním všetky údy...“ (1 Kor 12,26-27) Preto, aj keď nemajú plnú účasť na sviatostnom živote Cirkvi, je dôležité, aby mohli pocítiť a zažiť aspoň ekleziálny a komunitárny rozmer Cirkvi prostredníctvom zážitku spoločensva.

DUCHOVNÉ, EMOCIONÁLNE A SOCIÁLNE PROBLÉMY ĽUDÍ, KTORÍ NEMÔŽU MAŤ PLNÚ ÚČASŤ NA SVIATOSTNOM ŽIVOTE CIRKVI

Na to, aby malé spoločenstvo vo farnosti mohlo v spolupráci s kňazom účinne spolupracovať v pastoračnej starostlivosti a pomáhať uvedeným skupinám veriacich, je potrebné, aby poznalo aspoň základné problémy, s ktorými sa musia konfrontovať.

DUCHOVNÝ ŽIVOT

Duchovný život ľudí, ktorí nemajú plnú účasť na sviatostnom živote Cirkvi, závisí od momentálneho stavu, v akom sa nachádzajú. Samozrejme, je to aj otázka milosti, pretože viera je dar, ako človek prijme a ako chce riešiť svoj stav.

Je veľa ľudí, ktorí, hoci aj majú povedomie Boha, nechcú sa zmeniť, ba ani si nevedomujú svoj stav a hriech. To, že nemôžu pristupovať ku sviatostiam Cirkvi, im neprekáža.

⁶ *Familiaris consortio*, č. 180.

⁷ RATZINGER, Joseph: *Documentation Catholique, Être digne de recevoir la sainte communion : Principes généraux* [Byť hodným pristupovať ku svätému prijímaniu : Všeobecné zásady], č. 2312. In: MARTIN-PRÉVEL, Michel: *Slovo rozvedeným*. Liptovský Mikuláš : Komunita Blahoslavenstiev, 2008, s. 46.

⁸ Porov. *Kódex kánonického práva*, kán. 977

Ďalšou skupinou sú ľudia, ktorí si svoj stav uvedomujú a majú aj túžbu pristupovať ku sviatostiam Cirkvi, ale nevedia, ako a kde hľadať pomoc, preto svoj problém neriešia.

Treťou skupinou sú ľudia, ktorí sú veriaci, aj si uvedomujú svoj stav, v ktorom žijú, ale v dôsledku toho, že nemôžu pristupovať ku sviatostiam, odmietajú Cirkev a to, že nemôžu pristupovať ku sviatostiam, pokladajú za akýsi trest zo strany Cirkvi.

Ďalšiu skupinu tvoria ľudia, ktorí si uvedomujú svoj stav, vedia, že nemôžu pristupovať ku sviatostiam, prijať rozhrešenie vo sviatosti pokánia a prijať Eucharistiu, napriek tomu po sviatosti túžia a aj keď sú zranení, hľadajú pomoc v Cirkvi.

Poslednou skupinou sú veriaci, ktorí aj napriek svojej zložitej situácii sú schopní žiť s Bohom i v Cirkvi. Svoje utrpenie, to, že z rozličných dôvodov nemajú plnú účasť na sviatostnom živote Cirkvi, hoci po ňom veľmi túžia, vedeli prijať, ba dokonca premeniť. Prežívajú svoj vzťah s Bohom podľa svojich možností naplno a sú schopní aj slúžiť v Cirkvi.

EMOCIONÁLNE PROBLÉMY

Nesviatostné manželstvo, kohabitácia, prípadne osamotenie po odluke alebo rozvode je samo osebe aj veľkou psychickou traumou. Pre veriacich, najmä pre ľudí obrátených, ktorí by chceli napraviť svoj stav a žiť v súlade s evanjeliom i s učením Cirkvi, je veľkým bremenom. Medzi základné emocionálne problémy, ktoré pociťujú spolu s problémami v duchovnej oblasti, sú istá citová vyprahnutosť, pocit neprijatia, odmietnutia ľuďmi, pocit nedostatku lásky, nepochopenia, strachu, trauma z rozvodu, citové vykorisťovanie z druhej stránky manželstva, aj traumy z týrania či zneužívania, predovšetkým u žien, strach a pripútanie sa na deti. Tieto emocionálne problémy môžu viesť až do psychických porúch, azda najčastejšou z nich sú depresie.

SOCIÁLNE PROBLÉMY

Spolu s duchovnými a emocionálnymi problémami idú aj sociálne problémy takýchto osôb. Môžeme sledovať narušené vzťahy v rodine, ktoré môžu zasahovať aj vzťahy mimo rodiny (práca, susedské vzťahy, vzťahy vo farnosti, vzťahy v širšej rodine a pod.). Sociálne problémy môžu byť tiež v ekonomickej oblasti, keď sú najmä ženy ohrozené prepadosť do nižších sociálnych skupín obyvateľstva, odkázaných na pomoc štátu.

Nie menším problémom je výchova detí a vzťahy v odlúčených, rozvedených, či doplnených manželstvách, kríza autority, kríza otcov, syndróm „mачochy“. S takýmito okolnosťami sa často stretávajú ľudia, ktorí nemajú plnú účasť na sviatostnom živote Cirkvi.

ÚLOHA MALÝCH SPOLOČENSTIEV VO FARNOSTI PRI POMOCI ĽUĎOM, KTORÍ NEMAJÚ PLNÚ ÚČASŤ NA SVIATOSTNOM ŽIVOTE CIRKVI

Druhý vatikánsky koncil aj zásluhou Jána Pavla II. zdôraznil nielen vertikálny, ale aj horizontálny rozmer Cirkvi, jej sociálno-charitatívne, evanjelizačné poslanie a komunitárny rozmer.

Komunitárny rozmer môžeme nájsť vo farskom spoločenstve, ktoré je charakterizované ako „určité spoločenstvo veriacich, natrvalo ustanovené v partikulárnej cirkvi, o ktoré pastoračná starostlivosť je pod autoritou diecézneho biskupa zverená farárovi ako jeho vlastnému pastierovi“⁹.

V rámci farského spoločenstva sa čoraz viac zdôrazňuje význam „malých spoločenstiev“, čo je pre budovanie farnosti nevyhnutné, možné a užitočné.¹⁰ Malé spoločenstvo je charakterizované, aj na základe encykliky Jána Pavla II. *Redemptoris missio*, ako „communio communiorum“ – spoločenstvo spoločenstiev.¹¹ Môže byť úžasnou školou lásky – modlitby, prijatia a služby i rastu vo viere a požehnaním pre farnosť i pre celú Cirkev.

V malých spoločenstvách sa stretávajú ľudia, ktorí potrebujú pre svoj rast vo viere zažiť nielen sviatostný, ale aj komunitárny rozmer Cirkvi. Samozrejme, o význame malých spoločenstiev sa už veľa napísalo a najmä v súčasnosti ich význam ešte viac narastá.

Malé spoločenstvo môže byť veľkým darom aj pre ľudí, ktorí majú obmedzený prístup ku sviatostiam. J. Hallon uvádza: „Malé spoločenstvo by malo byť medzičlánkom medzi rodinou a farnosťou. Jeho význam stúpa s pribúdaním krízových rodín a mŕtvych farností. Nemôže však plne nahradiť rodinu, takisto ako nemôže naplniť toho, kto ho chápe len ako účelové zariadenie pre uspokojenie svojich osobných potrieb.“¹²

Určite, malé spoločenstvo máme chápať ako pomoc, ale nie iba ako psychologickú, či sociálnu pomoc, čo je predovšetkým úlohou iných inštitúcií, ale predovšetkým ako pomoc človeku v stretnutí so živým Bohom a v raste vo viere. Tu má malé spoločenstvo nezastupiteľnú úlohu v oblasti evanjelizácie. Môže ľuďom hľadajúcim svoj vzťah k Bohu i svoje miesto v spoločenstve Cirkvi sprostredkovať prvotné ohlásenie Krista a pozvanie do Cirkvi.

Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku k pastorácii rodín v kríze hovorí, že pastoračný záujem sa nemá obmedzovať iba na „zdravé“ kresťanské rodiny, ale na základe miery Kristovho Srdca má pomáhať aj rodinám, ktoré sa nachádzajú v nenormálnom položení. Tomuto pastoračnému úsiliu môžu užitočne pomáhať práve skupiny, hnutia a laické spoločenstvá vo farnosti.¹³

Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku na r. 2007 – 2013 ďalej hovorí: „Vzhľadom na minulosť nemôžeme dnes svoj pastoračný prístup založiť na zjednodušenom rozlišovaní veriacich a neveriacich. Nielen odborné skúmanie situácie Cirkvi, ale aj bežná pastoračná skúsenosť nám potvrdzuje v takmer v každej farnosti prítomnosť veriacich na viacerých stupňoch duchovného poznania a chápania viery, a tým aj začlenenia sa do Cirkvi. (...) Okrem potrebnosti nového vnímania situácie viery sú po Druhom vatikán-

⁹ Kódex kánonického práva, kán 515, § 1.

¹⁰ Porov. GALIS, T.: Pastoračný význam „malých spoločenstiev“ v „*communitas christifidelium*“ farnosti. In: *Význam „malých spoločenstiev“ a ich vzťah k farnosti : Zborník prednášok zo sympózia*. Bratislava : RKCMBF, 2005, s. 7.

¹¹ Porov. GALIS, T. Prijatie výziev pluralitnej spoločnosti a ich napĺňanie v podmienkach Žilinskej diecézy. In: *Cirkev a pluralitná spoločnosť : Zborník zo sympózia*. Žilina, 2009, s. 37.

¹² HALLON, J.: *Jedno srdce a jedna duša*. Bratislava : Vydavateľstvo Oto Németh, 1996, s. 75.

¹³ Porov. *Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku na r. 2007 – 2013*, s. 35.

skom koncile laickí veriaci pozývaní k aktívnej zodpovednosti za život Cirkvi, ktorá vyplýva z ich pričlenenia ku Kristovi vo sviatosti krstu.“¹⁴

PRIJATIE, ODPUSTENIE A UZDRAVENIE

Veriaci majú možnosť vo svojom každodennom živote stretávať ľudí, ktorí nemajú plnú účasť na sviatostnom živote Cirkvi. Osobná angažovanosť laika a pozvanie do dobrého malého spoločenstva im môže byť veľkou pomocou.

Začlenenie veriaceho, ktorý nemá plnú účasť na sviatostnom živote Cirkvi, do malého spoločenstva sa vo všeobecnosti odohráva v nasledujúcich rovinách:

PRIJATIE

Malé spoločenstvo musí dať o sebe vedieť, že je otvorené pre každého a že človek má možnosť prísť. Uskutočňuje sa to buď prostredníctvom písomnej informácie (napríklad plagátom na informačnej tabuli v kostole, prípadne informáciou v printových, či elektronických médiách), ale určite najlepšie je osobné pozvanie, či už odporúčanie prostredníctvom kňaza, alebo pozvanie laika, ktorý navštevuje takéto spoločenstvo.

Osobné pozvanie je najvhodnejšie z toho dôvodu, že ľudia zranení nemožnosťou pristupovať ku sviatostiam, samotným rozvodom, či odlukou a s tým spojenými problémami ťažšie nájdu odvahu prísť prvýkrát na stretnutie sami od seba. Osobným pozvaním dávame najavo, že nám na človeku záleží, že nie je odsunutý na okraj, že nie je sám.

Takéto pozvanie a návšteva malého spoločenstva sa musí odohrávať v ovzduší absolútnej slobody. Ak človek cíti nátlak, môže sa zablokovat ešte viac. Zároveň by mal cítiť zo spoločenstva aj akceptáciu, že je prijatý taký, aký je, so svojimi slabosťami a problémami, bez posudzovania, odsudzovania, ohovárania, či osočovania. To si vyžaduje už zrelé a formované spoločenstvo i jednotlivcov v ňom, ktorí žijú s Ježišom, podľa slov apoštola Pavla komunite v Efeze: „Ale žime podľa pravdy a v láske všestranne vrastajme do toho, ktorý je hlavou, do Krista. Z neho celé telo, pevne zviazané a pospájané všetkými oživujúcimi spojivami, podľa činnosti primeranej každej časti, rastie a buduje sa v láske.“ (Ef 4,15-16)

ODPUSTENIE A UZDRAVENIE

Ľudia, ktorí nemajú plnú účasť na sviatostnom živote Cirkvi, sú hlboko duchovne, emocionálne zranení. Majú problém odpustiť tým, ktorí im ublížili. K tomu sa ešte pridružujú aj sociálne či finančné problémy.

Tieto zranenia môžu byť uzdravené prostredníctvom stretnutia s Kristom, ktoré im môže sprostredkovať práve malé spoločenstvo prijatím, skúsenosťou lásky i konkrétnej služby a pomoci. Môžeme to uskutočniť prostredníctvom modlitby v spoločenstve, čítaním a rozjímaním nad Božím slovom, sprostredkovaním stretnutia s kňazom, možnosťou duchovného sprevádzania prostred-

¹⁴ Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku na r. 2007 – 2013, s. 15.

níctvom kňaza či pripraveného laika, ale aj formáciou v spoločenstve. Práve komunitárny rozmer Cirkvi im môže pomôcť v tom, aby obnovili pravidelný modlitbový život, zmierili sa a našli svoje povolanie v Cirkvi. Výrazne môžu pomôcť aj duchovné cvičenia, najmä zorganizované pre ľudí, ktorí nemôžu prístupovať ku sviatostiam, alebo majú obmedzený prístup k nim.

Konkrétna služba, prostredníctvom ktorej im môžeme sprostredkovať Krista, je predovšetkým pomoc v sociálnej oblasti, pomoc pri opatrovaní detí, pomoc pri hľadaní zamestnania, či bývania a pod.

Výrazom uzdravenia takto zraneného človeka je predovšetkým odpustenie, alebo aspoň uvedomenie si potreby odpustenia, svedectvo vlastného života, pravidelný modlitbový život, ale aj nájdenie svojej služby v Cirkvi, či dokonca evanjelizácia, keď sú schopní sami svedčiť a pozývať ľudí na stretnutie s Kristom.

Ľudia, ktorí nemajú plnú účasť na sviatostnom živote Cirkvi, sú špecifickou skupinou so svojimi problémami a zraneniami. Každý z nich je na rozličnej duchovnej ceste.

Veriacim, ktorí zatiaľ len hľadajú Boha a svoj vzťah k nemu, lepšie vyhovuje širšie evanjelizačné spoločenstvo, v ktorom môžu spoznávať základné evanjeliové pravdy viery. Pre človeka, ktorý chce ďalej rásť vo viere a byť uzdravovaný v spoločenstve zo svojich zlyhaní, je vhodnejšie dobre formované užšie a zjednotené modliace sa spoločenstvo, kde sa môže v slobode otvoriť so svojimi problémami v spoločenstve ľudí, ktorí sa budú za neho modliť a pomáhať mu.

Samozrejmosťou by mala byť dobrá formácia prostredníctvom kňaza a pripravení animátori. Nevyhnutná je tiež diskrétna spolupráca kňaza a animátora malého spoločenstva, v ktorom sa formuje takýto brat či sestra. Kňaz by mal mať spätnú väzbu a komunikovať o tom, čím spoločenstvo žije, teda aj ako spoločenstvo vníma takéhoto brata či sestru vo svojom strede. Animátor a kňaz by mali mať spätnú väzbu aj od samotného človeka, ktorý má obmedzený prístup ku sviatostiam a je zapojený do života malého spoločenstva, o tom, ako mu malé spoločenstvo pomáha v jeho duchovnom živote, ale aj ľudsky. Takáto spätná väzba je dôležitá, ak by vznikol problém, aby sa hneď mohol riešiť.

„NIE VY STE SI VYVOLILI MŇA, ALE JA SOM SI VYVOLIL VÁS.“ (Jn 15,16)

Slová z Evanjelia sv. Jána: „Nie vy ste si vyvolili mňa, ale ja som si vyvolil vás“ (Jn 15,16) by mali byť základnou požiadavkou pre malé spoločenstvo vo farnosti, ktoré chce pomáhať ľuďom, čo nemôžu mať plnú účasť na sviatostnom živote Cirkvi, a prijímať ich. To znamená otvorenosť pre prijímanie každého človeka ako brata a sestry. Cirkev je Cirkvou omilostených hriešnikov. Nemožnosť, či obmedzený prístup ku sviatostiam Cirkvi má medicínálny charakter a uzdravovanie napomáha aj prijímanie a láska bratov a sestier.

Apoštolská exhortácia *Familiaris consortio* hovorí jasnou rečou: „Spolu so Synodou vyzývam duchovných pastierov i celé spoločenstvo veriacich, aby rozvedeným pomáhali a starostlivou láskou sa usilovali zbaviť ich pocitu, že sú odlúčení od Cirkvi, lebo aj oni, ako pokrstení, môžu a vlastne sa majú zúčastňovať na jej živote. Treba ich povzbudzovať, aby počúvali Božie slovo, zúčastňovali sa na obete svätej omše, vytrvalo sa modlili, konali skutky lásky a napomáhali podujatia miestneho spoločenstva v prospech spravodlivosti, vychovávali svo-

je deti v kresťanskej viere, pestovali ducha kajúcnosti a skutky pokánia, a tak si deň čo deň vyprosovali Božiu milosť. Cirkev sa má za nich modliť, posilňovať ich, ukázať im, že je milosrdnou matkou, a tak ich udržiavať vo viere a nádeji.“¹⁵

POUŽITÁ LITERATÚRA

- Familiaris consortio*. Apoštolská exhortácia Jána Pavla II. o úlohách kresťanskej rodiny v dnešnom svete. In: <http://www.kbs.sk/?cid=1117276376>
Katechizmus Katolíckej cirkvi. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998.
 ISBN 80-7162-253-2
- Kódex kánonického práva*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2001.
 ISBN 80-9162-227-3
- Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na r. 2007 – 2013*.
 In: <http://www.kbs.sk/?cid=1196843142>
- Sväté písmo Starého i Nového zákona*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1996.
 ISBN 80-7162-152-8
- Cirkev a pluralitná spoločnosť : Zborník zo sympózia pri príležitosti 1. výročia zriadenia Žilinskej diecézy*. Žilina, 2009. ISBN 978-80-970169-7-5
- HALLON, Ján: *Jedno srdce a jedna duša : Tajomstvo malého spoločenstva a jeho zapojenie do života farnosti*. Bratislava : Vydavateľstvo Oto Németh, 1996.
 ISBN 80-967639-0-3
- MARTIN-PRÉVEL, Michel: *Slovo rozvedeným*. Liptovský Mikuláš : Komunita Blahoslavenstiev, 2008. ISBN 978-80-969704-3-8
- Význam malých spoločenstiev a ich vzťah k farnosti : Zborník prednášok zo sympózia organizovaného RKCMBF UK Bratislava*. Nitra : Kňazský seminár sv. Gorazda, 2005. ISBN 80-88741-59-9

IVETA GALLOVÁ, PhD.
 Jilemnického 51/33
 036 01 Martin
 e-mail: ivetagallova@gmail.com

¹⁵ *Familiaris consortio*, č. 180.

Niektoré formy spirituality katolíkov, čo žijú v nesviatostnom manželstve

LADISLAV CSONTOS SJ

CSONTOS, L.: Some Forms of Spirituality of the Catholics Living in Non-Sacramental Marriage. *Teologický časopis*, VIII, 2010, 1, s. 99 – 108.

For last twenty years the statistical data have shown that the divorce rate in Slovakia has grown dramatically. Since the year 2000 more than forty marriages out of one hundred end up in divorce. The sociological research of the reproduction behaviour of Slovak population and the sociological research of the religiosity of Slovak Catholics dating from the year 2007 show that the index of the marriage value is low among the Catholics, which indicates a successive erosion of the traditional understanding of Catholic marriage and family. Related to this is an increased number of Catholics living in non-sacramental marriage. The Church takes into account this phenomenon, and in the Apostolic exhortation *Familiaris consortio* stated a clear attitude towards it that appeals to pastoral care of these non-sacramental marriages and families. Several biblical texts indicate the possibilities of spiritual life also for those Catholics to whom, in the ordinary way, is not possible to receive the sacrament of reconciliation and the Eucharist. Based on biblical texts, different possibilities of spiritual life of such Catholics are pointed out. It is exactly the biblical spirituality that can foster their faith, hope and love, as well as their confidence in God and eternal salvation.

Keywords: the sacrament of marriage, divorce, non-sacramental marriage, biblical spirituality, penitential practice

1. SITUÁCIA MANŽELSTVA NA SLOVENSKU VO SVETLE EMPIRICKÝCH VÝSKUMOV

Z údajov Slovenského štatistického úradu sa dozvedáme, že rozvodovosť na Slovensku je veľmi vysoká. Počet rozvodov v roku 1993 bol 8 143 a v roku 2007 až 12 174, čo je nárast o takmer 50 %. Hrozivo rastie aj počet rozvodov v prepočte na 100 sobášov, hoci v roku 1993 to bolo už 26,5, v roku 2007 to bolo až 44,4.¹

Táto situácia sa odráža aj v správaní katolíkov, čo môžeme veľmi dobre vidieť na výsledkoch výskumu religiozity katolíkov na Slovensku v produktívnom veku, ktorý uskutočnila Katedra sociológie Filozofickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave pre potreby našej Teologickej fakulty TU v roku 2007. Uvedieme len niekoľko vybraných údajov z knihy Jozef Matulník a i.: *Analýza religiozity katolíkov na Slovensku : Poznatky zo sociologického výskumu* (Bratislava : Teologická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2008). Vo výskume sa zisťovala tiež hodnota, ktorú respondenti prisudzujú manželstvu. Bola položená

¹ Porov. Tabuľka 10. Vybrané charakteristiky rozvodovosti v SR, 1993 – 2007.
In: <http://portal.statistics.sk/showdoc.do?docid=2464>

táto otázka: „Uvážite, prosím, či súhlasíte alebo nesúhlasíte s týmito tvrdeniami, ktoré sa týkajú manželstva:

1. Manželstvo je už zastarané.
2. Manželstvo je zväzok muža a ženy, ktorý by sa mal uzatvárať na celý život.
3. Manželstvo by sa malo v zásade skončiť vtedy, keď si muž a žena prestanú dobre rozumieť.
4. Ak si manželia dobre nerozumejú a už majú deti, mali by určite nájsť k sebe cestu.
5. Ak si manželia dobre nerozumejú a ešte nemajú deti, mali by sa čím skôr rozvieť.
6. Je jedno, či partneri žijú v manželstve, alebo nie, hlavne ak im to kľape.“

Respondenti označili pri každej položke jeden z variantov odpovedí na škále: úplne súhlasím, vcelku súhlasím, skôr nesúhlasím, vôbec nesúhlasím.² Tu sa ukázala vysoká tolerantnosť katolíkov voči rozvodu a kohabitáciám. Osobitne odpoveď číslo 3 (Manželstvo by sa malo v zásade skončiť vtedy, keď si muž a žena prestanú dobre rozumieť) si zvolilo 53 % katolíkov a odpoveď číslo 6 (Je jedno, či partneri žijú v manželstve, alebo nie, hlavne ak im to kľape) si zvolilo viac ako 56 % katolíkov. Jednoznačný katolícky postoj (jednoznačná nerozlučnosť manželstva a neprípustnosť kohabitácií) v oboch otázkach vyjadrilo iba 18 % katolíkov.³

V analýze čítame: Podľa jednotlivých ukazovateľov náboženskej praxe sa prejavili štatisticky významné rozdiely i v odpovediach na jednotlivé otázky, ktorými sme zisťovali, akú hodnotu prisudzujú respondenti manželstvu. Na ilustráciu uvádzame v tabuľke 1 stanovisko respondentov ku tvrdeniu: Je jedno, či partneri žijú v manželstve, alebo nie, hlavne, ak im to kľape, podľa frekvencie svätej spovede. Z údajov v tabuľke vidíme, že väčšina respondentov, ktorí chodia na svätú spoveď pravidelne mesačne, s týmto výrokom nesúhlasí, ale tí, ktorí na svätú spoveď chodia len veľmi málo alebo vôbec nie, s ním vo väčšine súhlasia.⁴

² MATULNÍK, J., KRATOCHVÍLA, M., KYSELICA, J.: Religiozita, rodina a reprodukčné správanie obyvateľov Slovenska. In: MATULNÍK, J., a i.: *Analýza religiozity katolíkov na Slovensku : Poznanky zo sociologického výskumu*. Bratislava : Teologická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2008, s. 179.

³ Porov. MATULNÍK, J., KRATOCHVÍLA, M., KYSELICA, J.: Religiozita, rodina a reprodukčné správanie obyvateľov Slovenska. In: MATULNÍK, J., a i.: *Analýza religiozity katolíkov na Slovensku : Poznanky zo sociologického výskumu*, s. 182.

⁴ Porov. MATULNÍK, J., KRATOCHVÍLA, M., KYSELICA, J.: Religiozita, rodina a reprodukčné správanie obyvateľov Slovenska. In: MATULNÍK, J., a i.: *Analýza religiozity katolíkov na Slovensku : Poznanky zo sociologického výskumu*, s. 183–184.

Tab. 1. Stanovisko respondentov ku tvrdeniu: Je jedno, či partneri žijú v manželstve, alebo nie, hlavne ak im to kľape, podľa frekvencie sv. spovede.⁵

n = 1261

	Asi raz za mesiac	Niekoľko-krát za rok	Jeden-dvakrát za rok	Menej často alebo vôbec nie	Spolu
Úplne súhlasím	8,3 %	15,0 %	27,2 %	36,9 %	25,2 %
Vcelku súhlasím	12,5 %	25,5 %	37,3 %	36,9 %	30,8 %
Skôr nesúhlasím	32,1 %	36,8 %	25,1 %	18,1 %	26,4 %
Vôbec nesúhlasím	47,0 %	22,7 %	10,5 %	8,1 %	17,6 %
Spolu	100,0 %	100,0 %	100,0 %	100,0 %	100,0 %

Spearmanovo rho = 0,388 p < 0,01

Na základe spomenutých otázok bol skonštruovaný index hodnoty manželstva.⁶ Na základe hodnôt indexu manželstva boli zistené štatisticky významné rozdiely medzi skupinami respondentov podľa príslušnosti k cirkvám. Výsledky výskumu sú uvedené v tabuľke 2. Pre veľmi malé zastúpenie v súbore respondentov index hodnoty manželstva nepočítali za skupiny tých respondentov, ktorí sa prihlásili k iným cirkvám, nie k tým, ktoré sú uvedené v tabuľke. Z údajov v tabuľke vidno, že nižšiu hodnotu manželstvu výrazne častejšie prisudzujú respondenti, ktorí sa nehlásia k nijakej cirkvi, ako respondenti, ktorí sa prihlásili k niektorej z uvedených kresťanských cirkví. Z respondentov, ktorí sa nehlásia k nijakej cirkvi, až 2/5 (40,5 %) má hodnoty indexu v kategórii „nízky“, ale podľa údajov za celý súbor je to len 23,8 %, a naopak „vysoké“ hodnoty indexu má len 9,2 % z respondentov, ktorí sa nehlásia k nijakej cirkvi, ale za celý súbor je to až 27 %.

Tab. 2. Index hodnoty manželstva podľa prihlásenia sa k cirkvám

n = 1933

Index manželstva Odpoveď	Nízky	Stredný	Vysoký	Spolu
Rímskokatolícka cirkev	16,3 %	47,8 %	35,9 %	100,0 %
Evanjelická cirkev	23,5 %	60,0 %	16,5 %	100,0 %
Gréckokatolícka cirkev	11,6 %	50,7 %	37,7 %	100,0 %
Nehlásia sa k nijakej cirkvi	40,5 %	50,3 %	9,2 %	100,0 %
Spolu	23,8 %	49,2 %	27,0 %	100,0 %

⁵ MATULNÍK, J., KRATOCHVÍLA, M., KYSELICA, J.: Religiozita, rodina a reprodukčné správanie obyvateľov Slovenska. In: MATULNÍK, J., a i.: *Analýza religiozity katolíkov na Slovensku: Poznanky zo sociologického výskumu*, tab. 6.19, s. 184.

⁶ Index hodnoty manželstva sa vypočítal tak, že sa bodovali odpovede respondentov pri jednotlivých položkách. Pri položkách č. 2 a č. 4 narastali rovnomerne body od variantu *vôbec nesúhlasím* (0 bodov) po variant *úplne súhlasím* (4 body) a pri ostatných položkách narastali hodnoty

Otázky vzbudzuje aj skupina respondentov hlásiacich sa k Rímskokatolíckej cirkvi s nízkym indexom hodnoty manželstva, ktorá tvorí až 16,3 %.⁷

Táto atmosféra zrejme súvisí s prežívaním viery a jej praktizovaním, čo výskum meral pomocou niekoľkých dimenzií. Odovzdávanie viery v rodine, frekvencia osobnej modlitby, účasť na svätej omši, prijímanie sviatosti zmierenia, čítanie Svätého písma a iných náboženských kníh, účasť na živote farského spoločenstva, kontakt s kňazom okrem kontaktu pri svätej omši a sviatosti zmierenia. Tu sa ukázal zarážajúci fakt: „S kňazom *sa vôbec nestretli* viac ako 2/3 rozvedených, ženatých/vydatých ďalšíkrát, viac ako polovica slobodných a ženatých/vydatých po prvýkrát a napokon menej ako polovica ovdovených.“⁸ Máme teda do činenia s celým spektrom chápania manželstva u katolíkov, ktorému zodpovedá aj ich konkrétna situácia. Podľa výskumu by sme ich mohli začleniť do troch kategórií: tí, čo žijú v sviatosťnom manželstve a usilujú sa žiť v súlade s jeho sviatosťným charakterom; druhú skupinu tvoria tí, čo katolícke manželstvo nepokladajú za nerozlučné a sú tolerantní voči rozvodom a koha-bitáciám; napokon tí, ktorí prebrali názor na manželstvo z bulvárnych médií a nepovažujú ho za potrebné. Nemáme štatistické údaje o katolíckych manželstvách vo vyššie spomenutých prehľadoch, ale môžeme oprávnene usudzovať, že rastie počet katolíkov, čo žijú vo sviatosťnom manželstve. Rastie zrejme počet tých, ktorým sa nevydarilo sviatosťné manželstvo a teraz žijú rozvedení, a napokon tí, ktorí sa rozviedli a vstúpili do druhého nesviatosťného manželstva. Týmto ostatným nie je dovolené pristupovať ku sviatosti zmierenia a prijímať eucharistiu, kým trvá ich nesviatosťný zväzok, iba v prípade blízkej smrti, alebo v prípade, že by boli schopní žiť ako brat a sestra. Ako uvádza Miroslaw Paciuskiewicz, len malé percento je schopné urobiť takéto hrdinské rozhodnutie, a preto iní veľmi trpia pre nemožnosť pristupovať k týmto sviatosťom. „Ježiš, náš Brat, ktorý nás miloval až do konca, najlepšie vidí a oceňuje zásady vo svojej Cirkvi aj vašu vieru, vašu túžbu a hlad, a môžete si byť istí, že najspravodlivejšie a najmilosrdnejšie bude s vami zaobchádzať pri poslednom súde.“⁹

indexu v opačnom poradí variantov odpovedí. Súčet všetkých získaných bodov sa prepočítal na interval od 0 do 100. Tento index sme osobitne vypočítali pre jednotlivé podsúbory respondentov podľa ich stavu (ženatí/vydaté, slobodní atď.) a podľa ďalších znakov. Na základe zistenej veľkosti indexu hodnoty manželstva sme rozdelili respondentov do troch skupín, pričom prvú skupinu tvorilo 25 % respondentov, ktorí mali najnižšiu hodnotu indexu, t. j. pod dolným kvartilom, druhú skupinu 50 % respondentov, ktorí mali vyššiu hodnotu indexu (skupina v strede) a tretiu skupinu tvorilo 25 % respondentov, ktorí mali najvyššiu hodnotu indexu, t. j. nad horným kvartilom.

⁷ Porov. MATULNÍK, J., KRATOCHVÍLA, M., KYSELICA, J.: Religiozita, rodina a reprodukčné správanie obyvateľov Slovenska. In: MATULNÍK, J., a i.: *Analýza religiozity katolíkov na Slovensku : Poznanky zo sociologického výskumu*, s. 180–181.

⁸ MATULNÍK, J., KRATOCHVÍLA, M., KYSELICA, J.: Religiozita, rodina a reprodukčné správanie obyvateľov Slovenska. In: MATULNÍK, J., a i.: *Analýza religiozity katolíkov na Slovensku : Poznanky zo sociologického výskumu*, s. 103.

⁹ PACIUSZKIEWICZ, M.: *Drogi powrotu : O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych, w separacji i rozwiedzionych samotnych*. Zabki : Apostolicum, 1999, s. 28.

2. KATOLÍCI, ČO ŽIJÚ V NESVIATOSTNOM MANŽELSTVE

Zásadné stanovisko k nesviatostným manželským väzkom katolíkov zaujal pápež Ján Pavol II. v posynodálnej apoštolskej exhortácii *Familiaris consortio*. Uvedieme tu celý text 84. bodu: „Každodenná skúsenosť, žiaľ, ukazuje, že ten, kto sa dá rozviesť, väčšinou má úmysel začať nové spolužitie, prirodzene, bez katolíckeho sobáša. Keďže tu ide o zlo, ktoré – ako aj iné – čoraz viac infikuje aj katolíkov, treba tento problém starostlivo a bez meškania riešiť. Synodálni otcovia sa s ním výslovne zaoberali. Lebo Cirkev, ktorá je ustanovená na to, aby viedla k spásu všetkých ľudí a najmä pokrstených, nemôže ponechať na seba samých ani tých, ktorí, hoci už predtým boli spojení sviatostným zväzkom, sa pokúsili znova zosobášiť. Preto sa bude Cirkev usilovať neúnavne aj takýmto ľuďom ponúkať prostriedky spásy.

Duchovní pastieri majú vedieť, že z lásky k pravde sú povinní dobre rozlišovať rozličné situácie. Je naozaj rozdiel medzi tými, čo sa usilovali zachrániť prvé manželstvo, a boli celkom nespravodlivo opustení, a tými, čo z vlastnej ťažkej viny rozvrátili kánonicky platné manželstvo. Napokon sú aj takí, čo uzavreli nové životné spoločenstvo len z ohľadu na výchovu detí a niekedy sú vo svojom svedomí subjektívne presvedčení, že predchádzajúce manželstvo, už nenapraviteľne rozvrátené, nebolo vlastne nikdy platné.

Spolu so synodou vyzývam duchovných pastierov i celé spoločenstvo veriacich, aby rozvedeným pomáhali a starostlivou láskou sa usilovali zbaviť ich pocitu, že sú odlúčení od Cirkvi, lebo aj oni, ako pokrstení, môžu a vlastne sa majú zúčastňovať na jej živote. Treba ich povzbudzovať, aby počúvali Božie slovo, zúčastňovali sa na obete svätej omše, vytrvalo sa modlili, konali skutky lásky a napomáhali podujatia miestneho spoločenstva v prospech spravodlivosti, vychovávali svoje deti v kresťanskej viere, pestovali ducha kajúcnosti a skutky pokánia, a tak si deň čo deň vyprosovali Božiu milosť. Cirkev sa má za nich modliť, posilňovať ich, ukázať im, že je milosrdnou matkou, a tak ich udržiavať vo viere a nádeji.

Pritom však Cirkev zotrúva vo svojej doterajšej praxi, založenej na Svätom písme, že nepripúšťa k eucharistickému prijímaniu tých veriacich, ktorí sa po rozvode znova zosobášili. Sami totiž bránia tomu, aby boli pripustení, nakoľko ich stav a životné okolnosti sú v objektívnom rozpore s tým zväzkom lásky medzi Kristom a Cirkvou, ktorý sa práve v Eucharistii naznačuje a uskutočňuje. Okrem toho je tu aj iný osobitný pastoračný dôvod: keby sa takéto osoby pripustili k Eucharistii, veriacich by to uviedlo do pochybnosti a neistoty ohľadom učenia Cirkvi o nerozlučiteľnosti manželstva.

Zmierenie vo sviatosti pokánia, ktoré otvára cestu k Eucharistii, môže sa udeliť len tým, čo ľutujú, že porušili znamenie zmluvy a vernosti s Kristom a sú úprimne ochotní viesť taký život, ktorý nie je v rozpore s nerozlučiteľnosťou manželstva. To v skutočnosti vyžaduje, aby sa muž a žena, ktorí z vážnych príčin, ako je napríklad výchova detí, nemôžu splniť požiadavku vzájomného rozchodu, zaviazali, že budú žiť v úplnej zdržanlivosti, čiže zdržia sa aktov, ktoré sú manželstvu vlastné.

Rovnako úcta k sviatosti manželstva, ako aj ohľad na manželov a ich rodiny i na spoločenstvo veriacich zakazuje všetkým duchovným pastierom konať pre rozvedených, ktorí uzatvárajú nový sobáš, akýkoľvek obrad, nech by ich k tomu viedli akékoľvek dôvody alebo pastoračné zámienky. Tieto obrady

by totiž pôsobili dojemom nového sviatostného a platného sobáša a uvádzali by do omylu o nerozlučiteľnosti prvého sviatostne uzavretého manželstva.

Týmto počínaním Cirkev vyznáva svoju vernosť Kristovi a jeho pravde. Súčasne sa však matersky správa aj k svojim deťom, najmä k tým, čo boli bez vlastnej viny opustení svojím vlastným zákonným manželom.

Cirkev okrem toho pevne verí, že všetci tí, čo sa vzdialili od Pánovho príkazu a v takom stave aj teraz zotrávajú, môžu dostať od Boha milosť obrátenia a spásy, ak vytrvajú v modlitbe, pokání a láske.¹⁰

Prehľadne by sme mohli citovaný text zhrnúť do týchto odporúčaní, vďaka ktorým je dvojica znovu sobášených pozvaná kráčať po svojej ceste duchovného rastu:

- Počúvať a čítať Božie Slovo; pokračovať vo formovaní jednotlivca a dvojice čítaním dobrých kníh, dialógom vo dvojici a spolu s priateľmi; v tichu a v meditácii.

- Zúčastňovať sa na svätej omši s úctou a nábožnosťou.

- Zúčastňovať sa na spoločných sláveniach kajúcej liturgie.

- Pokračovať v osobnej modlitbe, vo dvojici, v rodine s deťmi, v komunite s inými rodinami a s inými veriacimi.

- Sledovať formačné podujatia a katechézu vo farnosti, ktorá je vo farnosti ponúkaná, a iné ponuky farnosti bez toho, že by sa cítili byť odsudzovaní.

- Pripojiť sa ku skupinám rodín, aby si pomáhali a sa formovali.

- Ako každý kresťan sa zapájať do charitatívnej činnosti konaním dobrých skutkov, dobrovoľníctvom, pomáhajúc Cirkvi a spoločnosti..., pamätajúc „že láska zakrýva množstvo hriechov“.

- Zúčastňovať sa na iniciatívach podporujúcich spravodlivosť.

- Žiť každodenný život v práci, v Cirkvi, vo vzťahu s blíznymi, známymi a so spoločnosťou podľa kresťanských čností, a toto je cesta, ktorou sa približujú ku spásu.¹¹

Pri príležitosti Roku rodiny 1994 zaznelo povzbudenie rozvedeným a znovu civilne sobášeným dvojiciam v podobe modlitby Jána Pavla II.: „Kiež sa stane Rok rodiny srdečnou a neustálou modlitbou jednotlivých »domácich cirkví« a všetkého Božieho ľudu! Nech zasiahne táto modlitba aj rodiny v ťažkostiach alebo v nebezpečenstve, tie, čo strácajú dôveru alebo sú rozdelené, a tie, čo sa nachádzajú v postavení, ktoré apoštolská exhortácia *Familiaris consortio* označuje ako »neobvyklé«. Kiež by sa všetky cítili objaté láskou a starostlivosťou bratov a sestier!“¹²

Ďurica reflektuje situáciu narastania počtu rozpadajúcich sa manželstiev a vyslovuje názor: „Kňazi by mali mať prísnejší meter na vysluhovanie sviatostí pre nepraktizujúcich katolíkov, nech sa rozhodnú (nepraktizujúci), kde vlast-

¹⁰ JÁN PAVOL II.: *Apoštolská exhortácia pápeža Jána Pavla II. Familiaris consortio*. Rím, 1981. In: <http://www.kbs.sk/?cid=1117276376>

¹¹ Porov. CSONTOS, L.: *Duchovná cesta pre katolíkov, čo žijú v nesviatostnom manželstve*. In: *Rodina v súčasnom svete : Sociálna služba a pastoračia rodín*. Bratislava : Teologická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2007, s. 119–120.

¹² JÁN PAVOL II.: *Apoštolský list rodinám Gratissimam sane*, č. 5. In: <http://www.kbs.sk/?cid=1117282146>

ne chcú patriť, dvojtvárnosť nepraktizujúcich ovplyvňuje aj výchovu novej generácie.“¹³

3. CIRKEV NIKOHO NEODVRHUJE

Ako sme mohli vidieť, súčasná situácia rodiny na Slovensku nie je najlepšia, no sú tu aj veľké nádeje. Cirkev vo svojich dokumentoch realisticky hľadá na situáciu dnešných manželov a rodín a je pripravená všemožne im pomáhať. Cirkev sa nemôže zrieknuť učenia Ježiša Krista o nerozlučiteľnosti manželstva, no zároveň ponúka spiritualitu pokánia, ktorá sa niekedy zredukovala na akýsi automatizmus vyznania hriechov vo sviatosti zmierenia bez hlbšieho prežívania kajúcnosti.

Práve skutočnosti, ktoré vedú k rozpadu manželstva, spoločenstva jednoty tvorenej láskou, nesú so sebou následky. Nie je cudzie v tejto situácii vykročiť na cestu pokánia, tak ako si to vyžaduje akákoľvek situácia hriechu a nevernosti. Kajúca cesta nie je odvrhnutím, nie je emarginalizáciou. Je to cesta spásy, cesta vnútorného oslobodenia. Nehovorí týmto: Ste vyhodení z otcovského domu. Z tohto dôvodu ste vylúčení, nepatríte do spoločenstva; musíte zostať mimo, vonku. Naproti tomu hovorí: Vlastný fakt, že prijímate túto cestu kajúcnosti (ako ju musí nastúpiť každý „spravodlivý“, ktorý zhrešil sedemkrát za deň, ako hovorí Biblia), pokračujete žiť všetko ostatné ako ostatní dobrí kresťania, vlastne z tejto cesty nápravy vyrastá tvoja/vaša vnútorná cesta ako pre márnotravného syna ktorý sa vracia do otcovského domu. Náprava je cesta, ktorú treba ukázať, to je služba, ktorá patrí iným kresťanom. Vedie k tomu dôležitému „odpusť mi“, pre všetkých, čo takých hriešnikov posudzovali. Aj sviatostné vyznanie môže byť príležitosťou na sebaospravedlnenie: ja sa spovedám, ja som v poriadku. Oproti tejto rozšírenej praxi stojí dezorientácia týchto rozvedených, od ktorých Cirkev požaduje osobitnú cestu kajúcnosti: eucharistický pôst. Prečo len voči nám taká prísnosť. Pastoralná prax viac uniformná a jednostranná robí lepšie zrozumiteľnou pozíciu Cirkvi voči znovu sobášeným. Je potrebné spresniť, že ani naša kajúcnosť nemôže úplne napraviť zlo hriechu pre našu skrúšenosť. To môže urobiť skutočne iba Ježiš Kristus pre zásluhy svojho kríža, s ktorým sa spájajú zásluhy všetkých svätých a všetky obety za záchranu sveta.¹⁴

Mimoriadne poučný je v tejto situácii text z Evanjelia podľa sv. Matúša (Mt 8,5-13), ktorý nám predkladá udalosť o uzdravení sluhu pohanského stotníka v Kafarnaume. Rímsky stotník, keďže je pohan, nebol hoden, nebol schopný prijať Ježiša ako hosťa vo svojom dome: pravoverní Židia nechodili do pohanských domov, aby sa nepoškvrnili. On ho však potrebuje. Ide mu oproti. Nežiada, aby zmenil náboženské pravidlá, ani ich nepokladá za nespravodlivé. Myslí si, že Boh, pretože je všemohúci Boh, je schopný zasiahnuť a dať prísť spásu aj tam, kde nesiahla židovská teologická reflexia. Zároveň

¹³ ĎURICA, J.: Sociálne postavenie kresťanskej rodiny na Slovensku. In: *Rodina v súčasnom svete : Sociálna služba a pastorácia rodín*. Bratislava : Teologická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2007, s. 137.

¹⁴ Porov. *Un cammino spirituale per i divorziati risposati*. Comunità di Careso. Ed. Piero Gribaudi. Milano, 2001, s. 45-46.

s prosbou o pomoc sa ponáhľa povedať, že Ježiš nemusí prekročiť pravidlá, aby mu pomohol: „Pane, nie som hoden, aby si vošiel pod moju strechu, ale povedz iba slovo a môj sluha ozdravie.“ Táto viera prichádza bez toho, že by prekročovala zaužívané pravidlá, a zároveň táto viera udivuje samého Ježiša („Takú vieru som nenašiel u nikoho v Izraeli“) a on ju odmeňuje. Ježiš fakticky nepotreboval prekročiť pravidlá (hoci v iných prípadoch to urobil); nevošiel do domu pohanského stotníka, ale uzdravil jeho sluhu. Obraz stotníka spojený s Kristovou mocou môže predstavovať nekonečné možnosti, ktoré má Boh na spásu, aj keď sa ponúka ako cesta, ktorá nie je z hľadiska praxe katolíckej Cirkvi plnohodnotná. Biblia predkladá mnoho podnetov pre spiritualitu nesviatostných dvojíc.¹⁵

Je dobré si pripomenúť, že biblická kultúra ide v línii zjavovania významu prvorodeného. Prvorodený je nielen dedičom, ale jemu patrí aj osobitné požehnanie. Božie požehnanie a vyvolenie v hebrejskej Biblii postupuje podľa pravidla a zákona prvorodenstva. Je to dôležité pravidlo biblického zjavenia, ktoré ho pripomína veľmi výrazným spôsobom. Biblia však predstavuje cestu spásy, ktorá vedie k Bohu, aj mimo tohto pravidla. Boh nie je väzňom svojich pravidiel. Takých príkladov nachádzame viac. Jakub je mladší syn, rešpektuje Ezaua, ktorý je prvorodený, ale on sa stáva Izraelom, otcom vyvoleného Božieho ľudu. Nie je bezvýznamné konštatovanie, že táto veľká udalosť Božieho zjavenia vychádza z jednej ľudsky neslýchanej udalosti, z podivnej situácie kupovania prvorodenstva a podvodného získania požehnania. Je to prípad Jakuba, ale ako vieme, aj prípad mnohých iných situácií (Gn 27). Júda, syn Jakubov, nebol prvorodený, prvorodený bol Ruben. Napriek tomu medzi dvanástimi synmi (ktorí tvoria základ dvanástich kmeňov Izraela) je to on, kto má najväčší úspech. Nielen preto, že jeho kmeň bude najsilnejší, ale preto že z jeho kmeňa je lev z kmeňa Júdu, najprv Dávid a napokon Mesiáš. Dávid nebol najstarším synom, ale najmladším, posledným, najmenším; takže ľudsky povedané bol mimo toho, aby ho jeho otec predstavil veľkému prorokovi Samuelovi, ktorý prišiel hľadať budúceho kráľa, a predsa... Dávid sa stáva prototypom všetkých osobností a udalostí, ktoré vyznačujú dejiny Izraela odvtedy až doteraz (1 Sam 16,1-13). Biblia nehovorí, že Boh si vyvolil Dávida preto, že bol najlepší, a že najlepší zvíťazili. Boh chce ukázať veľmi konkrétnym spôsobom, že vo svojich vyvoleniach nie je viazaný na politické, etické ani náboženské kritériá. Boh nie je podriadený týmto pravidlám. Tento obsah je prekrásny a úžasný. Biblické kritérium sa aplikuje v situáciách, keď nemôžeme aplikovať iba pravidlo prvorodeného medzi súrodencami. Tento obraz tajomných Božích ciest („moje cesty, nie sú vaše cesty“) je obrazom, ktorý rozširuje srdce a ponúka odhaliť duchovné priestory a cesty aj pre tie manželstvá, čo sú rozvedené a znovu zosobášené nesviatostne, ktoré však cítia potrebu Boha a nechcú byť odohnaní pred tvárou Boha ani zo spoločenstva Cirkvi. V Biblii sú druhoradé cesty spásy, ktoré v očiach Božích, v určitých okolnostiach a v špeciálnych spôsoboch, sa stávajú také dôležité ako tie prvoradé a hlavné cesty.

Osobitným príkladom môže byť príbeh Agar, otrokyne Abrahámovej manželky Sary (Gn 21,8-21). V ľudských dejinách sa často kodifikujú rozličné Božie rozhodnutia. Dejiny spásy idú ďalej. Biblia nie je proti zákonom a mo-

¹⁵ Porov. *Un cammino spirituale per i divorziati risposati*, s. 35–36.

rálke, ale je jej plná. Ľudia potrebujú zákony a pravidlá, aby videli jasne stanovenú cestu. Božie zjavenie v Biblii je však transcendentné, ukazuje, že cesty vedú aj inokade, že sú aj iné cestičky, často tajomné, nepoznané, ktoré Boh odhaľuje v situáciách, ktoré sú príliš komplikované a človek v nich stráca nádej. Otrokyňa Agar zažila neuveriteľnú skúsenosť s Bohom. V strede rozprávania je studňa, okolo ktorej sa všetko krúti. Jej využitie je znamením osobitného stretnutia s Bohom, dostáva osobitné meno, kde Boh hovoril, *Lachai roi* (studňa živého, ktorý ma vidí). Agar nehovorí: „Videla som Boha“, Agar cíti, že ju Boh vidí. A toto je to najväčšie v jej skúsenosti, že človek v trápení a žiali môže cítiť, že ho Boh vidí. Boh vidí človeka v jeho trápení a žiali. Je iná žena, dievčina z Nazareta, ktorá mala tú istú skúsenosť a ktorá ju spomína tým istým spôsobom: „Zhliadol na poníženosť svojej služobnice.“ Mária pociťuje, že na ňu Boh pohliadol, že sa stala objektom Božej pozornosti. Mária nevedela rozpovedať Alžbete nič iné, nevediac, čo sa stane, ani že sa stanú všetky tieto veci: „Zhliadol na poníženosť svojej služobnice. Zhliadol na mňa. Ja nie som nikto, ja nie som kráľovná, nemám korunu detí; nepochádzam z veľkého mesta, ale bývam v neznámej dedine. V celom Starom zákone sa Nazaret vôbec nespomína. Mária sa cíti byť spoznaná (videná). Agar sa cíti byť videná.¹⁶

Iné stretnutie, ktoré dáva nový zmysel životu hriechnice, nachádzame v Evanjeliu podľa sv. Jána (Jn 4,1-42). Pán Ježiš nepovedal Samaritánke všetko, čo do tej chvíle porobila, ani ona mu nepovedala všetko, čo prežívala. Ak stojíme s pokorným a otvoreným srdcom pred naším Pánom, ani on, ani my nepotrebujeme slová. Prítomnosť Spasiteľa stačí. Treba len, aby sme sa poddali prenikavému pohľadu Boha. Ten pohľad je plný lásky a lieči naše rany a vracia nádej. Len takýmto spôsobom Pán Boh hľadá na človeka, na každého z nás. Žena preniknutá mesiášskym osvedčením Ježiša: „To som ja, čo sa rozprávam s tebou“ zabudla, prečo prišla ku studni, prestane to mať pre ňu význam. Necháva tam svoju nádobu, čiže svoje starosti a svoje chápanie skutočnosti. Ten, kto začul a prijal slovo Pána Ježiša, už neprikladá osobitnú váhu starostiam a potrebám, ktoré do tej chvíle pokladal za dôležité. Patrí Duchu a dáva sa ním viesť, ako list unášaný vetrom. Tieto biblické state umožňujú osobné stretnutie s Kristom aj tým katolíkom, čo žijú v nesviatostnom manželstve.¹⁷

Dvojiciam, ktoré žijú v nesviatostnom manželstve, je dobré poukázať na skutočnosť, že Ježiš Kristus je v Cirkvi prítomný mnohorakým spôsobom, nielen vo sviatostných spôsoboch chleba a vína. Cirkev dnes pozýva rozvedených a znovu sobášených cítiť sa jej členmi, živiť sa jej darmi, ktoré sú mnohé a dôležité. Pre nás, ale aj pre všetkých (regulárne dvojice, jednotlivcov, rehoľníkov...) nie je len sviatostné prijímanie a prijímanie sviatostného rozhrášenia. Samozrejme, tým nechceme zmenšovať základnú dôležitosť týchto dvoch sviatostí. Počítame s poznaním ich významu a dôležitosti. Chceme zdôrazniť iba to, že Kristus učil a dal nám nielen tieto dva dary. Učil, že to isté Kristovo telo, ktoré prijímame v Eucharistii, žije v jeho Cirkvi (Kristovo tajomné telo): keď milujeme Cirkev a jej údy, keď milujeme bližneho, milujeme Krista a stretávame sa s ním a on s nami, my prijímame jeho a on prijíma nás. Pred dvoma tisícročiami, keď sa Syn Boží vtelil, bolo jeho telo dobre viditeľné a lokalizovateľné.

¹⁶ Porov. *Un cammino spirituale per i divorziati risposati*, s. 92–94.

¹⁷ Porov. *Un cammino spirituale per i divorziati risposati*, s. 83.

On bol a zjavoval svoju spásu a svoju prítomnosť cez živé údy svojho tela. Chodil, uzdravoval, vstupoval do domu s prinášal mu spásu. Býval smädný a mal stretnutia. Rozprával svojím jazykom; svojimi rukami uzdravoval; svojimi nohami navštevoval; svojou prítomnosťou posilňoval. Po nanebovstúpení prisľúbil, že bude prítomný až do skončenia sveta: svojou duchovnou dušou, v Duchu Svätom, ale aj svojím spôsobom, svojím telom. Hovoríme jednak o jeho tele prítomnom v Eucharistii, ale tiež v tajomnom tele, ktorým je Cirkev a my všetci sme jej údmi členmi. „Vy ste Kristovo telo a jednotlivo ste údy.“ (1 Kor 12,27) Výraz „plnosť“ (*pléroma*) označuje Božiu plnosť. Cirkev je miestom, kde pôsobí plnosť Kristovej milosti. Môže znamenať aj to, že Cirkev ako telo dopĺňa Krista ako hlavu, „ktorá je jeho telom, plnosťou toho, ktorý naplňuje všetko vo všetkom“ (Ef 1,23). „...aby pripravovali svätých na dielo služby, na budovanie Kristovho tela.“ (Ef 4,12) „...lebo sme údmi jeho tela.“ (Ef 5,30) „On je hlavou tela, Cirkvi. On je počiatok, prvorodený z mŕtvych, aby on mal vo všetkom prvenstvo.“ (Kol 1,18) „Teraz sa radujem v utrpeniach pre vás a na vlastnom tele dopĺňam to, čo chýba Kristovmu utrpeniu pre jeho telo, ktorým je Cirkev.“ (Kol 1,24) Ak sa cítíme byť členmi Cirkvi, on je v nás a vlieva nám tú istú životnú miazgu, aj sa cítíme jeho údmi. On dnes môže prostredníctvom nás hovoriť, potešovať, uzdravovať a spasiť. Keďže Eucharistia je najvýznamnejším kanálom pre prúd milosti pre kresťana, kresťania prílišným zdôraznením neurobili dobrú službu pre nekonečné Božie možnosti pre dobro ľudstva, keď ho urobili jediným kanálom. Ježiš hovoril nielen o potrebe sýtiť sa chlebom života (Eucharistiou), ale aj o potrebe sýtiť sa každým slovom, ktoré vychádza z Božích úst a ktoré nám on hovorí. „Či nám nehořelo srdce, keď sa s nami cestou rozprával a vysvetľoval nám Písma?“ (Lk 24,32) – tak sa vyjadrili emauzskí učeníci po tom, čo k nim hovoril Ježiš. Ten Ježiš, ktorého stretávame v Eucharistii, je ten istý Ježiš, ktorého stretávame v chudobnom, v tom, ktorý potrebuje našu pomoc. „Lebo kde sú dvaja alebo traja zhromaždení v mojom mene, tam som ja medzi nimi.“ (Mt 18,20) „Veru, hovorím vám: Čokoľvek ste urobili jednému z týchto mojich najmenších bratov, mne ste urobili.“ Mt 25,40¹⁸

Je to tiež výzva slovenských biskupov, ktorí vytvorili *Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2013* a stanovili v ňom ako prioritu najvyššej dôležitosti manželstvo a rodinu. Môžeme dúfať, že sa tak stane manželstvo a rodina prioritou každej diecézy i farnosti. Lebo pomoc Cirkvi nie je adresovaná nejakej abstraktnej rodine, ale celkom konkrétnej, tak ako to vždy pripomínal pápež Ján Pavol II. o človeku, ktorý je cestou Cirkvi, je to konkrétny človek, ku ktorému sa pripája Kristus a jeho Cirkev a sprevádza ho na ceste jeho života podobne, ako sa Kristus nebadane pripojil k učeníkom na ceste do Emauz.

prof. ThDr. LADISLAV CSONTOS SJ, PhD.
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
e-mail: ladislav.csontos@tftu.sk

¹⁸ Porov. *Un cammino spirituale per i divorziati risposati*, s. 69–71.

Ignaciánska spiritualita v službe kresťanom žijúcim v nesviatostnom manželstve

PETER BUJKO SJ

BUJKO, P.: Ignatian Spirituality in Service for Christians Living in Non-Sacramental Marriage. *Teologický časopis*, VIII, 2010, 1, s. 109 – 121.

Religious life of the Catholics who do not live in sacramental marriage is fundamentally influenced by their legal impossibility to receive sacraments. However, this situation does not need to necessarily mean the end of their spiritual life; on the contrary, it may be understood and accepted as a challenge towards a more intense spiritual life which is possible despite the mentioned constraint. Such people seek support in their situation, inspiration that would help them rightly live an intense spiritual life in the given circumstances.

In my contribution I would like to show that the Ignatian spirituality has in itself the potential and possibilities how to help these people in their life situation. First of all, I would like to present the universality of the Ignatian spirituality from which originates the possibility that even the people living in non-sacramental marriage can find support in this spirituality.

The keystone of the spiritual life is in the relation towards God. The Ignatian spirituality offers many impulses how to deepen and develop the personal relationship towards God as a fundamental relationship that afterwards determines all the other relationships. The main means of the Ignatian spirituality how to build one's relationship towards God are the spiritual exercises of St. Ignatius. In my paper then I will try to suggest in which way the spiritual exercises may be a contribution for the spiritual life of Christians living in non-sacramental marriage. Prayer is one of the important means of developing one's spiritual life. And it is exactly the Ignatian spirituality which offers intense school of prayer. I will conclude thus my contribution by pointing out those ways of the Ignatian prayer that may be a significant support in the lives of Catholics living in non-sacramental marriage.

Keywords: spiritual exercises, feeling God's presence, reflection, contemplation, searching one's conscience

Veriaci človek, ktorý sa usiluje o rozvoj svojho duchovného života, je veľmi často konfrontovaný s mnohými otázkami, problémami a ťažkosťami, s ktorými je takýto rast v duchovnom živote spojený. Veriaci človek, aby mohol duchovne napredovať, potrebuje často pomoc a radu duchovného sprievodcu. Oporou na tejto duchovnej ceste môže byť aj spoločenstvo, či osvedčené duchovné skúsenosti, ktoré bývajú obsiahnuté v bohatstve rozličných spiritualít. Možno s ešte väčšími ťažkosťami je spojený náboženský život katolíkov, ktorí nežijú vo sviatostnom manželstve. Duchovný život týchto veriacich je podstatne ovplyvňovaný ich právnou nemožnosťou pristupovať ku sviatostiam. Táto situácia však nemusí nevyhnutne znamenať koniec ich duchovného života, práve naopak, môže byť pochopená a prijatá ako výzva k ešte intenzívnejšiemu

duchovnému životu, ktorý je možný aj napriek uvedenému obmedzeniu. Takíto ľudia hľadajú vo svojej situácii oporu, inšpiráciu, ktorá by im pomohla v tom, ako správne prežívať v daných okolnostiach intenzívny duchovný život.

V apoštolskej exhortácii *Familiaris consortio* apeloval pápež Ján Pavol II. na pastierov Cirkvi i celé spoločenstvo veriacich, „aby rozvedeným pomáhali a starostlivou láskou sa usilovali zbaviť ich pocitu, že sú odlúčení od Cirkvi, lebo aj oni, ako pokrstení, môžu a vlastne sa majú zúčastňovať na jej živote. Treba ich povzbudzovať, aby počúvali Božie slovo, zúčastňovali sa na obete svätej omše, vytrvalo sa modlili, konali skutky lásky a napomáhali podujatia miestneho spoločenstva v prospech spravodlivosti, vychovávali svoje deti v kresťanskej viere, pestovali ducha kajúcnosti a skutky pokánia, a tak si deň čo deň vyprosovali Božiu milosť.“¹ Už v týchto slovách je čiastočne naznačená istá línia duchovnej cesty pre kresťanov žijúcich v nesviatostnom manželstve, môže však byť ešte viac skonkretizovaná a rozvedená. Takúto konkretizáciu predstavuje aj niektorá zo spiritualít, ktoré existujú v tradícii Cirkvi. V tomto príspevku sa chceme pokúsiť ukázať, že ignaciánska spiritualita má v sebe potenciál a možnosti, ako pomôcť ľuďom žijúcim v nesviatostnom manželstve, a predstaviť niektoré aspekty tejto spirituality.

1. IGNACIÁNSKA SPIRITUALITA

Na úvod je potrebné definovať, čo rozumieme pod pojmom spiritualita, pretože pojem spiritualita sa stal v ostatnom čase módnym a označuje i skutočnosti, ktoré predchádzajúcim generáciám ani neprišlo na rozum dávať do súvislosti so spiritualitou. Existuje veľké množstvo definícií spirituality, ktoré sú navzájom také odlišné a rôznorodé, že v tejto veci doteraz nebolo možné dôjsť k základnej zhode.² Badáme dvojakú tendenciu: jedna sa sústreďuje na mnohotvárnosť kresťanskej spirituality, druhá hľadá podstatné jadro, ktoré by práve túto mnohotvárnosť univerzálne vystihovalo.³ Slovo *spiritualita* nahrádza slovenské slovo zbožnosť, ktoré v princípe znamená to isté, ale od 19. storočia je chápaná príliš individualisticky, subjektivisticky a príliš citovo. Pod pojmom spiritualita môže byť chápaný aj vedecký spôsob rozprávania o askéze a mystike. Spiritualita poukazuje na biblický pojem ducha (*ruach, pneuma, spiritus*), teda nakoniec na Ducha Svätého, myslí sa tým teda duchovný život, život z Ducha Svätého a v Duchu Svätom. Aj keď existuje základná báza, na ktorej stavia každá kresťanská spiritualita, čo nakoniec musí vychádzať zo Svätého písma, lebo ono je mierou každej kresťanskej spirituality, predsa existuje kresťanská spiritualita vždy v určitom konkrétnom spôsobe uskutočnenia, a to podľa okolností subjektu, času, prostredia, formy života atď.⁴ Konečne možno hovoriť o rozličných partikulárnych spiritualitách, teda napríklad o františkánskej, karmelitánskej, alebo ignaciánskej spiritualite.

¹ *Familiaris consortio*, 84.

² Porov. SWITEK, G.: *Theologie des geistlichen Lebens*. Vorlesungen im Sommersemester. Frankfurt am Main, 1993, s. 3.

³ Porov. SWITEK, G.: *Theologie des geistlichen Lebens*, s. 3.

⁴ Porov. SWITEK, G.: *Theologie des geistlichen Lebens*, s. 3.

Ignaciánska spiritualita súvisí so životom a dielom Ignáca z Loyoly⁵. Ignác sa narodil v roku 1491 a zomrel v roku 1556. Bol Bask a svoju mladosť strávil ako dvoran španielskeho vojvodu, slúžil v jeho vojsku tak, ako jeho pán vyžadoval, či už ako dvoran, alebo vojak. V jeho srdci bola veľká túžba stať sa rytierom s oslňujúcou výbrojou, robiť veľké činy pre svojho vznešeného pána a z úcty k vysokopostavenej dáme, ktorú zbožňoval. Doba slávnych rytierov už bola dávno minulosťou, no Ignác o nej predsa neprestal snívať. Vo svojich plánoch bol zastavený guľou z kanóna, ktorá mu zmrzčila nohu v bitke pri Pamplone. Počas svojej rekonvalescencie zažil obrátenie srdca. Ignác sám vyznáva, že v mesiacoch a rokoch, ktoré nasledovali, to bol Boh sám, ktorý ho učil základným princípom duchovného života. Čoskoro sa obrátený Ignác podujal pomáhať iným na ceste duchovného života, ako to Boh naučil jeho. Inkvizícia ho veľmi skoro zastavila, dokonca ho dala do väzenia, lebo učil cestu k Bohu bez toho, že by mal príslušné vzdelanie. Preto sa Ignác vo veku 33 rokov rozhodol, že sa vráti naspäť do školy. Na španielskej univerzite začal študovať filozofiu, pokračoval v štúdiu teológie na Sorbonne v Paríži a nakoniec bol v Taliansku vysvätený za kňaza. V tom čase už mal okolo seba skupinu nasledovníkov, „spoločníkov“, ktorí sa stali základnou bunkou nového rehoľného rádu Spoločnosti Ježišovej, alebo jezuitov, ako sú známi dnes. Ignác sám znamenal svoju skúsenosť v malej knižke nazvanej *Duchovné cvičenia*⁶, ktorá zasadne zmenila život mnohých ľudí.

2. DUCHOVNÉ CVIČENIA SV. IGNÁCA Z LOYOLY

To nové, čo prišlo prostredníctvom Ignáca do katolíckej spirituality, boli – jednoducho povedané – duchovné cvičenia (exercície), a to ako metodické spojenie pozitívnych prvkov z neskorostredovekých reformných hnutí s Ignácovými pohľadmi mystickej skúsenosti z Manresy. Dejiny vzniku knižky *Duchovné cvičenia* majú svoj pôvod v duchovnej skúsenosti Ignáca na nemocničnom lôžku v Loyole⁷ a v jeho vlastných „exercíciách“ v Manrese⁸. Na druhej strane však jeho *Duchovné cvičenia* sú celkom vložené do kresťanskej duchovnej tradície, a to predovšetkým Ignácovým čítaním duchovných spisov v tých rozhodujúcich rokoch: *Život Krista* od kartuziána Ludolpha von Sachsen; *Život svätých* od dominikána Jacoba de Voragine; *Ejercitatorio* od benediktínskeho opáta Cisnerosa; *Imitatio Christi* a pravdepodobne *Liturgia hodín* a knižka o svätej spovedi.⁹

Keďže Ignác veľmi skoro vytušil, že by jeho skúsenosti mohli byť užitočné aj pre druhých, napísal už v Manrese niekoľko základných línií exercícií,

⁵ Viac o živote sv. Ignáca v knihe: *Rozhovory pútnika : Autobiografia sv. Ignáca Loyolského*. Prel. Š. Senčík. Cambridge (Ont. Canada) : Slovenskí jezuiti, 1990.

⁶ SVÄTÝ IGNÁC Z LOYOLY: *Duchovné cvičenia*. Prel. Š. Senčík. Dobrá kniha, 1995. (Ďalej budú citáty, alebo odkazy na knihu *Duchovných cvičení* uvádzané skratkou DC s uvedením príslušného bodu.)

⁷ Porov. *Rozhovory pútnika*, 3–12.

⁸ Porov. *Rozhovory pútnika*, 19–37

⁹ Porov. SWITEK, G.: Ignatianische Impulse für katholische Frömmigkeit. In: *Geist und Leben*, 67, 1992, s. 356–380

ale trvalo ešte niekoľko rokov, kým text dostal dnešnú podobu, a 31. 7. 1548 ho schválil pápež Pavol III. brevom *Pastoralis officii cura*. Predignaciánske „exercitia spiritualia“ neboli jednoducho zbierky modlitbových cvičení, ale mali často aj určitý cieľ, boli teda usporiadané podľa určitých modlitbovo-pedagogických cieľov.¹⁰ Aj exercície sv. Ignáca majú svoj cieľ. Ignác ho krátko opisuje takto: „Duchovné cvičenia sú na to, aby sme zvíťazili sami nad sebou, aby sme usporiadali svoj život bez toho, že by sme sa dali ovplyvňovať nejakou nezriadenou náklonnosťou.“ (DC 21) Pritom sú exercície myslené nie ako duchovná kniha na čítanie, ale ako kniha cvičení, ako návod pre duchovnú skúsenosť.

Exercície, ako ich Ignác pôvodne plánoval, sa robia pod vedením jedného sprevádzajúceho v uzavretosti samoty. Sú rozdelené do štyroch etáp s názvom „týždne“. Na každý deň sa dáva štyri až päť hodín meditácie. Všetko predchádza tzv. „Princíp a fundament“ (porov. DC 23), v ktorom sa zvažuje cieľ a zmysel ľudského života a ktorý obsahuje najrozvinutejšiu teologickú logiku celého procesu exercícií. V „prvom týždni“ má exercitiant za cieľ meditovať o svojej hriechnosti, z ktorej ho zachraňuje na kríži zomierajúci Ježiš Kristus, čo predstavuje tradičnú tematiku „via purgativa“. „Druhý týždeň“ smeruje k tomu, aby sme kontemplaním Ježišovho života zachytili volanie milosti a prijali výzvu k nasledovaniu Krista. Vo voľbe, ktorá je v centre tejto etapy, odhaľuje exercitiant vlastnú cestu nasledovania. V „treťom týždni“ je predmetom meditácií Ježišovo umučenie, lebo len cez kríž vošiel Ježiš do svojej slávy. Tajomstvá zmŕtvychvstania a Kristovho nanebovstúpenia sú predmetom „štvrtého týždňa“. Takto je osoba Ježiša Krista celkom v centre duchovných cvičení. Duchovné cvičenia končia „nazeraním na dosiahnutie lásky“ (porov. DC 230 – 237), ktoré má viesť exercitianta k tomu, aby aj po skončení exercícií v každodennom živote „hľadal a nachádzal Boha vo všetkých veciach“.¹¹

V čom teda môžu byť duchovné cvičenia sv. Ignáca prínosom pre veriaceho človeka žijúceho v nesviatostnom manželstve? Skúsenosť a poznanie, ktoré človek nadobudne poctivým a úprimným vykonaním si duchovných cvičení, je bohatstvom veľkej hodnoty a môže zásadným spôsobom ovplyvniť život človeka. Cez duchovné cvičenia dochádza človek k hlbšiemu porozumeniu seba samého a odhaľuje skryté Božie konanie vo svojom živote, ktoré dovtedy nebol schopný vidieť. Prečo Boh v istých momentoch konal práve takto, prečo dopustil niektoré veci atď. Človek takisto pochopí, že v živote existuje veľa tajomstiev, ktoré vedú k pokornému priznaniu, že sme ľuďmi obmedzených možností, ktorí majú svoje hranice, a preto musíme často prijímať aj to, čo nemôžeme pochopiť alebo zdôvodniť. Veľmi cenným plodom exercícií je osobné príľnutie ku Kristovi a vytvorenie hlbokého dôverného vzťahu s ním, čo je spojené s rozhodnutím nasledovať ho a slúžiť mu podľa možnosti svojej životnej formy. Plody duchovných cvičení sú veľmi individuálne. Každý človek je jedinečný pred Bohom a jedinečná je i jeho situácia a cesta. Boh preto koná s každým človekom veľmi osobným spôsobom. Práve v tom je sila a potenciál duchovných cvičení, že môžu človeka priviesť k celkom osobnému stret-

¹⁰ Porov. SWITEK, G.: Ignatianische Impulse für katholische Frömmigkeit. In: *Geist und Leben*, 67, 1992, s. 359.

¹¹ Porov. SWITEK, G.: Ignatianische Impulse für katholische Frömmigkeit. In: *Geist und Leben*, 67, 1992, s. 359.

nutiu s Bohom, pri ktorom, ako uvádza sv. Ignác, prichádza človek k usporiadaniu vlastného života a k oslobodeniu sa od neusporiadaných náklonností (DC 21). Duchovné cvičenia vedú človeka k pochopeniu vlastnej existencie, jej počiatku, cieľa a zmyslu. Cieľom duchovných cvičení je teda spoznať a zbaviť sa toho, čo mi nedovoľuje žiť v plnosti, hľadať a nachádzať Božiu vôľu pre svoj život, hľadať, aký plán má Boh pre môj život, a rozhodnúť sa ho realizovať. Usporiadanie vzťahov k sebe samému, k Bohu a k ostatným stvoreniam dáva základ pre nový začiatok, pre začatie života, v ktorom sa človek nerozhoduje pod vplyvom nezriadených náklonností (porov. DC 21). Duchovné cvičenia môžu byť pre človeka hlbokou skúsenosťou Božej lásky, predovšetkým cez skúsenosť nesmierného Božieho milosrdenstva a odpustenia. Človek, ktorý si vykonal duchovné cvičenia, túži ďalej rozvíjať nadobudnutý dôverný vzťah k Bohu, pretože v ňom nachádza plnosť života, silu i nádej.

3. IGNACIÁNSKA ŠKOLA MODLITBY

Jednou z najpodstatnejších oblastí duchovného života je oblasť modlitby. Pravdepodobne najviac kníh v oblasti duchovného života bolo napísaných práve o modlitbe a aj to vyjadruje, že modlitba je naozaj dôležitá pre život veriaceho človeka. Iba ak sa človek modlí, môžeme hovoriť o skutočnom osobnom vzťahu k Bohu. Pre mnohých ľudí sa vynára, nielen na začiatku duchovného života, množstvo otázok: Ako sa modliť? Aké formy modlitby existujú? Ako sa zbaviť roztržitosti pri modlitbe? atď. Aj človek žijúci v nesviatostnom manželstve sa stretá s podobnými otázkami a problémami. Modlitba môže byť veľkým zdrojom posilnenia, pokoja a nádeje práve pre týchto ľudí, ktorí nemôžu čerpať z prameňa sviatosti.

V dejinách kresťanskej zbožnosti sa stretávame s rôznymi spôsobmi modlitby, modlitbovými metodikami alebo systémami. Môžeme hovoriť aj o ignaciánskom spôsobe modlitby.¹² Ignác stojí na prechode medzi stredovekom a novovekom. Zhrnuje náuku a modlitbovú múdrosť tradície, zjednodušuje ju, a tak ju robí názornou a príkladnou aj pre budúcnosť. Pobyt v Manrese možno označiť ako Ignácov „noviciát“.¹³ Tu vstupoval do tajomstiev duchovného života, do tajomstiev modlitby. Začínal s ústnou modlitbou. Modlil sa dlhý čas, niekedy až sedem hodín. Modlitba vždy hrala v jeho živote veľkú úlohu.¹⁴

Už duchovné cvičenia predstavujú istú školu modlitby. Ignác bol viac mužom praxe ako teórie aj v otázkach modlitby, ale predsa nachádzame uňho istý metodický systém, ktorý je obsiahnutý v duchovných cvičeniach a v ďalších jeho spisoch, ako sú jeho *Duchovný denník*, *Autobiografia*, Ignácove listy.

¹² Porov. HROMNÍK, M.: *Škola modlitby sv. Ignáca*. Knížnica Posla. Trnava, 2001.

¹³ Porov. *Rozhovory pútnika*, 19–37.

¹⁴ Jeden z jeho prvých spoločníkov Diego Lainez pozoroval Ignáca pri modlitbe na terase domu v Ríme a takto ho opísal: „Stojac sníma svoj klobúk. Bez pohnutia upiera svoje oči k nebu a chvíľku takto ostáva. Potom pokľakne a urobí gesto úcty voči Bohu. Sadne si na lavičku, pretože jeho telesná slabosť mu nedovoľuje iný postoj. Takto sediac s nepokrytou hlavou sa modlí; slza za slzou stekajú po jeho tvári. V takomto rozpoložení, ticho, bez akéhokoľvek počuteľného vzlykania, celkom bez pohybu tela ostáva v modlitbe.“ Porov. O’NEIL, Ch.: *Acatameinto : Ignatian Reverence in History and in Contemporary Culture*. In: *Studies in the Spirituality of Jesuits*, 8, 1976, s. 7.

Tieto pramene sú svedectvom o jeho ceste modlitby a pomôckou pre iných, ktorí sa chcú vydať podobnou cestou hľadania Boha v modlitbe. To, čo nachádzame v knihe *Duchovné cvičenia*, napr. v úvodných poznámkach (DC 1 – 21), v priblížení rozjímania troma schopnosťami duše (porov. DC 45 – 54), v pokynoch pre evanjeliovú kontempláciu (porov. DC 101 – 109) a aplikáciu zmyslov (porov. DC 120 – 126), v poznámkach ku prežívaniu jednotlivých týždňov (porov. DC 73 – 90) a v inštrukciách o rôznych spôsoboch modlitby (porov. DC 238 – 260), tvorí jeden logický usporiadaný systém, ktorý má pomôcť človekovi na jeho ceste modlitby. Niektoré Ignácove odporúčania pre modlitbu v knihe *Duchovné cvičenia* platia iba pre čas duchovných cvičení, ale mnohé majú svoju platnosť v každodennom živote modlitby. Nie sú to absolútne pravidlá, ale pomôcky, ktoré majú byť slobodne použité podľa individuálnych daností a okolností. *Maxima magis* má byť určujúcim pravidlom modlitby. To, čo mi viac pomáha ku stretnutiu s Bohom, mám použiť. Ako zlaté pravidlo Ignácovej školy modlitby môžeme označiť jeho pokyn v druhej poznámke v knihe *Duchovné cvičenia*: Dušu nasycuje a uspokojuje nie to, že veľa vie, lež to, že veci vnútorne pociťuje a vychutnáva (DC 2). Ignác nič nepodceňuje a vie, že aj zdanlivá maličkosť môže veľmi pomôcť modlitbe, alebo ju brzdiť. Počínajúc od miesta modlitby (izba, kaplnka, iná vhodná miestnosť), ktoré má pozitívne motivovať, pozývať k modlitbe, cez vlastný postoj pri modlitbe (sedenie, státie, kľačanie, ležanie tvárou k zemi, prostrácia, porov. DC 76), až po detaily, ako je vytvorenie atmosféry zodpovedajúcej rozjímanej látke napr. zatmením okien alebo svetlom, či strážením zmyslov, Ignác pamätá vo svojich pravidlách na všetko (porov. DC 77).

Ignaciánsky spôsob modlitby má výrazne biblický charakter. Predovšetkým evanjeliová kontemplácia, ako ju predkladá sv. Ignác v knihe *Duchovné cvičenia*, je metódou, ktorá vytvára v človekovi hlboký vzťah ku Svätému písmu, preto sa budeme viac zaoberať práve touto formou modlitby.

Svätý Ignác nadväzuje na duchovnú tradíciu svojej doby a rozvíja dovtedy známe metódy modlitby. V knihe *Duchovné cvičenia* predkladá sv. Ignác na začiatku druhého týždňa formu modlitby, ktorú nazýva *contemplaciõn* (porov. DC 101 – 109). Slovenský preklad *Duchovných cvičení* používa na tomto mieste termín *nazeranie*. V ostatných európskych jazykoch býva tento termín obyčajne prekladaný ako *kontemplácia*. *Kontemplácia* je jedným z najpoužívanejších pojmov, s ktorým sa stretáme u mnohých duchovných majstrov minulosti aj súčasnosti. Význam tohto slova však nie je vždy totožný a mení sa od jedného autora ku druhému. V škále rôznych významov nájdeme aj celkom protichodné.¹⁵

Ignác spája s týmto slovom, ktoré sa často používa nielen v kresťanskej spiritualite, celkom špecifický význam. Predovšetkým Ignác nechce týmto označením, tak ako ho on rozumie, povedať, že táto forma modlitby je určená iba pre pokročilých, alebo že je to nejaký vyšší spôsob modlitby. *Nazeranie* (*contemplaciõn*), ako ho chápe sv. Ignác, je osobitným spôsobom modlitby, ktorý je vhodný pre začiatočníkov v duchovnom živote, ako aj pre tých, ktorí majú bohaté skúsenosti s modlitbou.¹⁶

¹⁵ Ignaciánske chápanie pojmu *kontemplácia* pozri RAVIER, A.: Die ignatianische Kontemplation. In: *Communio*, 4, 1975, s. 228–233.

Kontemplácia alebo nazeranie je hľadanie intímneho stretnutia s osobou Ježiša Krista. Cieľom kontemplácie je prenikavé poznanie Pána, ktorý sa pre mňa stal človekom, aby som ho viac miloval a nasledoval (DC 104). Poznávaním Ježiša Krista, prijatím jeho lásky sa stávame podobní obrazu Syna. Nejde tu len o vonkajšie pripodobnenie, ale aby sme zmýšľali a prežívali všetko ako on (Rim 15,5). Formovanie podľa vzoru Ježiša Krista nie je výsledkom len pevnej vôle človeka, ale aj výsledkom kontemplácie. V kontemplácii sa ťažisko modlitby presúva na aktivitu duchovných zmyslov, „máme vidieť osoby, počuť atď.“. V nasledujúcej časti predstavíme jednotlivé časti tejto metódy modlitby.

a. Prípravná modlitba

„Prípravná modlitba je prosiť o milosť od Boha, nášho Pána, aby všetky moje úmysly, činy a skutky smerovali čisto na službu a chválu jeho Božskej Veľbnosti.“ (DC 46)

Ako každé iné cvičenie v exercíciách, aj nazeranie začína prípravnou modlitbou. Táto prípravná modlitba je istým základným nasmerovaním celej modlitby exercitanta na to najpodstatnejšie.

Ako refrén má exercitantovi pred každým cvičením zaznieť najdôležitejšia pravda života vo forme modlitby. Ustavičné a znova sa opakujúce nasmerovanie sa na cieľ, ktorý má byť v každom cvičení realizovaný všetkými schopnosťami, posilňuje a buduje základné smerovanie života na Boha. Ide tu o vvedenie do základného vzťahu k Bohu prostredníctvom krátkej formuly viery, ktorá formou prosby vyjadruje pôvodnú túžbu človeka po Bohu.

b. Prvá predohra. Pripomením si udalosť, na ktorú chcem nazerat.

V prvom nazeraní o vteleení sv. Ignác predkladá tuto prvú predohru nasledujúcim spôsobom: „Rozpamätám sa na udalosť, na ktorú chcem nazerat. V tomto prípade, ako tri Božské Osoby hľadeli na celý povrch alebo okruh celého sveta preplneného ľuďmi a ako vidiac, že všetci zostupujú do pekla, rozhodli sa vo svojej večnosti, aby sa druhá Osoba stala človekom a spasila ľudské pokolenie. A tak, keď nadišla plnosť časov, bol poslaný anjel sv. Gabriel k Panne Márii.“ (DC 102).

Na základe tejto predohry sme pozvaní prijať každú perikopu evanjelia ako rozprávanie o konaní, ktorému je vlastná dynamika záchranu, spásy, ktorej sa môžeme v nazeraní zveriť.

c. Druhá predohra je zostavenie pozeraním na miesto.

Táto druhá predohra ukazuje spôsob, ako sa exercitant môže otvoriť udalosti. Ignácovi ide o to, aby si exercitant s pomocou obrazotvornosti vytvoril pred očami priestor, v ktorom sa odohráva nazeraná udalosť, a tým sa dostal do vnútorného naladenia a zodpovedajúcej vnútornej reakcii voči udalosti, diani, o ktorých rozpráva evanjeliová perikopa.

V nazeraní o narodení predkladá sv. Ignác druhú predohru takto: „Druhá predohra je predstavenie miesta. A tu to bude: očami obrazotvornosti vidieť cestu z Nazareta do Betlehema, uvažujúc o jej dĺžke, šírke a či je rovná alebo či

¹⁶ Porov. FALKNER, A.: Schritte des Betens : Die „contemplación“ nach Ignatius von Loyola. In: *Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien*, roč. 44, 1994, 65, s. 18–25.

azda vedie cez údolia a vršky; takisto uvažovať aj o mieste alebo o jaskyni narodenia, či je veľká, či malá, či nízka či vysoká a ako je zariadená.“ (DC 112)

Cieľom tohto „zostavenia pozeraním na miesto“ nie je presne vedieť a v obrazotvornosti vidieť, ako skutočne vyzerala cesta do Betlehema a betlehemska jaskyňa narodenia, ale vnútorne sa naladiť na namáhavú cestu a život plný odriekania, ak chcem nasledovať Jozefa, Máriu a Ježiša.

d. Tretia predohra. Prosiť o to, čo chcem.

V priebehu exercícií sa mení predmet tejto prosby. Zo všeobecného objasnenia tohto kroku duchovných cvičení v 48. bode: „Prosiť od Boha, nášho Pána, to, čo chcem a si žiadam. Proba musí byť primeraná predloženej látke, t. j. ak je nazeranie o zmŕtvychvstaní, treba prosiť o radosť s tešiacim sa Kristom; ak je o umučení, máme prosiť o bolesť, slzy a utrpenie s trpiacim Kristom“ je zrejmé, že v tejto predohre ide o to stať sa vnímavým na realitu zodpovedajúcu príslušnej fáze duchovných cvičení.

V nazeraní vychádza pohyb, vnútorná dynamika modlitby z názornosti textu. Modliaci sa díva na osoby, počúva, čo hovoria, stáva sa svedkom deja. Stretnutie alebo dej evanjeliovej udalosti sa mu takýmto spôsobom sprítomňuje. V nazeraní nejde na prvom mieste o hľadanie interpretácie, vysvetlenia textu. Často chceme vedieť, aký je význam príslušného miesta zo Svätého písma. Toto nie je hlavným cieľom nazerania. Interpretácia má svoj význam, ale nie v tomto prípade. Čo vidím, čo počujem, na čo hľadám? – To sú hlavné otázky v nazeraní.

Predpokladom plodného prežitia nazerania je, že modliaci sa je pripravený použiť tento celkom jednoduchý prostriedok. Až po absolvovaní prvého týždňa, po hlbokom očistení srdca nadobudne exercitant skromnosť dlhý čas používať takú jednoduchú a nenápadnú metódu modlitby. Až po tom, čo spoznal Ježiša ako svojho osobného záchrancu a prijal jeho pozvanie, vzrastá v ňom túžba byť v jeho blízkosti. Je možné pripodobniť to láske, ktorá práve vzbĺkla medzi dvoma ľuďmi. V tejto láske sa každý detail na tom druhom stáva dôležitým.

Pri nazeraní môžeme pozorovať niečo ako postupné utváranie sprítomnenej udalosti, ktoré postupuje od vonkajších prvkov ku vnútorným. K vonkajším prvkom patrí nazeraný priestor alebo miesto s príslušnými predmetmi, farbami, zvukmi, počasie, ročné obdobie, deň alebo noc. K tomu patria aj do deja zapojené vedľajšie postavy, zástup ľudí. Potom prídu na rad hlavné postavy, predovšetkým sám Ježiš. Aj na ňom je niečo ako vonkajší rámec: oblečenie, chôdza, gestá, výraz tváre, farba hlasu, spôsob rozprávania atď. Ak máme utvorený tento vonkajší rámec, môže nasledovať centrálna udalosť, slovo, dialóg, skutok. Ak hovoríme o postupnom utváraní scény a vonkajšieho rámca, nechce sa tým povedať, že vonkajší rámec a centrálny moment, dej, slovo atď. sú od seba oddelené. Práve v ich jednote sa skrýva jedinečnosť celkovej zmyslovej skúsenosti. Skôr sa tým myslí, že pozornosť je upriamená najskôr na menej dôležité elementy.¹⁷

¹⁷ Porov. FALKNER, A.: Schritte des Betens : Die „contemplación“ nach Ignatius von Loyola. In: *Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien*, roč. 44, 1994, 65, s. 22–23.

Východiskovým a oporným bodom pre sprítomnenie udalosti je text evanjelia v jeho názornosti. Pritom nejde o divokú, bujnú fantáziu, pomocou ktorej si utvoríme do podrobnosti nazeraný dej so všetkými detailmi. Text samotný ponúka takéto oporné elementy, ktoré môžeme ľahko kontemplovať: cesta, čln, jazero, mesto atď. Takisto postoje, výraz tváre, pohľady sa ponúkajú ako oporné body. Samotný text evanjelia nepodáva detailné opisy osôb, prostredia, atď., veľmi často cieľi priamo k centrálnemu výroku alebo Ježišovmu skutku. No tento výrok alebo skutok má svoje „telo“, priestor, v ktorom sa odohráva, do ktorého sú vsadené. Pri pozornejšom čítaní, kontemplovaní textu odhalíme v ňom viac ako pri povrchnom počúvaní. Objavíme rôzne zdanlivé protirečenia, pozoruhodnosti, ktoré však pri tejto metóde modlitby nechceme objasňovať, zamýšľať sa nad nimi, ale pri nich zotrávať.

Napriek všetkej názornosti môže byť evanjeliový text iba východiskovým bodom pre samotné sprítomnenie. Celok obrazu sa utvára v našom vnútri, pričom práve vnímané elementy sa dopĺňajú predchádzajúcimi zážitkami. Tak vzniká konkrétny svet ľudí. Aj Ježiš sa môže pre exercitanta stať konkrétnym iba týmto spôsobom. Ak zostaneme vo svojom nazeraní, kontemplovaní v spojení s textom, nemusíme sa báť úniku do subjektívneho fantazírovania.

Ak sa exercitantovi podarí na jednej strane odolávať pokušeniu „hľadať“ interpretácie textu, „pochopiť ho“ a na druhej strane uniknúť do divokého fantazírovania, ale zostane pri jednoduchom zotrúvaní (byť tam, byť pritom, byť s ním, s nimi) s otvorenými zmyslami nachádzajúc priestor, potom postupne a nebadane rastie dôvernosť s Ježišom, ktorú nemožno dobre vyjadriť slovami. Na počiatku bude táto dôvernosť, blízkosť, prežívaná možno skôr ako „tušenie“. Až po mnohých opakovaníach, po vytrvalom zotrúvaní, nadobudne exercitant niečo ako schopnosť vnímať Ježišovu nezameniteľnú „chuť“.

4. MODLITBA „EXAMEN“

V úvode k prvému týždňu duchovných cvičení predkladá sv. Ignác modlitbu, ktorú nazýva „examen“ (porov. DC 43).¹⁸ V slovenskom preklade ju poznáme skôr pod názvom spytovanie svedomia. Tento slovenský preklad, ale aj dlhodobo jednostranne negatívne chápanie a praktizovanie tejto modlitby vyvoláva v mnohých ľuďoch skôr nepríjemné pocity. Pre mnohých sa spytovanie svedomia spája s nepríjemným vyhľadávaním hriechov pred sviatosťou zmierenia, alebo s večerným skoro „masochistickým“ sebaobviňovaním, ktoré malo byť výrazom pokánia, alebo dôslednej snahy o kresťanskú dokonalosť. Táto modlitba má však oveľa hlbší a predovšetkým pozitívnejší význam pre duchovný život. V Spoločnosti Ježišovej sa traduje, ako veľmi si sv. Ignác vážil túto modlitbu. Formovanému jezuitovi by vraj odpustil zanedbanie každo-

¹⁸ Porov. AUGUSTYN, J.: *Štvrťhodinka úprimnosti*. Trnava : Dobrá kniha, 1999; LAMBERT, W.: *Gebet der liebenden Aufmerksamkeit*. Leutesdorf : Johannes-Verlag, 1994; GÖRRES, A.: Über die Gewissenerforschung nach der Weise des hl. Ignatius von Loyola. In: *Geist und Leben*, 29, 1956, s. 283–289; VAN BREMEN, P.: Gewissenerforschung : Zwei Notizen zu einer ignatianischen Gebetsweise. In: *Geist und Leben*, 65, 1992, s. 258–260, MARTY, F.: Die Gewissenerforschung. In: HENRICI, P. (ed.): *Der Mensch im Gebet*. Frankfurt a. M. : Knecht, S. 104–133.

dennej meditácie, ale nikdy nie denné spytovanie svedomia. Na prvý pohľad to vyznieva veľmi zvláštne. Ignác by sa zriekol hodinovej meditácie, ale nikdy nie pätnásťminútového examenu. Prečo si túto modlitbu tak veľmi vážil? Čo je na nej také dôležité?

Examen by sme mohli nazvať duchovné cvičenia v skratke. Cieľom duchovných cvičení nie je zbierať informácie alebo poznatky z teológie, ani pekné zbožné myšlienky, ale disponovať sa pre bezprostredné, osobné stretnutie s Bohom, ktorého túžbou je darovať sa človekovi. Človek, ktorý zakúsi Boží dotyk, odhalí lásku, ktorou je milovaný, obdarovaný, nemôže neodpovedať svojou láskou. Milovaný túži odpovedať milujúcemu. Takto vzniká komunikácia z obidvoch strán, čo je podľa sv. Ignáca láska (porov. DC 231). Duchovné cvičenia majú viesť k tejto komunikácii z obidvoch strán, k tejto skúsenosti a vzťahu lásky. Modlitba examen, tak ako duchovné cvičenia, chce človeka otvoriť pre skúsenosť Božej lásky, ktorá nie je ničím abstraktným, ale do života človeka vstupuje celkom konkrétne cez množstvo situácií, stretnutí, zážitkov, ľudí, stvorení atď. Modlitba examen chce rozvíjať a zušľachťovať našu vnímavosť, pozornosť, citlivosť na Božie pôsobenie v našom živote. Táto modlitba môže rozvíjať našu schopnosť nachádzať milujúcu Božiu prítomnosť v našom živote a objavovať Boha vo všetkom, čo nás obklopuje, ako toho, v ktorom žijeme, hýbeme sa a sme.

V knihe *Duchovné cvičenia* je toto cvičenie zostavené do piatich bodov: 1. Ďakovať Bohu, nášmu Pánovi, za všetky prijaté dary. 2. Prosiť o milosť, aby som poznal svoje hriechy a túžil sa ich zbaviť. 3. Vyžadovať počet zo svedomia od chvíle, keď som sa zobudil, až po prítomný okamih. 4. Prosiť Boha o odpustenie za svoje chyby. 5. Zaumieniť si, že sa s pomocou Božej milosti polepším. (DC 43) V týchto piatich bodoch sú obsiahnuté najdôležitejšie momenty duchovných cvičení: uistenie o Božej milujúcej prítomnosti a vďačnosť ako prameň všetkého dobra (porov. „Princíp a fundament“, DC 23), skutočnosť obrátenia (porov. prvý týždeň) usporiadanie života vo vzťahu ku Kristovi (porov. druhý – štvrtý týždeň).

S vnímaním Božej prítomnosti a s pozornosťou na jeho podnety úzko súvisí otázka: Kam ma chcú viesť vnímané znamenia Božej lásky? V tejto modlitbe nejde teda primárne o nájdenie obšťastňujúcej Božej prítomnosti, ale takisto aj o hľadanie odpovede na otázku, čo je Božia vôľa pre môj život. Toto však poukazuje na rozlišovanie duchov. V modlitbe spytovania svedomia sa teda stretávajú najdôležitejšie prvky ignaciánskej spirituality. Všetky tieto elementy: vnímanie Božej prítomnosti, hľadanie Božej vôle a rozlišovanie duchov sú pre Ignáca nevyhnutné prostriedky a súčasť pre nachádzanie Boha vo všetkých veciach. V nasledujúcom priblížime krátke skonkretizovanie tejto modlitby, ktorá môže byť veľkou pomocou pre duchovný život veriacich žijúcich v nesviatostnom manželstve.

Modlitbu examen začíname uvedomením si, že sme v Božej prítomnosti. Uvedomíme si jeho láskavý pohľad, ktorý na nás spočíva.

1. Vďačnosť za Božiu lásku, prijatú v jeho dobrodeniach.

Ignác je presvedčený, že Boh túži darovať seba samého, nakoľko je to možné (porov. DC 234). Kto je schopný vnímať, že je obdarovaný, uvedomuje si, že je milovaný, pretože obdarúva nás ten, kto nás má rád. V jednom zo svo-

jich listov Ignác píše, že skôr sa my unavíme v prijímaní Božích darov ako Boh v ich dávaní. V tomto bode modlitby, a vôbec po celý jej čas, máme byť celkom konkrétni. Dajme vyplávať na povrch osobitné momenty radosti dnešného dňa. Možno zdanlivo nepatrné, ako napr. vôňu rannej kávy, peknú melódiu, ktorá nás potešila, pohľad na kvet, alebo dieťa, čo vyvolalo úsmev na našej tvári, stretnutie s dobrým človekom. Môžeme si položiť otázku: Za čo chcem Bohu teraz osobitne poďakovať? Ďakujem aj za ťažké momenty dňa. Aj v nich bol Boh prítomný, bol s nami ako ten, ktorý nás držal, posilňoval, dodával odvalu. Ďakovanie je najlepším liekom na neprijímanie svojho života, preto táto časť modlitby je veľmi dôležitá najmä pre tých, ktorí majú problém so seba-prijatím, prežívajú pocity nemilovanosti.

2. Prosba o Ducha Svätého, aby sme prežitý deň videli v jeho svetle.

Keď príde on, Duch pravdy, uvedie vás do plnej pravdy (Jn 16,13). Človek je bytosť náchylná k neúprimnosti. Examen má byť štvrťhodinkou úprimnosti, momentom pravdy. Tou prvou základnou pravdou nášho života je, že sme milovaní a preto obdarovaní, to sme spoznali v prvej časti modlitby. Duch Svätý nám dáva slobodu pozeráť na seba bez sebaodsudzovania i bez samolúbosti a tak byť otvorení pre rast. Prosme, aby sme videli seba, svoj prežitý deň Ježišovými očami. Prosme, aby nám Duch Svätý dával spoznať, čo je pre nás dôležité, čo nám Boh chce ukázať, k čomu nás pozýva, a naopak, kde sme neodpovedali na Božie pozvania.

3. Spätný pohľad na prežitý deň.

Ako film na plátne si môžem prejsť svoj prežitý deň od ranného vstávania až po tento okamih. Pozerajme, počúvajme, precitujme. Čo sa navonok udialo? Čo sa udialo vo mne? Zastavme sa pri jednotlivých momentoch, pozorujme pri nich svoje pocity, myšlienky, vnútorné hnutia, naše reakcie. V prvej etape osvojovania si tejto modlitby iba vnímajme, nehodnotme. Neskôr sa pýtajme, čo mi Boh zjavuje na základe týchto vnútorných hnutí. Čo signalizujú tieto hnutia?

Možno teraz vidíme jednotlivé situácie inak ako pri ich prežívaní. Momenty, v ktorých sa nám Boh zdal neprítomný, teraz vidíme ako jeho výzvy, ponuky objaviť ho iným hlbším spôsobom.

4. Lútosť a prosba o odpustenie.

Pri hlbšom, pozornejšom pohľade na svoj prežitý deň zbadáme, že nie vždy sme odpovedali na Božiu lásku svojou láskou, že naše postoje, hodnotenia, reakcie vychádzali skôr zo sebecka ako z čistej, nezištnej lásky. Boh nás neprestal milovať ani v týchto momentoch, nič neubral zo svojej lásky, a tak sa aj pravá lútosť stáva pre nás okamihom skúsenosti Božieho milosrdenstva, skúsenosti jeho lásky.

5. Pohľad na nasledujúci deň.

Čo ma očakáva zajtrajší deň? V ktorých momentoch, situáciách, udalostiach, ľuďoch sa môžem stretnúť s Bohom? Kde si mám dať pozor? Ako sa mám vnútorne naladiť na niektoré stretnutia, udalosti, aby boli pre mňa stretnutím s Bohom, aby boli prežité v jeho láske? Modlitbu zakončím nejakou známou ústnou modlitbou, Otče náš, Zdravas Mária, Duša Kristova a pod.

5. HĽADAŤ BOHA VO VŠETKOM

Ani veriaci človek dneška sa nemôže vyhnúť negatívnym skúsenostiam a zážitkom, ktoré prežívajú jeho súčasníci. Skusuje často skôr sekularizovaný

svet, z ktorého akoby nebolo priameho prechodu do sveta viery. Veriaci človek prežíva v tomto svete často akúsi stratenosť Boha; svet sa mu javí – tak ako neveriacemu človekovi – celkom profánnym, odsakralizovaným svetom, v ktorom nič nesvedčí o Božej prítomnosti. Ďalším problémom veriaceho človeka je vedieť zladit' túžbu po intenzívnom duchovnom živote, po modlitbe so záplavou činnosti, aktivity, ktorej sa nevie vyhnúť. Starý problém vzťahu modlitby a činnosti, medzi tzv. profánnym svetom a svetom náboženským, nachádza v ignaciánskej spiritualite svoje riešenie, ktoré môže byť inšpiráciou ja pre súčasného veriaceho človeka. Týmto riešením je Ignácov duchovný princíp: „hľadať Boha vo všetkom“.¹⁹

Tým najcharakteristickejším prvkom, akousi syntézou ignaciánskeho spôsobu postupovania možno označiť Ignácov duchovný princíp: hľadať Boha vo všetkom. Aby sme mohli lepšie pochopiť význam duchovného princípu „hľadať Boha vo všetkých veciach“, je nevyhnutné poukázať na Ignácovu najvýznamnejšiu duchovnú skúsenosť s Bohom v Manrese.²⁰ Predovšetkým osvietenie na brehu rieky Cardoner možno označiť ako najrozhodujúcejší zážitok jeho duchovného života, ktorý poznamenáva všetko jeho ďalšie úsilie.²¹ Cardoner je okamžikom zrodzenia tohto duchovného princípu.

Podstatou Ignácovho duchovného princípu „hľadať Boha vo všetkom“ je zjednotenie s Bohom. Toto zjednotenie s Bohom nie je vyhradené iba pre čas modlitby. Jeho základom je dôvernosť s Bohom²² ako stály stav duše. Vyjadrené Ignácovými slovami: *coniunctio et familiaritas cum Deo* v modlitbe, ale aj v činnosti. K tejto dôvernosti s Bohom, teda ku schopnosti nachádzať ho vo všetkom musí človek dozrievať postupne. Podobne ako Ignác rástol v tejto schopnosti, aj jeho nasledovníci musia v sebe rozvíjať tento dar. Tými najdôležitejšími prostriedkami v raste sú duchovné cvičenia, prežívať všetko v postoji viery, čistý úmysel vo všetkom, neustále hľadanie Božej vôle spojené s rozlišovaním, správna askéza v duchu, ako to predstavuje Ignác v knihe *Duchovné cvičenia*: „Nech si každý uvedomí, že natoľko pokročí vo všetkých duchovných veciach, nakoľko sa oslobodí od sebalásky, od vlastnej vôle a vlastného záujmu“ (DC 189), verné a veľkodušné nasledovanie Krista a slúžiaci láska. Ignaciánsky princíp „hľadať Boha vo všetkom“ nie je teoretickým poznaním v zmysle nejakého abstraktného systému alebo nejakkej funkcionálnej metódy. Tento princíp predstavuje predovšetkým komunikatívny vzťah, milujúcu komunikáciu vo vzťahu (relationale Kommunikation).²³ Jeho základom je obojstranná komunikácia a sebadarovanie. Svet nepredstavoval pre Ignáca nijakú prekážku pre zjednotenie s Bohom, celkom naopak: stal sa pre neho priestorom služby a sebadarovania. Láska k Bohu a k ľuďom sa stala dušou jeho služby, jeho apoštolskej činnosti.²⁴

¹⁹ Porov. BUJKO, P.: Gott in allen Dingen : Antropologisch-theologische Reflexion der „Betrachtung, um Liebe zu erlangen“ in den Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola. Köln : PZK-Oriense V, 2005.

²⁰ Porov. *Rozhovory pútnika*, 19–37

²¹ Porov. *Rozhovory pútnika*, 30.

²² Porov. *Stanovy X*, 2.

²³ Porov. BUJKO, P.: Gott in allen Dingen : Antropologisch-theologische Reflexion der „Betrachtung, um Liebe zu erlangen“ in den Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola. Köln : PZK-Oriense V, 2005, s. 137.

²⁴ Porov. *Lumen gentium*, 33.

Láska sa stala dušou jeho modlitby, hnacou silou jeho života, prameňom jeho vzťahu k Bohu, všetko nesúcim základom a túžobne očakávaným naplnením. Láska ho uschopnila realizovať svoju odovzdanosť a sebadarovanie Bohu v činnosti a v kontemplácii a v obidvoch ho nachádzať. Ignác chápal lásku ako obojstrannú komunikáciu, komunikáciu vo vzťahu, ako sebadarovanie z obidvoch strán (porov. DC 231). Takáto láska bola formou, spôsobom, akým bol Ignác schopný nachádzať Boha vo všetkých veciach. Duchovný princíp „hľadať Boha vo všetkých veciach“ možno chápať v tomto zmysle ako veriaci postoj, vzťah ku stvoreniu, ako existenčný vzťah a „odkázanosť“ na Boha a hlboko veriace vnímanie sveta, v ktorom všetka existujúca skutočnosť je vnímaná vo vzťahu k Bohu. Neustálym hľadaním Božej vôle s čistým úmyslom vo všetkom konaní žije veriaci človek v intímnej dôvernosti a zjednotení vo viere s Bohom, ktorý ho uschopňuje k tomu, aby ho takto nachádzal vo všetkom. Táto intímna dôvernosť musí byť oživovaná dennou modlitbou a rozvíjaná denným spytovaním svedomia.

ZÁVER

Hĺbka a intenzita ignaciánskej spirituality môže byť zdrojom duchovnej sily pre veriacich žijúcich v nesviatostnom manželstve. Predovšetkým duchovné cvičenia predstavujú mimoriadny prostriedok reformy a obnovy života pre každého človeka. Prostredníctvom duchovných cvičení sa možno otvoriť dôvernému vzťahu k Ježišovi Kristovi, v plnosti odhaľovať pravdu o Bohu a o sebe a usmerňovať svoj život podľa Božej vôle. Aj keď sviatosti predstavujú základný prameň milosti pre veriaceho človeka a sú osobitným spôsobom sebadarovania sa Bohu človekovi, predsa Boh nie je obmedzený iba na tieto cesty milosti a istotne chce stáť pri tých, ktorí ho hľadajú a túžia po ňom. Takto nadobúda v živote kresťanov žijúcich v nesviatostnom manželstve veľký význam modlitba, stretnutie s Bohom v Božom slove a vnímané načúvanie Božiemu pôsobeniu v každodennom živote. Usmernenie a pomoc v týchto úkonoch nábožnosti nájde každý veriaci aj v bohatstve tradície ignaciánskej spirituality. Ignaciánska škola modlitby ponúka veľké množstvo rád, usmernení a podnetov pre duchovný život. Preto môžeme konštatovať, že ignaciánska spiritualita môže byť ozajstnou oporou pre tých, ktorí aj v nesviatostnom manželstve túžia po hlbšom vzťahu k Bohu.

ThDr. PETER BUJKO SJ, PhD.
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
e-mail: peterbujko@googlemail.com

Odovzdávanie viery deťom v cirkevne neusporiadaných a neúplných rodinách

JOZEF KYSELICA SJ

KYSELICA, J.: Transmission of Faith to the Children in Disrupted Families. *Teologický časopis*, VIII, 2010, 1, s. 123 – 131.

Transmission of faith means a preparation, or setting the conditions for the meeting of the Divine Mystery and a human being, which must happen in freedom. It is a task of the Church, given by Jesus Christ in the missionary instruction: "Go into all the world and proclaim the gospel to the whole creation" (Mk 16:15). The most natural way to transmit the faith takes place in the families. If the family is disrupted by divorce, division, violence, ideological or religious division of upbringing children, the transmission of faith does not possess the ideal conditions to be performed. If there is a parent missing, his or her supply is more than difficult. The upbringing is based on testimony, good relations, and peaceful human and religious atmosphere. The task of the pastoral care is to supply the absent matters in the transmission of faith in such disrupted families, as well as in the new non sacramental bonds of wedlock.

Keywords: faith, family, upbringing, pastoral care, children in family, mother, father

Osobné stretnutie s Bohom je pre každého človeka také originálne, že sa len ťažko dá načrtnúť všeobecne platná schéma alebo štruktúra, ktorá by čo najvýstižnejšie charakterizovala celý proces odovzdávania viery. Je však tiež pravda, že takých náhlych obrátení, ako bolo obrátenie svätého Pavla, nie je veľa. Väčšina prichádza k viere po nasledovaní nejakého počiatočného impulzu. Úlohou Cirkvi je práve sprostredkovať, poodhaliť cesty a možnosti prístupu k viere.

1. VIERA A JEJ ODOVZDÁVANIE

1.1. VIERA JE BOŽÍ DAR

Základom a podmienkou spásy človeka, do ktorej ho pozýva Boh, je jeho vedomé a dobrovoľné rozhodnutie primknúť sa k Bohu a k pravde, ktorú Boh ľuďom iniciatívne zjavil. Túto pozitívnu odpoveď Bohu nazývame vierou. Druhý vatikánsky koncil hovorí: „Aby táto viera bola možná, musí ju predchádzať a sprevádzať svojou pomocou milosť Božia; je potrebná aj vnútorná pomoc Ducha Svätého, žeby pohol srdce a obrátil ho k Bohu, otvoril duševný zrak a dal všetkým pocítiť sladkosť zo súhlasu a viery v pravdu.“¹ Počiatok viery je teda u Boha. Nedá sa druhým vnucovať, ani ju nemožno odovzdať ako nejakú vec. Ide predsa o stretnutie so živým Bohom a my ho nemôžeme zorga-

¹ *Dei Verbum*, č. 5. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I : Konštitúcie*. Trnava : SSV, 1993.

nizovať. Môžeme však utvoriť otvorený priestor, pripraviť stretnutie a uvádzať do jeho blízkosti. A to sa môže udiť kultúrou, jazykom, symbolmi, gestami atď. Pomocou týchto prostriedkov sa môže nejaká osoba primknúť k Tajomstvu, privlastniť a zosobniť si ho pre seba, využiť kultúrny a náboženský kapitál, ktorý jej ponúka kultúra, spoločnosť, náboženská inštitúcia alebo rodina. Bez tejto kontinuity by veriaci subjekt nemohol pomenovať, interpretovať a ani žiť skúsenosť, ktorá ho učinila veriacim.² V tomto zmysle hovoríme o odovzdávaní viery.

1.2. PRIPRAVIŤ CESTY ODOVZDÁVANIA VIERY

Môžeme sa nazdávať, že sa dá urobiť veľmi málo, aby sme v niekom podnikli viera, keďže viera je Božím darom. Skutočnosť je však iná. Anthony de Melo vyjadruje v známom príbehu s úžasnou jednoduchosťou iniciačnú úlohu, ktorou je poverená Cirkev: „Je niečo, čo by som mohol urobiť pre to, aby som získal osvietenie? – opýtal sa učeník. – Tak málo, ako môžeš urobiť pre to, aby sa ráno rozvidnilo, – odpovedal majster. – Tak aký zmysel majú duchovné cvičenia, ktoré ty sám odporúčaš? – pýta sa učeník. – Aby si si bol istý, že nebudeš spať, keď bude vychádzať slnko, – odpovedal majster.“³

Iné prirovnávanie ponúka Max Kašparů v knihe *Do výšky volím pád*. Ak idú rodičia so svojimi malými deťmi na prechádzku do prírody, najskôr ich držia za ruku. Ako deti rastú, postupne rodičovskú ruku odmietajú a chcú ísť samy. Hoci rovnakým smerom ako ich rodičia, ale bez držania. Raz príde deň, keď deti vo svojej túžbe poznať okolie odbehnú celkom inou cestou. Pôjdu so svojimi rodičmi rovnakým smerom, ale kľukatými cestami. Môže sa tiež stať, že sa na čas celkom stratia z očí rodičov. Podobne aj na ceste viery hľadajú deti svoj vlastný chodníček k Bohu, a tak aj keď idú tým istým smerom ako ich rodičia, môžu ísť po inej ceste ako oni.⁴

Sprevádzať niekoho na ceste k viere znamená niekedy dávať provokujúce otázky, pomáhať tým, čo sú blízko nás, aby sa pýtali v hĺbke na zmysel a cieľ svojej vlastnej existencie, inokedy treba odmaskovať náhradky spásy, ako je napr. dôvera v blahobyť, a odkrývať nebezpečenstvo zotročenia vecami, postoje nesolidárnosti s chudobnými a nespravodlivosti voči slabým. Iným treba pomôcť vyrovnáť sa so spoločenskými predsudkami, ako je napr. otázka: „Vari môže prísť z Cirkvi, ktorú tak dobre poznáme, niečo nové?“ Na ceste sprevádzania je dôležitá aj komunikácia, jazyk, aby sa rozumelo kultúram, v ktorých sa nachádzajú adresáti odovzdávania viery. Naša služba viere má hodnotu len v rešpektovaní slobody iných. Formácia ku slobodnému prijatiu Božieho daru sa ľahšie dosahuje osobe, ktorá je sprevádzaná vo svojom hľadaní, ktorá sa cíti volaná interpretovať znaky Božej prítomnosti, čo jej pomáhajú pri riešení pochybností. Odovzdávanie viery má tiež prorockú dimenziu. Cirkev nemôže povzbudzovať k viere mužov a ženy, aby žili podľa evanjelia, a pritom nepoukázat

² Porov. VELASCO, J. M.: *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*. Maliaño (Cantabria): Editorial Sal Terrae – Santander, 2002, s. 29.

³ Porov. *Nuevo diccionario de pastoral*. Ed. C. Floristan. Madrid : San Pablo, 2002, s. 1 512.

⁴ Porov. KAŠPARŮ, M.: *Do výšky volím pád*. Karmelitánské nakladatelství. In: <http://www.vira.cz/knihovna/index3.php?sel.kap=699&sel.kniha=137>

na mentalitu, štruktúry, ktoré odporujú životu podľa evanjelia. Takto je sama Cirkev v tých, čo sprevádzajú k viere, pozvaná žiť v znamení novosti Božieho daru tak, ako sa nám zjavuje v Ježišovi Kristovi, v sile Ducha Svätého.⁵

1.3. SPOLOČENSTVO A SVEDECTVO

V príprave cesty k viere je významným faktorom spoločenstvo. Ono je materským lonom, v ktorom sa utvára nový človek, je ohniskom evanjelizácie, kde sa život viery prežíva v spoločnom myslení a kde je prax skutočne vyjadrením viery a zároveň slobody. Odovzdávať vieru v dnešnom čase by nebolo možné bez spoločenstva, bez koinonie, kde sa zvyčajne lámu všetky bariéry veku, pohlavia, kultúry, vzdelania a pod.

Spolu so spoločenstvom je najúčinnnejšou a najpriateľnejšou pozvánkou k viere svedectvo. Ak vlastným životom garantujeme svoju vernosť Ježišovi Kristovi, vtedy predkladáme nejakému príjemcovi znamenie, v ktorom spoznáva Boha ako osobu. Účinnosť svedectva sa prejavuje videním Božej prítomnosti vo svedkovi. Preto je svedectvo uložené učeníkom ako úloha: „A prikázal nám, aby sme ľudu hlásali a dosvedčovali.“ (Sk 10,42) Svedectvo jednotlivca však nie je také presvedčivé, ako je jeho ekleziálny rozmer. Mnohí, ktorí sú vzdialení od Cirkvi a od akéhokoľvek náboženstva, nie sú schopní vnímať iný znak Boha než ten vo vzťahoch lásky a jednoty medzi členmi spoločenstva.⁶ Pápež Pavol VI. hovorí: „Cirkev sa rodí z evanjelizačnej činnosti Ježiša, ona na ňu nadväzuje a pokračuje v nej, v nej intímny život nemá plný význam, ak sa nestáva svedectvom. Ona povzbudzuje k obdivu a obráteniu. Ona sa stáva kázanim a ohlasovaním dobrej zvesti.“⁷

1.4. RODINA, PRVÁ VYCHOVÁVATELKA VO VIERE

Cirkev už pri svojom zrode prijala od Ježiša jasné a jednoznačné poslanie ohlasovať všetkým ľuďom radostnú zvesť: „Chod'te teda, učte všetky národy a krstíte ich v mene Otca i Syna i Ducha Svätého.“ (Mt 28,19) Apoštoli ohlasovanie takto pochopili a uskutočňovali odo dňa Turíc. Učením a ohlasovaním mŕtveho a vzkrieseného Krista naplňali celý Jeruzalem a vtedy známy svet.⁸ Od apoštolských čias pokračovala v ohlasovaní Cirkev a vyvinula komplex úsilií, „aby pripravila Kristovi učeníkov, aby pomáhala ľuďom veriť, že Ježiš je Boží Syn, a aby touto vierou mali život v jeho mene; aby ich v tomto živote vychovávala a vzdelávala, a tak sa budovalo Kristovo telo“⁹.

Cirkev s cieľom, aby dôsledne splnila svoju úlohu, realizuje ju cez určité prostredia. Nezastúpiteľným prostredím v diele odovzdávania viery novým generáciám je rodina. Rodina, domáca cirkev, má ako prvých a hlavných adresátov tohto misionárskeho zvestovania svoje deti a príbuzných. Jadrom výchovy k viere je radostné a vzrušujúce zvestovanie Krista, mŕtveho a vzkrieseného

⁵ Porov. KYSELICA, J.: *Odovzdávať vieru v súčasnej spoločnosti*. Trnava : Dobrá kniha, 2006, s. 90.

⁶ Porov. KYSELICA, J.: *Obnova farnosti cez neokatechumenát*. Trnava : Dobrá kniha, 1998, s. 116–117.

⁷ PAVOL VI.: *Evangelii nuntiandi : Ohlasovanie evanjelia v dnešnom svete*. Rím : SÚSCM, 1978, č. 15.

⁸ Porov. KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Prípravné katechézy na VI. svetové stretnutie rodín*. Trnava : SSV, 2008, s. 9.

⁹ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava : SSV, 1998, č. 3.

pre naše hriechy. V úzkom spojení s ním sa nachádzajú ostatné pravdy obsiahnuté v Apoštolskom vyznaní viery, vo sviatostiach a v Desatore Božích prikázaní.¹⁰ Aké sú cesty odovzdávania viery v rodine?

1.5. CESTY ODOVZDÁVANIA VIERY V RODINE

a) Dnešná výchova v rodine stojí a padá na kvalite vzťahu, ktorý má rodič k dieťaťu. Ide tu o záujem, porozumenie, komunikáciu, dostatok venovaného času, emócie a ďalšie. Vyžaduje si to od rodiča celkovú osobnú angažovanosť a tiež kompetenciu.

b) Rodič musí dieťaťu sprostredkovať radosť z viery. Mala by byť vnímateľná predovšetkým po návrate z bohoslužby, ale aj po každom inom úkone viery. Dieťa si totiž spája prežívaný obsah s prežívanou emóciou. Nebolo by správne, keby sme pred dieťaťom utajovali také emócie a naopak napomínali ho pre ne.

c) Máme dieťaťu ponúknuť zážitok, že viera je pre nás zdrojom schopnosti bezpodmienečne milovať alebo tiež znovu a znovu odpúšťať. Skôr než vysvetľovanie používame gestá, aby dieťa pochopilo súvislosti medzi našou schopnosťou odpúšťať a našou vierou, našou schopnosťou milovať a našou vierou.

d) Rodičia majú dieťaťu sprostredkovať skúsenosť, že sa chcú páčiť Bohu a že mu dôverujú. Významnú úlohu tu zohráva príležitostná modlitba pred náročnejšou situáciou pre niektorého z rodičov. Spočiatku stačí, že dieťa vidí, ale neskôr to môže samo zažiť, keď sa s ním rodič pred náročnou situáciou pomodlí. Dieťa by malo tušiť a niekedy aj uzrieť, že každý z rodičov, ale aj spolu, žijú akýsi tajomný, dospelý, čiastočne skrytý duchovný život, ktorý je dôležitou, dokonca najdôležitejšou súčasťou ich existencie.

e) Dieťa má od rodičov získať poznanie, že pozitívne vzťahy k ostatným ľuďom, láskavosť v konaní a úcta k druhým, aj k tým, s ktorými nesúhlasíme, je niečo hodnotné a pred Bohom správne. Ide vlastne o etické postoje. Pre dieťa by sa mali spájať s úsilím páčiť sa Bohu.

f) Dbať o to, aby rodinné akcie, spoločne strávený víkend, putovanie na posvätné miesto, dovolenka s rodičmi mali vždy nejaký duchovný rozmer.

g) Súčasťou modlitby v rodine ako domácej cirkvi je aj uvádzanie detí do sviatkov podľa liturgického roku. Vrcholom je účasť na slávení eucharistie. Tam sa dieťa stretá s inými ľuďmi ako bratmi vo viere. Spoločne počúvajú Božie slovo, modlia sa za potreby núdznych.

1.6. ČINITELE VPLÝVAJÚCE NA ODOVZDÁVANIE VIERY DEŤOM

Činitele ovplyvňujúce náboženskú formáciu detí a mládeže treba vnímať komplexne. Tieto elementy tvoria jednotu a vzájomne sa determinujú. Najvýraznejšie však ovplyvňuje človeka vlastná rodina, príbuzní úmyselne či mimovoľne formujú osobnosť dieťaťa v najväčšej miere. Keďže však priestor pôsobenia otca, matky, súrodencov, starých rodičov je taký rozsiahly a špecifický, budeme sa im venovať aj spoločne, i jednotlivo.

¹⁰ Porov. KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Prípravné katechézy na VI. svetové stretnutie rodín*, s. 9.

Rodičia. Láska manželov a rodenie detí vytvárajú medzi členmi tej istej rodiny osobné vzťahy a základné zodpovednosti. Manželia sa stávajú rodičmi so všetkými právami a povinnosťami. „Milosťou sviatosti manželstva rodičia dostali zodpovednosť evanjelizovať svoje deti. Už od prvých rokov života ich majú uvádzať do tajomstiev viery, lebo sú svojim deťom »prvými hlásateľmi«.“¹¹ No aj pri výchove dospievajúcich detí je potrebné, aby rodičia vzbudzovali u nich osobný záujem o náboženstvo a duchovný život. Inak by sa mohlo stať, že v deťoch zostane len náter náboženského života, zveladený pri birmovke, a ten tiež bude pomaličky opadať. Úlohou rodičov je, aby sa viera detí stala ich osobným záujmom, ich osobným presvedčením.

Rodičia sa počas svojho zámerného i mimovoľného výchovného pôsobenia na deti stretávajú s úspechmi i neúspechmi. Niet nijakého presného návodu, ktorý by bol všeobecne platný pre výchovný vzťah medzi rodičmi a deťmi. Je nesmierne dôležité, aby sa medzi nimi neustále udržiaval dialóg a dobre fungujúce vzťahy.

Autoritatívny prístup rodičov vyvoláva veľké nebezpečenstvo, že v deťoch vypetujú negatívny vzťah ku všetkému, čo s náboženstvom súvisí. Aj napriek tomu je stále veľa rodičov, ktorí svojim deťom priam vnucujú svoje morálne a náboženské presvedčenie.¹²

Dogmaticky a strnulo predstavované kresťanstvo odrádza mnohých mladých ľudí z cesty za poznaním duchovna. Tento prísny postoj pozorujeme najmä u veľmi zbožných rodičov, s nereálnymi očakávaniami od svojich detí. Vo svojej neústupnosti nezohľadňujú vek ani sociálne postavenie, v ktorom ich deti vyrastajú.¹³

Disharmónia medzi vyznávanou vierou a životnou praxou pôsobí na mladých ľudí dezorientujúco. Ak chceme niekomu odovzdať svoju vieru, musíme ju najskôr sami prežívať so všetkými dôsledkami, len tak budeme vierohodní. Idealizmus mladých a ich abstraktné myslenie sú nezlučiteľné s predstavou, že človek v niečo verí, ale celkom inak koná. Osobný príklad má nezastúpiteľnú úlohu.

Na prijatie náboženských predstáv detí vplýva tiež vzájomné priateľstvo rodičov a detí. Od rodičov si to vyžaduje citlivý záujem o deti a čas, ktorý im budú venovať nielen v období detstva, ale aj v období dospievania.¹⁴

Otec. S rozšírením partnerských vzťahov „otvorených“ manželstiev, dnes dokonca už aj rodín homosexuálov s adoptovanými deťmi, respektíve rozvedených rodín s jedným rodičom, zo života mládeže zmizli otcovia, ktorí predtým vychovávali a boli príkladom. V biblickej spoločnosti boli vždy otcovia zodpovední za svoje rodiny, ich prvoradou úlohou bolo učiť deti Božím zákonom. Dnešná výchova bez otcov ochudobňuje deti o nevyhnutné normy, vzory, v krízových situáciách potrebné usmernenia a pocit spoľahnutia sa na silnejšieho.

¹¹ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, č. 2225.

¹² Porov. MELGOSA, J.: *Žiť naplno*. Vrútky: Advent-Orion, 2001, s. 179.

¹³ Porov. MELGOSA, J.: *Žiť naplno*, s. 179-180.

¹⁴ Porov. MELGOSA, J.: *Žiť naplno*, s. 180.

Podľa exhortácie *Familiaris consortio* „muž je povoláný na to, aby svoj dar a úlohu manžela a otca dokonale splňal svojím životom“¹⁵. Základom jeho otcovstva je jeho láska k manželke ako matke, ako aj láska k deťom. Ak muž robí zjavným Božie otcovstvo, svojím konaním povznáša rodinu v jej súdržnosti a pevnosti. Svedectvom zrelého kresťanského života privádza deti k živému stretnutiu s Kristom a Cirkvou.

Niektorí autori, ako napríklad Jacques Arenes, si myslia, že neprítomnosť otca je, najmä v období adolescencie, škodlivejšia pre chlapcov ako pre dievčatá. Budúci dospelý sa identifikuje s rodičom toho istého pohlavia.¹⁶ Mohlo by sa teda zdať, že otec je vzorom len pre chlapca a mládenca. Nie je to však pravda. Otec je aj prvým gentlemanom v živote dievčaťa.¹⁷ Citový vývin ženy je hlboko poznačený vzťahom k otcovi, lebo on predstavuje prvý dotyk s mužským svetom a rozhodujúco ovplyvňuje jej budúcnosť. Správny vzťah s otcom podporuje sebadôveru a odvahu čeliť prekážkam.¹⁸

Dobrý otec, ktorý prakticky prežíva vieru a ukazuje deťom, aký láskavý je Otec, dáva ten najsprávnejší impulz k viere a jej rozvoju.

Matka. „Materstvo nutne zahrnuje otcovstvo a obrátene, otcovstvo nutne zahrnuje materstvo: je to plod podvojnosti, ktorú Stvoriteľ venoval od začiatku ľudskej bytosti.“¹⁹ Zrelé materstvo sa prejavuje okrem iného v starostlivosti o správny rozvoj vzťahu medzi dieťaťom a otcom, podobne ako zrelé otcovstvo vedie k užšiemu putu medzi dieťaťom a matkou.²⁰

Matka má nezastúpiteľnú, najvýznamnejšiu, najmocnejšiu a životne najdôležitejšiu úlohu, akú si len človek vie predstaviť. Aj vo výchove dieťaťa k viere ju spoločnosť častejšie stavia do pozície vplyvnejšieho rodiča. Ona je tá, ktorá často vyzýva a vedie deti k modlitbe, ona je tá, ktorú možno vidieť s rúžom v ruke, pri čítaní Svätého písma, pri rozhovoroch o Bohu, pretože otec pracuje, nemá čas a nerád rozpráva o náboženských veciach.²¹

Aj v súvislosti s matkou sa stretáme s javom, že dieťa preberá vzory z rodiny. Napriek tomu, že matka je vzorom pre dievča, aj chlapcovi pomáha pri hľadaní jeho identity a postavenia muža.

Matka je v živote dieťaťa primárnou postavou, s ktorou prežíva nielen deväť mesiacov prenatálneho vývinu, samotný pôrod, ale aj život po pôrode. Je často predstavovaná ako milujúca, vždy usmiata a ponúkajúca deťom rodičovskú lásku. Táto láska však môže mať niekedy posesívnu formu, teda takú, ktorá má sklon ku privlastňovaniu si, až k citovému vydieraniu. Môže to viesť až k tyranizovaniu dieťaťa. Takéto správanie môže súvisieť so slabým, narušeným putom k manželovi, otcovi dieťaťa.²²

¹⁵ JÁN PAVOL II.: *Familiaris consortio* : O úlohách kresťanskej rodiny v dnešnom svete : Exhortácia. Trnava : SSV, 1993, s. 29.

¹⁶ Porov. JEDLIČKOVÁ, G.: *Činitele ovplyvňujúce religiozitu detí vo veku 10 – 15 rokov*. Diplomová práca. Trnavská univerzita, 2009, s. 29.

¹⁷ Porov. JEDLIČKOVÁ, G.: *Činitele ovplyvňujúce religiozitu detí vo veku 10 – 15 rokov*, s. 30.

¹⁸ Porov. JEDLIČKOVÁ, G.: *Činitele ovplyvňujúce religiozitu detí vo veku 10 – 15 rokov*, s. 30.

¹⁹ *List pápeža Jána Pavla II. rodinám*. Trnava : SSV, 1994, č. 7.

²⁰ Porov. JEDLIČKOVÁ, G.: *Činitele ovplyvňujúce religiozitu detí vo veku 10 – 15 rokov*, s. 31.

²¹ Porov. JEDLIČKOVÁ, G.: *Činitele ovplyvňujúce religiozitu detí vo veku 10 – 15 rokov*, s. 31.

²² Porov. JEDLIČKOVÁ, G.: *Činitele ovplyvňujúce religiozitu detí vo veku 10 – 15 rokov*, s. 32.

Súrodenci, starí rodičia a ostatní členovia rodiny. Súrodenci sú stabilnou súčasťou života dieťaťa, preto sa vo svojom osobnostnom vývine navzájom ovplyvňujú. Je tu však priveľa kombinácií, ktoré vstupujú do hry. Ide o to, či je dieťa jedináčik, či má len jedného súrodenca, alebo pochádza z početnej rodiny, či je medzi súrodencami veľký vekový rozdiel, či ide o rôzne pohlavie a podobne. Ak je medzi deťmi harmonický vzťah, dá sa predpokladať, že ich náboženské správanie bude podobné, lebo vychádzajú z rovnakej rodiny a výchovného pôsobenia rodičov. Ak ide o taký vzťah, keď sa súrodenci navzájom netolerujú, je nízka pravdepodobnosť, že jeden bude chcieť čokoľvek napodobňovať zo správania druhého, skôr bude každý brániť svoju individualitu.

Dôležitým činiteľom sú starí rodičia. Hrajú vážnu úlohu v náboženskej formácii dieťaťa. Mnohým deťom sa dostalo náboženskej formácie len vďaka úsiliu starých rodičov. Starí ľudia si uvedomujú dôležitosť prítomnosti Boha v ľudských spoločenstvách. Ich výhodou je, že sú väčšinou v dôchodkovom veku, s čím sa spája viac voľného času. Dieťa má príležitosť nahradiť absenciu času rodičov rozhovormi so starými rodičmi. Od nich môže dostať zmysluplné odpovede na svoje otázky dotýkajúce sa neraz Cirkvi, viery a náboženstva.

Starí rodičia a ostatní členovia rodiny môžu tiež slúžiť ako vzor kresťanského života, ak deti napríklad nevidia vhodný príklad rodičov a chcú si v niekom tento vzor nájsť.²³

2. DETI V CIRKEVNE NEUSPORIADANÝCH A NEÚPLNÝCH RODINÁCH

„Biskupská synoda vo svojej starostlivosti o ochranu rodiny v každom jej rozmere, nielen v náboženskom, nezabúda pozorne zvážiť niektoré situácie, ktoré sú z náboženskej a často i občianskej stránky nenormálne a vzhľadom na dnešné rýchle kultúrne zmeny šíria sa, žiaľ, aj medzi katolíkmi, čo pôsobí značnú škodu samej rodine i spoločnosti, ktorej je ona základnou bunkou.“²⁴

Nenormálnou situáciou je manželstvo na skúšku; voľná láska; katolíci žijúci iba v civilnom manželstve; rozlúčení a rozvedení, ale znovu nezosobášení; rozvedení a znovu zosobášení; ľudia bez rodiny; slobodné matky a rodiny žijúce v osobitne ťažkých situáciách.

Všetky tieto prípady stavajú pred Cirkev páľčivé pastoračné problémy, pretože často nesú so sebou vážne následky, tak náboženské a mravné, ako aj spoločenské.

Cirkev je domovom a rodinou pre všetkých, povzbudzuje a dáva odvalu tým, ktorých situácia je veľmi zložitá, aby vytrvali v modlitbe, v pokání a v láske, a kde je to prípustné, viedli aj sviatostný život a dúfali od Boha milosť obrátenia a spásy.

Ponechajme však otázku pastorácie nesviatostných zväzkov a neúplných rodín bokom a zastavme sa pri veľmi citlivej záležitosti, otázke dieťaťa.

2.1. DETI

Mnoho detí dnes vyrastá v inak zostavených rodinách, ako je tradičný model s otcom, matkou a deťmi. V každom prípade sa tu stretávajú dve posla-

²³ Porov. JEDLIČKOVÁ, G.: *Činitele ovplyvňujúce religiozitu detí vo veku 10 – 15 rokov*, s. 35.

²⁴ JÁN PAVOL II.: *Familiaris consortio* : O úlohách kresťanskej rodiny v dnešnom svete, č. 79.

nia. Poslanie manželov a poslanie rodičov. Obe sú vzájomne späté a každé z nich má prítom svoje miesto. Ak dochádza k narušeniu manželstva, vyvolá to rozdelenie aj týchto dvoch poslání. A práve tu vznikajú mnohé ťažkosti. Čo s výchovným poslaním v rozvrátenom manželstve? Sú deti obeťami manželských rozchodov? Treba jednoducho zabezpečiť ich opateru, alebo sa starať o ich duše?²⁵

Vtedy, keď sa má utvoriť manželský zväzok, Cirkev sa pýta kandidátov, či chcú mať deti, lebo želanie mať deti je jednou z podmienok platnosti manželského zväzku. A pevnosť rodiny spočíva práve v tomto základnom zväzku manželov, ktorý je otvorený na deti. Ak sa manželské puto rozpadne, dochádza k vážnemu rozporu vzhľadom na deti, lebo obaja rodičia si ich chcú udržať. Deti patria obom rodičom. Putá, ktorými sú rodičia zviazaní s dieťaťom svojím rodičovským stavom, rodičovskými hodnotami, sú nerozlučne späté s iným putom, s manželským zväzkom. Ak sa ten rozpadne, dochádza k veľkej škode. Toto spôsobuje deťom veľkú bolesť.

Čo môžeme urobiť v tejto chvíli pre dieťa? Usilujeme sa zachrániť najskôr manželskú jednotu. Ak sa to nedarí, kladieme dôraz na hľadanie dohody, dialógu, súladu pri rozhodovaní o deťoch a ich každodennom živote. Lebo dieťa potrebuje oboch rodičov.²⁶

2.2. AKO REAGUJE DIEŤA NA ROZPAD MANŽELSTVA?

Dieťa má právo na prítomnosť svojich rodičov. Ono sa nerozvádza. Ono má právo na nerozlučiteľnosť rodiny. Ak sa nepodarí zabezpečiť stabilitu rodičov, dieťa je vážne ohrozené rozháranosťou, ktorá sa navonok prejavuje chorobami alebo násilím voči iným, prežívaním dočasnej regresie, neschopnosťou odporovať traume. Dieťa veľmi trpí pre zlyhanie porozumenia medzi rodičmi a nezriedka cíti vinu za tento rozkol. A aby to napravilo, dospeje k jedinému riešeniu: obetovať samo seba. V srdci dieťaťa sa rodí ešte ďalšia pohnútko: primknúť sa k rodičovi, ktorý trpí viac, a pomáhať mu. Pritom prežíva vnútorný zápas medzi túžbou milovať oboch a túžbou mierniť bolesť toho, ktorému sa ublížilo.

Ako sa dá v tejto situácii dieťaťu pomáhať? Nabádať jeho rodičov, aby si odpustili, aj keď sa rozchádzajú, a aby obaja rodičia preukazovali dieťaťu veľkú rodičovskú lásku, ak už manželská láska zanikla. Keďže ide o veľké vnútorné rozrušenie, dieťa potrebuje aj navonok vyjadriť, čo cíti, čo podstupuje. Preto sú vhodné kontakty s kňazom, poradcom alebo dospelými príbuznými, ku ktorým dieťa cíti blízkosť a dôveru.²⁷

2.3. JEDINÝ RODIČ

Rodič, ktorý sa sám stará o výchovu detí, skusuje mnohoraké preťaženie. Berie na seba samého všetku zodpovednosť za každodenné rozhodnutia, ktoré sa od rodičov očakávajú; nemá nikoho, s kým by sa podelil o rodičovské radosti;

²⁵ Porov. PREVEL, M. M.: *Slovo rozvedeným*. Liptovský Mikuláš : Komunita blahoslavenstiev, 2008, s. 50.

²⁶ Porov. PREVEL, M. M.: *Slovo rozvedeným*, s. 51.

²⁷ Porov. PREVEL, M. M.: *Slovo rozvedeným*, s. 54.

nemá ho kto vystriedať v starostlivosti o choré dieťa; nik ho nechváli, ani mu nepreukáže lásku. Silou, ktorou si osamelý rodič pomáha, je viera a modlitba. Dieťa tento zápas vernosti svojho rodiča čistote, modlitbe, vytrvalosti vníma a podriaďuje sa mu.

Úcta ku druhému rodičovi, odmietanie očierňovania, udelenie odpustenia sú prejavy, ktoré dieťa hlboko poznávajú. Úcta k neprítomnému otcovi, pravda o ňom, s jeho dobrými aj nedobrymi vlastnosťami, výrazne dieťa zoceľuje pre vek dospelosti.

V spolužití s jedným rodičom sa môže stať, že rodič čaká od dieťaťa, aby zastupovalo neprítomného partnera. To vyvoláva v dieťati zmätok, lebo vtedy nie je vnímané ako dieťa. Nemôže byť ani dôverníkom, ktorému osamelý rodič zveruje svoje sklamanie, ťažkosti, tým menej môže byť zapletené do vnútorného konfliktu svojho otca či matky.

Osamelé matky majú často problém s otcom dieťaťa, ktorý narúša vzťah medzi dieťaťom a matkou a neplní si otcovské povinnosti.²⁸

Ako môže Cirkev pomôcť osamelým rodičom s deťmi, aby zvládli tieto problémy? Keďže pre všetky deti je styk s rodičmi rozhodujúci pre ich vývoj aj pokiaľ ide o hodnoty a náboženskú prax, Cirkev povzbudzuje rodiča, aby umožnil deťom stretať sa s rodičmi a deťmi z úplných rodín, ktorí žijú vieru prakticky, najlepšie spomedzi príbuzných. Prípadne ich kňaz zoznámi so skupinou rodín vo farnosti, ktorá bola utvorená pre takýto prípad. Takto získa aj dieťa osamelého rodiča inými overený postoj k životu a k Bohu.

ZÁVER

Od momentu, keď rodičia dali svojim deťom život, sú zviazaní vážnym záväzkom vychovávať svojich potomkov, a preto musia prijať svoju úlohu prvých a hlavných vychovávateľov. Táto úloha nie je nikdy celkom ľahká. Rodičia sa často cítia vinní, že neboli schopní odovzdať mladým členom svojich rodín kresťanskú vieru, ktorú si tak cenia, aj keď ju málokedy dôsledne praktizujú. Keďže situácia, ktorú prežívame, je taká nová, už nemôžeme pokračovať ďalej v predpokladoch, že kresťanská skúsenosť sa žije a odovzdáva dnes rovnako ako včera a že problémy vo výchove k viere vychádzajú len z vlažnosti alebo viny rodičov či vychovávateľov. V každej situácii však treba vedieť uchopiť podávanú ruku Krista, ktorý nás vyzýva k plnšiemu bytiu v náročnejšej pravde a hlbšej láske. Toto je možné len skrze milosť, ktorá každú zdanlivo nemožnú situáciu pretvára tak, aby sa v nej dalo dokonale žiť podľa Pánovej vôle.

doc. ThDr. JOZEF KYSELICA SJ, PhD.
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
e-mail: jkyselica.kyselica@gmail.com

²⁸ Porov. PREVEL, M. M.: *Slovo rozvedeným*, s. 55.

Pomoc neokatechumenátu rozpadnutým rodinám

JÁN ĎURICA SJ

ĎURICA, J.: Service of Neocatechumenal Communities to Non-Sacramental Marriages. *Teologický časopis*, VIII, 2010, 1, s. 133 - 143.

According to the teachers of spiritual life a functioning family is the reflection of a lost paradise. Unfortunately in the last decades the Christian families all around the world are undergoing deep crisis. This situation is confirmed by a survey of religious commitment in Slovakia which was organized by the Theological faculty of the Trnava university. Family as a basic cell of society as well as of Church is in danger and needs help in many aspects in nowadays society. In this paper are presented the intent of the Creator as for a functioning family and in the same time the problems and shortcomings of the families which do not rely on sacraments and do not take advantage of the help offered by the Church, and also various manners the practicing Catholics try to help wounded or broken families. In particular the concrete help offered by the neocatechumenal groups as well as the offer of this movement that facilitates correct understanding of the sacrament of baptism and the consequences of this sacrament. The Church seeks how to help the families in crisis.

Keywords: family, broken marriage, Church, neocatechumenal movement, help

ÚVOD

Dobrá usporiadaná rodina je základom každej civilnej spoločnosti aj Cirkvi. Úlohou jednotlivých štátov je vytvoriť opravdivé ľudské podmienky, aby rodina mohla existovať, dôstojne žiť, vzdelávať sa, pracovať na základe individuálnych talentov i nadania so všetkými možnosťami harmonického rastu, a tak prispievať k vytváraniu pevného spoločenstva stabilného štátu. Nesmierne dôležitou pomocou pre každého človeka v raste a dozrievaní k opravdivej ľudskosti je ponuka a pomoc Cirkvi v rozvíjaní duchovného života, prostredníctvom sviatostí a mnohých iných foriem nachádzať istotu a stabilitu v Bohu, prameni každého života. Preto chceme poukázať na rodinu v súčasnom svete, na ideálne podmienky manželstva a rodiny a tiež na východiská z kríz a problémov rodiny niekedy zdanlivo až neriešiteľných.

DÔSTOJNOSŤ MANŽELSTVA A RODINY MANŽELSTVO A RODINA V DNEŠNOM SVETE

„Blaho človeka a ľudskej i kresťanskej spoločnosti úzko súvisí s priaznivým stavom manželského a rodinného spoločenstva. Preto sa kresťania spolu so všetkými, ktorí si toto spoločenstvo veľmi vážia, úprimne tešia rozmanitej podpore, vďaka ktorej dnešní ľudia zveľaďujú tento zväzok lásky i úctu k životu. Je to pomoc manželom a rodičom v ich vznešenom poslaní, od ktorej kresťania

očekávajú ešte väčšie dobrodenia a usilujú sa ich rozvíjať. Avšak nie všade sa skvie dôstojnosť tejto ustanovizne rovnakým jasom, pretože ju zatemňuje mnohoženstvo, neduh rozvodov, takzvaná voľná láska a iné deformácie. Okrem toho manželskú lásku často znesväcuje sebeckosť, pôžitkárosť a nedovolené praktiky proti plodeniu. Aj terajšie hospodárske, spoločensko-psychologické a občianske podmienky vnášajú do rodiny nemalé zmätky. Ostatne, v niektorých častiach sveta nemožno bezstarostne pozorovať problémy nastolené vzrastom počtu obyvateľov. Z tohto všetkého vznikajú ťažkosti, ktoré znepokojujú svedomie. A predsa sa význam a sila manželskej a rodinnej ustanovizne prejavuje aj v tom, že prenikavé zmeny súčasnej spoločnosti – napriek akútnym ťažkostiam, ktoré sú s nimi spojené – veľmi často rozličným spôsobom dávajú najavo pravú povahu tejto inštitúcie.¹

V sekularizovanej spoločnosti, v ktorej rodina často zlyhá a už neodovzdáva vieru a školské triedy tiež prestali byť kresťanským spoločenstvom, vstupujú do života Cirkvi nové hnutia. Ich prítomnosť je odpoveďou Ducha Svätého na výzvy doby. Pluralita kultúr a hodnôt zodpovedá pluralita chariziem. Nové hnutia, mnohé už potvrdené Cirkvou, veľmi dobre reflektujú najdôležitejšie znamenia doby a dobre zapadajú do sebadefinície Cirkvi ako spoločenstva a poslania. Vo všeobecnosti tieto hnutia majú silný evanjelizačný náboj. Hoci ich štruktúry sú nadfarské, ich úlohou je pomáhať farnostiam a rodinám objaviť svoju kresťanskú identitu, uvádzať ich do spoločenstva a spôsobu odovzdávania viery.²

Živé svedectvo o takejto situácii podáva sestra G. z Neokatechumenátnej cesty³: „X. je rozvedený a žije sám. Kedysi bol cirkevne zosobášený, lebo dieťa bolo na ceste a vtedy bolo samozrejmé, že ak rodina má byť usporiadaná, treba prijať sviatosť manželstva. Veľmi túži po rodine – takej, ako má byť, ako ju chcel Stvoriteľ. Trpí, pretože vtedy nepozval do svojho manželského zväzku aj jeho, Pána nad všetkým, samého Boha. Chcel žiť naplno, mať všetko, a všetko stratil... Rodina sa mu rozpadla pre neprekonateľné nedorozumenia. Ako celkom malý chlapec bol pri Pánovom oltári celkom nablízku. Od svojich šiestich do sedemnástich rokov každé ráno ministroval. Miestny kňaz ho mal veľmi rád a záležalo mu na ňom. Prišli však nešťastné 60. roky a s nimi »nový duch« oslobodenia sa od všetkého, nové moderné myslenie, ktoré najmä u mladých vyvolávalo nadšenie. A Cirkev sa zdala staromódnu, kritizovanou – akoby nevedela mnohých oslovovať a zachraňovať... A mnohí veriaci sa začali prispôbovať duchu sveta. No Cirkev vlastní skutočné bohatstvo aj pre manželský život. Toto bohatstvo postupne objavujú a odkrývajú mnohé rodiny, najmä keď sú v kríze, aj v neokatechumenátnom spoločenstve. Tisíce manželov svedčí o tom, že manželský život je nádherný, lebo je tam prítomný Boh – vo sviatosti, v tom druhom partnerovi. Preto je taký život bohatý a naplnený. Vlastní všetko, lebo sa spolieha na Boha. A on svoje rodiny požehnáva, chráni a zachraňuje. Muža, o ktorom som hovorila na začiatku, poznám už desať rokov. Poznám jeho život, jeho túžby a aj to, ako ťažko je vrátiť sa späť do Cirkvi

¹ *Gaudium et spes*, 47.

² Porov. KYSELICA, J.: *Odovzdať vieru v súčasnej spoločnosti*. Trnava : Dobrá kniha, 2006, s. 100.

³ Členovia Neokatechumenátnej cesty sa volajú brat a sestra, teda nejde o rehoľnú sestru. Neokatechumenátna cesta je zaradená medzi charizmatické laické hnutia.

po takom dlhom čase aj preto, lebo zranenia po odlúčení boli mnohé, ťažké a neliečené v spovednici. Pravdou je však aj to, že Boh svoje deti neopúšťa a stále hľadá. Akým veľkým požehnaním je, keď utrápenému človekovi má kto ponúknuť Božie slovo povzbudiť k modlitbe a priviesť k nádeji...“

Manželstvo a rodina je posvätné spoločenstvo od počiatku.

„Dôverné spoločenstvo manželského života a lásky, ktoré ustanovil Stvoriteľ a vybavil vlastnými zákonmi, je založené na manželskej zmluve, čiže na neodvolateľnom osobnom súhlase. Tak ľudským úkonom, ktorým sa manželia navzájom odovzdávajú a prijímajú, vzniká z Božieho rozhodnutia trvalá ustanovizeň, a to aj pred spoločnosťou. Tento posvätný zväzok v záujme manželov a ich potomstva, ako aj spoločnosti, nezávisí od ľudskej svojvôle. Veď sám Boh je pôvodcom manželstva, ktoré sa vyznačuje rozličnými dobrami a cieľmi. To všetko je nanajvýš dôležité pre zachovanie ľudského rodu, pre osobné blaho a večný osud každého člena rodiny, ako aj pre dôstojnosť, stálosť, pokoj a šťastie rodiny i celej ľudskej spoločnosti. Samotná manželská ustanovizeň a manželská láska sú svojou prirodzenou povahou zamerané na plodenie a výchovu potomstva, v čom dosahujú akoby svoju korunu. Muž a žena, ktorí manželskou zmluvou »už nie sú dvaja, ale jedno telo« (Mt 19,6), si dôverným spojením svojich osôb a svojho konania preukazujú vzájomnú pomoc a službu, prežívajú zmysel svojej jednoty a čoraz plnšie ju dosahujú. Toto dôverné spojenie, čiže vzájomné darovanie sa dvoch osôb, ako aj dobro detí vyžadujú úplnú vernosť manželov a dôrazne požadujú ich nerozlučiteľnú jednotu.“⁴

Sekularizácia súčasnej doby veľmi narušila tento pôvodný Boží plán.

„Kristus Pán štedro požehnal túto mnohotvárnú lásku, vyvierajúcu z prameňa Božej lásky a utvorenú podľa vzoru jeho spojenia s Cirkvou. Lebo ako kedysi Boh vyšiel v ústrety svojmu ľudu zmluvou lásky a vernosti, tak teraz Spasiteľ ľudí a Ženích Cirkvi ide kresťanským manželom v ústrety sviatosťou manželstva. A naďalej zostáva s nimi, aby manželia jeden druhého vo vzájomnej oddanosti navždy verne milovali, ako si on zamiloval Cirkev a sám seba obetoval za ňu. Pravá manželská láska je zapojená do Božej lásky a vedie i obohacuje ju vykupiteľská moc Krista a spasiteľná činnosť Cirkvi, aby manželia boli účinne vedení k Bohu a aby sa im dostalo pomoci a povzbudení pri vykonávaní vznešených otcovských a materských povinností. Kresťanskí manželia sú posilňovaní a akoby posväcovaní osobitnou sviatosťou na úlohy a dôstojnosť svojho stavu. Jej pôsobením konajú svoje manželské a rodinné poslanie naplnení Kristovým Duchom, ktorý preniká celý ich život vierou, nádejou a láskou, a tak čoraz viac napredujú v zdokonaľovaní seba, vo vzájomnom posväcovaní, a teda aj v spoločnej oslave Boha.

Keď sú rodičia prvými v dobrom príklade a rodinnej modlitbe, potom aj deti, ba všetci, ktorí žijú v rodinnom kruhu, ľahšie nájdu cestu k ľudskosti, spáse a svätosti. Manželia vyznačení dôstojnosťou otcovského a materského poslania majú svedomito plniť svoje výchovateľské povinnosti, ktoré sa vzťahujú v prvom rade na nich, najmä čo sa týka náboženstva.

Deti zasa ako živé údy rodiny vlastným spôsobom prispievajú k rastu svojich rodičov vo svätosti. Odplatia sa rodičom za dobrodenia vďačnosťou srdca,

⁴ *Gaudium et spes*, 48.

svojou láskou a dôverou a budú im pomáhať v ťažkostiach i v starobe, ako sa patrí na dobré deti. Vdovstvo prijaté s odhodlaním ako pokračovanie manželského povolania nech majú všetci v úcte. Rodina nech sa veľkodušne delí o svoje duchovné bohatstvá s inými rodinami. Takto kresťanská rodina – keďže má svoj pôvod v manželstve, ktoré je obrazom zmluvy lásky medzi Kristom a Cirkvou a účasťou na nej – má všetkým dávať najavo živú prítomnosť Spasiťeľa vo svete a pravú povahu Cirkvi, jednak láskou, veľkodušnou plodnosťou, jednotou a vernosťou manželov, jednak láskyplnou spoluprácou všetkých svojich členov.“⁵

MANŽELSKÁ LÁSKA

„Božie slovo opätovne povzbudzuje snúbencov a manželov, aby živilí a udržovali svoje zasnúbenie čistým vzťahom a manželstvo nerozlučnou láskou. Aj v našich časoch si mnohí ľudia vysoko vážia pravú lásku medzi manželmi, ktorá sa prejavuje rozmanitým spôsobom, podľa početných obyčají rozličných národov a čias. Táto láska eminentne ľudská, zameriavajúca jednu osobu na druhú citom, rodiačim sa z vôle, zahrnuje dobro celej osobnosti, a preto vie dať zvláštnu dôstojnosť fyzickým i psychickým prejavom a povýšiť ich na špecifické zložky a znaky manželského priateľstva. Túto lásku Pán uznal za dobré ozdraviť, zdokonaľiť a zušľachtiť osobitným darom milosti a kresťanskej lásky. Taká láska, spájajúc ľudské hodnoty s božskými, privádza manželov k dobrovoľnému vzájomnému sebadarovaniu, ktoré sa prejavuje citmi a výrazmi nežnosti, preniká celý ich život a práve svojím ušľachtilým uplatňovaním sa zdokonaľuje a vzrastá. Tým vysoko prevyšuje čisto erotickú náklonnosť, ktorá, egoisticky udržiavaná, sa rýchlo a poľutovaniahodným spôsobom rozplýva.

Manželská láska sa osobitne prejavuje a uplatňuje vlastným manželským úkonom. Úkony, ktorými sa manželia intímne a čisto spájajú, sú čestné a dôstojné, a ak sa konajú spôsobom skutočne ľudským, vyjadrujú a napomáhajú vzájomné darovanie sa, ktorým sa navzájom radostne a vďačne obohacujú. Táto láska, potvrdená obojstranným sľubom a nadovšetko spečatená Kristovou sviatosťou, zachováva nerozlučnú vernosť telom i myslou, v šťastí aj nešťastí, a preto vylučuje každé cudzoložstvo a rozvod. Jednota manželstva potvrdená Pánom je očividne zrejماً aj z rovnakej osobnej dôstojnosti ženy a muža, ktorú treba uznávať vo vzájomnej a v úplnej láske. Je však potrebná nevšedná čnosť, aby sa mohli vytrvalo plniť povinnosti tohto kresťanského povolania. Preto manželia, milosťou posilňovaní viesť svätý život, horlivo pestujú a modlitbou dosahujú stálosť v láske, veľkodušnosť a ducha obetavosti.

Pravá manželská láska sa však bude tešiť väčšej úcte a utvorí sa o nej zdravá verejná mienka, ak budú kresťanskí manželia vynikať v tejto láske svedectvom vernosti a súladu, ako aj starostlivosťou o výchovu detí, a ak budú mať aktívnu účasť na potrebnej kultúrnej, psychologickú a sociálnej obnove v záujme manželstva a rodiny. Mladých treba predovšetkým už v rodine vhodne a včas poučiť o vznešenosti, poslaní a prejavoch manželskej lásky, aby vychova-

⁵ *Gaudium et spes*, 48.

ni v úcte k čistote, mohli v primeranom veku prejsť od čestného zasnúbenia do manželstva.“⁶

PLODNOSŤ MANŽELSTVA

„Manželstvo a manželská láska sú svojou povahou zamerané na plodenie a výchovu potomstva. Deti sú iste najvzácnejším darom manželstva a najviac prispievajú k dobru samých rodičov. Sám Boh, ktorý povedal »Nie je dobre byť človeku samému« (Gn 2,18) a ktorý ľudí »od počiatku ako muža a ženu stvoril« (Mt 19,4), chcel im dať osobitnú účasť na svojom stvoriteľskom diele, preto požehnal muža a ženu a povedal im: »Plodte a množte sa« (Gn 1,28). Preto pravé pestovanie manželskej lásky a celý z nej pochádzajúci spôsob rodinného života, bez zanedbania ostatných cieľov manželstva, smeruje k tomu, aby manželia boli ochotní odvážne spolupracovať s láskou Stvoriteľa a Spasiteľa, ktorý prostredníctvom nich stále rozširuje a obohacuje svoju rodinu.

Manželia vedia, že v úlohe odovzdávania a vychovávaní ľudského života, čo treba pokladať za ich vlastné poslanie, sú spolupracovníkmi lásky Boha Stvoriteľa a akoby jeho tlmočníkmi. Preto majú plniť svoju úlohu s ľudskou a kresťanskou zodpovednosťou a, poslušní a úctiví voči Bohu, si majú v spoločnej zhode a spoločným úsilím utvárať správny úsudok, prihliadajúc pritom jednak na svoje vlastné dobro a jednak na dobro detí, ktoré sa už narodili alebo ktoré sa môžu narodiť v budúcnosti; ďalej nech si všímajú materiálne i duchovné podmienky doby a životnej úrovne a napokon nech berú do úvahy dobro celej rodiny, občianskej spoločnosti i samej Cirkvi. Konečné rozhodnutie musia urobiť pred Bohom sami manželia. Avšak čo sa týka spôsobu konania, nech sú si kresťanskí manželia vedomí, že si nesmú počínať podľa ľubovôle, ale že sa vždy musia dať viesť svojim svedomím, ktoré má byť v súlade s Božím zákonom a Učiteľským úradom Cirkvi, ktorý hodnoverne vykladá tento zákon vo svetle evanjelia. Boží zákon zjavuje plný význam manželskej lásky, chráni ju a vedie k skutočnej ľudskej dokonalosti. Keď kresťanskí manželia plnia svoje poslanie rodiť deti veľkodušne, ľudsky a kresťansky zodpovedne, spoliehajú sa na Božiu prozreteľnosť a pestujú ducha obetavosti, zároveň oslavujú Stvoriteľa a v Kristovi spoločne smerujú k dokonalosti. Spomedzi manželov, ktorí si takto plnia Bohom uloženú povinnosť, sa treba zvlášť zmieniť o tých, ktorí po spoločnom rozumnom uvážení veľkodušne súhlasia mať a primerane vychovať aj väčší počet detí.

Manželstvo však nie je ustanovené iba na plodenie. Sama povaha nerozlučiteľného zväzku medzi osobami a dobro detí si totiž vyžadujú, aby sa aj vzájomná láska manželov prejavovala, prehlbovala a dozrievala správnym spôsobom. Preto i keď nemajú deti, hoci po nich zväčša vrúcne túžia, manželstvo ako celoživotné spolunažívanie a spoločenstvo trvá aj naďalej a zachováva si svoju hodnotu a nerozlučiteľnosť.⁷

Manželstvo je dôverným spoločenstvom lásky, jednoty a života, ale býva podrobené aj skúškam. Malé rodinné spoločenstvo môže nájsť záchranu vo

⁶ *Gaudium et spes*, 49.

⁷ *Gaudium et spes*, 50.

veľkom spoločenstve. Tu máme jedno svedectvo: „Chcela by som svedčiť o tom, ako formácia v neokatechumenátnom spoločenstve pomohla jednému manželskému páru pred rozpadom. Manželia sú bezdetní pre chronické ochorenie muža, vo vzťahu boli vážne nezhody a uvažovali o rozvode. Boli pozvaní na katechézy a potom vstúpili do spoločenstva. Dnes, po viac ako desiatich rokoch, sú spolu, aj keď s problémami a bez detí. Stali sa z nich horliví katechisti, ktorí radostne ohlasujú radostnú zvesť o zmŕtvychvstaní a svedčia o milosrdnej Božej láske, ktorá im pomáha žiť. Svoje nemalé ťažkosti teraz riešia s Ježišom Kristom, t. j. skrze Slovo a život v spoločenstve, kde si navzájom všetci zverujú svoje problémy, kde pomáha kňaz. Na druhej strane, v spoločenstvách žijú iné manželské páry, ktoré majú naopak veľa detí (sú stále otvorení pre život), ale boria sa predovšetkým s nemalými finančnými problémami a často aj so zdravotnými. Sú pre nás všetkých živým svedectvom o tom, že s Bohom sa dá prekonať všetko – jedine s ním. Ovocím takéhoto života u mnohých sú už veľké deti, ktoré majú svoje spoločenstvá a kráčajú podľa príkladu svojich rodičov.“

MANŽELSKÁ LÁSKA A ÚCTA K ŽIVOTU

„Koncil vie, že manželom pri harmonickom usporadúvaní ich manželského života často prekážajú niektoré súčasné životné podmienky a že sa môžu nachádzať v okolnostiach, v ktorých aspoň dočasne nemôžu mať väčší počet detí, takže verná láska a plné spolunažívanie sa udržuje nie bez ťažkostí. Keď sa však dôverný manželský život preruší, nezriedka sa môže vystaviť nebezpečenstvu manželská vernosť a dobro potomstva by mohlo utrpieť ujmu, lebo vtedy je ohrozená výchova detí a stráca sa odvaha mať ďalšie potomstvo. Sú aj takí, ktorí sa odvažujú riešiť tieto problémy nečestným spôsobom, ba nešťítia sa ani vraždiť nový život. Avšak Cirkev pripomína, že nemôže jestvovať naozajstné protirečenie medzi Božími zákonmi o odovzdávaní života a o udržiavaní pravej manželskej lásky. Lebo Boh, Pán života, zveril ľuďom vznešenú úlohu zachovávať život, čo sa má uskutočňovať spôsobom dôstojným človeka. Život treba teda chrániť s najväčšou starostlivosťou už od počatia; potrat a vražda novonarodeného dieťaťa sú ohavnými zločinmi. Sexuálna povaha človeka, ako aj ľudská schopnosť plodiť obdivuhodne prevyšujú všetko, čo sa vyskytuje na nižších stupňoch života. Preto si treba veľmi vážiť aj vlastné úkony manželského života, ak sa uskutočňujú naozaj v súlade s autentickou dôstojnosťou človeka. Keď sa má dať do súladu manželská láska so zodpovedným odovzdávaním života, morálnosť spôsobu konania nezávisí iba od úprimnosti úmyslu a zhodnotenia pohnútok, ale sa musí určiť podľa objektívnych kritérií odvodených z prirodzenosti ľudskej bytosti a jej úkonov, ktoré rešpektujú plný zmysel vzájomného darovania sa a ľudského plodenia v ovzduší pravej lásky. To však nie je možné, ak sa s úprimným srdcom nepestuje čnosť manželskej čistoty. Na základe týchto zásad si synovia a dcéry Cirkvi pri regulácii pôrodnosti nesmú osvojiť spôsoby, ktoré Učiteľský úrad Cirkvi pri vysvetľovaní Božieho zákona neschvaľuje. Nech je teda všetkým známe, že ľudský život a úloha odovzdávať

ho ďalej sa neobmedzujú iba na tento svet a nedajú sa posudzovať a chápať iba v ňom, ale vždy majú vzťah k večnému cieľu človeka.“⁸

Starosť všetkých o povznesenie manželstva a rodiny.

„Rodina je školou plnšej ľudskosti. Aby však mohla dosiahnuť plnosť svojho života a poslania, je potrebná vzájomná láskyplná otvorenosť a spoločná zhoda medzi manželmi, ako aj svedomitá spolupráca rodičov na výchove detí. Pri stvárňovaní ich charakteru je veľmi dôležitá aktívna účasť otca. Nemenej dôležité je zabezpečiť v domácnosti prítomnosť matky, lebo najmä mladšie deti sú na ňu odkázané. Pritom sa však nemá zanedbať oprávnené spoločenské uplatnenie ženy. Deti treba vychovávať tak, aby, keď dospejú, mohli s plným vedomím zodpovednosti ísť za svojim povolaním – nevynímajúc duchovné povolanie – a vyvolať si svoj životný stav; a aby si mohli – ak v ňom uzavruť manželstvo – založiť rodinu v priaznivých mravných, spoločenských a hospodárskych podmienkach. Je povinnosťou rodičov alebo poručníkov sprevádzať mladých pri zakladaní rodiny múdrou radou, a to spôsobom, aby ich mohli ochotne počúvať. Nech však dávajú pozor, aby ich ani priamym, ani nepriamym nátlakom nedonucovali uzatvoriť manželstvo alebo vybrať si partnera.

Rodina je základom spoločnosti. Stretajú sa v nej rozličné generácie a vzájomne si pomáhajú osvojiť plnšiu múdrosť, ako aj zosúladiť osobné práva s ostatnými požiadavkami spoločenského života. Práve preto sa majú všetci, ktorí majú vplyv na spoločenstvá a na spoločenské skupiny, účinne pričiňovať o povznesenie manželstva a rodiny. Občianska moc si má pokladať za svätú povinnosť uznať, chrániť a podporovať ich pravú povahu, bedliť nad verejnou mravnosťou a napomáhať rodinné blaho. Treba obhajovať právo rodičov na plodenie detí a na ich výchovu v lone rodiny. Starostlivé zákonodarstvo a rozmanité zariadenia majú vziať pod ochranu a primeranou pomocou poskytnúť úľavu aj tým, ktorí sú, žiaľ, pozbavení dobrodenia rodiny.

Kresťania, ktorí dobre využívajú prítomnosť a rozoznávajú, čo je večné, od toho, čo podlieha zmenám, napomáhajú záujmy manželstva a rodiny tak svedectvom vlastného života, ako aj svornou spolupracou s ľuďmi dobrej vôle. Takým spôsobom, prekonávajú súčasné ťažkosti, zabezpečia rodine potreby a vymoženosti zodpovedajúce moderným časom. Na dosiahnutie tohto cieľa môže účinne pomôcť kresťanské zmýšľanie veriacich a správne formované svedomie ľudí, ako aj múdrosť a skúsenosť odborníkov v posvätných vedách. Vedeckí pracovníci, najmä biológovia, lekári, sociológovia a psychológovia, môžu veľa urobiť pre dobro manželstva a rodiny i pokoja vo svedomí ľudí, ak sa spoločne usilujú dôkladnejšie osvetliť rozličné podmienky napomáhajúce poctivú reguláciu ľudskej plodnosti.

Úlohou kňazov, po nadobudnutí potrebného vzdelania o otázkach rodinného života, je napomáhať povolanie manželov v ich manželskom a rodinnom živote rozmanitými pastoračnými prostriedkami, a to hlásaním Božieho slova, liturgickým kultom a inými formami duchovnej pomoci; priateľsky a trpezli-

⁸ *Gaudium et spes*, 51.

vo ich posilňovať v ťažkostiach a upevňovať v kresťanskej láske, aby sa vytvárali naozaj šťastné rodiny.

Rozličné diela apoštolátu, hlavne rodinné hnutia, nech sa vynasnažia vzdelávaním a svojou činnosťou povzbudzovať mládež i manželov, najmä nedávno zosobášených, a nech sa ich usilujú vychovávať k manželskému, spoločenskému a apoštolskému životu.

Napokon samých manželov, stvorených na obraz živého Boha a začlenených do skutočne ľudského poriadku, nech spája tá istá láska, jednomyselnosť a vzájomná svätosť, aby nasledovaním Krista, pôvodcu života, stali sa v radoostiach i trápeniach svojho povolania svojou vernou láskou svedkami tajomstva lásky, ktorú Pán zjavil svetu svojou smrťou a svojím zmŕtvychvstaním.⁹

ROZPAD RODINY, STRATA OPRAVDIVÉHO ŠŤASTIA

Rozpadnutá rodina je prechod z vytúženého šťastia a radosti do nečakanej bolesti a drvivého smútku, často prechádzajúceho až do zúfalstva. Pápež Ján Pavol II. sa v apoštolskej exhortácii *Familiaris consortio* prihovára k rozličným skupinám zranených alebo rozpadnutých rodín a ukazuje im východiská z ich situácie. Celkom na záver konštitúcie *Familiaris consortio* hovorí: „Niekoľko slov o skupinách ľudí, ktorých pre konkrétne životné okolnosti, v akých sa často ocitli bez vlastnej vôle, považujem za osobitne blízkych Kristovmu Srdcu a za hodných lásky i konkrétnej starostlivosti zo strany Cirkvi a duchovných pastierov. Na svete žije veľmi mnoho ľudí, ktorých na nešťastie nemožno pokladať za členov toho, čo vo vlastnom zmysle nazývame rodinou. Celé skupiny ľudí žijú v krajne biednej situácii, v ktorej nevyberané spolužitie mužov a žien, nedostatok príbytkov, nenormálne a nestále vzťahy, krajný nedostatok kultúrneho života v skutočnosti nedovoľujú, aby sme mohli hovoriť o pravej rodine. Sú však aj iní, čo z rozličných dôvodov ostali sami na svete. Aj pre nich platí dobrá zvesť o rodine.“¹⁰

HĽADANIE VÝCHODISKA

Cirkev ako starostlivá matka chce pomôcť ľuďom v každom stave a v každej situácii. V duchu misijného príkazu: „Choďte teda, učte ... a naučte ich zachovávať všetko, čo som vám prikázal...“ (Mt 28,19-20) Každý pokrstený je povolaný vydávať svedectvo, na akých veľkých veciach mu dal Pán účasť, a tak si vzájomne pomáhať dorastať ku kresťanskej zrelosti, teda ku svätosti osobnej aj v rodine. Toto naliehavo zdôrazňujú aj poslední pápeži nášho veku a v rámci samoregulácie v Tajomnom Kristovom tele to robia mnohí veriaci rodičia, súrodenci, krstní a birmovní rodičia, ale mnohí to aj zanedbávajú, alebo sú k bolesti a blížiacemu sa nešťastiu ľahostajní. Treba sa učiť aj tomuto rozmeru: ak sa niekto zraní, tak ho nezabijeme, ale liečime, a to sa vzťahuje aj na manželstvo. Jednotlivý človek mnohé problémy nepostrehne, lepšie to vidí spoločnosť, preto veľkou pomocou sú hnutia, ako napr. fokolári, obnova v Duchu Svätom, Comunione e liberazione, archa, neokatechumenát...

⁹ *Gaudium et spes*, 52.

¹⁰ *Familiaris consortio*, 85.

Môžem dosvedčiť, že v mojom kresťanskom a kňazskom dozrievaní mi pomohli a pomáhajú popri riadnej bežnej formácii a špecifickej rehoľnej formácii predovšetkým dve laické hnutia: fokolári a neokatechumenát. Fokolári prostredníctvom Slova života, podľa ktorého sme si so študentmi robili mesačné duchovné obnovy.¹¹ Neskôr na posilnenie pastoračnej práce prispela Neokatechumenátna cesta, ktorá sa mi ako rehoľnému kňazovi javí so svojou štruktúrou výborným predĺžením ignaciánskych duchovných cvičení do každodenného života, v spolupráci s laikmi a kresťanskými rodinami vo všetkých fázach ich života. Často obdivujem až ich hrdinskú prácu strávenú pri Svätom písme. Niekedy však bežní veriaci farnosti alebo aj niektorí kňazi od nich už hneď na začiatku cesty očakávajú vyššiu dokonalosť, ku ktorej sa ešte nemohli dopracovať. A to neraz vyvoláva aj určité napätia.

SPOLUPRÁCA S KREŠŤANSKÝMI LAIKMI NA NEOKATECHUMENÁTNEJ CESTE

Pokiaľ ide o hnutia, najviac skúseností mám s Neokatechumenátnou cestou, ktorá patrí medzi hnutia, čo Cirkev riadne schválila. Pápežská rada pre laikov zverejnila 13. júna 2008 dekrét, ktorým schválila definitívny Štatút Neokatechumenátnej cesty. Predseda dikastéria Mons. Stanisław Rylko odovzdal tento dokument s dátumom 11. mája 2008 do rúk iniciátorov tohto hnutia: Kika Argüella, Carmen Hernandezovej a otca Maria Pezziho.

Neokatechumenátna cesta vznikla v roku 1964 medzi obyvateľmi barokov Palomeras Atlas v Madride. Táto nová katechetická skúsenosť v duchu obnovy Druhého vatikánskeho koncilu zaujala vtedajšieho madridského arcibiskupa Mons. Morcilla, ktorý povzbudil iniciátorov Neokatechumenátnej cesty, aby ju šírili vo farnostiach. Po dvojmesačných katechézach vo farnostiach vznikali spoločenstvá na ceste obrátenia. Takto sa nová skúsenosť evanjelizácie postupne rozšírila najskôr v Madridskej diecéze, potom v iných španielskych diecézach a napokon po celom svete. V samotnom Ríme pôsobí 500 komunít tohto hnutia a jeho seminár Redemptoris Mater. Dnes Neokatechumenátna cesta pôsobí v 107 krajinách, patrí do nej približne 20 000 komunít v 5 700 farnostiach.

Pápež Ján Pavol II. definoval Neokatechumenátnu cestu ako itinerár katolíckej formácie, platný pre súčasnú spoločnosť a dnešné časy. Modelom komunity je Svätá rodina z Nazareta, kde sa bratia stávajú dospelými vo viere, vzrastajú v pokore a jednoduchosti. Počiatočné katechézy, ako aj neokatechumenátny itinerár sú založené na troch základných prvkoch kresťanského života, ktoré zdôraznil aj Druhý vatikánsky koncil: Božie slovo, liturgia a spoločenstvo. Centrom celého neokatechumenátného „kráčania“ je syntéza kerymatického ohlasovania, zmeny obnovy morálneho života a liturgie.¹²

Formácia neokatechumenátnej cesty umožňuje už pokrsteným objaviť hodnotu a význam krstu, ako aj zodpovednosť intenzívnejšie sa zapájať do misijného poslania v Kristovom Duchu.

¹¹ Slovo života každý mesiac písala zakladateľka Chiara Lubichová a terajší biskup Mons. Jozef Zlatňanský nám ho vysielal prvý pondelok v mesiaci cez Vatikánske rádio, neskôr bolo vydané aj knižne.

¹² Porov. CSNTOS, L.: Laické hnutia, malé cirkevné spoločenstvá... In: *Viera a život*, roč. XIX, 2009, č. 4, s. 20.

Neokatechumenátna cesta prišla na Slovensko v auguste 1978 prostredníctvom dvoch rehoľných kňazov, jezuitu Jozefa Kyselicu (vtedy farár v Lefantovciach, okr. Nitra) a lazaristu Milana Šášika (vtedy kaplán v dedinke Preseľany, okr. Nitra, dnes biskup). Prvé katechézy dávali traja poľskí katechisti. Postupne vznikali spoločenstvá aj v iných farnostoch (Stupava, Vrbové, Vrútky, Žilina, Prešov...). Po novembri 1989 sa už v čase náboženskej slobody konali katechézy v mnohých farnostiach, kde potom vznikali spoločenstvá. Na Slovensku dnes existuje asi 55 spoločenstiev vo 29 farnostiach (Bratislava, Nitra, Banská Bystrica, Žilina, Prešov, Košice a i.), spolu asi 1 200 bratov a sestier.

Prvého uznania sa Neokatechumenátnej ceste dostalo od pápeža Jána Pavla II. 30. augusta 1990 v jeho liste *Ogniqualvolta* (AAS-82.90, 1513-1515), adresovanom Mons. Paulovi Josefovi Cordesovi, vtedajšiemu viceprezidentovi Pápežskej rady pre laikov.

Po vypracovaní štatútu a päťročnom experimente pápež Benedikt XVI. definitívne schválil Neokatechumenátnu cestu na slávnosť Turíc v roku 2008 ako formu novej evanjelizácie.

Rozpadnuté rodiny majú pocit, že sú úplne vyradené zo života Cirkvi, čo nie je pravda, ako o tom svedčí aj záver apoštolskej exhortácie *Familiaris consortio*. Veľkú pomoc môžu nájsť v čítaní Svätého písma, duchovnej literatúry, v účasti na svätej omši, na kajúcich pobožnostiach, krížovej ceste, v osobnej modlitbe vo dvojici aj s inými rodinami, sledovaním formačnej katechézy vo farnosti alebo v Rádiu Lumen (najmä večerné diskusné relácie), pripojením sa ku skupinám ľudí, aby sa vzájomne formovali (napr. duchovné cvičenia pre rozpadnuté rodiny), zapájaním sa do charitatívnej činnosti konaním dobrých skutkov, účasťou na iniciatívach podporujúcich spravodlivosť, každodenným životom v práci, v Cirkvi, vo vzťahu s blíznymi, známymi a so spoločnosťou podľa kresťanských čností. A to je cesta, ktorou sa približujú ku spásu.

ZÁVER

Podľa učiteľov duchovného života usporiadaná rodina je zábleskom strateného raja. Lenže v posledných rokoch kresťanské rodiny takmer na celom svete prežívajú vážnu krízu. Na Slovensku to potvrdzuje aj výskum religiozity katolíkov v produktívnom veku, ktorý uskutočnila Katedra sociológie Filozofickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave pre potreby Teologickej fakulty TU v roku 2007. Veľmi ohrozená rodina, ktorá je základnou bunkou spoločnosti aj Cirkvi, v súčasnej dobe potrebuje všestrannú pomoc. V tejto štúdii sme poukázali na zámer Stvoriteľa, ako má vyzerať pekná rodina, a zároveň predstavujeme aj problémy a defekty rodín, ktoré nevyužívajú pomoc Cirkvi vysluhovaním sviatosti manželstva. Zároveň predstavujeme, ako veriaci pomáhajú zraneným alebo rozpadnutým rodinám. Konkrétne sme zvýraznili charitatívnu činnosť členov neokatechumenátnych spoločenstiev, ako aj ponuku laického hnutia Neokatechumenátna cesta, ktorá umožňuje správne pochopiť hodnotu sviatosti krstu aj dôsledky, ktoré z neho vyplývajú. Cirkev chce aj postihnutým rodinám pomôcť, aby sa necítili celkom odpísaní, ale mali nádej aj vo svojej zložitej situácii.

PRAMENE A LITERATÚRA

- Sväté písmo Starého i Nového zákona.* Trnava : SSV, 2008.
- Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I : Konštitúcie.* Trnava : SSV, 1993.
- Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu II : Dekréty a deklarácie.* Trnava : SSV, 1993.
- PAVOL VI.: *Evangelii nuntiandi.* Zvolen : Združenie Jas, 1992.
- JÁN PAVOL II. *Catechesi tradendae : Apoštolská exhortácia Výchova k viere dnes.* Bratislava : Slovenské katechetické stredisko, 1993.
- JÁN PAVOL II.: *Christifideles laici.* Bratislava : Lúč, 1990.
- JÁN PAVOL II.: *Redemptoris missio.* Trnava : SSV, 1997.
- CSONTOS, L.: Laické hnutia, malé cirkevné spoločenstvá... In: *Viera a život*, roč. XIX, 2009, č. 4, s. 20.
- DOLINSKÝ, J.: *Dejiny Cirkvi : Kresťanský starovek.* Bratislava : TF TU, 1996.
- ĎAČOK, J.: *Špeciálna morálna teológia.* Bratislava : TF TU, 1996.
- KYSELICA, J.: *Obnova farnosti cez neokatechumenát.* Trnava : Dobrá kniha, 1998.
- KYSELICA, J.: *Odovzdávať vieru v súčasnej spoločnosti.* Trnava : Dobrá kniha, 2006.
- MATULNÍK, J., a i.: *Analýza religiozity katolíkov na Slovensku : Poznatky zo sociologického výskumu.* Bratislava : Teologická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2008.
- MRÁZ, M.: *Špeciálna morálna teológia : Dekalóg.* Bratislava : TF TU, 1996.
- Nová evanjelizácia II : Zborník sympózia s medzinárodnou účasťou.* Bratislava : TF TU, 1993.
- Nové mesto*, časopis hnutí Fokolare, roč. 7, 1998, č. 4, s. 11–18.
- Neokatechumenátna cesta : Štatút.* Definitívne schválenie 11. mája 2008. Slávnosť Turíc. Rím : Neokatechumenátno centrum, 2008.
- Obrad uvedenia dospelých do kresťanského života.* Trnava : SSV, 1993.

ThDr. JÁN ĎURICA SJ, PhD.
 Teologická fakulta Trnavskej univerzity
 Kostolná 1, P. O. Box 173
 814 99 Bratislava
 e-mail: duricasj@loyola.sk

Príběhy raně křesťanských mučedníků : Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury. Uspořádal Petr Kitzler. Praha : Vyšehrad, 2009. 395 s. ISBN 978-80-7021-989-8

Edícia Raně křesťanská literatúra pražského vydavateľstva Vyšehrad prichádza s ďalším cenným príspevkom k rozšíreniu nášho poznania starovekého kresťanstva. Po publikáciách *Neznámá evangelia (Novozákonní apokryfy I)*, *Príběhy apoštolů (Novozákonní apokryfy II)*, *Proroctví a apokalypsy (Novozákonní apokryfy III)* a *Rukopisy z Nag Hammádí 1* sa nám dostáva do rúk kniha *Príběhy raně křesťanských mučedníků*.

Tento zväzok pripravili pracovníci Centra pro práci s patristickými, středověkými a renesančními texty při CMTF UP v Olomouci a prináša 21 kratších spisov prevažne z literárnych žánrov *acta* a *passiones*, ktoré čitateľom poskytujú predstavu o starovekom kresťanskom mučeníctve. Výber uvádza odborná štúdia Jiřího Šubrta, v ktorej autor približuje historický, teologický a literárny kontext, v ktorom sa utváral fenomén starokresťanského mučeníctva. Potom nasleduje prekladová časť (s úvodmi a poznámkami), ktorú pripravili Pavel Dudzik (grécke texty), Petr Kitzler a Iva Adámková (latinské texty). Publikáciu dopĺňa veľmi zaujímavá obrazová príloha nielen so známymi mozaikami z baziliky San Apollinare Nuovo a arcibiskupskej kaplnky v Ravenne, ale aj s podstatne menej dostupnými reprodukciami umeleckých zobrazení z Chorvátska a Španielska, ba nachádzame tu aj nádherné iluminácie z vatikánskeho kódexu Menológium Basileia II. (Cod. Vat. Gr. 1613).

Vo zväzku sú zahrnuté tieto texty: *Umučenie sv. Ptolemaia a Lucia*, ktoré sa nám zachovalo v Justínovej *Apológii II*, *Umučenie Polykarpa*, zaraďované

do súboru spisov apoštolských otcov, *Aktá Justína*, zachytávajúce proces a popravu známeho kresťanského učiteľa a filozofa, krátky spis *Umučenie sv. Karpa, Papyla a Agathoniky*, *List lyonskej cirkvi*, zachovaný v Eusebiových *Cirkevných dejinách*, najstarší latinský kresťanský text *Aktá mučeníkov zo Scilli*, ďalej *Umučenie Apollónia*, významné tým, že zaznamenáva koniec jedného z kresťanov, ktorí patrili k vysoko postaveným a váženým rímskym občanom. Potom sa tu nachádza známy a vplyvný text s víziami mučeníkov *Umučenie sv. Perpetuy a Felicity*, ktorý vhodne dopĺňajú *Aktá Perpetuy A*. Ostrá židovsko-kresťanská polemika tvorí zaujímavé pozadie spisu *Umučenie Pionia*. Výnimočný text *Aktá Acacia*, pravdepodobne hagiografická fikcia, sa výnimočne nekončí smrťou, ale smiechom. Po krátkych *Aktách Maxima* nasledujú dva spisy o svätom kartáginskom biskupovi Cypriánovi – *Aktá Cypriána* a *Pontiov Život Cypriána*. O ďalších afrických mučeníkoch hovoria *Umučenie sv. Mariana a Jakuba* a *Umučenie sv. Montana a Lucia*, ktoré myšlienkovovo súvisia s *Umučením sv. Perpetuy a Felicity*. Mučenícke vízie nachádzame aj v *Umučení sv. Fructuosa, Auguria a Eulogia*, ktoré sa odohralo v Hispánii. Problematika vzťahu kresťana k vojenskej službe sa rieši v *Aktách Maximilána* a v *Umučení Marcela*. Koniec vznešenej matróny, ktorá sa hlásila ku kresťanstvu, je zachytený v *Umučení sv. Crispiny*. Posledný text, *Umučenie Félix*, zobrazuje biskupa, ktorý odmietol vydať pohanským úradníkom kresťanské knihy.

Vybrané diela poskytujú pohľad na viacero aspektov starokresťanského mučeníctva – prinášajú príbehy z celého územia rímskeho impéria, zachytávajú osudy kresťanov rôzneho spoločenského postavenia a zobrazujú aj rozmanité podoby mučeníctva, ako aj rozmanité postoje k nemu. Ne-

možno teda poprieť, že poskytovaný pohľad je širokouhlý. No predsa tu čosi chýba k tomu, aby sme výber textov o starovekom mučeníctve mohli pokladať za skutočne reprezentatívny.

Vydavateľská snaha napasovať mučenícku literatúru len do dvoch literárnych žánrov – *acta* a *passiones* (porov. v predhovore Petra Kitzlera na s. 13, ktorý osobitne vyčleňuje len Pontiov panegyrický *Život Cypriána*) – sa nám zdá obsahovo aj editorsky nekoncepčná. Formálne sa totiž viaceré aj z tu uvedených textov zaraďujú do epistolografie (*Umučenie Polykarpa*, *List lyonskej cirkvi* a prinajmenšom prvá časť *Umučenia sv. Montana a Lucia*). Tento názor nachádzame vyjadrený aj v úvode k *Umučeniu Polykarpa* od Pavla Dudzika (s. 60: „*Umučenie Polykarpa* náleží svou formou spíše k raně křesťanské epistolografii než mezi martyrologické texty“) a v štúdiu Jiřího Šubrta (s. 43: „dělení martyrologických textů na *acta* a *passiones* se ... ukazuje jako poněkud umělé“). Implicitne možno túto nedostatočnosť vytušiť aj na s. 15 – 18, kde tento autor podrobne rozoberá *List Rimanom* od Ignáca Antiochijského, kde je po prvýkrát formulovaná teológia mučeníctva, a Pliniovu korešpondenciu s cisárom Traianom (*Ep. X.96 a 97*), týkajúcu sa zákrokov proti kresťanom. V diskusii o starokresťanskom mučeníctve tieto texty, prirodzene, nemôžu chýbať, no v predkladanom výbere sa nenachádzajú. Ich absenciu si vieme vysvetliť len edičnou snahou preferovať literárne žánre *acta* a *passiones*. Podobne ťažko možno obísť Tertullianovo *Ad martyras* (*K mučeníkom*). Toto dielo veľmi vhodne dopĺňa *Umučenie Perpetuy* (aj v tomto preklade je často citované v poznámkach). A prečo tu nie je Cypriánovo *De lapsis* (*O padlých*), ktoré rieši menej hrdinský jav sprevádzajúci mučeníctvo? Mohli by sme spomenúť ešte zopár ďalších diel, ktoré by

tu – podľa nás – z obsahového hľadiska nemali chýbať. Dôvodom na ich vynechanie z výberu môže byť len ich odlišný literárny žáner. V otázke výberu reprezentatívnych textov sa však názory editorov môžu líšiť.

Pozrime sa teraz na formu. Všetky preklady zahrnuté do tejto publikácie sú na vysokej odbornej úrovni, verne reflektujúce grécku, resp. latinskú pôvodinu a zároveň obratne pretlmočené do prirodzeného jazyka súčasnosti. Preložené texty sú doplnené bohatým poznámkovým aparátom, v ktorom čitatelia nájdu odpovede na všetky prípadné otázky, ktoré diela zo staroveku pochopiteľne vzbudzujú, ako aj mnohé odkazy na ďalšiu odbornú literatúru. V nasledujúcich pár odsekoch upozorníme len na zopár drobných chybičiek, ktoré sa vlúdia do každého diela z rúk smrteľníkov.

V preklade spisu *Umučenie Perpetuy* od Petra Kitzlera sme sa pozastavili nad znením kapitoly 4.2, kde je latinské sloveso *fabulari* „zhovárať sa s niekým“ pretlmočené ako „(byť) v blízkom kontakte“. V poznámke 37 (s. 153) prekladateľ podáva podrobnú argumentáciu v prospech posunu smerom k významu „veľmi dôverne sa zhovárať“, s ktorou vcelku súhlasíme. Čo však – podľa nás – trošku narúša inak vysokú profesionálnu úroveň tejto práce, je voľba slova „kontakt“. Slovenská teória prekladov z antiky nás vedie k tomu, aby sme sa v prekladoch z gréčtiny a latinčiny vyhýbali voľbe slovenských slov gréckeho a latinského pôvodu. Je to veľmi rozumná zásada a sme presvedčení, že niečo obdobné platí aj v českej teórii prekladu. Nebolo by stylisticky krajšie vyjadrenie napr. „mať blízky vzťah“?

Vecné výhrady máme k prekladu dvoch miest v tom istom diele. V kapitole 19.5 (s. 165) stojí: „zvíře koplo gladiátora“ (išlo o divého kanca, gladiátor na následky zranenia zomrel). Prekvapil nás preklad slovesa – v la-

tinskom origináli je použité sloveso *subfodire* „prebodnúť zospodu“, čo nás v prípade zvierata vybaveného klami privádza skôr k predstave, že ho diviak preklal. V kapitole 21.9 (s. 168) čítame, že Perpetua „byla bodnuta medzi rebra (*inter ossa*) a hlasite vykřikla“. Keďže toto ju nezabilo, potom pomohla gladiátorovi, aby ju prebodol nad spojením kľúčnych kostí. Pochybujeme o tom, že prvý úder gladiátora smeroval medzi rebrá – to nie je časť tela, kde možno najľahšie zasadiť okamžitý smrteľný úder. Takým spoľahlivým miestom je práve krk. S týmito anatomickými faktmi súhlasia aj historické doklady gladiátorskej techniky, ktorá je načrtnutá aj v nasledujúcom texte – úder mieril na *iugulum*, čiže na hrdlo nad spojením kľúčnych kostí. Preto sa nazdávame, že výraz *ossa* (vlastne „kosti“) neoznačuje „rebrá“, ako to interpretuje prekladateľ, ale azda skôr „kľúčne kosti“.

V poznámkovom aparáte k Pontiovmu *Životu Cypriána* (Iva Adámková) sa v pozn. 83 (na s. 250) nachádza drobná chyba, azda len *lapsus calami*. Hovorí sa o reči prstov a je tu uvedené latinské spojenie *post iudicem*, ktoré je preložené ako „za ukazováček“. Nemali sme k dispozícii latinský originál, no podľa zmyslu sa nám zdá, že by citovaný latinský výraz asi mal znieť *post indicem*.

V poznámke 13 k *Aktám Acacia* (s. 208) Petr Kitzler vysvetľuje známu grécku báj o tom, ako sa Apollón zamiloval do nymfy Dafné, resp. do „Dafnidy“. O variantoch tohto mena by sa azda dalo diskutovať, no ak sa autor odvoláva na Ovidiove *Metamorfózy*, mal by sa azda držať variantu, ktorý uvádza Ovidius, a to je Dafné, nie Dafnis.

V *Umučení Félix*a (Iva Adámková) je ako miesto tohto martýria uvedené africké mesto Henchir Bou Cha. To sa nám zdá vydavateľsky nesprávne a zároveň kultúrne trochu necit-

livé. Latinský text totiž má *civitas Thibiucensis*, teda mesto *Thibiuca*. Je síce pravda, že moderný výskum do značnej miery spochybnil pravdivosť tohto údaja a za pravdepodobnejšiu lokalitu pokladá súčasné mesto Henchir Bou Cha, ale tento názor nie je celkom bez opozície. No aj keby bol, nepokladáme za správne meniť znenie textu. Navyše, antický názov súčasného mesta Henchir Bou Cha nepoznáme – uvádzanie moderného názvu v starovekom texte na nás pôsobí veľmi rušivo. Nazdávame sa, že citlivejším prístupom by bolo, keby sa celá táto záležitosť riešila výlučne v poznámkovom aparáte.

Ďalšou vecou, nad ktorou sme sa museli trochu profesionálne pozastaviť, je občasný preklad, resp. interpretácia spojenia *ἡ καθολικὴ ἐκκλησία* „katolícka/všeobecná cirkev“ ako „väčšinová cirkev“ (*Umučenie Pionia* 9.2 a 9.6, s. 188, preklad Pavel Dudzik). V tom istom diele na iných miestach nachádzame preklad „ve všeobecnej cirkvi“ (13.6, s. 192), Pionios sa hlási „ke všeobecným“, je „kněz všeobecnej cirkve“ (19.5, s. 197). V origináli je všade použité adjektívum *καθολικός* „katolícky/všeobecný“. Terminológia druhého prekladateľa a editora Petra Kitzlera je tiež nesystematická. V úvode k dielu *Umučenie sv. Montana a Lucia* uvádza protiklad „katolícky“ – „donatistický“ (s. 276), ale v pozn. 48 (s. 286) čítame o protikladných názoroch „väčšinovej cirkve“ a novatiánov. V *Aktách Acacia* 4.8 nachádzame preklad „kresťany všeobecnej viery“. Uznávame, že s používaním slova „katolícky“ môžu mať nekatolícki problém, ale prečo zavrhnúť variant „všeobecný“? Používanie slova „väčšinový“ nám znie dehonestujúco – hovorí totiž o množstve stúpencom, nie o kvalite vierouky, a to je podľa nás vlastný význam slova *καθολικός*. No nech by to bolo akokoľvek, táto terminológia by mala byť jednotná.

Vítanou súčasťou publikácie sú bohaté odkazy na primárnu (edície a preklady) aj sekundárnu literatúru, ktoré tvoria osobitné podkapitolky v úvode ku každému dielu a ktoré sú zhrnuté aj na konci publikácie. Čo nás však prekvapilo, je absencia údajov o starších existujúcich prekladoch do češtiny. Pokiaľ vieme, v prípade *Umučenia Polykarpa* zo súboru *Spisov apoštolských otcov* existujú dva české preklady – jeden pripravili L. Varcl, D. Drápal a J. Sokol (Praha, Kalich), druhý J. J. Novák (Praha, Česká katolícká Charita, Teologické studie). No Pavel Dudzik (na s. 62) uvádza iba prvý z nich. Podobne *List lyonskej cirkvi*, ktorý je súčasťou Eusebiovyh *Církevných dejín*, existuje v staršom českom preklade takisto od J. J. Nováka a opäť v sérii Teologické studie – Eusebius Pamphili: *Církevní dějiny (Historia Ecclesiastica)*. Praha, 1988. Je toto nezdvorné opomenutie práce predchodcov výsledkom nedbalosti, alebo ide o zámernú *damnatio memoriae*?

Týmto končíme náš výpočet zo pár drobných nedokonalostí, ktoré si bežný čitateľ azda ani nevšimne. Našu zvýšenú citlivosť nepochybne spôsobuje to, že sme sa v poslednej dobe venovali tej istej problematike a s podobným knižným výsledkom. (Je otázkou na hlbšie zamyslenie, či to je svedectvom toho, že mučenícka problematika je v súčasnosti vysoko aktuálna, alebo toho, že sa kultúrny život v Česku i na Slovensku uberá podobným smerom.) Takmer súčasne s českou publikáciou vyšla slovenská knižka *Slávne svedectvo mučeníkov. Výber z najstaršej mučeníckej literatúry*. Editor Helena Panczová, výber textov a úvodná štúdia Cyril Šesták SJ, preklady Helena Panczová, Terézia Sukopová, Daniel Škoviera. Bratislava, 2009, 4. zväzok edície Starokresťanská knižnica vydavateľstva Dobrá kniha.

Slovenský výber prináša preklad 18 diel (resp. 19, ak rátame dva varian-

ty *Ákt sv. Perpetuy*). Je zaujímavé, že český a slovenský výber sa zhodujú len v deviatich textoch – *Umučenie Polykarpa*, *Aktá Justína*, *Umučenie sv. Karpa*, *Papyla a Agathoniky*, *List lyonskej cirkvi*, *Aktá mučeníkov zo Scilli*, *Umučenie sv. Perpetuy a Felicity*, *Aktá Perpetuy A*, *Aktá Cypriána*, *Aktá Maximilána*. Slovenský výber má navyše Pliniovu korešpondenciu s Traianom, Ignácov *List Rimanom*, Tertullianovo *Povzbudenie mučeníkom*, aj druhý variant *Ákt Perpetuy a Felicity*, Cypriánovo *O padlých* a výber z jeho korešpondencie (*Listy 76 – 81*), Pseudo-Cypriánovu *Chválu mučeníctva*, Eusebiov spis *O palestínskych mučeníkoch*, tzv. *Milánsky edikt* zachovaný u Lactantia a epigram pápeža Damasa *O svojom hrobe* (báseň 33), ktorý dodnes zdobí Callixtove katakomby v Ríme.

Hoci obe publikácie načierajú z tej istej pokladnice textov, odlišný editorský prístup má za následok odlišný výber. Preto veríme, že obe môžu byť prínosom nielen vo svojej vlastnej jazykovej oblasti, ale aj u svojich susedov. Český výber *Príběhy raně křesťanských mučedníků* slovenským čitateľom rozhodne odporúčame – okrem kľúčových diel totiž prináša aj preklady textov, ktorým sa ani vo svetovom bádani nevenuje prvoradá pozornosť, a preto nie sú dostupné ani v súčasných svetových jazykoch (s výnimkou angličtiny, samozrejme). Naším českým kolegom úprimne blahoželáme a tešíme sa na ich ďalší príspevok k poznaniu starovekého kresťanstva.

HELENA PANCZOVÁ, PhD.

Teologická fakulta
Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
e-mail: panczik@hotmail.com

V *Teologickom časopise*, roč. VI, 2008, č. 2, sme uverejnili recenziu knihy Štefana Mordela *Dielo Apoštolských Otcov : Pojednanie o dielach Apoštolských Otcov a spisy zo života prvotnej cirkvi*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie, 2007. 238 s. ISBN 978-80-89170-24-1.

Autorka recenzie Helena Panczová, PhD., je odbornou asistentkou na Katedre biblických a historických vied na Teologickej fakulte Trnavskej univerzity. V edícii Starokresťanská knižnica vydala ako editorka a prekladateľka tieto publikácie:

EGERIA: Púť do Svätej zeme : Itinerarium Egeriae. Edícia Starokresťanská knižnica, zv. 1. Prel. Helena Panczová. Trnava : Dobrá kniha, 2006. 222 s. ISBN 80-7141-539-1

O nepravě ženskej krásy. Edícia Starokresťanská knižnica, zv. 2. Ed. Helena Panczová. Trnava : Dobrá kniha, 2007. 160 s. ISBN 978-80-7141-572-5

Makrina, Melánia, Olympia. Edícia Starokresťanská knižnica, zv. 3. Ed. Helena Panczová. Trnava : Dobrá kniha, 2008. 308 s.

ISBN 978-80-7141-604-3

Patristická literatúra a európska kultúra. Zborník príspevkov z konferencie s medzinárodnou účasťou 29. marca 2008 v Bratislave. Edícia Starokresťanská knižnica. Ed. Helena Panczová. Trnava : Dobrá kniha, 2008. 184 s.

ISBN 978-80-7141-613-5

Slávne svedectvo mučeníkov : Výber z najstaršej mučeníckej literatúry. Edícia Starokresťanská knižnica, zv. 4. Ed. Helena Panczová. Trnava : Dobrá kniha, 2009. 404 s. ISBN 978-80-7141-669-2

Doc. ThDr. Štefan Mordel, PhD., autor knihy *Dielo Apoštolských Otcov : Pojednanie o dielach Apoštolských Otcov a spisy zo života prvotnej cirkvi* v liste zo 7. 12. 2009 požiadal, aby sme v *Teologickom časopise* uverejnili jeho list zo 6. 5. 2009, ktorým reagoval na recenziu jeho knihy v našom časopise. Uverejňujeme presné, úplné, nezmenené znenie jeho listu zo 6. mája 2009.

(Redakcia)

Doc. ThDr. Štefan Mordel PhD.
Nový Smokovec 113. 062 01 Starý Smokovec V. Tatry

V Novom Smokovci 6.5.2009

Redakcia
Teologický časopis
Teologická fakulta
TU Trnava

Vážená redakcia!

Reagujem na recenziu knihy *Dielo apoštolských Otcov*, ktorú napísala pani doktorandka Mgr. Helena Panczová PhD. v *Teologickom časopise* 2008/2.

Autorka tejto recenzie zmietla tou najtvrdšou kritikou knihu zo stola a nenašla na nej nič pozitívne. Zdrvujúcou a osobnú česť napádajúcou kritikou

autora spomínanej knihy predstavuje ako analfabeta a podvodníka, ktorý texty odpisuje a buduje si takto svoju kariéru. Veľmi ma mrzí, že ste uverejnili takýto znevažujúci hanopis knihy a jej autora. Mgr. Helena Panczová PhD. sa zmienila dehonestujúco aj o ďalšej mojej publikácii, o Patrológii, ktorú som zostavil ako pomôcku pre štúdium bohoslovcov a ostatných študentov, ktorým sa prednáša tento predmet. Nechcem sa vyjadrovať k jednotlivým bodom tejto dehonestujúcej „recenzie“, pretože to teraz ani nepovažujem za potrebné.

Čo sa týka gréckych názvov a citátov uvedených v Dielach apoštolských Otcov, som to považoval za potrebné uviesť kvôli autenticite, pričom pripúšťam, že tam mohlo dôjsť k chybám aj kvôli nedostatočným fontom gréckej abecedy, aké boli prístupné v mojom počítači. Taktiež pri prenášaní dát z jedného počítača na druhý, mohlo dôjsť ku chybám, ako sa to často stáva. Mám dokonca skúsenosť, že ak sa prenášajú texty cez internet, tak namiesto gréckeho textu sa objavia na obrazovke iba štvorčky. Tieto nedostatky sa však dali vyjadriť vecne aj citlivejšie a nie s toľkým sarkazmom a takýmto urážlivým spôsobom.

Autorke tohto agresívneho posudku knihy môžem iba odkázať, že knihu som vôbec nezostavoval a dokumenty apoštolských Otcov neprekladal s toľkou námahou preto, aby som žiadal za to profesúru, pretože som si doteraz takúto žiadosť ani nepodal, a zatiaľ ani nehodlám podať. Veľmi ma však uráža, že Mgr. Panczová PhD. bez toho, aby sa hlbšie zamyslela nad touto problematikou, totižto akútneho nedostatku originálnych diel starokresťanských spisovateľov v slovenčine, čiže faktu, že študenti nemajú prístup k týmto autentickým prameňom, bezhlavo ma napadla za to, že som sa usiloval sprostredkovať študentom tieto cenné pramene pre poznanie najstaršej starokresťanskej literatúry, ktorá nasledovala bezprostredne po novozákonných spisoch.

Dôvod, že som sa podujal zostaviť diela apoštolských Otcov, nebol ten, že som si chcel urobiť kariéru, ale skutočnosť, že od roku 1990 vyučujem predmet Patrológie a vydaním tejto knihy som chcel obohatiť štúdium starokresťanskej literatúry, ktorá ešte stále je v našej literatúre veľmi skromná.

Ak je pani doktorandka Panczová takou dobrou odborníčkou v gréčtine, nič jej neprekáža, aby si zostavila skupinu spolupracovníkov a nevytvorila lepšie dielo, ktoré bude lepšie reprezentovať našu patrológickú vedu. Bolo by veľmi potrebné predstaviť aj diela starokresťanských apologetov, ktoré budú veľmi dobrou pomôckou nielen pre študentov, ale aj pre všetkých, ktorí majú záujem o kresťanskú vieru a tiež i spôsob, ako ju brániť v zápase rôznych súťažiacich náboženských spoločností a hnutí. Práca v tomto obore je veľa a budem len veľmi rád, ak sa aj ona sama pričlení a obohatí tento obor svojou tvorbou a budem sa veľmi tešiť, ak urobí to lepšie, ako som to dokázal urobiť ja.

Napokon pani doktorandka Panczová prekročila všetky únosné hranice tolerancie, keď napísala, že v prípade tejto predmetnej knihy bola škoda papiera. Nemôžem ináč, ako vyjadriť svoje hlboké poľutovanie a sklamanie nad toľkou bezohľadnosťou voči práci jedného z kolegov v akademickej obci. Môžem v tomto prípade iba vyjadriť svoj dojem, že táto recenzia nebola písaná rozumom a rozvahou skúseného pedagóga, ale žľou človeka plného nenávisti, ktorý vidí v tom druhom iba nebezpečného konkurenta, ktorý si chce uzurpovať výsostnejšie postavenie.

Vieme všetci veľmi dobre, ako sa dnes vydávajú knihy a koľká je s tým námaha. Knihy sa len veľmi ťažko predávajú a autor publikácie prinajmenšom

si musí polovicu nákladu sám zaplatiť a knihy ponúkať iba za výrobnú cenu. Urobil som tak aj ja s presvedčením, že kniha bude užitočná pre študentov, prípadne kňazov a pedagógov, pretože takto budú mať prístup k týmto cenným prameňom starokresťanskej Cirkvi.

Autorka si zrejme, okrem gréckych textov, kde hľadala samé chyby, nedala nijakej námahy, aby poukázala na samotné preklady týchto starokresťanských textov, že som niečo zle preložil, alebo že sú tam nejaké chyby. Aj k tomu mohlo dôjsť. Avšak pri konštruktívnej kritike, dajú sa aj tieto veci ozrejmiť a zdokonaľiť. Myslím, že nemusím zdôrazňovať, že na tejto knižke som pracoval vyše dvoch rokov a že som sa úprimne snažil o vytvorenie čo najobjektívnejšieho prekladu týchto starokresťanských textov. V úvode som uviedol základné skutočnosti a pramene z ktorých som čerpal. Tieto informácie sú uvedené v knihe ako „úvodné slovo autora“, kde som poukázal na preklady, ktoré som mal poruke, ale zároveň som uviedol fakt, že za základ som bral knihu „Die apostolische Väter“ z roku 1918, vydanú v Mníchove, ktorú preložil z gréčtiny dr. Franz Zeller. Tento nemecký preklad som považoval za východiskový a znovu opakujem, že som nemal zámer robiť vedecké analýzy a porovnávanie rôznych textov a prekladov, ale jednoducho som chcel zostaviť kompletne všetky diela Apoštolských otcov, aby boli k dispozícii študentom a záujemcom o starokresťanskú literatúru. Nakoľko sa mi to podarilo, nech skutočne posúdi nestranný kritik, ale zatiaľ nemáme poruke inú, ktorú by sme mohli ponúknuť študentom, takže som tento svoj zámer považoval za splnený. Ak sa niekto podujme na nové kritické vydanie týchto spisov, budem sa z toho len tešiť a budem medzi jeho prvými gratulantmi.

Čo mám povedať na záver? Nemám viac slov. Pani doktorandka Mgr. Helena Panczová PhD. ma napadla a v akademickej obci ma obrala o dobré meno. Moju snahu sprístupniť diela starokresťanskej literatúry akademickej obci, bezočivo znevážila, takže neviem, čo mám dodať. Tento dehonestujúci posudok o mojej práci a o mojej úprimnej snahe pomôcť veci ste zverejnili a nikto sa nešiel z vašich pedagógov, ktorý by bol stratil aspoň jedno dobré slovo v prospech mňa a mojej práce. Považujem to za veľkú krivdu a keďže sa navyše jedná vo vašom prípade aj o Teologickú fakultu, takže neviem, či možno považovať takýto prístup za teologický a kresťanský.

S pozdravom a úctou

ThDr. Štefan Mordel

