

ACTA



FACULTATIS THEOLOGICAE
UNIVERSITATIS COMENIANAE BRATISLAVENSIS
ROČNÍK XX | ČÍSLO 1/2023

Články

Partecipazione al cammino sinodale delle Chiesa Cattolica con una capacità relazionale, riflessiva e collaborativa PÁL TÓTH	1
Rinnovamento sinodale: un'esperienza spirituale KATARZYNA WASIUTYŃSKA	14
Synoda v Rímskej diecéze: cesta viery medzi svetlami a tieňmi KRZYSZTOF TRĘBSKI	22
Synodálny proces a myslenie PETER VOLEK	35
Niektoré didaktické a spirituálne prvky na synodálnej ceste v postcovidovom období RÓBERT SARKA	50
Dialóg v službe obnovy Cirkvi v kontexte dokumentu Medzinárodnej teologickej komisie Synodalita v živote a misii Cirkvi ANTON ADAM	63
Synodalita vo vzťahu s demokratizáciou ako prejav communio GLORIA BRAUNSTEINER	76
Porovnanie základných prvkov súčasného vnímania synodality v Katolíckej cirkvi s homíliami svätého Augustína na Jánovo evanjelium RÓBERT HORKA	90
Vernosť ako prvok prekvapenia v evanjelizácii MARIAN ŠURÁB, MIROSLAV ŠIDLO	107
Metropolita a Rada hierarchov — garanti synodality v metropolitných cirkvách sui iuris JURIJ POPOVIČ	124
La genèse de l'inspiration catéchuménale selon le Directoire général pour la catéchèse de 1997 JÁN POLÁK	144
Špecifiká Lukášovho pohľadu na mesto v treťom evanjeliu MICHAL MALIŠ	168
<i>Knižné recenzie</i> ANTON ADAM OEGA GAVENDOVÁ	186 191
<i>Autori príspevkov</i>	194

ACTA facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislavensis

Ročník XX. (2023), číslo 1, vychádza dvakrát do roka

Dátum vydania: 06/2023

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

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

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

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

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

Všetky štúdie a články boli recenzované.

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

Vyšlo ako elektronická verzia publikácie

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

ISSN 1335-8081 (tlačaná verzia)

ISSN 2644-6928 (online verzia)

Bankový účet: 7000149675/8180 Štátna pokladnica



Publikácia je šírená pod licenciou Creative Commons CC BY-SA 4.0 (vyžaduje sa: povinnosť uvádzať pôvodného autora, povinnosť odovzdať dielo zdieľať pod rovnakou licenciou ako pôvodné dielo). Viac informácií o licencií a použití diela: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

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

PARTECIPAZIONE AL CAMMINO SINODALE DELLE CHIESA CATTOLICA CON UNA CAPACITÀ RELAZIONALE, RIFFLESSIVA E COLLABORATIVA¹

Pál Tóth

Abstract:

Il cammino sinodale della Chiesa Cattolica, nella sua fase continentale, ci pone davanti a nuove sfide che richiedono nuove capacità, diverse fra laici e chierici cristiani, ma in stretta complementarità fra loro. La conversazione spirituale come forma originale del dialogo fra cristiani in questo cammino, potrà arricchirsi di competenze capaci di far fronte alle divisioni interne delle comunità cristiane e aprirsi verso contesti fuori dello stretto ambito ecclesiale. L'articolo propone l'approfondimento di tre capacità, quella relazionale per una nuova cultura dell'incontro, poi quella riflessiva per una nuova cultura del pensiero e, infine, quella collaborativa per una nuova cultura dell'integrazione.

Parole chiave: capacità relazionale – capacità riflessiva – capacità collaborativa.

INTRODUZIONE

Siamo entrati nella tappa continentale del processo sinodale della Chiesa Cattolica. “Lo scopo di questo processo sinodale” – afferma la presentazione ufficiale – “non è quello di fornire un’esperienza temporanea o un tantum di sodalità, ma piuttosto di fornire un’opportunità a tutto il popolo di Dio

¹ Publikovaný pozvaný príspevok z medzinárodnej vedeckej konferencie „Synodálna obnova života a misie Cirkvi: myslenie, spiritualita, rozlišovanie“ usporiadanej 21. októbra 2022 na RKCMBF UK v Bratislave.

di discernere insieme come andare avanti sulla strada per essere una Chiesa più sinodale a lungo termine.”²

In queste pagine vorrei offrire qualche considerazione metodologica sulla partecipazione del popolo di Dio, laici e chierici, in questo processo. Nella prima fase diocesana, le singole comunità hanno maturato una ricca esperienza nella “conversazione spirituale”, una prassi che raccoglie le migliori acquisizioni della comunicazione interpersonale degli ultimi decenni.³ In questo dialogo speciale si presta attenzione all’arte dell’ascolto profondo, ma anche al donare il proprio pensiero senza riserve, sempre con “attenzione ai movimenti spirituali in se stessi e nell’altra persona durante la conversazione”. Nell’ascoltare attivamente e nel parlare con il cuore si matura uno stile più maturo di chiarirsi, di accogliere l’altro che esprime ciò che sente nella propria coscienza. In un clima di fiducia si riesce ad affrontare anche questioni problematiche, e andare oltre una cultura del silenzio che pensava di preservare l’unità e i rapporti amichevoli sottacendo ciò che è problematico. S’impara sempre di più ad affrontare le sfide nella prospettiva della sofferenza salvifica di Gesù sulla croce, e cercare soluzioni nell’attesa della resurrezione e della crescita dei singoli e della comunità.

Strada facendo, si cristallizzano meglio i diversi ruoli e le diverse competenze dei fedeli laici e chierici e degli esperti diversi che richiedono una capacità partecipativa ai processi all’interno della comunità cristiana e anche fuori di essa.

“La sinodalità”, – prosegue il testo introduttivo – “in questa prospettiva, è molto più che la celebrazione di riunioni ecclesiali [...] è il *modus vivendi* et operandi specifico della Chiesa, popolo di Dio, che rivela e dà sostanza al suo essere come comunione quando tutti i suoi membri camminano insieme, si riuniscono in assemblea e prendono parte attiva alla sua missione evangelizzatrice.”⁴

Nella fase continentale siamo invitati a seguire l’ammonimento del Signore al profeta: “Allarga lo spazio della tua tenda” (Is 54:2). La Chiesa deve essere sempre in uscita, rileva spesso Papa Francesco. “Quando la Chiesa non

² *Cos’è la Sinodalità?* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: <https://www.synod.va/it/cose-il-sinodo-21-24/a-proposito.html>.

³ *La conversazione spirituale* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: https://www.synod.va/content/dam/synod/common/phases/it/ITA_Step_6_Conversazione.pdf

⁴ *Cos’è la Sinodalità?* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: <https://www.synod.va/it/cose-il-sinodo-21-24/a-proposito.html>.

è uscita, si ammala di tanti mali che abbiamo nella Chiesa. E perché queste malattie nella Chiesa? Perché non è in uscita.”⁵

1 LE SFIDE DI UN CONTINENTE IN CRISI

Nel suo magistero, il Santo Padre ha affrontato più volte le attuali sfide del continente europeo. Nel suo discorso al Consiglio d'Europa, nel 2014, parla di un'Europa legittimamente multipolare:

“Le tensioni – tanto quelle che costruiscono quanto quelle che disgregano – si verificano tra molteplici poli culturali, religiosi e politici. L'Europa oggi affronta la sfida di ‘globalizzare’ ma in modo originale questa multipolarità. Non necessariamente le culture s'identificano con i Paesi: alcuni di questi hanno diverse culture e alcune culture si esprimono in diversi Paesi. Lo stesso accade con le espressioni politiche, religiose e associative. [...]. La multipolarità comporta la sfida di un'armonia costruttiva, libera da egemonie che, sebbene pragmaticamente sembrerebbero facilitare il cammino, finiscono per distruggere l'originalità culturale e religiosa dei popoli.

Parlare della multipolarità europea significa parlare di popoli che nascono, crescono e si proiettano verso il futuro. [...]. Oggi l'Europa è multipolare nelle sue relazioni e tensioni; non si può né pensare né costruire l'Europa senza assumere a fondo questa realtà *multipolare*.”⁶

San Giovanni Paolo II, a Santiago de Compostela parla della “notte culturale della cultura europea”⁷. Non è il nostro compito di offrire un'analisi di questa crisi che mostra fenomeni diversi nelle diverse aree europee, ma vogliamo esemplificare questa fase, speriamo transizionale, con due tratti: la *divisione interna della Chiesa* e una certa *incapacità di uscire e di evangelizzare*.

Il Cardinale Raniero Cantalamessa, il Venerdì Santo del 2021, parla di una “fraternità ferita” nella Chiesa. “La tunica di Cristo è stata fatta a pezzi dalle divisioni tra le Chiese; ma – quel che non è meno grave – ogni pezzo

⁵ FRANCESCO. *Se la Chiesa non è “in uscita” si ammala. Angelus, 20.09.2020* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: <https://www.avvenire.it/papa/pagine/angelus-domenica-20-09-2020>.

⁶ FRANCESCO. *Discorso al Consiglio d'Europa. Strasburgo, Martedì, 25 novembre 2014* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-consiglio-europa.html.

⁷ GIOVANNI PAOLO II. *Discorso a Santiago de Compostela, 19 agosto 1989* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1989/august/documents/hf_jp_spe_19890819_santiago-vespri.html.

della tunica è spesso diviso, a sua volta, in altri pezzi. [...]. Qual è la causa più comune delle divisioni tra i cattolici? Non è il dogma, non sono i sacramenti e i ministeri: tutte cose che per singolare grazia di Dio custodiamo integri e unanimi. È l'opzione politica, quando essa prende il sopravvento su quella religiosa ed ecclesiale e sposa una ideologia. È questo, in certe parti del mondo, il vero fattore di divisione, anche se taciuto o sdegnosamente negato. Questo è un peccato, nel senso più stretto del termine.”⁸

L'altra sfida è quella della nuova evangelizzazione: Uscire dalle piccole comunità cristiane e partire per arrivare a tutti, in cerchi concentrici, che non hanno fatto ancora esperienza di una comunione ecclesiale al modello della SS. Trinità come propone l'enciclica *Nuovo millennio ineunte*⁹. Karl Mannheim, di origine ebraica, fondatore della sociologia della conoscenza, quasi cent'anni fa, lancia una provocazione ai pensatori cristiani. Fa riferimento alla formazione delle società di massa con una crescita rapida e incontrollata:

Si passa da una fase in cui i cosiddetti gruppi primari, famiglia, vicinato, fanno da sfondo a una in cui prevalgono i grandi gruppi di contatto. [...]. Le virtù primarie dell'amore, dell'aiuto reciproco, della fratellanza sono profondamente emotive e personali, ed è del tutto impossibile applicarle senza adattare all'ambiente dei gruppi di contatto più grandi. È possibile amare il prossimo che si conosce personalmente, ma è una richiesta impossibile amare persone di un'area più ampia che nemmeno si conoscono. [...]. Il paradosso del cristianesimo è che ha cercato di applicare le virtù di una società basata su relazioni di vicinato al mondo in generale. Non vi ha chiesto solo di amare i membri della vostra tribù (una richiesta che non è affatto peculiare del cristianesimo), ma anche di amare l'intera umanità. La soluzione al paradosso è che il comandamento “Ama il tuo prossimo” non deve essere preso alla lettera, ma deve essere tradotto in base alle condizioni di una grande società.¹⁰

Dunque, sia le sfide interne che quelle esterne richiedono una preparazione apposita del popolo di Dio per essere *una Chiesa unita e in uscita*. Siamo in ricerca di tradurre il Vangelo in nuove pratiche a livello personale ma anche a quello istituzionale. E questo richiede un approfondimento disciplinare per

⁸ CANTALAMESSA, R. *Fraternità ferita. Omelia il 03 aprile 2021* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2021-04/quo-076/fraternita-ferita.html>.

⁹ GIOVANNI PAOLO II. *Lettera apostolica Novo millennio ineunte* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html.

¹⁰ MANNHEIM, K. *Diagnosis of Our Time: Wartime Essays of a Sociologist*. London: Kegan Paul, 1934, pp. 17-18. Traduzione mia.

agevolare il passaggio da categorie mentali dei rapporti interpersonali a quelle del mondo delle istituzioni.

2 QUALE CAPACITÀ PER I PARTECIPANTI PER IL CAMMINO SINODALE?

La necessità di *un dialogo multipolare e multilaterale in Europa* nasce dalla presa di coscienza di un'esistente polarizzazione e frammentazione in Europa quando le sfide epocali dell'umanità richiedono una maggiore collaborazione e cooperazione a diversi livelli. Di fronte a questa condizione del nostro continente sorge spontanea una domanda: che tipo di educazione è necessaria per impegnarsi in modo costruttivo in tale dialogo?

Credo che questo sia di grande attualità oggi. Il nostro mondo è molto complesso e in rapida evoluzione, ma gli individui non sono attrezzati per farsi un'idea reale di ciò che sta accadendo nel mondo globalizzato. Abbiamo bisogno di esperti affidabili sulle cui opinioni possiamo fare affidamento, anche per evitare l'influenza delle manipolazioni ideologiche sul nostro pensiero. I laici non possono recitare il ruolo di esperti quando, in effetti, non lo sono.

Questo dialogo dovrebbe essere tra cittadini istruiti, cristiani informati, con l'aiuto di esperti. In questo modello distinguiamo due ruoli: il cristiano laico con una formazione catechetica pertinente e l'esperto di una disciplina con conoscenze aggiornate. Qui vogliamo prendere in considerazione soltanto l'aspetto conoscitivo, rimandando l'analisi dello *status* due ruoli, in quanto leadership, ecc., per considerazioni ulteriori.

Per una vera crescita della comunità ecclesiale sarebbe auspicabile la partecipazione dell'intero popolo di Dio, nella prospettiva nostra, di cristiani di preparazione di diverso tipo. Questo modello va oltre il modello tradizionale, dove i laici sono semplicemente guidati da esperti della fede, da sacerdoti con una formazione teologica. Abbiamo bisogno di un processo riflessivo che coinvolge ambedue le parti per arrivare a una nuova consapevolezza della competenza di ambedue, in stretta collaborazione fra loro.

Per i fedeli laici ciò significa impegnarsi attivamente nel processo di dialogo, invece di guardare il dibattito degli esperti o ascoltare un'autorità che ci dice "come stanno le cose". È la tentazione dell'atteggiamento del consumatore culturale che guarda il mondo dalla propria poltrona. Il suo comportamento è comprensibile, parliamo di madri e padri di famiglia che devono gestire la propria vita familiare, di lavoratori che arrivano a casa stanchi, e non hanno né tempo, né energia per rendersi conto della complessità del mondo ecclesiale e sociale che li circonda. Ma i fedeli laici hanno una risorsa conoscitiva, alle volte quasi equiparabile con una laurea: hanno delle

esperienze distillate da una vita in premura di vivere il Vangelo. Questa competenza è radicata nel battesimo ed è comune a tutti i fedeli, laici e chierici, istruiti in modo diverso e a livello diverso. Questa esperienza originale e genuina richiede spesso l'aiuto di un esperto in teologia o in altre discipline che può offrire un apporto concettuale per dare forma al vissuto, per rilevare la sua originalità, oppure per correggere eventuali deviazioni dell'interpretazione. Il laico può essere tentato di sentirsi competente anche quando non lo è. A mio avviso la giusta consapevolezza del laico sta nel rendersi conto dell'importanza della propria vita interiore per tutta la comunità ecclesiale quando cerca di seguire la propria coscienza. E questa consapevolezza comporta anche un atto umile di lasciarsi illuminare da chi ha un carisma diverso.

In questo quadro gli istruiti, i "sapienti" possono guardare le loro competenze nella prospettiva relazionale, come un servizio, come un dono per gli altri, evitando qualsiasi atteggiamento di superiorità, assumendo un atteggiamento di cura. Dobbiamo sottolineare il fatto che qui non si tratta di negare o di diminuire l'autorità ecclesiale come conoscenza competente della dottrina della Chiesa, ma scoprire le possibilità ancora poco esplorate del cammino del popolo di Dio in dialogo fra i diversi carismi secondo la visione dell'Apostolo nella lettera ai Corinzi (Cf. 1Cor, 13). Non si tratta neanche di negare la necessità della formazione teologica dei fedeli laici, che dovrebbe essere a livello della loro istruzione professionale, concepita in una maniera tale che possano accogliere il pensiero degli esperti nella valutazione dei singoli casi.

3 TRE CAPACITÀ NECESSAIRE

Quindi la nostra domanda è: di quali capacità (conoscenze, competenze e risorse) ha bisogno un cristiano laico, un semplice membro del popolo di Dio, per partecipare al processo sinodale della Chiesa? E qual è il ruolo dei cristiani esperti (teologi e di discipline correlate) in questo processo? E come possiamo immaginare un dialogo armonico e fruttuoso fra loro?

Di fronte a queste sfide desidero proporre uno schema semplice per sviluppare una metodologia spirituale e comportamentale che ci potrà fare crescer per svolgere i compiti di evangelizzazione. Distinguo tre capacità necessarie per un dialogo costruttivo: la *capacità relazionale*, la *capacità riflessiva* e la *capacità collaborativa*.

Uso il termine *capacità* sulla scia del *capability approach* di *Amartya Sen* and *Martha Nussbaum*.¹¹ La parola esprime tutte le risorse che persone e gruppi hanno bisogno per passare da uno stato non desiderato o poco soddisfacente a uno desiderato o più soddisfacente. Questi autori sostengono che per promuovere il benessere umano non bisogna soltanto assicurare un certo livello del prodotto interno lordo e garantire il rispetto dei diritti umani ma bisogna puntare sullo sviluppo delle capacità umane. La differenza fra la *libertà di parola ed espressione* (freedom of speech and expression) ed essere in grado di *far sentire la propria voce* esemplifica bene la differenza.

La *capacità relazionale* fa crescere la *pace sociale* e crea le condizioni per esercitare le altre due capacità. La *capacità riflessiva* ci può portare a una *visione antropologica e un'etica sociale condivisa*. E la *capacità collaborativa* ci permette di risolvere problemi e quindi di *progredire insieme*.

In questa prospettiva, lo scopo del nostro progetto sarebbe acquistare queste capacità in “un cammino sinodale”. Allenarsi nel dialogo con una riflessione continua sulle nostre attività per maturare una buona prassi.

3.1 La capacità relazionale – per una cultura dell’incontro

Abbiamo visto che papa Francesco parla di un’Europa autenticamente multipolare, dove la diversità etnica, culturale, religiosa e politica è considerata come una risorsa nell’attesa di un reciproco dono e collaborazione per promuovere il bene comune di tutti.

Questa visione esige una nuova cultura dell’incontro. Nel nostro progetto puntiamo sul primato dei rapporti: conoscersi, ascoltarsi, valorizzare la ricchezza dell’altro.

Per creare un’autentica cultura dell’incontro, i partecipanti sono invitati a scoprire le potenzialità ancora nascoste nel comandamento nuovo di Gesù: “Amatevi a vicenda come io vi ho amato” (Gv 15,12) L’adesione a questo precetto di Gesù non dovrebbe essere soltanto un atto spirituale, magari scambievolmente, ma potrebbe assumere la forma di una promessa dichiarata, quasi un patto solenne di amore reciproco come base di ogni rapporto nel cammino comune. Pure in momenti di scontro o di divergenze esso dovrebbe essere vissuto perché è un impegno incondizionato ad essere fedeli al patto, anche se in altri questo impegno venisse meno. Questo può comportare, in certi

¹¹ Fra i numerosi pubblicazioni vedi: NUSSBAUM, M. *Creating Capabilities. The Human development Approach*. Cambridge (Mass.) – London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.

momenti, di lasciarsi ferire, pronti a trasformare il dolore delle incomprensioni e delle resistenze in amore, in comprensione e in possibile collaborazione.

Nella prospettiva dell'apertura questo impegno di seguire Gesù con la misura d'amore, la comunità cristiana potrebbe elaborare *un nuovo tipo di contratto sociale* fra i cittadini europei per una collaborazione incondizionata, proprio sulla linea dell'amicizia sociale di papa Francesco.

Questa cultura dell'incontro richiede una conversione del nostro atteggiamento fondamentale nei confronti degli altri. Abbandonare la volontà di cambiare l'altro, di persuaderlo, di controllarlo, e assumere piuttosto un atteggiamento generativo e curante. Passare da una relazione direttiva a una di supporto. In questa prospettiva si fa strada il dialogo al posto del dibattito e della lotta culturale.

La vera novità di questo progetto sarebbe di sviluppare quest'approccio generativo anche nei confronti del pensiero dell'altro. In questa prospettiva, si crea uno spazio di fiducia dove ognuno può esprimere il suo pensiero secondo la propria coscienza. In questo dialogo generativo o dialogo delle coscienze, i partner si offrono una mutua assistenza alla nascita del pensiero dell'altro.

Qui possiamo costruire molto sul lavoro del grande teologo moralista Benard Häring che ha introdotto il concetto di "reciprocità delle coscienze". È necessaria una consapevolezza di carattere antropologico, che filosofie come il personalismo di Maurice Nédoncelle¹² consentono di sviluppare, proponendo contributi a una riflessione sulle difficoltà e sulle sfide del nostro tempo. La sua analisi delle forme della "reciprocità" nella prospettiva di un'ontologia della persona può costituire un fondamento per aggiornare anche la formazione al dialogo perché ispirate ai valori della paideia classica.

È da tener presente anche il concetto introdotto da Alasdair MacIntyre sull'antropologia dell'indigenza e della vulnerabilità che potrebbe essere il fondamento di un'antropologia del dialogo.¹³ Egli basandosi sul pensiero di Tommaso d'Aquino cercò di recuperare una dimensione antropologica ed etica del dialogo che non è mai a senso unico, ma sempre two-way. Prima che esso sia uno strumento il cui scopo è raggiungere la verità, esso può essere compreso come una delle modalità fondamentali della persona umana.

¹² Per un approfondimento vedi: DUNAJ, C. *La réciprocité et la communion dans le personalisme intersubjectif de Maurice Nédoncelle*. Conferenza al Convegno Communauté, communion et fraternité : enjeux pour la pensée contemporaine, Toulouse, 16 marzo 2021 [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: https://www.academia.edu/45568919/La_r%C3%A9ciprocit%C3%A9_et_la_communion_dans_le_personalisme_intersubjectif_d_e_Maurice_N%C3%A9doncelle.

¹³ MACINTYRE, A. *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. Chicago: Open Court, 1999.

Per comprenderlo bisogna collocarsi all'interno dell'antropologia dell'indigenza.

L'uomo è un "essere del bisogno". Fragilità e carenze sono insite nella sua esistenza: l'essere umano è un "essere del bisogno". Ciascuno rivolge all'altro la sua richiesta di essere e, contemporaneamente, egli stesso è destinatario della richiesta dell'altro. Così la persona si trova simultaneamente nella condizione di chi chiede e di chi concede, di chi piange e di chi asciuga le lacrime. Allora il mantra dell'autonomia crolla perché non esiste. La nostra natura è relazionale e nessuno riesce a soddisfare, da solo, il bisogno di essere. L'essere umano è costituito nella relazionalità – scaturisce da un'istanza radicale che ha la dimensione del bisogno. Antropologicamente parlando ognuno di noi ha bisogno dell'altro. C'è chi chiede e chi esaudisce.

3.2 La capacità riflessiva – per una cultura del pensiero

Un dialogo autentico richiede non soltanto un nuovo modo di rapportarsi ma anche una riforma del nostro modo di pensare. Autori come *Edgar Morin*¹⁴ sollecitano una conoscenza della conoscenza come base di tutti i programmi educativi.

La capacità riflessiva esprime le caratteristiche di una mente che non è passivo consumatore delle idee imposte da altri, ma si mette in relazione autonoma con i fatti del mondo esterno e si mette in relazione anche con gli altri che si comportano in una maniera simile.

Possiamo porci la domanda: qual è il pensiero adatto ad affrontare la complessità odierna? *Carol S. Dweck*¹⁵ parla della necessità di un *growth mindset*, di una mentalità orientata alla crescita in contrasto con una mentalità fissa e chiusa.

Dobbiamo qui tenere conto che la ricerca della verità ci interpella tutti. Nel mondo odierno delle opinioni e del relativismo di valori avvertiamo, nel profondo della nostra anima, una sete infinita per il vero, giusto e bello. Forse la nostra cultura è in crisi proprio in quest'aspetto.

Oggi la polarizzazione prende spesso la forma dell'obiezione di coscienza che si contrappone alla coscienza altrui. In quel caso il senso di responsabilità ci porta a sostenere valori ritenuti non negoziabili. Secondo alcuni autori siamo testimoni di una vera guerra di coscienze attorno agli argomenti come l'etica

¹⁴ MORIN, E. *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*. Milano: Raffaello Cortina Editore, 1999.

¹⁵ DWECK, C. S. *Open Mindset, the new Psychology of Success*. New York: Penguin Random House, 2007.

sessuale, l'immigrazione, il riscaldamento climatico e, come ultima e attuale, la vaccinazione.

Il nostro compito sarebbe di elaborare una metodologia del dialogo delle coscienze. Ritengo che questo sia forse la nostra aspirazione più ardua: creare le condizioni affinché la verità possa emergere fra noi, fino ad arrivare ad afferrare il pensiero di Gesù presente fra i suoi secondo la sua promessa (Mt18,20). Si preferisce il “pensare rallentato” per far emergere la verità fra i dialoganti gradualmente e non vuole in un “pensare veloce” arrivare subito al consenso pieno.

3.3 La capacità collaborativa – per una cultura della collaborazione

Mi piace citare qui uno degli autori più autorevoli sul dialogo, *Paulo Freire* che, nella sua *Pedagogia degli oppressi*¹⁶, sottolinea che riflessione e azione vanno in sintonia e che “il dialogo autentico significa trasformare il mondo”. Il dialogo, quindi non si ferma alla tavola rotonda, ma ci porta all'azione. In questa prospettiva, il compito del dialogo è arrivare a un consenso necessario per un'azione comune.

Papa Francesco parla, sempre nel suo discorso al Consiglio d'Europa, della necessità di una *collaborazione trasversale*¹⁷. Secondo una mentalità diffusa si può collaborare solo se si è d'accordo sui valori principali che si distinguono da altri. Ma forse per sanare le piaghe profonde del mondo globalizzato necessita una collaborazione trasversale anche con quelle persone che hanno una concezione parzialmente diversa da noi.

Il Santo Padre rileva: “Nella realtà dell'Europa odierna, nel cammino del consolidamento continentale e della sua proiezione futura, bisogna tenere conto di questa *trasversalità* che si riscontra in tutti i campi. Ciò non si può fare senza ricorrere al dialogo, anche *inter-generazionale*. Se volessimo definire oggi il continente, dovremmo parlare di un'Europa dialogante che fa sì che la trasversalità di opinioni e di riflessioni sia al servizio dei popoli armonicamente uniti.”

“Assumere questo cammino di comunicazione trasversale comporta non solo empatia generazionale bensì metodologia storica di crescita. Nel mondo politico attuale dell'Europa risulta sterile il dialogo solamente

¹⁶ FREIRE, P. *La pedagogia degli oppressi*. Torino: EGA Editore, 2002.

¹⁷ FRANCESCO. *Discorso al Consiglio d'Europa. Strasburgo, Martedì, 25 novembre 2014* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-consiglio-europa.html.

interno agli organismi (politici, religiosi, culturali) della propria appartenenza. La storia oggi chiede la capacità di uscire per l'incontro dalle strutture che 'contengono' la propria identità al fine di renderla più forte e più feconda nel confronto fraterno della trasversalità. Un'Europa che dialoghi solamente entro i gruppi chiusi di appartenenza rimane a metà strada; c'è bisogno dello spirito giovanile che accetti la sfida della trasversalità."

L'idea del consenso differenziato e dissenso qualificato promuove un nuovo tipo di rapporto sociale: collaborare per la realizzazione di alcuni valori mentre si rimane su piattaforme diverse per altri in un rapporto aperto e sincero, rispettando le differenze. E qui non dobbiamo dimenticare che lavorare con altri, diversi da noi, in un progetto comune è un terreno più adatto per un annuncio rispettoso del messaggio cristiano.

RIASSUMENDO

Il cammino sinodale della Chiesa Cattolica, nella sua fase continentale, ci invita a sviluppare un dialogo multilaterale fra diverse polarità in Europa per evitare la polarizzazione e per facilitare una collaborazione trasversale. Questo cammino ci invita ad aprire un laboratorio di pensiero per una riflessione comune su almeno tre aspetti:

- un rapporto generativo con un atteggiamento di supporto per il pensiero dell'altro,
- un'intelligenza collettiva che fa emergere la verità tra i dialoganti,
- una collaborazione trasversale che si basa su un consenso differenziato.

Sono ben consapevole che siamo appena all'inizio di elaborare un quadro di riferimento e elementi costitutivi per un nuovo tipo di presenza cristiana in Europa.

Letteratura utilizzata

CANTALAMESSA, Raniero. *Fraternità ferita*. Omelia il 03 aprile 2021. In: *osservatoreromano.va* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2021-04/quo-076/fraternita-ferita.html>.

Cos'è la Sinodalità? In: *synod.va* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: <https://www.synod.va/it/cose-il-sinodo-21-24/a-proposito.html>.

DUNAJ, Cyril. *La réciprocité et la communion dans le personnalisme intersubjectif de Maurice Nédoncelle*. Conferenza al Convegno *Communauté, communion et fraternité : enjeux pour la pensée contemporaine*. Toulouse, 16 marzo 2021. In: *academia.edu* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: https://www.academia.edu/45568919/La_r%C3%A9ciprocit%C3%A9_et_la_communion_dans_le_personnalisme_intersubjectif_de_Maurice_N%C3%A9doncelle.

DWECK, Carol S. *Dweck. Open Mindset, the new Psychology of Success*. New York: Penguin Random House, 2007. ISBN-978-0345472328.

FRANCESCO. Se la Chiesa non è “in uscita” si ammala. *Angelus*, 20.09.2020. In: *avvenire.it* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: <https://www.avvenire.it/papa/pagine/angelus-domenica-20-09-2020>.

Francesco. Discorso al Consiglio d’Europa. Strasburgo, Martedì, 25 novembre 2014. In: *vatican.va* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-consiglio-europa.html.

FREIRE, Paulo. *La pedagogia degli oppressi*. Torino: EGA Editore, 2002. ISBN 8865791799.

GIOVANNI PAOLO II. Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*. In: *vatican.va* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/2001/documents/hf-jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html.

GIOVANNI PAOLO II. Discorso a Santiago de Compostela. 19 agosto 1989. In: *vatican.va* [online]. [2023-05-15]. Disponibile su Internet: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1989/august/documents/hf_jp_spe_19890819_santiago-vespri.html.

La conversazione spirituale. In: *synod.va* [online], [2023-05-15]. Disponibile su Internet: https://www.synod.va/content/dam/synod/common/phases/it/ITA_Step_6_Conversazione.pdf.

MACINTYRE, Alasdair. *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. Chicago: Open Court, 1999. ISBN-13 978-0812694529.

MANNHEIM, Karl. *Diagnosis Of Our Time: Wartime Essays of a Sociologist*. London: Kegan Paul, 1934. ISBN-13 978-0710032034.

MATTEINI, Maria. *Macintyre e la rifondazione dell’etica. La crisi delle ideologie e della morale e il recupero del finalismo etico come “bene comune”*. Roma: Città Nuova Editrice, 1995. ISBN-9788831101035.

MORIN, Edgar. *La testa ben fatta. Riforma dell’insegnamento e riforma del pensiero*. Milano: Raffaello Cortina Editore, 1999. ISBN-9788870786132.

NUSSBAUM, Martha. *Creating Capabilities. The Human development Approach*. Cambridge (Mass.) – London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011. ISBN-8178243296.

Participation in the synodal path of the Catholic Church with the relational, reflective and collaborative capability**Summary:**

synodal process of the Catholic Church, in its continental phase, presents us with new challenges that require new capabilities, different between lay and clerical Christians, but in close complementarity with each other. Spiritual conversation as an original form of dialogue among Christians in this journey will be able to be enriched by competencies capable of coping with the internal divisions of Christian communities and opening up to contexts outside the narrow ecclesial sphere. The article proposes the deepening of three capabilities, the relational capability for a new culture of encounter, then the reflective capability for a new culture of thinking, and finally the collaborative capability for a new culture of integration.

Key words: *relational capability – reflective capability – collaborative capability.*

Dr. Pál Tóth
Associate senior lecturer
Sophia University Institute

RINNOVAMENTO SINODALE: UN'ESPERIENZA SPIRITUALE¹

Katarzyna Wasiutyńska

Abstract:

La presente riflessione si propone di guardare il processo sinodale come un'esperienza spirituale, di discernimento comunitario, alla luce di alcuni brani dell'insegnamento di papa Francesco, del documento della Commissione Teologica Internazionale e di alcuni documenti inerenti ai primi mesi del cammino. Una delle quattro commissioni che lavorano per il sinodo è proprio la Commissione sulla Spiritualità e ha già prodotto un documento sotto il titolo "Per una spiritualità della sinodalità".

Vengono presentate delle prime considerazioni riguardanti un processo ancora in corso. Ne risulta che la sinodalità è in primo luogo uno stile di vita quotidiano che poi diventa anche un modo di azione specifico legato alle strutture, ai diversi processi, agli eventi particolari, nelle singole comunità così come nella Chiesa universale. Tutto ciò richiede una nuova qualità di rapporti a ogni livello della vita comunitaria ed esige più coraggio nell'ascolto dello Spirito.

Parole chiave: sinodalità – spiritualità – conversione.

La convocazione del sinodo dedicato alla sinodalità da parte di Papa Francesco suscitò e suscita ancora reazioni molto diverse: dall'entusiasmo, alla preoccupazione come pure all'indifferenza. Il processo proposto attraversò già le prime tappe, mentre ce ne saranno altre nei prossimi mesi. Il cammino comune (*syn-odos*) è in corso e non sappiamo dove ci porta. Queste aperture e disponibilità ad adattarsi ai cambiamenti durante il processo sono contenute nei suoi presupposti metodologici. La riflessione che possiamo intraprendere attualmente ha dunque come prospettiva non un viaggio ormai concluso, ma un'esperienza di tappe che si stanno percorrendo. In questa condizione apparentemente limitante vi è anche un vantaggio per chi intende approfondire

¹ Publikovaný pozvaný príspevok z medzinárodnej vedeckej konferencie „Synodálna obnova života a misie Cirkvi: myslenie, spiritualita, rozlišovanie“ usporiadanej 21. októbra 2022 na RKCMBF UK v Bratislave.

la dimensione spirituale del sinodo: si è ancora dentro l'esperienza, la si può dunque cogliere quasi direttamente così come viene vissuta e percepita. La presente riflessione si propone di guardare il processo sinodale appunto come un'esperienza spirituale, di discernimento comunitario, alla luce di alcuni brani dell'insegnamento di Papa Francesco, del documento della Commissione Teologica Internazionale e di alcuni documenti inerenti ai primi mesi del cammino.² L'evento ecclesiale in corso, oltre ad attività concrete o meno a livello locale e universale, che hanno in prima linea un significato pastorale, necessita contemporaneamente di un approfondimento teologico. Lo specifico di quest'ultimo sta nel fatto che il suo oggetto diventa nello stesso tempo metodo, mentre il metodo forma l'oggetto della riflessione; sarebbe comunque inopportuno vederlo come una semplice costruzione mentale, trattandosi di una realtà viva, vitale.

Sembra importante sottolineare particolarmente la vita perché la spiritualità ormai per definizione ha come oggetto principale l'esperienza della vita nello Spirito Santo che i cristiani vivono in quanto persone e in quanto comunità di credenti.³ E vita indica: sviluppo, dinamicità, forza, poiché si tratta dell'attualizzazione unica e irripetibile dell'evento di Cristo nella storia di ogni persona, raccolta nella grande storia della Chiesa. Si pensi alla vita di un ragazzo, di una madre di famiglia, di un contadino, di un professore universitario – sono tutti attori ugualmente importanti di questa storia divina che lo Spirito Santo sta scrivendo nella sua Chiesa.

Prima di passare all'applicazione cioè alle conseguenze del rinnovamento sinodale dalla prospettiva spirituale, va sottolineato che lo stesso rinnovamento sinodale è anche un'esperienza spirituale, anzi viene generato da un'esperienza spirituale. Come afferma la Commissione Teologica Internazionale, la sinodalità designa prima di tutto uno “stile peculiare che qualifica la vita e la missione della Chiesa” la cui natura è “camminare insieme e il riunirsi in assemblea del Popolo di Dio convocato dal Signore Gesù nella forza dello Spirito Santo per annunciare il Vangelo”.⁴ È un ordinario “modus vivendi et

² Fra i documenti più importanti ci sono: XVI. ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI, Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione. Documento sul processo sinodale; Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione. Documento Preparatorio; Vademecum per il Sinodo sulla sinodalità. Manuale ufficiale per l'ascolto e il discernimento nelle Chiese locali; FRANCESCO, Discorso in apertura del sinodo, 9.10.2021; FRANCESCO, Omelia in apertura del processo sinodale, 10.10.2021.

³ GARCÍA, J. M. La teologia spirituale oggi. Verso una descrizione del suo statuto epistemologico. In: *Teresianum*, 2001, vol. 52, i. 1/2, pp. 205-238.

⁴ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, n. 70 [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: <https://>

operandi”⁵. In quanto discepli di Cristo ci troviamo in un cammino che si vorrebbe sempre più comunitario perché è lo Spirito Santo a condurre in questa direzione, per quanto riusciamo a leggere i segni che Egli dona in continuazione. E se ne si potrebbero elencare tanti nella storia recente della Chiesa, senza dimenticare quella più remota. Basti pensare a tutta l'ecclesiologia di comunione nata in seguito al Concilio Vaticano II, di cui il sinodo ordinario dei vescovi è una delle espressioni più significative, alla fioritura di associazioni, gruppi e movimenti soprattutto fra i laici in risposta alla chiamata comune e universale a essere insieme testimoni del Risorto in mezzo al mondo, così come all'invito di Giovanni Paolo II a rendere la Chiesa all'inizio del nuovo millennio una casa e scuola della comunione proprio grazie a una spiritualità di comunione.⁶ Accanto ai segni che si possono cogliere ad intra, nella realtà ecclesiale stessa, ce ne sono altri non meno significativi ad extra, nella società circostante che con uno sviluppo economico e tecnologico esuberante, da una parte conosce modelli e metodi sempre più convincenti di collaborazione, comunicazione e solidarietà a tutti i livelli, dall'altra sembra soffrire di solitudine e seri disturbi nei rapporti interpersonali.

In questo importante panorama ecclesiale e mondiale si attua l'esperienza del processo sinodale, in cui ci si rivolge continuamente allo Spirito, attingendo alla preghiera, all'esercizio del discernimento personale e comunitario.⁷ Se si implora la grazia di una conversione profonda dall'io al noi, è perché proprio lì nasce quello spazio mistico in cui si compie la promessa evangelica e Cristo si fa presente fra i suoi, introducendoli nella vita intima della Trinità. Il Papa non si stanca di ripetere che il sinodo è un cammino di discernimento spirituale, “non una «convention» ecclesiale, un convegno di studi o un congresso politico, [non] un parlamento, ma un evento di grazia, un processo di

www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_it.html.

⁵ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, n. 70 [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_it.html.

⁶ “Fare della Chiesa la casa e la scuola della comunione: ecco la grande sfida che ci sta davanti nel millennio che inizia, se vogliamo essere fedeli al disegno di Dio e rispondere anche alle attese profonde del mondo. Che cosa significa questo in concreto? Anche qui il discorso potrebbe farsi immediatamente operativo, ma sarebbe sbagliato assecondare simile impulso. Prima di programmare iniziative concrete occorre promuovere una spiritualità della comunione.” GIOVANNI PAOLO II. *Novo millennio ineunte*, n. 43 [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html.

⁷ *La preghiera dell'Adsumus cioè una preghiera di invocazione allo Spirito Santo per un'assemblea ecclesiale di governo o di discernimento* [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: <https://www.synod.va/it/resources/la-preghiera-dell-adsumus.html>.

guarigione condotto dallo Spirito”.⁸ In questa prospettiva non deve sorprendere che una delle quattro commissioni⁹ che lavorano per il sinodo sia proprio La Commissione sulla Spiritualità. Questa commissione, “composta da membri che rappresentano diverse famiglie spirituali, esplorerà le varie e ricche tradizioni spirituali per identificare alcuni principi e pratiche che contribuiranno al processo sinodale”. Infatti, ha già prodotto un documento sotto il titolo “Per una spiritualità della sinodalità” che diventa una fonte particolarmente ispirante per la nostra riflessione.

Il documento si articola in tre parti, di cui la prima tratta alcuni “temi centrali”, la seconda “le pratiche” legate all’habitus di una spiritualità sinodale, mentre la terza è dedicata a Maria vista come accompagnatrice del cammino sinodale. Fra i temi centrali troviamo: necessità del perdono e della riconciliazione; Comunione e Missione in riferimento alla realtà trinitaria; realtà dei sacramenti con un accento particolare al battesimo e all’Eucarestia; bellezza che è intrinseca alla vita di fede; vocazione ad essere una Chiesa ecumenica. Alle pratiche descritte nel secondo capitolo appartengono: contemplazione, ascolto, discernimento, preghiera, atto di armonizzazione, libertà, umiltà, gratitudine e consolazione, accettazione di una corresponsabilità, inclusione dei poveri e delle periferie. In seguito i redattori del documento osservano che “tutti questi «doni sinodali» presuppongono il nostro desiderio di convertirci; il desiderio di abbandonare i nostri pre-giudizi e modi di vedere le cose per lasciare che Dio entri nella nostra vita, nelle nostre comunità e ci insegni di nuovo le cose del Regno di Dio; di aprire i nostri occhi per vedere nuovamente il mondo in cui viviamo, nel suo dolore e nella sua bellezza, nella sua perdita e nella sua speranza; di aprire i nostri cuori per vedere Cristo in mezzo alle nostre realtà e sentire di nuovo la sua voce: «Vieni e seguimi»”.¹⁰ Nella sua ultima parte il documento considera Maria secondo un’icona antica in quanto Madre di Dio (*Theotokos*) e colei che mostra la via (*hodegetria*) per sottolineare il suo ruolo di accompagnatrice sapiente della Chiesa in cammino. Dall’annuncio, lungo tutta la vita di Gesù e poi quella della prima comunità dei credenti, Ella aveva seguito una via straordinaria che le si apriva dinnanzi passo dopo passo ed è particolarmente presente nelle esperienze di smarrimento, incomprensione, scoraggiamento. In sostanza, la

⁸ FRANCESCO. *Omelia della Messa per l’apertura del Sinodo sulla sinodalità* [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: <https://www.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2021/documents/20211010-omelia-sinodo-vescovi.html>.

⁹ Le quattro commissioni sono: La Commissione Teologica, La Commissione sulla Metodologia, La Commissione sulla Spiritualità, La Commissione per la Comunicazione.

¹⁰ COMMISSIONE DI SPIRITUALITÀ. *Per una Spiritualità della sinodalità*, p. 42 [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: <https://www.synod.va/content/dam/synod/common/spirituality/Spirituality-of-Synodality-A4-Orizzontale-IT.pdf>.

forza di questo suo accompagnamento sta nel silenzio che fa da sfondo perché si possa vedere meglio il Signore.

La conversione a cui invita il documento è senz'altro l'atto principale attraverso il quale ci si rapporta con Dio, a livello personale e comunitario. È anche la chiave per capire il significato più profondo del percorso sinodale che esige cuori aperti alla chiamata del Signore perché si possa superare lo stile di vita precedente e accogliere la novità divina del tempo presente. Tuttavia la svolta, il cambiamento di rotta non vuol dire essenzialmente un aggiornamento all'epoca moderna, è prima di tutto un mutamento interiore, freschezza con cui ci si rimette nel gioco d'amore. Se tocca anche le strutture, gli strumenti, i vari modi di vivere la comunione, è perché prima ha toccato lo spirito che anima tutta la vita della comunità ecclesiale.

Il sinodo, è stato ribadito più volte, è chiamato a essere un evento dello Spirito Santo così come lo sarebbe nel disegno divino tutta la storia della Chiesa. Lo Spirito impregna in primo luogo la vita spirituale cioè il modo in cui i cristiani si mettono in relazione con Dio, con se stessi e con gli altri, con il mondo intero. In quanto si rende presente e operante fra gli uomini, se glielo permettono, in tanto gli forma a essere uomini nuovi, pasquali, germogli di una profezia che si sta per compiere nel *kairos* della storia. Senza questa conversione interiore, segno tangibile di una spiritualità integra e profonda, non ci può essere nella Chiesa un cambiamento reale e duraturo, oltre che soprannaturale.

Sul sito ufficiale del sinodo, oltre alle indicazioni generiche e documenti legati in modo diretto al percorso in atto, si possono trovare dei preziosi contributi specifici offerti da diverse correnti spirituali presenti nella Chiesa. Si tratta in particolare delle spiritualità: agostiniana, benedettina, domenicana, francescana, ignaziana, salesiana, della Comunità di Sant'Egidio e del Movimento dei Focolari.¹¹ Questa ricchezza portata dai carismi antichi e nuovi in funzione dell'unità e dell'universalità ecclesiale costituisce più che un segno: è una realtà originaria e sempre attuale nella comunità cristiana inabitata dallo Spirito Santo con i suoi molteplici doni, per il bene di tutti.

Dopo aver considerato la dimensione spirituale del sinodo stesso, nella sua genesi e nel suo sviluppo che abbraccia un arco preciso di tempo, occorre chiedersi quali conseguenze posteriori ne nascono per la spiritualità cristiana, per le diverse modalità in cui si esprime la vita nello Spirito Santo, nei singoli e nelle comunità. Nella Chiesa il rinnovamento vuol dire sempre: conversione, docilità verso Dio che invita a comporre con Lui i disegni della storia universale, mentre sinodale sottolinea l'aspetto dinamico della comunione.

¹¹ *Risorse spirituali e liturgiche* [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: <https://www.synod.va/it/resources/risorse-spirituali-liturgiche.html>.

Come abbiamo già menzionato, in primo luogo è uno stile di vita quotidiano. Poi diventa anche un modo di azione specifico legato alle strutture, ai diversi processi, agli eventi particolari¹², nelle singole comunità così come nella Chiesa universale, e cioè dentro le parrocchie, diocesi, dentro le congregazioni, associazioni, movimenti... Il cammino in atto ha senz'altro una forte valenza formativa per la vita comunitaria nei suoi vari aspetti. Se come principi la comunione e la sinodalità vengono in qualche modo generalmente accettate, magari con modalità di interpretazione e applicazione diverse, nella pratica quotidiana anche chi per vocazione dovrebbe esserne più esperto trova dei continui intralci. L'ascesi cristiana trova qui un richiamo continuo alla perseveranza in quell'amore che fa delle persone umane un'immagine di Dio che è comunione perfetta delle Tre Persone. Ribadisce la Commissione Teologica Internazionale: "La Chiesa partecipa così [...] alla vita di comunione della SS.ma Trinità destinata ad abbracciare l'intera umanità. Nel dono e nell'impegno della comunione si trovano la sorgente, la forma e lo scopo della sinodalità." Nel suo esercizio infatti si esprime "in concreto la vocazione della persona umana a vivere la comunione che si realizza, attraverso il dono sincero di sé, nell'unione con Dio e nell'unità coi fratelli e le sorelle in Cristo".¹³ Questo ideale così arduo di fronte a circostanze socioculturali a volte drammatiche può suscitare dubbi, angosce, fino alla vergogna, eppure è la vocazione ultima dell'umanità che si realizza nella storia, composta di grandi eventi e di minuscole situazioni quotidiane.

In pratica dunque tutto ciò sprona a una nuova qualità di rapporti a ogni livello della vita comunitaria, esige più coraggio nel porsi in ascolto dello Spirito, come singoli e come comunità, perché è tutto un gioco d'amore in cui si richiamano a vicenda l'unità e la distinzione. Si tratta di rapporti dentro la famiglia, in un gruppo di ragazzi in parrocchia, fra sacerdoti e laici di un'unità pastorale, fra cristiani che si trovano a lavorare insieme in ambienti laici – in ogni circostanza della vita quotidiana, perché sono tutte tappe di un pellegrinaggio esistenziale comune alla presenza di Dio, di un santo viaggio.

La responsabilità di ciascun membro è quella di mettersi di fronte a Dio, cogliere fra diverse voci quella sua e poi offrire il frutto di questo incontro

¹² COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, n. 70 [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_si_nodalita_it.html.

¹³ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, n. 43 [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_si_nodalita_it.html.

personale agli altri. Nella condivisione delle esperienze personali la voce di Dio diventa più chiara, forte, unitaria. Il risultato finale non è una semplice somma di esperienze personali: è un'esperienza di Dio che continua e trasforma i suoi protagonisti, rendendoli più loro stessi, perché mossi da un amore ancora più grande. Ed è proprio questa esperienza di Dio con il suo aspetto dinamico, personale e comunitaria, a indicare il senso più profondo, spirituale, del rinnovamento sinodale.

Alla base di questa riflessione c'è stata una convinzione che il sinodo sulla sinodalità, che misura il passo odierno della Chiesa, per essere un evento dello Spirito Santo, che trasforma la vita delle singole persone e delle loro comunità, deve significare anche una forte esperienza spirituale con delle caratteristiche peculiari. Nello stesso tempo vi era pure la consapevolezza che tale esperienza sfugge ai criteri di un'analisi diretta e circoscritta. Rileggendo alcune fonti recenti, i documenti papali e sinodali e quello della Commissione Teologica Internazionale, si sono potuti evidenziare alcuni elementi di una auspicata spiritualità sinodale che rende questo cammino possibile, reale e vitale. Tuttavia la spiritualità cristiana nella sua essenza non sono né indicazioni competenti né propositi che ne nascono, è piuttosto un'attualizzazione del rapporto d'amore fra Dio e la persona umana, fino ad abbracciare tutto il popolo in ogni espressione della sua vita. È un pellegrinaggio in cui si cammina insieme e a un certo punto il cuore comincia ad ardere quando si tocca la presenza di Dio.

Letteratura utilizzata

COMMISSIONE DI SPIRITUALITÀ. Per una Spiritualità della sinodalità. In: *synod.va* [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: <https://www.synod.va/content/dam/synod/common/spirituality/Spirituality-of-Synodality-A4-Orizzontale-IT.pdf>.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa. In: *vatican.va* [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_it.html.

FRANCESCO. Discorso in apertura del sinodo. In: *vatican.va* [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: <https://vatican.va/content/francesco/it/speeches/2021/october/documents/20211009-apertura-camminosinodale.html>.

FRANCESCO. Omelia della Messa per l'apertura del Sinodo sulla sinodalità. In: *vatican.va* [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: <https://www.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2021/documents/20211010-omelia-sinodo-vescovi.html>.

GARCÍA, Jesús Manuel. La teologia spirituale oggi. Verso una descrizione del suo statuto epistemologico. In: *Teresianum*, 2001, vol. 52, i. 1/2, pp. 205-238. ISSN 0392-4556.

GIOVANNI PAOLO II. Novo millennio ineunte. In: *vatican.va* [online]. [2023-01-31] Disponibile su Internet: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html.

La preghiera dell'Adsumus. In: *synod.va* [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: <https://www.synod.va/it/resources/la-preghiera-dell-adsumus.html>.

Risorse spirituali e liturgiche. In: *synod.va* [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: <https://www.synod.va/it/resources/risorse-spirituali-liturgiche.html>.

XVI. ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI. Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione. Documento sul processo sinodale. In: *synod.va* [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: <https://www.synod.va/it/news/il-processo-sinodale-2021-2023.html>.

XVI. ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI. Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione. Documento Preparatorio. In: *press.vatican.va* [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2021/09/07/0540/01156.html#testoinitaliano>.

XVI. ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI. Vademecum per il Sinodo sulla sinodalità. Manuale ufficiale per l'ascolto e il discernimento nelle Chiese locali. In: *synod.va* [online]. [2023-01-31]. Disponibile su Internet: <https://www.synod.va/content/dam/synod/document/common/vademecum/IT-Vademecum-Full.pdf>.

Synodal renewal: a spiritual experience

Summary:

The present reflection aims to look at the synodal process as a spiritual experience, of community discernment, in the light of some passages from the teaching of Pope Francis, the document of the International Theological Commission and some documents relating to the first months of the synodal path. One of the four commissions working for the synod is precisely the Commission on Spirituality and has already produced a document under the title "Towards a spirituality for synodality".

Some initial considerations regarding a process still in progress are presented. As a result, synodality is in the first place a style of daily life which then also becomes a specific mode of action linked to structures, to different processes, to particular events, in individual communities as well as in the universal Church. All of this requires a new quality of relationships at every level of community life and demands more courage in listening to the Spirit.

Key words: synodality – spirituality – conversion.

Katarzyna Wasiutyńska, PhD.
Adam Mickiewicz University Poznań
Faculty of Theology

SYNODA V RÍMSKEJ DIECÉZE: CESTA VIERY MEDZI SVETLAMI A TIEŇMI¹

Krzysztof Trębski

Abstrakt:

Synodalita predstavuje základný, konštitutívny rozmer Cirkvi. Je hnacím motorom misionárskeho úsilia Cirkvi, ktoré energicky zdôrazňuje pápež František, schopným pretvoriť všetky stránky Cirkvi, aby sa jej zvyklosti, jazyk, štýl komunikácie a štruktúry stali adekvátnymi prostriedkami evanjelizácie súčasného sveta a nie iba stratégiami sebazáchovy. Tento príspevok, vychádzajúci zo skúmania jednotlivých etáp synodálnej cesty v Rímskej diecéze, sa usiluje o hlbšie porozumenie konceptu synodality. Predkladá niekoľko postrehov, ktoré vzišli z procesu širokospektrálneho načúvania realizovaného na diecéznej úrovni a ktoré majú bezpochyby potenciál prispieť k efektívnejšiemu priebehu synodálnej cesty v Taliansku i v celej Cirkvi.

Kľúčové slová: Synoda 2021 – 2023 – synodalita – diecézna fáza – Rímska diecéza.

ÚVOD

V apríli 2021 pápež František ohlásil začiatok synodálnej cesty celého Božieho ľudu s témou „Za synodálnu Cirkev: spoločenstvo, spoluúčasť a misia“. Táto cesta bola rozvrhnutá na niekoľko etáp: na diecéznu fázu (október 2021 – apríl 2022); kontinentálnu fázu (september 2022 – marec 2023) a univerzálnu fázu (október 2023).

Keďže žijem a pôsobím v Ríme, mal som možnosť z bezprostrednej blízkosti sledovať priebeh synodálnej cesty *ad caput mundi*, počnúc slávnostným otvorením univerzálnej synody, ktoré sa konalo 10. októbra 2021 v Bazilike sv. Petra, čo bol zároveň začiatok synodálnej cesty Rímskej diecézy.

¹ Publikovaný pozvaný príspevok z medzinárodnej vedeckej konferencie „Synodálna obnova života a misie Cirkvi: myslenie, spiritualita, rozlišovanie“ usporiadanej 21. októbra 2022 na RKCMBF UK v Bratislave.

V nadväznosti na túto udalosť bol ustanovený diecézny tím, ktorého úlohou bolo koordinovať synodálnu cestu v spolupráci s diecéznym vikárom a Biskupskou radou Rímskej diecézy. Synodálna cesta sa začala stretnutím kňazov a diakonov a následne pokračovala vo farnostiach a spoločenstvách, stimulovaná posolstvom Talianskej biskupskej konferencie (CEI), ktoré bolo šírené medzi veriacimi. Talianski biskupi následne zverejnili „List mužom a ženám dobrej vôle“, ktorým sa začal proces synodálnych konzultácií v meste Rím.²

Synodálna cesta Rímskej diecézy sleduje časový oblúk siahajúci od roku 2021 do roku 2025, keď sa uzavrie v rámci slávania Jubilejného roka. Jej priebeh je rozčlenený do niekoľkých etáp:

- *začiatok synodálneho procesu (2021)* koordinovaný s prípravami na synodálnu cestu univerzálnej Cirkvi;
- *prvá fáza: zdola nahor (2022)*: zaangažovanie Božieho ľudu prostredníctvom procesu načúvania, hľadania a navrhovania riešení, odohrávajúceho sa na úrovni diecézy, farností a ostatných cirkevných štruktúr a spoločenstiev;
- *druhá fáza: z periférie do centra (2023)*: spoločné uvažovanie, dialóg a porovnávanie skúseností s ostatnými talianskymi katolíckymi;
- *tretia fáza: zhora nadol (2024)*: syntéza zhromaždených podnetov, vypracovanie pastoračných vízií a ich posúdenie;
- *jubileum 2025*: záverečná revízia na celonárodnej úrovni s cieľom uzavrieť absolvovanú cestu.

1 SYNODÁLNY CHARAKTER CIRKVI

Synodalita je konštitutívnym rozmerom Cirkvi.³ Poukazuje na to aj samotná etymológia slova *synoda*, ktoré pochádza z gréčtiny: skladá sa z predložky *σύν* (s, so) a z podstatného mena *ὁδός* (cesta). Toto slovo označuje cestu Božieho ľudu pri nasledovaní Krista, ktorý sám seba nazval „cestou, pravdou a životom“ (Jn 14,6), a vzťahuje sa aj na skutočnosť, že prví kresťania boli nazývaní „učeníkmi cesty“ (porov. Sk 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22).

Vonkajším vyjadrením synodality na úrovni univerzálnej Cirkvi je cirkulárna dynamika prebiehajúca medzi *consensus fidelium*, biskupskou ko-

² CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA. *Lettera alle donne e agli uomini di buona volontà*, Roma, 29.9.2021 [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: <https://camminosinodale.chiesacattolica.it/lettera-alle-donne-e-agli-uomini-di-buona-volonta/>.

³ FRANCESCO. *Discorso in occasione della Commemorazione del 50.mo anniversario dell'Istituzione del Sinodo dei Vescovi*, Città del Vaticano, 17.10.2015 [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html.

legalitou a primátom rímskeho biskupa. Dejinné okolnosti a konkrétne výzvy v určitých chvíľach s osobitnou naliehavosťou apelujú na Cirkev, aby na ne odpovedala, opierajúc sa pritom o vyššie uvedený základ. Cirkev je v týchto historických momentoch povolaná, aby s postojom vernosti pokladu viery a tvorivej otvorenosti voči hlasu Ducha Svätého pozorne načúvala všetkým subjektom tvoriacim spoločne Boží ľud⁴ a v atmosfére synodálnej synergie uviedla do pohybu všetky ministériá a charizmy prítomné v jej živote s cieľom rozlišovať a nachádzať nové cesty evanjelizácie, vedená pozorným načúvaním hlasu Ducha Svätého.⁵

Synodálna cesta nepredstavuje v prvom rade určitý typ operatívnej procedúry, ale najmä typický spôsob života a činnosti Cirkvi. Odvíja sa v dejinnom kontexte poznamenanom epochálnymi spoločenskými zmenami a kľúčovou paschou – Pánovým prechodom – odohrávajúcimi sa v živote Cirkvi, ktoré nemožno prehliadať: a práve uprostred námahy a bolesti vyplývajúcej z komplexnosti tohto kontextu, uprostred napätí a protirečení, ktoré generuje, sme volaní „ustavične skúmať znamenia čias a vysvetľovať ich vo svetle evanjelia“⁶. Synodalita predstavuje privilegovanú cestu Cirkvi, ktorá je ustavične volaná obnovovať sa skrze pôsobenie Ducha Svätého a pozorné načúvanie Božiemu slovu. Schopnosť predstaviť si alternatívnu budúcnosť pre Cirkev a jej inštitúcie, zodpovedajúcu vznešenosti poslania, ktoré jej bolo zverené, do veľkej miery závisí od rozhodnutia začať procesy načúvania, dialógu a spoločného rozlišovania, ktorých sa môžu zúčastniť všetci členovia Cirkvi a prispieť tak k obohateniu celého kresťanského spoločenstva. Na druhej strane rozhodnutie „kráčať spoločne“ je prorockým znamením pre celú ľudskú rodinu, ktorá nalieha potrebuje spoločný projekt schopný zasadzovať sa za dobro všetkých bez výnimky. Cirkev schopná budovať spoločenstvo a bratstvo, rozvíjať spoluúčasť a subsidiaritu, to všetko pri zachovaní vernosti posolstvu, ktoré má ohlasovať, sa dokáže postaviť po boku tých najchudobnejších a najposlednejších a prepôžičať im svoj hlas. Ak chceme „kráčať spoločne“, je potrebné umožniť Duchu Svätému, aby v nás stvárňoval skutočnú synodálnu mentalitu, a je potrebné s odvahou a slobodným srdcom vstúpiť do procesu obrátenia, ktorý nie je mož-

⁴ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 94 [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_it.html#_ftnref2.

⁵ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 53.

⁶ DRUHÝ Vatikánsky koncil. *Pastorálna konštitúcia o Cirkvi v súčasnom svete Gaudium et spes*, 4 [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: <https://kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/gaudium-et-spes>.

ný bez permanentnej reformy Cirkvi, ktorú vo svojej čiastkovej dimenzii ľudskej a pozemskej inštitúcie ustavične potrebuje.⁷

Synodálna cesta viditeľným spôsobom vyjadruje a podnecuje katolicitu Cirkvi, keďže odhaľuje dynamický spôsob, akým majú všetci členovia Božieho ľudu účasť na plnosti viery, a napomáha jej ohlasovaniu všetkým ľuďom a národom. Vychádzajúc z tohto konštatovania, pápež František opisuje dva navzájom úzko súvisiace ciele tohto procesu načúvania: „načúvanie Bohu natoľko intenzívne, že spolu s ním začujeme volanie jeho ľudu; načúvanie Božiemu ľudu natoľko intenzívne, že v jeho atmosfére budeme vdychovať Božiu vôľu, ktorú nás Pán povoláva plniť“.⁸

Táto cesta si na lokálnej úrovni vyžaduje:⁹

- otvorenosť pre nové veci, ktorá sa uskutočňuje prostredníctvom postoja pozorného načúvania a aplikovania optiky úprimného, širokospektrálneho dialógu, čím sa vytvára priestor pre vedenie zo strany Ducha Svätého;
- inklúziu a úctu k právam, dôstojnosti a názorom každého z účastníkov, ako aj odmietnutie predsudkov a škodlivých stereotypov, aby sa nik necítil byť vylúčený a marginalizovaný;
- dostupnosť, ktorej cieľom je zabezpečiť, aby sa do synodálnej cesty mohol zapojiť čo najväčší počet osôb bez ohľadu na miesto bydliska, stupeň vzdelania, sociálno-ekonomický status, schopnosti, hendikepy a materiálne zdroje;
- citlivosť pre kultúrne rozdiely, aby bolo v lokálnych komunitách možné objasniť a sláviť bohatstvo rôznorodosti;
- rozlišovanie založené na presvedčení, že Boh pôsobí vo svete a my sme povolaní na to, aby sme pozorne počúvali, čo nám vnúka Duch Svätý;
- odmietnutie pocitu sebestačnosti a klerikalizmu, ktoré aj v dnešnej dobe charakterizujú niektoré cirkevné prostredia a mentalitu niektorých veriacich;
- prekonanie ideológií s cieľom vyhnúť sa úskaliu zdôrazňovania dôležitosti ideí na úkor reality života viery, ktorý prežívajú konkrétni ľudia celkom konkrétnym spôsobom;

⁷ CIBELLI, E. Camminare insieme nella vita concreta della Chiesa. In: ASTI, F., CIBELLI, E. (eds.). *La sinodalità al tempo di papa Francesco 2. Una chiave di lettura sistematica e pastorale*. Bologna: EDB, 2020, s. 4.

⁸ FRANCESCO. *Discorso alla cerimonia di commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, Città del Vaticano, 17.10.2015 [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html.

⁹ SINODO DEI VESCOVI. *Vademecum per il Sinodo sulla sinodalità*, Città del Vaticano, 2021 [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: <https://www.synod.va/it/news/vademecum-per-il-sinodo-sulla-sinodalita.html>.

- odvahu podeliť sa o vlastnú skúsenosť a transparentnosť pri procesoch pozývania na účasť, zaangažovania, inklúzie a zhromažďovania príspevkov zo strany účastníkov synodálnej cesty;
- dôkladne vypracované syntézy, ktoré budú verne odrážať celú škálu kritických i pochvalných pohľadov vrátane menšinových stanovísk;
- otvorenosť pre prorocké vanutie Ducha – pôvodcu obnovy a nositeľa nádeje.

2 PRIEBEH SYNODY

Cieľom synodálneho procesu, ku ktorému nás pozýva pápež František, je uviesť nás do pohybu, nasmerovať nás na cestu v atmosfére počúvania sa, vzájomného zdôverovania sa so svojimi myšlienkami a zámermi, aby sa stala viditeľnou skutočná tvár Cirkvi ako pohostinného domu s otvorenými dverami, kde prebýva Pán a ktorého dušou sú autentické bratské vzťahy. Z tohto dôvodu je naliehavo potrebné prežívať ho ako participatívny a inkluzívny proces týkajúci sa celej Cirkvi, ktorý ponúkne každému z jej členov – osobitne tým, ktorí sa z najrozličnejších príčin ocitli na periférii – príležitosť vyjadriť svoje názory a pocity a byť vypočutý, to všetko s cieľom budovať spoločenstvo Božieho ľudu.¹⁰

Cieľom Synody nie je vyprodukovať dokumenty, ale „dať vyklíčiť snom, podnieť prorocká a vízie, dať vykvetnúť nádeji, podnecovať dôveru, obväzovať rany, tkať pradivo vzťahov, kriesiť úsvit nádeje, učiť sa jedni od druhých a rozvíjať pozitívnu symboliku schopnú osvecovať myseľ, rozohrievať srdcia a prinavracat silu ochabnutým ramenám“.¹¹

Synoda je rozvrhnutá do niekoľkých fáz:

1. Diecézna fáza (október 2021 – apríl 2022). Ide o fázu načúvania, počas ktorej sú veriaci pozývaní stretávať sa, spoločne odpovedať na podnety vo forme otázok/obrazov/scenárov, navzájom sa počúvať a napokon poskytovať individuálne i skupinové „výstupy“ pozostávajúce z ich postrehov a návrhov. Primárny význam tejto prvej fázy synodálneho procesu spočíva v položení základu pre všetky ostatné fázy. Prvoradým cieľom diecéznej fázy však nie je zhromaždiť odpovede na podnety v dotazníku, ale ponúknuť čo naj-

¹⁰ SINODO DEI VESCOVI. Documento Preparatorio, Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: <https://www.synod.va/it/news/documento-preparatorio.html>.

¹¹ FRANCESCO. *Discorso all'inizio del Sinodo dedicato ai giovani*, Città del Vaticano, 3.10.2018 [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/october/documents/papa-francesco_20181003_apertura-sinodo.html.

väčšiemu počtu osôb možnosť zažiť autentickú synodálnu skúsenosť vzájomného počúvania a spoločne prejdenej cesty vedenej vanutím Ducha Svätého. Syntéza, ktorú na záver tohto úsilia o načúvanie a rozlišovanie skoncipuje každá miestna cirkev, bude predstavovať jej konkrétny príspevok k synodálnej ceste univerzálnej Cirkvi.¹² Môže poslúžiť aj ako užitočný východiskový dokument, ktorý pomôže identifikovať ďalšie kroky miestnej cirkvi na ceste synodality.

2. Kontinentálna fáza (september 2022 – marec 2023). Cieľom tejto fázy je rozprúdiť na kontinentálnej úrovni diskusiu o texte prvej verzie *Instrumentum laboris*, pokračujúc v procese rozlišovania vo svetle kultúrnych špecifik typických pre ten-ktorý kontinent. Prvú verziu *Instrumentum laboris* zverejní a rozpošle Generálny sekretariát synody (v septembri 2022).

3. Univerzálna fáza (október 2023). Po skončení kontinentálnej fázy zašle Generálny sekretariát synody účastníkom riadneho zasadnutia Biskupskej synody druhú verziu *Instrumentum laboris*. V nadväznosti na to sa bude sláviť Biskupská synoda v Ríme (v októbri 2023).

4. Fáza uvádzania Synody do života. Jej cieľom je podnecovať nový spôsob prežívania spoločenstva, spoluúčasti a poslania Cirkvi, ktorý má preniknúť do všetkých miestnych cirkví na svete, aby sa Boží ľud stal skutočným východiskom i vyústením celého synodálneho procesu.

3 SYNODÁLNA CESTA V RÍMSKEJ DIECÉZE A VÝSLEDKY JEJ PRVEJ FÁZY

Synodálna Cirkev je načúvajúcou Cirkvou, vedomou si toho, že počúvať je viac než len počuť. Ide o vzájomné počúvanie sa, pri ktorom sa všetci účastníci majú čo naučiť. Boží ľud, biskupské kolégium, rímsky biskup – každý z nich načúva ostatným a všetci spoločne načúvajú hlasu Ducha Svätého.¹³

Synodálna cesta Rímskej cirkvi, ktorá sa začala v októbri 2021, dala vzniknúť syntéze, ktorá je výsledkom príspevkov zaslaných diecéznemu synodálnemu tímu. Všetky farnosti, rehoľné spoločenstvá, združenia a hnutia, ako aj jednotlivé diecézne úrady Rímskeho vikariátu boli požiadané o to, aby si

¹² COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 79 [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalit_a_it.html#_ftnref2.

¹³ FRANCESCO. *Discorso in occasione della Commemorazione del 50.mo anniversario dell'Istituzione del Sinodo dei Vescovi*, Città del Vaticano, 17.10.2015 [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html.

zorganizovali sériu synodálnych stretnutí nesúcich sa v znamení spoločného počúvania Božieho slova, ktorého vodiacom líniou mali byť blahoslavenstvá alebo vybrané state zo Skutkov apoštolov. Následne sa mali rozdeliť do menších skupín, aby tam prebehlo osobné zdôverovanie sa realizované metódou načúvania a spoločného rozlišovania. Okrem toho bolo vyvíjané úsilie v smere povzbudzovania účastníkov synodálnych skupín k tomu, aby boli otvorení pre načúvanie hlasu všetkých spolupútnikov na synodálnej ceste a neuzatvárali sa vo svojej miestnej komunite.

Prvá fáza diecéznej synody Rímskej cirkvi vyniesla na svetlo spoločnú túžbu veriacich po Cirkvi, „ktorá sa nenechá vykázať do sakristií“; Cirkvi, ktorá je blízka ľuďom a ich problémom, ktorá „ide s kožou na trh“ tým, že ich prežíva „na vlastnom tele“, berúc na svoje plecia utrpenie bratov a sestier; Cirkvi, ktorá bude uvádzať do života náuku Druhého vatikánskeho koncilu a bude sa riadiť magisteriom pápeža Františka.

Ako celkom zjavná sa ukazuje túžba po Cirkvi, ktorá bude chudobnejšia a dôslednejšia než doteraz, ktorá bude „soľou zeme“ a nie „cukrovou posýpkou“; veriaci chcú Cirkev, ktorá by sprevádzala ľudí v ich konkrétnom živote a zaoberala sa reálnymi problémami, a nie Cirkev, ktorá uteká pred svetom zo strachu z konfrontácie a konfliktov. Bolo konštatované, že keď si Cirkev osvojuje „svetácky“ životný štýl, dostáva sa do područia prepriateho dôrazu na efektivitu, náboženského a morálneho rigorizmu, povrchnej pohostinnosti prežívanej na spôsob číro filantropickej pomoci blížnemu, spolupatričnosti pociťovanej ako uzavreté elitárstvo, medzigeneračných bariér, konfliktov súperiacich frakcií, pokusov uzatvárať kompromisy so svetom, ťažkostí s nadväzovaním autentických vzťahov, vytlačania viery na okraj kresťanského života či frustrácie oprávnených očakávaní veriacich, najmä mladých a „maličkých“ a ich marginalizácie.

V miestnej cirkvi tiež badať silnú túžbu počúvať a byť vypočutý, budujúce spoločenstvo a bratstvo. Ľudia, ktorí sa zúčastňujú na bohoslužbách, by chceli byť intenzívnejšie zaangažovaní do života Cirkvi vrátane ekonomického a administratívneho spravovania ich farností. Osobitne naliehavou sa ukazuje potreba dať väčší význam hlasu mladých ľudí vo farských inštitúciách vrátane procesov prijímania rozhodnutí.

Syntéza synodálnej cesty Rímskej diecézy¹⁴ vyniesla na svetlo predovšetkým skutočnosť, že veriaci vnímajú Cirkev ako vzdialenú, osobitne vo chvíľach, keď sú bezprostredne konfrontovaní s veľkými životnými otázkami týkajúcimi sa lásky, odpustenia, smrti, bolesti a večnosti. Ukazuje sa silná

¹⁴ DIOCESI DI ROMA. *Sintesi del Cammino Sinodale della Diocesi di Roma* [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: https://www.diocesidiroma.it/archivio/2022/diocesi/Sintesi_finale_del_cammino_sinodale_nella_diocesi_di_Roma_doc_1056.pdf.

potreba nájsť niekoho, kto im pomôže prejsť skúškami utrpenia. Cirkev je často vnímaná ako strnulá, neschopná držať krok s dobou, osobitne v otázkach, ktoré sú pre niektoré osoby mimoriadne páľčivé: sexualita, rozdielnosť pohlaví, potrat či koniec života. Badať nedostatočnú schopnosť komunikácie, dialógu, blízkosti, ako aj nedostatočnú schopnosť otvorene a poctivo čeliť týmto výzvam. Cirkevný svet je často vnímaný ako odtrhnutý od reality, ako len ťažko chápaný, že spoločnosť, v ktorej žijeme, už nie je kresťanská. Táto strata kontaktu s realitou spôsobuje, že mnohí veriaci sa necítia byť prijatí zo strany Cirkvi, čo okrem iného vedie k tomu, že dospievajúca mládež a mladí dospelí sa hromadne odvracajú od viery.

Účastníci stretnutí prvej fázy synodálnej cesty prejavili silnú túžbu začať obnovu Cirkvi budovaním vzťahov v spoločenstvách, ako aj túžbu po väčšej miere pastoračnej spoluzodpovednosti uskutočňovanej v znamení dialógu a vzájomného zdôverovania sa. Veriaci túžia po cirkevnom spoločenstve majúcom charakter rodiny, kde by každý z jeho členov cítil, že sa s ním ráta a že je pre ostatných dôležitý. Synodálne konzultácie tiež odhalili „smäd“ po autentických vzťahoch, milosrdenstve a odpustení spolu s túžbou byť prijatý a prijímať iných takých, akí sú, teda bez posudzovania a moralizovania. Veriaci si túžia osvojiť Ježišove city, celú jeho ľudskosť, ktorá nikoho neodmieta, ale každému ponúka svoju blízkosť preniknutú životodarnou silou evanjelia.

Predmetom kritiky sa stal pretrvávajúci „klérocenzizmus“, ktorý neraz spôsobuje, že Cirkev sa javí ako firma, kde je všetko organizované prostredníctvom plánov a programov, ako inštitúcia, ktorá sa usiluje vtesnať všetkých veriacich do jednej šablóny, ako „výdajné okienko“, pri ktorom sa konzumujú katechézy a sviatosti, namiesto toho, aby bola majákom vyžarujúcim jasné, prítlačivé, nikdy nehasnúce svetlo. Vo svetle týchto úvah sa farnosť mnohým javí ako zastaraný spôsob prežívania kresťanského spoločenstva, ktorý nezodpovedá potrebám našich čias. V tejto súvislosti udierajú do očí sekularizované farnosti, kde duchovný rozmer nie je považovaný za prioritu. Podobne ako farnosti, aj vnútorné priestory chrámov sa javia ako chladné, zanedbané, nepohostinné, navyše sú väčšinu času zatvorené a málokedy tam možno stretnúť kňaza.

Pokiaľ ide o vyjadrenia samotných kňazov, hovoria, že pociťujú potrebu mať viac príležitostí na vzájomné počúvanie a rozhovory so svojimi spolubratmi v kňazskej službe a s biskupmi, aby mohli spoločne prežívať svoje pastoračné ťažkosti i radosti, ako aj potrebu nachádzať si čas pre seba samých, aby dokázali zvládať námahu rastu a konštruktívne pristupovať k vlastnej krehkosti spojenej s jednotlivými životnými obdobiami. Chýbajú im ľudia, ktorí by ich skutočne vypočuli a úprimne sa zaujímali o ich fyzické, duševné i duchovné potreby. Celkovo vzaté možno povedať, že kňazi pociťujú túžbu po väčšej blízkosti medzi sebou navzájom i so svojimi biskupmi a tiež túžbu po intenzívnejšej prítomnosti pápeža na území Ríma. Taktiež si všimli, že niektorí kňazi stratili zo zreteľa svoju službu duchovných sprievodcov jednotli-

vých veriacich i celých spoločenstiev, no zároveň tým apelovali na potrebu odbrementí kňazov od mimopastoračných povinností, aby sa mohli venovať duš-pastierskej činnosti; vyjadrili aj túžbu po tom, aby farské spoločenstvo dokázalo poskytnúť starostlivosť a oporu správcovi farnosti i ostatným kňazom, ktorí s ním spolupracujú, a aby sa pre nich stalo skutočnou rodinou.

Seminaristi Rímskej diecézy vyzdvihli dôležitosť kňazskej formácie. Niektorí z nich však upozornili na to, že aj v seminároch naráža proces osobnej premeny mladého človeka na mnohé prekážky, okrem iného aj preto, že seminárna formácia nie vždy berie do úvahy psychologické špecifiká tejto vývinovej fázy osoby. Univerzitnú teologickú formáciu považujú za príliš teoretickú, nedostatočne prepojenú so životom a poukazujú na časté kolízie medzi študijnými povinnosťami a pastoračnou praxou. Seminaristi by chceli byť vo väčšej miere vypočutí, hľadajú rovnováhu medzi poslušnosťou a slobodou a túžia prežívať chvíle úprimných rozhovorov o vlastnom prežívaní.

Laici zaangažovaní do života Cirkvi konštatujú, že sa v nej často cítia byť nevypočutou menšinou a majú dojem, že sú tlačení do úlohy vykonávateľov rozhodnutí prichádzajúcich zhora. Pociťujú potrebu dostávať viac príležitostí na duchovnú, biblickú a teologickú formáciu, ako aj potrebu väčšej miery oceňovania a podnecovania ich angažovanosti v nezištnej službe bližným.

Príspevky rodín, ktoré obohatili prvú fázu synodálnej cesty, ukazujú, že pre život farského spoločenstva i dobro samotných rodín je veľmi plodnou skúsenosťou, ak majú možnosť čerpať z bohatstva duchovnosti i ľudskosti, ktoré predstavujú spoločenstvá rodín. Spomedzi túžob, ktoré vyjadrili rodiny, vystupuje do popredia najmä túžba byť prijatý zo strany farských spoločenstiev, a to takým spôsobom, že sa vezmú do úvahy ich konkrétne potreby a aktuálne etapy životného cyklu, najmä v prípade rodín s malými deťmi; veľmi naliehavou sa tiež ukázala potreba sprevádzania v partnerskom živote, najmä v prvých rokoch manželstva, čo úzko súvisí s pocitom určitého formačného vákua, ktoré nasleduje po fáze prípravy na manželstvo. Badať silný dopyt po pomoci a sprevádzaní pri rodičovstve, najmä v prípade rodín s dospelými deťmi. Ustavične sa opakujúcim motívom je volanie po Cirkvi, ktorá by poskytovala oporu rodinám, no zároveň by bola schopná učiť sa od nich, osvojujúc si rodinný štýl vzťahov vyznačujúci sa konkrétnosťou a ľudskou blízkosťou. Účastníci synodálnej cesty upozorňujú aj na to, že pastorácia rodín je vnímaná ako služba poskytovaná výlučne zosobášeným párom, čo v praxi znamená, že kohabitujúcim, oddeleným a rozvedeným osobám je venovaná len okrajová pastoračná pozornosť. V tomto kontexte sa javí ako kľúčové hľadať spôsoby, ako efektívne načúvať rodinám a vyššie naznačeným životným situáciám a ako rozvinúť štýl pastorácie, ktorý bude pozornejší voči aktuálne prebiehajúcim spoločenským zmenám. V súvislosti s rodinami napokon spomenieme ponuku, ktorá vzišla z ich prostredia: rodiny a spoločenstvá rodín prejavili ochotu podieľať sa na zodpovednosti za spravovanie (logistické, ekonomické, operatív-

ne) cirkevných majetkov, aby tak kňazom a zasväteným osobám bolo umožnené sústrediť sa vo väčšej miere na svoje primárne poslanie – pastoračnú službu.

Synodálna sonda do sveta mladých ukázala ich postupné vzdľaľovanie sa od svojich farských spoločenstiev, ktoré bolo urýchlené pandémiou. Menšina pozostávajúca z tých, ktorí sú aktívni vo svojich farnostiach, pritom často ostáva nevypočutá, respektíve neviditeľná. To je zrejme dôvodom, prečo – tak to naznačuje synodálna sonda – sú katolíci prežívajúci ranú fázu dospelosti (medzi 20. a 30. rokom života), pátrajúci po odpovediach na otázky viery a hľadajúci autentickú duchovnú cestu ochotní počúvať každého, kto im v tomto smere ponúkne nejakú alternatívu; dôvodom, prečo namiesto úprimného zdôverovania sa so svojimi obavami a svojou úzkosťou z rozhodovania sa uprednostňujú svojpomocne sformulované odpovede na spôsob „urob si sám“ a bez váhania siahajú po každej skúsenosti, ktorá „zaváňa“ duchovnom.

Mladí ľudia sa okrem iného sťažujú na fádne liturgické obrady, ktoré ich nechytajú za srdce aj preto, že výrazové prostriedky liturgie sú na míle vzdialené od ich jazyka. Slovo „Cirkev“ v nich evokuje predstavy súdov a predsudkov v etických, intímnych a osobných otázkach, akými sú pre nich najmä morálny život, sexualita, rozdielnosť pohlaví či eutanázia. Mladí ľudia apelujú na Cirkev, aby sa stala vernejším obrazom Boha, ktorý je zosobnením Lásky; hľadajú podnetnejšiu katechézu, ktorá by vhodným spôsobom využívala výrazové prostriedky digitálneho sveta i sociálnych médií a dala im tak možnosť poctivo sa konfrontovať s veľkými témami ľudského života (bolesť, smrť, etika) v jazyku, ktorý by bol konkrétny, primeraný dobe, v ktorej žijeme, jedným slovom v jazyku, ktorému rozumejú. Napriek ťažkostiam, s ktorými sa stretávajú, mladí ľudia túžia po Cirkvi vyznačujúcej sa empatiou a blízkosťou človeka, schopnou chápať jeho potreby a viesť s ním otvorený dialóg zahŕňajúci všetky rozmery ľudskej osoby. Túžia hmatateľne zakúsiť, že sú spasení a bezvýhradne milovaní zo strany svojich spolupútnikov, túžia mať po boku ľudí, ktorí sa pre nich stanú svedkami Božieho otcovstva i materstva a dajú im zakúsiť Kristovu lásku.

Seniori, chorí a hendikepovaní veriaci vyzývajú Cirkev, aby načúvala ich volaniu naplnenému bolesťou a osamelosťou, ktorá je spôsobená stratou osobnej autonómie a pocitom zbytočnosti; chcú sa stať plnohodnotnou súčasťou života farnosti a túžia po sprevádzaní v ich duchovnom a sviatosťnom raste. Vyjadrili tiež túžbu po lepšej príprave farských spoločenstiev i samotných kňazov na to, aby boli schopní otvoriť náruč tým, ktorí majú psychické problémy, a sprevádzať ich rodiny po ceste viery.

Tieto úvahy a podnety, ktoré vzišli z procesu načúvania charakterizujúceho prvú fázu synodálnej cesty Rímskej diecézy, náležite zarezonovali v úvahe „Vo svetle diecéznej synodálnej cesty“ od kardinála Angela De Donatisa, rím-

skeho vikára, ktorú predniesol 28. júna 2022 v Lateránskej bazilike.¹⁵ Zdôraznil v nej skutočnosť, že už nežijeme v kresťanskej epoche a vieru nemožno predpokladať ako samozrejmosť, z čoho vyplýva, že synodálna cesta môže Cirkvi pomôcť identifikovať, ktoré z pastoračných „stavenísk“ sú rozhodujúce pre reformu Cirkvi, ak sa nemá stať len úpravou fasády, ale má ambíciu obnoviť ústredné postavenie evanjelizačného poslania v živote Božieho ľudu. Zo záverečnej syntézy príspevkov zozbieraných v Rímskej diecéze vyplynula identifikácia troch strategických „stavenísk“ obnovy Cirkvi – staveniska pozorného načúvania všetkým „mikrosvetom“ existujúcim v rámci súčasného sveta i Cirkvi, staveniska spoluzodpovednosti a formácie laikov a staveniska „zoštíhlenia“ cirkevných štruktúr. Ukázala sa tiež potreba znovuobjavenia prítomnosti a charizmy ženy, zapojenia mladých do života Cirkvi, inklúzie chudobných a otvorenosti voči lokálnej občianskej komunite. Súhrnne vyjadrené, miestna cirkev v Ríme si počas svojej synodálnej cesty uvedomila, že je povolaná opätovne a čoraz hlbšie objavovať svoju identitu „sviatosti pozornej starostlivosti“ voči osobám blízkym i vzdialeným.

ZÁVER

Synodálna cesta je cestou, ktorú v treťom tisícročí očakáva od Cirkvi Boh.¹⁶ Synodalita nie je ani tak izolovanou udalosťou či pôsobivým sloganom ako skôr konštitutívnu cestou Cirkvi, ktorá jej umožňuje obnovovať svoju pastoračnú činnosť a prispôbovať ju poslaniu Božieho ľudu v súčasnom svete. Rímska cirkev, ktorá je od počiatkov kresťanstva nazývaná *caput mundi*, je odhodlaná nanovo objaviť svoje materinské srdce schopné objatť celú ľudskú rodinu. Cieľom synodálneho procesu nie je poskytnúť prchavú samoúčelnú skúsenosť, ktorej výlučným obsahom je koncept synodality, ale ponúknuť celému Božiemu ľudu príležitosť na spoločné rozlišovanie a uvažovanie, akým spôsobom pokračovať v ceste tak, aby ho priviedla k tomu, že v budúcnosti sa stane synodálnejším spoločenstvom zjednoteným v Kristovi.

¹⁵ DIOCESI DI ROMA. *Alla luce del Cammino Sinodale Diocesano. Riflessione del Cardinale Vicario Angelo De Donatis*, Basilica San Giovanni in Laterano, 28.6.2022 [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: <https://www.diocesidiroma.it/documenti-cardinal-vicario-2022/>.

¹⁶ FRANCESCO. *Discorso in occasione della Commemorazione del 50.mo anniversario dell'Istituzione del Sinodo dei Vescovi*, Città del Vaticano, 17.10.2015 [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html.

Použitá literatúra

ASTI, Francesco, CIBELLI, Edoardo (eds.). *La sinodalità al tempo di papa Francesco 2. Una chiave di lettura sistematica e pastorale*. Bologna : EDB, 2020, ISBN 978-8810412473.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa. In: *vatican.va* [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302-sinodalita_it.html#_ftnref2.

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA. Lettera alle donne e agli uomini di buona volontà, Roma, 29.09.2021. In: *camminosinodale.chiesacattolica.it* [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: <https://camminosinodale.chiesacattolica.it/lettera-alle-donne-e-agli-uomini-di-buona-volonta/>.

DIOCESI DI ROMA. Alla luce del Cammino Sinodale Diocesano. Riflessione del Cardinale Vicario Angelo De Donatis, Basilica San Giovanni in Laterano, 28.06.2022. In: *diocesidiroma.it* [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: <https://www.diocesidiroma.it/documenti-cardinal-vicario-2022/>.

DIOCESI DI ROMA. Sintesi del Cammino Sinodale della Diocesi di Roma. In: *diocesidiroma.it* [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: https://www.diocesidiroma.it/archivio/2022/diocesi/Sintesi_finale_del_cammino_sinodale_nella_diocesi_di_Roma_doc_1056.pdf.

DRUHÝ Vatikánsky koncil. Pastorálna konštitúcia o Cirkvi v súčasnom svete Gaudium et spes. In: *kbs.sk* [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: <https://kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/gaudium-et-spes>.

FRANCESCO. Discorso alla cerimonia di commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi, Città del Vaticano, 17.10.2015. In: *vatican.va* [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html.

FRANCESCO. Discorso all'inizio del Sinodo dedicato ai giovani. Città del Vaticano, 3.10.2018. In: *vatican.va* [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/october/documents/papa-francesco_20181003_apertura-sinodo.html.

FRANCESCO. Discorso in occasione della Commemorazione del 50.mo anniversario dell'Istituzione del Sinodo dei Vescovi, Città del Vaticano, 17.10.2015. In: *vatican.va* [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html.

SINODO DEI VESCOVI. Documento Preparatorio, Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione. In: *synod.va* [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: <https://www.synod.va/it/news/documento-preparatorio.html>.

SINODO DEI VESCOVI. Vademecum per il Sinodo sulla sinodalità, Città del Vaticano, 2021. In: *synod.va* [online]. [cit. 2022-10-17]. Dostupné na internete: <https://www.synod.va/it/news/vademecum-per-il-sinodo-sulla-sinodalita.html>.

Synod in the Diocese of Rome: the path of faith between lights and shadows**Summary:**

Synodality represents a basic, constitutive dimension of the Church. It is the driving force giving life to missionary effort of the Church strongly emphasized by Pope Francis. Synodality is capable of reshaping all aspects of the Church in such a way that its customs, language, style of communication and structures become adequate means of evangelizing the contemporary world, and not just strategies of self-preservation. This contribution, based on the examination of the synodal way in the Roman Diocese, strives for a deeper understanding of the concept of synodality. It presents several incentives that emerged from the extensive process of listening realised at the diocesan level which undoubtedly have the potential to contribute to a more efficient proceeding of the synodal way in Italy and the entire Church.

Key words: *Synod 2021 – 2023 – synodality – diocesan phase – diocese of Rome.*

doc. ThLic. Krzysztof Trębski, PhD.
Trnava University
Department of Family Studies

SYNODÁLNY PROCES A MYSLÉNIE¹

Peter Volek

Abstrakt:

Synodálny proces predstavuje spoločné kráčanie na životnej ceste spolu s Ježišom. Zahnutie laikov do synodálneho procesu pápežom Františkom je prejavom prijatia mariánskeho princípu Cirkvi, ktorý spočíva v napodobňovaní Máriinho súhlasu s Božou vôľou a v prinášaní Krista do sveta. Jedným z najcennejších podnetov synodálneho procesu pre myslenie je komunitárne rozlišovanie, ktoré môže napomôcť aj rozlišovaniu jednotlivca. Cesta k rozlišovaniu cez načúvanie a dialóg má byť prejavom lásky k bližnému. Vo vzájomnej láske môže byť rozhodovanie ovplyvnené aj prítomnosťou Ježiša uprostred tých, ktorí sa usilujú o vzájomnú lásku podľa Ježišových slov: „Lebo kde sú dvaja alebo traja zhromaždení v mojom mene, tam som ja medzi nimi“ (Mt 18,20). Úsilím o lásku k druhému človeku nasledujeme samotného Ježiša, snažíme sa myslieť ako on. A tak synodálny spôsob myslenia prináša, ako to vyjadruje Piero Coda, nový spôsob myslenia, perichoretický spôsob myslenia jedného s druhým a v druhom v Ježišovi.

KLúčové slová: synodálny proces – komunitárne rozlišovanie – vzájomná láska – Ježiš uprostred – perichoretický spôsob myslenia.

ÚVOD

Biskupské synody boli typickou črtou Katolíckej cirkvi v prvom miléniu a v Pravoslávnej cirkvi pokračovali aj v druhom miléniu.² Synodálny proces v Katolíckej cirkvi bol znovu obnovený počas Druhého vatikánskeho koncilu. Pápež sv. Pavol VI. pri otvorení štvrtého zasadnutia Druhého vatikánskeho

¹ Publikovaný pozvaný príspevok z medzinárodnej vedeckej konferencie „Synodálna obnova života a misie Cirkvi: myslenie, spiritualita, rozlišovanie“ usporiadanej 21. októbra 2022 na RKCMF UK v Bratislave.

² AMBROSE, M. R. “Synodality” and Synod of Bishops. In: *Indian Theological Studies*, 2021, roč. 58, č. 3, s. 413.

koncilu 14. septembra 1965 ohlásil vytvorenie Biskupskej synody³ a popri tom sa vyjadril, že synodálne zasadnutie bude každodennou prácou v rímskej kúrii.⁴ Základné črty Biskupskej synody načrtol dekrét Druhého vatikánskeho koncilu o službe biskupov *Christus Dominus*: „Biskupi vybraní z rozličných krajín sveta podľa postupov a spôsobu, ktorý určí rímsky veľkňaz, poskytujú najvyššiemu pastierovi Cirkvi účinnejšiu pomoc v rade zvanej Biskupská synoda. Táto synoda, keďže má na nej podiel celý katolícky episkopát, zároveň dáva najavo, že všetci biskupi sveta majú v hierarchickej vzájomnosti účasť na starostlivosti o celú Cirkev.“⁵ 15. septembra 1965 bolo publikované motu proprio pápeža Pavla VI. *Apostolica sollicitudo*, ktoré kreovalo nový inštitút Biskupskej synody.⁶ Pritom boli ohlásené tri spôsoby zasadnutia synody a výberu delegátov: generálny, mimoriadny a špeciálny. Synody boli teda zostavené z katolíckych biskupov, mali poradný hlas pre pápeža a biskupi na nej účastní zastupovali všetkých katolíckych biskupov. Tieto synody aj pravidelne zasadali a z ich zasadnutí vzhádzali dokumenty. Pápež František Biskupskú synodu zreformoval, pričom jej reformu pripravoval už dlhšie. Vo svojom príhovore pri príležitosti 50. výročia ustanovenia Biskupskej synody 17. októbra 2015 vyhlásil: „Práve synodálne kráčanie je kráčanie, ktoré Boh očakáva od Cirkvi tretieho tisícročia.“⁷ Už v týchto slovách sa prejavil jeho zámer spoločného synodálneho kráčania. Synodálne kráčanie v Cirkvi sa uskutočňuje vzájomným načúvaním, ako aj načúvaním Ducha Svätého.⁸ V tejto štúdii bude vysvetlený

³ K dejinám synodality v Katolíckej cirkvi od Druhého vatikánskeho koncilu po súčasnosť z hľadiska kanonického práva. MIELE, M. La sinodalità nell'ecclesiologia di Papa Francesco. In: *Revista Scientia Canonica*, 2020, roč. 5, č. 6, s. 160-188.

⁴ „Deinde Nosmetipsi vobis iam prenuntiare gaudemus, Episcoporum Synodum, secundum huius Concilii optata et vota, mox constitutum iri; ...peculiarique modo prosit cotidianis laboribus Romanae Curiae...“ PAULUS VI. Habita in Vaticana Basilica ad Patres Conciliares, in festo Exaltationis Crucis Domini nostri Iesu Christi, cum quarta Concilii Oecumenici Vaticani II Sessio initium caperet, solemni ab ipso Summo Pontifice peracta Missae concelebratione, 14 septembris 1965. In: *Acta Apostolicae Sedis*, 1965, roč. 57, s. 804.

⁵ DRUHÝ Vatikánsky koncil. *Christus Dominus*, dekrét o pastierskom úrade biskupov v Cirkvi. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2008, č. 5.

⁶ PAVOL VI. Motu proprio *Apostolica sollicitudo*, 15 septembris 1965. In: *Acta Apostolicae Sedis*, 1965, roč. 57, s. 775-780.

⁷ FRANCESCO. *Discorso in occasione della commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17 ottobre 2015 [online]. [cit. 2023-01-28]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.pdf.

⁸ FRANCESCO. *Discorso in occasione della commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi* [online]. [cit. 2023-01-28]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.pdf.

vplyv synodálneho procesu na myslenie, pričom najprv bude predstavený základ synodálneho procesu v reforme pápeža Františka v dokumentoch Druhého vatikánskeho koncilu. Účasť laikov na synodálnom procese je uskutočňovaním všeobecného kňazstva všetkých pokrstených, čo Hans Urs von Balthasar vyjadril ako mariánsky princíp, ktorý predchádza a dopĺňa petrovský princíp, sviatostné kňazstvo. V druhej časti bude vysvetlené uskutočňovanie mariánskeho princípu v Cirkvi v komunitárnom rozlišovaní, ktoré tvorí jadro synodálneho procesu. Pri aplikácii komunitárneho rozlišovania v spoločnom kráčaní prichádzame k novému spôsobu zmýšľania, k perichoretickému mysleniu, k mysleniu vo vzájomnom prenikaní do druhého človeka skrze účasť na Božom živote. Toto myslenie je prejavom trojičnej ontológie, ako to približuje tretia časť štúdie. V závere budú zhrnuté výsledky tohto skúmania.

1 ZÁKLADY SYNODÁLNEHO PROCESU V REFORME PÁPEŽA FRANTIŠKA

Pápež František v apoštolskej konštitúcii *Episcopalis communio* urobil reformu Biskupskej synody. Podľa nej môžu mať na nej účasť aj členovia a členky zasväteného života i laici ako súčasť konzultácie Božieho ľudu,⁹ pričom dôležitú úlohu v nej zohráva generálny sekretariát. Ten je centrálnym orgánom činnosti Biskupskej synody a má komunikovať aj s dikastériami, a to pod vedením pápeža, ktorý ho vymenúva. Pápež schvaľuje aj záverečný dokument synodálneho zhromaždenia.¹⁰ Popri rozlíšení úloh účastníkov synody podľa ich postavenia v štruktúre synody a v štruktúre Katolíckej cirkvi je dôležitý samotný proces synody. V synodálnom procese je najdôležitejšie kráčať spolu na ceste, teda spolu s Ježišom. To nás učí navzájom sa počúvať a počúvať hlas Ducha Svätého. Je to proces pre Cirkev, ktorý dáva podnety aj pre každodenný život. Tento proces má viesť k novému perichoretickému spôsobu myslenia.

Základy synodálneho procesu zahŕňajúceho aj účasť laikov v úlohe konzultorov v reforme synody pápežom Františkom spočívajú v uskutočňovaní

⁹ FRANCESCO. *Costituzione apostolica Episcopalis communio sul sinodo dei vescovi*, 15 settembre 2018. Vaticano: Città del Vaticano, 2018, art. 6. [online]. [cit. 2023-01-25]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.pdf.

¹⁰ FRANCESCO. *Costituzione apostolica Episcopalis communio sul sinodo dei vescovi*, art. 18-23 [online]. [cit. 2023-01-25]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.pdf. Porov. ARRIETA, J. A. Sinodalità e il sinodo dei vescovi. In: *Ius Ecclesiae*, 2019, roč. 31, č. 1, s. 284-285.

dokumentov Druhého vatikánskeho koncilu. Zahnutie celého Božieho ľudu do synodálneho procesu je uskutočňovaním výzvy dogmatickej konštitúcie o Božom zjavení *Dei verbum* v chápaní Božieho ľudu ako nositeľa *sensus fidei*, ako aktívneho činiteľa živej tradície.¹¹ Vzťah medzi Božím ľudom a učiteľským úradom Cirkvi vyjadruje Leon Siwecki tak, že Boží ľud má primát týkajúci sa cieľa a učiteľský úrad má prednosť v poriadku autentickej interpretácie Božej pravdy.¹² Celý Boží ľud je tak „aktívnym interpretom Božieho posolstva a jeho významu pre ľudský život“.¹³ Účasť laikov na synodálnom procese spočíva v úlohe konzultorov biskupov. To znamená, že synoda aj po reforme pápežom Františkom zostáva Biskupskou synodou. V náuke pápežov sv. Jána Pavla II., Benedikta XVI. aj Františka tak zostáva zachovaný hierarchický princíp, ktorý chápe biskupov ako autentických učiteľov viery.¹⁴ Záverečný dokument Biskupskej synody schvaľuje pápež, čo je vyjadrením riadneho vykonávania jeho učiteľského úradu.¹⁵ Diskusný spôsob stretávania sa

¹¹ Podrobnosti k tomu porov. MIKULÁŠEK, J. Synodality: The Church That Still Listen and Learns. In: *Acta Universitatis Carolinae Theologica*, 2022, roč. 12, č. 1, s. 11-13. DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Dei verbum*, dogmatická konštitúcia o Božom zjavení. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2008, č. 8. Zmysel pre vieru je spomenutý aj v dogmatickej konštitúcii *Lumen gentium*. DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Lumen gentium*, dogmatická konštitúcia o Cirkvi. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2008, č. 12.

¹² SIWECKI, L. *Sensus fidei* as a Gift of the Holy Spirit to the Church. In: *Studia Theologica Varsaviensia UKSW*, 2020, roč. 57, s. 376. Laikov ako aktívnych činiteľov živej tradície v zmysle *sensus fidei* spomína a znázorňuje príkladmi aj dokument Medzinárodnej teologickej komisie *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*. Tento dokument schválil prefekt Kongregácie pre náuku viery Gerhard L. Müller. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, 24 giugno 2014. Vaticano: Città del Vaticano, 2014, č. 72-73. [online]. [cit. 2023-01-29]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_it.html. K chápaniu zmyslu pre vieru na synodálnej ceste v Cirkvi a na jeho uskutočňovaní porov. SARKA, R. Nová evanjelizácia ako súčasť synodálnej cesty v postcovidovom období. In: DLUGOŠ, F. a kol. *Synodálnosť ako nevyhnutnosť a výzva súčasnej Cirkvi. Zborník prednášok z vedeckého kolokvia konaného 8. novembra 2022 na KU v Ružomberku*. Levoča: MTM, 2022, s. 83-101.

¹³ MIKULÁŠEK, J. Synodality: The Church That Still Listen and Learns. In: *Acta Universitatis Carolinae Theologica*, 2022, roč. 12, č. 1, s. 13. Podľa Josefa Mikuláška preferenčná voľba teológie lokálnej cirkvi je implicitne zahrnutá v opcii synodálnej cirkvi. Mikulášek rozvíja tieto názory cez podnety z manažérskej náuky Etienna Wengera a vzťahu centra a podriadených častí v organizáciách. To sa potom prejavuje aj v posunutom význame pojmu *sensus fidelium*, ktorý už nie je iba pasívny, ale aj aktívny, v dôsledku čoho prijíma vyjadrenia Petra C. Phana o prechode od *magistéria* k *magistériám*. Porov. MIKULÁŠEK, J. Synodality, s. 13-27.

¹⁴ MIELE, La sinodalità nell'ecclesiologia di Papa Francesco, s. 176. DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL, *Lumen gentium*, č. 25.

¹⁵ FRANCESCO. *Costituzione apostolica Episcopalis communio sul sinodo dei vescovi*, art. 18 [online]. [cit. 2023-01-25]. Dostupné na internete: <https://www.vatican.va/content/francesco/>

Boha s človekom, načrtnutý sv. pápežom Pavlom VI. v encyklike *Ecclesiam suam*¹⁶, znamená, že celý Boží ľud je súčasťou interpretácie Božieho zjavenia.¹⁷ Podstatu synodality Cirkvi nachádza kardinál Mario Grech v chápaní Božieho ľudu v dogmatickej konštitúcii Druhého vatikánskeho koncilu *Lumen gentium*. Samotný termín „synodalita“ sa tam ešte nevyskytuje, ale pojem sa tam už nachádza.¹⁸

Zahrnutie celého Božieho ľudu do synodálneho procesu je vyjadrením toho, čo spája všetkých pokrstených na ich účasti na Božom živote. Je to uskutočňovanie krstného, čiže všeobecného kňazstva, skrze ktorý tvoríme Boží ľud. Všeobecné aj sviatostné kňazstvo, hoci sa podstatne líšia, sú na seba navzájom zamerané a majú (každé vlastným spôsobom) účasť na jedinom Kristovom kňazstve.¹⁹ Hans Urs von Balthasar nazval všeobecné kňazstvo mariánskym princípom a sviatostné kňazstvo petrovským princípom.²⁰ Mariánsky princíp predchádza petrovský, lebo „cirkev bola v nej (čiže v Márii, pozn. prekl.) skôr, ako boli muži uvedení do úradu“.²¹ Prehĺbenie mariánskeho princípu, vychádzajúc z analýzy diela Hansa Ursa von Balthasara, priniesol Brendan Leahy.²² Petrovský princíp vyjadruje hierarchickú dimenziu Cirkvi. Mariánsky princíp znázorňuje tú dimenziu Cirkvi, ktorá sprítomňuje Máriin súhlas Bohu. Je opakovaný celým Božím ľudom vrátane laikov i klerikov. Von Balthasar začal rozvíjať mariánsky a petrovský princíp ešte pred Dru-

it/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalisc-
communio.pdf.

¹⁶ PAULUS VI. Litterae encyclicae *Ecclesiam suam*, 6 augusti 1964. In: *Acta Apostolicae Sedis*, 1964, roč. 56, s. 640: „... divinas cogitationes cum hominum cogitationibus quodammodo coniungerent... certum colloquium...“

¹⁷ MIKULÁŠEK, Synodality, s. 13-14.

¹⁸ GRECH, M. Prolusione. Una chiesa costitutivamente sinodale e missionaria. In: *Urbaniana University Journal*, 2021, roč. 74, č. 3, s. 7-9. DRUHÝ Vatikánsky koncil, *Lumen gentium*, kap. II. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *La sinodalità nella vita e nella missione della chiesa*, 2 marzo 2018. Vaticano: Città del Vaticano, 2018, č. 55. [online]. [cit. 2023-01-20]. Tento dokument Medzinárodnej teologickej komisie schválil prefekt Kongregácie pre náuku viery Luis F. Ladaria SJ. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_si_nodalita_it.html.

¹⁹ DRUHÝ Vatikánsky koncil, *Lumen gentium*, č. 10, kap. II.

²⁰ VON BALTHASAR, H. U. Mariánsky princíp. In: VON BALTHASAR, H. U. *Cesta k ujasnení. Rozlišování duchů*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1998, s. 53-59. Mariánsky princíp tu spomína výslovne, je aj názvom tejto kapitoly; petrovský princíp tu spomína implicitne. Podľa Hansa Ursa von Balthasara základnú štruktúru Cirkvi formujú petrovský a mariánsky princíp. Mariánsky a petrovský princíp chápe von Balthasar koextenzívne, v ich rámci sa odohráva celý život Cirkvi. LEAHY, B. *Il principio mariano nella Chiesa*. Roma: Città Nuova, 1999, s. 72-75.

²¹ VON BALTHASAR, Mariánsky princíp, s. 59.

²² LEAHY, Il principio mariano nella Chiesa.

hým vatikánskym koncilom. Vyzdvihol ten moment, že všetci v Cirkvi (laici aj vysvätení klerici) majú rozvíjať vzájomnú lásku, prekonávajúc seba samých, a prostredníctvom nej majú vychádzať aj k bratom a sestrám vo svete. Tým vystihol katolicitu Cirkvi a otvorenosť voči iným kresťanom, príslušníkom iných náboženstiev a ľuďom rozličných presvedčení. Takýmto spôsobom vyjadruje chápanie identity Cirkvi v pojmoch dynamického a bipolárneho pohybu medzi dvoma princípmi jednoty v Božom ľude – mariánskym a petrovským princípom. Mariánsky princíp predstavuje osobnú mariánsku spiritualitu, ktorá je spoločná všetkým pokrsteným v Cirkvi. Spočíva v troch základných bodoch:²³ 1. panenská otvorenosť voči tajomstvu Božej lásky a jeho vôli; 2. odpoveď na Božie slovo, čo znamená jeho uskutočňovanie; 3. materská existencia a prinášanie Krista do sveta láskou k blížnemu, vzájomnou láskou, načúvaním Ducha Svätého, Cirkvi a životom z Eucharistie. Mariánsky princíp vyjadruje úlohu služby. „Dôležité je, aby zažiaril pravý mariánsky duch: duch služobnice, duch služby, nepatrnosti, duch odovzdávania, duch bytia jedného pre druhého.“²⁴

Už samotná Panna Mária sa nazvala služobnicou Pána pri vyslovení súhlasu s anjelovým posolstvom o Božom pláne stať sa matkou Vykupiteľa (Lk 1,38). Jej pomoc príbuznej Alžbete (Lk 1,39-56) bola takisto službou lásky. „Mariánsky princíp vyzdvihuje primát lásky: lásky prijatej, odpovedajúcej a spolu prežívanej.“²⁵ Mariánsky princíp plne akceptoval pápež sv. Ján Pavol II., ktorý ho prijal a použil tak vo svojom apoštolskom liste *Mulieris dignitatem*²⁶, ako aj v ďalších príhovoroch²⁷. Pápež Benedikt XVI. takisto prijal rozlišovanie mariánskeho a petrovského princípu v Cirkvi vo svojich homíliách.²⁸ Aj pápež

²³ LEAHY, Il principio mariano nella Chiesa, s. 182-183.

²⁴ VON BALTHASAR, Mariánský princíp, s. 58.

²⁵ LEAHY, Il principio mariano nella Chiesa, s. 214.

²⁶ JÁN PAVOL II. *Apoštolský list o dôstojnosti a povolani ženy Mulieris dignitatem*, 15. augusta 1988. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1991, kap. VI, č. 5. Tu cituje svoj príhovor kardinálom rímskej kúrie z 22. decembra 1987, kde spomína, že mariánsky princíp je skôr ako petrovský. Porov. GIOVANNI PAOLO II. *Discorso ai cardinali e ai prelati della Curia Romana ricevuti per la presentazione degli auguri natalizi*, 22 dicembre 1987 [online]. [cit. 2023-01-28]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/december/documents/hf_jp-ii_spe_19871222_curia-romana.pdf.

²⁷ BORTO, P. Profil Maryjny kościoła. Eklezjologiczne implikacje nauczania papieży. In: *Studia Theologica Varsaviensia UKSW*, 2012, roč. 50, č. 2, s. 224-227.

²⁸ BORTO, Profil Maryjny kościoła, s. 228-230. BENEDIKT XVI. *Omelia. Capella papale nell'40° anniversario della conclusione del Concilio ecumenico Vaticano II*, 8 dicembre 2005 [online]. [cit. 2023-01-28]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20051208_anniv-vat-council.html.

BENEDIKT XVI. *Omelia. Concelebrazione eucaristica con in nuovi cardinali e consegna dell'anelo cardinalizio*, 25 marzo 2006 [online]. [cit. 2023-01-28]. Dostupné na internete:

František používa a prijíma rozlišovanie mariánskeho a petrovského princípu v Cirkvi a takisto spomína, že mariánsky princíp predchádza petrovský.²⁹ Petrovský princíp spočíva v službe všetkým veriacim, teda členom mariánskeho princípu.³⁰ Poukazuje na to samotný Ježiš vo svojej reči o dobrom pastierovi: „Ja som dobrý pastier. Dobrý pastier položí život za svoje ovce“ (Jn 10,11). Dobrý pastier hľadá aj stratené ovce: „Ak má niekto z vás sto oviec a jednu z nich stratí, nenechá tých deväťdesiatdeväť na púšti a nepôjde za tou, čo sa stratila, kým ju nenájde? A keď ju nájde, vezme ju s radosťou na plecía, a len čo príde domov, zvolá priateľov a susedov a povie im: ‚Radujte sa so mnou, lebo som našiel ovcu, čo sa mi stratila‘“ (Lk 15,4-6).

2 JADRO SYNODÁLNEHO PROCESU

Už vydanie sa na cestu synodálneho procesu vyžaduje zmenu myslenia a konania. Znamená to často vyjsť z doteraz zaužívaného myslenia a konania na nové cesty, vyjsť zo seba, učiť sa načúvať druhému a spoločne načúvať Duchu Svätému. V dialógu a spoločenstve s druhým to vedie ku komunitárnemu rozlišovaniu. Komunitárne rozlišovanie je jedným z najsilnejších podnetov synodálneho procesu myslenia. Cvičenie sa v ňom je totiž centrom synodálneho procesu.³¹ Je to úloha cvičenia sa v dialógu, v počúvaní, načúvaní a rozprávaní,

https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060325_anello-cardinalizio.html.

²⁹ POPE FRANCIS. *Interview in American Magazine*, 22. novembra 2022 [online]. [cit. 2023-01-27]. Dostupné na internete: <https://www.americamagazine.org/faith/2022/11/28/pope-francis-interview-america-244225>.

³⁰ „Pri vykonávaní svojho otcovského a pastierskeho úradu nech sú biskupi uprostred svojich ako tí, ktorí slúžia, ako dobrí pastieri, ktorí poznajú svoje ovce a ony poznajú ich, vyznačujú sa duchom lásky a starostlivosti voči všetkým, takže ich autorite, ktorú prijali od Boha, sa všetci ochotne podriaďujú.“ DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL, *Christus Dominus*, č. 16. DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Presbyterorum ordinis, dekrét o účinkovaní a živote kňazov*. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2008, č. 2.

³¹ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *La sinodalità nella vita e nella missione della chiesa*, č. 113. Kontext vzniku tohto dokumentu a jeho centrálné myšlienky približuje Piero Coda. Synodalitu charakterizuje ako privítanie a prijatie *kairos* pre ňu a ako cvičenie v Cirkvi, do ktorého vstupujú všetci jej členovia ako Boží ľud. Je podnetom na obrátenie, očistenie, reformu, čiže na misijné ohlasovanie, vychádzanie na periférie alebo do nových spoločensko-kultúrnych prostredí. Porov. CODA, P. *La sinodalità esercizio della chiesa. A proposito del documento della CTI*. In: *Sophia*, 2019, roč. 11, č. 2, s. 171-185. FRANTIŠEK. *Apoštolská exhortácia Evangelii gaudium o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2014, č. 30.

v spoločnom rozlišovaní.³² Je prejavom uskutočňovania spirituality spoločenstva, ku ktorej nás vyzýva pápež sv. Ján Pavol II. v apoštolskom liste *Novo millennio ineunte* (Na začiatku nového tisícročia)³³, kde hovorí, že z Cirkvi máme urobiť dom a školu spoločenstva. Na uskutočňovanie komunitárneho rozlišovania je potrebné osvojiť si čnosť pokory.³⁴ Pomocou nej dokážeme uskutočňovať mystiku spoločného „my“, ktorá predstavuje prehĺbenie doterajších prúdov a smerov kresťanskej mystiky obohatenej o svetlo uskutočňovania Ježišovho závetu, aby všetci boli jedno (Jn 17,21). Cesta k tomu vedie cez rozšírenie vlastného vnútra, ako uvádza pápež František: „Keď teda prežívame mystickú skúsenosť priblíženia sa k druhým s úmyslom hľadať ich dobro, naše vnútro sa rozširuje, aby sme mohli prijať tie najkrajšie dary od Pána.“³⁵ Toto dosiahneme len pokorou, úsilím prijať druhého s jeho myslením, názormi, prednosťami aj nedostatkami do vlastného srdca. Je to prejavom lásky k blížnemu. Čiže s pokorou sa spája agapický úmysel.³⁶ Takéto postoje je potrebné zaujať a dosahovať pri všetkých kolektívnych orgánoch v Cirkvi, či už majú nejakého predsedu alebo rozhodujú kolektívne. Treba však vedieť rozlišovať kolektívne orgány firiem, súdov či akademických inštitúcií, kde rozhoduje väčšina, a kolektívne orgány cirkevných organizácií, inštitúcií, farností, hnutí, ktoré sa riadia cirkevnými predpismi a kde sú dôležité aj načúvanie Duchu Svätému a inšpirácia z Božieho slova. Pri komunitárnom rozlišovaní v cirkevných inštitúciách je dôležité načúvať Duchu Svätému a potrebám veriacich.³⁷ Je to prejavom poslušnosti a parézie.³⁸ „Poslušnosť je naladenie sa v Duchu Svätom na vlnovú dĺžku Otcovej lásky.“³⁹ Parézia znamená povedať všetko v slobode a láske s cieľom budovať spoločenstvo.⁴⁰ Rozhodujúce kritérium pre posúdenie správneho smerovania je cítiť v Duchu, čo predstavuje vnímanie pôsobenia Ducha Svätého v nás a medzi nami. To je prepojené so synodálnym myslením, v ktorom je prítomný celý človek zameraný na aktívnu

³² COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. La sinodalità nella vita e nella missione della chiesa, č. 111.

³³ JÁN PAVOL II. Apoštolský list *Novo millennio ineunte*. Na začiatku nového tisícročia. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2001, č. 43.

³⁴ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. La sinodalità nella vita e nella missione della chiesa, č. 112.

³⁵ FRANTIŠEK, Apoštolská exhortácia *Evangelii gaudium*, č. 272. CODA, P. Chiesa sinodale nell'oggi della storia. La via del discernimento comunitario. Roma: Città Nuova, 2022, s. 49.

³⁶ CODA, P. Komunitné rozlišovanie v synodálnej Cirkvi. In: *Ekklesia*, 2023, roč. 1, č. 1, s. 15.

³⁷ SAWA, P. Synodality, Discernment, Catholic Movements. In: *Ecumeny and Law*, 2019, roč. 7, s. 116.

³⁸ CODA, Komunitné rozlišovanie v synodálnej Cirkvi, s. 15

³⁹ CODA, Komunitné rozlišovanie v synodálnej Cirkvi, s. 15.

⁴⁰ CODA, Komunitné rozlišovanie v synodálnej Cirkvi, s. 15.

účasť v synodálnom procese spojenú so zmenou zmýšľania.⁴¹ Komunitárne rozlišovanie si ako predpoklad vyžaduje aj postupnosť a pedagogickú pozornosť.⁴² Postupnosť znamená, že ako učenci sú na ceste s Ježišom a postupne prechádzajú jednotlivé etapy svojej cesty, tak podobne aj pri komunitárnom rozlišovaní treba hľadať jednotlivé kroky na dosiahnutie cieľa a pri tom sa využíva pedagogická pozornosť. Pedagogická pozornosť v sebe zahŕňa potrebu všímať si situáciu a zrelosť jednotlivých ľudí zahrnutých do procesu, ktorý sa ich týka, ďalej potrebu venovať pozornosť aj sociálnym dynamikám, kultúrnym a historickým okolnostiam udalostí týkajúcich sa rozlišovania, všímať si osobitosť povolania osôb zahrnutých do procesu rozlišovania, mať na pamäti aj dĺžku a termíny jednotlivých akcií. Rozhodujúcim kritériom pri komunitárnom rozlišovaní je ukrižovaný a vzkriesený Kristus. Treba sa učiť vidieť, počuť a usudzovať ako on, pretože „iba vzkriesený Ježiš – živý Ježiš uprostred tých, ktorí sa zhromaždili v jeho mene (porov. Mt 18,20) – je v Duchu Svätom interpret Otcovej vôle“.⁴³ Zároveň treba vychádzať z rozlišovania medzi poradným hlasom a hlasom rozhodovania.⁴⁴ Hlas rozhodovania majú pri niektorých častiach Biskupskej synody biskupi a záverečný dokument schvaľuje pápež. To znamená, že pri niektorých cirkevných inštitúciách a ich aktivitách rozhoduje zodpovedný jednotlivec. Preto treba rozlišovať medzi osobným a spoločenským rozlišovaním. Pri potrebe rozhodnutia zodpovedného predstaviteľa mu môže byť spoločenské rozlišovanie nápomocné, ale nezbavuje ho osobnej zodpovednosti.

3 CESTA K PERICHORETICKÉMU SPÔSOBU MYSLENIA

Úsilie o súlad, harmóniu, načúvanie a rozlišovanie má byť prejavom lásky k blížnemu. Pri vzájomnej láske môže byť rozhodovanie ovplyvnené aj prítomnosťou Ježiša uprostred blížnych (porov. Mt 18,20). Prejavuje sa to zakúšaním ovocia Ducha Svätého: „Ale ovocie Ducha je láska, radosť, pokoj, zhovievavosť, láskavosť, dobrota, vernosť, miernosť, zdržanlivosť“ (Gal 5,22). Kde je Ježiš, tam je aj Duch Svätý. Úsilím o lásku k druhému človeku ľudia nasledujú samotného Ježiša, snažia sa myslieť ako on. Uskutočňovanie takéhoto prístupu si vyžaduje dozrievanie, formáciu, očisťovanie a nácvik. A tak synodálny spôsob myslenia prináša, ako poznamenáva Piero Coda, nový perichoretický

⁴¹ CODA, Komunitné rozlišovanie v synodálnej Cirkvi, s. 15-16.

⁴² CODA, Chiesa sinodale nell'oggi della storia, s. 144-145.

⁴³ CODA, Komunitné rozlišovanie v synodálnej Cirkvi, s. 17.

⁴⁴ Prípadné konflikty treba riešiť v snahe zachovať jednotu. CODA, Komunitné rozlišovanie v synodálnej Cirkvi, s. 17-18.

spôsob myslenia *niečoho s druhým v Ježišovi*.⁴⁵ Je to výmena vlastných diel, života a myslenia a prepojením s Kristom sa myslenie prolepticky stále viac pripodobňuje rytmu trojičnej perichorézy.⁴⁶ V tomto duchu Piero Coda nadväzuje na slová Medzinárodnej teologickej komisie, ktorá používa vyjadrenia pápeža Františka z jeho encykliky *Lumen fidei*: „Ide o pohľad na svet na základe vzťahu, ktorý sa stáva odovzdávaným poznaním, videním vo videní druhého a spoločným videním všetkých vecí.“⁴⁷ Tieto myšlienky možno vyjadriť aj rečou súčasných filozofov a teológov. Synodálny spôsob myslenia je aplikáciou trojičnej ontológie⁴⁸ formulovanej biskupom Klausom Hemmerlem v jeho diele *Tézy k trojičnej ontológii*. Základom trojičnej ontológie je Ježišovo sebadarovanie.⁴⁹ Udalosť Ježiša Krista, trojičná udalosť, ktorá spočíva predovšetkým v Otcovom darovaní Božieho syna poslušného až na smrť, úplne prenikla do dejín a urobila z našich dejín skrze dar Ducha Svätého, ktorý nás prijal za svojich synov, vlastné Božie dejiny. Podľa Hemmerleho Ježiš zmenil situáciu všetkých ľudí a vyzýva nás uveriť v lásku a odpovedať na ňu.⁵⁰ Miesto trojičnej ontológie je agapé Boha Otca komunikované Synovi vo viatí života a v slobode Ducha Svätého.⁵¹ Je to teda samotný trojičný život Boha, skrze ktorý získame nový pohľad na svet, na druhých, na seba. Sebadarovanie ako základ trojičného života sa stáva modelom ľudskej osoby a aj ona je povolaná k sebadarovaniu a k opätovaniu lásky.⁵² Život vzájomnej lásky je účasťou na trojičnom živote osôb v Bohu a prejavuje sa aj v dialógu, hovorením, počú-

⁴⁵ CODA, Chiesa sinodale nell'oggi della storia, s. 151-153.

⁴⁶ CODA, P. *Manifesto*. Roma: Città Nuova, 2021, s. 56.

⁴⁷ FRANTIŠEK. Encyklika *Lumen fidei*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2013, č. 27. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. La sinodalità nella vita e nella missione della chiesa, č. 111.

⁴⁸ Trojičná ontológia je chápanie základnej ontologickej štruktúry sveta ako obrazu najsvätejšej Trojice. Vychádza z Božieho zjavenia a dáva nové podnety pre všetky vedy, spôsoby myslenia a konania. Je impulzom k napodobneniu trojičného života Boha vo svete.

⁴⁹ HEMMERLE, K. *Tézy k trojičnej ontológii*. Ružomberok: Verbum, 2017, s. 27. Logika trojičného života je sebadarovanie. Porov. CLEMENZIA, A., SALATO, N. Per una chiesa sinodale in chiave trinitaria: sondaggio critico a partire dalla svolta conciliare. In: *Paralellus. Revista de estudos religião – UNICAP*, 2022, roč. 13, č. 33, s. 352. Jestvuje viacero modelov trinitárnej ontológie. Lubomír Žák predstavuje tri druhy týchto modelov: 1. model Hemmerleho, 2. model niektorých ruských filozofov a teológov (Florenskij, Bulgakov, Karsavin), 3. model španielskeho filozofa, spisovateľa a básnika F. Riela Pardala. Porov. ŽÁK, L. Unità di Dio: *quaestio princeps* dell'ontologia trinitaria. In: *Pontificia Academia Theologica*, 2012, roč. 11, č. 2, s. 439-464.

⁵⁰ Týmito slovami interpretuje Lubomír Žák hlavné myšlienky Hemmerleho z jeho diela *Tézy k trojičnej ontológii*. Porov. ŽÁK, L. Verso un ontologia trinitaria. In: *Nuova Umanità*, 1997, roč. 19, č. 1 (109), s. 2.

⁵¹ CODA, P. L'ontologia trinitaria: che cosa è? In: *Sophia*, 2012, roč. 4, č. 2, s. 162.

⁵² CLEMENZIA, SALATO, Per una chiesa sinodale in chiave trinitaria, s. 352.

vaním, inšpiráciou, čiže je inšpiráciou aj pre myslenie.⁵³ Je napĺňaním podstaty Cirkvi, ako ju určil koncilový dokument *Lumen gentium*: „A tak sa celá Cirkev javí ako ľud zhromaždený jednotou Otca a Syna a Ducha Svätého“.⁵⁴ Zjednotenie jednotou Otca, Syna a Ducha Svätého predstavuje zjednotenie ich vzájomnou láskou až po úplné sebadarovanie. Myslenie v takomto spoločenstve je myslením na ceste, získavaním Kristovej mysle (1 Kor 2,16), kde myslenie prichádza do spoločného diela, kde myslenie *jedného s druhým* smeruje k završeniu v myslení *jedného v druhom*, teda v perichoretickom spôsobe myslenia. Uskutočňovanie týchto podnetov si vyžaduje zmenu myslenia aj konania, o čo sa treba usilovať neustálym nácvikom.

Perichoretický spôsob myslenia je výsledkom spoločného kráčania a nadchnutia sa pre lásku k blížnemu, ktoré vedú k vzájomnej láske a k spoločnému vidaniu všetkých vecí. K spoločnému kráčaniu nás vyzval aj pápež František počas svojho pobytu na Slovensku. V príhovore na stretnutí s biskupmi, kňazmi, rehoľníkmi, so seminaristami a s katechétmi v Katedrále sv. Martina v Bratislave 13. septembra 2021 povedal: „Deliť sa, to bol štýl prvej kresťanskej komunity: jednomyselne zotrvali v modlitbách, kráčali spoločne (porov. Sk 1,12-14). Aj sa hádali, ale kráčali spoločne. To je prvá vec, ktorú potrebujeme – Cirkev, ktorá kráča spolu a prechádza po cestách života s horiacou fakľou evanjelia.“⁵⁵ Hoci pápež tieto slová povedal u nás, sú podnetom pre celú Cirkev. Celá Cirkev sa má učiť kráčať spolu, má sa vydať na cestu synodality.

ZÁVER

Výzva kráčať spolu je výzvou pápeža Františka pre celú Cirkev v treťom tisícročí. Je to synodálne kráčanie. Vyžaduje dvojnásobnú zmenu myslenia: pred vydaním sa na túto cestu a počas nej. Zmena myslenia prináša so sebou aj zmenu konania. Tieto dva aspekty sú navzájom podmienené a prepojené. Vydanie sa na synodálne kráčanie je uskutočňovaním mariánskeho princípu v Cirkvi, ku ktorému sú povolani všetci pokrstení. V synodálnom procese pritom zostáva rozlíšenie úloh – laici majú poradný hlas, biskupi rozhodujúci hlas a pápež schvaľuje záverečný dokument. V rámci synodálneho procesu sa uskutočňuje komunitárne rozlišovanie. Na jeho uskutočňovanie sú potrebné pokora

⁵³ HEMMERLE, Tézky k trojičnej ontológii, s. 32. DE DONATIS, A. La sinodalità come «stile di pensiero». La partecipazione di un Ateneo alla missione della Chiesa. In: *Alpha Omega*, 2021, roč. 24, č. 2, s. 197.

⁵⁴ DRUHÝ Vatikánsky koncil, *Lumen gentium*, č. 4.

⁵⁵ FRANTIŠEK. *Príhovory počas apoštolskej cesty na Slovensku*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2021, s. 18.

a agapický úmysel, poslušnosť a parézia, čítanie v Duchu. To všetko vedie k zmene zmýšľania. Život vo vzájomnej láske predstavuje napojenie sa na trojičný život. Ježiš prítomný uprostred tých, ktorí sú zjednotení v jeho mene, dokáže meniť srdcia i mysle. Tým dochádza aj k zmene myslenia na perichoretické myslenie, myslenie s druhým a v druhom s Ježišom. Synodálny spôsob myslenia je aplikáciou trojičnej ontológie, napodobnením trojičného života.

Použitá literatúra

AMBROSE, M. R. "Synodality" and Synod of Bishops. In: *Indian Theological Studies*, 2021, roč. 58, č. 3, s. 413-441. ISSN 0253-620X.

ARRIETA, J. A. Sinodalità e il sinodo dei vescovi. In: *Ius Ecclesiae*, 2019, roč. 31, č. 1, s. 275-288.

BENEDIKT XVI. *Omelia. Capella papale nell 40° anniversario della conclusione del Concilio ecumenico Vaticano II*, 8 dicembre 2005 [online]. [cit. 2023-01-28]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20051208_anniv-vat-council.html.

BENEDIKT XVI. *Omelia. Concelebrazione eucaristica con in nuovi cardinali e consegna dell'anello cardinalizio*, 25 marzo 2006 [online]. [cit. 2023-01-28]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060325_anello-cardinalizio.html.

BORTO, P. Profil Maryjny kościoła. Eklezjologiczne implikacje nauczania papieży. In: *Studia Theologica Varsaviensia UKSW*, 2012, roč. 50, č. 2, s. 223-243. ISSN 0585-5594.

CLEMENZIA, A., SALATO, N. Per una chiesa sinodale in chiave trinitaria: sondaggio critico a partire dalla svolta conciliare. In: *Paralellus. Revista de estudos religião – UNICAP*, 2022, roč. 13, č. 33, s. 341-355. ISSN 2178-8162.

CODA, P. L'ontologia trinitaria: che cosa è? In: *Sophia*, 2012, roč. 4, č. 2, s. 159-170. ISSN 2036-5047.

CODA, P. La sinodalità esercizio della chiesa. A proposito del documento della CTI. In: *Sophia*, 2019, roč. 11, č. 2, s. 171-185. ISSN 2036-5047.

CODA, P. *Manifesto*. Roma: Città Nuova, 2021. Dizionario Dinamico di Ontologia Trinitaria 1. ISBN 978-88-311-0600-9.

CODA, P. *Chiesa sinodale nell'oggi della storia. La via del discernimento comunitario*. Roma: Città Nuova, 2022. ISBN 978-88-311-6593-8.

CODA, P. Komunitné rozlišovanie v synodálnej Cirkvi. In: *Ekklesia*, 2023, roč. 1, č. 1, s. 12-18.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, 24 giugno 2014. Vaticano: Città del Vaticano, 2014. [online]. [cit. 2023-01-29]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_it.html.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *La sinodalità nella vita e nella missione della chiesa*, 2 marzo 2018. Vaticano: Città del Vaticano, 2018. [online]. [cit. 2023-01-20]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_it.html.

DE DONATIS, A. La sinodalità come «stile di pensiero». La partecipazione di un Ateneo alla missione della Chiesa. In: *Alpha Omega*, 2021, roč. 24, č. 2, s. 193-199. ISSN 1126-8557.

DRUHÝ Vatikánsky koncil. Lumen gentium, dogmatická konštitúcia o Cirkvi. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2008, s. 61-138. ISBN 978-80-7162-738-8.

DRUHÝ Vatikánsky koncil. Dei verbum, dogmatická konštitúcia o Božom zjavení. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2008, s. 141-158. ISBN 978-80-7162-738-8.

DRUHÝ Vatikánsky koncil. Christus Dominus, dekrét o pastierskom úrade biskupov v Cirkvi. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2008, s. 321-349. ISBN 978-80-7162-738-8.

DRUHÝ Vatikánsky koncil. Presbyterorum ordinis, dekrét o účinkovaní a živote kňazov. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2008, s. 353-389. ISBN 978-80-7162-738-8.

FRANCESCO. *Discorso in occasione della commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17 ottobre 2015 [online]. [cit. 2023-01-28]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.pdf.

FRANCESCO. *Costituzione apostolica Episcopalis communio sul sinodo dei vescovi*, 15 settembre 2018. Vaticano: Città del Vaticano, 2018. [online]. [cit. 2023-01-25]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost-constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html.

POPE FRANCIS. *Interview in American Magazine*, 22. novembra 2022 [online]. [cit. 2023-01-27]. Dostupné na internete: <https://www.americamagazine.org/faith/2022/11/28/pope-francis-interview-america-244225>.

FRANTIŠEK. Encyklika *Lumen fidei*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2013. Edícia Pápežské dokumenty 91. ISBN 978-80-7162-998-6.

FRANTIŠEK. *Apoštolská exhortácia Evangelii gaudium o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2014. Edícia Pápežské dokumenty 93. ISBN 978-80-8161-044-8.

FRANTIŠEK. *Príhovory počas apoštolskej cesty na Slovensku*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2021. Edícia Pápežské dokumenty 112. ISBN 978-80-8161-525-2.

GIOVANNI PAOLO II. *Discorso ai cardinali e ai prelati della Curia Romana ricevuti per la presentazione degli auguri natalizi*, 22 dicembre 1987 [online]. [cit. 2023-01-28]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/december/documents/hf_jp-ii_spe_19871222_curia-romana.pdf.

GRECH, M. Prolusione. Una chiesa costitutivamente sinodale e missionaria. In: *Urbaniana University Journal*, 2021, roč. 74, č. 3, s. 5-13.

HEMMERLE, K. *Tézy k trojičnej ontológii*. Ružomberok: Verbum, 2017. ISBN 978-80-561-0453-8.

JÁN PAVOL II. *Apoštolský list o dôstojnosti a povolani ženy Mulieris dignitatem*, 15. augusta 1988. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1991.

JÁN PAVOL II. *Apoštolský list Novo millennio ineunte. Na začiatku nového tisícročia*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2001. Edícia Pápežské dokumenty 41. ISBN 80-7162-345-8.

LEAHY, B. *Il principio mariano nella Chiesa*. Roma: Città Nuova, 1999. Contributi di teologia 27. ISBN 88-311-3257-1.

MIELE, M. La sinodalità nell'ecclesiologia di Papa Francesco. In: *Revista Scientia Canonica*, 2020, roč. 5, č. 6, s. 159-188. ISSN 2595-1165.

MIKULÁŠEK, J. Synodality: The Church That Still Listen and Learns. In: *Acta Universitatis Carolinae Theologica*, 2022, roč. 12, č. 1, s. 11-27. ISSN 1804-5588.

PAULUS VI. Litterae encyclicae *Ecclesiam suam*, 6 augusti 1964. In: *Acta Apostolicae Sedis*, 1964, roč. 56, s. 609-659.

PAULUS VI. Motu proprio *Apostolica sollicitudo*, 15 septembris 1965. In: *Acta Apostolicae Sedis*, 1965, roč. 57, s. 775-780.

PAULUS VI. Habita in Vaticana Basilica ad Patres Conciliares, in festo Exaltationis Crucis Domini nostri Iesu Christi, cum quarta Concilii Oecumenici Vaticani II Sessio initium caperet, solemniter ab ipso Summo Pontifice peracta Missae concelebratione, 14 septembris 1965. In: *Acta Apostolicae Sedis*, 1965, roč. 57, s. 794-805.

SARKA, R. Nová evanjelizácia ako súčasť synodálnej cesty v postcovidovom období. In: DLUGOŠ, F. a kol. *Synodalnosť ako nevyhnutnosť a výzva súčasnej Cirkvi. Zborník prednášok z vedeckého kolokvia konaného 8. novembra 2022 na KU v Ružomberku*. Levoča: MTM, 2022, s. 83-101.

SAWA, P. Synodality, Discernment, Catholic Movements. In: *Ecumeny and Law*, 2019, roč. 7, s. 115-141. ISSN 2353-4877.

SIWECKI, L. *Sensus fidei* as a Gift of the Holy Spirit to the Church. In: *Studia Theologica Varsaviensia UKSW*, 2020, roč. 57, s. 361-378. ISSN 0585-5594.

VON BALTHASAR, H. U. Mariánský princip. In: VON BALTHASAR, H. U. *Cesty k ujasnění. Rozlišování duchů*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1998, s. 53-59. ISBN 80-85959-17-8.

ŽÁK, E. Verso un'ontologia trinitaria. In: *Nuova Umanità*, 1997, roč. 19, č. 1 (109), s. 1-15. ISBN 2240-2527.

ŽÁK, E. Unità di Dio: *quaestio princeps* dell'ontologia trinitaria. In: *Pontificia Academia Theologica*, 2012, roč. 11, č. 2, s. 439-464.

Synodal process and thinking**Summary:**

The synodal process represents walking together on the way of life together with Jesus. The inclusion of the laity in the synodal process by Pope Francis is a manifestation of the Church's acceptance of the Marian principle, which consists in imitating Mary's consent to God's will and in bringing Christ into the world. One of the most valuable stimuli of the synodal process for thinking is communal discernment, which can also help individual discernment. The path to discernment through listening and dialogue should be an expression of love for one's neighbor. In the case of mutual love, the decision can also be influenced by the presence of Jesus in the midst of those who strive for mutual love, according to the words of Jesus: "For where two or three are gathered in my name, I am among them" (Mt 18,20). By striving for love for others, we follow Jesus himself, we try to think like him. And so the synodal way of thinking brings, as Piero Coda expresses it, a new way of thinking, a perichoretic way of thinking something with another in Jesus.

Key words: *synodal process – communal discernment – mutual love – Jesus in the midst – perichoretic way of thinking.*

prof. Dr. Phil. fac. theol. Peter Volek
Catholic University in Ružomberok
Faculty of Arts and Letters
Department of Philosophy

NIEKTORÉ DIDAKTICKÉ A SPIRITUÁLNE PRVKY NA SYNODÁLNEJ CESTE V POSTCOVIDOVOM OBDOBÍ¹

Róbert Sarka

Abstrakt:

Naša prednáška „Niektoré didaktické a spirituálne prvky na synodálnej ceste v postcovidovom období“² sa primárne zaoberá podstatnými prvkami, ktoré sú dôležité na to, aby sa synodálnou cestou mohlo „putovať“. V úvode je stručný opis súčasnej kultúry, v ktorej má byť ohlasované evanjelium. Podstatným prvkom synodálnej cesty je duch dialógu a samotný dialóg. Inšpiračným zdrojom dialógu je trinitárna ontológia, teda dogma o Najsvätejšej Trojici je najsvätejšou komunikáciou osôb. Duch dialógu zahŕňa schopnosť počúvať, čo nie je len fyziologickou schopnosťou sluchu, ale plným angažovaním toho, kto prežíva a počúva, čo hovorí ten druhý. K didaktickým prvkom patrí tiež parézia, teda otvorený dialóg hovoriť o všetkom. Ako súčasť spirituality dialógu uverejňujeme v závere príspevku niektoré argumentačné chyby a manipulačné stratégie, ktoré môžu narušovať dialóg a menia ho na konfrontáciu.

Kľúčové slová: trojičná ontológia – duch dialógu – parézia – argumentačné chyby.

ÚVOD

Čo je synodálna cesta? Po jej ohlásení pápežom Františkom nastalo veľa nejasností. V konzervatívnych médiách sa objavili skeptické, pesimistické

¹ Publikovaný pozvaný príspevok z medzinárodnej vedeckej konferencie „Synodálna obnova života a misie Cirkvi: myslenie, spiritualita, rozlišovanie“ usporiadanej 21. októbra 2022 na RKCMBF UK v Bratislave.

² Text vychádza s podporou projektu VEGA 1/0299/21 Aktuálne religiózno-etické témy medzi mládežou pod vplyvom súčasnej korona-krízy.

a odmietavé reakcie.³ Pod týmto tajomným slovom sa okrem iného skrýva aj iný názov pre novú evanjelizáciu. To naznačuje aj *Direktórium pre katechézu Pápežskej rady na podporu novej evanjelizácie* v podobe ohlasovania posolstva Ježiša Krista ako jediného Spasiteľa a Kráľa vesmíru.⁴ Cieľom synodálnej cesty je obnoviť misionársku identitu Cirkvi – šíriť evanjeliu radost' a vedomie komunitárnej cesty smerujúcej k Bohu. Spomenieme len niektoré didaktické aspekty tejto cesty: počúvanie či načúvanie, dialóg a prvky, ktoré charakterizujú spiritualitu s ňou spojenú.

1 SYNODÁLNA CESTA SPOLOČNE A V SPOLOČNOSTI

Synodálna cesta prichádza po ukončení krízy COVID-19 do nášho západného prostredia, kde klesá počet veriacich kresťanov, narastá sekularizácia a tiež hrozí nebezpečenstvo perzekúcie zo strany ideológií, ktoré nie sú kompa-

³ CHMIELEWSKI, P. Budovanie Anticirkvi. Otrásie nemecká Synodálna cesta vierou Ríma? Synodalita – Koniec Cirkvi, ako ju poznáme? I. časť: Synodálna Cirkev – je ešte katolícka? [online]. [cit. 2022-10-29]. Dostupné na internete: <https://www.christianitas.sk/budovanie-anticirkvi-otrasie-nemecka-synodalna-cesta-vierou-rima/>; <https://www.christianitas.sk/synodalita-koniec-cirkvi-ako-ju-pozname-i-cast-synodalna-cirkev-je-este-katolicka/>.

CHMIELEWSKI, P. Synodalita – Koniec Cirkvi, ako ju poznáme? II. časť: Bude hlas veriacich bráný vážne? [online]. [cit. 2022-10-29]. Dostupné na internete: <https://www.christianitas.sk/synodalita-koniec-cirkvi-ako-ju-pozname-ii-cast-bude-hlas-veriacich-brany-do-uvahy/>. CHMIELEWSKI, P. Synodalita – Koniec Cirkvi, ako ju poznáme? III. časť: Ako to môže dopadnúť? Nemecká predstava [online]. [cit. 2022-10-29]. Dostupné na internete: <https://www.christianitas.sk/synodalita-koniec-cirkvi-ako-ju-pozname-iii-cast-ako-to-moze-dopadnut-nemecka-predstava/>. CHMIELEWSKI, P. Synodalita – Koniec Cirkvi, ako ju poznáme? IV. časť: Latinská Amerika ide rovnakou cestou [online]. [cit. 2022-10-29]. Dostupné na internete: <https://www.christianitas.sk/synodalita-koniec-cirkvi-ako-ju-pozname-iv-cast-latinska-amerika-ide-rovnakou-cestou/>.

⁴ „Konkrétnou formou na ceste evanjelizácie je synodálna prax, ktorá sa uskutočňuje na univerzálnej a miestnej úrovni a ktorá sa prejavuje na rôznych synodách alebo konciloch. Obnovené vedomie misionárskej identity si dnes vyžaduje väčšiu schopnosť šírenia, komunikácie a stretávania sa, aby sme spoločne kráčali po Kristovej ceste a v poslušnosti voči Duchu. Synodálna inštitúcia navrhuje dôležité ciele evanjelizácie: vedie k spoločnému rozlišovaniu ciest, ktorými sa treba uberať; vedie k pôsobeniu v súčinnosti s darmi všetkých; pôsobí proti izolácii jednotlivých strán alebo subjektov. „Synodálna Cirkev je načúvajúca Cirkev s vedomím, že načúvať je viac než počúvať. Je to vzájomné načúvanie, pri ktorom sa môže každý niečo naučiť, veriaci ľud, biskupský zbor, biskup Ríma – v načúvaní jeden druhému: a všetci v načúvaní Ducha Svätého“ (Pápež František, Príhovor pri oslave 50. výročia zriadenia Synody biskupov, 17. októbra 2015; porov. EG 171). To, čo bolo povedané o službe slova, sa konkrétne realizuje v kontextoch rôznych cirkevných tradícií a partikulárnych cirkví, v ich rôznych členitostiach“ (§ 289. PÁPEŽSKÁ RADA NA PODPORU NOVEJ EVANJELIZÁCIE. *Direktórium pre katechézu*. Trnava: SSV, 2022, s. 190-191).

tibilné s vierou Katolíckej cirkvi. Presadzuje sa nový typ liberalizmu, ktorý sa pôvodne rozšíril ako reakcia na fašistické a socialistické totality, rasovú segregáciu a kolonializmus. V angličtine sa rozlišujú slová *liberty* a *freedom*. *Liberty* označuje slobodu od niečoho a práve o ňu sa usilovali liberáli, ktorí „[...] chcú byť oslobodení od: vlády a jej dozoru nad ekonomikou, politikou a občianskou spoločnosťou; od cirkvi a jej dogiem; triedneho systému; akýchkoľvek pokusov o prerozdelenie plodov fyzickej a duševnej práce vykonaného akoukoľvek vládou či spoločenskou inštitúciou [...]”. „Sociálna spravodlivosť /liberalizmu/ je hlboko amorálna od etnických väzieb a vôbec akejkolvek kolektívnej identity.“⁵ Toto je pôvodná podoba liberalizmu, no v súčasnosti sa objavuje aj jeho radikálnejšia forma – tzv. inkluzívna či zúžená liberálna demokracia.⁶ V zúženej liberálnej demokracii niektoré individuálne práva posilňuje (napr. postavenie imigrantov či sexuálnych menšín), ale iné oslabuje (napr. slobodu prejavu). Zástancovia takto poňatej liberálnej demokracie nepovažujú za dôležité nechať o týchto témach rozhodovať ľud a často pretláčajú svoju agendu aj napriek chýbajúcej spoločenskej podpore (či priamo v rozpore s preferenciami väčšiny), čiže kompetencie ľudu oslabujú, čím demokraciu zužujú. Okrem toho menšinové skupiny majú často protichodné záujmy, pričom reflektovaním požiadaviek jednej skupiny vzrastá nespokojnosť v rámci inej skupiny: „napr. rovnosť žien vs. postoje mnohých moslimov; právo na sebadefinovanie rodu vs. ohrozovanie medailových pozícií ženských športovkyň; dôsledné vyšetrovanie znásilnení (práva žien) vs. ochrana reputácie imigrantov; sociálna inklúzia pedofilov vs. ochrana detí pred nimi; záujmy ochrancov zvierat vs. ochrana reputácie časti Rómov, ktorí pojedajú psov atď. To, že inkluzivisti podporujú nárast diverzity a snažia sa vyhovieť úzkym záujmom jednotlivých skupín, vedie k tomu, že spoločnosť speje k vnútornému konfliktu a rozvratu, keďže záujmy jednotlivých skupín nie je možné dostatočne zosúladiť a i drobným náznakom nespokojnosti majú inkluzivisti tendenciu venovať neprimerane veľa pozornosti.“⁷

Obe formy liberalizmu – pôvodná i inkluzívna – mlčia o zmysle a celi slobody. Mlčia, pretože každý jednotlivec sa musí vysporiadať so svojou slobodou sám. Je to otázka súkromnej voľby, o ktorej sa v liberálnej spoločnosti

⁵ DUGIN, A. *Čtvrtá politická teorie*. Zvolen: Sol Noctus, 2020, s. 76.

⁶ JURÍK, J. *Inkluzivizmus – nová paradigma po liberalizme* [online]. [cit. 2022-04-18]. Dostupné na internete: <https://ippr.sk/np/232-inkluzivizmus>.

⁷ JURÍK, J. *Inkluzivizmus – nová paradigma po liberalizme* [online]. [cit. 2022-04-18]. Dostupné na internete: <https://ippr.sk/np/232-inkluzivizmus>. Premiér Viktor Orbán vo svojom prejave v Texase v auguste 2022 označil inkluzívny liberalizmus za komunistickú ideológiu. [online]. [cit. 2022-08-21]. Dostupné na internete: <https://cz24.news/cely-projev-viktora-orbana-na-cpacu-v-usa-video-35min-cz-titl/>.

nediskutuje. Je to nová výzva pre Cirkev, ktorá vyžaduje pravdivé vzájomné načúvanie a dialóg, ktorý asi nebude bez napätia.“

2 POČUŤ A POČÚVAŤ ČI NAČÚVAŤ

Prvým didaktickým prvkom synodálnej cesty je načúvanie. Raz sa mi počas totality komunizmu dostalo do rúk jedno číslo časopisu *100+1*, kde bola opísaná výstava vianočných jaslíčiek. Autor príspevku konštatoval, že najextravagantnejší bol *Betlehemček* vytvorený surrealistickým umelcom Salvadorom Dalím, ktorý ho umiestnil do obrovského ucha. Vec sa podľa mňa zdá len na prvý pohľad blasfemická. Je pravdepodobné, že Dalí sa inšpiroval názorom Zenóna z Verony († 372), podľa ktorého Mária počala Spasiteľa uchem už pri slovách anjela Gabriela.⁸ Od čias Otcov bola rozšírená myšlienka, že skôr, ako Mária porodila Slovo telesne, porodila Ho duchovne skrze vieru, a ako inak prichádza viera, ak nie z počutia (porov. Rim 10,17; Lumen Fidei 29⁹). Ten zrod nastal cez počúvanie, preto umiestnil Dalí Betlehem do ucha. Aby sa zrodilo Slovo v srdci, muselo sa doň dostať skrze načúvanie vo viere. Dôležitosť počúvania pri odovzdávaní viery si uvedomovali už v židovstve, ktorého základným krédom bolo: „Počuj Izrael, tvoj Boh je jediný Pán [...]“ (Dt 4,6-7). Ak aj surrealistický umelec nemal zámer vyjadriť duchovnú pravdu, táto je predsa v jeho diele osobitým spôsobom vyjadrená.

Čo vieme o sluchu? Až 55 % nášho denného času venujeme počúvaniu, len 23 % rozprávaniu, 13 % čítaniu a 9 % písaniu. Bolo zistené, že ľudský plod reaguje na sluchové podnety už v desiatom týždni vývoja a že je užho kompletne sluch vyvinutý, keď dosiahne štyri a pol mesiaca.¹⁰ Plod vníma hudbu, ale aj tón matkinho hlasu a pravdepodobne aj význam slov.¹¹ Podľa niektorých autorov prvotnou funkciou ucha je tiež dodať mozgu energiu.¹² Sluchový zmysel však nemožno redukovať len na ucho. Človek vníma zvuky aj pomocou po-

⁸ ZVĚŘINA, J. *Teologie Agapé*. Praha: Scriptum, 1994, s. 158.

⁹ FRANTIŠEK. *Lumen fidei*. Trnava: SSV, 2013, s. 31.

¹⁰ CAMPBELL, D. *L'effetto Mozart*. Milano: Baldini & Castoldi, 1999, s. 31.

¹¹ CAMPBELL, L'effetto Mozart, s. 40.

¹² Telo získava energiu z potravy. Pre vyššiu nervovú funkciu, akou je myslenie, získava mozog energiu zmyslovou stimuláciou, zvlášť uší, ktoré generujú energiu pri každom, čo i len najmenšom pohybe. Pohyby dráždia vlasové bunky, ktoré spôsobujú vibrácie v tekutine vo vnútri mozgu a tie sú transformované do energie pre mozog (MAREK, V. *Tajné dejiny hudby. Zvuk a ticho jako stav vědomí*. Eminent, 2000, s. 63). Ďalšiu energiu sluch získava zo zvuku. V kláštore Cluny bol nápis *Octavus Sanctus Omnes Docet Esse Beatos (Oktáva učí svätcov blaženosti)*. Zatiaľ čo priemerný vek stredovekého človeka bol asi tridsať rokov, mnísi, ktorí intenzívne spievali niekoľko hodín denne, sa dožívali až osemdesiat rokov (MAREK, V. *Tajné dejiny hudby*, s. 65).

kožky a kostí. Všetky bunky nášho tela majú perцепčnú a vibračnú schopnosť, ktorou reagujú na podnety z okolia. Sluch mal podľa doktora Tomatisa vplyv na rozvoj vzpriamenej polohy tela a chôdze,¹³ ak vývoj skutočne prebehol evolúciou. Ľudský sluch sa môže prejavovať počúvaním a počutím. Medzi nimi je rozdiel. **Počutie** je pasívna fyziologická schopnosť sluchu, kostí, pokožky vnímať zvuky; zatiaľ čo **počúvanie** je aktívnou činnosťou, ktorou človek na základe selektívnej činnosti v súčinnosti s pamäťou odpovedá na sluchový vzruch.¹⁴ Prijíma informácie, poznanie. Človek môže druhého človeka počuť, teda vnímať zvuk jeho hlasu, ale nie obsah toho, čo hovorí. Tieto poznámky o sluchu a jeho schopnostiach nám môžu pomôcť hlbšie pochopiť dôležitý didaktický prvok synodálnej cesty, ktorým je počúvanie. Pápež František v *Príhovore pri oslave 50. výročia zriadenia Synody biskupov* povedal: „Synodálna Cirkev je načúvajúca Cirkev s vedomím, že načúvať je viac než počúvať. Je to vzájomné načúvanie, pri ktorom sa môže každý niečo naučiť, veriaci ľud, biskupský zbor, biskup Ríma – v načúvaní jeden druhému: a všetci v načúvaní Ducha Svätého (§ 289).“¹⁵ Existuje karikatúra pápeža, ako sedí v lavici veriacich a počúva veriacich, ktorí sú natlačení na kazateľnici.¹⁶ Počúvať je výzvou naučiť sa viesť dialóg, ktorý začína práve počúvaním. Pri načúvaní na synodálnej ceste je dôležité nielen počúvanie blížneho, ale aj počúvanie Ducha Svätého – a na toto je potrebné mať čisté srdce, aby človek mohol vnímať Božie impulzy (porov. Mt 5,8).

3 PAREZIÁLNY DIALÓG SYNODÁLNEJ CESTY

Synodálna cesta nevznikla ako náhly nápad súčasného pápeža Františka. Už pred svojím zvolením uvažoval o novej evanjelizácii. Známy pastorálny teológ Paul M. Zulehner napísal, že súčasný pápež poznal problémy starej unavennej európskej cirkvi. „[...] ako empatický lekár rozpoznáva, že túto únavu [...] v katolíckej cirkvi spôsobuje jej zahľadenosť do seba samej. Cirkev sa ako chorý človek zaoberá prevažne sama sebou. Už príliš dlho stojí jej loď na súši. Nevydáva sa na more, nevydáva sa do sveta.“¹⁷ To si uvedomoval ešte ako kardinál Bergoglio, ktorý počas konklávy vlastnou rukou napísal o evanjelizácii: „1. Evanjelizovanie zahŕňa apoštolskú horlivosť. Evanjelizovať predpokladá v Cirkvi **paréziu** (sloboda povedať všetko, vyjsť zo seba,

¹³ CAMPBELL, L'effetto Mozart, s. 72.

¹⁴ CAMPBELL, L'effetto Mozart, s. 62.

¹⁵ PÁPEŽSKÁ RADA NA PODPORU NOVEJ EVANJELIZÁCIE, Direktórium pre katechézu, s. 190-191.

¹⁶ ZULEHNER, P. M. *Papež František a jeho reforma cirkve*. Praha: Vyšehrad, 2016, s. 81.

¹⁷ ZULEHNER, Papež František a jeho reforma cirkve, s. 11.

pozn. redakcie). Cirkev je povolaná vychádzať a smerovať na perifériu, nielen na tie geografické, ale aj na existenciálne; tie, ktoré sú tajomstvom hriechu, bolesti, nespravodlivosti, na perifériu nevedomosti a viery, myslenia či akejkolvek formy biedy. 2. Keď Cirkev pri evanjelizácii nevychádza zo seba, stáva sa autoreferenčnou, a teda ochorie (spomeňme si na zhrbenú ženu z Lukášovho evanjelia). Zlá, ktoré v priebehu časov postihujú cirkevné inštitúcie, majú svoj koreň v zameraní len na seba [...]. Niekedy si myslím, že Ježiš klope zvnútra, aby sme ho nechali vyjsť von. Na seba zameraná Cirkev si chce podržať Ježiša Krista pre seba a neumožňuje mu vyjsť. 3. Keď je Cirkev zameraná na seba bez toho, aby si to uvedomovala, verí, že má vlastné svetlo; prestane byť mysterium lunae (tajomstvo odrážajúceho sa svetla, pozn. redakcie) a dáva podnet na veľké zlo, akým je duchovná svetskosť ([...] je to najhoršie zlo [...]); je to spôsob života, keď členovia Cirkvi oslavujú jeden druhého). Zjednodušene povedané, sú dva obrazy Cirkvi: Cirkev evanjelizujúca, ktorá vychádza sama zo seba; je to Cirkev [...] (ktorá nábožne počúva a verne ohlasuje Božie slovo, pozn. redakcie), alebo Cirkev svetská, ktorá žije v sebe, zo seba a pre seba. Toto si treba uvedomiť, aby Cirkev mala svetlo robiť zmeny a reformy, ktoré sú potrebné na spásu duší. 4. Pri myšlienke na budúceho pápeža je dôležité, aby to bol muž, ktorý kontemplovaním Ježiša Krista a adorovaním Ježiša Krista pomôže Cirkvi vyjsť zo seba, existenciálne z periférie, pomôže jej stať sa plodnou matkou, ktorá žije z jemnej a utešujúcej radosti, že môže evanjelizovať.“¹⁸

V logike niektorých encyklík, dokumentov, najrozličnejších rozhovorov pápeža Františka vidieť tieto idey. Napr. *Encyklika Lumen fidei* prináša ideu viery formulovanej ako počúvanie a videnie (§ 29 – 30.33)¹⁹, v posynodálnej apoštolskej exortácii *Christus vivit* zase nachádzame výzvu prinášať Krista na existenciálne periférie (§ 177).²⁰ Pápež píše a hovorí v duchu parézie hovoriť o všetkom: prehľbuje kontakty ekumenické, medzináboženské, vyjadruje sa k téme homosexuality, pristupovania rozvedených k sviatostiam, rozoberá ekologickú problematiku, nebojí sa hovoriť o opozícii voči jeho pontifikátu. Pápež teda preferuje **pareziálny dialóg** hovoriť o všetkom slobodne. Vyzýva hľadať nové prístupy k témam, ktoré sa zdali nedotknuteľné. „[...] ukazuje, že treba múdro, otvorene, s odvahou a paréziou prispievať k spásu ľudí.“²¹

¹⁸ FRANTIŠEK, EPICOCO, L. M. *Svätý Ján Pavol Veľký*. Trnava: SSV, 2020, s. 18-19.

¹⁹ FRANTIŠEK, *Lumen fidei*, s. 31-34, 36-38.

²⁰ FRANTIŠEK. *Posynodálna apoštolská exhortácia Svätého Otca Františka Christus vivit* [online]. [cit. 2022-10-15]. Dostupné na internete: <https://kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/postsynodalna-apostolska-exhortacia-christus-vivit>.

²¹ ZULEHNER, Pápež František a jeho reforma cirkve, s. 105. *Parrhesia* (gr.) znamená slobodu prejavu, resp. hovoriť o všetkom. Michael Foucault ňou opísal spôsob diskusie,

3.1 Spiritualita pareziálneho dialógu

Na synodálnej ceste je kľúčovým prístupom dialóg, ktorý vyžaduje od účastníkov skutočne spirituálny prístup. Každá diskusia, každé rokovanie predpokladá dialogického ducha, ktorý sa usiluje pochopiť podstatu ducha dialógu, vyhnúť chybám a manipulácii pri dialógu a debatách, a ktorý kladie dôraz na spoločné a podstatné prvky, ktoré uvedieme v nasledujúcej časti.

1. Pochopiť podstatu ducha dialógu. Pre kresťanov je východiskom trinitárna ontológia. Sme stvorení na obraz Boží a podobu Božiu (porov. Gn 1,26), t. j. na obraz Boha, ktorý je vo svojom vnútornom živote dialógom alebo trialógom. Východiskom pre ducha dialógu sa teda stáva trojosobný Boh ako jednota v pluralite vzťahov. Ak chceme prekonať pokušenie „ničiti“ druhých, možno sa inšpirovať trojjediným Bohom, ktorý nie je monolitnou mrazivou Mocou samotára, ale dynamikou vzájomne sa darujúcej lásky Osôb. Opačkom pokušenia presadiť sa mocou je Synova kenosis. On hoci mal ľudskú prirodzenosť, nepridŕžal sa svojej rovnosti s Bohom, ale stal sa sluhom všetkých (porov. Fil 2,6-7). Stal sa sluhom druhých, aby mohol viesť láskyplný dialóg s človekom. Kenosis Krista ukázala, že človek nájde a zrealizuje svoju identitu v službe druhým. Pápež v silných gestách umývania nôh príslušníkom iných náboženstiev ukazuje na kenosis Krista v dnešnej dobe. Liek proti parazitovaniu na druhých môže spočívať v meditácii, ako prehojne sa bohatý Trojjediný Boh v Márii nechal obdarovať človekom, keď mu darovala svoje telo a svoj život. Na ľahostajnosť človeka odpovedá Boh – Syn, ktorý prišiel, aby nadviazal užší dialóg s človekom. Sám sa stal človekom závislým od svojich rodičov a nebál sa vstupovať do vzťahov. Jeho sebaponiženie je vzorom pre hierarchiu, aby pristupovala k dialógu s pokorou a ochotou načúvať.

Východiskom dialógu má byť úcta, pri ktorej ide o úctu k účastníkom dialógu, ako aj k ich presvedčeniu. Aby sa dialóg mohol uskutočniť, jeho účastníci si musia uvedomiť:

1. dialóg sa buduje medzi dvoma osobami, ktoré rozpoznávajú vzájomnú odlišnosť. Je to umenie, ktoré spočíva v počúvaní druhého a pokus vidieť veci z jeho perspektívy;
2. skutočný dialóg dáva schopnosť uvedomiť si naše „ohraničené“ okienka, cez ktoré vnímame realitu;
3. pre dialóg je dôležité, aby viedol k spoločnej praxi, neostal len „suchou“ teóriou. Teória rozdeľuje, prax zjednocuje vo veciach spoločného úsilia, napr. spoločne uskutočnenej charity. V rámci dialógu náboženstiev

v ktorom sa otvorene a pravdivo hovorí o všetkom bez rečníckych prvkov, bez manipulovania a generalizovania.

je stretnutím vo viere, v nádeji a láske. Viera, ktorá prekračuje dáta a dogmatické formulácie, nádej, ktorá dúfa proti každej nádeji, a láska, ktorá vidí v druhom brata. Medzináboženský dialóg, ktorý v súčasnej dobe nadobúda stále väčší význam, predpokladá dlhodobú prípravu a vzájomnú dôveru, ktorá môže inšpirovať k dialógu ako takému. Je to duchovný, často asketický akt, pri ktorom subjekt dialógu:

- musí byť slobodný od apologetiky. Do dialógu sa nemá vstupovať s apriórne danou ideou a v dialógu sa tiež nemajú brániť či obhajovať svoje pozície;
- musí byť slobodný od snahy „obrátiť“ druhého;
- si musí uvedomiť, že dialóg nie je privátnym stretnutím jednotlivcov, ale musí akceptovať aj dimenziu historickú, no nesmie v nej uviaznuť. To znamená, že nemá byť predovšetkým debatou o minulosti a nezrozumiteľným jazykom, ale má sa používať nový, živý jazyk;
- si musí uvedomiť, že nie je filozofickým kongresom. Má viesť k vzájomnému pochopeniu a novému sebaepochopeniu;
- nie je teologickým sympóziom ani ekleziálnym experimentom.

Pre medzináboženský dialóg je podľa Lapideho dôležitých päť cností:

1. schopnosť podstúpiť konflikt bez toho, aby boli spálené mosty a zvládnuť tak kontroverzie bez deštruktívneho násilia;
2. pripravenosť na dialóg vo všetkých oblastiach – od politiky až po náboženstvo;
3. ochota robiť kompromisy – so sebou samým, ale aj s protivníkom a s inovercami, ktorí by sa mali tiež zbaviť nepriateľstva;
4. schopnosť vcítiť sa do kože tých na druhej strane, ich prah bolesti nesmie byť prekročený;
5. trepezlivosť, ktorá vychádza z presvedčenia, že tento svet nie je ani blažený, ani zúfalý, ale za predpokladu, že sa o to všetci zaslúžime a vytvoríme tak spasiteľný svet.²²

Dialóg sa ukazuje byť umením, je súčasťou spirituality, ktorá predpokladá sebaovládanie, ale je aj životným štýlom, ktorý bude stále viac potrebný vo svete a ktorý už nie je čierno-biely, ale multikultúrny. Pri takomto životnom štýle nemáme robiť kompromisy. Nemá za cieľ stratu identity národnej, náboženskej, práve naopak, cieľom je jej hlbšie pochopenie v dialógu s partnerom zastávajúcim iné pozície.

Predpoklady pre ducha dialógu svojho času trefne vyjadril Milan Machovec (1925 – 2003) pokladaný za filozofa dialógu. „Prvým predpokladom dialógu je sama odvaha roztvoriť sa celý, dať do hry nielen svoje vedomosti, svoje rozumové schopnosti, ale celé svoje vnútro, najmä jeho zložky citové

²² LAPIDE, P., PANIKKAR, R. *Mínime téhož Boha?* Praha: Vyšehrad, 2003, s. 11.

a mravné. Vo všetkých týchto smeroch je nutné otvoriť sa celý, teda odhaľovať nielen svoju silu, ale i svoju slabosť, nielen svoje „stoty“, ale aj svoje pochybnosti, zmätky, tápanie. Akonáhle totiž pred druhým ‚škrtám‘ svoje nejasnosti [...] stojím pred ním skôr ako kniha či ako nejaký informačný prostriedok než človek. [...]. S tým súvisí i druhá požiadavka dialógu: dať všetky svoje vedomosti k dispozícii tomu druhému, či už ide o priateľa alebo súpera [...]. Treťou predpokladom dialógu je konkrétny ‚adresný‘ záujem predovšetkým o ‚človeka‘ – partnera môjho dialógu, a to nielen z hľadiska ‚vecí‘ [...]. Ak mi ide len o vec [...] potom je moja pravda odosobnená, v tomto zmysle ‚neľudská‘ [...]. Ďalšou [...] požiadavkou skutočného dialógu je osobná angažovanosť [...] ja sám sa musím exponovať vo všetkom, predovšetkým ‚vziať na seba‘ to najťažšie, najchúlostivejšie [...]. Nikto nie je zaiste povinný zlámať si väz [...]. A konečne posledným predpokladom dialógu je, že – ako musím použiť všetky vnútorné zložky – naopak nesmiem použiť všetky prostriedky zápasu, predovšetkým vonkajšie, napr. nátlak, moc, vonkajšie výhody a pod. [...] uplatniť moc a dialóg sa vzájomne vylučujú.“²³

2. Vyhnúť sa chybám a manipulácii pri dialógu a debatách.

Aby argumentácia dosiahla poznanie pravdy či jej objasnenie, pokojné spolužitie a v Cirkvi vzájomný rast na spoločnej ceste, je dôležité **vyvarovať sa niektorých argumentačných chýb a manipulačných metód v debatách a dialógu**. Cieľom debát nie je to, aby sa rozpadli vzťahy, rozšírila nenávisť, ale aby sa hlbšie poznala pravda, spresnili vlastné postoje, nastolili nové témy pre diskusie a pod. Je potrebné vyhnúť sa chybám a manipulačným tendenciám, medzi ktoré patria:²⁴

- **unáhlené zovšeobecnenie** – keď diskutér na základe malej nevýznamnej vzorky odvodzuje všeobecne platné závery. Napr.: „Mali sme desať rokov Škodovku a boli sme maximálne spokojní. Teraz máme doma Peugeota a často sa kazí.“ Na základe tejto jednej skúsenosti s autom jedného konkrétneho modelu sa neprimerane vyvodil záver na celú automobilku.
- **vyberanie čerešní** – predstavuje manipuláciu, pri ktorej sa v určitých prípadoch neprimerane zovšeobecňuje, pričom veľké množstvo opačných prípadov sa zamlčí. Napr. keď niekto tvrdí, že všetci moslimovia sú teroristi, pričom sa zamlčí, že napr. do boja proti Islamskému štátu sa zapojili aj Jordánsko, Turecko, Saudská Arábia a pod.

²³ MACHOVEC, M. *Smysl lidského života*. Praha: Nakladatelství politické literatury, 1965, s. 226-229.

²⁴ Spracované podľa JURÍK, J. *Najčastejšie argumentačné chyby (logické falácie) a manipulačné metódy v debatách* [online]. [cit. 2022-04-26]. Dostupné na internete: <https://ippr.sk/c/154-argumentacne-chyby>.

- **údený sled'** (nazývaný aj „falošná stopa“) – zahŕňa stratégiu odpútania pozornosti. Názov vychádza zo skutočnosti, že údený sled', ktorý má typický silný zápach, sa v minulosti používal pri tréningu na mätenie loveckých psov. Spočíva v tom, že nejaké tvrdenie, ktoré môže byť aj dôležité a súvisieť s témou, sa manipulatívne podsúva ako podpora pre iné tvrdenie. Ľahko sa prehliadne pri hovorenom prejave, pretože ten je často silne emotívne nabitý. Príkladom môžu byť politické debaty, keď sa koalíčná vláda obvinená z korupcie odvoláva na bývalé nedostatky opozície.
- **slamený panák** – ide o skresľovanie alebo bagatelizovanie argumentov protistrany s cieľom ľahšie ich spochybnit'. Metóda „slamený panák“ sa snaží vytvoriť zdanie, že oponenti zastávajú extrémne stanovisko, aby sa proti nim ľahšie argumentovalo. Môže sa to diať neúmyselne, aby sa človek utvrdil vo svojich názoroch a nemusel ich meniť. Napr. keď člen vlády argumentuje: „Obviňujú nás, že ako vláda iba kradneme. Chceme však povedať, že nik z členov nášho vládneho kabinetu nebol odsúdený za žiadny trestný čin a dokonca sa ani žiadne trestné stíhanie proti žiadnemu ministrovi nevedie.“
- **nerovný súper** – keď ide v dialógu o intelektuálny nepomer. Oponent nie je taký sčítaný, argumentačne pohotový. Môže ísť o prípady typu učiteľ vs. študent, politik vs. novinár, politik vs. človek odpovedajúci online a pod.
- **útok ad hominem** – je to spochybnenie dôveryhodnosti debatujúceho – jeho odbornosti, nestrannosti, vyzoru, morálneho kreditu. Už sa ani veľmi nepočúvajú jeho argumentácie. V súčasnosti sa používa napr. termín „ruský troll“.
- **zosmiešňovanie** – môže byť súčasťou útoku ad hominem, že sa zosmiešňujú samotné tézy debatujúceho a to, ako sa k nim dospelo.
- **mylné analógie** – podobá sa unáhlenému zovšeobecneniu. Napr. keď rozpúťali Nemci dve vojny, môžu rozpútať aj tretiu.
- **bezdôvodné odvolávanie sa na authority** – keď nepredstavujú žiadny argument. Napr. kniha *Viera veľkých vedcov* nemá žiadny argumentačný význam pre ateistov v porovnaní s časom socializmu, ktorý sa odvolával na vedecký svetový názor. Naša viera nie je postavená na viere vedcov, ich viera môže byť nanajvýš na povzbudenie.
- **falošná dilema: biely alebo čierny** – funguje na základe nízkych riešení ako jediných možných. Ide o mantinelovú pozíciu. Napr. človek je buď vegetarián, alebo schvaľuje týranie zvierat.
- **reductio ad Hitlerum alebo Godwinov zákon** – výraz „reductio ad Hitlerum“ vymyslel filozof Leo Strauss v roku 1951. Ide o humorné označenie prípadov, keď je niekto v debata prirovnaný k Hitlerovi či nacistom. Godwinov zákon je zasa aforizmus na internetové disku-

sie a znie takto: „Pravdepodobnosť, že sa v online diskusii objaví prirovnanie k Hitlerovi či nacistom, sa s rastom dĺžky diskusie blíži k jednej.“²⁵

Záverom treba zdôrazniť, že pri dialógu z dôvodu úcty k opačnej strane je potrebné sa vyhnúť týmto chybám a pokusom o manipuláciu.

3. Dôraz na spoločné a podstatné. K tomuto aspektu sa hodí často meditovať nad magnou chartou tolerance: *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnia caritas* (V nevyhnutných veciach jednota, v neistých sloboda, vo všetkom láska).

ZÁVER

Naším cieľom bolo stručne naznačiť didakticko-spirituálne prvky synodálnej cesty, ktorá však zostáva dielom Ducha Svätého. Tento výklad chceme ukončiť modlitbou, ktorou sa začala synodálna cesta, ktorá sa, dúfajme, ukončí podľa vôle Božej: „*Sme tu pred Tebou, Duch Svätý: zišli sme sa v Tvojom mene. Ty si náš pravý radca. Príď k nám, stoj pri nás, vstúp do našich srdiec. Pouč nás, kam máme ísť, a ukáž nám cestu, po ktorej treba kráčať. Nedovoľ, aby sme my, slabí a hriešni, spôsobili neporiadok. Nech nás nezvedie nevedomosť. Daj nám dar rozlišovania, nech nie sme zaujatí kvôli predsudkom a falošným ľudským ohľadom. Ved' nás k jednote, aby sme nezišli z cesty pravdy a spravodlivosti, ale napreovali na ceste do večného života. O to prosíme Teba, ktorý pôsobíš vo všetkých časoch a na všetkých miestach, v spoločenstve s Otcom i Synom, na veky vekov. Amen.*“

Použitá literatúra

Pramene:

CAMPBELL, Don. *L'effetto Mozart*. Milano: Baldini & Castoldi, 1999. ISBN 8880896105.

DUGIN, Alexandr. *Čtvrtá politická teorie*. Zvolen: Sol Noctus, 2020. ISBN 978-80-99977-19-9.

FRANTIŠEK. *Lumen fidei*. Trnava: SSV, 2013. ISBN 978-80-7162998-6.

FRANTIŠEK. Posynodálna apoštolská exhortácia Svätého Otca Františka Christus vivit. In: *kbs.sk* [online]. [cit. 2022-10-15]. Dostupné na internete: <https://kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/postsynodalna-apostolska-exhortacia-christus-vivit>.

²⁵ JURÍK, J. *Najčastejšie argumentačné chyby* [online]. [cit. 2022-04-26]. Dostupné na internete: <https://ippr.sk/c/154-argumentacne-chyby>.

CHMIELEWSKI, Pawel. Budovanie Anticirkvi. Otrásie nemecká Synodálna cesta vierou Ríma? Synodalita – Koniec Cirkvi, ako ju poznáme? I. časť: Synodálna Cirkev – je ešte katolícka? In: *christianitas.sk* [online]. [cit. 2022-10-29]. Dostupné na internete: <https://www.christianitas.sk/budovanie-anticirkvi-otrasie-nemecka-synodalna-cesta-vierou-rima/>; <https://www.christianitas.sk/synodalita-koniec-cirkvi-ako-ju-pozname-i-cast-synodalna-cirkev-je-este-katolicka/>.

CHMIELEWSKI, Pawel. Synodalita – Koniec Cirkvi, ako ju poznáme? II. časť: Bude hlas veriacich brány do úvahy? In: *christianitas.sk* [online]. [cit. 2022-10-29]. Dostupné na internete: <https://www.christianitas.sk/synodalita-koniec-cirkvi-ako-ju-pozname-ii-cast-bude-hlas-veriacich-brany-do-uvahy/>.

CHMIELEWSKI, Pawel. Synodalita – Koniec Cirkvi, ako ju poznáme? III. časť: Ako to môže dopadnúť? Nemecká predstava. In: *christianitas.sk* [online]. [cit. 2022-10-29]. Dostupné na internete: <https://www.christianitas.sk/synodalita-koniec-cirkvi-ako-ju-pozname-iii-cast-ako-to-moze-dopadnut-nemecka-predstava/>.

CHMIELEWSKI, Pawel. Synodalita – Koniec Cirkvi, ako ju poznáme? IV. časť: Latinská Amerika ide rovnakou cestou. In: *christianitas.sk* [online]. [cit. 2022-10-29]. Dostupné na internete: <https://www.christianitas.sk/synodalita-koniec-cirkvi-ako-ju-pozname-iv-cast-latinska-amerika-ide-rovnakou-cestou/>.

JURÍK, Jozef. Inkluzivizmus – nová paradgma po liberalizme. In: *ippr.sk* [online]. [cit. 2022-04-18]. Dostupné na internete: <https://ippr.sk/np/232-inkluzivizmus>.

JURÍK, Jozef. Najčastejšie argumentačné chyby (logické falácie) a manipulatívne metódy v debatách. In: *ippr.sk* [online]. [cit. 2022-04-26]. Dostupné na internete: <https://ippr.sk/c/154-argumentacne-chyby>.

LAPIDE, Pinchas, PANIKKAR, Raimon. *Miníme téhož Boha?* Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-670-0.

MACHOVEC, Milan. *Smysl lidského života*. Praha: Nakladatelství politické literatury, 1965. ISBN sine.

MAREK, Vlastimil. *Tajné dějiny hudby. Zvuk a ticho jako stav vědomí*. Praha: Eminent, 2000. ISBN 80-242-0442-8.

František, epicoco, Luigi Maria. *Svätý Ján Pavol Veľký*. Trnava: SSV, 2020. ISBN 978-80-8161-390-6.

PÁPEŽSKÁ RADA NA PODPORU NOVEJ EVANJELIZÁCIE. *Direktórium pre katechézu*. Trnava: SSV, 2022. ISBN 978-80-8161-512-2.

ORBÁN, Viktor. Celý projev Viktora Orbána na CPACu v USA. In: *cz24.news* [online]. [cit. 2022-08-21]. Dostupné na internete: <https://cz24.news/cely-projev-viktora-orbana-na-cpacu-v-usa-video-35min-cz-titl/>.

ZULEHNER, Paul Michael. *Papež František a jeho reforma církve*. Praha: Vyšehrad, 2016. ISBN 9788074297564.

ZVĚŘINA, Josef. *Teologie Agapé*. Praha: Scriptum, 1994. ISBN 8070214325.

Some didactic and spiritual elements on the synodal path after the COVID-19 crisis

Summary:

The lecture Some didactic and spiritual elements on the synodal path after the COVID-19 crisis primarily deals with the essential elements that are important in order to walk on the synodal path. The introduction contains a brief description of the current culture in which the gospel is to be proclaimed. An essential element for the synodal journey is the spirit of dialogue. The source of inspiration for the dialogue is Trinitarian ontology, i.e. the dogma of the Holy Trinity is the most holy interpersonal communication. The spirit of dialogue includes listening, which is not only the physiological ability of hearing, but the full involvement of the one who experiences and listens to what the other says. Didactic elements also include paresis, that is, open dialogue to talk about everything. In the end, as part of the spirituality of dialogue, we mention several argumentative errors and manipulation strategies that can disrupt the dialogue and turn it into a confrontation.

Key words: trinitarian ontology – the spirit of dialogue – paresis – argumentative errors.

doc. PaedDr. ThDr. Róbert Sarka, PhD.
Catholic University in Ružomberok
Faculty of Education
Department of Catechetics and Practical Theology

DIALÓG V SLUŽBE OBNOVY CIRKVI V KONTEXTE DOKUMENTU MEDZINÁRODNEJ TEOLOGICKEJ KOMISIE SYNODALITA V ŽIVOTE A V MISII CIRKVI¹

Anton Adam

Abstrakt:

Dokument Medzinárodnej teologickej komisie z roku 2018 s názvom „Synodalita v živote a v misii Cirkvi“ venuje pozornosť synodalite v živote a v misii Cirkvi. Synodálny proces vytvára priestor pre osobitný druh stretnutia, vzájomného počúvania, všímavosti a dialógu. Vtelenie Ježiša Krista predstavuje mimoriadny spôsob otvorenia sa Bohu pre trvalý dialóg s Bohom. Uskutočňuje sa v živote Cirkvi a jej stálom misijnom poslaní. Predmetný dokument zachytáva oblasti života viery a Cirkvi, v ktorých otvorený dialóg vo vnútri cirkevného spoločenstva napomáha komunitnému rozlišovaniu a má význam aj pre ekumenickú cestu. Zámerom príspevku je poukázať, ako sa otvorený dialóg v Cirkvi stáva prostriedkom v konkrétnom prehĺbení a obnove života veriaceho človeka a cirkevného spoločenstva.

KLúčové slová: synoda – synodalita – služba – dialóg – Cirkev – obnova.

ÚVOD

Svätý Otec František 7. marca 2020 ohlásil XVI. riadne generálne zhromaždenie Synody biskupov, ktoré sa koná na tému *Za synodálnu Cirkev: spoločenstvo, participácia a misia (Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione)*. Synodálny proces je rozvrhnutý na obdobie troch rokov a rozčlenený do troch fáz, ktoré pozostávajú z konzultácií, modlitieb

¹ Publikovaný pozvaný príspevok z medzinárodnej vedeckej konferencie „Synodálna obnova života a misie Cirkvi: myslenie, spiritualita, rozlišovanie“ usporiadanej 21. októbra 2022 na RKCMBF UK v Bratislave.

a rozlišovania. Synodálny proces sa začal 9. a 10. októbra 2021 a vyvrcholí v októbri 2023 v Ríme.

Generálny sekretár Synody biskupov kardinál Mons. Mario Grech v rozhovore pre vatikánske médiá zdôraznil, že „konzultačná fáza je tou základnou a má zapojiť nielen katolíkov, ale všetkých pokrstených“. Táto fáza synody je podľa kardinála Grecha už aj samotnou synodou, ktorá vyvrcholí v roku 2023. V rozhovore kardinál Grech objasnil povahu Prípravného dokumentu, ktorý má byť pracovným nástrojom „na podporu prvej fázy načúvania a konzultácií s Božím ľudom v jednotlivých cirkvách (október 2021 – apríl 2022) v nádeji, že pomôže uviesť do pohybu myšlienky, energiu a tvorivosť všetkých, ktorí sa zúčastnia na tejto ceste, a uľahčí zdieľanie plodov ich angažovanosti“.² Takáto charakteristika synodálneho procesu naznačuje samotný spôsob realizácie zámerov Synody, ktorá chce „načúvať a zdieľať“, čo je možné iba pri realizácii vzájomného dialógu vo vnútorných štruktúrach samotnej Cirkvi a pri následnom rešpektovaní dialógu v širokom kontexte cirkevného spoločenstva. Protagonistom synodálneho procesu sa od prvých okamihov stáva Boží ľud, pričom máme na mysli všetkých – od sv. Petra, Svätého Otca až po posledného pokrsteného. „Všetci pokrstení majú príležitosť komunikovať so svojím pastierom a Cirkvou to, o čom sú vedome presvedčení, že Duch Svätý chce dnes Cirkvi komunikovať. Hovorím vám, že tento okruh je ešte širší: nie je to výzva len pre členov Katolíckej cirkvi, ale pre všetkých pokrstených, pretože táto cesta má aj ekumenický rozmer.“³

1 SYNODÁLNY PROCES AKO ZNOVUOŽIVENIE CESTY DIALÓGU V KATOLÍCKEJ CIRKVI

Téma Synody ponúka priestor na zodpovedanie otázky, prečo je potrebná synoda o synodalite. Kardinál Grech k tomu uvádza: „Pretože Cirkev chce lepšie pochopiť samu seba. Ak Cirkev neprevezme štýl synodality, nebude Cirkvou. Hovorím to preto, lebo ako nám pripomína Magistérium, hovoriť o synodalite a Cirkvi znamená hovoriť o tom istom. Ak nebude Cirkve, ktorá je

² *Kardinál Grech o synode 2021 – 2023* [online]. [cit. 2022-10-13]. Dostupné na internete: <https://www.vaticannews.va/sk/cirkev/news/2021-09/kardinal-grech-o-synode-2021-2023-biskupi-do-nej-zapoja-vsetkyc.html>.

³ *Kardinál Grech o synode 2021 – 2023* [online]. [cit. 2022-10-13]. Dostupné na internete: <https://www.vaticannews.va/sk/cirkev/news/2021-09/kardinal-grech-o-synode-2021-2023-biskupi-do-nej-zapoja-vsetkyc.html>.

spoločenstvom, v ktorom sa všetci pokrstení cítia byť účastní, potom utrpí aj evanjelizácia.“⁴

Synodálny proces, ktorého sme svedkami a účastníkmi v tomto čase, nie je výnimočnou udalosťou, je však znovuoživením cesty, ktorou Katolícka cirkev kráča od Druhého vatikánskeho koncilu. Synoda biskupov je stálou inštitúciou, o zriadení ktorej rozhodol pápež Pavol VI. 15. septembra 1965 ako odpoveď na želanie Otcov Druhého vatikánskeho koncilu pre udržanie ducha, ktorý vzišiel z koncilovej skúsenosti. Synoda je grécke slovo *syn-hodos* ktoré znamená „schôdza“, „stretnutie“. Pôvodný význam slova „spoločne kráčať“ veľmi dobre vyjadruje intímnu podstatu Synody, ktorá je „osobitne plodným výrazom a nástrojom biskupskej kolegiality“, ako sa o nej vyjadril Ján Pavol II. Synoda je totiž miestom vzájomného stretnutia biskupov s Najvyšším veľkňazom, miestom výmeny informácií a skúseností, miestom spoločného hľadania univerzálne platných pastoračných riešení. Súhrne sa teda Synoda biskupov môže definovať ako zhromaždenie predstaviteľov katolíckeho episkopátu, ktoré má za úlohu radami pomôcť pápežovi pri spravovaní Univerzálnej cirkvi.⁵

Už prípravná fáza Druhého vatikánskeho koncilu priniesla myšlienku zriadenia biskupského organizmu, ktorý by bol nápomocný pápežovi pri spravovaní Katolíckej cirkvi. Mons. Silvio Oddi, apoštolský nuncius v Zjednotenej arabskej republike, 5. novembra 1959 v súvislosti so spravovaním Cirkvi navrhol „konzultačný orgán“: „Z rôznych strán zaznievajú sťažnosti, že Cirkev nemá, okrem Kongregácií, stály poradný orgán. Istý druh ‚menšieho koncilu‘, ktorý by zahrňoval predstaviteľov [...] celej Cirkvi. Ktorý by sa pravidelne stretával, napríklad raz do roka, aby diskutoval o najväčších problémoch a odporúčal nové smery v ‚politike‘ Cirkvi. Orgán, ktorý by zasahoval celú Cirkev, ako biskupské konferencie, ktoré zjednocujú celú alebo časť hierarchie krajiny, ako aj ďalšie orgány (napr. CELAM), ktoré zasahujú vlastnou aktivitou v prospech celého kontinentu.“⁶ Na konci otváracieho príhovoru poslednej časti Druhého vatikánskeho koncilu (14. septembra 1965) pápež Pavol VI. oznámil vznik Synody biskupov. 15. septembra 1965, na začiatku 128. generálnej kongregácie, mons. Pericle Felici, generálny sekretár koncilu, oznámil promulgá-

⁴ Kardinál Grech o synode 2021 – 2023 [online]. [cit. 2022-10-13]. Dostupné na internete: <https://www.vaticannews.va/sk/cirkev/news/2021-09/kardinal-grech-o-synode-2021-2023-biskupi-do-nej-zapoja-vsetkyc.html>.

⁵ Synoda biskupov [online]. [cit. 2022-10-13]. Dostupné na internete: <http://www.radiovaticana.va/slovak/sinodo.html>.

⁶ Synoda biskupov [online]. [cit. 2022-10-13]. Dostupné na internete: <http://www.radiovaticana.va/slovak/sinodo.html>.

ciu *Motu Proprio Apostolica sollicitudo*, ktorým bola oficiálne zriadená Synoda.⁷

Posolstvo vydané 10. októbra 2022, rok od otvorenia synodálneho procesu 2021 – 2023, sa začína zdôraznením úlohy Biskupskej synody ako ovocia a pokračovania Druhého vatikánskeho koncilu: „Šesťdesiate výročie otvorenia Druhého vatikánskeho koncilu je momentom osobitnej milosti aj pre synodu, ktorá predstavuje ovocie tohto ekumenického zhromaždenia, ba jedno z jeho ‚najcennejších dedičstiev‘.“⁸ Synodus Episcoporum totiž ustanovil svätý Pavol VI. na začiatku štvrtého a posledného obdobia koncilu (15. septembra 1965), čím vyhovel požiadavkám mnohých koncilových otcov. Cieľom synody bolo a zostáva predĺžiť v živote a poslaní Cirkvi štýl Druhého vatikánskeho koncilu, ako aj podporovať v Božom ľude živé osvojenie si jeho učenia s vedomím, že tento koncil predstavuje ‚veľkú milosť, z ktorej Cirkev čerpala úžitok v 20. storočí‘.⁹ Táto úloha ešte zďaleka nie je vyčerpaná, keďže recepcia koncilového magistéria je prebiehajúcim procesom, dokonca v niektorých aspektoch je ešte v počiatočnom štádiu.¹⁰ Posolstvo poukazuje na skutočnosť, že aj jednotlivé synodálne zhromaždenia v priebehu uplynulých desaťročí ‚boli všetky, každé svojím spôsobom, preniknuté životnou silou koncilu, ktorého učenie zakaždým prehlbovali, odhaľovali jeho potenciál pre nové scenáre, napomáhali inkulturácii uprostred rôznych národov‘. V texte posolstva ďalej čítame: ‚Aj prebiehajúci synodálny proces, venovaný ‚synodalite v živote a poslaní Cirkvi‘, zapadá do línie koncilu. Synodalita je v plnej miere koncilovou témou, aj keď sa tento termín, ktorý vznikol nedávno, v dokumentoch tohto ekumenického zhromaždenia výslovne nenachádza. Magnou chartou Synody 2021 – 2023 je učenie koncilu o Cirkvi, osobitne jeho teológia Božieho ľudu.‘¹¹

„Tento ľud žije v podmienkach dôstojnosti a slobody Božích detí, v ktorých srdci prebýva Duch Svätý ako v chráme. Jeho zákonom je nové prikázanie milovať tak, ako nás miloval sám Kristus (porov. Jn 13,34). Napokon

⁷ *Synoda biskupov* [online]. [cit. 2022-10-13]. Dostupné na internete: <http://www.radiovaticana.va/slovak/sinodo.html>.

⁸ FRANTIŠEK. *Episcopalis communio. Apoštolská konštitúcia o synode biskupov*, č. 1 [online]. [cit. 2022-11-13]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-konstitucia-episcopalis-communio>.

⁹ JÁN PAVOL II. *Apoštolský list Novo millennio ineunte*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2001, č. 57.

¹⁰ *Posolstvo Synody biskupov k 60. výročiu koncilu: Synodalita je koncilová téma* [online]. [cit. 2022-10-13]. Dostupné na internete: <https://www.tkkbs.sk/view.php?cisloclanku=20221011013>.

¹¹ *Posolstvo Synody biskupov k 60. výročiu koncilu: Synodalita je koncilová téma* [online]. [cit. 2022-10-13]. Dostupné na internete: <https://www.tkkbs.sk/view.php?cisloclanku=20221011013>.

jeho cieľom je Božie kráľovstvo, ktoré začal na zemi sám Boh a ktoré sa má ďalej šíriť, až kým ho on nezavrší na konci vekov, keď sa zjaví Kristus, náš život (porov. Kol 3,4), a „aj samo stvorenie bude vyslobodené z otroctva skazy, aby malo účasť na slobode a sláve Božích detí“ (Rim 8,21).¹²

Počas slávnosti pri príležitosti spomienky na päťdesiate výročie založenia Synody biskupov v októbri 2015 pripomenul pápež František zmysel pre vieru a charizmatiké dary v kresťanskom ľude,¹³ keď pripomenul slová Druhého vatikánskeho koncilu: „Spoločenstvo veriacich ako celok, ktorému sa dostalo pomazania od Ducha Svätého (porov. 1 Jn 2,20 a 27), sa nemôže mylíť vo viere a túto svoju osobitnú vlastnosť prejavuje nadprirodzeným zmyslom pre vieru, ktorý je v celom ľude, keď od biskupov až po posledného veriaceho laika vyjadruje svoj všeobecný súhlas vo veciach viery a mravov.“¹⁴ Je zrejmé, že pápež si uvedomuje nevyhnutnú potrebu dialógu so *sensus fidelium*, živým hlasom Božieho ľudu.¹⁵

2 SYNODÁLNE AKTIVITY PÁPEŽA FRANTIŠKA

Počas pontifikátu Svätého Otca Františka sa objavujú dva dôležité dokumenty, ktoré zohrávajú významnú úlohu pre pochopenie synodálnych aktivít a samotnú realizáciu Synody biskupov. Prvým je dokument Medzinárodnej teologickej komisie *Synodalita v živote a v misii Cirkvi* (2. marca 2018) a druhým je apoštolská konštitúcia *Episcopalis communio* (15. septembra 2018) o Synode biskupov. Možno v nich nájsť (okrem dôkladnej teologickej analýzy) aj podrobný historický prehľad, ktorý naznačuje, že synodalita nie je vynálezom pokoncilovej doby. Synody existovali od samého začiatku dejín Cirkvi – v podstate na úrovni miestnych cirkví – a v prvom tisícročí jej dejín fungovali ako dôležité nástroje komunitného a apoštolského rozlišovania, ktoré riešili dôležité pastoračné a doktrínálne otázky. Tento synodálny štýl natoľko prenikol do života Cirkvi, že v piatom storočí svätý Ján Zlatoústý dokonca povedal: „Cirkev a synoda sú synonymá.“ V druhom tisícročí synodálny štýl Cirkvi bol v istej miere zatienený feudálnym modelom riadenia, ktorý ovládal spoločensko-politický život a mocenské štruktúry. V tomto kontexte však chceme po-

¹² DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Lumen gentium*, vieroučná konštitúcia o Cirkvi. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2008, č. 9.

¹³ „Synodalnosť“ konstytutywnym wymiarem Kościoła. Przemówienie papieża Franciszka podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów, 17.10.2015 [online]. [cit. 2023-03-23]. Dostupné na internete: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/synodalnosc_17102015.html.

¹⁴ DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Lumen gentium*, vieroučná konštitúcia o Cirkvi, č. 12.

¹⁵ GRECH, M. *Vademecum Synodu o synodalności*. Watykan, 2021, s. 9.

ukázať na Tridentský koncil (1545 – 1563), ktorý zaviedol normu každoročného konania diecéznych synod a každé tri roky provinčných synod, čo bolo podnetom na reformu celej Cirkvi. Obnova synodálneho života Cirkvi si vyžaduje zavedenie procesov konzultácií s celým Božím ľudom.

Medzinárodná teologická komisia poukazuje na to, že pápež František nerobí nič iné, len dôsledne nasleduje cestu vytýčenú Pavlom VI. a Druhým vatikánskym koncilom, pričom si kladie za cieľ obnoviť v Cirkvi osvedčený štýl nasledovania cesty spoločného rozlišovania, ktorý sa odráža v starobyľom a úctyhodnom slove „synoda“. Áno, samotný pojem „synodalita“ je moderný neologizmus, ktorý sa objavuje až v pokoncilovej teológii. Neobjavuje sa však preto, aby vytvoril niečo nové, ale aby lepšie, adekvátnejšie opísal skutočnosť, ktorá je známa a praktizovaná už stáročia, podobne ako mnohé iné pojmy, ktoré teológia vytvorila v priebehu rozvoja svojej reflexie týkajúcej sa aj tých najdôležitejších otázok.

Dokument Medzinárodnej teologickej komisie objasňuje: „Prax radenia sa s veriacimi nie je v živote Cirkvi ničím novým. V stredovekej Cirkvi sa využíval princíp rímskeho práva: *Quod omnes tangit, ab omibus tractari et approbari debet* (To, čo sa týka všetkých, musí byť prerokované a schválené všetkými). V troch oblastiach života Cirkvi (viera, sviatosti, riadenie) sa tradične kombinovala hierarchická štruktúra s konkrétnym režimom združovania a súhlasu, čo sa považovalo za apoštolskú prax či Tradíciu.“¹⁶ Medzinárodná teologická komisia následne hovorí: „Táto axióma sa nechápala v cirkevnej rovine v zmysle akéhosi konciliarizmu, ani v zmysle parlamentarizmu, ako sa chápe v politike. Jednoducho umožňovala rozmýšľať o synodalite a uskutočňovať ju v rámci cirkevného spoločenstva.“¹⁷

Podľa dokumentu Medzinárodnej teologickej komisie „synodalita ako konštitutívny rozmer Cirkvi sa na úrovni univerzálnej Cirkvi prejavuje v dynamickom cirkulárnom spojení medzi *consensus fidelium*, biskupskou kolegialitou a primátom rímskeho biskupa. Z tohto dôvodu je z času na čas Cirkev vyzvaná, aby vo vernosti *depositum fidei* a tvorivej otvorenosti voči hlasu Ducha Svätého reagovala na konkrétne okolnosti a problémy. Z tohto dôvodu musí aktivovať proces vypočutia všetkých subjektov, ktoré spoločne tvoria Bo-

¹⁶ MEDZINÁRODNÁ TEOLOGICKÁ KOMISIA. *Il “sensus fidei” nella vita della Chiesa*, b. 122 [online]. [cit. 2022-11-13]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_it.html.

¹⁷ MEDZINÁRODNÁ TEOLOGICKÁ KOMISIA. *Synodalita v živote a v misii Cirkvi*, b. 65 [online]. [cit. 2022-10-13]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/synodalita-v-zivote-a-v-misii-cirkvi>.

ží ľud, aby dospela k zhode pri rozpoznávaní pravdy a na svojej misijnej ceste.“¹⁸

Cirkev, ktorá reaguje na konkrétne okolnosti a problémy svojej doby, je spoločenstvom, v ktorom sa realizuje stála obnova. Obnova Cirkvi je dôležitým aspektom v uskutočňovaní Božích zámerov v ľudskom spoločenstve, v ktorom veriaci sa majú stávať autentickými svedkami Kristovho evanjelia. Kardinál Ratzinger definoval, v čom spočíva ozajstná obnova – zaoberá sa tým, čo je naozaj kresťanské a čo umožňuje vzrast jeho Tela. Cirkevná obnova sa uskutočňuje prostredníctvom obnovy kresťanov.¹⁹ Vonkajšie prostredie, v ktorom Cirkev pracuje a plní svoje poslanie, je stimulom pre jej neustály vzrast a obnovu, ktorá spočíva v štúdiu duchovnej a morálnej dokonalosti v kontakte s premenami okolitého sveta. Nesmieme zabudnúť, že práve tieto premeny vo svete ovplyvňujú a podmieňujú praktické konanie Cirkvi.²⁰ Dokument *Synodalita v živote a v misii Cirkvi* pripomína, že „Boží ľud je povolaný k tomu, aby vytrval na ceste jednoty cez rozličné miesta a kultúry, situácie a obdobia, kráča vo vernosti evanjeliu a zasieval jeho semená do života rôznych národov. Synodalita sa od počiatku vysvetľuje ako záruka a konkrétne uskutočnenie kreatívnej vernosti Cirkvi jej apoštolskému pôvodu a jej katolíckemu povolaniu.“²¹ Vernosť evanjeliu dotvára jednotu spoločenstva, ktoré napĺňa svoje poslanie v rozličných historických kontextoch a v dialógu s rôznymi kultúrami a spoločenskými situáciami. Pápež Pavol VI. nazval dialóg Cirkvi v tomto svete dialógom spásy. Je to dialóg vychádzajúci zo zrelého sebauvedomovania si Cirkvi v dejinách sveta a jej účasti na ovocí vykúpenia, ktoré prináša Kristus každému človeku. Boží ľud je povolaný k svedectvu života viery, preto v každej dobe sa má deliť o kvas, soľ či svetlo evanjelia. Boží Syn pozýva vydať svedectvo, ktoré je adresované apoštolom, no je vždy aktuálnou výzvou pre kresťanov týchto dní: „Nech tak svieti vaše svetlo pred ľuďmi, aby videli vaše dobré skutky a oslavovali vášho Otca, ktorý je na nebesiach“ (Mt 5,16). Preto, ako hovorí pápež František, „evanjelizácia vedie aj k dialógu“.²² Na takto chápaný dialóg „nadväzujeme v spoločenstve s bratmi a sestrami rozličných náboženstiev, svetonázorov a kultúr, ktorí hľadajú pravdu a usilujú sa budovať spravodlivosť, aby otvorili srdcia a mysle všetkých pre spoznanie prítomnosti Krista, ktorý kráča po našom boku. Na tejto našej spoločnej púti sa ukazujú ako cenné kroky podujatia zahŕňajúce stretnutia, dialóg a spoluprá-

¹⁸ MEDZINÁRODNÁ TEOLOGICKÁ KOMISIA. *Synodalita v živote a v misii Cirkvi*, b. 94.

¹⁹ RATZINGER, J. *Il nuovo popolo di Dio*. Brescia: Editrice Queriniana, 1971, s. 293n.

²⁰ PAVOL VI. *Encyklika Ecclesiam suam*. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1968, č. 44.

²¹ MEDZINÁRODNÁ TEOLOGICKÁ KOMISIA. *Synodalita v živote a v misii Cirkvi*, b. 24.

²² FRANTIŠEK. *Evangelium gaudium*. Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2014, č. 238.

ca, pričom synodálna cesta Božieho ľudu sa ukazuje ako škola života na dosiahnutie étosu (*ethos*) potrebného pri vedení dialógu so všetkými, bez irenizmu a kompromisov. Dnes, keď nás vedomie vzájomnej závislosti medzi národmi núti uvažovať o svete ako o spoločnom dome, je Cirkev povolaná ukázať, že jej katolíckosť a synodalita, ktorou sa táto prejavuje, sú kvasom jednoty v rozdielnosti a spoločensťva v slobode.²³

Jednota v rozdielnosti poukazuje na povahu synodálneho dialógu, ktorý závisí skôr od odvahy počúvať než hovoriť: „Nejde o zapojenie sa do diskusie, v ktorej sa diskutér usiluje prekonať druhých alebo vyvrátiť ich postoje zdrvivými argumentmi, ale o úctivé vyjadrenie toho, čo sa mu vo svedomí javí byť vnuknuté Duchom Svätým ako užitočné s ohľadom na komunitné rozlišovanie, no zároveň v otvorenosti prijať to, čo je v názoroch tých druhých vnuknuté tým istým Duchom „na všeobecný úžitok“ (1 Kor 12,7).“²⁴ Pre vedenie dialógu platí kritérium „jednota je viac než konflikt“ a to z dôvodu zaobchádzania s rozličnými názormi a skúsenosťami, aby sme si tak osvojili „štýl budovania dejín, životného priestoru, v ktorom konflikty, napätia a protiklady ústia do mnohotvárnej jednoty vytvárajúcej nový život“, ktorý umožní rozvoj „spoločensťva v rozdielnosti“.²⁵ Dialóg ponúka príležitosť osvojiť si nové perspektívy a uhly pohľadu, čo môže byť prínosom do diskutovanej témy. Pápež František hovorí, že ide o osvojenie si „pohľadu na svet na základe vzťahu, ktorý sa stáva odovzdávaným poznaním, videním vo videní druhého a spoločným videním všetkých vecí“²⁶. Pre svätého pápeža Pavla VI. je dialóg duchovnou komunikáciou,²⁷ ktorá si vyžaduje špecifické postoje – lásku, rešpekt, dôveru a rozvážnosť.²⁸ Pápež Pavol VI. ponúka charakteristiku dialógu, ktorý je v synodálnom procese dôležitý práve preto, že je to dialóg v Cirkvi. Pre naplnenie, resp. realizáciu dialógu je potrebné „do určitej miery sa stotožniť s formami života tých, ktorým chceme priniesť Kristovo posolstvo, treba zdieľať životné spôsoby, pokiaľ sú ľudské a čestné, zvlášť s tými najmenšími, a neklásť odstup privilégií ani priepať nezrozumiteľného jazyka, ak chceme, aby nás vypočuli a porozumeli. Ešte skôr než budeme rozprávať, treba počúvať hlas, ba ešte viac srdce človeka; pochopiť ho, ako je to len možné, rešpektovať ho a kde si to zaslúži, podporovať ho. Treba sa stať bratmi ľudí, zároveň ako sa chceme stať ich pastiermi, otcami a učiteľmi. Prostredím dialógu je priateľstvo. Ba ešte viac služba. Toto všetko musíme mať na pamäti a usilovať sa uskutoč-

²³ MEDZINÁRODNÁ TEOLOGICKÁ KOMISIA. Synodalita v živote a v misii Cirkvi, b. 118.

²⁴ MEDZINÁRODNÁ TEOLOGICKÁ KOMISIA. Synodalita v živote a v misii Cirkvi, b. 111.

²⁵ FRANTIŠEK. *Evangelii gaudium*, č. 228.

²⁶ FRANTIŠEK. *Lumen fidei. Encyklika o svetle viery*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2013, č. 27.

²⁷ PAVOL VI. *Ecclesiam suam*, č. 83.

²⁸ PAVOL VI. *Ecclesiam suam*, č. 83-85.

ňovať podľa príkladu i príkazu, ktorý nám zanechal Kristus²⁹ (porov. Jn 13,14-17). Pápež Benedikt XVI. hovorí: „Pretože je láska plná pravdy, človek ju môže spoznať v jej bohatstve hodnôt, mať na nej účasť a deliť sa o ňu. Pravda je totiž „lógos“, ktorý tvorí „diá-logos“, teda komunikáciu a spoločensť. Tým, že pravda umožňuje ľuďom vyjsť zo subjektívnych pocitov, pomáha im povzniesť sa nad kultúrne a historické determinácie a zhodnúť sa v posudzovaní hodnôt a v podstate vecí. Pravda otvára a zjednocuje mysle v lógos lásky: v tomto spočíva kresťanské ohlasovanie a svedectvo lásky.“³⁰

3 DIALÓG VYŽADUJE OTVORENOSŤ CIRKVI AJ K SVETU

Cirkev v súčasnom svete potrebuje nadviazať kontakt so svetom, „ktorý ju obklopuje a v ktorom žije a pracuje“.³¹ V tomto kontexte zaznieva apel na dialóg v pastorálnej konštitúcii Druhého vatikánskeho koncilu *Gaudium et spes*: „Povinnosťou Cirkvi pri plnení tohto poslania je ustavične skúmať znamenia čias a vysvetľovať ich vo svetle evanjelia tak, aby vedela spôsobom primeraným každej generácii odpovedať na večné otázky človeka o zmysle terajšieho i budúceho života a o ich vzájomnom vzťahu.“³² Základ dialógu medzi Cirkvou a svetom determinuje dôstojnosť ľudskej osoby, ale aj zmysel ľudskej činnosti. Pápež Pavol VI. vyžaduje, aby Cirkev pristupovala k svetu novým spôsobom: „Cirkev musí pristúpiť k dialógu so svetom, v ktorom žije. Cirkev sa stáva slovom, stáva sa posolstvom, stáva sa rozhovorom.“³³ Snaha a túžba obrátiť svet vyžaduje najskôr priblíženie sa k nemu a predpokladá osobnú angažovanosť v individuálnom prístupe k potrebám ľudskej osoby. Východiskovým bodom pre objasnenie teórie dialógu, ktorým sa stáva Božie spásonosné pôsobenie v personálnom vzťahu k človeku, a zároveň jednou z podstatných foriem pôsobenia Cirkvi uprostred ľudského spoločenstva je pozitívne nastavenie sa voči svetu. Takto chápaný pozitívny prístup k svetu zo strany Cirkvi pramení zo samotnej povahy jej poslania, ktoré sa stáva službou. Cirkev je účastníčkou dialógu spásy medzi Bohom a človekom, pretože „Kristus vstal z mŕtvych, prvotina zosnulých. Lebo ako je skrze člove-

²⁹ PAVOL VI. *Ecclesiam suam*, č. 89.

³⁰ BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*. Encyklika o integrálnom ľudskom rozvoji v láske a v pravde. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2009, č. 4.

³¹ PAVOL VI. *Ecclesiam suam*, č. 13.

³² DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Gaudium et spes*, pastorálna konštitúcia o Cirkvi v súčasnom svete. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2008, č. 4.

³³ PAVOL VI. *Ecclesiam suam*, č. 67.

ka smrť, tak je skrze človeka aj zmŕtvychvstanie. Ved' ako všetci umierajú v Adamovi, tak zasa všetci ožijú v Kristovi“ (1 Kor 15,20-22).

Svätý pápež Pavol VI. v encyklike *Ecclesiam suam* poukazuje na originálne priblíženie sa Cirkvi k svetu prostredníctvom dialógu na príklade dialógu Boha s ľudstvom: „Je treba, aby sme mali stále pred očami tento nevýslovný a veľmi reálny vzťah, ktorý nám ponúkol a ustanovil s nami Boh Otec, prostredníctvom Krista, v Duchu Svätom, aby sme pochopili, aký vzťah sa máme usilovať my, čiže Cirkev, nadviazať a podnecovať s ľudstvom.“³⁴ Dialóg spásy medzi Bohom a človekom začal z iniciatívy Božej. „My milujeme, pretože on prvý miloval nás“ (1 Jn 4,19). Cirkev je povolaná stať sa iniciatívnu v dialógu so svetom. Dialóg spásy vzišiel z Božej dobroty: „Ved' Boh tak miloval svet, že dal svojho jednorodeného Syna, aby nezahynul nik, kto v neho verí, ale aby mal večný život“ (Jn 3,16). Podľa vzoru Božej nezištnej lásky sa má uskutočňovať aj dialóg Cirkvi so svetom – dialóg v láske a snahe o porozumenie v horlivosti a nezištnej láske.³⁵ Keď Boh vstúpil do ľudských dejín plnosťou obetovanej lásky prostredníctvom vykupiteľského diela svojho Syna, otvoril sa pre prítomnosť každého človeka, ktorému ponecháva voľbu slobodného rozhodovania. Podľa tohto vzoru má Cirkev aj v súčasnom svete uskutočňovať dialóg „potenciálne univerzálny, čiže katolícky a schopný nadviazania s každým okrem prípadu, že ho človek absolútne odmietne alebo bude neúprimne predstierať jeho prijatie“.³⁶

Na tomto mieste je potrebné si všimnúť, akým spôsobom aplikuje pápež Pavol VI. termín „katolícky“ na požiadavku univerzálneho vzťahu Cirkvi k svetu. Ak by Cirkev ostala uzavretá do seba, nemohla by byť účinným prostriedkom ohlasovania evanjelia vo svete a bola by vzdialená od poslania, ktoré prijala od Krista. S touto myšlienkou korešpondujú slová, ktoré uvádza dokument *Synodalita v živote a v misii Cirkvi*: „Synodalita je živým prejavom katolíckosti Cirkvi ako spoločenstva. V Cirkvi je Kristus prítomný ako Hlava spojená so svojím telom (Ef 1,22-23), takže od neho prijíma Cirkev plnosť prostriedkov spásy. Cirkev je katolícka aj preto, že je poslaná ku všetkým ľuďom, aby zhromaždila celú ľudskú rodinu v bohatstve plurality jej kultúrnych prejavov pod Kristovou vládou a v jednote jeho Ducha.“³⁷

Aktuálnou stále zostáva otázka, či aj v rovine partikulárnych cirkevných spoločenstiev je samozrejmosťou otvorenosť sa svetu a rozvoj takto chápaného dialógu. Dialóg ako prostriedok synodálnej obnovy Cirkvi je v službe stálej evanjelizácie. Pápež Pavol VI. striktné nevymedzuje dialóg ako jedínú formu vzťahu so svetom, ale zdôrazňuje ho „ako jeden z rôznych možných vzťahov

³⁴ PAVOL VI. *Ecclesiam suam*, č. 73.

³⁵ PAVOL VI. *Ecclesiam suam*, č. 75.

³⁶ PAVOL VI. *Ecclesiam suam*, č. 78.

³⁷ MEDZINÁRODNÁ TEOLOGICKÁ KOMISIA. *Synodalita v živote a v misii Cirkvi*, b. 58.

Cirkvi so svetom“.³⁸ Synodálna cesta „ukazuje dynamiku, v ktorej sa všetci členovia Božieho ľudu podieľajú na plnosti viery, a umožňuje odovzdávanie viery všetkým ľuďom a všetkým národom“.³⁹ Dokument Medzinárodnej teologickej komisie v ďalšom bode uvádza: „Keďže je Cirkev katolícka, univerzálne sa v nej stáva lokálnym a lokálne zasa univerzálnym. Jedinečnosť Cirkvi na určitom mieste je uskutočnená v lone univerzálnej Cirkvi a univerzálna Cirkev sa prejavuje a konkrétne uskutočňuje v miestnych cirkvách, v ich vzájomnom spoločenstve a v spoločenstve s cirkvou Ríma.“⁴⁰

Vedenie dialógu Cirkvi so svetom je náročné pre zúčastnené strany, pretože takáto forma dialógu si vyžaduje slobodu od akejkoľvek formy predpojatosti, primeraný rešpekt a korektný vzájomný postoj zúčastnených subjektov. Je nevyhnutné, aby sa partneri dialógu rešpektovali v rovine partnerstva, nie ako protivníci. „Postoj, ktorý je potrebné zaujať, je pokora (*ταπεινοφροσύνη*), ktorá jednak považuje tých druhých za vyšších od seba, jednak kladie na prvé miesto spoločné dobro a spoločný záujem.“⁴¹

Akákoľvek predpojatosť voči druhým je zárukou neúspechu. Pápež Pavol VI. predstavuje víziu Cirkvi, ktorú nie je možné dosiahnuť bez primeraného a zodpovedného formovania jej jednotlivých členov, zvlášť tých, ktorí majú jedinečnú možnosť vstúpiť do samotného dialogického procesu. Takýto spôsob prístupu vo vzájomnom dialógu prispieva ku konkrétnym prejavom a iniciatívam v rovine zadefinovanej ako ekumenické snahy, resp. ekumenické hnutie.

4 ZÁVER

Pápež Pavol VI. zdôrazňoval skutočnosť dialógu plynúceho z lásky. Boh začal dialóg s človekom v znamení lásky a takýto spôsob konania z lásky k človeku a dobru Cirkvi má byť neustále prítomný v postojoch tých, ktorí sa stávajú súčasťou dialógu, ktorý rozvíja Cirkev v širokom kontexte aktuálnej náboženskej i spoločenskej situácie. Je to vnútorný dialóg v samotnej Cirkvi, ale aj v jej vzťahu k svetu. Synodálny proces, ako už bolo spomenuté, nie je novou cestou, ale znovuoživením cesty, ktorou Katolícka cirkev kráča od Druhého vatikánskeho koncilu. Ak dokument Medzinárodnej teologickej komisie hovorí o synodalite ako o konštitutívnom prvku univerzálnej Cirkvi, požiadavka dialógu zodpovedá potrebe dynamického prejavu katolíckosti Cir-

³⁸ PAVOL VI. *Ecclesiam suam*, č. 80.

³⁹ MEDZINÁRODNÁ TEOLOGICKÁ KOMISIA. *Synodalita v živote a v misii Cirkvi*, b. 58.

⁴⁰ MEDZINÁRODNÁ TEOLOGICKÁ KOMISIA. *Synodalita v živote a v misii Cirkvi*, b. 59.

⁴¹ MEDZINÁRODNÁ TEOLOGICKÁ KOMISIA. *Synodalita v živote a v misii Cirkvi*, b. 112.

kvi ako spoločenstva. Slová svätého pápeža Pavla VI., ktorému bola blízka téma synodality a synody, nech odrážajú pravdu života Cirkvi súčasnej doby: „Máme teda vrelú túžbu, aby sa vnútorný dialóg v lone cirkevného spoločenstva stal bohatším v nadšení, v témach, v tých, ktorí ho vedú, aby vzrástla životaschopnosť a posväcovanie pozemského mystického Tela Kristovho.“⁴²

Použitá literatúra

BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate. Encyklika o integrálnom ľudskom rozvoji v láske a v pravde*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2009. ISBN 9788071627869.

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

DRUHÝ Vatikánsky koncil. *Lumen gentium, vieroučná konštitúcia o Cirkvi*. In: Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2008. ISBN 978-80-7162-738-8.

FRANTIŠEK. *Episcopalis communio. Apoštolská konštitúcia o synode biskupov* [online]. [cit. 2022-11-13]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-konstitucia-episcopalis-communio>.

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

FRANTIŠEK. *Lumen fidei, encyklika o svetle viery*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2013. ISBN 978-80-7162-998-6.

JÁN PAVOL II. *Apoštolský list Novo millennio ineunte*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2001. ISBN 80-7162-345-8.

GRECH, M. *Vademecum Synodu o synodalności*. Watykan, 2021.

Kardínal Grech o synode 2021 – 2023 [online]. [cit. 2022-10-13]. Dostupné na internete: <https://www.vaticannews.va/sk/cirkev/news/2021-09/kardinal-grech-o-synode-2021-2023-biskupi-do-nej-zapoja-vsetkyc.html>.

MEDZINÁRODNÁ TEOLOGICKÁ KOMISIA. *Il “sensus fidei” nella vita della Chiesa* [online]. [cit. 2022-11-13]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_it.html.

MEDZINÁRODNÁ TEOLOGICKÁ KOMISIA. *Synodalita v živote a v misii Cirkvi* [online]. [cit. 2022-10-13]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/synodalita-v-zivote-a-v-misii-cirkvi>.

PAVOL VI. *Encyklika Ecclesiam suam*. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1968.

Posolstvo Synody biskupov k 60. výročiu koncilu: Synodalita je koncilová téma [online]. [cit. 2022-10-13]. Dostupné na internete: <https://www.tkbs.sk/view.php?cislocianku=20221011013>.

⁴² PAVOL VI. *Ecclesiam suam*, č. 119.

RATZINGER, J. *Il nuovo popolo di Dio*. Brescia: Editrice Queriniana, 1971, s. 293n. ISBN 978-88-399-0307-5.

Synoda biskupov [online]. [cit. 2022-10-13]. Dostupné na internete: <http://www.radiovaticana.va/slovak/sinodo.html>.

„Synodalnosť“ konstytutywnym wymiarem Kościoła. *Przemówienie papieża Franciszka podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznice ustanowienia Synodu Biskupów*, 17.10.2015 [online]. [cit. 2023-03-23]. Dostupné na internete: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/synodalnosc-_17102015.html.

Dialogue in the Service of the Church Renewal in the Context of the International Theological Commission's Document Synodality in the Life and Mission of the Church

Summary:

In the document Synodality in the Life and Mission of the Church, the International Theological Commission presents Pope Francis' initiative as a continuation of efforts to renew the life of the Church according to the intentions of the Second Vatican Council and Pope Paul VI. The community of believers is in permanent relationship with the world; for this reason, a constant renewal of life according to the teaching handed down to the Church by her founder, Jesus Christ, is essential. Believers are to be faithful witnesses of the Gospel of Christ according to the plan of salvation. The Church fulfils her mission in a particular environment which is the stimulus for her growth and renewal, which consists in the growth of moral and spiritual excellence in contact with the transformations of the world around. Dialogue has an indispensable place in the renewal of the Church, which is based on a mature self-awareness of the Church in the history of the world. Hence the very nature of synodal dialogue, which depends more on the courage to listen than to speak. Dialogue in the service of the renewal of the Church requires specific attitudes for the fulfilment of the mission of the synodality: love, respect for the opinions of others, trust and discernment in judgment and word.

Key words: *synod – synodality – ministry – dialogue – Church – renewal.*

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

SYNODALITA VO VZŤAHU S DEMOKRATIZÁCIOU AKO PREJAV COMMUNIO¹

Gloria Braunsteiner

Abstrakt:

Príspevok vychádza zo starozákonného pozadia chápania zhromaždenia a v novozákonnom pohľade približuje podstatu synodality z hľadiska pojmu „communio“ Cirkvi, čo sa uskutočňuje najhlbšie v slávení Eucharistie. V spoločnom slávení sa vytvára jednota účasťou všetkých údov na Kristovom Tele. Cirkev žije vo svete, ktorý je na mnohých miestach usporiadaný demokraticky, preto je potrebné skúmať, nakoľko môže demokracia súvisieť so synodalitou a ako môže prispieť k chápaniu pojmu „communio“ Cirkvi.

KLúčové slová: synodalita – Druhý vatikánsky koncil – communio – Cirkev – demokratizácia.

ÚVOD

Pápež František vyhlásil 21. mája 2021 pre celú Katolícku cirkev synodálnu cestu a v októbri 2021 otvoril celosvetovú biskupskú synodu s názvom *Za synodálnu Cirkev. Spoločenstvo, účasť, misia*, ktorá bude zavŕšená na jeseň 2023. Tento teologický pojem spoločnej cesty (*syn-hodos*) je zároveň spirituálny. V teologickom zmysle chápeme synodalitu ako podstatu Cirkvi a v spirituálnom zmysle vyjadruje predovšetkým vzájomné počúvanie každého údu Cirkvi. Okrem biskupov pozýva pápež každého človeka zúčastniť sa na tomto procese, ktorý má ostať časovo otvorený.

¹ Publikovaný pozvaný príspevok z medzinárodnej vedeckej konferencie „Synodálna obnova života a misie Cirkvi: myslenie, spiritualita, rozlišovanie“ usporiadanej 21. októbra 2022 na RKCMBF UK v Bratislave.

Pastorálny teológ Paul M. Zulehner vykonal medzinárodnú anketu a skúmal reakcie, očakávania týkajúce sa synody.² Reakcie sa pohybujú medzi veľkými očakávaniami, nádejou, skepsou až beznádejou či odmietnutím synodálneho procesu. Niektoré odpovede odzrkadľujú extrémne postoje niektorých ľudí, ktorí chcú reformu v Cirkvi aj tam, kde ide o piliere viery, prípadne postoje ľudí, ktorí žiadajú, aby sa nič nezmenilo. Keďže synoda sa týka každého údu Cirkvi, postoje veriacich nie sú nezanedbateľné pre dosiahnutie živého synodálneho procesu.

Korene obáv zo synodality môžu byť založené na tom, že nie je dostatočne známe historické pozadie, že táto štruktúra bola Cirkvi vlastná od jej počiatkov. V prvom tisícročí sa podľa respondentov v Západnej cirkvi odohrával proces desynodalizácie, čo v ich vnímaní vyvrcholilo na Prvom vatikánskom koncile definíciou neomylnosti pápeža a centralizáciou moci.³ Druhý vatikánsky koncil obnovil kolegialitu biskupov a zodpovednosť každého kresťana za evanjelizáciu sveta.

Pápež František pozýva všetkých členov Cirkvi k synodálnej udalosti. Prítom synodálna cesta sa nedotýka len štruktúr, ale je vnútorným duchovným procesom. Výzvy, krízy, obavy, úlohy potrebujú dôveru, že Duch Svätý pôsobí v prítomnosti, nielen v minulosti. Znamená to intenzívnejšiu účasť angažovaných veriacich, ktorí hľadajú presvedčivý obraz kňazstva a laikátu. Táto cesta si ďalej vyžaduje *sensus ecclesiae*, zmysel pre Cirkev ako celok. Znamená to v prvom rade spoločne sa pozrieť na prítomnú situáciu, skúsiť ju hodnotiť v Božom svetle a po rozlišovaní urobiť nové rozhodnutie, ktoré sa má následne uskutočniť. Participácia všetkých nemá ostať len pri slovách, má byť žitá v praxi, aby dary Ducha mohli obohatiť tých, ktorým majú poslúžiť. Táto otázka sa týka aj žien a ich služieb v Cirkvi, v inštitúciách a grémiách.⁴ No v centre synodality je služba evanjeliu, radostnej zvesti: „Priblížilo sa Božie kráľovstvo, verte evanjeliu“ (Mk 1,15); „Pán naozaj vstal z mŕtvych“ (Lk 23,34); ako aj oslobodzujúca zvesť: „Kde je Duch Pána, tam je sloboda“ (2 Kor 3,17).

Aktuálne dejiny sú poznačené zneužívaním, čo narušilo vierohodnosť Cirkvi, preto ľudia ešte vo väčšej miere žiadajú, aby sme vydali počet z našej viery. Ide teda o vitalitu žitej viery, ktorú môže proces synodality zintenzívniť.

² ZULEHNER, P. M. Eine epochale Reformchance. Zum Synodalen Weg der katholischen Weltkirche. Ostfildern: Patmos Verlag, 2021.

³ ZULEHNER, Eine epochale Reformchance, s. 28-29.

⁴ SÖDING, Th. *Gemeinsam unterwegs. Synodalität in der katholischen Kirche*. Stuttgart: Matthias Grünewald Verlag, 2022, s. 17.

1 BIBLICKÝ POHĽAD

Krátky pohľad do Starého zákona nám môže ukázať, že synodalita je hlboko zakorenená už v živote vyvoleného Božieho ľudu a vplyva na spôsob konania. Nájdeme tu starozákonné stopy podstatných pilierov aj pre súčasné vnímanie synodality: zhromaždenie, poradenstvo, rozhodovanie. Synodalita je zabudovaná do starozákonného konceptu Božieho ľudu. Kniha Numeri v kapitolách 1 – 2 dáva obraz komplexne konštituovanej sociálnej jednoty so štruktúrou 12 kmeňov. Boží ľud tvorí jednotu v rozmanitosti a plnosti týchto dvanástich kmeňov, ich stred tvorí Božia prítomnosť. Boží ľud je vo svojej existencii a organizovanosti úplne zameraný na tento svoj stred a celý ľud je zodpovedný za starosť a zachovávanie Božieho domu, čo sa prejavuje aj prinášaním darov. Usporiadanie vyjadrené v knihe Numeri v kapitolách 1 – 4 je založené na odstupňovanej koncepcii svätosti, čo sa vyjadruje hierarchicky v kňazstve a kultickej zodpovednosti, nemá sa však chápať ako kvalitatívne odlišenie podľa statusu v rámci Božieho ľudu. Aroniti a leviti sú umiestnení najbližšie k svätému stánku a vytvárajú spojivo a ochranu pred bezprostrednou Božou svätosťou a blízkosťou smerom k ľudu. Aj kultový poriadok služieb je odstupňovaný, čo však tiež neznamená, že by boli kvalitatívne odlišení od ľudu. Celý Boží ľud tvorí sociálnu jednotu a sociálny poriadok s hierarchickými prvkami, ktoré tvoria organický celok v kontexte koncepcie starozákonného Božieho ľudu v službe celku. Len zo strany celku je tento koncept zrozumiteľný.⁵

V Novom zákone spomína apoštol Pavol v Prvom liste Korinťanom a v Liste Rimanom duchovné dary, ktorými si údy Cirkvi navzájom slúžia formou ohlasovania Božieho Slova, katechézy, homílie, diakonie, evanjelizácie, ale aj darom viery, ktorý ich všetky oživuje a dáva do pohybu. Podľa sv. Pavla (Gal 3) krst prekonáva všetky rozdiely medzi ľuďmi – národmi, pôvodom, sociálnym postavením, pohlaviami skrze vieru a vytvára medzi nimi novú jednotu.

No už v začiatkoch inštitucionalizácie Cirkvi sa kryštalizuje vymedzenie, ktoré opisuje *Decretum gratiani*: existujú dva druhy kresťanov – na jednej strane klerici a zasvätení a na druhej strane laici, ktorí môžu byť len vtedy zachránení, ak dobrými skutkami eliminujú svoje hriechy (3,12,1,7). Aj Augustínova myšlienka, podľa ktorej „pre vás som biskup, spolu s vami som kresťan“, sa z mentality vytráca. Až Luther objavuje spoločné, všeobecné kňazstvo všetkých ako základ spoločenstva. Vytvára sa tiež pojem *ecclesia docens* a *ecclesia*

⁵ PYSCHNY, K. Versammlung, Beratung und Entscheidung im Volk Gottes. In: GRAULICH, M., RAHNER, J. (Hg.) *Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der internationalen Theologischen Kommission im Diskurs*. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2020, s. 14-20.

discens, čo sa odzrkadľuje aj v inštrukčno-teoretickom modeli Božieho Zjavenia na Prvom vatikánskom koncile. John H. Newman znovu objavuje *sensus fidelium* na rozdiel od myslenia tzv. Rímskej školy (napr. Giovanni Perrone) a vyzdvihuje potenciál viery laikov, podobne rozmýšľa Johann A. Möhler. Podľa J. H. Newmana laici nepredstavujú len zrkadlo učenia Magistéria, pretože biskupi môžu dávať tomuto zrkadlu aj otázky a dozvedieť sa niečo o sebe, čo by inak nebolo možné. *Sensus fidelium* má teda určitú bezprostrednosť voči Duchu Svätému. Na rozdiel od Perroneho mienky apoštolská Tradícia je zverená celej Cirkvi a laici v relatívnej samostatnosti vytvárajú polárne napätie v závislosti od Magistéria. Druhý vatikánsky koncil vyzdvihol *sensus fidelium* celého Božieho ľudu, preto *sensus fidei* laikov nemôže byť Magistériom nivelizované.⁶

Spoločenstvo a participácia tvoria piliere synodalít. V nasledujúcej časti príspevku sa pozrieme najprv na ich novozákonnú inšpiráciu a následne budeme hľadať možné prepojenia medzi nimi, synodalitou a demokraciou v dnešnej spoločnosti. Duch dáva údom Cirkvi dary pre vzájomnú službu v rozmanitosti, ktoré sa oživujú láskou a vierou (porov. 1 Kor, Rim). Obdarenie každého napomáha pri spoločnom hľadaní pravdy evanjelia, ktorá sa prejavuje v konaní dobra – tak to dosvedčuje List Hebrejom 13,16, ako aj Skutky apoštolov, ktoré predstavujú spoločenstvo veriacich, ktoré žije z podelenia sa o získané dobré. *Communio* – ekleziológia je založená už v Pavlovej teológii a obsahuje v sebe prvky ako dary a úlohy, práva a povinnosti jednotlivcov. Na ceste synodalít možno položiť otázku, aké formy spoluúčasti na živote Cirkvi sú možné a potrebné? Ako sú navzájom prepojené a ako vytvárajú *communio*?

2 COMMUNIO AKO PARTICIPÁCIA

„Nie je kalich dobrorečenia, ktorému dobrorečíme, účasťou na Kristovej krvi? A chlieb, ktorý lámeme, nie je účasťou na Kristovom tele? Keďže je jeden chlieb, my mnohí sme jedno telo, lebo všetci máme podiel na jednom chlebe“ (1 Kor 10,16-17).

Kľúčový pojem, ktorý vykladá *communio*, je podelenie sa. Participácia predstavuje účasť na dávaní a prijímaní, podelenú zodpovednosť, vzájomné odovzdávanie spoločnej viery. Celosvetové spoločenstvo je spojené láskou k Bohu a k blížnemu, nádejou spásy a zmyslom života. Ako také je odlišné

⁶ RAHNER, J. Klerus und Laien. Genese und Transformation eines typisch katholischen Paradigmas. In: GRAULICH, M., RAHNER, J. (Hg.). *Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs*. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2020, s. 171-180.

od iných spoločenstiev. Podpora takejto vzájomnej účasti môže predísť nebezpečenstvu zneužívania moci a zneužívania aj na iných poliach.

Domácnosti tvoria základnú bunku spoločnosti, preto majú veľký význam aj pre Cirkev – poskytujú miesto pre zhromažďovanie veriacich v duchu pohostinnosti. Dom sa preto stáva dôležitým obrazom Cirkvi, kde vznikajú priateľstvá, v ktorých sa uskutočňuje dobrovoľné rozdelenie sa s hodnotnými dobrami, ako aj so starosťami. Skutky apoštolov opisujú prvotnú Cirkev ako priateľské vzťahy z viery, v rámci ktorých sa delili o evanjelium a o skutky lásky, o život a liturgiu.

Communio Cirkvi je založené Bohom, nie ľudskou dohodou. Preto je spoločná účasť dávania a prijímania jej podstatnou charakteristikou, čo súvisí s Pavlovou eucharistickou teológiou. Eucharistické spoločenstvo vzniká účasťou na slávení Pánovej večere. Aktívnou účasťou na tomto slávení v sile Božieho spásneho pôsobenia sú veriaci povolaní odovzdávať Božiu milosť iným. Človek môže uskutočňovať svoju účasť tým, že ju prijíma. Aj naopak platí, že aktívne prijímanie účasti konkretizuje účasť, ktorá vyplýva z našej darovanej „časti“ (z podielu). Spoločenstvo vzniká z daru Ježišovej vydanosti, do ktorej nás zahŕňa.

U apoštola Pavla je ekleziologický pojem účasti charakterizovaný soteriologicky, manifestuje sa teda ako účasť na eschatologickej spásy. V jeho Prvom liste Korint'anom čítame: „Ste v Kristovi, ktorý sa pre nás stal múdrosťou od Boha, spravodlivosťou, posvätením a vykúpením“ (1 Kor 1,30). Účasť je preto v Cirkvi založená nie na ľudských konceptoch, ale na Božom volaní – prejavuje sa pri misii, katechéze, diakonii, sviatostnom sprostredkovaní spásy.

Communio teológia je u sv. Pavla rozvinutá predovšetkým eucharisticky, čo pramení z teológie krstu. Obidva prístupy spája tajomstvo viery v podobe slávenia smrti a zmŕtvychvstania Ježiša Krista. Hoci teológia Eucharistie kladie silný dôraz na kňazstvo, teológiu krstu možno považovať za zdôraznenie všeobecného kňazstva. Obidve sviatosti sú už u Pavla (nie až v chápaní Druhého vatikánskeho koncilu) slávením celého Božieho ľudu. Podľa toho ekleziálna participácia sa rozvíja najprv v krste, potom v Eucharistii. Cirkev je miesto, kde možno objavovať, rozvíjať a podporovať Božie dary, charizmy na budovanie Kristovho Tela. Dospelé údy Cirkvi tak majú zodpovedne vykonávať svoju službu iným. V slobode Božích detí sa pomocou chariziem uskutočňuje rôznorodá vzájomná účasť veriacich na budovaní Božieho kráľovstva. Vyjadrením vzájomnej služby darmi Ducha sa transcendujú prirodzené hranice smerom k jednote. Základné *communio* prostredníctvom krstu sa konkretizuje vo vydanosti a v službe vlastnou charizmou, umožňuje vnútorný rast a zároveň dáva vonkajšiu šírku.

Communio veriacich je založené na eschatologickom spásnom dianí, ktoré spôsobuje Boh v Ježišovi Kristovi a ktoré sa výsostne realizuje v eucharistickom slávení. Prijímanie Eucharistie poskytuje veriacim bytostnú účasť

na Ježišovi Kristovi. Apoštol Pavol označuje za spoločenstvo – *communio* s telom a krvou Krista tých, ktorých koinonia je založená skrze telo a krv Krista (účasťou). Vo verši 17 hovorí sv. Pavol o tej účasti, ktorá vedie k spoločenstvu a vytvára ho. Aktívnou účasťou na slávení, teda vo svätom prijímaní sa sprítomňuje spásenosné *communio* s Ježišom Kristom, pretože táto účasť vyjadruje vieru, ktorá je živená z krstu.⁷ Pavol stavia tento kult do protikladu s uctievaním démonov a zdôrazňuje potrebu oddeliť sa od účasti a spoločenstva s nimi (porov. 1 Kor 10,21-22).

Cieľom *communio* – ekleziológie je účasť na Bohu, sprostredkovaná Cirkvou, Božími príslubmi a jeho spásou, v spoločenstve s Kristom, ktorého sprítomňuje Duch Svätý. Podstatné miesta v Novom zákone o participácii sa vzťahujú na Boha. *Communio* nevytvárajú ľudia, ale je darované Bohom. Spoločenstvo je umožnené tým, že veriaci prinášajú svoju účasť na Bohu, svoj vzťah k nemu, a tak môžu všetci participovať na Bohu, ako to vyjadruje aj úryvok z Pavlovho listu o účasti na jednom kalichu. Spojivo pri pojme „účasť v Cirkvi“ v Novom zákone sa zakladá na krste, Eucharistii a pôsobení Ducha, ktorý spája ľudí vo viere.⁸

Šesťdesiat rokov po začatí slávenia Druhého vatikánskeho koncilu ide o to, ako možno nájsť novú rovnováhu zodpovednosti medzi klérom a laikmi podľa špecifického povolania každého pokrsteného a pobirmovaného. Cirkev má jedinečné povolanie, len ona môže ohlasovať bezpodmienečnú Božiu lásku a vysluhovať sviatosti, znaky Božej spásy. Výzvy a krízy dnešnej doby môžu posilniť toto vedomie a povzbudiť k činorodej viere, k skutkom milosrdenstva.

3 COMMUNIO V SÚVISLOSTI SO SYNODALITOU A DEMOKRACIOU

Cirkev žije vo svete, je súčasťou ľudskej spoločnosti, ktorá sa vyvíja a buduje ďalej na demokratických základoch. Možno položiť otázku, nakoľko môže súvisieť synodalita s demokraciou, resp. s demokratizáciou Cirkvi, a to paradoxne práve v rámci krízy liberálnej demokracie; alebo tvorí synodalita práve alternatívu k demokracii ako spoločenstvo veriacich?

Cirkev je hierarchicky usporiadaná a plná moc je pri zodpovedných úlohách daná jednotlivcom pre službu v rámci jej synodálneho povolania. Synodalita ako charakter Cirkvi tvorí jej konštitutívnu dimenziu – ako znovuobjavená vlastnosť na Koncile znamená postoj, ktorý majú žiť všetci veriaci. Syno-

⁷ SÖDING, *Gemeinsam unterwegs*, s. 46-64.

⁸ SÖDING, *Gemeinsam unterwegs*, s. 106-108.

dalita má byť kontextualizovaná v napätí medzi obnovou a Tradíciou, nie je teda taká nová, ako si myslia tí, ktorí sa jej obávajú.⁹

Solidarita medzi ľuďmi sa má realizovať aj v politickej oblasti. Hoci Cirkev nebola založená pre pozemskú vládu, viera by sa nemala redukovať len na privátnu sféru. V dialektike a v napätí svojej existencie vo svete má prispievať aj ku konštruktívnej kritike spoločnosti, vykonávať aggiornamento a kontextualizáciu.¹⁰ Užšie prepojenie Cirkvi a spoločnosti v tejto sfére patrí k úlohám dnešnej doby.

Podstata Cirkvi spočíva v tom, že je Bohom založená, spočíva na Božom zjavení a smeruje k obráteniu, k životu podľa Božej vôle. K podstatným črtám demokracie patrí vôľa ľudu, čo nemožno jednoducho prenášať a uplatňovať na Cirkev, no Cirkev prijíma tých, ktorí sú iní a sú na periférii, taktiež chráni menšiny pred záujmami väčšiny. Cirkev ako mesiášsky Boží ľud sa odlišuje od iných národov, ktoré prijíma do svojich radov. Boh povoláva svoje deti k službe za spásu všetkých.

M. Kirschner chápe účasť Božích detí na trojakom Kristovom úrade tak, že táto ich služba sa dá v istom zmysle porovnávať s demokratickými princípmi, ak je mesiášsky Boží ľud zdôvodnený kristologicky a aktualizovaný pneumatologicky. Potom spočíva zásadná otázka nie v tom, koľko demokracie znesie Cirkev, ale v tom, aké majú byť životné a rozhodovacie štruktúry putujúceho Božieho ľudu, aké majú byť komunikačné procesy v Cirkvi. Pritom treba jasne rozlišovať medzi politickým systémom a Cirkvou ako spoločenstvom viery a svedectva.¹¹ Cirkev nie je demokraticky zriadená, ale môže sa nechať inšpirovať jej všeobecnými zásadami. Svoje úvahy o súvislostiach a vzájomnej inšpirujúcej sile demokracie a synodality Kirschner neskúma v hlbšej podstate demokracie a v možnostiach jej konkretizácie pre Cirkev.

Politik Hans Maier konštatuje, že Cirkev na prvý pohľad pôsobí ako inštitúcia, v ktorej majú členovia na rozdiel od okolitého sveta len malú participáciu na priebehu vedenia. Pri pokuse o porovnanie modelov demokracie štátu a Cirkvi možno uviesť, že v oboch prípadoch sú veci, o ktorých nemožno hlasovať, čo spája tieto dve inštitúcie, ak chceme medzi ich modelmi hľadať analógiu. Okrem toho treba poznamenať, že model demokracie štátu a Cirkvi

⁹ KNOP, J. *Communio hierarchica*. In: GRAULICH, M., RAHNER, J. (Hg.). *Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs*. Freiburg, Basel, Wien: Herder 2020, s. 163-157.

¹⁰ SÖDING, *Gemeinsam unterwegs*, s. 50-54.

¹¹ KIRSCHNER, M. *Ekklesiologie im Vollzug. Die Loci theologici als Strukturmodell von Synodalität: Ein Vorschlag*. In: ZULEHNER, P. M., NEUNER, P., HENNERSPERGER, A. (Hg.). *Synodalisierung. Eine Zerreißprobe für die katholische Weltkirche? Expertinnen und Experten aus aller Welt beziehen Stellung*. Ostfildern, Grünewald, 2022, s. 117-135.

nemusi a ani nemôže byť totožný. Ak hľadáme medzi nimi analógie, ponúkajú sa v oblasti vonkajšieho poriadku, a to z pohľadu štyroch aspektov – aspektu ústavnosti, právneho princípu, štruktúrovania moci, spolupráce s laikmi.

Základná podoba ústavnosti Cirkvi pramení z viery v Ježiša Krista a z jeho nasledovania, čo vytvára jednotu medzi jej údmi. Podobne ako v prípade štátu tu ide o zachovanie identity spoločenstva. Tento základ nemôže byť v Cirkvi predmetom demokratických rozhodnutí väčšiny, pretože dogma a viera tvoria podstatu „ústavy“ Cirkvi, čo nemožno meniť. Ak zároveň hovoríme o chápaní dogiem v jednotlivých obdobiach, postupne sú niektoré vnímané ako podstatnejšie a iné ako menej dôležité. Vznikajú nové dôrazy v dôsledku novej interpretácie, k čomu je pozvaná každá generácia. No pri analógii s ústavou štátu tento základ v Cirkvi nepodlieha úplnej zmene, preto má analógia svoje hranice. Kristus, zakladateľ Cirkvi ju nevydal do rúk údom – on ostáva jej základným kameňom.

Ako ďalší aspekt spomína Maier analógiu s právnym štátom s cieľom zabezpečiť právo. Cirkevné právo bolo zreformované na Druhom vatikánskom koncile, napriek tomu niektorí vyžadujú väčšiu ochranu individuálnych práv. Hoci určitá demokratizácia Cirkvi nerieši všetky problémy v prípade autoritárneho konania nositeľov úradu, ale pomôže jasnejšie opísať jednotlivé kompetencie.

Štruktúrovanie moci tvorí ďalšiu oblasť, v ktorej vidí Maier možnosť analógie. Pápež môže meniť cirkevné právo, hoci po koncile bola obnovená Biskupská synoda. Na tejto úrovni patrí riadenie diecézy do rúk nositeľa úradu, čo by bolo nemysliteľné pre laika. Moc úradu nie je potrebná napr. na spravovanie cirkevných financií, charitatívnych diel, pre sociálnu náuku, sociálnu politiku alebo žurnalizmus.

Maier konštatuje najintenzívnejšiu demokratizáciu v oblasti vytvárania a fungovania farských rád a spája ju s pojmom synodalizácie. Tu sa podľa neho najviac ukazuje synodálna štruktúra Cirkvi. Úrad v Cirkvi musí ostať sviatostný, inak by sa Cirkev vzdala sily, ktorú vyžaruje do sveta.¹² Cesta určitej demokratizácie nespočíva v predčasných ideologických riešeniach a predstavách o tom, ako by takýto proces mal prebiehať.

Na základe Maierovho porovnania štátu s Cirkvou možno zhrnúť, že ústavu Cirkvi tvorí pevný základ viery v Ježiša Krista, o ktorom nemožno hlasovať ani rozhodovať podľa mienky väčšiny. Riadenie a moc ostáva u nositeľov úradu ako sviatostná skutočnosť. Podľa synodalít a demokratizácie fungujú v jeho pozorovaní najlepšie farské rady. Pri tomto

¹² MAIER, H. Vom Ghetto der Emanzipation. In: RATZINGER, J., MAIER, H. *Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen*. Limburg-Kaavelar: Lahn-Verlag, 2005, s. 69-77.

porovnaní demokracie štátu a Cirkvi vynikajú jasné závery o otázke rozdelenia moci a vychádzajú na povrch aj hranice možnej analógie medzi nimi.

Diferencovanú, ešte stále aktuálnu zásadnú teologickú úvahu o vzťahu demokracie, spoločnosti a o povahe Cirkvi v súčasnom myslení, ktorá vznikla päť rokov po Druhom vatikánskom koncile, nájdeme u J. Ratzingera motivovanú tým, že aj v Cirkvi, aj mimo nej viacerí žiadajú jej demokratizáciu.¹³

Súčasný človek je pozitívne citlivý na požiadavku ľudských práv, bratskosť, výskyt diktatúr a manipuláciu. Pod demokraciou sa dnes rozumie uskutočňovanie najvyšších hodnôt ľudskej existencie ako životného štýlu a filozofie. Čo však rozumieť pod pojmom „demokracia“? Keďže sa zakladá na slobode, ona určuje ďalšie chápanie pojmu. Plná demokracia by viedla k anarchii, teda k bezvládovosti, ak chápeme slobodu ako nemanipulatívnu. Pravá sloboda však nemôže spočívať v neohraničenosti každého jednotlivca, veď aj demokratický štát potrebuje pozitívnu vládu. Demokracia má byť len prostriedkom na dosiahnutie dobrého pomeru záväzku a slobody. V čom sa líši demokratická spoločnosť od podstaty Cirkvi?

Nositeľom suverenity štátu je celý ľud. Podľa Listu Rimanom (kap. 13) je vláda súčasťou poriadku stvorenia podľa Božej milosti. Cieľom štátu je dobré fungovanie jeho inštitúcií a zmysel štátu spočíva v sebe samom, prejavuje sa v spoločných dobrách (*bonum commune*).

Cirkev má naproti tomu svoju suverenitu nie sama v sebe a je povolaná k činnostiam, ktoré nemá sama zo seba. Podstata Cirkvi pramení skôr z evanjelia Ježiša Krista ako zo spoločného spravovania dobier – ide o dar zvonku, ktorý spôsobuje, že človek už nepatrí sám sebe. Božie Slovo si nárokuje človeka, z čoho vyplýva právo jednotlivcov, ktoré treba chrániť.

Ak teda chceme skúmať analógie medzi štátom a Cirkvou, vidíme, že záujem štátu o vlastné dobro tvorí dobré fungovanie jeho inštitúcií, no záujem Cirkvi nie je zameraný na seba samu, ale na to, odkiaľ pochádza jej existencia a na čo je zameraná.

Potrebná reforma v súvislosti so synodalitou má za cieľ obnoviť túto pravú zameranosť Cirkvi mimo seba na službu evanjeliu, inak sa stretávame s ubúdaním viery a s chýbajúcou odpoveďou na nárok evanjelia. V rámci uvedeného priniesol Druhý vatikánsky koncil demokratizáciu Cirkvi v nasledujúcich dimenziách: chápanie bratstva, úradu, charizmy, kolegiality, synodalitu, Božieho ľudu.¹⁴

¹³ RATZINGER, J., MAIER, H. *Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen*. Limburg-Kevelaer: Lahn-Verlag, 2005. V pokoncilovom období v roku 1968 aj K. Rahner uvažoval na túto tému v článku s názvom „Demokratie in der Kirche“.

¹⁴ RATZINGER, J. *Demokratisierung der Kirche?* In: RATZINGER, J., MAIER, H. *Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen*. Limburg-Kaevelar: Lahn-Verlag, 2005, s. 10-23.

Bratskosť v biblickom chápaní poukazuje na otcovstvo Boha, na adopciu človeka do Syna, Ježiša Krista a tým na existenciu človeka z viery. Ak sa to premietne na úrad, v kristologických súvislostiach ide o službu. Ak sa však úrad funkcionalizuje, vytráca sa jeho služobný charakter a biblický zmysel. Zo spomínaných skutočností na Druhom vatikánskom koncile považuje Ratzinger za podstatné oblasti otázky „demokratizácie“ charizmu, synodalitu ako rozšírenú formu kolegiality a Boží ľud. Charizma sa prejavuje ako nedotknuteľná duchovná záležitosť, ako pneumatický princíp, nie demokratický. Ďalšie dva pojmy – synodálna štruktúra a Boží ľud – sú významné z hľadiska vytvárania demokratických foriem v Cirkvi, aký je však ich skutočný význam?

Boží ľud – pomenovanie Cirkvi ako pokračovanie starozákonného Božieho ľudu – bol preferovaný na Druhom vatikánskom koncile na vyjadrenie rovnakej dôstojnosti všetkých. Preto bol tento pojem uprednostnený aj v štruktúre konštitúcie *Lumen gentium* a až po formulácii rovnosti Božích detí pred Bohom sa hovorí o špecifických povolaniach, ktoré vychádzajú zo základného, všeobecného kňazstva veriacich. Podstatné je pritom uvedomiť si celistvosť Cirkvi vyjadrenú aktívnym pojmom „zhromaždenie“ (*qahal*), ktoré primárne zjednocuje Boží ľud a nestavia proti sebe hierarchiu a laikov. Pri tomto dôraze na jednotu Božieho ľudu zhromaždeného Bohom s cieľom očisťovať sa, predovšetkým pri liturgii, možno chápať aj odlišné kompetencie pri rozhodovaní a autorite hierarchie. Ústavný model Cirkvi je preto zhromaždenie a nie sociologicky chápaný pojem ľudu.

Chápanie pojmu „synodálna štruktúra Cirkvi“ je ďalšou aktuálnou otázkou. Pri pohľade do dejín Cirkvi, počnúc biblickým svedectvom v Skutkoch apoštolov (kap. 15), sa možno presvedčiť o prítomnosti laikov na konciloch. Ich účasť spočívala v aklamáciách, ktoré mohli ovplyvniť udalosti, no priamo nehlasovali pri rozhodnutiach.¹⁵ Účasť laikov sa týka uskutočňovania služby evanjeliu spolu s celou Cirkvou, ako to dosvedčujú aj dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu, najmä *Lumen gentium* a *Apostolicam actuositatem*.¹⁶ Ako možno podľa tejto charakteristiky Cirkvi aplikovať pojem „demokracia“ na Cirkev?

Podobne ako H. Maier sa zmieňuje aj J. Ratzinger, keď hovorí, že Cirkevná demokracia má priestor pri spolupráci nositeľov úradu a laikov v oblastiach, ktoré nesúvisia priamo s vedením, ako je riešenie stavieb, financií a podobne. Aj tieto oblasti sú nepriamo naviazané na uskutočnenie evanjelia, čo je zvrchovaným cieľom všetkých stavov, pričom siaha za hranice Cirkvi.

¹⁵ RATZINGER, *Demokratisierung der Kirche?*, s. 24-34.

¹⁶ DRUHÝ Vatikánsky koncil. *Lumen gentium, Apostolicam actuositatem*. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: SSV, 2008.

Právnym subjektom v Cirkvi je spoločenstvo. V obnovenom chápaní liturgie je jej nositeľom celé zhromaždenie, nielen kňaz. V dejinách sa Boží ľud vždy podieľal na voľbe biskupov až do obdobia stredoveku. Tento vývin je dôležité znovu oživiť v zmysle charakteru subjektu spoločenstva a jeho spolupatričnosti do celku Cirkvi. Ustanovenie biskupov má byť spoločným aktom hierarchie a Božieho ľudu, ktorý má svoj stred a svoju podstatu v bohoslužobnom zhromaždení. Cirkevná obec je tak úzko naviazaná na univerzálnu Cirkev.

Kolegiálna štruktúra Cirkvi je vyjadrená vzťahom presbyterátu a episkopátu, čím sa zároveň vyjadruje súlad medzi farnosťou a univerzálnou Cirkvou. Žiadny prvok spoločenstva Cirkvi nie je sám: biskupi, kňazi, veriaci sú súčasťou celku. Pri svojej zodpovednosti za evanjelium žiadny nositeľ úradu nie je autokratický. J. Ratzinger opisuje cirkevnú demokraciu s cieľom budovať cirkevné obce slovami cirkevného otca Cypriána: „nihil sine episcopo, nihil sine consilio vestro, nihil sine consensu plebis“.¹⁷ V týchto slovách je jasne vyjadrené prepojenie všetkých stavov Cirkvi, ich *communio*, ktoré sa má prejavovať v živote Cirkvi.

Hlas Božieho ľudu slúžil v dejinách cirkevnej demokracie v dobách krízy voči vládnucim predstaviteľom. Sv. Ambróz sa tak odvoláva na veriacich v nebezpečných situáciách, kde hrozilo rozhodnutie podľa vôle cisára, a vyhlásil, že cirkevné záležitosti možno riešiť len na verejnosti pred veriacimi.¹⁸ Znáмым a plastickým príkladom je úloha Božieho ľudu v ariánskych sporoch, kde to boli práve veriaci, ktorí vytrvali v nicejskej viere napriek kompromisom teológov a hierarchie, t. j. vedenia Cirkvi.

Pri otázke demokratizácie je podstatné pripomenúť si potrebu úcty k spoločnej viere, o ktorej nemožno hlasovať v demokratických intenciách nejakej väčšiny. V spomínaných oblastiach je dôležité, aby Cirkev otvorene vnímala výzvu demokratickej spoločnosti a rozlišovala, kde a nakoľko sa konkrétne môže realizovať dialóg synodality a demokratizácie.¹⁹

J. Ratzinger sa tridsať rokov po vzniku svojho textu vyjadruje na tému demokracie v Cirkvi k tomuto fenoménu. V pokoncilovom vývine vidí ako najpozitívnejší príklad demokratizácie nové hnutia a vznik nových spoločenstiev, ktoré vnášajú do Cirkvi spontánnosť, slobodu a živosť viery. Tieto formy spoločenstiev nosia v sebe dynamiku evanjelizácie v radošti objavu, preto predstavujú nádej pre Cirkev. Ratzinger je presvedčený, že demokratizácia

¹⁷ CYPRIAN, Ep 14,4 (CSEL, III 2 S. 512, 16-20), cit. podľa RATZINGER, J. Demokratisierung der Kirche? s. 43-44.

¹⁸ AMBROSIUS, Brief an Kaiser Valentinian II, März 386, PL 16, 1007-1018, cit. podľa RATZINGER, Demokratisierung der Kirche?, s. 44.

¹⁹ RATZINGER, Demokratisierung der Kirche?, s. 38-46.

Cirkvi nespočíva v raste príležitostí, ale v tom, aby živý Boh dostal viac priestoru vo svete vo svojej rozmanitosti.²⁰

Podstatu Cirkvi definuje J. Ratzinger vo viacerých dimenziách. Spolupráca nositeľov úradu a laikov ako cirkevnej demokracie je možná v oblasti, ktorá nesúvisí priamo s vedením, no zároveň vždy smeruje k spoločnej službe evanjeliu. Podobne ako je celé zhromaždenie právnym subjektom liturgie, by sa mal oživiť do stredoveku fungujúci zvyk spoločnej participácie na ustanovení biskupov. Kolegiálna štruktúra súvisiaca so synodalitou si vyžaduje hlboké chápanie vzájomného prepojenia všetkých stavov ako súčasť celku. Hlas Božieho ľudu je významný najmä v krízach, ako to dosvedčujú cirkevné dejiny. V oblasti viery môže Boží ľud poslúžiť biskupom v zmysle *sensus fidei*. Spolupráca je, samozrejme, možná, dokonca nutná v oblasti teológie a v rôznych vedeckých oblastiach, kde je potrebné poradenstvo laikov. *Communio* v spolupráci a v spoločnej viere je možné o to viac, o čo viac rastie každý človek vo vzájomnej dôvere. Vykonávanie sviatostnej moci musí ostať v postoji služby, čo zabráni zneužívaniu kňazskej moci.²¹

ZÁVER

Po starozákonnom pohľade na stopy synodality, ako aj po novozákonnom primárnom aspekte eucharistických koreňov *communio*, ktoré možno skúmať v intenciách synodality a demokracie, sme sa venovali porovnaniu štátu a Cirkvi.

Na záver možno konštatovať, že v rámci súvislostí týkajúcich sa Cirkvi a demokracie sa zhodujú H. Maier a J. Ratzinger vo viacerých aspektoch. Najdôležitejšia zhoda sa týka identifikácie nositeľov úradu s vedením, ako aj možných dimenzií spolupráce hierarchie a laikov. Podľa obidvoch mysliteľov viera nie je predmetom väčšinového hlasovania.

Z našich úvah jasne vyplýva potreba vnímať Cirkev ako celok so všetkými jej stavmi. Spoločná služba evanjeliu je spojivom a garantom rastu v spoločnom napredovaní k premene na kenotickú Cirkev,²² v ktorej

²⁰ RATZINGER, J. Demokratisierung der Kirche? In: RATZINGER, J., MAIER, H. *Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen*. Limburg-Kaevelar: Lahn-Verlag, 2005, s. 89-92.

²¹ Pozri k tomu aj FÓTHY, Z. Teologické črty kňazskej moci v konfrontácii s jej zneužívaním. In: BRAUNSTEINER, G. (ed.). *Prekonávanie zneužívania moci v Cirkvi a v spoločnosti*. Trnava: Dobrá kniha, 2012, s. 129-143.

²² BALTHASAR, H. U. von. Kenose der Kirche? In: BALTHASAR, H. U. von. *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV*. Einsiedeln, 1974, s. 119-132.

sa prehlbuje chápanie *communio* v prepojení so synodalitou a s možnými prejavmi demokracie v nej.

Použitá literatúra

BALTHASAR, Hans Urs von. Kenose der Kirche? In: BALTHASAR, Hans Urs von. *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV*. Einsiedeln, 1974, s. 119-132.

DOKUMENTY DRUHÉHO Vatikánskeho koncilu. Trnava: SSV, 2008.

FÓTHY, Zoltán. Teologické črty kňazskej moci v konfrontácii s jej zneužívaním. In: BRAUNSTEINER, Gloria (ed.). *Prekonávanie zneužívania moci v Cirkvi a v spoločnosti*. Trnava: Dobrá kniha, 2012, s. 129-143.

GRAULICH, Markus, RAHNER, Johanna (Hg.). *Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs*. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2020.

KIRSCHNER, Martin. Ekklesiologie im Vollzug. Die Loci theologici als Strukturmodell von Synodalität: Ein Vorschlag. In: ZULEHNER, Paul Maria, NEUNER, Peter, HENNERSPERGER, Anna (Hg.). *Synodalisierung. Eine Zerreißprobe für die katholische Weltkirche?* Expertinnen und Experten aus aller Welt beziehen Stellung. Ostfildern: Grünewald Verlag, 2022, s. 117-135.

KNOP, Julia. Communio hierarchica. In: GRAULICH, Markus, RAHNER, Johanna (Hg.). *Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs*. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2020, s. 153-169.

MAIER, Hans. Vom Ghetto der Emanzipation. In: RATZINGER, Joseph, MAIER, Hans. *Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen*. Limburg-Kaevelar: Lahn-Verlag, 2005, s. 47-77.

PYSCHNY, Katharina. Versammlung, Beratung und Entscheidung im Volk Gottes. In: GRAULICH, Markus, RAHNER, Johanna (Hg.). *Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs*. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2020, s. 13-41.

RAHNER, Johanna. Klerus und Laien. Genese und Transformation eines typisch katholischen Paradigmas. In: GRAULICH, Markus, RAHNER, Johanna (Hg.). *Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs*. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2020, s. 170-195.

RATZINGER, Joseph, MAIER, Hans. *Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen*. Limburg-Kaevelar: Lahn-Verlag, 2000.

SÖDING, Thomas. *Gemeinsam unterwegs. Synodalität in der katholischen Kirche*. Stuttgart: Matthias Grünewald Verlag, 2022.

ZULEHNER, Paul Maria. *Eine epochale Reformchance. Zum Synodalen Weg der katholischen Weltkirche*. Ostfildern: Patmos Verlag, 2021.

ZULEHNER, Paul Maria, NEUNER, Peter, HENNERSPERGER, Anna (Hg.). *Synodalisierung. Eine Zerreißprobe für die katholische Weltkirche?* Expertinnen und Experten aus aller Welt beziehen Stellung. Ostfildern: Grünewald Verlag, 2022.

Synodality in relation to democratization as a manifestation of communio***Summary:***

The contribution is based on the Old Testament background of the understanding of the assembly, and in the New Testament view it approaches the essence of synodality from the point of view of the “communio” of the Church, which takes place most profoundly in the celebration of the Eucharist. In the common celebration, unity is created by the participation of all members in the Body of Christ. The Church lives in a world which is organized democratically in many places, so it is necessary to investigate how democracy can be related to synodality, and how it can contribute to the understanding of the “communio” of the Church.

Key words: *synodality – Second Vatican Council – communio – Church – democratization.*

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

POROVNANIE ZÁKLADNÝCH PRVKOV SÚČASNÉHO VNÍMANIA SYNODALITY V KATOLÍCKEJ CIRKVI S HOMÍLIAMI SVÄTÉHO AUGUSTÍNA NA JÁNOVO EVANJELIUM¹

Róbert Horka

Abstrakt:

Augustínove homílie predstavujú väčšinou doslovne zachytený autentický príhovor biskupa bez dodatočných korektúr a občas šírený aj bez jeho schválenia. Taká je aj prvá časť Augustínovho Komentára k Jánovmu evanjeliu (výklady 1 – 16). Biskup sa v nich prihovárať vlastnej komunite v Hippo Regius, a preto nám môžu poskytnúť reálny pohľad do života kresťanského spoločenstva v Afrike na začiatku 5. storočia. Kazateľ v nich často žiada členov komunity nielen o modlitbovú podporu pre svoj výklad Božieho slova, ale priamo ich vyzýva, aby vytvárali aj vlastné výklady pre obohatenie celej komunity. Ďalej ich často vyzýva, aby sami prosili Ducha Svätého o vysvetlenie toho, čo biskup nezvládol, alebo čo nestihol dopovedať, pričom Augustín bol presvedčený o správnosti takých vnuknutí. Preto možno konštatovať, že vzťahy medzi Duchom Svätým, biskupom a poslucháčmi sa v tejto komunite rozvíjali vo všetkých smeroch a medzi všetkými jej členmi. Ak tieto Augustínove homílie konfrontujeme s príhovorami pápeža Františka o synodalite, zistíme, že Augustín pestoval vo svojej komunite všetky prvky synodality tak, ako nám ju predkladá pápež dnes.

Kľúčové slová: Augustín – kázne – Komentár k Jánovmu evanjeliu – synodalita.

¹ Publikovaný pozvaný príspevok z medzinárodnej vedeckej konferencie „Synodálna obnova života a misie Cirkvi: myslenie, spiritualita, rozlišovanie“ usporiadanej 21. októbra 2022 na RKCMBF UK v Bratislave.

Na prvý pohľad by sa mohlo zdať, že skúmať synodalitu v homíliách svätého Augustína nie je relevantné. Tento autor totiž termíny ako *synodalita* alebo *synodálny* takmer nepoužíva, a ak áno, ide iba o výraz *synodus* vo význame snemu biskupov.² Preto sa zdá, že hľadanie súčasného vnímania synodalitu v Augustínových kázňach tak, ako ho definoval pápež František v programovom dokumente synodálnej cesty Katolíckej cirkvi,³ je anachronizmom odsúdeným vopred na neúspech. Opak je však pravdou. Hoci v žiadnej zo svojich 559 dodnes zachovaných homílií⁴ nepoužije Augustín ani jedno slovo odvodené od kmeňa *synod-*, predsa je v nich synodalita (vnímaná v zmysle jej súčasného chápania) prítomná na každom kroku. Možno teda konštatovať, že Augustín síce v homíliách nepoužíva termín *synodalita*, ale vždy sa vyjadruje synodálne. Z jeho príhovorov sa dá vyčítať taký spôsob náhľadu na vzťahy v miestnej i univerzálnej Cirkvi, ktorý by sme dnes určite označili za synodálny. Možno skonštatovať, že obraz synodálnej Cirkvi, ktorý nám dnes predkladá pápež František, bol preňho rovnako prirodzený a samozrejмый ako dýchanie. V jeho homíliách teda nenájdeme synodalitu ako traktovanú tému,⁵ ale tvorí podklad, na ktorom rozvíja každú tému svojho príhovoru, pričom vyžaruje z každého jeho slova a je implicitne prítomná v každej jeho myšlienke.

Ako vzorku pre výskum tejto hypotézy o Augustínových synodálnych náhľadoch na Cirkev v jeho homíliách sme si vybrali úvodnú časť jeho *Komentára k Jánovmu evanjeliu* (výklady 1 – 16). Nedávno sme ich totiž preložili do slovenčiny,⁶ vďaka čomu sme s nimi detailne oboznámení. Tento súbor homílií sa na takýto typ výskumu dokonale hodí, lebo spolu s podstatnou čas-

² V tomto význame používa Augustín slovo *synodus* v dielach: *Gest. Pel.* passim (19x); *Gr. Chr.* 22, 23 (1x); *Gr. et pecc.* II, passim (7x); *Epist.* 175, 1 (1x); 182, 1-2 (2x); *C. ep. Pel.* IV, 8, 20 (1x); 12, 34 (5x); *C. Iul.* II, 10, 37 (1x), *C. Iul. impf.* I, 75 (1x); *Retr.* II, 47 (1x), ale v žiadnej homílii.

³ FRANTIŠEK. *Príhovor na úvod synody 9. októbra 2021* [online]. [cit. 2022-12-09]. Dostupné na internete: <https://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20211009002>: „Kľúčové slová synody sú tri: spoločenstvo, participácia a misia.“

⁴ Tento údaj o počte homílií uvádza napr.: MECHLINSKY, L. *Der modus proferendi in Augustini sermones ad populum*. Paderborn: Schöningh 2004, s. 13-15. Počas svojej kňazskej a biskupskej služby však Augustín mohol predniesť asi 4 000 homílií s možnosťou až do 8 000. Porov. DROBNER, H. *Augustinus von Hippo: Sermones ad populum: Überlieferung und Bestand – Bibliographie – Indices* (= Vig. Christ. Sup. 49). Leiden: Brill, 2000, s. 5.

⁵ Témy, ktoré by sme mohli dnes nazvať synodálnymi, rozoberá Augustín okrem kázní aj v príručkách o vzdelávaní kresťanov, ktoré máme k dispozícii aj v slovenskom preklade: ANDOKOVÁ, M. (ed.). *Sv. Augustín: O kresťanskej náuke*. In: ANDOKOVÁ, M., HORKA, R. eds. *Sv. Augustín: O kresťanskej náuke. O milosti a slobodnej vôli*. Prešov: Petra, 2004, s. 31-164; LICHNER, M. (ed.). *Sv. Augustín: O katechizovaní úplných začiatovníkov*. Trnava: Dobrá kniha, 2015, s. 49-171.

⁶ HORKA, R. (ed.). *Sv. Augustín Komentár k Jánovmu evanjeliu, 1. časť: Jn 1 – 4*. Bratislava: RKCMBF UK, 2022.

ťou zachovaného homiliára hipponského biskupa prináša autentický, redakčne neupravený záznam jeho reálneho rečového prejavu. Dosvedčuje to biskup Possidius z Calamy, teda Augustínov kolega, priateľ a žiak, ktorý spísal krátko po svätцovej smrti jeho životopis. Uvádza v ňom, že Augustín umožnil stenografom, aby jeho kázeň zaznamenávali priamo počas prednesu v bazilike.⁷

Tieto záznamy tak predstavujú jediné reálne ukážky hovoreného slova z kresťanskej antiky. Keby vtedy mali našu súčasnú techniku, mohli by sme povedať, že je to ako prehrávanie jeho kázne z diktafónu.⁸ Aj ostatní biskupi svoje kázne takto zachytávali, ale následne ich redakčne upravili a až potom publikovali. Augustín však redakčné úpravy svojich homílií dokázateľne nerobil. Possidius totiž pripojil k Augustínovmu životopisu aj katalóg jeho diel z biskupskej knižnice v Hippo Regius, ktorý je dnes známy pod názvom *Indiculus*. Keď porovnáme zoznam homílií, ktoré sa okolo roku 420 nachádzali v Augustínovej osobnej knižnici, s dnes známymi príhovormi svätého Augustína, nájdeme viacero celých súborov kázní, ktoré v Augustínovom osobnom archíve chýbali.⁹ Z toho možno usúdiť, že tieto záznamy sa šírili nielen bez autorizácie kazateľa, ale azda aj bez jeho vedomia.¹⁰

Sám Augustín sa v *Prehodnoteniach* vyjadrí, že po knihách a zbierke listov má v pláne upraviť aj homílie,¹¹ ale z histórie vieme, že do svojej smrti sa k tejto práci nedostal.¹² Takže inak precízny a detailný Possidius môže napokon o jeho *Komentári k Jánovmu evanjeliu* skonštatovať iba to, že vykladá evanjelium od začiatku do konca a je spísaný v šiestich kódexoch.¹³ Neuvádza ani to, koľko kázní sa v jednotlivých kódexoch nachádza.¹⁴ Ak vezmeme do úvahy aj fakt, že Augustín si znenie svojich homílií na rozdiel od vtedajších rečníkov

⁷ POSSID. *Vita Aug.* 7, 3. AOW 0, s. 38: „Et quisquis, ut voluit et potuit, notarios adhibentes, ea quae dicebantur excerpta describentes.“

⁸ DOLBEAU, F. Nouveaux sermons de saint Augustin pour la conversion des païens et des donatistes (III). In: *Revue des Études Augustiniennes*, roč. 1992, č. 38/1, s. 50.

⁹ PARTOENS, G. Mit der Predigtstätigkeit zusammenhängende Werke. In: DRECOLL, W. (ed.). *Augustin Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, s. 409.

¹⁰ MORHMANN, Ch. *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustin. I. Teil: Einführung, Lexikologie, Wortbildung*. Amsterdam, 1965, s. 24.

¹¹ AUG. *Retr.* prol. 1. CSEL 36, s. 7: „Iam diu est ut facere cogito atque dispono, quod nunc adiuvante domino aggredior, quia differendum esse non arbitror, ut opuscula mea, sive in libris sive in epistulis sive in tractatibus, cum quadam iudiciaria severitate recenseam, et quod me offendit, velut censorio stilo denotem.“

¹² REBILLARD, E. Sermons. In: FITZGERALD, A. (ed.). *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*. Grand Rapids: Eerdmans, 2009, s. 791.

¹³ POSSID. *Ind.* X, 4, 5. AOW 0, s. 124: „Tractatus de evangelio Iohannis a capite usque in finem in codicibus sex.“

¹⁴ HORKA, Sv. Augustín Komentár k Jánovmu evanjeliu, 1. časť: Jn 1 – 4, s. 37.

nepripravoval dopredu,¹⁵ dajú sa tieto homílie považovať nielen za autentický záznam jeho reči, ale aj jeho myšlienkových postupov, takpovediac *in statu nascendi*.

Tieto úvahy nás teda privádzajú k presvedčeniu, že prípadné náznaky či otvorené prejavy synodalita nájdené v jeho homíliách možno považovať za autentické svedectvo o tom, že otec západného kresťanstva rozmyšľal úplne prirodzene (priam podvedome) synodálne. Ak sa teda potvrdí, že synodalita nie je v latinskej cirkvi niečo nové, ale, naopak, niečo veľmi staré a pôvodné, pôjde o cennú informáciu podporujúcu opätovný rozvoj a prijatie synodálneho myslenia aj v súčasnej Katolíckej cirkvi, čo by bol významný a hodnotný záver nášho výskumu. Preto nájdené prvky synodalita v Augustínových homíliách konfrontujeme formou poznámok pod čiarou s jej základnými princípmi v programových homíliách pápeža Františka, aby tak lepšie vynikol prípadný súlad či disonancia. Tomuto typu výskumu sa doposiaľ, pokiaľ je nám známe, nikto nevenoval,¹⁶ pretože synodalita prezentovaná v Katolíckej cirkvi pápežom Františkom je v rámci teologického diskurzu pomerne novou témou a jej hľadanie v tak úzko špecifikovaných literárnych dielach, ako sú homílie svätého Augustína, zatiaľ nenašlo svoje miesto vo vedeckej obci. Z tohto pohľadu môže byť naša práca vnímaná aj ako impulz k ďalšiemu výskumu.

Šestnásť homílií, ktoré sme si vzali ako vzorku pre náš výskum, predniesol Augustín vo svojom biskupskom meste Hippo Regius v zime na prelome rokov 407 a 408.¹⁷ Dnes by sme povedali, že ako istý druh permanentnej mystagógie¹⁸ v nich svojej komunite vysvetľoval prvé štyri kapitoly *Evanjelia podľa Jána*.¹⁹ Náš výber sa dá považovať za náhodnú vzorku, lebo homílie sme nevyberali cielene tak, aby zodpovedali potrebám výskumu, ale skúmali sme ich v poradí, v akom sú zaznamenané. Keďže sme oboznámení aj s ostatnými homíliami tohto autora z rôznych období jeho života, venovanými rôznym témam,²⁰ môžeme aspoň predbežne konštatovať pre tých, ktorí by chceli v našom

¹⁵ DEFERRARI, R. Augustine's Method of Composing and Delivering Sermons. In: *American Journal of Philology*, roč. 1922, č. 43, s. 99-101.

¹⁶ Po preskúmaní databáz *Web of Science*, *JStor*, *Academia* a *Index Theologicus* sme k 18. 2. 2023 nenašli žiadny príspevok s kľúčovými výrazmi *Augustín a synodalita*.

¹⁷ Chronológia homílií je uvedená podľa: ANDOKOVÁ, M., HORKA, R. The Chronology of Augustine's Tractatus in Iohannis evangelium 1 – 16 and Enarrationes in Psalmos 119 – 133 Revised. In: *Vox Patrum*, roč. 2019, č. 72, s. 149-170.

¹⁸ VOPŘADA, D. *Mystagogie výkladu 118. žalmu svätého Ambrože*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2015, s. 119.

¹⁹ AUG. *Tract. ev. Joh.* 1-16. CCL 36, s. 1-169.

²⁰ V slovenčine a češtine zatiaľ vyšli tieto preklady Augustínových kázní: HORKA, R. Komentár Aurélie Augustína k Jánovmu evanjeliu, výklady 112 – 120. In: FARKAŠ, P. *Textologické a teologické aspekty pašii v Evanjeliu podľa Jána s komentárom Aurélie Augustína*. Bratislava: RKCMBF UK, 2017, s. 103-151. HORKA, R. *Sv. Augustín Komentár*

výskume pokračovať, že rovnaké prvky sa dajú nájsť v celom jeho homiletickom korpuse alebo aspoň v tej časti, ktorú predstavujú záznamy reálne prednesených kázní.

Hľadanie základných prvkov synodality v týchto kázňach možno uviesť konštatovaním, že u Augustína je hlavným iniciátorom spoznávania Božej vôle a spoločnej cesty celej Cirkvi vždy Duch Svätý. To ako základné východisko deklaroval vo svojom príhovore na začiatku synody aj pápež František.²¹ Podľa Augustína sa bez počúvania Ducha v Cirkvi nedá uskutočniť žiadny proces, nielen synodálny. To tvrdí hneď na začiatku prvej zo skúmaných homílií: „Vďaka tomu, že evanjelista Ján bol inšpirovaný, povedal aspoň niečo, lebo keby inšpirovaný nebol, nepovedal by nič.“²²

Druhý podstatný atribút synodality je v jeho príhovoroch vždy úzko zviazaný s tým prvým, lebo z neho priamo vyplýva. Ide o to, že nik z ľudí nie je Ducha Svätého schopný vnímať v plnosti, lebo on je Boh a my sme ľudia. Keď teda Augustín začína veriacim objasňovať prvé verše *Evanjelia podľa Jána*, poukáže najskôr na nedostatok svojich schopností a úplnú závislosť od Ducha: „Kto by vedel povedať, ako to naozaj je? Bratia moji, odvážim sa tvrdiť, že dokonca ani Ján asi nehovoril tak, ako to je, ale len tak, ako hovoriť vedel. Ved' o Bohu hovoril človek. Síce Bohom inšpirovaný človek, no predsa

k Jánovmu evanjeliu, 1. časť: Jn 1 – 4. Bratislava: RKCMBF UK, 2022. VOPŘADA, D. *Svatý Augustín: Vánoční promluvy*. Praha: Krystal OP, 2015. VOPŘADA, D. *Svatý Augustín: Promluvy o modlitbě Páně*. Praha: Krystal OP, 2018. K nim treba ešte zaradiť kázne, ktoré vyšli jednotlivo: ANDOKOVÁ, M. Sv. Augustín, Komentár k Jánovmu evanjeliu, výklad 81, 82, 83. In: VAŠEK, M. *Aurelius Augustinus: O vůli, milosti a předurčení*. Bratislava: Iris, 2007, s. 173-185. HORKA, R. Analýza nedávno objavenej homílie Sv. Augustína Dolbeau 7: de sepultura catechumenorum a slovenský preklad. In: FARKAŠ, P. (ed.). *Legislatívne texty Biblie 3*. Bratislava: RKCMBF UK, 2009, s. 48-57. HORKA, R. *Novoobjavená homília sv. Augustína Dolbeau 2 „De oboedientia“*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, 2015. HORKA, R., POMŠÁR, J., JANČEK, J. Homília sv. Augustína č. 239A auct. (= Moguntanus 7, = Dolbeau 3) O Hlase a Slove na Sviatok narodenia sv. Jána Krstiteľa. In: *Acta facultatis theologicae Universitatis Comenianae Bratislaviensis*, roč. 2013, č. 2, s. 18-43. HORKA, R. Rétorická analýza Augustínovej vianočnej homílie Sermo 191. In: *Acta facultatis theologicae Universitatis Comenianae Bratislaviensis*, roč. 2016, č. 2, s. 86-100. HORKA, R. Homília svätého Augustína č. 277 na sviatok svätého mučeníka Vincenta o možnosti vidieť Boha telesným zrakom. In: *Acta facultatis theologicae Universitatis Comenianae Bratislaviensis*, roč. 2017, č. 2, s. 4-33. LICHNER, M., KARABOVÁ, K. Aurelius Augustín: 4. homília, 5. homília, 6. homília, 106. homília, 272. homília. In: LICHNER, M., KARABOVÁ, K., (eds.). *K prameňom ranokresťanskej latinskej tradície*. Trnava: Dobrá kniha 2017, s. 210-289.

²¹ FRANTIŠEK, Príhovor na úvod synody 9. októbra 2021: „Zdôrazňujem, že synoda nie je parlament, synoda nie je prieskum názorov, synoda je cirkevný moment a hlavným aktérom synody je Duch Svätý. Ak tam nie je Duch, nebude to synoda.“

²² AUG. *Tract. ev. Joh. 1, 1*. CCL 36, s. 1: „Quia inspiratus, dixit aliquid; si non inspiratus esset, dixisset nihil.“

len človek. A keďže bol inšpirovaný, neopísal všetko, ako to je, ale opísal to len tak, ako to vedel opísať človek.“²³

Augustín teda tvrdí, že nielen pápež a biskup, akým bol aj on sám, ale dokonca ani evanjelista, apoštol a milovaný učeník v jednej osobe nevedel postihnúť celú šírku Božieho zjavenia. Odhalil z nej iba to, čo pri osvietení Svätým Duchom mohol vzhľadom na svoje osobné dary a svoje osobné obmedzenia. Preto sa Augustín vyjadril, že aj on bude hovoriť len *pro modulo meo* – teda podľa svojho pochopenia. A zakončí to v rovnakom duchu nádeje: „Azda Božie milosrdenstvo zaistí, aby boli všetci spokojní, aby každý pochopil, koľko zvládne. Lebo aj ten, čo rozpráva, povie len toľko, koľko zvládne.“²⁴ Tým zároveň deklaruje, že ani on, ani jeho poslucháči sa nezaobídu bez Ducha Svätého.

Naopak, svojim ekleziologickým oponentom donatistom, ktorí v Cirkvi chceli vidieť rigoristickú a nacionálne orientovanú africkú duchovnú komunitu, vyčíta v prvom rade to, že si jej biskupi vyhradili Ducha Svätého pre seba. V skúmaných homíliách sa to vyskytuje na toľkých miestach, že ich všetky nemôžeme uviesť. Preto uvedieme aspoň jedno. Keď Augustín vysvetľuje, prečo Pán vyhnal z chrámu predavačov, povie: „Bratia moji, predavači totiž túžia práve po takýchto veciach. Šimon Mág chcel kúpiť Ducha Svätého, lebo chcel predávať Ducha Svätého a myslel si, že aj apoštoli budú takí istí obchodníci, akých Pán vyhnal z chrámu bičom. Takým bol aj on sám, lebo chcel kúpiť to, čo chcel ďalej predávať. Bol teda jedným z tých, čo predávajú holuby, lebo Duch Svätý sa zjavil ako holubica. Bratia, kto sú tí predavači holubov? Jednoznačne tí, čo vravia: ‚Len my dávame Ducha Svätého.‘ Prečo to vyhlasujú a aká je ich cena? Cenou je uctievanie ich samých. Dohodli sa na cene, ktorou je pozemský biskupský stolec. Holubica však nie je na predaj. Ona sa dáva zdarma, a preto ju volajú darom.“²⁵

²³ AUG. *Tract. ev. Joh.* 1, 1. CCL 36, s. 1: „Nam dicere ut est, quis potest? Audeo dicere, fratres mei, forsitan nec ipse Iohannes dixit ut est, sed et ipse ut potuit : quia de Deo homo dixit, et quidem inspiratus a Deo, sed tamen homo. Quia vero homo inspiratus, non totum quod est dixit, sed quod potuit homo, dixit.“

²⁴ AUG. *Tract. ev. Joh.* 1, 1. CCL 36, s. 1: „Haesito vehementer, quomodo, ut Dominus dederit, possim dicere, vel pro modulo meo explicare quod lectum est ex evangelio... Postremo aderit misericordia Dei, fortasse ut omnibus satis fiat, et capiat quisque quod potest : quia et qui loquitur, dicit quod potest.“

²⁵ AUG. *Tract. ev. Joh.* 10, 6. CCL 36, s. 103-104: „Fratres mei, qui talia quaerunt, vendunt. Nam et Simon ille ideo volebat emere Spiritum sanctum, quia vendere volebat Spiritum sanctum; et putabat apostolos mercatores tales esse, quales Dominus de templo flagello eiecit. Talis enim ipse erat, et quod venderet emere volebat; de illis erat qui columbas vendunt. Etenim in columba apparuit Spiritus Sanctus. Qui ergo vendunt columbas, fratres, qui sunt, nisi qui dicunt: nos damus Spiritum Sanctum? Quare enim hoc dicunt, et quo pretio

Ak sa z tohto aspektu pozrieme na synodálnu cestu v Nemecku, je jasné, že separovať sa svojimi rozhodnutiami od ostatných častí Cirkvi nie je katolícky, lež donatistický koncept Cirkvi.²⁶ Veď svojimi rozhodnutiami akoby hovorili: „Len my vidíme to, čo ostatní nevidia. My máme Ducha a ostatní ho nemajú.“ A Augustín to povie ešte konkrétnejšie: „Niektorí vedia ľud tak pomýliť Písmom, že potom úctu a chválu vzdáva už len im. Takí veru nechcú viesť ľudí k pravde. A predavačmi volov boli nazvaní práve preto, že mýlia ľud slovom Písma, aby si od neho získali úctu. Zároveň sú však aj predavačmi oviec, čiže samého ľudu. A komu ho predávajú? Diabli. Bratia moji, Kristova cirkev je predsa len jedna. A ak je len jedna, tak všetko, čo sa z nej vytrhne, uchmatne ten *revúci lev, ktorý obchádza a hľadá, koho by zožral*. Takže beda tým, čo sú vytrhnutí! Holubica ostane aj bez nich neporušená, lebo *Pán si svojich pozná*.“²⁷ Nebezpečenstvo donatizmu sa, samozrejme, netýka len Nemecka. Hrozí každej lokálnej cirkvi. Katolícka cirkev musí byť synodálna, lebo v opačnom prípade nebude vôbec.²⁸ Naopak, nesynodálny exkluzivizmus v každej podobe, či nemeckej, klerikálnej alebo nejakej inej, je pre Cirkev smrteľne nebezpečný²⁹ a je zaujímavé, koľko spoločných črt majú často úplne protichodné extrémny.

Podľa Augustína by bolo katolícke predložiť závery svojho skúmania Ducha celej komunite a potom pokorne počúvať, čo ten istý Duch povie ostatným.³⁰ Lebo každý má Ducha, ale nikto ho nemá v plnosti. Pre-

vendunt? Pretio honoris sui. Accipiunt pretium cathedras temporales. Columba non est venalis; gratis datur, quia gratia vocatur.“

²⁶ Porov. FRANTIŠEK, *Príhovor veriacim Rímskej diecézy 18. októbra 2021* [online]. [cit. 2022-12-09]. Dostupné na internete: <https://www.tkkbs.sk/view.php?cislocikanku=20211007052>: „A keď sa niektoré skupiny chceli viac odlišiť, tieto skupiny vždy skončili zle, dokonca aj v popieraní spásy, v herézach.“

²⁷ AUG. *Tract. ev. Joh.* 10, 8. CCL 36, s. 105: „Isti autem de scripturis ipsis fallunt populos, ut accipiant ab ipsis honores et laudes, et non convertantur homines ad veritatem. Quia vero ipsis scripturis fallunt populos, a quibus quaerunt honores, vendunt boves, vendunt et oves, id est, ipsas plebes. Et cui vendunt, nisi diabolo? Namque, fratres mei, si Christi unica ecclesia est, et una est; quidquid inde praeciditur, quis tollit nisi leo ille rugiens et circumiens, quaerens quem devoret? Vae his qui praeciduntur! nam illa integra permanebit. Novit enim Dominus qui sunt eius.“

²⁸ Porov. FRANTIŠEK, *Príhovor veriacim Rímskej diecézy*: „Téma synodality totiž nepredstavuje len jednu stať z ekleziológie a už vôbec to nie je len módna novinka, slogan alebo nový termín, ktorý treba používať a využívať na našich stretnutiach. Nie! Synodalita značí samotnú povahu Cirkvi, jej podobu, jej štýl, jej misiu.“

²⁹ Porov. FRANTIŠEK, *Príhovor veriacim Rímskej diecézy*: „V Božom mene nemožno nikoho diskriminovať. A diskriminácia je hriechom aj v našich radoch: ‚my sme čisti, my sme vyvolení, my sme z toho hnutia, ktoré vie všetko, my sme...‘ Nie. Sme Cirkvou všetci spolu.“

³⁰ Porov. FRANTIŠEK, *Príhovor veriacim Rímskej diecézy*: „Tento proces sa chápe ako dynamika vzájomného počúvania. Toto by som chcel zdôrazniť: dynamika vzájomného počúvania, prebiehajúceho na všetkých úrovniach Cirkvi a zahŕňajúceho celý Boží ľud.“

to zhromaždeným veriacim Augustín povie: „Milovaní, bez predsudkov si, prosím, vypočujte, ako tomu rozumiem ja. Napriek tomu, že vy môžete prísť na lepší výklad, než je ten môj. Všetci máme totiž jedného učiteľa, sme spolužiakmi v tej istej škole. Ja vám teda poviem, čo si o tom myslím, a vy posúďte, či je to správne alebo nie, alebo či sa to aspoň blíži k pravde.“³¹ A naopak, ak tvrdohlavé presadzovanie vlastného názoru, hoci aj sofistického, niekoho vytrháva z Cirkvi, stráca so spoločenstvom aj podiel na Duchu, na pravde a na Kristovi: „Človek si musí uvedomiť, že ho nemá blažiť vlastná múdrosť, ale len tá, ktorú má od Boha. Žiadnu inú nech nehľadá a o to, čo už získal, nepríde. Lebo mnohí ohlúpli práve vtedy, keď sa sami vyhlásili za múdrych.“³²

Vráťme sa však k protagonistom synodálneho procesu. Podľa Augustína má každý v Cirkvi prístup k Duchu, ale nikto ho nemá úplný, lebo sme len ľudia³³ a dostávame Ducha podľa miery, na rozdiel od Krista, ktorý dostal Ducha bez miery: „Čo znamená, že Boh nedáva Ducha s mierou? Vieme, že Boh dáva Ducha aj podľa miery. Počúvaj Apoštola, že sa to deje *podľa miery Kristovho obdarovania*. Ľuďom dáva podľa miery, jedinému Synovi dáva bez miery. Ako dáva ľuďom podľa miery? Tak, že *jeden dostáva skrze Ducha slovo múdrosti, druhý slovo poznania podľa toho istého Ducha, tretí vieru v tom istom Duchu, štvrtý dar prorokovať, piaty dar rozlišovať duchov, šiesty dar rozličných jazykov, siedmy dar uzdravovať*. Jeden má to, druhý ono. Čo má jeden, nemá druhý.“³⁴ Preto sa na procese poznávania Božej vôle podľa Augustína zjavne majú zúčastňovať všetci,³⁵ lebo čo má jeden, nemá druhý. Vylúčiť nie-

³¹ AUG. *Tract. ev. Joh.* 16, 3. CCL 36, s. 165: „Accipite itaque, carissimi, quid hic sentiam, sine praeiudicio, si vos melius aliquid senseritis. Magistrum enim unum omnes habemus, et in una schola condiscipuli sumus. Hoc ergo sentio, et videte si non aut verum est, aut propinquat veritati quod sentio.“

³² AUG. *Tract. ev. Joh.* 14, 3. CCL 36, s. 142: „Intellegat ergo homo non se gaudere debere de sapientia sua, sed de sapientia quam accepit a Deo. Nihil plus quaerat, et non amittit quod invenit. Multi enim ideo facti sunt insipientes, quia dixerunt se esse sapientes.“

³³ Porov. FRANTIŠEK, Príhovor veriacim Rímskej diecézy: „Stretnutie týchto dvoch ľudí spečatí jedna z najkrajších viet kresťanstva. Kornélius mu vyšiel v ústrety, vrhol sa mu k nohám, ale Peter ho zdvihol a hovorí mu: ‚Vstaň, aj ja som len človek!‘ (Sk 10, 26). A toto hovoríme všetci: ‚Ja som muž, ja žena, sme ľudia.‘ A musíme to povedať všetci, aj biskupi, my všetci: ‚Vstaň, aj ja som len človek.‘“

³⁴ AUG. *Tract. ev. Joh.* 14, 10. CCL 36, s. 148: „Quid est hoc: *Non enim ad mensuram dat Deus Spiritum?* Inuenimus quia ad mensuram dat Deus Spiritum. Audi apostolum dicentem: *secundum mensuram donationis Christi*. Hominibus ad mensuram dat, unico Filio non dat ad mensuram. Quomodo hominibus ad mensuram? *Alii quidem datur per Spiritum sermo sapientiae; alii sermo scientiae secundum eundem Spiritum; alii fides in eodem Spiritu, alii prophetia, alii diiudicatio spirituum, alii genera linguarum, alii donatio curationum*. Aliud habet iste, aliud ille; et quod habet ille, non habet iste.“

³⁵ Porov. FRANTIŠEK, Príhovor veriacim Rímskej diecézy: „Už nie je protagonistom pápež, kardinál vikár, pomocní biskupi. Nie, všetci sme protagonisti a nikoho nemožno považovať len za komparzistu.“

koho znamená vedome sa ochudobniť o jeho dar. Štruktúra Cirkvi by teda podľa Augustína asi nevyzerala tak, že na úplnom vrchole pomyslenej pyramídy by bol Duch Svätý, ktorý zosiela svoje vnuknutia biskupom a tí potom ďalej inštruujú komunitu.³⁶ Augustín nabáda všetkých členov komunity, aby pastoračné, biblické, morálne a katechetické poučenie hľadali u toho Ducha Svätého, kde ich hľadá aj ich biskup. Lebo čo on nezistí pre svoje ľudské obmedzenia, to povie Duch iným, čo také obmedzenie nemajú, hoci majú zasa iné.

Keď toto Augustín hovoril, iste nečakal, že mu hneď každý ponúkne svoje vysvetlenie. Veľmi dobre si uvedomoval, koho má v komunite pred sebou, a zhrnul to takto: „V čítaní z Apoštola sme si vypočuli, že *živočišny človek neprijíma veci Božieho Ducha*. Vzhľadom na to si uvedomujem, že aj v tomto zhromaždení vašej lásky musí byť mnoho živočišnych ľudí, čo ešte zmýšľajú telesne a stále nedorástli k duchovnému chápaniu... Na druhej strane však rovnako nepochybujem, že sa medzi vami nájdu aj takí, čo sú nielen schopní chápať vysvetlenie, ale rozumejú aj bez vysvetlenia. Týchto chápaných teda nenechám odísť naprázdno, hoci sa bojím, že pre uši nechápaných budem bezcenný. Ale azda Božie milosrdenstvo zaistí, aby boli všetci spokojní. Aby každý pochopil, koľko zvládne.“³⁷

Z uvedeného je jasné, že Augustín odporúčal svojim veriacim – tým zbehljším, aj tým úplne jednoduchým – počúvať v srdci Ducha a v jeho svetle vnímať biskupove slová. A v tej istej homílii im to rovno aj odporučí: „Bratia, tým som chcel naznačiť, že každý má pozdvihnúť svoje srdce potiaľ, pokiaľ bude chápať, o čom je tu reč. Ale možno si poviete, že ja som vám predsa len bližší než Boh. To v žiadnom prípade. On je vám omnoho bližší. Mňa môžete vidieť očami, no on vidí vaše myšlienky. Obráťte preto ku mne uši a k nemu srdce a oboje sa napojí.“³⁸ Augustín teda hovorí, že hlavným elementom, ktorý sa prihovára komunite, nie je biskup, ktorý reční z katedry, ale Duch

³⁶ Porov. FRANTIŠEK, *Príhovor veriacim Rímskej diecézy*: „Spoločné kráčanie nachádza svoju líniu skôr v horizontálnom ako vo vertikálnom smere. Synodálna Cirkev však znovu odкрýva horizont, z ktorého vychádza slnko – Kristus. Stavanie hierarchických monumentov znamená zakrývať ho.“

³⁷ AUG. *Tract. ev. Joh. 1, 1*: „Intuens quod modo audivimus ex lectione apostolica, quod animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei, et cogitans, in hac praesenti turba Caritatis vestrae necesse esse ut multi sint animales, qui adhuc secundum carnem sapiant, nondumque se possint ad spiritalem intellectum erigere... Itaque quoniam rursus esse non dubito in numero vestro quosdam, a quibus possit non solum expositum capi, sed et antequam exponatur, intellegi; non fraudabo eos qui possunt capere, dum timeo superfluum esse auribus eorum qui non possunt capere. Postremo aderit misericordia Dei, fortasse ut omnibus satis fiat, et capiat quisque quod potest.“

³⁸ AUG. *Tract. ev. Joh. 1, 7*. CCL 36, s. 4: „Fratres, hoc dixi: levet quisque cor suum quomodo illud videt idoneum, et capiat quod dicitur. Sed forte hoc dicetis, quia ego vobis sum praesentior quam Deus. Absit. Multo est ille praesentior: nam ego oculis vestris appareo, ille conscientibus vestris praesidet. Ad me aures, ad illum cor, ut utrumque impleatis.“

Svätý, ktorý hovorí v srdci. Táto poznámka nie je ojedinelá. Naopak, pripomína to veriacim zas a znova: „Je to hlboké tajomstvo. Ale Pán môže otvoriť tak naše ústa, ako aj vaše srdcia, aby sme my vedeli hovoriť tak, ako nám to on zjaví, a vy aby ste vedeli pochopiť toľko, koľko vám treba.“³⁹

Augustín teda sám vyzýva svoju komunitu, aby si vysvetlenie Božieho slova žiadala najskôr od Ducha Svätého. Prečo? Lebo cítil vlastnú neschopnosť vidieť Boha v plnosti. Cítil, že je obmedzený nielen ľudskou prirodzenosťou, ale najmä vlastným hriechom, ktorý mu bránil vidieť Boha úplne a správne: „Svoje oči a telesné zmysly dvíhate k nám. Srdce vám však naplní len Pán. No každý ho k nemu musí dvíhať tak, že si je vedomý, čo dvíha a kam to dvíha. Prečo som povedal, čo dvíha a kam to dvíha? Aby si všimal, aké srdce dvíha, lebo ho dvíha k Pánovi. Aby namiesto pozdvihnutia pod váhou bremena telesnej žiadostivosti nepadlo. No je si každý vedomý, že ho ťaží bremeno tela?“⁴⁰

A Augustín si tohto bremena bol bolestne vedomý. Preto mu nestačil jeho vlastný názor. Chcel, aby mu jeho veriaci poradili to, čo im prezradí Duch Svätý.⁴¹ Vidíme to napríklad pri zakončení jednej z homílií, ktorú považujeme za par excellence príklad synodálneho zmýšľania hipponského biskupa: „Toto som naznačil vašej láske preto, aby som vás napínal, ako mám vo zvyku. Ale aj preto, aby ste sa modlili za nás i sami za seba. Tým zabezpečíte, že nám Pán dožičí správne to uchopiť a vám zas správne to pochopiť. Ale zatiaľ vám aspoň rýchlo oznámim, že pokým sa to nevyrieši, pýtajte sa na to pokojne, bez hádok, bez škriepok, bez zvady, bez nepriateľstva. Riešte to medzi sebou a pýtajte sa aj ostatných. Povedzte im: ‚Dnes nám náš biskup predostrel takýto problém a povedal, že ho chce s Pánovou pomocou vyriešiť.‘ Takto to zatiaľ medzi sebou rozoberajte, tomuto sa medzi sebou venujte, o tomto medzi sebou diskutujte. A kiežby Pán, náš Boh, vyjaval riešenie tohto problému niekomu z vás ešte skôr, ako sa ho dozviete odo mňa. No či už sa to vyrieši, alebo nie, môžete si

³⁹ AUG. *Tract. ev. Joh.* 11, 7. CCL 36, s. 114: „Sacramentum grande! Potens est Dominus et ora nostra aperire, et corda vestra, ut dicere possimus sicut revelare dignatus est, et capere possitis sicut expedit vobis.“

⁴⁰ AUG. *Tract. ev. Joh.* 1, 7. CCL 36, s. 4: „Ecce oculos vestros et sensus istos corporis levatis ad nos; cor autem implendum ad Dominum. Et unusquisque sic levet, ut videat quid levet, et quo levet. Quid dixi: quid levet, et quo levet? Quale cor levet, videat; quia ad Dominum levat: ne sarcina voluptatis carnalis praegravatum, ante cadat, quam fuerit sublevatum. Sed videt se quisque gestare onus carnis?“

⁴¹ Porov. FRANTIŠEK, *Príhovor veriacim Rímskej diecézy*: „Nejde tu o akýsi prieskum, ale o počúvanie Ducha Svätého, ako o tom čítame v Zjavení apoštola Jána: ‚Kto má uši, nech počúva, čo Duch hovorí cirkvám‘ (2,7). Mať uši, počúvať, to je prvá úloha. Teda počúvať Boží hlas, zachytiť jeho prítomnosť, zachytiť jeho vanutie a dych života.“

byť istí, že som vám predostrel to, čo trápi mňa samého. A trápi ma to vskutku veľmi.“⁴²

Augustín teda dôveroval komunite, že každý jej člen môže napriek limitom vlastných obmedzení dostať vnuknutie od Ducha Svätého. Preto členom komunity predložil problém, ktorý ho veľmi trápil, aby sa zaň modlili a vzájomne o ňom diskutovali. A v rámci toho nevedomky opísal podmienky, v ktorých takéto synodálne riešenie otázky vzniká.

Prvou podmienkou je osobná modlitba.⁴³ Augustín si bytostne uvedomoval, že o dar Ducha sa musí modliť v prvom rade on. Jeho pomoc rozhodne nebral ako samozrejмый fakt vyplývajúci z posvätného úradu. Na mnohých miestach v jeho homíliách vidieť, ako si svoje nedostatky uvedomoval a pripomínal komunite, aby doňho nevkladala prílišné nádeje. Za všetky miesta opäť uvedieme jedno: „Bratia moji, ale čo už ja môžem povedať o holubici? Čo všetko by som o nej chcel povedať, keby mi na to stačili schopnosti srdca a jazyka? No možno to, čo chcem povedať, ani nie je to, čo povedať treba. No ak neviem povedať ani to, čo by som chcel, o čo menej potom viem povedať to, čo treba? O tomto by som radšej ja počúval niekoho lepšieho, než by som vám o tom rozprával sám.“⁴⁴ Preto hlavne on sám prosil Ducha, aby mu zjavil to, čo je potrebné pre zdravé budovanie komunity: „Ján to vyjadril primeraným a vhodným spôsobom a my sme to vysvetlili tak, ako sme vedeli. No a každý, komu sa zatiaľ do srdca nezmesnilo správne porozumenie tejto vážnej veci, sa má na koho obrátiť. Má kde zaklopať, má u koho hľadať, má od koho prosieť, má od koho získať.“⁴⁵

⁴² AUG. *Tract. ev. Joh. 4, 16.* CCL 36, s. 39-40: „Ad hoc dixi Caritati vestrae, ut intentos vos facerem, similiter, ut soleo; simul ut oretis pro nobis et vobis, ut et nobis det Dominus digna loqui, et vos digna capere mereamini. Interim hodie dignamini differre. Sed hoc breuiter dico interim, donec solvatur; interrogate pacifice, sine rixa, sine contentione, sine altercationibus, sine inimicitiiis; et vobiscum quaerite, et alios interrogate, et dicite: Hanc questionem proposuit nobis hodie episcopus noster, aliquando si Dominus concesserit, solvaturus eam. Sed sive solvatur sive non solvatur, putate me proposuisse quid me movet: moveor enim multum.“

⁴³ Porov. FRANTIŠEK, Príhovor veriacim Rímskej diecézy: „Synoda nám tiež ponúka príležitosť stať sa Cirkvou počúvania: dať si pauzu od našich rytmov, pozastaviť pastoračné starosti a zastaviť sa, aby sme počúvali. Počúvali Ducha v adorácii a modlitbe.“

⁴⁴ AUG. *Tract. ev. Joh. 5, 10.* CCL 36, s. 46: „Quid dicam de columba, fratres mei? aut quando mihi sufficit facultas vel cordis vel linguae, dicere quomodo volo? Et forte non digne volo quomodo dicendum est; nec si tamen possum dicere quomodo volo, quanto minus quomodo dicendum est? Ego a meliore hoc audire vellem, non vobis dicere.“

⁴⁵ AUG. *Tract. ev. Joh. 14, 7.* CCL 36, s. 146: „Hoc ergo quomodo decuit, et oportuit, dixit Iohannes, quomodo potuimus, nos exposuimus. Cui ad cor nondum pervenit dignus de tanta re intellectus, habet quo se convertat, habet quo pulset, habet a quo quaerat, habet a quo petat, habet a quo accipiat.“

Vidíme teda, že aj členov komunity nabádal, aby si každý vyprosoval pre seba potrebné porozumenie a pochopenie: „Povieš mi: ‚Ale kto nám to objasní, ak o tom nič nepovieš ty?‘ On sám hovorí vo vašom vnútri. A ten, čo prebýva vnútri, iste rozpráva lepšie ako ten, čo reční vonku. Nech vám milosť svojho poníženia zjaví ten, čo sa už zabýval vo vašich srdciach.“⁴⁶

No a podobne, ako to od nás tak často žiada Svätý Otec František, aj on ich prosil, aby sa modlili zaňho a vyprosili mu lepší prístup k pochopeniu Ducha. Bez ich modlitieb by totiž podľa jeho vlastného presvedčenia určite ani ako biskup nezvládol skúmanie Božej pravdy: „S pomocou vašich modlitieb som splnil to, čo som prisľúbil. A ak aj túto vec podporíte šľachetnými úmyslami a nábožnými prosbami, odhalí sa vám aj dôvod, pre ktorý Ján musel skrze holubicu o Pánovi zistiť to, čo zistil: že *to je ten, ktorý krstí Duchom Svätým* a že túto moc krstiteľ nepreniesol na žiadneho svojho sluhu.“⁴⁷ A na oplátku ani on sám neprestával prosiť Boha o duchovný rast svojej komunity, a to dokonca ani počas kázne: „Nech Božie milosrdenstvo zaistí, aby boli všetci spokojní, aby každý pochopil, koľko zvládne.“⁴⁸

V Augustínovej komunite sa teda o dar Ducha modlil každý za seba a zároveň ho vyprosoval pre ostatných v komunite⁴⁹, modlili sa dokonca aj za tých, čo sú mimo komunity. A to bolo podľa Augustína dokonca dôležitejšie ako biskupov výklad: „Bratia moji, bolesť ma nútila hovoriť veľa, ale povedal som málo. Nezvládol som ani ukončiť výklad tohto čítania. Teraz však už nechcem viac obťažovať vaše srdcia, lebo chcem, aby v nich zostalo dosť miesta pre vzdychanie a modlitby za tých, čo sú ešte stále hluchí alebo nechápaví.“⁵⁰ Teda nie hádať sa s nimi, ale najskôr sa za nich modliť a potom ich s týmto po-

⁴⁶ AUG. *Tract. ev. Joh. 3, 15*. CCL 36, s. 27: „Cogitate humilitatem Christi. Sed quis nobis, inquis, eam explicat, nisi tu dicas? Ille intus dicat. Melius illud dicit, qui intus habitat, quam qui foris clamat. Ipse vobis ostendat gratiam humilitatis suae, qui coepit habitare in cordibus uestris.“

⁴⁷ AUG. *Tract. ev. Joh. 5, 20*. CCL 36, s. 52-53: „Quomodo adiutus sum orationibus vestris, ut illud quod promisi, implerem; adiuuante etiam atque etiam pia intentione et votis bonis, et illud apparebit vobis, quare Iohannes quod didicit in Domino, quia *ipse est qui baptizat in Spiritu Sancto*, et nulli servo suo translegavit potestatem baptizandi, non debuit discere nisi per columbam.“

⁴⁸ AUG. *Tract. ev. Joh. 1, 1*. CCL 36, s. 1: „Postremo aderit misericordia Dei, fortasse ut omnibus satis fiat, et capiat quisque quod potest.“

⁴⁹ Porov. FRANTIŠEK, Príhovor veriácim Rímskej diecézy: „Sme na ceste vzájomného počúvania a počúvania Ducha Svätého, diskutovania a aj diskusie s Duchom Svätým, čo je spôsob modlitby.“

⁵⁰ AUG. *Tract. ev. Joh. 13, 18*. CCL 36, s. 140-141: „Dolore quidem, fratres mei, multa coactus sum dicere, et parva dixi; lectionem finire non potui. Nolui enim amplius onerare corda vestra, quae volo vacare gemitibus, et orationibus pro his qui adhuc surdi sunt, et non intellegunt.“

zitívnym osobným nastavením presvedčať viac príkladom⁵¹ než slovom: „Bratia moji, toto už hovorím vám. Volajte ich svojou láskavosťou, nie vadením. Volajte ich modlitbou, volajte ich pozvaniami, volajte ich pôstom. Z vašej lásky nech pochopia, ako je vám za nimi smutno. Bratia moji, nepochybujem, že akvidia, ako vám je to ľúto, zahanbia sa a ožijú.“⁵²

Zo strany človeka je teda potrebná modlitba za každého človeka, lebo zo strany Ducha je prisľúbená primeraná odpoveď pre každého. Preto má Augustín zároveň úctu k mienke každého človeka a necháva ho slobodne skúmať vnuknutia Ducha. Jednota preňho nie je žiadna uniformita. Preto povie: „Nemali by sme však nechať bokom ani ďalšie možné vysvetlenie. Preto vám ho hneď predstavím a každý nech si vyberie to, ktoré sa mu páči. My totiž nezaznávame nič z toho, čo máme na výber. Veď toto je Pánov stôl. A pri takom sluhu nesmie zanedbávať hostí, najmä, ak sú takí hladní, ako to prezrádza vaša dychtivosť.“⁵³

Úcta k názoru iného a vedomie vlastnej omylnosti je posledným stavebným kameňom Augustínovej synodálnej cesty, cesty Cirkvi.⁵⁴ Vďaka týmto dvom vlastnostiam môže Cirkev ako celok neustále postupovať k stále lepšiemu a hlbšiemu poznaniu Boha i človeka. Hipponský biskup to vysvetľuje pri výklade verša, že *Boh nedáva ducha podľa miery*: „Miera predstavuje isté rozloženie darov, ktoré ľudia dostávajú podľa miery a potom sa svornosťou stávajú jedným telom. Jeden sa má stať rukou, aby pracoval, druhý má byť okom, aby pozeral, tretí má byť uchom, aby počúval, štvrtý má byť nohou, aby chodil. No toto všetko vykonáva jediný duch: rukou pracuje, nohou chodí,

⁵¹ Porov. FRANTIŠEK, Príhovor veriacim Rímskej diecézy: „Je to dar, ktorý každý dostáva pre všetkých, ktorý sme my prijali pre ostatných, je to dar a tiež zodpovednosť. Zodpovednosť svedčiť skutkami a nielen slovami o Božích zázrakoch, ktoré keď ľudia spoznajú, pomôžu im objaviť, že Boh existuje, a prijať jeho spásu.“

⁵² AUG. *Tract. ev. Joh. 6, 15*. CCL 36, s. 61: „Fratres mei, vobis dico, gemendo vocate, non rixando: vocate orando, vocate inuitando, vocate ieiunando, de caritate intellegant quia doletis illos. Non dubito, fratres mei, quia si videant dolorem vestrum, confundentur, et reviviscent.“

⁵³ AUG. *Tract. ev. Joh. 9, 9*. CCL 36, s. 95: „Sed est et alius intellectus non praetermittendus, et ipsum dicam; eligat quisque quod placet; nos quod suggeritur non subtrahimus. Mensa enim Domini est, et non oportet ministrum fraudare convivas, praesertim sic esurientes, ut appareat aviditas vestra.“

⁵⁴ Porov. FRANTIŠEK, Príhovor veriacim Rímskej diecézy: „Téma synodality totiž nepredstavuje len jednu stať z ekleziológie a už vôbec to nie je len módna novinka, slogan alebo nový termín, ktorý treba používať a využívať na našich stretnutiach. Nie! Synodalita značí samotnú povahu Cirkvi, jej podobu, jej štýl, jej misiu. A preto keď hovoríme o *synodálnej Cirkvi*, nemáme na mysli len jeden prívlastok spomedzi iných, akýsi spôsob myslenia, ku ktorému existujú alternatívy. A nehovorím to na základe určitého konkrétneho teologického názoru, ani to nie je len môj osobný názor, ale vychádzam z toho, čo môžeme považovať za prvý a najdôležitejší manuál ekleziológie, teda zo *Skutkov apoštolov*.“

uchom počúva, okom pozerá. Podobne majú aj veriaci rozličné dary, ktoré sú ako pri orgánoch tela pridelené každému podľa jeho vlastnej miery. Ale Kristus, ktorý ich dáva, ich prijíma bez miery.⁵⁵ Iba *totus Christus* – celý Kristus prítomný vo svojom tele – Cirkvi, ako Augustín s obľubou hovorí,⁵⁶ má teda Ducha bez miery, bez obmedzenia. A to je vlastne najhlbšie jadro synodality v Cirkvi: potrební sú všetci a spolu.

Augustín si váži mienku iného, lebo tá môže pochádzať z Ducha. Ved' sa stále modlí za to, aby Duch inšpiroval členov jeho komunity. A vedomý si svojich nedostatkov zároveň nepreceňuje vlastné názory. Každé svoje presvedčenie hneď nepovažuje za zjavenie Ducha. Preto často žiada o schválenie svojho pastoračného postupu celú komunitu: „Tieto veci som síce v Kristovom mene s vami chcel preberať už včera, teda v deň, keď vašej láske zvyknem venovať výklad, no zabránili mi v tom neodkladné povinnosti. Ak to teda vaša svätosť schváli, tak výklad utajeného zmyslu tejto udalosti presunieme na zajtra, lebo nechceme viac zaťažovať ani vašu, ani našu slabosť.“⁵⁷

Takže keby som sa chcel vyjadriť o Augustínovej synodalite štýlom pápeža Františka, povedal by som, že ide o tri veci: modlitbu, úctu a opatrnosť. A všetky tri sa stretávajú v jedinom slove: pokora. Tá je v očiach svätého biskupa základným predpokladom nielen synodálnej, ale každej Cirkvi. Bez pokory totiž človek nie je schopný začuť Boží hlas. A kto ho nepočuje, ten nemôže byť nielen protagonistom synodality, ale podľa Augustína dokonca ani Kristovým priateľom: „*Ženíchov priateľ stojí a načúva mu. Prečo stojí? Lebo nepadá. Prečo nepadá? Lebo je pokorný. Pozri, ako pevne sa drží pri zemi: ‚Nie som hoden rozviazať mu ani remienok na obuvi.‘ Dobre, že si sa tak ponížil, lebo potom už si nemal kam padnúť. Právom teda stojíš, právom mu načúvaš a veľmi sa raduješ zo ženichovho hlasu.*“⁵⁸ Iba Kristovi priatelia teda chcú načúvať Duchu, te-

⁵⁵ AUG. *Tract. ev. Joh.* 14, 10. CCL 36, s. 148: „Mensura est, divisio quaedam donorum est. Ergo hominibus ad mensuram datur, et concordia ibi unum corpus facit. Quomodo aliud accipit manus ut operetur, aliud oculus ut videat, aliud auris ut audiat, aliud pes ut ambulet; anima tamen una est quae agit omnia, in manu ut operetur, in pede ut ambulet, in aure ut audiat, in oculo ut videat; sic sunt etiam diversa dona fidelium, tamquam membris ad mensuram cuique propriam distributa. Sed Christus qui dat, non ad mensuram accipit.“

⁵⁶ AUG. *Tract. ev. Joh.* 28, 1. CCL 36: „Non enim Christus in capite et non in corpore, sed Christus totus in capite et in corpore.“

⁵⁷ AUG. *Tract. ev. Joh.* 8, 13. CCL 36, s. 90: „Volui quidem in nomine Christi et hestemo die, quo solet sermo deberi caritati uestrae, id agere vobiscum, sed non sum permissus necessitatibus quibusdam impediens. Si ergo placet sanctitati vestrae, hoc quod ad mysterium pertinet huius facti, in crastinum differamus, et non oneremus et vestram et nostram infirmitatem.“

⁵⁸ AUG. *Tract. ev. Joh.* 13, 12. CCL 36, s. 137: „Ergo amicus sponsi stat et audit eum. Quare stat? quia non cadit. Quare non cadit? quia humilis est. Vide stantem in solido: *Non sum dignus corrigiam calceamenti eius soluere.* Bene te humillas, merito non cadis, merito stas, merito audis eum, et gaudio gaudes propter vocem sponsi.“

da počúvať Ženíchov hlas a tak tvoriť synodálnu Cirkev. A, naopak, len synodálna Cirkev sa skladá zo Ženíchových priateľov, lebo len takí vedia počúvať jeho hlas a jeho hlas je pre nich dôležitejší ako ich vlastný.

Na záver ponúkame už len zhrnutie princípov synodality tak, ako sme ich detegovali v homíliách svätého Augustína:

- Úplná pravda zostáva iba Duchu Svätému, nikdy nemôže patriť človeku.
- Preto každý človek v Cirkvi musí prosieť Ducha o zjavenie jeho pravdy, aby jej získal toľko, koľko mu jeho obmedzená ľudská prirodzenosť umožní.
- Preto sa majú ľudia v Cirkvi aj vzájomne podporovať modlitbou a vyprosovať dar Ducha i ostatným bratom a sestram.
- Lebo vďaka tejto modlitbe za iných budú mať jednotliví protagonisti synodality úctu k náhľadom ostatných, keď im ich sami od Ducha vyprosili, a zároveň budú opatrní vo vlastných náhľadoch, vedomí si vlastnej obmedzenosti a hriešnosti.
- Aby sa tieto individuálne zjavenia Ducha napokon stretli a spoločne zvažovali v spoločenstve Cirkvi, aby v nej vďaka darom Ducha stále jasnejšie žiaril obraz Krista, a teda aj plnšie poznanie Otcovej vôle.⁵⁹

Pramene

ANDOKOVÁ, Marcela. Sv. Augustín: O kresťanskej náuke. In: ANDOKOVÁ, Marcela, HORKA, Róbert (eds.). *Sv. Augustín: O kresťanskej náuke. O milosti a slobodnej vôli*. Prešov: Petra, 2004, s. 31-164.

ANDOKOVÁ, Marcela. Sv. Augustín: Komentár k Jánovmu evanjeliu, výklad 81, 82, 83. In: VAŠEK, Martin: *Aurelius Augustinus: O vôli, milosti a predurčení*. Bratislava: Iris 2007, s. 173-185.

CONC. OECUM. VAT. II. Lumen gentium 1. In: *Acta Apostolicae Sedis* 57. Vatican: Typis Polyglottis Vaticanis, 1965, s. 5-71.

GEERLINGS, Wilhelm (ed.). *Possidius: Vita Augustini* (= AOW 0). Paderborn: Schöningh, 2005, 237 s.

HORKA, Róbert. Analýza nedávno objavenej homílie Sv. Augustína Dolbeau 7: de sepultura catechumenorum a slovenský preklad. In: FARKAŠ, Pavol (ed.). *Legislatívne texty Biblie 3*. Bratislava: RKCMBF UK, 2009, s. 48-57.

HORKA, Róbert. *Novoobjavená homília sv. Augustína Dolbeau 2 „De oboedientia“*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, 2015, 71 s.

HORKA, Róbert. Rétorická analýza Augustínovej vianočnej homílie Sermo 191. In: *Acta facultatis theologicae Universitatis Comenianae Bratislaviensis*, roč. 2016, č. 2, s. 86-100.

⁵⁹ CONC. OECUM. VAT. II. Lumen gentium 1. In: AAS 57, s. 5: „Lumen gentium cum sit Christus... omnes homines claritate Eius, super faciem Ecclesiae resplendente, illuminare vehementer (sc. haec synodus) exoptat.“

HORKA, Róbert. Homília svätého Augustína č. 277 na sviatok svätého mučeníka Vincenta o možnosti vidieť Boha telesným zrakom. In: *Acta facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislaviensis*, roč. 2017, č. 2, s. 4-33.

HORKA, Róbert. Komentár Aurélie Augustína k Jánovmu evanjeliu, 112. – 120. výklad. In: FARKAŠ, Pavol: *Textologické a teologické aspekty pašii v Evanjeliu podľa Jána s komentárom Aurélie Augustína*. Bratislava: RKCMBF UK, 2017, s. 103-151.

HORKA, Róbert. *Sv. Augustín Komentár k Jánovmu evanjeliu, 1. časť: Jn 1 – 4*. Bratislava: RKCMBF UK, 2022, 283 s.

HORKA, Róbert, POMŠÁR, Július, JANČEK, Ján. Homília sv. Augustína č. 239A auct. (= Moguntanus 7, = Dolbeau 3). O Hlase a Slove na Sviatok narodenia sv. Jána Krstiteľa. In: *Acta facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislaviensis*, roč. 2013, č. 2, s. 18-43.

LICHNER, Miloš (ed.). *Sv. Augustín: O katechizovaní úplných začiatokníkov*. Trnava: Dobrá kniha, 2015, s. 49-171.

LICHNER, Miloš, KARABOVÁ, Katarína. Aurelius Augustín: 4. homília, 5. homília, 6. homília, 106. homília, 272. homília. In: LICHNER, Miloš, KARABOVÁ, Katarína, (eds.). *K prameňom ranokresťanskej latinskej tradície*. Trnava: Dobrá kniha, 2017, s. 210-289.

KNÖL, Pius (ed.). *Aurelii Augustini retractationum libri II* (= CSEL 36). Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2013, 217 s.

VOPŘADA, David. *Svatý Augustin: Vánoční promluvy*. Praha: Krystal OP, 2015, 299 s.

VOPŘADA, David. *Svatý Augustin: Promluvy o modlitbě Páně*. Praha: Krystal OP, 2018, 105 s.

WILLEMS, Radbodus (ed.). *Aurelii Augustini In Iohannis evangelium tractatus CXXIV* (= CCL 36). Turnhout: Brepols, 1990, 706 s.

Sekundárna literatúra

ANDOKOVÁ, Marcela, HORKA, Róbert. The Chronology of Augustine's Tractatus in Iohannis evangelium 1 – 16 and Enarrationes in Psalmos 119 – 133 Revised. In: *Vox Patrum*, roč. 2019, č. 72, s. 149-170.

DEFERRARI, Roy. Augustine's Method of Composing and Delivering Sermons. In: *American Journal of Philology*, roč. 1922, č. 43, s. 97-123.

DOLBEAU, François: Nouveaux sermons de saint Augustin pour la conversion des païens et des donatistes (III). In: *Revue des Études Augustiniennes*, roč. 1992, č. 38/1, s. 50-79.

DROBNER, Hubertus. Augustinus von Hippo: Sermones ad populum: Überlieferung und Bestand – Bibliographie – Indices (= Vig. Christ. Sup. 49). Leiden: Brill, 2000, 226 s.

FRANTIŠEK. Príhovor veriacim Rímskej diecézy 18. októbra 2021 [online]. [cit. 2022-12-09]. Dostupné na internete: <https://www.tkkbs.sk/view.php?cisloclanku=20211007052>.

FRANTIŠEK. Príhovor na úvod synody 9. októbra 2021 [online]. [cit. 2022-12-09]. Dostupné na internete: <https://www.tkkbs.sk/view.php?cisloclanku=20211009002>.

- MECHLINSKY, Lutz. Der modus proferendi in Augustins sermone ad populum. Paderborn: Schöningh, 2004, 291 s.
- MORHMANN, Christine: Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustin. I. Teil: Einführung, Lexikologie, Wortbildung. Amsterdam, 1965, 270 s.
- PARTOENS, Gert. Mit der Predigtätigkeit zusammenhängende Werke. In: DRECOLL, W. (ed.). Augustin Handbuch. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, s. 393-416.
- REBILLARD, Eric. Sermons. In: FITZGERALD, Allan (ed.). Augustine through the Ages. An Encyclopedia. Grand Rapids: Eerdmans, 2009, s. 773-792.
- VOPŘADA, David. Mystagogie výkladu 118. žalmu svätého Ambrože. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2015, 442 s.

***Comparison of the basic elements of the present perception of synodality
in the Catholic Church with St. Augustine's homilies on the Gospel of John***
Summary:

Augustine's homilies represent mostly a verbatim reproduction of the authentic speech of the bishop without additional corrections and sometimes was disseminated without his approval. Such is also the first part of Augustine's Commentary on the Gospel of John (sermons 1 – 16). These the bishop addresses to his community in Hippo Regius and can therefore give us a real look on the life in Christian community in Africa at the beginning of the 5th century. The preacher often asks the community members not only for prayer support for his expositions of God's Word, but directly invites them to produce their own interpretations as an enrichment of the whole community. Further, he often invites them to ask the Holy Spirit themselves to explain what the bishop has missed to do or to finish, and Augustine was convinced of the correctness of such inspirations. It may be concluded, therefore, that the relationship between the Holy Spirit, the bishop, and the hearers flourished in this community in every way and among all its participants. If we confront these Augustine's homilies with Pope Francis' speeches on synodality, we find that Augustine nourished in his community such basic elements of synodality, as the Pope presents it to us today.

Key words: Augustine – sermons – Commentary on the Gospel of John – synodality.

doc. Mgr. Róbert Horka, PhD.
Comenius University in Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Cyril and Methodius
Department of Biblical Sciences

VERNOSŤ AKO PRVOK PREKVAPENIA V EVANJELIZÁCIÍ¹

Marian Šuráb, Miroslav Šidlo

Abstrakt:

Cieľom príspevku je zdôrazniť význam vernosti k zjaveným pravdám a evanjeliovým hodnotám v evanjelizačnom poslaní. V sekulárnom prostredí to môže spôsobiť prekvapenie. Zmenila sa kultúrna klíma, ktorá zoslabuje význam tohto typu svedectva. Vernosť však ostáva stále hlavným kresťanským svedectvom. Je napojená na vernosť Boha a Ježiša Krista. Vzorom pre súčasných kresťanov sú aj postoje prvých kresťanov. Vernosť sa dotýka hlavných kresťanských pilierov: viery, liturgie, morálky a modlitby.

***Kľúčové slová:** vernosť – prekvapenie – kresťania – evanjelizácia – sekularizmus – piliere viery.*

ÚVOD

Pápež František počas apoštolskej cesty na Slovensku v príhovore v Dóme sv. Martina v Bratislave povzbudil k evanjelizácii v línii solúnskych bratov sv. Cyrila Konštantína a sv. Metoda. Vysvetlil tri slová, ktoré majú sprevádzať evanjelizáciu. Prvým je sloboda, bez ktorej niet pravej ľudskosti, pretože ľudská bytosť bola stvorená slobodná a na to, aby zostala slobodná. Druhým je tvorivosť. Povzbudil k hľadaniu nových ciest, spôsobov a jazykov na zvestovanie Evanjelia. Tretím je dialóg s tými, ktorí vyznávajú Krista, hoci nie sú „naši ľudia“; s tými, ktorí kráčajú namáhavou cestou duchovného

¹ Publikovaný pozvaný príspevok z medzinárodnej vedeckej konferencie „Synodálna obnova života a misie Cirkvi: myslenie, spiritualita, rozlišovanie“ usporiadanej 21. októbra 2022 na RKCMF UK v Bratislave.

hľadania; a tiež s tými, ktorí neveria.² V Šaštine v homílii vysvetľoval, aby sme neredukovali vieru na cukor, ktorý osladzuje život. „Ježiš je znamením, ktorému budú odporovať. Prišiel, aby priniesol svetlo tam, kde bola tma, čím sa temnota dostala na svetlo a musela ustúpiť. Preto proti nemu temnoty stále bojujú. Kto prijíma Krista a otvorí sa mu, vstane z mŕtvych; kto ho odmieta, uzatvára sa do tmy a je príčinou vlastnej skazy. Svojim učeníkom Ježiš vysvetlil, že nepriniesol pokoj na svet, ale meč (Mt 10,34).“³

Realizácia povzbudení z Katedrály sv. Martina by mala vychádzať z pozície vernosti Bohu, Ježišovi Kristovi a Cirkvi. Vernosť, odvaha, svedectvo boli a zostanú atribútmi Ježišových učeníkov. Vyvolávali obdiv, ale aj nenávisť a prenasledovanie. Tieto postoje sú prítomné aj v súčasnosti. Mnohým spôsobuje prekvapenie, že sa ešte nájdú ľudia, ktorí chcú žiť podľa Božích pravidiel. Pripomína to situáciu, o ktorej píše Chesterton v životopise sv. Františka. V jeho časoch vnímali ľudia Cirkev ako zastaranú. Bola stará už viac ako jedno tisícročie. Bola staršia ako Francúzsko alebo Anglicko. Aj navonok vyzerala staro, ba pôsobila staršie, ako v skutočnosti bola. Cirkev vtedy pôsobila práve tak staro a unavene ako teraz. Aj oficiálna ortodoxia sa javila ako zvetraná.⁴ Dnešní kresťania by mali počítať s tým, že snaha žiť verne bude spôsobovať prekvapenie u pokrstených a pobirmovaných kresťanov, ktorí si vytvorili vlastnú koncepciu kresťanského života. Rovnako aj sekulárny, liberálny alebo post-moderný svet bude prekvapený ich vernosťou, ktorá už podľa neho nemá zmysel.

Príspevok sa člení na tri časti, ktoré majú logickú postupnosť. V prvej časti sa prezentuje vernosť ako vlastnosť Boha a Božieho syna Ježiša Krista, ktorá je vzorom, ale aj posilou pre verné postoje kresťanov. Druhá časť sa zameria na realitu sekularizmu a okrem negatív aj na jeho pozitíva. V poslednej časti sú prezentované niektoré postoje, ktoré vychádzajú z evanjelia a Magistéria, ako sú skoncentrované v Katechizme katolíckej cirkvi. Súčasnú tendenciu stále viac vnímajú postoje kresťanov ako niečo nevhodné do dnešného sveta. Zároveň v duchu evanjelia verifikujú ich postoje. Vernosť kresťanov môže ponúk-

² FRANTIŠEK. *Príhovor Svätého Otca v bratislavskej Katedrále svätého Martina*, 13.9.2021 [online]. [cit. 2023-02-20]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/sk2021-prihovor-svateho-otca-v-bratislavskej-katedrale-svateho-martina>. V exhortácii pápeža Františka *Evangelii gaudium* je veľa povzbudení, ktoré podporujú kreativitu v evanjelizačnom poslaní, ale aj varovania, ktoré ju obmedzujú.

³ FRANTIŠEK. *Homília pápeža Františka, ktorú predniesol na svätej omši v Šaštine*, 15.9.2021 [online]. [cit. 2023-01-20]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/sk2021-homilia-papeza-frantiska-ktoru-predniesol-na-svatej-omsi-v-sastine>.

⁴ CHESTERTON, G. K. *Svätý František z Assisi*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2016, s. 40.

nut' aj možnosť uvažovať a urobiť konverziu alebo metanoiú inak zmýšľajúcich ľudí. Príspevok však skôr zdôrazňuje negatívne názory na kresťanské postoje. Téma je spracovaná v rámci rozsahu príspevku, ktorý má svoje odborné a rozsahové limity.

1 BOH SVOJU VERNOSŤ ZAVRŠUJE V JEŽIŠOVI KRISTOVI

Vernosť človeka nie je jednostranný postoj. Je to odpoveď na vernosť Boha a Ježiša Krista.

a) vernosť Boha

Vernosť patrí k podstate Boha: „Boh je verný a bez nepravosti, spravodlivý je a priamy“ (Dt 32,4). Keď Boh zjavuje svoje meno „Ja som, ktorý som“ (Ex 3,14), súčasne zjavuje svoju vernosť, ktorá je od vekov a bude naveky. Boh bude vždy pri svojom ľude, aby ho zachránil.⁵ Dáva mu ubezpečenie: „Či zabudne žena na svoje nemluvňa a nemá zľutovania nad plodom svojho lona? I keby ona zabudla, ja nezabudnem na teba“ (Iz 49,15). Boh garantuje, že slovo, „ktoré mi vyjde z úst, nevráti sa ku mne naprázdno, ale urobí, čo som si želal, a vykoná, na čo som ho poslal“ (Iz 55,11).⁶

Osobitným hlbokým obrazom Božej vernosti je manželská láska a vernosť, ako o nej píše prorok Ozeáš: „Vtedy si ťa navždy zasnúbim, za pravdu a právo si ťa zasnúbim, za lásku a zľutovanie, zasnúbim si ťa za vernosť, takže poznáš Pána“ (Oz 2,21-22). Všetky mravné prívlastky vyjadrujú jediný láskyplný príklon Boha k človeku. Ďalším obrazom je skala. Prorok povzbudzuje: „Dúfajte v Pána na veky večné, lebo Pán, Jahve, je večnou skalou“ (Iz 26,4). Iným obrazom Božej vernosti je pamäť: Boh sa rozpamätáva na ľud v Egypte, pamätá na svoju Zmluvu a na prisľúbenia dané Dávidovi a jeho potomstvu (Ž 89,20-38). Žalmy sú naplnené oslavou Božej vernosti: „Pánovo milosrdenstvo chcem ospevovať naveky; po všetky pokolenia hlásať svojimi ústami tvoju vernosť“ (Ž, 89,2). „Tvoju spravodlivosť si v srdci neskrývam, rozprávam o tvojej vernosti a o tvojej spáse. Neskrývam tvoju milosť a pravdu pred veľkým zhromaždením“ (Ž, 40,11). „Do tvojich rúk porúčam svojho ducha; ty si ma vykúpil, Pane, Bože verný“ (Ž, 31,6).

Vzorom vernosti Bohu a Zmluve sú vyvolení muži ako Abrahám, Mojžiš, Samuel, Dávid (1 Sam 3,20; Neh 9,8; Sir 45,4). Budúca spása bude v tom, že Boh dá ľuďom dar vernosti: „Milosrdenstvo a vernosť sa stretnú navzájom,

⁵ Katechizmus Katolíckej cirkvi, čl. 207.

⁶ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA. Inšpirácia a pravda Svätého písma. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2016, s. 105.

spravodlivosť a pokoj sa pobožkajú. Vernosť vyrastie zo zeme, spravodlivosť vzhliadne z neba.“⁷

Tam, kde niet vernosti Bohu, stráca sa aj vernosť ľuďom. Prorok Jeremiáš to vyjadril zrozumiteľne: „Všetci sa podvádzajú vzájomne, pravdu neprehovoria, jazyk si cvičia v lživých rečiach, sú skazení, nechcú sa obrátiť“ (Jer 4,9). Keďže Izrael nebol vždy verným služobníkom, Boh si vyvolil iného Služobníka, na ktorého vložil svojho Ducha: „Hľa, môj služobník, priviniem si ho, vyvolený môj, mám v ňom zaľúbenie. Svojho ducha som vložil na neho, priniesie právo národom. Nebude kričať ani hlučne volať, nedá na ulici počuť svoj hlas. Nalomenú trst' nedolomí, hasnúci knôtik nedohasí, podľa pravdy bude vynášať právo. Neomdlie a nepodlomí sa, kým nezaloží na zemi právo, na jeho náuku čakajú ostrovy“ (Iz 42,1-4).⁸

b) vernosť Ježiša Krista

Tým verným služobníkom je Ježiš Kristus, Syn Boží a Božie Slovo, Pravdivý a Verný, ktorý prichádza vyplniť Písmo a dielo svojho Otca (Mk 10,45; Lk 24,44; Jn 19,28.30). Berie na seba formu služobníka, ľudskú prirodzenosť, aby v nej zjavil Otcovu vernosť ľuďom a zároveň priniesol Otcovi najkrajší dar ľudskej vernosti: „Mojím pokrmom je plniť vôľu toho, ktorý ma poslal, a dokončiť jeho dielo“ (Jn 4,34). Ježiš je verný poslianiu, ktoré mu Otec dal, až do svojej smrti na kríži: „Lebo ani Syn človeka neprišiel, aby sa dal obsluhovať, ale aby slúžil a položil svoj život ako výkupné za mnohých“ (Mk 10,45).⁹

Sv. Pavol často spomína Ježišovu vernosť. Aj preto boli vďaka nemu dodržané všetky Božie prisľúbenia (2 Kor 1,20). Skrze neho budú veriaci upevnení vo svojom povolani až do konca: „On vás bude posilňovať až do konca, aby ste boli bez úhony v deň nášho Pána Ježiša Krista“ (1 Kor 1,8). Práve v Kristovi sa zjavuje plnosť Božej vernosti: „Sám Boh pokoja nech vás celých posväťí, aby sa zachoval váš duch neporušený a duša i telo bez úhony, keď príde náš Pán Ježiš Kristus. Verný je ten, ktorý vás volá, a on to aj urobí“ (1 Sol 5,23). V ňom je verný kresťan upevnený vo viere: „Ale Pán je verný; on vás bude posilňovať a chrániť pred Zlým“ (2 Sol 3,3). Veriaci majú nasledovať Kristovu vernosť tým, že s ním vydržia až do smrti a budú sa spoliehať na jeho vernosť, aby s ním žili a kraľovali (2 Tim 2,11n). A aj keď sú ľudia ne-

⁷ KRAPKA, E. *Prechod Pánov. Teológia I*. Trnava: Dobrá kniha, 2013, s. 340-341. Autor vysvetľuje, že pôvodne hebrejské slovo *emet*, ktoré Biblia používa v súvislosti s Bohom aj človekom, grécki prekladatelia Septuaginty preložili dvoma výrazmi: o Bohu hovoria, že je pravdivý (*aléthinós*), a o človeku, že je verný (*pistos*). Boh je verný, to značí pravdivý, lebo Boh je Pravda sama. V prekladoch 117. žalmu sa môžeme stretnúť s obidvoma variantmi: „Veľké je jeho milosrdenstvo voči nám a vernosť (pravda) Pánova trvá naveky“ (Tamže).

⁸ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA, *Inšpirácia a pravda Svätého písma*, s. 105.

⁹ KRAPKA, *Prechod Pánov. Teológia I*, s. 342-343.

verní, on zostáva verný: „Ak sme neverní, on ostáva verný, lebo seba samého zaprieť nemôže“ (2 Tim 2,13).

Ježiš pokladá vernosť za jedno z hlavných prikázaní: „Beda vám, zákonníci a farizeji, pokrytci, lebo dávate desiatky z mäty, kôpru a rasce, ale zanedbali ste, čo je v zákone dôležitejšie – spravodlivosť, milosrdenstvo a vernosť! Toto bolo treba robiť a tamto zanedbávať“ (Mt 23,23). Vernosť sa má prejavovať v drobných záležitostiach života: „Kto je verný v najmenšom, je verný aj vo veľkom, a kto je nepoctivý v malom, je nepoctivý aj vo veľkom“ (Lk 16,10). Dušou vernosti je láska: „Ako mňa miluje Otec, tak ja milujem vás. Ostaňte v mojej láske!“ (Jn 15,9). Láska však spočíva v tom, že žijeme podľa Božích prikázaní: „A to je láska: žiť podľa jeho prikázaní. To je to prikázanie, ktoré ste počuli od začiatku, aby ste podľa neho žili“ (2 Jn 6). V posledných časoch bude skúška vernosti bolestivá: „Kto má ísť do zajatia, pôjde do zajatia. Kto má byť zabitý mečom, musí byť mečom zabitý. V tomto je trpezlivosť a viera svätých“ (Zjv 13,10). Dostanú však silu a milosť z krvi Baránka: „To sú tí, čo prichádzajú z veľkého súženia: oprali si rúcha a zbielili ich v Baránkovej krvi“ (Zjv 7,14).¹⁰

Pred svojou smrťou Ježiš povedal svojmu Otcovi: „Ja som ťa oslávil na zemi: dokončil som dielo, ktoré si mi dal vykonať“ (Jn 17,4). Z tohto diela vernosti budú žiť ľudia do konca vekov. Druhý vatikánsky koncil to vyjadril takto: „Preto všetci Kristovi učeníci, zotrúvajúci v modlitbách a v spoločnej chvále Boha (Sk 2,42-47), majú dávať samých seba ako živú, svätú a Bohu milú obeť (Rim 12,1), majú všade na svete vydávať svedectvo o Kristovi a zdôvodňovať tým, ktorí ich o to požiadajú, nádej na večný život, ktorú nosia v sebe“ (1 Pt 3,15).¹¹ Je to zároveň vyjadrením ich vernosti, výrazom novej podoby života ako celistvého, osobného a slobodného postoja.¹²

Príkladom sú aj prví kresťania. O nich Benedikt XVI. povedal, že vydávali svedectvo, keď ich krvavo prenasledovali, ale aj keď robili služby lásky a charity trpiacim vo svojom okolí vrátane tých, ktorí neboli členmi kresťanského spoločenstva. Práve svedectvo a správanie priviedlo mnohých ku kresťanskej viere. Kresťania ranej Cirkvi nepovažovali misionárske ohlasovanie za propagandu na rozšírenie svojej skupiny, ale za vnútornú nevyhnutnosť v súlade s povahou ich viery. Boh, v ktorého verili, bol Bohom všetkých ľudí, jediný skutočný Boh, ktorý sa zjavil v histórii Izraela a napokon vo svojom Synovi. V ňom ponúkol odpoveď, ktorá bola záujmom každého a na ktorú všetci

¹⁰ SLOVNÍK BIBLICKEJ TEOLÓGIE. Red. Xavier Léon-Dufour. Bratislava: Dobrá kniha, 1990, s. 1364-1367.

¹¹ DOKUMENTY DRUHÉHO Vatikánskeho koncilu. Exhortácia Lumen Gentium, čl. 10.

¹² AMBROS, P. Laik a jeho poslaní. Mučedníctví – svědectví. Olomouc: Centrum Aletti, 2011, s. 66.

Ľudia vo svojom srdci čakajú. Univerzálnosť Boha a rozumu, ktorý je voči nemu otvorený, je to, čo im dalo motiváciu a záväzok hlásať zvesť. Nevideli svoju vieru ako niečo, čo patrí ku kultúrnym zvykom, ktoré ľudí navzájom odlišujú, ale ako podstatu pravdy, ktorá sa týka rovnako všetkých ľudí.¹³

2 PREKVAPENIA SIGNALIZUJÚ STAV SVETA

Prečo konzistentné náboženské postoje pôsobia prekvapujúco? Ovplynul to prúd, ktorý sa nazýva sekularizácia. Zmieňujú sa o ňom pápeži, teológovia a iní odborníci a laici. Ján Pavol II. konštatuje, že sekulárny výklad kresťanskej viery spôsobuje jej vyprázdnenie a hlbokú krízu svedomia a kresťanskej morálky. Hovorí o smutnej realite, že mnohí Európania sa nazdávajú, že vedia, čo je to kresťanstvo, ale v skutočnosti ho nepoznajú. Často im nie sú známe už ani podstatné prvky a základné pojmy viery. Mnohí pokrstení žijú tak, akoby Krista nebolo. Namiesto veľkých istôt viery je u mnohých len vágny a málo záväzný náboženský sentiment. Spôsobuje to duch imanentného humanizmu, ktorý oslabuje ich vieru a pre ktorý sa jej často vzdávajú.¹⁴ Benedikt XVI. dodáva, že sekularizácia odsunula kresťanskú vieru na okraj života, akoby bola zbytočná.¹⁵ Pápež František viní sekularizmus za vznik relativizmu, ktorý spôsobuje stratu správneho smeru.¹⁶

a) realita sekularizmu

Sekularizmus netreba vnímať v protiklade k náboženstvu. Je to skôr konceptuálny prostriedok, ktorý vyhost'uje náboženstvo do irelevancie, súkromnej, subjektívnej a relatívnej sféry.¹⁷ V modernej spoločnosti sa postupne o všetkých dimenziách života začalo hovoriť bez toho, aby bolo potrebné spomínať Boha. O čo viac sa začali udomáčňovať empirické spôsoby rozprávania o svete, o to sa stávalo ťažším nájsť pôsobenie Boha v ňom. Na svet sa už nepozerala ako na Božie stvorenie, ale len ako na prírodu. Spoločnosti sa postupne vzdialila myšlienka, že vláda pochádza z Božej vôle. Je len vládou volenou ľuďmi

¹³ BENEDIKT XVI. *Príhovor vo Francúzskej akadémii vied*, 2008 [online]. [cit. 2023-01-15]. Dostupné na internete: <https://www.tkkbs.sk/zc/2008/bulletin200838.pdf>.

¹⁴ JÁN PAVOL II. Posynodálna apoštolská exhortácia *Ecclesia in Europa – Cirkev v Európe*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2004, čl. 47.

¹⁵ BENEDIKT XVI. Posynodálny apoštolský list *Sacramentum caritatis*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2007, čl. 77.

¹⁶ FRANTIŠEK. Exhortácia *Evangelii gaudium*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2014, čl. 64.

¹⁷ HAHN, S., MCGINLEY, B. *Je to dôstojné a správne*. Bratislava: Spoločnosť Ladislava Hanusa, 2020, s. 83.

a pre ľudí. Je už ťažké predstaviť si Božiu činnosť vo svete a význam transcendentna pre jeho zmysel, keď sa dá všetko vysvetliť bez odkazu na Boha. Svet nachádza všetok svoj význam sám v sebe bez toho, aby bol potrebný Boh. Príroda, spoločenský život, ekonomika, politika a kultúra existujú „tu dole“, kde Boh zasahuje len príležitostne alebo nezasahuje vôbec. Ľudia stratili citlivosť pre božskú aktivitu vo svete a svoju pozornosť upriamili na bežný život. Tento vývoj spôsobil, že sa posunul vzťah medzi sekulárnou a božskou sférou. Už spolu neintegrujú a obidve sféry sú ďaleko od seba. Boh je odsunutý do neba, ďaleko od bežného života. Osobný Boh sa prestal spájať s mnohými dimenziami života.¹⁸

Podľa známeho filozofa a religionistu Mirdea Eliadeho sekularizácia prieniesla dnešnému človeku oslabenie zmyslu pre posvätno. Jeho životný priestor a čas, jeho telo a celá jeho skúsenosť sú desakralizované a profanizované. Je zbavený religiozity a jeho kozmos sa stal neprehľadným, nemým, mŕtvym, netlmočí mu žiadne posolstvo. Aj iné kultúry poznali nenáboženských ľudí, ale až v modernej západnej spoločnosti sa nenáboženský človek plne rozvinul. Človek sa tvorí tak, že desakralizuje seba a svet. Posvätno je pre jeho slobodu prekážkou par excellence. Človek je presvedčený, že sa nestane sám sebou, kým nebude úplne demystifikovaný. Slobodným sa stane len vtedy, keď zabije posledného boha. Náhradou za to je vytváranie kamuflovanej mytológie a úpadkových rituálov. Pohybuje sa v magicko-náboženskej zmesi, ktorá padla až na úroveň karikatúry a je ťažko poznateľná.¹⁹

b) *Pozitívny význam sekularizmu*

Pre verných kresťanov nie je dôvod zúfať nad tým, že kultúrne a sekularizačné tendencie si pre seba obsadili bezprostredné vstupy do ľudských oblastí. Známy presbyteriánsky kazateľ Timothy Keller píše, že hoci ľudia, ktorí reprezentujú agresívny sekularizmus, sa zdajú dokonale sebavedomí a pohrdajú kresťanmi pre ich názory a postavenie, nemali by im naháňať strach. Kresťania by mali vedieť, že oni sú v konflikte so systémom presvedčení, a nie so skupinou ľudí. Súčasní ľudia sú skôr obeťami postmodernej ako jej tvorcami. V tomto svete je evanjelium oveľa viac vyslobodením z väzenia ako zápasom.²⁰

Teológia vidí v sekularizácii aj pozitívne aspekty. Predovšetkým pomohla kresťanstvu oslobodiť sa od spoločensko-politických vzťahov, ktoré sťažovali jeho misiu. Sekularizácia plní aj kritickú funkciu a poukazuje na mnohé ne-

¹⁸ MCCORMACK, E. Finding God in Our Secular Age: Ignatian Insights [online]. [cit. 2023-01-20]. Dostupné na internete: <https://www.hprweb.com/2021/06/finding-god-in-our-secular-age-ignatian-insights/>.

¹⁹ ELIADE, M. Posvätné a profánné. Praha: Oikúmené, 1994, s. 141-143.

²⁰ KELLER, T. Kázeň. Bratislava: Slovenské evanjelizačné stredisko, 2017, s. 127.

vhodné prejavy, na ktoré kresťanstvo nedokázalo reagovať. Sekularizačné procesy uľahčili diferenciáciu medzi sférou „cisára“ a „Božou“ sférou. Rovnako pomohli racionalizovať život človeka, ktorému chýbala rovnováha medzi svetským a sakrálnym. Sekularizácia pomohla k zmene koncepcií filozofie, teológie a prírodných vied predovšetkým z aspektu vypracovania ich nových metodológií. Jej procesy pomohli porozumieť tomu, že rozvoj kultúry, zvlášť v oblasti vedy, techniky, politiky, umenia, nie je negatívnym ani deštruktívnym javom, ale svedectvom možností, ktoré stoja pred človekom a svetom. Sekularizácia pomáha veriacim, aby lepšie rozumeli sakralizácii života, ktorá prebieha v nových podmienkach. Veriacemu môže priniesť zážitok z očistenia.²¹

Dnešné sekulárne tendencie pomáhajú mnohým súčasníkom prijať rozhodnutie nevyjednávať o zásadných témach života. Tento prejav sa nazýva aj konzistentnosť. Pomáha človeku, aby veci, ktoré pokladá za sväté, pevne držal v rukách. Ak navonok neobhaja, o čom je vnútorne presvedčený, stáva sa postupne nedôveryhodným. Zároveň ak niekto zastáva odlišné princípy, môže byť vnímaný ako nebezpečenstvo pre celok. Spoločnosť nechá na pokoji len tých, ktorí sa správajú konformne. Až keď človek zvládne útoky na svoje hodnoty a bude ich musieť brániť, vyšle signál o svojej konzistentnosti.²² Konzistentnosť je prejavom vernosti a môže spôsobiť prekvapivé reakcie – z pohľadu spoločenskej paradigmy väčšinou negatívne, ale rovnako aj pozitívne, a to pre ľudí slobodných, uvažujúcich a hľadajúcich.

3 PREKVAPENIE VERIFIKUJE VERNOSŤ

Ak je prostredie prekvapené svedectvom života podľa kresťanských zásad, je to znakom verifikácie. Je to pozícia, na ktorú sa môžu vzťahovať Ježišove slová z Veľkňazskej modlitby: „Keby ste boli zo sveta, svet by miloval, čo je jeho, ale preto, že nie ste zo sveta, že som si vás ja vyvolil zo sveta, svet vás nenávidí“ (Jn 15,19). Nie vždy však prekvapenia verifikujú vernosť. Môžu verifikovať aj nesprávne postoje kresťanov.

Vo všeobecnosti by kresťania katolíci mali vedieť, v čom spočíva ich kresťanstvo a katolicita. Ako kresťania sú členmi konkrétneho spoločenstva, deťmi konkrétnej tradície a zjednotení s rímskym pápežom. Ako katolíci sú zameraní smerom k univerzalite, otvorenosti k rozmanitým kultúram a ich skúsenostiam. Ak by boli len kresťania, boli by sektou, skupinou ľudí sústredene-

²¹ SZEWCZYK, L. *Głoszenie słowa Bożego w środowisku zsekularyzowanym*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2019, s. 68-69.

²² DOBELLI, R. *Umenie dobrého života*. Bratislava: Vydavateľstvo IKAR, 2021, s. 29, 93-97, 165-181.

ných na seba, skupinou so svojím súkromným jazykom, s cirkevnou pevnosťou, síce istí svojou identitou, ale uzavretí. Ak by kresťania chceli byť len katolíkami, tak by stratili zakorenenie v konkrétnom spoločenstve so zdedeným zmýšľaním a s tradíciou. Stanú sa len hnutím, ktoré bude chaoticky blúdiť bez jasného smeru. Kresťan katolíkom by sa mal dať identifikovať vernosťou a otvorenosťou.²³

a) *vernosť Bohu a jedinému Spasiteľovi*

Katechizmus Katolíckej cirkvi uvádza štyri piliere katolíckej viery: vyznanie viery, slávenie kresťanského tajomstva, Božie prikázania a kresťanskú modlitbu. Jednotlivé články viery tvoria modlitbu Verím v Boha. Každý článok umožňuje veriacim vydávať o ňom svedectvo. Jedným z nich je bázeň pred Bohom. Je to základný postoj, ktorý by mal mať človek k Bohu. Nemyslí sa tým strach pred Bohom, ale skôr rešpekt pred milujúcim a starostlivým Bohom. Na mnohých miestach Písma stojí, že Božia bázeň je „začiatkom múdrosti“ (Ž 111,10; Prís 1,7; 9,10; Jób 28,28). Príkladom je Mária, ktorá v Magnifikate hovorí, že Boh sa zmilúva nad všetkými, ktorí sa ho boja (Lk 1,5). Vlastnou vernosťou podporuje slová žalmistu: Pane, „ty si milostivý a my ti chceme v bázni slúžiť“ (Ž 130,4).

Mnohí súčasníci nechcú uznať žiadnu transcendentnú autoritu. Sú odhodlaní sami si poradiť so životom, s jeho zmyslom a problémami sveta. Slobodu vnímajú ako zbavenie sa strachu tým, že sa zbavia Boha. Paradoxne však upadajú do nového strachu, ktorý ich vedie do postmoderných povier, ezoterických bludov, okultných praktík alebo konzumného štýlu života. Nebáť sa Boha nie je garanciou odvahy. Práve naopak, spôsobuje strach.²⁴ Bázeň pred Bohom je prejavom vernosti, ktorá môže vyvolávať prekvapenie a aj výsmech tých, ktorí preferujú tzv. vedecké myslenie a pluralitné ideológie.

Podobným prejavom vernosti je viera v Ježiša Krista ako jediného Spasiteľa človeka. Veriaci, ale aj samotná teológia čelia tlakom, aby sa vyhýbali výrazom ako „jedinečnosť“, „všeobecnosť“ a „absolútnosť“. Ich používanie vraj robí dojem, že sa preceňuje význam spásenosného diela Ježiša Krista oproti iným náboženstvám. Tieto slová však vyjadrujú len vernosť skutočnosti zjavenia a vychádzajú z prameňov viery. Už od začiatku komunita veriacich priznala Ježišovi taký spásenosný význam, že on sám ako Syn Boží, ktorý sa stal človekom, bol ukrižovaný a vstal z mŕtvych, dostal od Otca poslanie, aby mocou Ducha Svätého daroval svetu zjavenie (Mt 11,27) a božský život (Jn 1,12;

²³ RADCLIFFE, T. *Prečo byť kresťanom?* Zvolen: Vydavateľstvo Dominikáni, 2012, s. 240-241.

²⁴ WALNER, K. J. *Aký je Boh?* Bratislava: Post Scriptum, 2015, s. 94-95.

5,25-26; 17,2) celému ľudstvu a každému človeku.²⁵ Jedným z prejavov vernosti je odmietnutie arianizácie viery, ktorá obdivuje niektoré Ježišove vlastnosti, ale pokladá za nemožné prijať, že Ježiš je Boží Syn, ktorý jediný spasil ľudstvo. Ježiš je prijímaný ako vynikajúci človek, ale nie ako Boh. Prijat' Ježiša len ako dobrého človeka z dávnej minulosti znamená začínať do histórie a občas si na neho spomenúť. Len globálne vyznanie, že Ježiš je pravým Bohom a človekom, môže aktualizovať kristologickú realitu, že „Ježiš Kristus je ten istý včera i dnes a naveky!“ (Hebr 13,8), ktorý o sebe povedal: „Ja som cesta, pravda a život (Jn 14,6). Vernosť „kristologickej koncentracii“ je „bytím alebo nebytím“ kresťanskej viery.²⁶ Vďaka Ježišovi história nadobúda eschatologický a celistvý aspekt. V jeho smrti a zmŕtvychvstaní človek dostáva možnosť rozumieť svojej smrteľnej existencii.²⁷

b) *vernosť reálnej prítomnosti na slávení Eucharistie*

Z pohľadu slávenia liturgických tajomstiev môžeme badať široké rozpätie od vernosti a lásky k liturgickým sláveniam až po ich odmietnutie. Vernosť v prežívaní liturgických tajomstiev pramení z poznania podstaty liturgie. Cieľom liturgie je človek, jeho spása, šťastie a plnosť života. Liturgia je dielom Boha, ktorý je Bohom pre človeka. V liturgii Cirkev plní to, čo robil Ježiš Kristus. V liturgii je prítomný a koná sám Ježiš, ktorý dáva ľuďom pociťovať svoju božskú moc. V liturgickom slávení ľudia zisťujú, že kresťanstvo nie je ideológiou, etikou alebo náboženským sentimentalizmom, ale že je spásnou iniciatívou a intervenciou Boha.²⁸ V liturgii sa dotýka nebo zeme.²⁹ Ľudia, ktorí sa zúčastňujú na liturgii, dostávajú od Boha Otca prostredníctvom Božieho Syna požehnanie, ktoré je prejavom jeho dobroty a lásky. Liturgia sa tak stáva prameňom uzdravenia, ktoré sa dotýka všetkých rozmerov ľudskej existencie: ducha, duše a tela. Liturgia je memoriál – anamnéza veľkých činov Boha v dejinách spásy, zvlášť vykupiteľskej obety Ježiša Krista. V liturgii sa stále sprítomňuje Ježišovo paschálne mystérium. V liturgii je Ježiš stále prítomný v obete svätej omše, a to v osobe toho, ktorý ju slúži, zvlášť je prítomný pod

²⁵ KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY. *Vyhlasenie Dominus Jesus. O jedinečnosti a všeobecnom spásnom poslaní Ježiša Krista*, 6.8.2000, čl. 16 [online]. [cit. 2023-01-20]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/vyhlasenie-dominus-jesus>.

²⁶ KURT, K. *Misja czy dymisja Kościoła?* In: *Nowa ewangelizacja – impulsy do ożywienia wiary*. Red. George Augustín. Ząbki: Wydawnictwo APOSTOLICUM, 2012, s. 45-47.

²⁷ SZEWCZYK, L. *Głoszenie słowa Bożego w środowisku zsekularyzowanym*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2019, s. 205.

²⁸ SORRENTINO, A. *Sztuka przewodniczenia celebracjom liturgicznym*. Kraków: Wydawnictwo „M”, 2001, s. 20.

²⁹ BENEDIKT XVI. *Exhortácia Sacramentum caritatis*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2007, čl. 35.

eucharistickými spôsobmi, prítomný je svojou mocou vo sviatostiach, prítomný je vo svojom slove a prítomný je aj v zhromaždenom spoločenstve (Mt, 18,20).³⁰

Slávenie svätej omše je vrcholným liturgickým činom. Stratíť záujem o liturgické slávenie je prvým krokom prechodu od praktizovania viery až po úplnú ľahostajnosť.³¹ Obdobie pandémie prispelo k explózii svätých omší v online podobe. Vnímalo sa to ako veľká služba virtuálneho sveta Kristovmu dielu a kresťanom. Okrem mnohých duchovných darov, ktoré z tejto formy transmisie svätej omše pramenili, to prispelo aj k oslabeniu prežívania reálnej prítomnosti na svätej omši. Mnohým takýto spôsob „akoby“ účasti vyhovuje aj po ukončení pandemických obmedzení. Kristus však ustanovil tento pamätník na svoju smrť aj preto, aby ponúkol svojim verným intímnu blízkosť v eucharistickom spoločenstve. Na to je potrebný vysluhovateľ, ktorý koná *in persona Christi*, priestor (sväté miesto), spoločenstvo a stanovený čas. Žiadne médium nedokáže túto intimitu sprostredkovať.³² Účasť na svätej omši prostredníctvom komunikačných prostriedkov za normálnych okolností nespĺňa príkaz o povinnej účasti vo sviatočný deň. Reč obrazu totiž predstavuje skutočnosť, ale samu v sebe ju neprináša.³³ Vernosť sláveniu svätej omše a *participatio actuosa patriae* k identite kresťana katolíka.

c) vernosť morálnym princípom

Postupne prichádza k úplnej sekularizácii morálky. Prejavuje sa to oddeľaním náboženstva od kresťanskej etiky, čo spôsobuje morálny relativizmus.³⁴ Aj pokrstení ľudia sa od Cirkvi dožadujú rozvodov a možnosti opätovného uzavretia manželstva, akceptovania predmanželských vzťahov, liberalizovania učenia o interrupcii a eutanázii. V týchto postojoch vidno tendenciu zmeniť zákony, ktoré ustanovil Boh.³⁵ Skupina sekularizovaných katolíkov je veľmi kritická, keď sa kňazi a verní laici venujú témam rodovej rovnosti, interrupcií, eu-

³⁰ DRUHÝ Vatikánsky koncil. Konštitúcia *Sacrosanctum concilium*. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1968, čl. 7.

³¹ GALLAGHER, M. P. *Křesťanství a moderní kultura*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2004, s. 60-63. Autor spomína, že potom nasledujú ďalšie odtrhnutia: od Cirkvi ako inštitúcie; od Cirkvi ako spoločenstva veriacich; od praktizovaného kresťanstva; od odmietnutia evanjelia a učenia Cirkvi; od vernosti Ježišovi Kristovi, čo už je kresťanská nevera; od viery osobného Boha k ateizmu.

³² SEITH, Ch. *On Live Streaming the Mass* [online]. [cit. 2023-02-03]. Dostupné na internete: <https://www.hprweb.com/2021/02/on-live-streaming-the-mass/>.

³³ BENEDIKT XVI., *Sacramentum caritatis*, čl. 57.

³⁴ SZEWCZYK, L. Chrystocentryczne głoszenie zasad życia chrześcijańskiego. In: SŁAWIŃSKI, Henryk (ed.). *Głosimy Pana Jezusa Chrystusa*. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, 2017, s. 178.

³⁵ STANIEK, E. *Starostlivosť o svedomie*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2008, s. 19-20.

tanázie, samovrážd, rozvodov, kultu prírody a zvierat, nebezpečenstiev sociálnych sietí a podobne. Vnímajú to z ich strany ako kultúrnu a spoločenskú zaostalosť, moralizovanie, necitlivosť, agresivitu a túžbu po manipulácii. Očakávajú len humanistické a terapeutické úvahy, ktoré nikoho z nich nevyrušia. Podľa nich sa kresťania musia prispôbiť novej situácii alebo ju dobehnúť.³⁶

Ján Pavol II. hovoril o „štruktúrach hriechu“³⁷, ktoré vytvoril ateizmus a sekulárny humanizmus. Ich ideovým základom je budovať svet bez Boha a postupne zoslabovať akúkoľvek citlivosť na hriech.³⁸ Aj keď sa postupne vytráca citlivosť na hriech, nevytráca sa pocit viny. Pramení zo zodpovednosti za stroskotanie rodiny, z bohatstva a pohodlného života v globálnej spoločnosti, v ktorej zomierajú milióny ľudí na podvýživu, z podielu na devastovaní planéty. Tento pocit viny je skôr stavom psychickej úzkosti než objektívnym uznaním vlastného zlyhania. Pri akejkoľvek zmienke o kresťanstve veľa ľudí inštinktívne vypne, lebo im stačí pocit viny a nepotrebujú počuť, že sú hriešnici. Kresťan by mal svedčiť o tom, že bezvýhradná Božia láska a odpustenie mu dáva dosť odvahy, aby nezatváral oči pred škodami a zraneniami zapríčinenými hriechmi. Nepodlieha panike, keď ich treba oľutovať a začať žiť novým životom. Práve ľútosť je zdravé uvedomenie škody, ktorú človek spôsobuje sebe a druhým, kým pocit viny môže byť len narcistickým sústredením sa na vlastné ego.³⁹

Zoslabovanie pocitu viny a potreby ľútosti pred Bohom ešte neznamená, že sekulárna a pluralitná spoločnosť existuje bez náboženstva. Namiesto „náboženstva“ hovorí o spiritualite a spirituálnej starostlivosti (*Spiritual Care*). Vidno to v nemocniciach, hospicioch, vo väzniciach a v armáde, kde pracujú tímy odborníkov, ktorí pomáhajú zvládať ťažké situácie práve spirituálnou starostlivosťou, ktorá je syntézou jednotlivých humanistických poznatkov. Pre mnohých, ktorí nie sú konfesiónálne ukotvení, je prijateľnejšia forma neutrálnej spirituálnej starostlivosti ako návšteva kňaza, ktorá môže vyvolávať rozličné asociácie. Ani v školách, kde je dostatočné množstvo hodín náboženskej výchovy, sa nepočíta s podielom náboženstva v pomocných profesiách, ktoré majú postupne dominantnú pozíciu. Podobne aj v terminálnej starostli-

³⁶ MORELLO, S. *Ecclesiastical Newspeak and the Hatred of Catholic Tradition* [online]. [cit. 2023-02-03]. Dostupné na internete: <https://europeanconservative.com/articles/commentary/ecclesiastical-newspeak-and-the-hatred-of-catholic>.

³⁷ JÁN PAVOL II. Encyklika *Sollicitudo rei socialis*. In: *Encykliky Jána Pavla II.* Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2014, čl. 35-36.

³⁸ JÁN PAVOL II. Exhortácia *Reconciliatio et Paenitentia*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1993, čl. 18.

³⁹ RADCLIFFE, T. *Prečo chodiť do kostola?* Zvolen: Vydavateľstvo Dominikáni, 2013, s. 30.

vosti (*Terminal Care*) vyšetrenie spirituálnej anamnézy, spirituálnej diagnostiky a spirituálnej terapie nahrádza sviatosť zmierenia.⁴⁰

d) *vernosť modlitbe príhovoru*

Vernosti kresťana pomáha modlitba. Ona je vitalitou duše. Kto sa modlí, otvára sa pôsobeniu Ducha Svätého, ktorý mu pomáha kráčať v živote smerom, ktorý mu určil Boh. Čas venovaný modlitbe nemá byť útekem od povinností každodenného života. Aj preto by mal byť čas venovaný modlitbe proporciálny fyzickej a psychickej kondícii. Modlitba by mala pomáhať prekonávať každodenné ťažkosti, ktoré sú súčasťou poslania človeka. Je aktom viery a to sa prejavuje v dôvere v Boha. Kto v modlitbe hľadá len Boha, ten žije v prítomnej chvíli, plní si svoje povinnosti, otvára sa pre duchovné dary a má istotu, že sa nachádza v rukách Božích, ktoré ho vedú po cestách lásky. Modlitba je časom, v ktorom sa zjavuje Boh. Nie je to zjavenie vizuálne, ale prítomnosť v duši človeka, ktorú priťahuje a formuje, aby bola svätá, ako je on svätý. Boh v duši spôsobuje, že človek robí dôležité životné rozhodnutia a oslobodzuje sa od citových väzieb, ktoré nevedel dlho prekonať. Takáto odpoveď Bohu je momentom, keď človek chce plniť jeho vôľu. Modlitba sa stáva duchovným „strediskom“, v ktorom sa potvrdzujú alebo negujú túžby človeka v línii autentických Božích výziev.⁴¹

Modlitba nemôže ostať len pri osobnom akte viery. Mala by mať aj univerzálny rozmer. V osobnom rozmere je vnímaná ako slobodná voľba. V univerzálnom rozmere, ktorý je viditeľný a počuteľný, môže vyvolávať otázky a aj nepriateľské postoje. Ide o modlitby, ktoré sú súčasťou dejín a majú charakter príhovoru. Začne sa vojna a pápež a iní duchovní predstavitelia (svetových náboženstiev) vyzývajú na modlitbu za pokoj. Takže mnohí kresťania, veriaci na celej planéte sa modlia za tento úmysel. Nieкто to môže pokladať za zbytočný rituál alebo v tom vidí uspokojenie svedomia. Kresťania by mali svedčiť, že takáto modlitba umožňuje, aby viera hlasnejšie prehovorila. Keď vypukne vojna, každý, kto je ňou ohrozený, rozmýšľa o svojej bezpečnosti, ale aj o pocite bezmocnosti. Nie je schopný pochopiť, prečo došlo ku konfliktu. Práve v takejto situácii sa kresťania obracajú k Bohu v modlitbe. Nie je v nej vyjadrená túžba po nejakom magickom riešení naliehavej situácie alebo po náhrade osobnej angažovanosti a zodpovednosti. Jej zmysel je vyjadrený v latinskom slove *intercedere* – prihovárať sa, intervenovať. To znamená, že modlitbou kresťania vstupujú do negatívnej situácie, aby sa zmenila. Je to znak solidarity s tými, ktorí trpia, podávajú im pomocnú ruku a plnia Pá-

⁴⁰ AMBROS, P. *Pastorace mladých*. Olomouc – Centrum Aletti, 2016, s. 26-27.

⁴¹ GIULIANI, M. Kierownictwo i modlitwa. In: AUGUSTYN, J., KOŁACZ, J. (ed.). *Sztuka kierownictwa duchowego*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007, s. 247-251.

novu vôľu, ktorá túži po odpustení, pokoji a plnom živote. Ježiš povedal: „Keď teda vy, hoci ste zlí, viete dávať dobré dary svojim deťom, o čo skôr dá nebeský Otec Ducha Svätého tým, čo ho prosia!“ (Lk 11,3). Kresťania prosia v modlitbe o dar Ducha Svätého, ktorý pôsobí v ľudskej myslí a srdci, prináša myšlienky a plány na dosiahnutie pokoja. Modlitba musí byť súčasťou dejín, aby nezanikol hlas trpiacich, ktorí volajú k Bohu po spravodlivosti a pokoji. O takejto modlitbe by mali svedčiť kresťania pred tými, ktorí dejiny chápu len ako sled osudových a neraz cynických skutočností. Na verných kresťanov by sa mali vzťahovať slová: „Budem počúvať, čo povie Pán, Boh; on ohlási pokoj svojmu ľudu a svojim svätým a tým, čo sa k nemu obracajú úprimne“ (Ž 85,9).⁴²

ZÁVER

Príspevok prezentoval vzťah medzi vernosťou a prekvapivými reakciami prostredia. Nie je to nová téma. Patrí medzi základné v celých dejinách spásy v trojuholníku: Boh – človek – svet. Jeho cieľom bolo venovať sa aspoň v základných kontúrach tejto problematike z pohľadu nových situácií, ktoré prináša začiatok 21. storočia. Ježiš povedal, že dobrý hospodár vynáša zo svojho pokladu staré aj nové veci (Mt 13,52). Je to výzva k vernosti Zjaveniu prežívanej v dnešných dejinách spásy. V súčasnej kultúrnej paradigme už nie je v centre Boh, a preto sa o to viac ponúka kresťanom svedčiť a prekvapovať. Pápež František varuje pred psychológiou hrobu, ktorá kresťanov, sklamaných nad dnešným stavom sveta, premieňa na múmie z múzea.⁴³

Náboženská vernosť a presvedčenie by mohli viesť v mnohých prípadoch k intolerancii a fanatizmu. V prípade kresťanskej vernosti by to tak nemalo byť. Čím je kresťan viac presvedčený o Božom zjavení, tým presvedčivejšie by mal chcieť pochopiť, aká bola cena kríža, totiž láska obetujúca sa za druhých, láska aj k inak zmýšľajúcim a inak veriacim. Čím hlbšie kresťan pochopí podstatu svojej viery a zvnútorní ju, tým väčšmi je povinný byť tolerantný. Podstata kresťanstva spočíva v tom, že Boh sa v Kristovi zjavil ako absolútna láska, ktorá veriacich zaväzuje.⁴⁴

⁴² BIANCHI, E. *Kľúčové pojmy kresťanskej spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladateľstvá, 2009, s. 119-121.

⁴³ FRANTIŠEK, Evangelii gaudium, čl. 83.

⁴⁴ WALNER, Aký je Boh?, s. 132.

Použitá literatúra

- AMBROS, Pavel. *Pastorace mladých*. Olomouc – Centrum Aletti, 2016.
- BENEDIKT XVI. Exhortácia *Sacramentum caritatis*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2007.
- BENEDIKT XVI. *Príhovor k Francúzskej akadémii vied*, 2008 [online]. [cit. 2023-01-15]. Dostupné na internete: <https://www.tkkbs.sk/zc/2008/bulletin200838.pdf>.
- BIANCHI, Enzo. *Kľúčové pojmy kresťanské spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladateľstvá, 2009.
- DOBELLI, Rolf. *Umenie dobrého života*. Bratislava: Vydavateľstvo IKAR, 2021.
- DRUHÝ Vatikánsky koncil. Konštitúcia *Sacrosanctum concilium*. Rím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1968.
- ELIADE, Mircea. *Posvätné a profánné*. Praha: Oikúmené, 1994.
- FRANTIŠEK. Exhortácia *Evangelii gaudium*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2014.
- FRANTIŠEK. *Príhovor Svätého Otca v bratislavskej Katedrále svätého Martina*, 13.9.2021 [online]. [cit. 2023-02-20]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/sk2021-prihovor-svateho-otca-v-bratislavskej-katedrale-svateho-martina>.
- FRANTIŠEK. Homília pápeža Františka, ktorú predniesol na svätej omši v Šaštíne, 15.9.2021 [online]. [cit. 2023-01-20]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/sk2021-homilia-papeza-frantiska-ktoru-predniesol-na-svatej-omsi-v-sastine>.
- GALLAGHER, M. Paul. *Kresťanství a moderní kultura*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2004.
- GIULIANI, Maurice. Kierownictwo i modlitwa. In: AUGUSTYN, J., KOŁACZ, J. (ed.). *Sztuka kierownictwa duchowego*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007.
- CHESTERTON, G. Keith. *Svätý František z Assisi*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2016.
- HAHN, Scott, MCGINLEY, Brandon. *Je to dôstojné a správne*. Bratislava: Spoločnosť Ladislava Hanusa, 2020.
- JÁN PAVOL II. Encyklika *Veritatis splendor*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1994.
- JÁN PAVOL II. Exhortácia *Reconciliatio et Paenitentia*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1993.
- JÁN PAVOL II. Posynodálna apoštolská exhortácia *Ecclesia in Europa – Cirkev v Európe*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2004.
- JÁN PAVOL II. Encyklika *Sollicitudo rei socialis*. In: *Encykliky Jána Pavla II.* Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2014.
- KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1998.
- KELLER, Timothy. *Kázeň*. Bratislava: Slovenské evanjelizačné stredisko, 2017.
- KRAPKA, Emil. *Prechod Pánov. Teológia I*. Trnava: Dobrá kniha, 2013.
- MCCORMACK, Edward. *Finding God in Our Secular Age: Ignatian Insights* [online]. [cit. 2023-01-20]. Dostupné na internete: <https://www.hprweb.com/2021/06/finding-god-in-our-secular-age-ignatian-insights/>.

MORELLO, Sebastian. *Ecclesiastical Newspeak and the Hatred of Catholic Tradition* [online]. [cit. 2023-02-03]. Dostupné na internete: <https://europeanconservative.com/articles/commentary/ecclesiastical-newspeak-and-the-hatred-of-catholic>.

PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA. *Inšpirácia a pravda Svätého písma*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2016.

SEITH, Christopher. *On Live Streaming the Mass* [online]. [cit. 2023-02-03]. Dostupné na internete: <https://www.hprweb.com/2021/02/on-live-streaming-the-mass>.

RADCLIFFE, Timothy. *Prečo byť kresťanom?* Zvolen: Vydavateľstvo Dominikáni, 2012.

RADCLIFFE, Timothy. *Prečo chodiť do kostola?* Zvolen: Vydavateľstvo Dominikáni, 2013.

SLOVNÍK BIBLICKEJ TEOLÓGIE. Red. Xavier Léon-Dufour. Bratislava: Dobrá kniha, 1990.

STANIEK, Edward. *Starostlivosť o svedomie*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2008.

SORRENTINO, Antonio. *Sztuka przewodniczenia celebracjom liturgicznym*. Kraków: Wydawnictwo „M”, 2001.

SZEWczyk, Leszek. Chrystocentryczne głoszenie zasad życia chrześcijańskiego. In: SŁAWIŃSKI, Henryk (ed.). *Głosimy Pana Jezusa Chrystusa*. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, 2017.

SZEWczyk, Leszek. *Głoszenie słowa Bożego w środowisku zsekularyzowanym*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2019.

WALNER, K. Josef. *Aký je Boh?* Bratislava: Post Scriptum, 2015.

Faithfulness as an element of surprise in evangelism**Summary:**

The purpose of the paper is to emphasize the importance of being faithful to the revealed truths and values of the evangelistic mission. In a secular environment, this attitude can be seen as surprising. The cultural climate has changed, which weakens the significance of this type of testimony. However, faithfulness still remains the main form of Christian testimony. It is connected to the faithfulness of God and Jesus Christ. A model for contemporary Christians can be found in the attitudes of the early Christians. Faithfulness touches on the main Christian pillars: faith, liturgy, morality, and prayer.

Key words: *faithfulness – surprise – Christians – secularism – pillars of faith.*

prof. ThDr. Marian Šuráb, PhD.
Comenius University Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Cyril and Methodius
Department of Practical Theology

Mgr. Ing. Miroslav Šidlo, MBA
Comenius University Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Cyril and Methodius
Department of Practical Theology

METROPOLITA A RADA HIERARCHOV – GARANTI SYNODALITY V METROPOLITNÝCH CIRKVÁCH SUI IURIS¹

Jurij Popovič

Abstrakt:

Vo svojom príhovore na tému synodality Svätý Otec František zdôraznil potrebu vzájomného počúvania na všetkých úrovniach Cirkvi. Vo východných cirkvách sui iuris nie je princíp synodality ničím novým. Tento princíp je naplno prítomný v patriarchálnych cirkvách, vo väčších arcibiskupských cirkvách a v metropolitných cirkvách sui iuris. Aj keď sa štruktúra metropolitnej cirkvi pretransformovala do patriarchálnej cirkvi, vydaním CCEO sa podarilo obnoviť princíp synodality s úlohou a postavením patriarchu ako „otca“ a „hlavy“ na jednej strane a synodu biskupov na druhej strane. Kódex CCEO taktiež v značnej miere obnovil časť starobylej disciplíny v metropolitných cirkvách sui iuris. V tomto príspevku sa pokúsime nájsť odpoveď na výskumnú hypotézu, či sa predpismi o metropolitoch, Rade hierarchov a metropolitnom zhromaždení podarilo naplniť koncilový dekrét Orientalium Ecclesiarum a aplikovať princíp synodality aj v metropolitných cirkvách sui iuris.

Kľúčové slová: synodalita – metropolitná cirkev – metropolita – Rada hierarchov – biskup.

ÚVOD

Východná kánonická normatíva používa pri rozdelení východných katolíckych cirkví štyri základné stupne kánonického usporiadania. Po patriarchálnych a väčších arcibiskupských cirkvách nasleduje v poradí ako tretie metropolitné usporiadanie. Posledným hierarchickým stupňom sú eparchie a ostatné

¹ Publikovaný pozvaný príspevok z medzinárodnej vedeckej konferencie „Synodálna obnova života a misie Cirkvi: myslenie, spiritualita, rozlišovanie“ usporiadanej 21. októbra 2022 na RKCMBF UK v Bratislave.

cirkvi *sui iuris*. Na čele týchto jednotlivých cirkví stoja príslušní patriarchovia, väčší arcibiskupi, metropoliti a biskupi.²

Právomoci metropolitov boli stanovené partikulárnymi provinčnými synodami a taktiež všeobecnými koncilmi, napríklad Nicejským koncilom³ (kán. 4⁴ a 6),⁵ Antiochijskou synodou (kán. 11, 14 – 16) a Chalcedónskym koncilom (kán. 9).⁶ Podľa týchto pravidiel nesmú biskupi eparchie robiť niečo bez toho, aby sa spýtali na názor metropolitu, a metropolita sa má taktiež poradiť s biskupmi.⁷ Ale posilnením právomocí patriarchov metropoliti stratili časť svojich právomocí. Na Západe sa ich úloha počas pontifikátu Mikuláša I. (858 – 867) zúžila do akejsi podoby informátorov. Napriek výzve Druhého vatikánskeho koncilu sa postavenie metropolitov v západnej Cirkvi nezmenilo.⁸ Ani v kódexe z roku 1983 sa metropolitovi nedostalo žiadnej právomoci.⁹

Ak chceme hovoriť o metropolitných cirkvách, Kódex kánonov východných cirkví používa dvojaké rozlíšenie pre tieto cirkvi. Na jednej strane sú to metropolitné cirkvi, ktoré spadajú pod moc vyššej autority a ňou môže byť patriarcha alebo väčší arcibiskup. Tieto cirkvi sú súčasťou väčšieho nadmetropolitného zoskupenia a podliehajú presne špecifikovanej nadmetropolitnej moci. Popri tomto usporiadaní kódex predstavuje aj metropolitné cirkvi *sui iuris*, ktorým predsedá metropolita vymenovaný rímskym veľkňazom a napomáhaný Radou hierarchov podľa normy práva. Metropolita je v tomto zmysle biskupom vymedzenej eparchiálnej stolice.¹⁰

Vydaním nového kódexu pre východné cirkvi v predpisoch o metropolitných cirkvách *sui iuris* bola v značnej miere obnovená časť starobylej disciplíny podľa koncilového nariadenia v dekréte *Orienta-*

² IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví. Michalovce: Vydavateľstvo Misionár, 2013, s. 32.

³ BAUMIS, P. I. Kánonické právo pravoslávnej cirkvi. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 1997, s. 150-151.

⁴ GAJDOŠ, M. Dokumenty prvých dvoch ekumenických snemov. Prešov: Petra, 1999, s. 9.

⁵ GAJDOŠ, M. Dokumenty prvých dvoch ekumenických snemov, s. 9.

⁶ NEDUNGATT, G. Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков. Львів: Свічадо, 2008, s. 173. Porov. VASIE, C. Patriarchálne cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví. Trnava: Dobrá kniha, 1999, s. 21-26.

⁷ BAUMIS, P. I. Kánonické právo pravoslávnej cirkvi, s. 150.

⁸ NEDUNGATT, G. Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков, s. 173.

⁹ Kán. 436 CIC 1983 – § 3. V sufragánnych diecézach nepatrí metropolitom nijaká iná riadiaca moc, môže však vo všetkých kostoloch (ak ide o katedrálny kostol, tak po predbežnom oznámení diecéznemu biskupovi) vykonávať posvätné obrady ako biskup vo vlastnej diecéze.

¹⁰ IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 33-35.

lium Ecclesiarum (bod 7),¹¹ odlišujúc metropolitov, ktorí majú moc riadenia v zmysle predpisov kán. 157 – 161 CCEO.¹²

1 SYNODALITA V METROPOLITNÝCH CIRKVÁCH

Vývoj synodality a ustálenie hierarchických stupňov vo východných cirkvách nachádzame v Apoštolskom kánone 34.¹³ Profesor Cyril Vasiľ uvádza, že tento kánon bol predpokladom pre vznik a rozvoj patriarchálnej inštitúcie,¹⁴ ale tieto predpisy sa aplikovali najprv v metropolitnom usporiadaní. Medzi 4. a 6. storočím sa upevnil zvlášť na Východe nový model organizácie miestnych cirkví, ktorý sa ujal v Cirkvi prvého tisícročia.¹⁵ Tieto spoločenstvá miestnych cirkví sa vytvárali v súlade s reformou civilných územných celkov, ktorú uskutočnil cisár Dioklecián v roku 292.¹⁶ Touto reformou došlo k rozdeleniu územia na prefektúry, diecézy a provincie, farnosti a obvody. V metropole alebo hlavnom meste provincie, kde podľa rímskeho práva revidovala štátna moc a *pontifex*, sa usídlil biskup metropolita, ktorému bola vyhradená direktívna moc nad biskupmi provincie, týkajúca sa volieb svätení, predsedania provinčným koncilom a apelačným tribunálom, a tiež moc dozerat' na disciplínu.¹⁷

Antiochijská synoda (341), kán. 9, ktorý sa zrejme odvoláva na Apoštolský kánon 34, hovorí o presne vymedzenej územnej jednotke a provincii (eparchii) a o prvom biskupovi provincie ako *hlave* spolu s biskupom metropolie, ktorému je podriadený, ako o tom, ktorý má na starosti celú provinciu. Prvý Nicejský koncil (325) v kán. 4 a 5, ktoré sa zaoberajú voľbou biskupov a povinnosťou konať synody dvakrát ročne v každej provincii, sa odvoláva na metropolitnú štruktúru. Aj Prvý konštantínopolský ekumenický koncil (381) sa v kán. 2 zaoberá synodou provincie. Ekumenický koncil v Chalcedóne (451)

¹¹ DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Orientalium ecclesiarum*, dekrét o východných katolíckych cirkvách, čl. 7. [online]. [cit. 2022-08-20]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/orientalium-ecclesiarum>.

¹² NEDUNGATT, G. *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков*, s. 174.

¹³ СВЯТОГОРЕЦ, Н. *Пидалион. Правила православної церкви с толкованиями. Том 1. Правила святых апостолов*. Екатеринбург: Издательство Александро – Невского Ново – Тихвинского женского монастыря, 2019, 245-246.

¹⁴ VASIĽ, C. *Patriarchálne cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 20.

¹⁵ IVAN, J. *Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 32.

¹⁶ VASIĽ, C. *Patriarchálne cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 20.

¹⁷ IVAN, J. *Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 32-33.

v kán. 19 hovorí o synode biskupov jednotlivých provincií, zvolanej na miesto určené metropolitným biskupom.¹⁸

Predpis Apoštolského kánonu 34 sa pokladá za základný kánon pre vývoj princípu synodality.¹⁹ Zároveň z tohto kánonu vyplývajú dve zásady. Prvou zásadou je, že v každej provincii má byť len jedna hlava – ustanovenie jednoty. Nie je možnosť rotácie alebo kolektívneho úradu, ktorý by nahradil túto jedinú hlavu. Miestne biskupstvá nič nemôžu robiť bez prítomnosti tohto „jedného“. Na druhej strane tento kánon ponúka základnú zásadu, teda že „jeden“ nemôže robiť nič bez „všetkých“.²⁰

Napriek tomu, že samotný text neobsahuje termín „synoda“, poskytuje synodálnej inštitúcii teologický a doxologický základ. Synodalita nijako nezmenšuje autonómiu jednotlivých biskupov pri riadení cirkví, ktoré im boli zverené, ale potvrdzuje kolegiálnu Cirkvi.²¹

Východný pojem Cirkvi vyžaduje ustanovenie, ktorá vyjadruje jednotu Cirkvi a nie jej rozmanitosť. Ale rozmanitosť nemá byť podriadená jednote, naopak, je jej konštitutívnym prvkom.²² Potreba mať v Cirkvi kohosi, kto by bol „prvý“ – *protos* a „hlavou“ – *kefalé*, je vyjadrením toho, že aj východné cirkvi vždy chápali potrebu inštitúcie, ktorá by vyjadrovala jednotu Cirkvi pri zachovaní multiplicity, ktorá je jej konštitutívnym prvkom. Jednota a mnohosť sa tak spájajú v službe prvenstva, ktorú vykonáva *protos*. „Súhlas“ (či „vedomie, znalosť“ – *gnome*), ktorým sa *protos* vyjadruje k dôležitým úkonom ostatných biskupov a ktorý zasa od nich dostáva na vykonávanie niektorých úkonov týkajúcich sa celej oblasti či celého národa, má rozmer právnický aj teologickeo-mystický. Z právnej stránky je zárukou jednoty a legitimacy a z teologickej stránky je prejavom tej harmónie a jednoty, ktorá vládne medzi osobami Najsvätejšej Trojice.²³

Táto koncepcia bola aplikovaná aj v predpisoch CCEO v kán. 160.²⁴ Vzťahy medzi metropolitom a eparchiálnymi biskupmi metropolitnej cirkvi *sui iuris*

¹⁸ SALACHAS, D. De Ecclesiis Metropolitanis ceterisque ecclesis sui iuris. In: PINTO, P. V. (ed.). *Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2001, s. 149. Porov. VASILE, C. *Patriarchálne cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 21.

¹⁹ VASIL, C. *Patriarchálne cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 20.

²⁰ IVAN, J. *Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 123.

²¹ VASILE, C. *Patriarchálne cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 20.

²² IVAN, J. *Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 123.

²³ VASIL, C. *Patriarchálne cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 20.

²⁴ Kán. 160 CCEO – V mimoriadnych záležitostiach alebo takých, ktoré prinášajú osobitnú ťažkosť, eparchiálni biskupi nemajú zanedbať vypočutie metropolitu a metropolita eparchiálnych biskupov.

plynú z bratskej lásky a hierarchickej jednoty, ktorá existuje medzi biskupmi a metropolitom na základe biskupskej vysviacky.²⁵

Pre mimoriadne a obzvlášť ťažké záležitosti kánon nabáda metropolitu a eparchiálnych biskupov navzájom sa vypočuť.²⁶ Metropolita by ani v prípadoch, keď nie je povinný pristúpiť na radu biskupov, nemal bez vážnejšieho dôvodu, ktorý má sám zvážiť, odhliadať od rady biskupov, zvlášť, ak je jednotomyseľná.²⁷

Táto starobylá norma sa nachádzala v apoštolských kánonoch – kán. 34.²⁸ Tento kánon stanovuje, aby biskupi každej národnosti vedeli, kto je medzi nimi prvý, vnímali ho ako hlavu a nerobili nič dôležité bez jeho názoru, ale ani on nemá robiť nič bez názoru ostatných.²⁹

Metropolita v tomto ponímaní je *primus inter pares* medzi biskupmi príslušného územia. Tieto princípy synodality, hoci v modifikovanej podobe, sú aplikované v predpisoch CCEO o metropolitoch a Rade hierarchov a v metropolitnom zhromaždení.

2 MENOVANIE METROPOLITU V CIRKVI SUI IURIS

Kán. 155 CCEO – § 1. Metropolitnej cirkvi sui iuris predsedá metropolita určitej stolice vymenovaný rímskym veľkňazom a napomáhaný Radou hierarchov podľa normy práva.

²⁵ SALACHAS, D. De Ecclesiis Metropolitanis ceterisque ecclesis sui iuris, In: PINTO, P. V. (ed.). *Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, s. 153. Porov. NEDUNGATT, G. *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков*, s. 177.

²⁶ BUCCI, O. Il Collegio dei Vescovi nelle sue origini. In: AGRESTINI, S., MOROLLI, D., C. (ed.). *Ius Ecclesiarum Vehiculum Caritatis*. Atti del simposio internazionale per il decennale dell'entrata in vigore del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2004, s. 220-221.

²⁷ IVAN, J. *Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 122.

²⁸ NEDUNGATT, G. *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков*, s. 177.

²⁹ SALACHAS, D. De Ecclesiis Metropolitanis ceterisque ecclesis sui iuris. In: PINTO, P. V. (ed.). *Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, s. 153. Porov. СВЯТОГОРЕЦ, Н. *Пидалион. Правила православной церкви с толкованиями. Том 1. Правила святых апостолов*, s. 245-247. Кán. 34: „Епископам каждого народа подобает знать первого среди них, и признавать его за главу, и не делать ничего превышающего их власть без его изволения; делать же каждому подобает только то, что касается до его области и подчиненных ей мест. Но и первый ничего да не творит без изволения всех. Ибо таким образом будет единомыслие, и прославится Бог через Господа во Святом Духе, Отец, и Сын и Святой Дух.“

§ 2. Jedine najvyššia cirkevná autorita môže metropolitné cirkvi sui iuris zriaďovať, meniť a rušiť a tiež vymedziť presné hranice ich územia.

Metropolitná cirkev *sui iuris* je bezprostredne podriadená rímskemu veľkňazovi, na rozdiel od metropolitných cirkví, ktoré sú fakticky provinciami patriarchov alebo väčších arcibiskupov.³⁰ Metropolitné usporiadanie chápané ako cirkevné územné vymedzenie provincie je pôvodnou a najstaršou jurisdikčnou formou cirkevnej organizácie na Východe a formou synodálneho poriadku, hoci zakrátko bola táto forma okrem iného aj z geopolitických dôvodov nahradená novou, a to patriarchálnou ustanovizňou. Metropolitné usporiadanie tým však nebolo zrušené.³¹ Východný kódex ponecháva túto starobylú štruktúru provincie ako cirkevné vymedzenie v hraniciach patriarchálnej cirkvi, ale zároveň bola táto ustanovizeň ponechaná v stupni cirkvi *sui iuris*. Podľa súčasnej kánonickej legislatívy metropolitnú cirkev *sui iuris* môžeme klasifikovať ako skupinu veriacich v Krista, ktorá je spojená hierarchiou podľa normy práva, ktorú ako metropolitnú cirkev *sui iuris* uznala najvyššia autorita Cirkvi.³² Už samotný názov tejto cirkvi hovorí, že jej predsedá metropolita, ktorého vymenúva rímsky veľkňaz, a metropolitovi pomáha Rada hierarchov.³³ Metropolita je totiž biskupom vymedzenej eparchiálnej stolice vyznačenej metropolitným titulom. Stolica metropolitnej cirkvi *sui iuris* je v hlavnom meste, podľa ktorého metropolita, ktorý predsedá tejto cirkvi, dostáva titul.

Pri zriadení metropolitnej cirkvi *sui iuris* na Slovensku pápež Benedikt XVI. bulou o zriadení Gréckokatolíckej metropolie ustanovil za sídlo metropolie a za metropolitu mesto Prešov.³⁴ Iba Apoštolský stolec môže zriadenú metropolitnú cirkev *sui iuris* zmeniť alebo zrušiť, ako aj vymedziť jej územie presnými hranicami.³⁵

Novou inštitúciou v predpisoch CCEO o metropolitných cirkvách *sui iuris* je Rada hierarchov. Z hľadiska svojej úlohy sa čiastočne podobá na biskupskú konferenciu v latinskej cirkvi. Rozdiel je v tom, že latinské konferencie bisku-

³⁰ SALACHAS, D. De Ecclesiis Metropolitanis ceterisque ecclesis sui iuris. In: PINTO, P. V. (ed.). Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali, s. 140. Porov. NEDUNGATT, G. Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков, s. 174.

³¹ IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 83.

³² IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 86.

³³ SALACHAS, D. De Ecclesiis Metropolitanis ceterisque ecclesis sui iuris. In: PINTO, P. V. (ed.). Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali, s. 141. Porov. NEDUNGATT, G. Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков, s. 174.

³⁴ Bula o zriadení Gréckokatolíckej metropole so sídlom v Prešove. In: Schematismus Prešovskej gréckokatolíckej metropolie. Prešov: Petra, 2008, s. 38.

³⁵ IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 86.

pov nie sú súčasťou cirkvi *sui iuris* a nemajú zákonodarnú kompetenciu. Rada hierarchov je podobná Synode biskupov patriarchálnej cirkvi alebo väčších arcibiskupských cirkví. Úlohou Rady hierarchov je pomáhať metropolitovi podľa normy práva. Neznamená to však, že úloha tejto rady má len poradný charakter.³⁶ Právo ju nepodriaďuje metropolitovi ani metropolita nie je podriadený jej.³⁷ Nemá však rovnaké postavenie, ako má Synoda biskupov patriarchálnych a väčších arcibiskupských cirkví.³⁸

3 MOC METROPOLITU

Kán. 157 CCEO – § 1. Moc, ktorá prislúcha metropolitovi podľa normy práva nad biskupmi a ostatnými veriacimi v Krista metropolitnej cirkvi, ktorej predsedá, je riadna a vlastná, ale taká osobná, že nemôže ustanoviť vikára pre celú metropolitnú cirkev sui iuris alebo delegovať niekomu svoju moc pre všetky prípady.

§ 2. Moc metropolitu a Rady hierarchov je platne vykonávaná iba v hraniciach územia metropolitnej cirkvi sui iuris.

§ 3. Metropolita zastupuje metropolitnú cirkev sui iuris vo všetkých právnych záležitostiach.

Metropolita vykonáva svoju moc podľa predpisov práva a legitímnych zvykov nad biskupmi, klerikmi a ostatnými veriacimi metropolitnej cirkvi *sui iuris*, ktorej predsedá. Jeho moc je riadna, je spojená s jeho úradom a je vlastná, pretože nie je delegovaná rímskym veľkňazom alebo biskupmi metropolitnej cirkvi.³⁹ Tretím znakom moci metropolitu, ktorý spravuje metropolitnú cirkev *sui iuris*, je to, že táto moc je natoľko osobná, že nemôže ustanoviť pre celú metropolitnú cirkev vikára ani delegovať niekomu svoju moc pre všetky prípady.⁴⁰ Niekoľko termínov však nie je obsiahnutých v predpisoch kán. 157 CCEO: jeho moc nie je najvyššou mocou, lebo podlieha rímskemu veľkňazovi.

³⁶ SALACHAS, D. De Ecclesiis Metropolitanis ceterisque ecclesis sui iuris. In: PINTO, P. V. (ed.). *Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, s. 150.

³⁷ NEDUNGATT, G. *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков*, s. 179.

³⁸ SALACHAS, D. De Ecclesiis Metropolitanis ceterisque ecclesis sui iuris. In: PINTO, P. V. (ed.). *Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, s. 141. Porov. IVAN, J. *Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 87.

³⁹ NEDUNGATT, G. *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков*, s. 175.

⁴⁰ SALACHAS, D. De Ecclesiis Metropolitanis ceterisque ecclesis sui iuris. In: PINTO, P. V. (ed.). *Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, s. 151. Porov. IVAN, J. *Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 101.

Taktiež nie je univerzálnou, jeho moci podliehajú biskupi, presbyteri a veriaci jeho vlastnej metropolitnej cirkvi a je ohraničená teritoriálnym princípom jeho metropolitnej cirkvi.⁴¹

Moc metropolitu nie je bezprostredná, lebo metropolita riadi svoju cirkev prostredníctvom eparchiálnych biskupov. Preto nemôže bezprostredne uplatňovať jurisdikciu nad veriacimi, ktorí podliehajú eparchiálnym biskupom, s výnimkou prípadov ustanovených právom.⁴² Princíp teritoriality nachádzame v predpise apoštolského kán. 35, ktorý hovorí o teritoriálnom vykonávaní biskupskej moci na vlastnom území. Aj metropolita je povinný dodržiavať tento princíp a nenarúšať ho vykonávaním biskupských právomocí.⁴³

Vyvstáva otázka týkajúca sa eparchiálneho biskupa metropolitnej cirkvi *sui iuris*, ktorý vykonáva svoju moc mimo hraníc územia vlastnej metropolitnej cirkvi a ktorý nepatrí do žiadnej provincie, či v tomto prípade netreba stanoviť normu o vybratí si niektorého metropolitu. Keďže CCEO nestanovuje právnu normu, je pre metropolitné cirkvi *sui iuris*, ktoré by mohli mať eparchie mimo hraníc vlastného územia, v tejto záležitosti potrebné rozhodnutie Apoštolského stolca.⁴⁴

Podľa predpisu kán. 921 § 2 CCEO je metropolitná cirkev právnickou osobou a podľa predpisu kán. 922 § 2 bod 4 metropolita, ktorý predsedá metropolitnej cirkvi *sui iuris*, ju zastupuje vo všetkých právnych záležitostiach.⁴⁵

3.1 Práva a povinnosti metropolitu cirkvi sui iuris

Kán. 159 CCEO – V metropolitnej cirkvi *sui iuris*, ktorej predsedá, metropolitovi okrem toho, čo mu priznáva spoločné právo alebo partikulárne právo ustanovené rímskym veľkňazom, prislúcha:

- 1. vysviacať a intronizovať biskupov tejto cirkvi v čase vymedzenom právom;**
- 2. zvolávať Radu hierarchov podľa právnych noriem, v primeranom čase pripraviť otázky, ktoré na nej treba prerokovať, predsedáť jej a tiež ju preložiť, predĺžiť, prerušiť a rozpustiť;**

⁴¹ NEDUNGATT, G. Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков, s. 175.

⁴² NEDUNGATT, G. Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков, s. 175.

⁴³ СВЯТОГОРЕЦ, Н. Пидалион. Правила православной церкви с толкованиями. Том. 1. Правила святых апостолов, 247-251.

⁴⁴ IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 103.

⁴⁵ SALACHAS, D. De Ecclesiis Metropolitanis ceterisque ecclesis sui iuris. In: PINTO, P. V. (ed.). Commento al Codice dei Canoni delle Chiese Orientali, s. 153. NEDUNGATT, G. Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков, s. 175.

3. zriadiť metropolitný tribunál;
4. strážiť, aby sa viera a cirkevná disciplína presne zachovávali;
5. vykonať kánonickú vizitáciu v eparchiách, ak ju eparchiálny biskup zanedbal;
6. v prípade, o ktorom hovorí kán. 221, b. 4, vymenovať administrátora eparchie;
7. toho, kto bol na úrad legitímne navrhnutý alebo zvolený, vymenovať alebo potvrdiť, ak to eparchiálny biskup v čase stanovenom právom, nezdržiavaný prekážkou, zanedbal vykonať, a takisto vymenovať eparchiálneho ekonóma, ak ho eparchiálny biskup po pripomenutí zanedbal vymenovať;
8. s eparchiálnymi biskupmi a ostatnými, ktorým to patrí, oboznamovať s aktmi rímskeho veľkňaza, ak sa o to Apoštolská stolica nepostarala priamo, a postarať sa o verné vykonanie nariadení, ktoré sú v týchto aktoch obsiahnuté.

Predpis kán. 159 CCEO predstavuje osobitné práva, ktoré prináležia metropolitovi okrem tých, ktoré má v zmysle predpisov všeobecného práva alebo ktoré mu dáva partikulárne právo cirkvi *sui iuris* schválené rímskym veľkňazom.⁴⁶

Metropolita vykonáva vo svojej provincii nadbiskupskú moc, to znamená nad biskupmi svojej provincie v zákonom stanovených záležitostiach. Metropolitovi pri vykonávaní jeho vlády v cirkvi *sui iuris* prislúcha aj právo:

1. Vysviacať a intronizovať biskupov tejto cirkvi v čase vymedzenom právom.⁴⁷ Už na Efezskom koncile (431) bolo v kán. 8⁴⁸ ustanovené, pokiaľ ide o práva a povinnosti biskupov a metropolitu Cyperskej cirkvi, vysviacať vlastných biskupov podľa kánonov Svätých Otcov a dávneho zvyku. Vysviacať a ustanovovať vlastných biskupov znamená vykonávať autoritu nad vlastnou provinciou. Keďže Cyprus v štátnom usporiadaní podliehal právomoci Antiochie, posielal tam aj veliteľ a vojakov. Preto si aj antiochijský biskup na základe štátneho usporiadania chcel podriaďiť Cyprus a začal vysviacať biskupov mimo

⁴⁶ NEDUNGATT, G. *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков*, s. 176. SALACHAS, D. *De Ecclesiis Metropolitanis ceterisque ecclesiis sui iuris*. In: PINTO, P. V. (ed.). *Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, s. 153.

⁴⁷ SALACHAS, D. – NITKIEWICZ, K. *Rapporti interecclesiali tra cattolici orientali e latini*. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2007, s. 121.

⁴⁸ СВЯТОГОРЕЦ, Н. *Пидалион. Правила православной церкви с толкованиями. Том 2. Правила Вселенских соборов*, s. 116-119.

hraníc svojho územia. Koncil nakoniec rozhodol, že každý metropolita má vo svojej metropolii právo vysviacať a ustanovovať biskupov.⁴⁹

Preto sa tieto normy majú zachovávať v každej provincii. Aj staroveká kánonická zbierka *Apoštolské kánony* v kán. 35⁵⁰ zakazuje biskupom udeľovať biskupskú vysviacku bez splnomocnenia metropolitu pod hrozbou trestu zbaavenia úradu.⁵¹ Na tento kánon sa odvoláva aj Efezský koncil a tiež na kán. 2 Prvého konštantínopolského koncilu,⁵² ktorý zakazoval biskupom vstupovať na územie za hranicami vlastných eparchií, aby tam nikoho nechirotonizovali.⁵³

Súčasná kódexová legislatíva stanovuje, že metropolita vykonáva hlavnú liturgickú úlohu v metropolitnej cirkvi *sui iuris*, ktorej predsedá. On má právo vysviacať a intronizovať biskupov metropolitnej cirkvi v hraniciach tejto cirkvi podľa predpisov práva.⁵⁴ Biskupi, ktorí by bez mandátu kompetentnej autority niekomu udelili biskupské svätenie, a tí, ktorí by od nich prijali svätenie, majú byť potrestaní väčšou exkomunikáciou.⁵⁵

2. Zvolávať Radu hierarchov podľa právnych noriem, v primeranom čase pripraviť otázky, ktoré na nej treba prerokovať, predsedáť jej a tiež ju preložiť, predĺžiť, prerušiť a rozpustiť.

Starobylá kánonická normatíva kánonov Antiochijskej synody (341), ktoré sa uvádzajú ako prameň tohto predpisu v kán. 15 – 20,⁵⁶ obsahujú tieto ustanovenia:

- jednomyselné rozhodnutie biskupov provincie vo veci obžalovania niektorého biskupa z deliktov je neodvolateľné;
- dokonalá synoda je tá, ktorú zvolá a vedie metropolita;

⁴⁹ SALACHAS, D. – NITKIEWICZ, K. Raporti interecclesiali tra catolici orientali e latini, s. 121. СВЯТОГОРЕЦ, Н. Пидалион. Правила православной церкви с толкованиями. Том. 2. Правила Вселенских соборов, s. 116-117.

⁵⁰ СВЯТОГОРЕЦ, Н. Пидалион. Правила православной церкви с толкованиями. Том. 1. Правила святых апостолов, s. 247-251, kán. 35: „Да не дерзает Епископ совершить рукоположения за границами своего округа, в городах и селениях, которые ему не подчинены. Если же он будет уличен в том, что сделал это без изволения управляющих теми городами или селениями, да будет извержен и он сам, и те, кого он рукоположил.“

⁵¹ СВЯТОГОРЕЦ, Н. Пидалион. Правила православной церкви с толкованиями. Том. 1. Правила святых апостолов, s. 247-251.

⁵² СВЯТОГОРЕЦ, Н. Пидалион. Правила православной церкви с толкованиями. Том. 2: Правила Вселенских соборов, s. 16-19.

⁵³ IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 107.

⁵⁴ NEDUNGATT, G. Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков, s. 176.

⁵⁵ IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 107.

⁵⁶ СВЯТОГОРЕЦ, Н. Пидалион. Правила православной церкви с толкованиями. Том. 3. Правила Поместных соборов, s. 138-143.

- biskup môže zaujať vakantnú eparchiu len na základe rozhodnutia dokonalej synody (kán. 16) – zvoliť a ustanoviť biskupov na určitú stolicu je úlohou synody;
- dokonalá synoda biskupov provincie rozhoduje o biskupovi, ktorý odmieta prijať úrad, do ktorého bol ustanovený (kán. 17), alebo o biskupovi, ktorého neprijme ľud, pre službu ktorému bol ustanovený (kán. 18);
- biskupa volí synoda v prítomnosti biskupov alebo s ich písomným súhlasom a za účasti metropolitu provincie (kán. 19) – platí to pre platnosť a kánonickosť voľby a vysviacky;
- na synode sa majú riešiť sporné záležitosti všetkých klerikov, ktorí sa považujú za poškodených (kán. 20);
- nikdy nie je dovolené konať synodu a robiť rozhodnutia bez účasti metropolitu;
- synody sa majú konať dvakrát do roka.⁵⁷

Taktiež kánonické normy nasledujúcich koncilov sa stali základom súčasnej legislatívy pre Radu hierarchov – kán. 170 – 173 CCEO.

4 RADA HIERARCHOV A KRÁTKY HISTORICKÝ PREHĽAD

Termín „Rada hierarchov“ (Consilium Hierarcharum) je prevzatý z dekrétu Druhého vatikánskeho koncilu *Orientalium ecclesiarum*, článok 23: „Patrí do právomoci patriarchu spolu so synodou alebo najvyššej vrchnosti každej miestnej cirkvi spolu s radou cirkevných predstavených (hierarchov) rozhodovať o používaní jazykov pri posvätných liturgických úkonoch a schvaľovať preklady textov do reči ľudu s upovedomením Apoštolskej stolice.“⁵⁸

Zatiaľ čo výraz „patriarcha so Synodou biskupov“ je v patriarchálnych cirkvách jasný, výraz „najvyššia autorita každej cirkvi so svojou Radou hierarchov“ už spôsobuje nejasnosti. Historicky je jasné, že v čase konania Druhého vatikánskeho koncilu neexistovali metropolitné cirkvi s Radou hierarchov.⁵⁹

Aj keď predchádzajúca kodifikácia v M. P. Cleri sanctitati poznala periodické zhromaždenia hierarchov, ani tieto, ani odkaz OE na orgán identického pomenovania nemôže byť chápaný ako priamy predchodca inštitútu Rady hie-

⁵⁷ IVAN, J. *Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 110.

⁵⁸ DRUHÝ Vatikánsky koncil. *Orientalium ecclesiarum*, dekrét o východných katolíckych cirkvách, čl. 12 [online]. [cit. 2022-08-20]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/orientalium-ecclesiarum>.

⁵⁹ Рогов. NEDUNGATT, G. *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу: Канонів Східних Церков*, s. 179.

rarchov. V M. P. Cleri sanctitati išlo jednoducho o neformálne periodické stretnutia bez bližšie určenej právnej povahy. Môžeme tu hovoriť o paralele k stretnutiam latinských biskupských konferencií. Aj keď v dekréte OE sa už výslovne hovorí o orgáne s možnosťou rozhodovacích kompetencií, výraz je aplikovaný iba ako zahrňujúci termín a nie ako pomenovanie konkrétneho orgánu; prenechaním tohto na kodifikačné spracovanie skonkrétňenia týchto biskupských inštitúcií, ktoré by mohli fungovať ako najvyššia autorita vo východných cirkvách nižšieho stupňa.⁶⁰

Pápežská komisia pre revíziu východného katolíckeho práva výraz rítus zdokonalila a taktiež mu dala nový význam, ale Consilium Hierarcharum jednoducho prevzala z koncilových dokumentov. Tu sa stretávame s problémom, pretože výraz Consilium Hierarcharum je zavádzajúci, a teda nesprávny. Podľa platného práva nie je Rada hierarchov zložená z hierarchov v pravom zmysle slova a potom to nie je consilium v zmysle, aký je obyčajne chápaný a používaný na iných miestach CCEO. Podľa kán. 984 CCEO⁶¹ sú hierarchami: rímsky pápež, patriarcha, väčší arcibiskup, metropolita, eparchiálny biskup. Miestnymi hierarchami sú okrem rímskeho pápeža eparchiálny biskup, exarcha, apoštolský administrátor, protosynkel a synkel. A rovnako väčší predstavení v spoločnostiach zasväteného života, ktorí majú riadnu riadiacu moc, sú hierarchami, nie však miestnymi.⁶²

Ale keďže Rada hierarchov je vlastne zložená iba z biskupov, názov Rada hierarchov zjavne nezodpovedá realite, ktorú reprezentuje. Ale aj označenie consilium je nepresné. Consilium Hierarcharum nie je consilium v zmysle slova použitom na iných miestach kódexu: consilium pastorale, consilium presbyterale, consilium a rebus oeconomicis, consilium superioris instituti vitae consecratae. Toto sú predovšetkým poradné orgány, aj keď v určitých situáciách môže byť potrebný ich súhlas na to, aby daná autorita mohla konať, ale spravidla

⁶⁰ GALAJDA, M. *Rada hierarchov metropolitnej cirkvi sui iuris v historickom kontexte a v Kódexe kánonov východných cirkví*. Rím: Pontificium Institutum Orientale, Facultas Iuris Canonici Orientalis, 2005, s. 24-25.

⁶¹ Kán. 984 CCEO – § 1. Hierarchami sú okrem rímskeho veľkňaza predovšetkým patriarcha, väčší arcibiskup, metropolita, ktorý predsedá metropolitnej cirkvi *sui iuris*, eparchiálny biskup a tiež tí, ktorí ich podľa normy práva v riadení dočasne zastupujú. § 2. Miestni hierarchovia, okrem rímskeho veľkňaza, sú: eparchiálny biskup, exarcha, apoštolský administrátor, tí, ktorí sú počas ich neprítomnosti dočasne legitímne zástupcami v riadení, a takisto protosynkel a synkel; ale patriarcha, väčší arcibiskup, metropolita, ktorý predsedá metropolitnej cirkvi *sui iuris*, a tiež tí, ktorí sú podľa normy práva dočasne ich zástupcami v riadení, sú miestnymi hierarchami len voči eparchii, ktorú riadia, pri zachovaní kán. 101. § 3. Vyšší predstavení v inštitútoch zasväteného života, ktorí majú riadnu riadiacu moc, sú aj hierarchami, ale nie miestnymi.

⁶² NEDUNGATT, G. *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков*, s. 179. GALAJDA, M. *Rada hierarchov metropolitnej cirkvi sui iuris v historickom kontexte a v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 25-26.

nemajú moc rozhodovať. Na druhej strane Rada hierarchov má skutočnú zákonodarnú moc v zmysle predpisu kán. 167 § 1 CCEO⁶³ a nielen iba nejakú poradnú funkciu. Podľa koncilu vytvára Consilium Hierarcharum spolu s metropolitom najvyššiu legislatívnu autoritu vo svojej partikulárnej cirkvi sui iuris (OE 17, 20, 23).⁶⁴

Je to skutočná synoda, aj keď spôsob, akým vykonáva legislatívnu moc, je iný ako ten v Synode biskupov patriarchálnej cirkvi. Na rozdiel od Synody biskupov patriarchálnej cirkvi môžu byť zákony prijaté Radou hierarchov platne promulgované iba po predložení rímskemu Apoštolskému stolcu v zmysle predpisu kán. 167 § 2 CCEO.⁶⁵ „V tejto veci Rada hierarchov je ako biskupské konferencie latinskej Cirkvi⁶⁶, ale tieto nie sú legislatívne orgány okrem prípadu, keď sú oprávnené CIC alebo najvyššou autoritou, zatiaľ čo rozhodnutia v ostatných oblastiach sa môžu stať zákonom iba v určitých podmienkach a so schválením Apoštolského stolca.“⁶⁷

Ako poradný orgán (consilium) metropolitu metropolitnej cirkvi sui iuris môžeme uviesť dvoch najstarších biskupov podľa biskupského svätenia, s ktorými musí vec konzultovať pred tým, ako vykoná určité administratívne úkony: a) pri erigovaní a schvaľovaní združení veriacich a ich konfederácií;⁶⁸ b) pri zverení prípadov, ktoré zákon predpisuje kolégiu sudcov, jednému sudcovi;⁶⁹ c) pri nominovaní laikov za sudcov;⁷⁰ d) pri zrušení iných združení

⁶³ Kán. 167 CCEO – § 1. Pri zachovaní kánonov, v ktorých sa výslovne hovorí o moci Rady hierarchov vydávať zákony a normy, táto rada ich môže vydať aj v tých prípadoch, v ktorých spoločné právo záležitosť odosiela partikulárnemu právu cirkvi *sui iuris*.

⁶⁴ GALAJDA, M. Rada hierarchov metropolitnej cirkvi sui iuris v historickom kontexte a v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 25-26. Porov. NEDUNGATT, G. Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков, s. 179.

⁶⁵ Kán. 167 CCEO – § 2. So zákonmi a normami, ktoré vydala Rada hierarchov, má metropolita čo najskôr oboznámiť Apoštolskú stolicu, pričom zákony a normy nemôžu byť platne vyhlásené predtým, než metropolita dostane písomnú správu od Apoštolskej stolice o prijatí aktov rady; metropolita má oboznámiť Apoštolskú stolicu aj o ostatných záležitostiach vykonaných Radou hierarchov.

⁶⁶ „Constitutio Consilii Hierarcharum sat similis proponitur quae ‚Conferentiae episcopalis‘ in iure occidentalis Ecclesiae praescribitur, eiusdem Consilii vero competentia alio modo definitur in can. 139“ (In: Nuntia 19, 14).

⁶⁷ NEDUNGATT, G. Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков, s. 180. Porov. GALAJDA, M. Rada hierarchov metropolitnej cirkvi sui iuris v historickom kontexte a v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 26.

⁶⁸ Kán. 575 CCEO – § 1. Kompetentnou autoritou pre zriadenie združení veriacich v Krista a ich konfederácií je: 2. pre združenia, ktoré sú prístupné všetkým veriaci v Krista niektorej patriarchálnej alebo metropolitnej cirkvi sui iuris a ktoré majú hlavné sídlo v hraniciach územia tejto cirkvi, patriarcha po porade so stálou synodou alebo metropolita po porade s dvomi eparchiálnymi biskupmi, najstaršími biskupskou vysviackou.

⁶⁹ Kán. 1084 CCEO – § 3. Na prvostupňovom súde, ak kolégium nemôže byť ustanovené, kým táto nemožnosť trvá, patriarcha po porade so stálou synodou môže dovoliť, aby eparchiálny

ako tých, ktoré boli založené Apoštolským stolcom v zmysle predpisu kán. 583 § 2, 1.⁷¹ Týchto dvoch biskupov metropolitnej cirkvi sui iuris najstarších biskupským svätením môžeme oprávnené nazvať konzultantmi (radou) metropolitnu.

Výraz „metropolitná synoda“ namiesto Consilium Hierarcharum by sa hodil lepšie, ale tento sa používa v CCEO na označenie biskupskej inštitúcie cirkevnej provincie v patriarchálnej cirkvi a vo väčšej arcibiskupskej cirkvi (kán. 133 § 1, 2 a kán. 137 CCEO).⁷² S týmto názorom súhlasí aj prof. Nedungatt, ktorý považuje termín Consilium Hierarcharum za terminologickú chybu.⁷³

4.1 Zasadnutie rady hierarchov

Kán. 166 CCEO – § 1. Ak partikulárne právo nevyžaduje väčší počet prítomných, každé zasadnutie Rady hierarchov je kánonické a tiež jednotlivé hlasovanie právoplatné, ak je prítomná väčšina biskupov, ktorí sú viazaní účasťou na Rade hierarchov.

§ 2. Rada hierarchov rozhoduje záležitosti absolútnou väčšinou hlasov tých, ktorí majú rozhodujúci hlas a sú prítomní.

Požiadavka kvóra garantuje, že rozhodnutia prijaté Radou hierarchov pravdivo reprezentujú vôľu tohto orgánu. CCEO určuje, že akékoľvek zasadnutie Rady hierarchov je kánonické a každé hlasovanie je platné len vtedy, ak je prítomná nadpolovičná väčšina biskupov povinných zúčastniť sa. Činnosť vy-

biskup odovzdal kauzy samosudcovi klerikovi, ktorý, ak je to možné, si má pribrať prísediaceho a audítora; to isté môže dovoliť metropolita, ktorý predsedá metropolitnej cirkvi sui iuris, alebo aj metropolita patriarchálnej cirkvi, ustanovený mimo hraníc územia tejto cirkvi, jeden aj druhý po porade s dvomi eparchiálnymi biskupmi, najstaršími biskupskou vysviackou; v ostatných prípadoch rozhoduje Apoštolská stolica.

⁷⁰ Kán. 1087 CCEO – § 2. Patriarcha po porade so stálou synodou alebo metropolitom, ktorý predsedá metropolitnej cirkvi sui iuris, po porade s dvoma eparchiálnymi biskupmi najstaršími biskupskou vysviackou môže dovoliť, aby aj iní veriaci v Krista boli vymenovaní za sudcov, z ktorých v prípade nevyhnutosti jeden môže byť prijatý na vytvorenie kolégia; v ostatných prípadoch rozhoduje Apoštolská stolica.

⁷¹ Kán. 583 CCEO – § 2. Ostatné združenia, pri zachovaní kán. 927 § 2 a pri neporušení práva na rekurz s pozastavujúcim účinkom, podľa noriem práva, okrem Apoštolskej stolice, môže zrušiť: 1. patriarcha so súhlasom stálej synody alebo metropolita, ktorý predsedá metropolitnej cirkvi *sui iuris*, so súhlasom dvoch eparchiálnych biskupov najstarších biskupskou vysviackou.

⁷² GALAJDA, M. *Rada hierarchov metropolitnej cirkvi sui iuris v historickom kontexte a v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 26-27.

⁷³ NEDUNGATT, G. *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков*, s. 180.

konávaná počas zasadnutí, pri ktorých požadované kvórum členov nie je prítomné, je neplatná.⁷⁴

Spoločné právo stanovuje, že každé zasadnutie Rady hierarchov je kánonické a každé hlasovanie platné, ak je prítomná väčšina biskupov, ktorí sú povinní zúčastniť sa na Rade hierarchov. Partikulárne právo však môže vyžadovať väčšiu prítomnosť. Rada hierarchov rozhoduje záležitosti absolútnou väčšinou hlasov tých, ktorí majú rozhodujúci hlas a sú prítomní. Tento pomer je číselne vyjadrený ako 50 % + 1. Túto normu partikulárne právo nemôže meniť.⁷⁵

Všeobecnú zásadu väčšiny pre synodálne rozhodnutia stanovil už Prvý nicejský koncil v kán. 6: „... Ak sa však dvaja alebo traja z dôvodu osobného sporu odchyľujú od spoločnej voľby všetkých, ale je pochopiteľná a je v súlade s cirkevným kánonom, nech platí voľba väčšiny.“⁷⁶

Rada hierarchov v metropolitnej cirkvi *sui iuris*, ktorá je podobným synodálnym orgánom, vyžaduje pre platnosť rozhodnutie väčšiny hlasov prítomných biskupov s rozhodujúcim hlasom. Spoločné právo v kán. 924 CCEO o kolégiových aktoch stanovuje, že právnu účinnosť má to, čo za prítomnosti väčšiny tých, ktorí musia byť zvolaní, prijala absolútna väčšina prítomných. Ak bol však počet hlasov rovnaký, predseda môže prevážiť rovnosť svojím hlasom. Absolútna väčšina garantuje, že počet hlasov „za niečo“ bol vyšší ako počet hlasov „proti niečomu“. Hlasy členov Rady hierarchov, ktorí nehlasovali alebo ktorých hlas bol nepatrný, sa porovnávajú s tými, ktorí boli proti. Absolútna väčšina teda znamená nadpolovičnú väčšinu tých, ktorí dali svoj hlas pozitívne.⁷⁷

5 METROPOLITNÉ ZHROMAŽDENIE

Kán. 172 CCEO – V metropolitných cirkvách *sui iuris* má byť zhromaždenie podľa noriem kán. 140 – 145, ktoré sa má zvoliť aspoň každý piaty rok; ustanovenia, v ktorých sa tam hovorí o patriarchovi, sa vzťahujú na metropolitu.

⁷⁴ GALAJDA, M. *Rada hierarchov metropolitnej cirkvi sui iuris v historickom kontexte a v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 33.

⁷⁵ SALACHAS, D. *De Ecclesiis Metropolitanis ceterisque ecclesis sui iuris*. In: PINTO, P. V. (ed.). *Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, s. 157. NEDUNGATT, G. *Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков*, s. 182.

⁷⁶ GAJDOŠ, M. *Dokumenty prvých dvoch ekumenických snemov*, kán. 6, s. 9. СВЯТОГОРЕЦ, Пидалион. *Правила православной церкви с толкованиями. Том. 2. Правила Вселенских соборов*, s. 27-32.

⁷⁷ IVAN, J. *Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví*, s. 146-147.

Predpis kán. 172 stanovuje, že v metropolitnej cirkvi *sui iuris* sa má každých päť rokov zvolať metropolitné zhromaždenie.⁷⁸ Z hľadiska väčšieho zapojenia veriacich v Krista do života metropolitnej cirkvi *sui iuris* predpisy kódexu vytvorili v tejto cirkvi nový poradný organizmus, nazývaný zhromaždenie, ktorý síce nemá rozhodujúci hlas, ale tvoria ho biskupi, presbyteri, diakoni, mnísi, rehoľníci a laici tejto cirkvi. Hlavným cieľom tohto zhromaždenia je pomoc kvalite života vlastnej cirkvi *sui iuris*.⁷⁹

Metropolitné zhromaždenie sa riadi predpismi kán. 140 – 145, podobne ako patriarchálne zhromaždenie, ale s tým rozdielom, že úlohou metropolitného zhromaždenia je poskytnúť pomoc metropolitovi a Rade hierarchov pri riešení najdôležitejších záležitostí metropolitnej cirkvi, najmä pri prispôsobovaní foriem a spôsobov apoštolátu a cirkevnej disciplíny aktuálnej doby.⁸⁰ Ale pri patriarchálnom zhromaždení poskytuje špecifický druh spolupráce patriarchovi a Synode biskupov v pastoračnej oblasti, predovšetkým pri spoločnom hľadaní najvhodnejších foriem apoštolátu.⁸¹

Napriek tomu, že na tomto zhromaždení je široké zastúpenie klerikov, rehoľníkov a laikov, ostáva iba poradným zoskupením metropolitnej cirkvi *sui iuris*,⁸² tak ako to je definované predpisom kán. 140 CCEO.⁸³ Je zaujímavé porovnať toto metropolitné zhromaždenie s metropolitným snemom Pravoslávnej cirkvi na Slovensku. Podľa ústavy Pravoslávnej cirkvi v českých krajinách a na Slovensku⁸⁴ je metropolitný snem Pravoslávnej cirkvi najvyšším vieroučným, ústavodarným, správnym a cirkevnokánonickým orgánom Cirkvi. Snem volí metropolitu a členov metropolitnej rady, snem rozhoduje o zásadných otázkach cirkevného života.⁸⁵

Metropolitné zhromaždenie v metropolitnej cirkvi *sui iuris* zvoláva metropolita, ktorý mu aj predsedá. V prípade, že sa metropolita nemôže zúčastniť na metropolitnom zhromaždení, má sám vymenovať svojho zástupcu, ktorý ho bude zastupovať na zasadnutiach. Zástupcu má vymenovať z biskupov, ktorí sú členmi Rady hierarchov vlastnej metropolitnej cirkvi *sui iuris*.⁸⁶

Ak v čase konania metropolitného zhromaždenia dôjde k vakantnosti metropolitného stolca, metropolitné zhromaždenie sa prerušuje na základe samého

⁷⁸ SALACHAS, D. De Ecclesiis Metropolitanis ceterisque ecclesiis sui iuris. In: PINTO, P. V. (ed.). *Commento al Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, s. 160.

⁷⁹ IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 167.

⁸⁰ Porov. IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 167

⁸¹ VASIL, C. Patriarchálne cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 182.

⁸² Porov. IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 167.

⁸³ VASIL, C. Patriarchálne cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 182.

⁸⁴ ČITBAJ, F. Nekatolícke cirkvi a cirkevné spoločenstvá v Slovenskej republike. Prešov: Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2013, s. 91.

⁸⁵ Porov. BAUMIS, P. I. Kánonické právo pravoslávnej cirkvi, s. 165-166.

⁸⁶ Porov. IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 168.

práva. Nový metropolita môže rozhodnúť o pokračovaní metropolitného zhromaždenia.⁸⁷ Zúčastniť sa na metropolitnom zhromaždení podľa predpisu kán. 143 CCEO majú:

- eparchiálni biskupi a ostatní miestni hierarchovia; v metropolitnej cirkvi sú to exarchovia, apoštolskí administrátori a tí, ktorí riadia pri vakantnosti stolca, protosynkel a synkeli;
- titulárni biskupi metropolitnej cirkvi sui iuris;
- predstavení mníšskych konfederácií, generálni predstavení inštitútov zasväteného života a tiež predstavení monastierov sui iuris;
- rektori katolíckych a cirkevných univerzít a tiež dekaní teologických fakúlt a fakúlt kánonického práva, ktoré majú sídlo v hraniciach územia cirkvi, v ktorej sa zhromaždenie koná;
- rektori veľkých seminárov;
- z každej eparchie aspoň jeden z presbyterov zapísaných do tejto eparchie, najmä z farárov, jeden z rehoľníkov alebo členov spoločností spoločného života na spôsob rehoľníkov a tiež dvaja laici, ak štatúty nevymedzujú vyšší počet; všetci títo majú byť ustanovení spôsobom, ktorý vymedzuje eparchiálny biskup, a navyše, ak ide o členov rehoľného inštitútu alebo spoločnosti spoločného života na spôsob rehoľníkov, so súhlasom kompetentného predstaveného.⁸⁸

Tí, ktorí boli pozvaní na metropolitné zhromaždenie, sa na ňom musia zúčastniť. Nemusia iba vtedy, ak by im bránila oprávnená prekážka. V prípade, že eparchiálny biskup sa nemôže zúčastniť na metropolitnom zhromaždení, pošle namiesto seba zástupcu.⁸⁹

Všeobecné právo predvída aj možnosť pozvať na metropolitné zhromaždenie aj osoby z inej cirkvi *sui iuris*, ako napríklad členov niektorej východnej cirkvi *sui iuris* alebo aj latinskej cirkvi. Z dôvodu nadviazania ekumenických vzťahov všeobecné právo dovoľí pozvať na metropolitné zhromaždenie ako pozorovateľov niekoľkých členov z nekatolíckych cirkví alebo cirkevných spoločností.⁹⁰

Efektivita metropolitného zhromaždenia závisí od dôkladnej prípravy a plánovania. Témy, o ktorých sa bude na metropolitnom zhromaždení rokovať, má vymedziť metropolita spoločne s Radou hierarchov. Napriek tomu,

⁸⁷ Porov. IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 168.

⁸⁸ NEDUNGATT, G. Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков, s. 157. Porov. SALACHAS, D. De Ecclesiis Patriarchibus. In: PINTO, P. V. (ed.). Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali, s. 137.

⁸⁹ Porov. IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 169.

⁹⁰ NEDUNGATT, G. Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков, s. 158. Porov. SALACHAS, D. De Ecclesiis Patriarchibus. In: PINTO, P. V. (ed.). Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali, s. 137.

že každý veriaci má právo predložiť hierarchom otázky, o ktorých možno na metropolitnom zhromaždení rokovať, iba metropolita a Rada hierarchov vymedzujú témy, ktoré treba na patriarchálnom zhromaždení prerokovať.⁹¹

Hoci východný kódex predpisuje *základné* princípy, ktorými sa metropolitné zhromaždenie riadi, treba vypracovať štatúty metropolitného zhromaždenia, ktoré má schváliť Rada hierarchov a ktoré sú súčasťou partikulárneho práva metropolitnej cirkvi *sui iuris*.⁹²

ZÁVER

V uvedenom článku sme predstavili úrad metropolitu, Radu hierarchov a metropolitné zhromaždenie, ich vzájomne vzťahy, kompetencie a aplikácie princípu synodality v zmysle predpisov CCEO. Odpoveď na našu výskumnú hypotézu, či sa podarilo predpismi o metropolitoch a Rade hierarchov a metropolitnému zhromaždeniu naplniť koncilový dekrét *Orientalium Ecclesiarum* a aplikovať princíp synodality v metropolitných cirkvách *sui iuris*, je kladná. Potvrdením tohto tvrdenia je predpis kán. 160 CCEO, ktorý predpisuje, že pri mimoriadnych a obzvlášť ťažkých záležitostiach metropolitnej cirkvi *sui iuris* sa majú metropolita a eparchiálni biskupi navzájom vypočuť, pričom aplikácia synodality v tomto prípade neruší ani nezmenšuje autonómiu každého biskupa v spravovaní vlastnej eparchie, ale potvrdzuje kolegiálnu biskupov zodpovedných za vlastnú cirkev a spoluzodpovedných *omnium ecclesiarum* za cirkev metropolie, oblasti a národa.⁹³ Synodalita sa taktiež realizuje aj v Rade hierarchov, ktorá je zároveň aj zákonodarným orgánom metropolitnej cirkvi *sui iuris*. Ďalším nástrojom synodality v metropolitnej cirkvi je metropolitné zhromaždenie podľa predpisu kán. 172 CCEO a predpisy, v ktorých sa hovorí o patriarchovi, sa vzťahujú aj na metropolitu. Napriek tomu, že toto zhromaždenie je iba poradným orgánom metropolitu, predsa je v ňom široké zastúpenie klerikov, rehoľníkov a laikov,⁹⁴ preto svojím zložením reprezentuje celú metropolitnú cirkev. Inštitút metropolitného zhromaždenia umožňuje prakticky realizovať synodalitu, pretože každému veriacemu zaručuje právo navrhnúť hierarchom potrebné témy a otázky, ktoré sa prerokujú na tomto zhromaždení. Napriek tomu, že jedným z cieľov CCEO bola harmonizácia princípu synodality, ako uvádza aj profesor Cyril Vasil',⁹⁵ celá Cirkev má vyvíjať všetko

⁹¹ Porov. IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 158.

⁹² NEDUNGATT, G. Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков, s. 158.

⁹³ IVAN, J. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 124.

⁹⁴ VASIL', C. Patriarchálne cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 181-182.

⁹⁵ VASIL', C. Patriarchálne cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví, s. 56.

svoje úsilie, aby tieto predpisy neostali iba predpismi, ale aby boli realizované v živote každej cirkvi *sui iuris*.

Použitá literatúra

BAUMIS, Panagiotis I. Kánonické právo pravoslávnej cirkvi. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 1997. ISBN 80-8885-21-3.

BUCCI, Onorato. Il Collegio dei Vescovi nelle sue origini. In: AGRESTINI, S., MOROLLI, D, C. (ed.). Ius Ecclesiarum Vehiculum Caritatis. Atti del simposio internazionale per il decennale dell'entrata in vigore del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2004, s. 199-233. ISBN 88-209-7633-1.

ČITBAJ, František. Nekatolícke cirkvi a cirkevné spoločenstvá v Slovenskej republike. Prešov: Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2013. ISBN 978-80-555-0867-2.

DRUHÝ Vatikánsky koncil. Orientalium ecclesiarum, dekrét o východných katolíckych cirkvách, čl. 7, 12 [online]. [cit. 2022-08-20]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/orientium-ecclesiarum>.

GALAJDA, Miloš. Rada hierarchov metropolitnej cirkvi sui iuris v historickom kontexte a v Kódexe kánonov východných cirkví. Rím: Pontificium Institutum Orientale, Facultas Iuris Canonici Orientalis, 2005.

GAJDOŠ, Marcel. Dokumenty prvých dvoch ekumenických snemov. Prešov: Petra, 1999. ISBN 80-88774-61-6.

IVAN, Jozef. Metropolitné cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví. Michalovce: Vydavateľstvo Misionár, 2013. ISBN 978-80-88724-69-8.

KÓDEX KÁNONOV VÝCHODNÝCH CIRKÍ. Lublin: Vydavateľstvo Lublinskej arcidiecézy Gaudium, 2012. ISBN 978-83-7548-090-0.

KÓDEX KÁNONICKÉHO PRÁVA. Bratislava: Konferencia biskupov Slovenska, 1996. ISBN 80-7162-061-0.

NEDUNGATT, George. Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков. Львів: Свічачо, 2008. ISBN 978-986-385-147-8.

SALACHAS, Dimitrios. De Ecclesiis Metropolitanis ceterisque ecclesiis sui iuris. In: PINTO, P. V. (ed.). Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2001, s. 149-162. ISBN 88-209-7146-1.

SALACHAS, Dimitrios, NITKIEWICZ, Krzysztof. Raporti interecclesiali tra cattolici orientali e latini. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2007. ISBN 978-88-7210-356-8.

SALACHAS, Dimitrios. De Ecclesiis Patriarchibus. In: PINTO, P. V. (ed.). Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2001, s. 69-148. ISBN 88-209-7146-1.

СВЯТОГОРЕЦ, Никодим. Пидалион. Правила православной церкви с толкованиями. Том. 1. Правила святых апостолов. Екатеринбург: Издательство Александро – Невского Ново – Тихвинского женского монастыря, 2019. ISBN 978-5-94512-126-3.

СВЯТОГОРЕЦ, Никодим. Пидалион. Правила православной церкви с толкованиями. Том. 2. Правила Вселенских соборов. Екатеринбург: Издательство Александро – Невского Ново – Тихвинского женского монастыря, 2019. ISBN 978-5-94512-127-0.

СВЯТОГОРЕЦ, Никодим. Пидалион. Правила православной церкви с толкованиями. Том. 3. Правила Поместных соборов. Екатеринбург: Издательство Александро – Невского Ново – Тихвинского женского монастыря, 2019. ISBN 978-5-94512-128-7.

VASIL, Cyril. Patriarchálne cirkvi v Kódexe kánonov východných cirkví. Trnava: Dobrá kniha, 1999. ISBN 80-7141-269-4.

The Metropolitan and the Council of Hierarchs – Guarantors of Synodality in the Metropolitan Churches Sui Iuris

Summary:

In his address on synodality, the Holy Father Francis accentuated the need for mutual listening at all levels of the Church. In the Eastern Churches sui iuris, the principle of synodality is not a novel concept. It is explicitly present in patriarchal churches, major archiepiscopal churches and metropolitan churches sui iuris. Although metropolitan churches were transformed into patriarchal churches in terms of their structure, the issuance of the CCEO meant restoring the principle of synodality with the role of the Patriarch as “father” and “head” on the one hand and the Synod of Bishops on the other. The CCEO has also restored a part of the ancient discipline in metropolitan churches sui iuris. This paper attempts to examine the research hypothesis whether the regulations on metropolitans, council of hierarchs and metropolitan assembly managed to comply with the conciliar decree Orientalium Ecclesiarum and implement the principle of synodality in metropolitan churches sui iuris, too.

Key words: synodality – metropolitan Church – metropolitan – council of hierarchs – bishop.

ICDr. Jurij Popovič, PhD.
University of Prešov in Prešov
Greek-Catholic Theological Faculty
Department of Applied Educational Sciences

LA GENÈSE DE L'INSPIRATION CATÉCHUMÉNALE SELON LE DIRECTOIRE GÉNÉRAL POUR LA CATÉCHÈSE DE 1997

Ján Polák

Résumé:

Le Directoire général pour la catéchèse de 1997 présentait déjà à son époque le catéchuménat comme modèle inspirateur de toute catéchèse. Les théologiens-catéchètes en se référant à ce Directoire trouvaient dans l'inspiration catéchuménale une solution suggestive pour le domaine catéchétique. Une lecture attentive du Directoire dévoile cependant une ambiguïté de cette notion. D'un côté le catéchuménat est présenté comme modèle de toute catéchèse, de l'autre on distingue entre la catéchèse d'inspiration catéchuménale et la catéchèse permanente. Pour soutenir que l'ambiguïté de l'inspiration catéchuménale est due à un clivage de la conception catéchétique qui a influencé la rédaction du Directoire, cet article porte sur la recherche des archives du cardinal José Manuel Estepa, qui offrent la vue au processus de l'élaboration de ce document. L'article présente un débat sur deux conceptions catéchétiques qui apparaissent dans le processus de l'élaboration du Directoire, la cause de leur apparition et la réflexion du cardinal qui a finalement influencé le texte du Directoire.

Mots-clés: *inspiration catéchuménale, modèle catéchuménal, initiation, catéchèse permanente, toute catéchèse.*

INTRODUCTION

Dans un contexte socioculturel de crise de la transmission de la foi, l'Eglise redécouvre le catéchuménat baptismal. Elle le propose même dans son

Directoire Général pour la Catéchèse (désormais en bref *DGC*) de 1997,¹ comme modèle duquel devrait s'inspirer toute catéchèse. Le document affirme dans son § 59 que « le modèle de toute catéchèse est le catéchuménat baptismal » et dans son § 90 que « la mission *ad gentes* étant le paradigme de toute l'action missionnaire de l'Eglise, le catéchuménat baptismal, qui lui est lié, est le modèle dont s'inspire son action catéchistique ».² Cependant, en réfléchissant sur le catéchuménat en tant que modèle inspirateur, on peut avoir des doutes à son sujet. On peut se poser la question : comment toute catéchèse pourrait-elle s'inspirer de cette formation des adultes au Baptême? En effet, vu le développement de l'activité catéchétique, en particulier au XX^{ème} siècle, la catéchèse ne se réduit pas à un simple cours du catéchisme pour les enfants. Dans l'expression « toute catéchèse » on peut imaginer une multitude de formes catéchétiques qui varient selon l'âge, l'état de la foi et les événements de la vie de la personne. On peut en inventer à volonté. Le *DGC* lui-même en donne beaucoup d'exemples.

Les théologiens-catéchètes – Daniel Laliberté³, Denis Villepelet⁴, Emilio Alberich⁵, André Fossion⁶ et Henri Derroitte⁷ – tous, se réfèrent au *DGC*

¹ Cet article est le fruit d'une recherche doctorale du Directoire général pour la catéchèse de 1997 faite avant la parution de l'actuel Directoire de 2020. Pour cette raison on ne mentionne pas le nouveau directoire, même s'il repropose le catéchuménat comme source pour la catéchèse (PÁPEŽSKÁ RADA NA PODPORU NOVEJ EVANJELIZÁCIE. Direktórium pre katechézu (Edícia pápežské dokumenty 111). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2022, § 61-65).

² CongrEgation pour le clergE. Directoire général pour la catéchèse. Cité du Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 1997, § 59, § 90.

³ LALIBERTE, D. Le catéchuménat, un modèle inspirateur pour l'initiation chrétienne des plus jeunes. Thèse de doctorat en cotutelle présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval, Québec, dans le cadre du programme de doctorat en théologie pour l'obtention du grade de Philosophiae Doctor (Ph.D.) et au Cycle des études de doctorat, Faculté de théologie de sciences religieuses, Institut Catholique de Paris, France, pour l'obtention du grade de Docteur en théologie [online]. [accessed 2022-11-02]. Available on: <https://www.collectionscanada.gc.ca/obj/s4/f2/dsk3/QQLA/TC-QQLA-25347.pdf>, p. 743. Cf. LALIBERTE, D. Repenser l'initiation chrétienne. Le catéchuménat, un modèle pour tous les âges. Montréal: Médiaspaul, 2010, p. 72-73.

⁴ VILLEPELET, D. L'avenir de la catéchèse. Paris – Bruxelles: Les Editions de l'Atelier – Lumen Vitae, 2003, p. 50-51.

⁵ ALBERICH, E. La catechesi di iniziazione oggi: il catecumenato. In: ALBERICH, E. – GIANETTO, U. Andate e insegnate. Manuale di catechetica. Leumann (Torino): Elledici, 2002, p. 239. Cf. ALBERICH, E. Catéchuménat et catéchèse d'initiation. In: DERROITTE, H. (eds.). Catéchèse et initiation (Pédagogie catéchétique 18). Bruxelles: Lumen Vitae, 2005, p. 129.

⁶ FOSSION, A. Une catéchèse catéchuménale. In: DERROITTE, H. (eds.). *Théologie, mission et catéchèse (Théologies pratiques)*. Bruxelles – Montréal: Novalis – Lumen Vitae, 2002, p. 92. Cf. FOSSION, A. Le catéchuménat, modèle inspirateur de toute catéchèse. In: *Lumen Vitae*, 2006, vol. LXI, p. 254. Cf. FOSSION, A. *Dieu désirable. Proposition de la foi et*

promouvant le catéchuménat comme modèle inspirateur. Ils trouvent dans l'orientation du *DGC* une solution pertinente pour la catéchèse dans le contexte socioculturel actuel fortement sécularisé. Grâce à leur réflexion on peut envisager l'inspiration catéchuménale de toute catéchèse en plusieurs sens : du catéchuménat peut s'inspirer toute l'activité catéchétique qui a besoin d'annonce missionnaire et de catéchèse d'initiation. Du catéchuménat peut s'inspirer la catéchèse d'initiation (mais aussi de ré-initiation) adressée non seulement aux adultes, mais aussi aux destinataires de tout âge. Du catéchuménat peut s'inspirer non seulement la catéchèse pré-baptismale, mais aussi la catéchèse post-baptismale et enfin non seulement la catéchèse d'initiation ou de ré-initiation, mais dans un certain sens aussi la catéchèse permanente.

Le travail de ces théologiens-catéchètes représente un apport inestimable pour la mise en œuvre de l'orientation théologico-pastorale du *DGC*, que toute catéchèse s'inspire du catéchuménat. Cependant, une lecture attentive du *DGC* découvre une certaine ambiguïté de la signification de l'inspiration catéchuménale. En effet le document d'un côté demande que le catéchuménat soit modèle inspirateur de toute catéchèse, mais de l'autre il distingue entre la catéchèse d'inspiration catéchuménale et les formes catéchétiques qui apparemment ne le sont pas, notamment la catéchèse permanente.⁸ Même si, selon la réflexion de quelques théologiens-catéchètes on peut penser à l'inspiration catéchuménale de la catéchèse permanente, en transformant dans certains cas la catéchèse d'initiation en catéchèse permanente, le *DGC* ne fait pas seulement la distinction entre la catéchèse d'inspiration catéchuménale et la catéchèse permanente, mais aussi entre la catéchèse d'initiation et la catéchèse permanente.⁹ En conséquence, le *DGC* parle-t-il de l'inspiration catéchuménale comme d'une caractéristique fondamentale que toute forme catéchétique devrait avoir pour pouvoir être définie comme catéchèse, ou bien

initiation (*Pédagogie catéchétique* 25). Bruxelles – Montréal: Lumen Vitae – Novalis, 2010, p. 96, p. 109.

⁷ DERROITTE, H. *La catéchèse décloisonnée. Jalons pour un nouveau projet catéchétique* (*Pédagogie catéchétique* 13). Bruxelles: Lumen Vitae, 2001, p. 66. Cf. DERROITTE, H. Initiation et renouveau catéchétique. Critères pour une refonte de la catéchèse paroissiale. In: DERROITTE, H. (eds.). *Catéchèse et initiation* (*Pédagogie catéchétique* 18). Bruxelles: Lumen Vitae, 2005, p. 80. Cf. DERROITTE, H. Le catéchuménat, modèle missionnaire pour le renouveau de la catéchèse? In: ALBERICH, E. – DERROITTE, H. – VALLABARAJ, J. *Les fondamentaux de la catéchèse*. Bruxelles – Montréal: Lumen Vitae – Novalis, 2006, p. 73.

⁸ CONGREGATION POUR LE CLERGE, *Directoire général pour la catéchèse*, § 253, § 275.

⁹ CONGREGATION POUR LE CLERGE, *Directoire général pour la catéchèse*, § 82, § 232, § 276.

s'agit-il tout simplement d'une caractéristique marginale? Cette ambiguïté met donc en question la conception de la catéchèse, en tant que forme spécifique du ministère de la Parole, présentée par le *DGC*.

Pour éclairer cette ambiguïté on peut aller plus loin que la réflexion qui se limite au texte final du *DGC*. Le cardinal José Manuel Estepa Llaurens, l'un des rédacteurs principaux du *DGC*, notamment de la I^{ère}, de la II^{ème} et de la V^{ème} partie, a soigneusement gardé dans ses archives à Madrid, les documents concernant tout le processus de l'élaboration du Directoire. A partir de la recherche de ces archives cet article veut montrer que l'ambiguïté de l'inspiration catéchuménale est due à un clivage de la conception catéchétique qui a influencé la rédaction du Directoire.

Les archives du cardinal consistent en une considérable quantité de documents répartis en douze boîtes et en un stock à part qu'on peut diviser encore en trois parties. Les documents mis en boîtes suivent à peu près la chronologie des travaux sur le *DGC*. Dans chaque boîte on trouve des documents classés dans des dossiers et d'autres simplement mis dans les boîtes. Certains textes sont imprimés, d'autres sont écrits à la main ou à la machine à écrire. Pour la plupart il s'agit des documents élaborés par Estepa : les parties du *DGC*, ses notes personnelles, des textes d'analyse ou de discours, sa correspondance avec la Congrégation pour le clergé ou la correspondance d'autres personnes, etc. Puis il y a de la correspondance et des documents de la Congrégation pour le clergé qui étaient destinés surtout à Estepa, mais aussi à ceux qui travaillaient sur le *DGC*. S'y trouvent aussi certains discours, ainsi que les rapports des groupes de travail, des notes de personnes qui travaillaient sur le *DGC*, et les textes des parties du *DGC* élaborés par Cesare Bissolli qui était le plus important rédacteur du *DGC* après Estepa etc. Le plus important pour la présentation de cet article sont les dossiers synthétisant les réponses de la part des conférences épiscopales de différents pays, des instituts catéchétiques et de quelques experts en catéchétique qui ont donné leurs observations générales et particulières pendant le processus de l'élaboration du *DGC*. Estepa a élaboré ces synthèses avec ses collaborateurs.¹⁰

¹⁰ Les archives personnelles du cardinal Estepa n'étaient pas classées au moment de cette recherche. Pour pouvoir les citer dans cet article, on a choisi la manière suivante : on indique d'abord l'abréviation des archives personnelles du cardinal – APJMEL. Ensuite, on donne le nom de l'auteur, s'il est explicitement indiqué dans le document cité. Après, on présente le titre et sous-titre éventuel par les lettres en italiques. Les titres contiennent dans plusieurs cas des numéros, des abréviations, des guillemets, des tirets, des parenthèses, comme présentés dans les archives. Certains titres cités dans cet article se ressemblent sans être identiques. Dans ces cas-là, il s'agit de documents différents portant presque le même titre. Après le titre, suivent l'indication des numéros de pages ou de paragraphes. Dans certains cas, après le numéro des paragraphes on indique le signe « Fr », « it », « In », comme dans les archives,

Dans le but d'éclairer l'ambiguïté de l'inspiration catéchuménale du *DGC*, ou autrement dit, quelle catéchèse s'inspire du catéchuménat, cet article va se développer de la manière suivante. D'abord on présente un débat sur deux conceptions catéchétiques – initiation et éducation permanente de la foi – qui apparaissent dans le processus de l'élaboration du *DGC*. Ensuite on présente la cause de l'apparition de ces conceptions catéchétiques, qui demeure en lectures différentes de documents magistériels. Enfin on présente le choix de la solution du cardinal Estepa au sujet de la conception de la catéchèse, sur la base de quoi on arrive à éclairer l'ambiguïté de l'inspiration catéchuménale de toute catéchèse.

1 UN DÉBAT SUR DEUX CONCEPTIONS CATÉCHÉTIQUES DANS LE PROCESSUS DE L'ÉLABORATION DU DGC

Sans faire une liste exhaustive de tous les documents des archives d'Estepa on peut résumer l'histoire de l'écriture du *DGC* en six étapes : la préparation à la IX^{ème} session du Conseil international pour la catéchèse (désormais en bref COINCAT) par l'élaboration de l'*Instrumentum laboris*; la préparation du *Projet du schéma provisoire* à la IX^{ème} session de COINCAT; l'élaboration du *Schéma explicite*; la rédaction du *Projet pour la consultation* (désormais en bref *Projet*); la critique du *Projet*; la rédaction du texte final du *DGC*.

Au sujet du choix de la conception catéchétique, l'étape décisive était celle de la critique du *Projet*. Le *Projet* a été élaboré par le cardinal Estepa, le professeur Bissoli et les autres collaborateurs. Ensuite il a été envoyé dans le monde aux conférences épiscopales de différents pays et à plusieurs instituts catéchétiques pour qu'ils expriment leurs observations. Sur la base de ces observations Estepa avec ses collaborateurs pouvait mener son travail vers l'écriture du texte final du *DGC*. En particulier, on voit dans les observations sur le *Projet*, venues de la part des conférences épiscopales et des instituts catéchétiques, un débat sur deux conceptions catéchétiques – initiation et éducation permanente de la foi – conduisant vers une double conception catéchétique.

Les observations en faveur de la conception initiatique de la catéchèse sont venues d'Espagne, de France, des Pays Bas, d'Irlande, du Nigéria, d'Afrique du Sud, du Honduras, du Paraguay, de Hong Kong, de la Nouvelle Zélande et de l'Université Pontificale Santa Croce. Certains pays comme Panama et quelques universités pontificales comme la Regina Apostolorum et la

pour distinguer les zones linguistiques d'où viennent les informations présentées. A la fin, on indique la boîte ou le stock dans lequel le document se trouve.

Salésienne étaient favorables à quelques caractéristiques initiatiques de la catéchèse et en critiquaient d'autres.

En revanche, les observations venues d'Argentine, de Bolivie, du Brésil, du Chili, d'Uruguay, de Costa Rica, des États-Unis, d'Angleterre, d'Inde, de l'Océan Indien, des Philippines, critiquaient la conception initiatique de la catéchèse. En même temps, presque tous se sont exprimés en faveur de la catéchèse conçue comme l'éducation permanente de la foi. Également se sont exprimés la Faculté Pontificale de l'Éducation Auxilium, ainsi que certains experts en catéchétique comme André Fossion, membre de Lumen Vitae et sœur Lucia Immacolata, membre du COINCAT. Bien que la conférence épiscopale de Colombie et l'Université Pontificale Urbainienne se soient prononcées en faveur de quelques caractéristiques initiatiques de la catéchèse, elles préféraient, de principe, la catéchèse conçue comme éducation permanente de la foi.

A la base des observations de ceux qui étaient pour la conception initiatique de la catéchèse et de ceux qui se sont exprimés en faveur de la catéchèse comme éducation permanente de la foi, on peut résumer les caractéristiques des deux conceptions catéchétiques qui s'opposent les unes aux autres.

1.1 Etape initiatique de durée définie ou moment essentiel du processus de l'évangélisation

Le *Projet* mettait la catéchèse en lien avec le processus de l'évangélisation. Ce lien était apprécié en général par les observations indépendamment de leur préférence pour telle ou telle conception catéchétique. Mais la question cruciale était : en quoi consiste ce lien ? Le *Projet* présentait la catéchèse dans le processus de l'évangélisation comme une étape liée à l'initiation au sens du maillon entre l'action missionnaire, annonçant l'Évangile aux non croyants et l'action pastorale, nourrissant continuellement la foi des fidèles. D'après le *Projet* sans la catéchèse ainsi conçue, la première annonce n'aurait pas de continuité et l'action pastorale dans les communautés chrétiennes serait superficielle sans racines et confuse. Cette conception de la catéchèse faisait d'elle l'étape d'une durée définie, ayant son commencement et sa fin, son « avant » et son « après ». ¹¹ Et comme le *Projet* nommait les éléments de

¹¹ Archives personnelles de José Manuel Estepa Llaurens (APJME). CONGREGATIO PRO CLERICIS. Directorium catechisticum générale. Progetto per la consultazione. Febbraio 1996, § 118-121, Boîte 6, Boîte 7. Les textes en français, en italien et en anglais du *Projet* se trouvent dans le Stock 1.

l'évangélisation l'action missionnaire, l'action catéchuménale et l'action pastorale, il enfermait la catéchèse dans l'action catéchuménale.¹²

Les observations favorisant la conception initiatique de la catéchèse exprimaient en général tout simplement leur accord avec cette proposition du *Projet*. Seule l'Espagne suggérait que le futur Directoire motive encore davantage l'évangélisation comme clef et l'initiation chrétienne comme aspect essentiel de la catéchèse.¹³

Cependant, la conception initiatique de la catéchèse trop soulignée par le *Projet* était considérée comme restrictive par ceux qui préféraient la catéchèse conçue comme l'éducation permanente de la foi. La catéchèse d'après eux ne pouvait pas être une étape limitée du processus de l'évangélisation, mais son moment essentiel qui n'est pas de durée limitée. L'Argentine et certaines observations particulières anonymes en espagnol et en italien proposaient de mettre la catéchèse en relation non seulement avec l'action catéchuménale, mais aussi avec les autres éléments de l'évangélisation : l'action missionnaire et l'action pastorale.¹⁴ Sœur Lucia, membre du COINCAT, parlait de la catéchèse par exemple comme voie de l'évangélisation insistant sur la maturation de la foi, non seulement des catéchumènes et des néophytes, mais aussi des laïcs initiés.¹⁵ L'Uruguay affirmait que d'un point de vue pastoral un chrétien a besoin de retourner à la catéchèse dans différents moments de sa vie pour actualiser son insertion dans l'Eglise.¹⁶ Enfin, du point de vue de l'âge des catéchisés, une observation particulière anonyme en espagnol proposait que la catéchèse soit définie comme instrument ou moyen privilégié de l'évangélisation s'adressant à tous les âges.¹⁷

¹² APJMEL, CONGREGATIO PRO CLERICIS, Progetto per la consultazione, § 91-94, Boîte 6, Boîte 7.

¹³ APJMEL, XII, DCG Oss. Generali, Introduzione, p. 6, Boîte 8.

¹⁴ APJMEL, 15, Fasciculos VIII y XIII (area hispana). La concepcion de la catequesis: observaciones recibidas, p. 3, Boîte 9. Cf. APJMEL, Dal N. 70 al N. 181, Pars prima, § 92, § 93, § 106, § 107, Boîte 8. Cf. APJMEL, Dal N. 70 al N. 181, Pars prima, § 89/it, § 93/it, § 94/it, Stock 2.

¹⁵ APJMEL, LUCIA IMMACOLATA, Questionario per l'esame del Direttorio catechistico generale aggiornato, p. 9, Boîte 8.

¹⁶ APJMEL, XIII, DCG Oss. Generali, I^A Parte, p. 11, Boîte 8. Cf. APJMEL, 15, Fasciculos VIII y XIII (area hispana), p. 8, Boîte 9.

¹⁷ APJMEL, Dal N. 70 al N. 181, Pars prima, § 117, Boîte 8.

1.2 Distinction ou identification de la catéchèse et des autres formes du ministère de la Parole

Si la catéchèse est conçue dans le processus de l'évangélisation comme initiation, il y aura nécessairement des formes du ministère de la Parole ou de l'éducation de la foi qui devraient la précéder et lui succéder. Le *Projet* indiquait la première annonce comme forme du ministère de la Parole qui la précéderait et l'homélie, la *lectio divina*, la formation théologique, les activités de renouveau spirituel, etc. comme formes qui lui succéderaient. Cependant, ce n'est pas que le fait d'être étape du processus de l'évangélisation qui distinguerait la catéchèse des autres formes du ministère de la Parole. Du point de vue de l'éducation de la foi, le *Projet* décrit la catéchèse comme éducation organique, éducation de base de la foi, à la manière d'un noviciat. D'après le *Projet* ce n'est que la catéchèse qui possède à la fois caractères systématique, élémentaire et intentionnalité initiatrice. Aucune autre forme du ministère de la Parole ne réunit ces trois caractéristiques.¹⁸

A ce propos l'Espagne précisait dans ses observations sur le *Projet* que ce qui distingue la catéchèse des autres formes du ministère de la Parole est son caractère organique et ordonné. Ce caractère vient de la conception catéchétique au sens de l'initiation chrétienne intégrale.¹⁹

Les observations de l'Espagne²⁰ et certains dossiers d'observations particulières anonymes en italien et en français montrent des propositions de corrections de certains paragraphes en fonction de la distinction entre la catéchèse et l'éducation de la foi dans son intégralité,²¹ ou entre la catéchèse et l'éducation permanente de la foi,²² ou encore entre la catéchèse et la formation qui lui succède.²³ Les Pays Bas, en acceptant la distinction de la catéchèse des autres formes de l'éducation religieuse, proposaient que le futur Directoire donne des directives plus claires pour ces formes.²⁴

¹⁸ APJMEL, CONGREGATIO PRO CLERICIS, *Progetto per la consultazione*, § 134-135, Boîte 6, Boîte 7.

¹⁹ APJMEL, *15, Fasciculos VIII y XIII (area hispana)*, p. 6, Boîte 9.

²⁰ APJMEL, CONFERENCIA DEL EPISCOPADO ESPAÑOL, COMISIÓN EPISCOPAL DE ENSEÑANZA Y CATEQUESIS, *Respuesta a la consulta sobre el Proyecto del "Directorio catechisticum generale" renovado*, p. 9-10, Boîte 7. Cf. APJMEL, *XIII, DCG Oss. Generali, Iª Parte*, p. 9, Boîte 8. Cf. APJMEL, *Respuestas a la consulta sobre el proyecto del Directorio catequístico general renovado*, p. 8, Boîte 8.

²¹ APJMEL, *Dal N. 70 al N. 181, Pars prima*, § 132/it, Stock 2.

²² APJMEL, *Francés, Oss. partic., Dal N. 365 al N. 493, Pars quinta*, § 426/Fr, Boîte 9. Cf. APJMEL, *Dal N. 365 al N. 493, Pars Quinta*, § 426/Fr, Stock 2.

²³ APJMEL, *Francés, Oss. partic., Dal N. 365 al N. 493, Pars quinta*, § 460/Fr, Boîte 9.

²⁴ APJMEL, *VIII, I contenuti*, p. 20, Stock 2.

En revanche, les opposants à la conception purement initiatique de la catéchèse ne considéraient pas bon de distinguer la catéchèse des autres modalités de l'éducation dans la foi. L'Angleterre argumentait par exemple que ces modalités ont elles-aussi un aspect catéchétique.²⁵ Le Chili affirmait même que toute l'éducation dans la foi était catéchèse.²⁶ Quelques observations précisaient même les formes du ministère de la Parole qu'elles ne voulaient pas distinguer de la catéchèse. Ainsi l'Argentine²⁷, l'Université Urbainienne²⁸, la faculté de théologie l'Auxilium²⁹ et plusieurs observations particulières anonymes en espagnol ne voulaient pas distinguer l'homélie et la catéchèse³⁰, même si elles reconnaissaient que les deux formes du ministère de la Parole n'étaient pas formellement identiques. Enfin, l'Argentine³¹ et l'Inde considéraient même l'enseignement de la religion à l'école comme catéchétique.³²

1.3 Profession de la foi ou formation permanente de la foi comme but de la catéchèse

La critique du *Projet* montrait que la limitation de la catéchèse à l'initiation ou son extension à l'éducation permanente de la foi influençait son but. Puisque le *Projet* considérait la catéchèse comme élément fondamental de l'initiation chrétienne et comme étroitement liée aux sacrements de l'initiation, en particulier au Baptême, il voyait dans la profession de foi baptismale le but de la catéchèse.³³ Le document affirmait que la catéchèse est « la forme particulière du ministère de la Parole qui fait mûrir la conversion initiale pour la transformer en une profession de foi vivante, explicite et active ».³⁴

²⁵ APJMEL, VIII, *I contenuti*, p. 15, Stock 2.

²⁶ APJMEL, 15, *Fasciculos VIII y XIII (area hispana)*, p. 3, Boîte 9.

²⁷ APJMEL, 15, *Fasciculos VIII y XIII (area hispana)*, p. 3, Boîte 9.

²⁸ APJMEL, *I contenuti*, p. 9, Stock 2.

²⁹ APJMEL, DCG – Oss. Generali alla prima parte, p. 3, Stock 2.

³⁰ APJMEL, *Dal N. 70 al N. 181, Pars prima*, § 88, § 94, Boîte 8. Cf. APJMEL, *Dal N. 365 al N. 493, Pars quita*, § 442, § 471, Boîte 8.

³¹ APJMEL, XI, DCG – Oss. Generali, *Insegn. Religione Cattolica*, p. 1, Boîte 8. Cf. APJMEL, XI, DCG – Oss. Generali, *Insegn. Religione Cattolica*, p. 2, Boîte 8. Cf. APJMEL, *Dal N. 70 al N. 181, Pars prima*, § 136, Boîte 8.

³² APJMEL, XIII, DCG – Oss. Generali alla prima parte, p. 5, Stock 2.

³³ APJMEL, CONGREGATIO PRO CLERICIS, *Progetto per la consultazione*, § 120, Boîte 6, Boîte 7.

³⁴ APJMEL, CONGREGATIO PRO CLERICIS, *Directorium catechisticum générale. Projet pour la consultation. Février 1996*, § 152, Stock 1.

Les observations favorisant ce propos du *Projet* n'étaient pas très abondantes. Elles suggéraient tout simplement de développer ou d'éclaircir encore plus cette question.³⁵

En revanche, les observations favorisant la catéchèse conçue comme éducation permanente de la foi considéraient comme réductrice l'idée que la profession de foi soit le but de la catéchèse.³⁶ D'après ces critiques, cette proposition pourrait être valable pour la catéchèse pré-baptismale, mais non pour toute catéchèse.³⁷ Sœur Lucia du COINCAT soulignait par exemple l'aspect permanent de la catéchèse en disant que celle-ci amène à la maturation les catéchumènes, les néophytes, ainsi que les laïcs engagés.³⁸ L'Université Urbanienne signalait que les Pères de l'Eglise insistaient sur le développement de la foi.³⁹ Donc, la profession de foi ne peut pas être le point d'arrivée de la catéchèse. La catéchèse doit l'approfondir aussi.⁴⁰ Elle devrait accompagner la naissance, la croissance et la maturation de la foi.⁴¹ Et puisque cette maturité n'est pas chronologique, mais analogique, comme affirme l'Inde, elle advient tout au long de la vie.⁴²

1.4 Le catéchuménat ou la mystagogie comme modèle de la catéchèse

La proposition très forte du *Projet* était le catéchuménat comme modèle de toute catéchèse. L'Université Santa Croce à Rome donnant son observation sur le *Projet* appelait le catéchuménat baptismal figure paradigmatique, que le *Projet* répétait même trop souvent.⁴³ Alors que le texte final du *DGC* nomme le catéchuménat baptismal, modèle de toute catéchèse seulement deux fois, dans sa I^{ère} partie (§ 59 et 91), le *Projet* le faisait dans sa I^{ère} partie (§ 112, § 114, § 121, § 127, § 176, § 150, n. 240, § 177, § 178), dans sa II^{ème} (§ 249, § 249,

³⁵ APJMEL, *Dal N. 70 al N. 181, Pars prima*, § 120/it, § 152/it, Stock 2. Cf. APJMEL, *Dal N. 70 al N. 181, Pars prima*, § 155, Boîte 8.

³⁶ APJMEL, *I contenuti*, p. 8, Stock 2. Cf. APJMEL, *Dal N. 70 al N. 181, Pars prima*, § 151/it, Stock 2. Cf. APJMEL, *16, Fasciculos VIII y XIII. La concepcion de la "catequesis" (areas italiana y francesa)*, p. 1, Boîte 9.

³⁷ APJMEL, *DCG – Oss. Generali alla prima parte*, p. 7, Stock 2. Cf. APJMEL, *Dal N. 70 al N. 181, Pars prima*, § 152/it, Stock 2.

³⁸ APJMEL, *Questionario per l'esame del Direttorio catechistico generale aggiornato*, p. 9, Boîte 8.

³⁹ APJMEL, *I contenuti*, p. 8, Stock 2. Cf. APJMEL, *16, Fasciculos VIII y XIII*, p. 1, Boîte 9.

⁴⁰ APJMEL, *DCG – Oss. Generali alla prima parte*, p. 7, Stock 2.

⁴¹ APJMEL, *Dal N. 70 al N. 181, Pars prima*, § 112-113, Boîte 8.

⁴² APJMEL, *VIII, I contenuti*, p. 13, Stock 2.

⁴³ APJMEL, *Ampiezza/Ripetizioni*, p. 2, Stock 2.

n. 240, § 264-266, § 264, n. 318) et dans sa V^{ème} (§ 433, § 433, n. 187, § 434, § 436, § 436, n. 207), toutes écrites par Estepa.

Le *Projet* indique que l'institution du catéchuménat baptismal inspire les modalités différentes de l'initiation chrétienne (des adultes, des enfants, des adolescents et des jeunes) dans les pays où coexistent trois situations d'évangélisation : celle de la mission *ad gentes*, celle qui nécessite une action pastorale avec les fidèles et celle qui requiert une nouvelle évangélisation.⁴⁴

Le catéchuménat est nommé modèle de toute catéchèse lorsque le *Projet* présente la catéchèse comme noviciat de la vie chrétienne⁴⁵ et lorsqu'il expose les formes de catéchèse : la catéchèse systématique et la catéchèse occasionnelle.⁴⁶

En expliquant la finalité de la catéchèse, le *Projet* affirme qu'elle s'inspire du modèle catéchuménal.⁴⁷

Les étapes et d'autres éléments du catéchuménat sont inspiration pour la gradualité de la catéchèse.⁴⁸

Alors que le *Catéchisme de l'Eglise Catholique* (désormais en bref *CEC*) était considéré comme référence doctrinale de la catéchèse, le *Rituel de l'Initiation Chrétienne des Adultes* (désormais en bref *RICA*) était référence du processus de formation.⁴⁹

A part de simples appréciations du catéchuménat comme modèle de toute catéchèse⁵⁰ certaines observations sur le *Projet* proposaient de développer ce thème. L'Université Urbainienne suggérait par exemple de développer davantage les références aux Pères de l'Eglise, si le *Projet* considérait le catéchuménat antique comme modèle de la catéchèse.⁵¹ Une observation générale anonyme en espagnol proposait d'enrichir certains paragraphes de

⁴⁴ APJMEL, CONGREGATIO PRO CLERICIS, Progetto per la consultazione, § 114, Boîte 6, Boîte 7.

⁴⁵ APJMEL, CONGREGATIO PRO CLERICIS, Progetto per la consultazione, § 121, Boîte 6, Boîte 7.

⁴⁶ APJMEL, CONGREGATIO PRO CLERICIS, *Progetto per la consultazione*, § 127, Boîte 6, Boîte 7.

⁴⁷ APJMEL, CONGREGATIO PRO CLERICIS, *Progetto per la consultazione*, § 150, n. 240, Boîte 6, Boîte 7.

⁴⁸ APJMEL, CONGREGATIO PRO CLERICIS, *Progetto per la consultazione*, § 177-178, Boîte 6, Boîte 7.

⁴⁹ APJMEL, CONGREGATIO PRO CLERICIS, *Progetto per la consultazione*, § 264-266, Boîte 6, Boîte 7.

⁵⁰ APJMEL, *I, Giudizio globale*, p. 1, Stock 2. Cf. APJMEL, *VIII, I contenuti*, p. 16, Stock 2. Cf. APJMEL, *I, Giudizio globale*, p. 6, Stock 2. Cf. APJMEL, *DCG – Oss. Generali alla prima parte*, p. 3, Stock 2. Cf. APJMEL, *I contenuti*, p. 2-3, p. 15, Stock 2. Cf. APJMEL, BISSOLI, C. *Prime osservazioni in riferimento alla valutazione provenuta (il riferimento è alle osservazioni generali: fascicoli I-XI)*, p. 9, Boîte 8.

⁵¹ APJMEL, *DCG in relazione alle fonti*, p. 1, Stock 2.

l'introduction générale par les notes parlant du processus catéchuménal.⁵² Une autre observation proposait de promouvoir le catéchuménat partout et non seulement dans le contexte des pays où sont présents les trois types de situation de l'évangélisation exposés par le *Projet*.⁵³ D'autres observations particulières anonymes en italien proposaient d'éclaircir l'expression « style catéchuménal »⁵⁴, de corriger les fautes dans la description du modèle catéchuménal⁵⁵ et de remplacer itinéraires catéchuménaux avec les baptisés par itinéraires inspirés par le catéchuménat⁵⁶.

En revanche, ceux qui favorisaient la catéchèse permanente regrettaient la limitation de la catéchèse à l'action catéchuménale. En effet le catéchuménat ne couvre pas toute la catéchèse.⁵⁷ La méthode catéchuménale n'est qu'une méthode parmi d'autres.⁵⁸ L'Argentine affirmait que la proposition du *Projet* au sujet de l'orientation catéchuménale pour la catéchèse est plutôt idéaliste et ne correspond pas à la réalité pastorale.⁵⁹ Fossion affirmait que, sous prétexte de faire du catéchuménat le modèle de toute catéchèse, le *Projet* réduisait la conception de la catéchèse à sa seule fonction initiatique.⁶⁰ Sœur Lucia Immacolata exprimait ses doutes sur la tendance du *Projet* à présenter la catéchèse exclusivement dans le contexte catéchuménal, au détriment de la vision plus large de la catéchèse au sens de l'éducation permanente de la foi.⁶¹

L'Argentine, le Panama, les Philippines et certaines observations anonymes considéraient même le rôle du *RICA* dans le *Projet* comme exagéré.⁶² Même si le *RICA* est un instrument utile pour la catéchèse, il y en a d'autres aussi. Le *RICA* ne peut pas être considéré comme référence de la formation, car la réalité de la catéchèse est plus complexe.⁶³

⁵² APJMEL, VIII, DCG. Oss. Generali, I contenuti, p. 32, Boîte 8.

⁵³ APJMEL, Dal N. 70 al N. 181, Pars prima, § 114/it, Stock 2.

⁵⁴ APJMEL, Dal N. 1 al N. 69, Introductio generalis, § 40/it, Stock 2.

⁵⁵ APJMEL, Dal N. 70 al N. 181, Pars prima, § 176/it, Stock 2.

⁵⁶ APJMEL, Italiano: Osserv. partic., Dal N. 365 al N. 493, Pars quinta, § 390/it, Boîte 9.

⁵⁷ APJMEL, Dal N. 365 al N. 493, Pars quinta, § 400, Boîte 8.

⁵⁸ APJMEL, Dal N. 70 al N. 181, Pars prima, § 175/it, Stock 2.

⁵⁹ APJMEL, I, Giudizio globale, p. 3, Boîte 8. Cf. APJMEL, VIII, DCG. Oss. Generali, I contenuti, p. 11-12, Boîte 8. Cf. APJMEL, Dal N. 70 al N. 181, Pars prima, § 89, § 93, Boîte 8. Cf. APJMEL, 15, Fasciculos VIII y XIII (area hispana), p. 3, Boîte 9.

⁶⁰ APJMEL, FOSSION, A. Remarques sur le projet du nouveau directoire général de la catéchèse, p. 2-3, Boîte 8.

⁶¹ APJMEL, LUCIA IMMACOLATA, Questionario per l'esame del Direttorio catechistico generale aggiornato, p. 3, Boîte 8.

⁶² APJMEL, Dal N. 182 al N. 290, Pars secunda, § 266, Boîte 8. Cf. APJMEL, I, Giudizio globale, p. 2, Boîte 8. APJMEL, Dal N. 182 al N. 290, Pars secunda, § 264, Boîte 8. Cf. APJMEL, VIII, I contenuti, p. 18, Stock 2.

⁶³ APJMEL, Dal N. 182 al N. 290, Pars secunda, § 264/it, Stock 2.

En plus de critiquer le modèle catéchuménal, certaines observations favorisant la catéchèse permanente suggéraient aussi de développer une réflexion sur la mystagogie. Les Etats-Unis regrettaient par exemple un développement insuffisant du thème sur la mystagogie nécessaire pour la croissance et la maturation de la foi.⁶⁴ L'Angleterre déplorait une présentation insuffisante du modèle catéchuménal dans les paragraphes du *Projet*, qui donnent l'impression de ne pas reconnaître la période mystagogique. L'Angleterre proposait de développer la réflexion mystagogique aussi dans le thème de l'inspiration catéchuménale et dans celui de la finalité christocentrique de la catéchèse. Ainsi la période mystagogique pourrait procurer à la catéchèse une continuité et un approfondissement.⁶⁵ Certaines observations particulières anonymes en français et en anglais expliquant que tout itinéraire catéchétique inspiré par les étapes du catéchuménat devrait avoir son moment mystagogique, suggéraient de souligner que l'éducation de la foi après la réception des sacrements de la Confirmation et de l'Eucharistie est une éducation permanente non limitée à une période particulière.⁶⁶

2 DEUX LECTURES DIFFÉRENTES DE DOCUMENTS MAGISTÉRIELS

Au vu de deux positions différentes de la conception catéchétique on peut se poser la question : quelle était la cause de cette opposition entre ceux qui favorisaient la catéchèse au sens d'initiation et ceux qui favorisaient la catéchèse au sens de l'éducation permanente de la foi? Les archives montrent que dans certains cas il s'agissait des différentes pratiques pastorales auxquelles tel ou tel pays était habitué auparavant.⁶⁷ Mais la raison principale de cette division était une interprétation différente des documents magistériels auxquels le *Projet* se référait pour présenter sa conception catéchétique. Le *Projet* et les observations qui étaient d'accord avec celui-ci les interprétaient d'une certaine manière et les observations soutenant l'autre conception catéchétique les interprétaient autrement.

⁶⁴ APJMEL, VIII, I contenuti, p. 6, Stock 2.

⁶⁵ APJMEL, VIII, I contenuti, p. 22, Stock 2.

⁶⁶ APJMEL, Dal N. 70 al N. 181, Pars Prima, § 181/Fr, Stock 2. Cf. APJMEL, Osservaciones Particulares, Dal N. 70 al N. 181, Pars prima, § 181/In, Stock 2.

⁶⁷ APJMEL, I, Giudizio globale, p. 3, Boîte 8. Cf. APJMEL, VIII, DCG. Oss. Generali, I contenuti, p. 11-12, Boîte 8. Cf. APJMEL, Dal N. 70 al N. 181, Pars prima, § 89, § 93, Boîte 8. Cf. APJMEL, 15, Fasciculos VIII y XIII (area hispana), p. 3, Boîte 9. Cf. APJMEL, VIII, I contenuti, p. 13-14, Stock 2. Cf. APJMEL, Dal N. 70 al N. 181, Pars prima, § 93/it, § 119/it, Stock 2.

2.1 Lecture initiatique

En ce qui concerne les observations favorisant la conception initiatique de la catéchèse, on constate que, d'un côté elles exprimaient de manière générale leur accord avec les références magistérielles soutenant cette conception proposée par le *Projet*, et que de l'autre côté, elles suggéraient que ces références la développent encore plus.

La France appréciait de manière générale le fait que le *Projet* mettait en perspective les grands documents actuels concernant la catéchèse : *Evangelium Nuntiandi*, *Catechesi Tradendae* (désormais en bref *CT*), *Catéchisme de l'Eglise catholique* et *Rituel de l'initiation chrétienne des adultes*.⁶⁸ Ainsi on peut dire que la France était de manière générale en accord avec l'interprétation de ces documents par le *Projet*. De même, Hong Kong était d'accord en général avec les contenus du *Projet* et appréciait beaucoup l'emploi du *RICA*.⁶⁹ Enfin, le Nigéria exprimait aussi sa satisfaction pour la relation entre le *RICA* et le *CEC* élaborée par le *Projet*.⁷⁰

L'Espagne seulement affirmait plus concrètement que la catéchèse conçue selon *CT* § 21 comme initiation chrétienne intégrale est mieux concentrée sur la fonction de la transmission organique de la foi. Puisque la catéchèse est organique et ordonnée, c'est cela qui la distingue des autres formes du ministère de la Parole. En lien avec cette idée, l'Espagne appréciait aussi l'interprétation de *CT* § 21 par le *Projet*, que la catéchèse serait un enseignement élémentaire n'abordant pas les questions disputées, ni ne se transformant en recherche théologique ou en exégèse scientifique.⁷¹

Toutes ces appréciations d'emploi de ces documents magistériels par le *Projet* étaient plutôt générales. Beaucoup plus abondantes sont les propositions souhaitant développer davantage les thèmes initiatiques de la catéchèse. Cependant, les archives d'Estepa montrent que ces propositions ne venaient que d'Espagne. Celle-ci suggérait donc de réviser la description de la conception de la catéchèse en incorporant les références : *CT* § 18, § 22, § 25, *CEC* § 4-9, ainsi que la référence au document espagnol *La catequesis de la comunidad* (désormais en bref *CC*) § 34, pour traiter de la transmission de la foi et de l'initiation à la foi, à la vie de l'Eglise et aux sacrements.⁷²

⁶⁸ APJMEL, I, Giudizio globale, p. 1, Stock 2.

⁶⁹ APJMEL, VIII, I contenuti, p. 2, Stock 2.

⁷⁰ APJMEL, VIII, I contenuti, p. 5, Stock 2.

⁷¹ APJMEL, 15, Fasciculos VIII y XIII (area hispana), p. 6-7, Boîte 9.

⁷² APJMEL, *Respuesta a la consulta sobre el Proyecto del "Directorium catechisticum generale" renovado*, p. 7, Boîte 7. APJMEL, XIII, DCG Oss. Generali, I^a Parte, p. 10, Boîte 8. APJMEL, *Respuestas a la consulta sobre el proyecto del Directorio catequístico general renovado*, p. 5-6, Boîte 8.

En se référant à *CT* § 5, § 18-25, *CEC* § 426 l'Espagne proposait d'insister sur les points suivants qu'elle considérait comme spécifiques et propres à la catéchèse : la transmission de la Révélation aujourd'hui dans l'Eglise, l'initiation et la connaissance du mystère de Dieu en Jésus-Christ, pour pouvoir marcher à sa suite et pour pouvoir participer à la vie de la Sainte Trinité et de l'Eglise.⁷³

L'Espagne proposait que la présentation de la catéchèse au service de l'initiation chrétienne prenne en compte ce que dit le *CEC* au sujet de l'initiation chrétienne.⁷⁴ Enfin, l'Espagne proposait de chercher dans le *CEC* § 6 les solutions aux problèmes actuels d'articulation entre la catéchèse et la liturgie et plus précisément, entre la catéchèse et les sacrements de l'initiation chrétienne.⁷⁵

2.2 Lecture soutenant l'éducation permanente de la foi

Ceux qui étaient convaincus que la catéchèse doit être une réalité permanente considéraient, en revanche, comme fausses interprétations des documents magistériels auxquels le *Projet* se référait, en particulier à *CT*. En dehors de *CT*, ils donnaient aussi des exemples d'autres références magistérielles montrant que la catéchèse devrait être l'éducation permanente de la foi. De plus, les sympathisants de la catéchèse permanente critiquaient la préférence des rédacteurs du *Projet* pour le document espagnol *La catequesis de la comunidad* (désormais en bref *CC*) qui soutenait la conception initiatique de la catéchèse. En revanche, ils proposaient d'autres documents des Eglises locales traitant de la catéchèse permanente.

En ce qui concerne la critique des fausses interprétations de *CT* les Etats-Unis et les Philippines regrettaient par exemple que le *Projet* se réfère à ce

⁷³ APJMEL, *Respuesta a la consulta sobre el Proyecto del "Directorium catechisticum generale" renovado*, p. 7-8, Boîte 7. APJMEL, XIII, DCG Oss. Generali, I^A Parte, p. 10, p. 12, Boîte 8. APJMEL, *Respuestas a la consulta sobre el proyecto del Directorio catequístico general renovado*, p. 6, Boîte 8.

⁷⁴ APJMEL, *Respuesta a la consulta sobre el Proyecto del "Directorium catechisticum generale" renovado*, p. 8, Boîte 7. Cf. APJMEL, XIII, DCG Oss. Generali, I^A Parte, p. 8, Boîte 8. APJMEL, *Respuestas a la consulta sobre el proyecto del Directorio catequístico general renovado*, p. 7, Boîte 8. APJMEL, 15, Fasciculos VIII y XIII (area hispana), p. 5, Boîte 9.

⁷⁵ APJMEL, *Respuesta a la consulta sobre el Proyecto del "Directorium catechisticum generale" renovado*, p. 9, Boîte 7. Cf. APJMEL, XIII, DCG Oss. Generali, I^A Parte, p. 8, Boîte 8.

document lorsqu'il limite la catéchèse à une activité temporaire, qui commence et se termine, alors que *CT* ne présente pas la catéchèse de cette manière.⁷⁶

L'Argentine rappelait plus concrètement *CT* § 45 écrivant que personne dans l'Eglise ne doit être dispensé de recevoir la catéchèse. Cela concerne même les séminaristes, les jeunes religieux et tous ceux qui se préparent à être pasteurs et catéchistes. Pour accomplir mieux leur ministère ils devraient se former à l'école de l'Eglise qui est à la fois catéchiste et catéchisée.⁷⁷

La Colombie se référait à *CT* § 20 pour montrer que la catéchèse est plutôt une période d'enseignement et de maturation de la foi au sens permanent.⁷⁸

Parmi les instituts catéchétiques, l'Université Pontificale Urbainienne regrettait que le *Projet* accorde seulement à la catéchèse le rôle de donner un fondement à l'adhésion à la foi et de structurer la vie chrétienne. En se référant à *CT* § 18-20 l'Urbainienne expliquait que la catéchèse doit aussi approfondir la conversion, éduquer la foi, nourrir la vie chrétienne tous les jours et conduire la personne à la suite progressive du Christ.⁷⁹ L'Urbainienne rappelait également *CT* § 43 traitant explicitement de la catéchèse permanente.⁸⁰

Parmi les experts en catéchétique, Fossion exprimait de manière générale que la conception initiatique de la catéchèse dans le *Projet* était une contradiction par rapport à la Tradition de l'Eglise et par rapport à l'enseignement du Magistère, notamment dans le IV^{ème} Synode sur la catéchèse en 1977 et dans *CT*, qui parlent de la catéchèse permanente.⁸¹

Sœur Lucia du COINCAT, en se référant plus concrètement à *CT* § 19 rappelait que la catéchèse doit nourrir la vie chrétienne des fidèles à tout âge. Ensuite, elle se référait à *CT* § 25 pour dire que la catéchèse amène à la pleine maturité dans le Christ et elle se référait aussi à *CT* § 45 qui rappelle la catéchèse permanente.⁸²

Les archives montrent aussi plusieurs exemples d'observations particulières anonymes en espagnol, en italien et en anglais qui montrent que

⁷⁶ APJMEL, VIII, *I contenuti*, p. 18 p. 20, Stock 2.

⁷⁷ APJMEL, VIII, *DCG. Oss. Generali, I contenuti*, p. 11, Boîte 8.

⁷⁸ APJMEL, VIII, *DCG. Oss. Generali, I contenuti*, p. 13, Boîte 8. APJMEL, 15, *Fasciculos VIII y XIII (area hispana)*, p. 3, Boîte 9.

⁷⁹ APJMEL, *I contenuti*, p. 9, Stock 2.

⁸⁰ APJMEL, *I contenuti*, p. 8-9, Stock 2.

⁸¹ APJMEL, FOSSION, A. *Remarques sur le projet du nouveau directoire général de la catéchèse*, p. 2-3, Boîte 8.

⁸² APJMEL, LUCIA IMMACOLA, *Questionario per l'esame del Direttorio catechistico generale aggiornato*, p. 3, Boîte 8.

CT n'avait pas l'intention de limiter la catéchèse à l'initiation, mais que la catéchèse doit accompagner toute la vie chrétienne.⁸³

Pour soutenir la catéchèse au sens de l'éducation permanente de la foi, certains pays parlaient aussi des autres documents du Magistère que ceux que le *Projet* interprétait de manière initiatique. L'Argentine par exemple rappelait que d'après le § 30 du *Directoire Catéchétique Général* de 1971 l'une des fonctions de la catéchèse était d'aider la naissance et le progrès de la vie de la foi, tout au long de l'existence humaine.⁸⁴

L'Inde rappelait l'exhortation apostolique de Jean-Paul II *Reconciliation et Paenitentia* (désormais en bref *RP*) et sa lettre apostolique *Tertio Millennio Adveniente* (désormais en bref *TMA*). Dans *RP* § 26 Jean-Paul II parle de nombreuses formes de catéchèse destinées à tout le monde et non pas seulement à ceux qui seraient dans un état de noviciat comme le prétendait le *Projet*. De même dans *TMA* § 32 le pape ne parle pas seulement des catéchumènes et des débutants, mais de la catéchèse pour toute l'Eglise.⁸⁵

En ce qui concerne la préférence des rédacteurs du *Projet* pour les documents espagnols en particulier la faculté des sciences de l'éducation de l'Université Pontificale Salésienne regrettait que le *Projet* se limite au document espagnol *CC* en le prenant comme base et ne cite aucun document des autres Eglises locales. L'Université Salésienne signalait que certaines positions prises du document *CC* étaient discutables et n'étaient pas partagées par le Magistère de l'Eglise universelle, ni par certaines Eglises particulières.⁸⁶ Une observation particulière anonyme en italien précisait que le *Projet* s'inspirait de *CC* en conférant à la catéchèse une durée limitée, lorsqu'elle est définie comme étape de l'évangélisation et lorsqu'elle est distinguée des autres formes de l'éducation de la foi.⁸⁷

En revanche, les sympathisants de la catéchèse permanente proposaient d'autres documents des Eglises particulières et d'autres documents catéchétiques pour soutenir leurs convictions. L'Argentine se référait par

⁸³ APJMEL, *Dal N. 70 al N. 181, Pars prima*, § 106, Boîte 8. APJMEL, *Dal N. 70 al N. 181, Pars prima*, § 119/it, § 133/it, Stock 2. APJMEL, *Osservazioni Particolaris, Dal N. 70 al N. 181, Pars prima*, § 120/In, Stock 2.

⁸⁴ APJMEL, *VIII, DCG. Oss. Generali, I contenuti*, p. 11, Boîte 8.

⁸⁵ APJMEL, *VIII, I contenuti*, p. 12, Stock 2.

⁸⁶ APJMEL, *BISSOLI, C. Prime osservazioni in riferimento alla valutazione provenuta (il riferimento è alle osservazioni generali: fascicoli I-XI)*, p. 9, Boîte 8. APJMEL, *I contenuti*, p. 3, Stock 2.

⁸⁷ Même si le *Projet* n'indique pas explicitement les références à la *CC*, le dossier des observations particulières en italien signale certains paragraphes de ce document dont le *Projet* s'inspire. Il s'agit des § 56-67 traitant de la distinction entre la catéchèse et les autres formes de l'éducation de la foi et du § 101 traitant du caractère temporaire du processus de la catéchèse (APJMEL, *Dal N. 70 al N. 181, Pars prima*, § 133/it, Stock 2).

exemple au document de la conférence épiscopale argentine *Juntos para una Evangelización Permanente* de 1988⁸⁸. Sœur Lucia du COINCAT rappelait le document des évêques brésiliens *Catequese Renovada* de 1983⁸⁹. L'Angleterre se référait au document du COINCAT *Catéchèse des adultes dans la communauté chrétienne*⁹⁰ et une observation particulière en italien au *Puebla* § 998⁹¹.

3 SOLUTION DU CARDINAL JOSÉ MANUEL ESTEPA DANS L'ÉLABORATION DU TEXTE FINAL DU *DGC*

Le cardinal Estepa a pris en considération la critique sur les contradictions de la conception catéchétique dans le *Projet*, causée en particulier par une lecture différente des documents magistériels et ensuite a cherché une solution pour élaborer le texte final du Directoire. Ses archives montrent sa recherche et sa réflexion sur le sens de la catéchèse d'initiation et de la catéchèse permanente. Sa prise de décisions pour la conception catéchétique qu'on trouve dans le texte final du *DGC* peut expliquer l'ambiguïté de l'inspiration catéchuménale de toute catéchèse.

3.1 La recherche de solution de la conception catéchétique

Après avoir recueilli et analysé les observations venues de la part des conférences épiscopales et des instituts catéchétiques, le cardinal Estepa résuma les références principales de *CT* sur lesquelles était basée la conception catéchétique du *Projet* et approfondit sa lecture de *CT*. Il expliqua que la conception initiatique de la catéchèse dans le *Projet* était basée sur les § 18-25 de *CT* et reconnu que les § 39, 43, 45 et 48 du document traitent de la catéchèse permanente. Estepa consulta encore d'autres documents traitant de la catéchèse pour établir ses conclusions au sujet de la conception catéchétique. Les archives montrent qu'il consulta le texte de la *Somme théologique* de Thomas

⁸⁸ APJMEL, VIII, DCG. Oss. Generali, I contenuti, p. 11-12, Boîte 8. APJMEL, Dal N. 70 al N. 181, Pars prima, § 93, Boîte 8. APJMEL, Dal N. 365 al N. 493, Pars quita, § 466, Boîte 8. APJMEL, VIII, DCG. Oss. Generali, I contenuti, p. 11-12, Boîte 8. APJMEL, 15, Fasciculos VIII y XIII (area hispana), p. 3, Boîte 9.

⁸⁹ APJMEL, LUCIA IMMACOLATA, Questionario per l'esame del Direttorio catechistico generale aggiornato, p. 9, Boîte 8.

⁹⁰ APJMEL, VIII, I contenuti, p. 14, Stock 2.

⁹¹ APJMEL, Dal N. 70 al N. 181, Pars prima, § 119/it, Stock 2.

d'Aquin⁹², l'article d'André Liégé *La Catéchèse, qu'est-ce à dire? Essai de clarification*⁹³ et le document d'Amérique Latine *Puebla*⁹⁴. Enfin pour tirer ses conclusions Estepa, probablement inspiré par une observation anonyme en italien, comparait encore la catéchèse avec d'autres domaines d'éducation – celle de la formation des médecins⁹⁵ et celle de la formation des prêtres – et revint encore au catéchuménat traditionnel pour voir quelle signification il donnait à la catéchèse.

Estepa se rendait compte que les étudiants de médecine suivent la formation universitaire, mais devenus médecins, ils continuent à être formés de manière permanente. En ce qui concerne le clergé, Estepa voyait que l'exhortation apostolique de Jean-Paul II *Pastores dabó vobis* parle de la formation au séminaire des candidats à la prêtrise, mais devenus prêtres, ils suivent une formation permanente. Quant au catéchuménat traditionnel Estepa reconnaissait qu'il signifie formation de base pour les catéchumènes, mais en même temps formation permanente pour toute la communauté.

Estepa distinguait donc la formation de base, qui est organique, concentrée sur le commun et sur le fondamental, et la formation permanente, qui est une formation ultérieure caractérisée par l'approfondissement et la spécialisation. Analogiquement dans l'éducation de la foi il faisait la distinction entre la formation organique (sur le fond commun de base, caractérisé comme enseignement et noviciat) et l'éducation permanente de la foi réalisée sous des formes multiples. Puisqu'il identifiait comme catéchèse la formation précédant l'éducation permanente, il se demandait s'il convenait d'appeler cette dernière « catéchèse » ou si elle devait être appelée différemment.⁹⁶ En réfléchissant à la réponse il restait cependant sceptique pour la catéchèse au sens d'itinéraire permanent. En effet, lorsqu'on parle de la catéchèse comme initiation et comme formation de base de la foi, la transmission organique de la foi est essentielle; le lien entre la catéchèse et les sacrements de l'initiation (le Baptême en particulier) devient plus clair et on met au premier plan la pastorale

⁹² Il s'agit de deux photocopies de traduction en espagnol dans la Boîte 1, dossier *La concepción de "catequesis" en el DCG (renovado)* de Thomas d'Aquin, *Summa Theologica*, III Pars, q. 71, a. 1-4.

⁹³ Il s'agit de la photocopie du texte de la revue française *Catéchèse* 1^{re} Année, Numéro 1, Octobre 1960, *La Catéchèse, qu'est-ce à dire? Essai de clarification*, p. 35-42 et de sa traduction espagnole *¿Qué quiere decir « catequesis »?*, p. 13-21 dans une revue que les archives ne précisent pas.

⁹⁴ Il s'agit de deux photocopies du *Puebla* § 977-1011 traitant de la catéchèse. Une photocopie se trouve dans la Boîte 1, dossier *La concepción de "catequesis" en el DCG (renovado)* et l'autre dans la Boîte 9, dossier *Preparatorio, Reunión Roma: 24-29 Octubre 1996*.

⁹⁵ APJMEL, *Dal N. 70 al N. 181, Pars prima*, § 133/it, Stock 2.

⁹⁶ APJMEL, 17, Fasciculos VIII y XIII, *La concepción de "catequesis"*. Breve reflexión y sugerencias para el dialogo, p. 1, Boîte 9.

de l'initiation chrétienne. En revanche tout cela tend à se diluer, lorsque la catéchèse est conçue comme itinéraire permanent. En ce qui concerne la relation de la catéchèse avec le *CEC*, avec les catéchismes locaux qui servent comme commentaires de la *traditio Symboli*, la catéchèse au sens initiatique est plus appropriée que la catéchèse comme itinéraire permanent dont les contenus ne sont pas suffisamment définis. Enfin la catéchèse comme initiation à la vie chrétienne entre plus facilement en relation avec les diverses formations données dans les associations, dans les mouvements apostoliques et dans les communautés ecclésiales. La catéchèse initiatique n'apparaît pas en effet comme concurrente de ces formations. Elle leur est préexistante. En revanche, la catéchèse comme itinéraire permanent semble tout envahir. Autrement dit, on court le risque que tout devienne catéchèse. L'identité et la coordination de la catéchèse deviennent problématiques.⁹⁷

Enfin, Estepa conclut dans sa réflexion qu'avant tout il faut maintenir la catéchèse au sens d'initiation, de base, ou comme catéchèse fondamentale. Cette conception catéchétique n'est pas liée à l'âge du catéchisé, mais à la situation de sa foi et de sa vie sacramentelle.⁹⁸ Au sujet de la formation permanente, tout en acceptant aussi l'expression « catéchèse permanente », Estepa s'exprime en deux sens : ordinairement la catéchèse permanente est un prolongement pour perfectionner ou faire mûrir la foi; dans des situations particulières la catéchèse permanente est une catéchèse de ré-initiation ou de refondation.⁹⁹ Comme un exemple démonstratif pour parler de la catéchèse de base et de la catéchèse permanente, il proposait l'image de la construction d'un édifice : lorsqu'on commence à construire un édifice, on prête une attention particulière aux fondements sur lesquels l'édifice sera élevé. Dans le futur quand l'édifice sera bâti, il se détériorera avec le temps. Par conséquent, il faudra perfectionner ou fortifier même les fondements de l'édifice.¹⁰⁰

⁹⁷ APJMEL, 17, Fasciculos VIII y XIII, La concepción de “catequesis”, p. 2-3, Boîte 9.

⁹⁸ APJMEL, 17, Fasciculos VIII y XIII, La concepción de “catequesis”, p. 7, Boîte 9. APJMEL, Catequesis B. y P., p. 3, Boîte 9.

⁹⁹ APJMEL, 17, Fasciculos VIII y XIII, La concepción de “catequesis”, p. 7, Boîte 9. APJMEL, Catequesis B. y P., p. 3, Boîte 9.

¹⁰⁰ APJMEL, 17, Fasciculos VIII y XIII, La concepción de “catequesis”, p. 6, Boîte 9. APJMEL, Catequesis B. y P., p. 2, Boîte 9.

3.2 L'ambiguïté de l'inspiration catéchuménale de toute catéchèse à la lumière de l'ambiguïté de la conception catéchétique

Estepa a essayé de redéfinir la catéchèse dans le texte final du *DGC* de telle manière qu'elle ne soit pas limitée purement au cadre initiatique, ni diluée dans le processus permanent de l'éducation permanente de la foi. Il a essayé d'unir les deux conceptions catéchétiques en une seule. Il s'est inspiré en particulier de l'éducation humaine et de la formation des prêtres qui comportent nécessairement une formation initiale qui doit être approfondie ensuite par une formation permanente. Ainsi la conception catéchétique dans le *DGC* est « une », mais divisée en deux degrés : la catéchèse d'initiation et la catéchèse permanente ou la catéchèse au service de l'initiation chrétienne et la catéchèse au service de l'éducation permanente de la foi. On peut considérer cette description finalement comme la signification de « toute catéchèse ». Par conséquent, en même temps on arrive à éclairer son ambiguïté, ainsi que l'ambiguïté de son inspiration catéchuménale. « Toute catéchèse » du *DGC* demeure ambiguë, car Estepa donne la priorité au degré initiatique de la catéchèse. En effet, il considère la catéchèse au sens initiatique comme traditionnellement plus importante. Il renforce son importance en la comparant avec l'image d'un édifice, dont la fondation est logiquement première par rapport au reste de la construction. Ainsi la catéchèse d'initiation qui pose les fondements de la foi apparaît toujours prioritaire, alors que la catéchèse permanente ne peut être qu'au second degré.¹⁰¹ Et puisqu'Estepa se concentre plutôt au premier degré de « toute catéchèse », la description de celle-ci devient déséquilibrée dans le texte final du *DGC*. On le voit en particulier dans les § 65-68 traitant de la catéchèse au service de l'initiation chrétienne et dans les § 69-72 traitant de la catéchèse au service de l'éducation permanente de la foi. Quand la catéchèse est présentée au service de l'initiation chrétienne, elle est définie comme son élément fondamental. Même si la catéchèse ne veut pas signifier toute l'initiation chrétienne, elle est identifiée à celle-ci. En revanche, lorsque la catéchèse est au service de l'éducation permanente de la foi, sa situation n'est pas si claire. En effet, la catéchèse et l'éducation permanente de la foi sont présentées tantôt comme deux formes du ministère de la Parole différentes, distinctes et complémentaires, et tantôt comme identifiées l'une à l'autre. Par la suite on est perplexe en face du catéchuménat présenté comme « le modèle de toute catéchèse », ou en face de « l'inspiration catéchuménale de toute catéchèse » qui est essentiellement liée au degré initiatique de la catéchèse.

¹⁰¹ CONGREGATION POUR LE CLERGE, Directoire général pour la catéchèse, § 51, n. 64.

CONCLUSION

Grâce à la recherche des archives du cardinal Estepa on a pu découvrir la richesse du processus de l'élaboration du *DGC*. La rédaction de ce document, représente une interaction entre le travail de ses rédacteurs principaux et la critique des Eglises particulières et des instituts catéchétiques de certains pays. D'un côté il s'agit d'un bel exemple de la collaboration fraternelle de l'Eglise dans le but de formuler des orientations théologico-pastorales qui seraient pertinentes pour le domaine catéchétique dans le contexte socioculturel marqué par la crise de la transmission de la foi. De l'autre côté, on a vu que cette collaboration n'était pas simple, car elle exigeait de prendre en considération même des opinions opposées, réfléchir sur les compromis possibles, mais enfin avoir le courage de prendre les décisions nécessaires, même si ces-dernières peuvent toujours provoquer des questions ultérieures.

La recherche des archives a montré que l'ambiguïté de l'inspiration catéchuménale de toute catéchèse est due à un clivage de la conception catéchétique qui a influencé la rédaction du Directoire. Cependant, les mêmes archives peuvent offrir quelques idées pour approfondir la réflexion sur la mise en œuvre de l'inspiration catéchuménale de toute catéchèse donnée par le *DGC* que les théologiens-catéchètes ont déjà essayé, chacun à sa manière. Puisque le cardinal Estepa préférait la catéchèse au sens d'initiation et faisait du catéchuménat le modèle paradigmatique de la catéchèse, on peut constater que le modèle catéchuménal selon le *DGC* peut sans difficulté servir d'inspiration pour la catéchèse d'initiation. En revanche, la catéchèse permanente s'inspirera plus difficilement du lui. Pourtant, à partir de la recherche des archives d'Estepa, on pourrait envisager au moins deux pistes pour que la catéchèse permanente puisse s'inspirer du modèle catéchuménal.

Une première piste peut être pensée à partir de la description de la catéchèse permanente faite par Estepa lui-même. Il donne à la catéchèse permanente un double sens: 1) ordinairement la catéchèse permanente est pour lui un prolongement pour perfectionner ou faire mûrir la foi; 2) dans des situations particulières il considère même une catéchèse de ré-initiation ou de refondation comme une catéchèse permanente, bien que l'on puisse douter que la catéchèse de ré-initiation ou de refondation soit une catéchèse permanente. En effet, elle semble être liée au cadre initiatique de la catéchèse, car son action ressemble à l'action de la catéchèse d'initiation. C'est justement grâce à cette ressemblance qu'on peut réfléchir à un catéchuménat post-baptismal pour ceux qui sont déjà complètement initiés mais qui se sont éloignés de la foi et par conséquent ont besoin d'une ré-initiation. Si une telle catéchèse peut être vraiment considérée comme catéchèse permanente, on peut dire que l'inspiration catéchuménale a touché aussi ces formes de catéchèse.

Une autre piste peut être envisagée à partir de la critique de certaines observations sur le *Projet* venant de l'Angleterre, des Etats-Unis et de certaines observations particulières anonymes, qui regrettaient que le *Projet* n'ait pas suffisamment développé le thème de la mystagogie du modèle catéchuménal. L'aspect mystagogique, caractérisant la catéchèse dans ce cas comme éducation permanente, procurerait l'approfondissement, la croissance et la maturation continus de la foi. Grâce à l'attention donnée globalement à toutes les étapes catéchuménales, et donc aussi à la mystagogie, le catéchuménat baptismal pourrait devenir modèle à la fois des formes de la catéchèse initiatique et des formes de la catéchèse permanente.

Bibliographie

Archives personnelles du cardinal José Manuel Estepa Llaurens

ALBERICH, E. La catechesi di iniziazione oggi: il catecumenato. In: ALBERICH, E. – GIANETTO, U. *Andate e insegnate. Manuale di catechetica*. Leumann (Torino): Elledici, 2002, p. 239-248. ISBN 88-01-02443-6.

ALBERICH, E. Catéchuménat et catéchèse d'initiation. In: DERROITTE, H. (eds.). *Catéchèse et initiation (Pédagogie catéchétique 18)*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2005, p. 129-140. ISBN 2-87324-261-2.

CONGREGATION POUR LE CLERGE. *Directoire général pour la catéchèse*. Cité du Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 1997. ISBN 88-209-2422-6.

DERROITTE, H. *La catéchèse décloisonnée. Jalons pour un nouveau projet catéchétique (Pédagogie catéchétique 13)*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2001. ISBN 2-87324-142-X.

DERROITTE, H. Initiation et renouveau catéchétique. Critères pour une refonte de la catéchèse paroissiale. In: DERROITTE, H. (eds.). *Catéchèse et initiation (Pédagogie catéchétique 18)*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2005, p. 57-85. ISBN 2-87324-261-2.

DERROITTE, H. Le catéchuménat, modèle missionnaire pour le renouveau de la catéchèse? In: ALBERICH, E. – DERROITTE, H. – VALLABARAJ, J. *Les fondamentaux de la catéchèse*. Bruxelles – Montréal: Lumen Vitae – Novalis, 2006, p. 73-81. ISBN 2-87324-281-7 – ISBN 2-89507-789-4.

FOSSION, A. Une catéchèse catéchuménale. In: DERROITTE, H. (eds.). *Théologie, mission et catéchèse (Théologies pratiques)*. Bruxelles – Montréal: Novalis – Lumen Vitae, 2002, p. 91-101. ISBN 2-87324-179-9 – ISBN 2-89507-364-3.

FOSSION, A. Le catéchuménat, modèle inspirateur de toute catéchèse. In: *Lumen Vitae*, 2006, vol. LXI, p. 253-267. ISBN 2-87324-277-9.

FOSSION, A. *Dieu désirable. Proposition de la foi et initiation (Pédagogie catéchétique 25)*. Bruxelles – Montréal: Lumen Vitae – Novalis, 2010. ISBN 978-2-87324-392-0 – ISBN 978-2-896462025.

LALIBERTE, D. *Repenser l'initiation chrétienne. Le catéchuménat, un modèle pour tous les âges*. Montréal: Médiaspaul, 2010. ISBN 978-2-89420-840-3.

LALIBERTE, D. *Le catéchuménat, un modèle inspirateur pour l'initiation chrétienne des plus jeunes. Thèse de doctorat en cotutelle présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval, Québec, dans le cadre du programme de*

doctorat en théologie pour l'obtention du grade de Philosophiae Doctor (Ph.D.) et au Cycle des études de doctorat, Faculté de théologie de sciences religieuses, Institut Catholique de Paris, France, pour l'obtention du grade de Docteur en théologie [online]. [accessed 2022-11-02]. Available on: <https://www.collectionscanada.gc.ca/obj/s4/f2/dsk3/QQLA/TC-QQLA-25347.pdf>.

PÁPEŽSKÁ RADA NA PODPORU NOVEJ EVANJELIZÁCIE. *Direktórium pre katechézu (Edícia pápežské dokumenty 111)*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2022. ISBN 978-80-8161-512-2.

VILLEPELET, D. *L'avenir de la catéchèse*. Paris – Bruxelles: Les Editions de l'Atelier – Lumen Vitae, 2003. ISBN 2-7082-3614-8 – ISBN 2-87324-207-8.

The genesis of catechumenal inspiration according to the General directory for catechesis of 1997

Summary:

The General Directory for Catechesis sets forth catechumenate as the inspiring model of all catechesis. In this catechumenal inspiration, catechetical theologians find a pertinent solution for the catechetical domain. A careful reading of the Directory reveals however the ambiguity in the explanation of this notion. On the one hand, catechumenate is presented as a model of all catechesis; on the other hand, there is a distinction between catechumenal type of catechesis and permanent catechesis. To support the idea that the ambiguity of the notion of catechumenal inspiration is due to the disunion of the catechetical conception, which has influenced the drafting of the Directory, this article focuses on the research of the archives of Cardinal José Manuel Estepa, which offer insight into the elaboration process of this document. The article presents a debate on two catechetical conceptions which appear in the elaboration process of the Directory, the cause of their appearance and the reflection of the cardinal Estepa who finally influenced the text of the Directory.

Key words: catechumenal inspiration – catechumenal model – initiation – permanent catechesis – all catechesis.

ThLic. Ján Polák, PhD.
Roman Catholic Church
Archdiocese Trnava

ŠPECIFIKÁ LUKÁŠOVHO POHĽADU NA MESTO V TREŤOM EVANJELIU

Michal Mališ

Abstrakt:

Skúmanie jednotlivých zmienok termínu „πόλις“ v treťom evanjeliu poukazuje na niektoré špecifiká v Lukášovom pohľade na mesto. Spoznať tieto špecifiká pomáha aj synoptické porovnanie udalostí, kde Lukáš so skúmaným termínom pracuje originálne. Na rozdiel od iných synoptikov, u Lukáša posadnutý, ktorý bol uzdravený, pochádzal z mesta a očistenie malomocného sa udialo tiež v meste. Pre Lukáša je typické vzkriesenie syna vdovy, ktoré je takisto zasadené do mesta (mesto Naim), a z mesta pochádzala aj hriešna žena, ktorej Ježiš odpustil hriechy. Lukášov pohľad dáva mestu teologickú hodnotu, lebo do mesta zasadil niektoré kľúčové znaky svojej teológie. Sú nimi najmä dôležitosť žien, univerzálne zameranie spásy, titul Ježiša ako proroka, ohlasovanie. Zároveň spojením svojej teológie s mestom odкрýva dôležitosť Ježišovho dávania života a pokrmu i obojstranného dotyku. Lukáš vloženie svojej teológie do mesta zvýraznil jeho význam a zároveň mesto vyzdvihlo dôležité znaky jeho myslenia.

Kľúčové slová: Lukáš – mesto – odpustenie – prorok – ženy.

ÚVOD

Hans Bietenhard sa zaoberal problematikou mesta v starovekom Grécku a v Biblii. Uvádza, že v starovekom Grécku sa od 8. storočia pred Kristom stali mestské štáty alebo πόλις najtypickejším prejavom gréckej kultúry. Staroveká πόλις bola považovaná za najdôležitejšiu vec v živote. Slobodný občan venoval πόλις plnú oddanosť a mal účasť na jej správe a vláde. Náboženstvo bolo jej podstatnou súčasťou. No rozmachom Macedónska a neskôr Rímskej ríše πόλις postupne zanikli. Podľa Bietenharda malo mesto v biblickom starozákonnom ponímaní inú funkciu ako πόλις v Grécku, lebo izraelské zriadenie spoločnosti bolo založené na kmeňoch. V Starom zákone mohla byť za mesto považovaná každá opevnená výšina, lebo aj zmysel mesta bol viac v ochrane

a obrane pred nepriateľom než vo význame politickom a kultúrnom. V Novom zákone sa nikdy nebralo mesto v zmysle štátu. Bolo vnímané ako uzavretá usadlosť alebo sa týmto výrazom *πόλις* označovali obyvatelia mesta.¹ Boli to centrá pre obyvateľstvo, rozdielne od vidieka, bez konkrétneho odkazu na ich veľkosť. Väčší význam mali tie mestá, ktoré mali väčšiu rozlohu, ekonomický význam alebo mali politickú kontrolu nad okolitým územím. Je možné, že boli hodnotené aj podľa opevnenia hradieb a brán.² Okrem toho, že mestá poskytovali priestor na bývanie či niesli obranno-ekonomický význam, boli dôležité aj z pohľadu prežívania náboženského života, čím nadobudli teologický význam. O to viac, keď sa v nich odohrávali konkrétne udalosti Ježišovho života a jeho nasledovníkov.

Súčasťou novozákonného pohľadu na mesto je aj Lukášovo evanjelium. Zdá sa, že skúmanie jednotlivých výskytov termínu *πόλις* aj na základe synoptického porovnania poukazuje na to, že mesto pre Lukáša nebolo len nejakou usadlosťou, ale dal mu teologický význam. Nemyslíme len mesto Jeruzalem, ktoré má osobitné miesto v treťom evanjeliu,³ ale aj mestá s názvom alebo bez neho, ktorým Lukáš dodal osobitný ráz. Odbornú literatúru vyslovene k fenoménu mesta v Lukášovom diele nenájdeme,⁴ preto sa budeme termínom *πόλις* zaoberať podrobnejšie. Budeme sa venovať tomuto termínu, či už bude spojený aj s konkrétnym názvom mesta, alebo pôjde len o všeobecný termín. Z tohto dôvodu v príspevku nebudú uvedené niektoré „mestá“ a udalosti, ktoré nie sú spojené s termínom *πόλις* (napr. Týrus, Sidon). Najprv si všimneme jednotlivé výskyty v treťom evanjeliu a následné pozorovania rozčleníme podľa podrobnejšieho skúmania. Poznatky vyhodnotíme, aby sme prišli k záverom, ktoré nám pomôžu odkryť Lukášov pohľad na *πόλις* vzhľadom na jeho evanjelium.

¹ BIETENHARD, H. po,lij. In: BROWN, C. (ed.). *The New International Dictionary of the New Testament Theology, Vol. II: G-Pre*. Translated, with Additions and Revisions, from the German Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, edited by L. Coenen, E. Beyreuther and H. Bietenhard. Grand Rapids: Zondervan, 1975, s. 802-803.

² LOUW, J., NIDA, E. *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains. Vol. I*. New York: United Bible Societies, 1988, s. 17.

³ FITZMYER, J. A. *The Gospel According to Luke I-IX*. New York: Doubleday, 1981, s. 164-171.

⁴ LAURENCE, R., CLEARY, S. E., SEARS, G. *The City in the Roman West, c. 250 BC-c. AD 250*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. Hoci je táto monografia zameraná na rímsky svet, ktorý zahŕňa aj biblické teritóriá, nezaobrá sa biblickým pohľadom na mesto.

1 OPIS VÝSKYTU TERMÍNU *πόλις* V LUKÁŠOVOM EVANJELIU

Prvé dve zmienky termínu *πόλις*⁵ („hrad“, „mesto“, „domov“, „obyvatelia mesta“, „štát“, „ríša“)⁶ v Lukášovom evanjeliu sú z pohľadu vyrozprávaného deja ešte pred Ježišovým narodením. Prvá sa týka galilejského „mesta“ Nazaret, do ktorého poslal Boh anjela Gabriela (1,26). Druhou zmienkou je judejské „mesto“ bez názvu (1,39), do ktorého sa vybrala Mária na základe anjelových slov o príbuznej Alžbete. Ďalších päť zmienok o meste nachádzame v opise udalosti Ježišovho narodenia a raného detstva. Prvá zmienka spomína všeobecne „mesto“, do ktorého sa mal ísť dať zapísať každý, kto z neho pochádzal (2,3). Druhou zmienkou je galilejské „mesto“ Nazaret, z ktorého sa vybral Jozef s Máriou, aby sa dal zapísať v Dávidovom „meste“ Betleheme (tretia zmienka) (2,4.4). Štvrtá zmienka o meste v opise Ježišovho narodenia sa týka opäť Dávidovho „mesta“ Betlehema, v ktorom sa narodil Spasiteľ (2,11). Piatou zmienkou o meste z obdobia raného detstva je návrat do „mesta“ Nazareta (2,39) po obetovaní v chráme (2,24).

V začiatkoch Ježišovej verejnej činnosti sa objavuje „mesto“ Nazaret v negatívnom význame, pretože ho z „mesta“ vyhnali na zráz vrchu, na ktorom bolo „mesto“ postavené (4,29.29). V 4,31 Ježiš zišiel do galilejského „mesta“ Kafarnaum, kde ho, na rozdiel od Nazareta, zdržiavali, no Ježiš vyjadril nutnosť zvestovať aj iným „mestám“ Božie kráľovstvo (4,43). Po mnohých uzdraveniach v Kafarnaume v „ktoromsi meste“ Ježiš očistil jedného malomocného (5,12).

Lukáš pokračuje viacerými rôznymi zmienkami o meste. V krátkej udalosti vzkriesenia vdovinho syna v meste Naim Lukáš až trikrát použil termín *πόλις* (7,11.12.12), kým v nasledujúcej dlhej udalosti o nemenovanej hriešnici evanjelista len raz spomenie nemenované „mesto“, v ktorom žila (7,37). Podobne nemenované „mestá“ a dediny⁷ boli miestami Ježišovho ohlasovania v Galilei

⁵ V celom príspevku budeme používať grécky text podľa NESTLE, E., ALAND, K. et al. *Novum Testamentum Graece*. 28. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. Konkordančný výskyt bude v celom príspevku vykonaný pomocou elektronickej konkordancie v softvéri *BibleWorks 6*, Version 6.0.005y, Copyright 2003.

⁶ PANCZOVÁ, H. *Grécko-slovenský slovník. Od Homéra po kresťanských autorov*. Bratislava: Lingea, 2012, s. 1015.

⁷ Termín *κώμη* („dedina“, „dedinčania“; PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 755) spomína Lukáš 12-krát. Rozdiel medzi *πόλις* a *κώμη* sa často stiera (BIETENHARD, *πόλις*, 803), no aj dedinám Lukáš priradil špecifické udalosti. V 5,17 popríchádzali za Ježišom farizeji a zákonníci zo všetkých galilejských a judejských „dedín“ a boli svedkami uzdravenia ochrnutého. Dediny sú tu spomenuté spolu s Jeruzalemom. Nemenované „dediny“ spolu s mestami sú miestami Ježišovho ohlasovania v Galilei (8,1). Podobne nemenované „dediny“ sú miestami účinkovania vyslaných Dvanástich (9,6). Takisto

(8,1), ale aj za ním prichádzali ľudia zo všetkých „miest“ (8,4). Podobne ako pri vzkriesení vdovinho syna v Naime, aj pri uzdravení posadnutého v gerazskom⁸ kraji, hoci je to rozsahovo dlhší text, sú tri zmienky o meste. Najprv ide o uvedenie pôvodu posadnutého, že pochádzal „z mesta“ toho kraja (8,27), potom pastieri rozhlásili v „meste“ a po osadách⁹ správu o potopení čriedy sviň (8,34) a nakoniec uzdravený posadnutý zase ohlasoval po celom „meste“, aké veľké veci mu urobil Ježiš (8,39).

Po návrate z gerazského kraja dal Ježiš pokyny Dvanástim, aby odišli z „mesta“, v ktorom ich neprijmú (9,5). Po návrate Dvanástich išiel s nimi Ježiš do „mesta“ Betsaida, kde prijal zástupy a rozmnožil chleby a ryby (9,10). Podobne ako pri vyslaní Dvanástich, aj pri vyslaní sedemdesiatich dvoch sú zmienky o meste. Ježiš ich poslal do každého „mesta“, kam sa sám chystal ísť (10,1). V „meste“, v ktorom ich príjmu, majú jesť, čo im predložia (10,8). V „meste“, kde ich neprijmú (10,10), majú v jeho uliciach hovoriť, že striasajú na nich aj prach, čo sa im v takomto „meste“ prilepil na nohy (10,11). V 10,12 Ježiš konštatuje, že Sodomčanom bude v deň súdu ľahšie ako „mestu“, ktoré neprijalo Ježišových poslov.

Podobne ako počas pôsobenia v Galilei, aj na ceste do Jeruzalema Ježiš prechádzal „mestami“ a dedinami (13,22). Na tejto ceste zazneli okrem iných tri podobenstvá, kde sú zmienky o meste. V podobenstve o veľkej večeri po prvotnom odmietnutí pozvania sú to biedni z námestí a ulíc „mesta“, kto-

Dvanásti navrhovali Ježišovi, aby poslal zástup do okolitých dedín pohľadať si nocľah a jedlo pred rozmnožením chlebov a rýb v meste Betsaida (9,12). Istá nemenovaná samarijská dedina neprijala Ježiša (9,52), preto odišli do inej dediny (9,56). Na rozdiel od samarijskej dediny, Ježiša v ktorej dedine prijala do domu žena menom Marta (10,38). Podobne ako v Galilei, Ježiš aj na ceste do Jeruzalema učiach prechádzal mestami a „dedinami“ (13,22). Na tejto ceste v „ktorej dedine“ vyšlo oproti Ježišovi desať malomocných mužov (17,12). Pred vstupom do Jeruzalema dvaja učeníci našli v „dedine“, čo bola pred nimi, osliatko, na ktorom Ježiš vstúpil do Jeruzalema (19,30). Po Ježišomv zmrtnýchvstaní je konkrétne pomenovaná „dedina“ Emauzy (24,13), do ktorej išli dvaja Ježišovi nasledovníci a ku ktorej sa priblížili spolu s nespoznávaným Ježišom (24,28).

⁸ V celom článku budeme používať preklad „gerazský kraj“. LAPKO, R. (ed.). *Lukášovo evanjelium. Nový preklad a krátky komentár*. Bratislava: Postoj Media, s. r. o., 2021, s. 68.

⁹ Okrem miest a dedín spomína Lukáš ešte *ἀγρός* („pole“, „roľa“, „vidiek“, „usadlosť“; PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 70) v evanjeliu 10-krát. Pastieri v gerazskom kraji rozhlásili v meste a po „osadách“ správu o utopení čriedy sviň (8,34). V 9,12 Dvanásti chceli, aby Ježiš poslal zástup hľadať si nocľah a jedlo po dedinách a „osadách“. V 12,28 Ježiš hovoril o rastline „na poli“, ktorú Boh oblieka. V podobenstve o veľkej večeri je „pole“ jednou z prekážok prijatia pozvania na večeru (14,18). V ďalšom podobenstve o mánotratnom synovi bolo „hospodárstvo“ miestom, kde mladší syn pásol svine a v 15,25 bolo miestom práce staršieho syna. V 17,7 je spomínaný sluha, ktorý sa tiež vracia „z poľa“, a v 17,31 sa, naopak, v deň Syna človeka ľudia nemajú vraciat z poľa. V 17,36 niektoré rukopisy uvádzajú verš Mt 24,40, keď jeden z dvoch, čo budú pracovať „na poli“, bude vzatý. V 23,26 vojaci chytili Šimona z Cyrény, ktorý sa vracal „z poľa“.

rí prídu na večeru (14,21). V ďalšom podobenstve Ježiš hovoril o sudcovi a vdove, ktorí žili v tom istom „meste“ (18,2.3). V treťom podobenstve o mínach, vyrozprávanom na ceste do Jeruzalema, sú až dve zmienky o meste. Dobří sluhovia v podobenstve dostanú moc nad desiatimi (19,17) a nad piatimi (19,19) „mestami“. Na konci cesty do Jeruzalema Ježiš plakal nad „mestom“, teda nad Jeruzalemom (19,41). V opise Ježišovho umučenia sú tri zmienky o meste. Podobne ako pri Ježišovom plači nad „mestom“, je spomenuté „mesto“, do ktorého Peter a Ján vojdú, stretnú človeka nesúceho džbán vody, ktorý ich privedie na miesto večere (22,10). V samotnom súdnom procese s Ježišom bol namiesto neho prepustený Barabáš, uväznený pre vzburu v „meste“ a pre vraždu (23,19). Pilát Ježiša vydal vôli ľudu a práve Piláta prosil Jozef, z judejského „mesta“ Arimatey, o sňatie Ježišovho tela (23,51). Rovnako ako pri Ježišovom plači a pri príprave večere sa hovorí o meste aj pred nanebovstúpením, keď v tomto „meste“ majú zostať učeníci, očakávajúc Otcovo prisľúbenie, vystrojenie mocou z výsosti (24,49).

2 KATEGORIZÁCIA VÝSKYTŮV TERMÍNU *πόλις* V LUKÁŠOVOM EVANJELIU

Po opise jednotlivých zmienok termínu *πόλις* v Lukášovom evanjeliu sa budeme venovať ich detailnejšiemu pozorovaniu, na základe ktorého ich rozdelíme do kategórií: mestá s názvami, vyhánanie démonov v meste, mesto a ohlasovanie, mesto v podobenstvách a odpustenie a konkrétne určené mesto.

2.1 Mestá s názvami

Termín *πόλις* spojený s konkrétnym názvom je v týchto prípadoch: Nazaret, Betlehem, Kafarnaum, Naim, Betsaida. Nazaret je mestom zvestovania (1,26), všedného života (2,4.39) i vyhnaní Ježiša (4,29). Betlehem je Dávidovým mestom (2,4.11), Jozefovým mestom (2,4) i mestom narodenia (2,11). Kafarnaum je mestom prvého Ježišovho zázraku uzdravenia posadnutého i mnohých ďalších uzdravení (4,31-42), ale i východiskovým bodom pre ohlasovanie iným mestám (4,43). Naim je mesto jedinečného vzkriesenia syna vdovy (7,11-17) a Betsaida je mestom prijatia zástupov, ohlasovania, uzdravovania, no najmä rozmnoženia chlebov a rýb (9,10b-17). Galilejské mesto Nazaret je charakterizované originálnymi lukášovskými udalosťami, hoci podobnosť s udalosťou vyhnaní a všedného života nachádzame aj u ostatných synoptikov (Mt 2,23; Mt 13,53-58; Mk 6,1-6). Betlehem je tiež predstavený typickými lukášovskými črtami, hoci ho spomína aj Matúš, najmä v udalosti návštevy mudrcov a vraždení chlapcov (2,5-11; 2,16). Udalosti v Kafarnaume podobne opisuje aj Marek

(1,21-39), no názov mesta nie je spojený s termínom πόλις (1,21), hoci podľa 1,33 ho v prenesenom význame môžeme tak brať, no so zameraním na jeho obyvateľov. U Marka sa stáva východiskovým bodom ohlasovania vo vidieckych mestách alebo v mestečkách,¹⁰ prijatá lektúra má termín κομόπολις (1,38).¹¹ U Lukáša je Kafarnaum začiatkom ohlasovania iným mestám (4,43).

Naim spomína len Lukáš, charakterizuje ho ako mesto a odohralo sa tam vzkriesenie mládenca. Hoci zázrak nasýtenia majú aj Matúš s Markom, a to dvakrát (Mt 14,13-21; 15,32-39; Mk 6,30-44; 8,1-9), Lukáš ho spomína len raz a zasadil ho do mesta Betsaida¹² (9,10b).

Mestá s konkrétnym názvom sú u Lukáša dôležité preto, lebo ide o jedinečnosť mesta len v treťom evanjeliu (Naim), ide o výnimočnú a lukášovsky jedinečnú udalosť vzkriesenia odohrávajúcu sa v meste, a potom má význam špecifické umiestnenie spoločnej synoptickej udalosti zázraku nasýtenia do mesta, do Betsaidy.

2.2 Vyháňanie démonov v meste

Prvý Ježišov zázrak, uzdravenie posadnutého, sa uskutočnil v galilejskom meste Kafarnaum (Lk 4,31-37). Podobne aj posadnutý človek v gerazskom kraji je charakterizovaný ako „akýsi muž z mesta“ (8,27). Muž z mesta bol Ježišom oslobodený od mnohých zlých duchov. Túto udalosť zaznamenali aj Matúš s Markom, no len Lukáš uviedol, že ten muž bol z mesta.

Mesto je u Lukáša dejiskom, kde sa prezentuje Ježišova moc nad démonmi. Okrem prípadov uzdravení od nečistých duchov na rovine po vyvolení Dvanástich (6,18) a posadnutého chlapca pod vrchom po premenení (9,37-43), Ježiš vyháňal zlých duchov len v meste (Kafarnaum; 4,31-37.41) alebo od nich oslobodil muža z mesta, z gerazského kraja (8,27). Vyháňanie zlých duchov v meste môžeme predpokladať aj pri činnosti sedemdesiatich dvoch. Po návrate hovorili Pánovi, že aj zlí duchovia sa im poddávali v jeho mene (10,17). Určením ich misie bolo každé „mesto“ a miesto, kde sa Ježiš sám chystal ísť (10,1),

¹⁰ PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 755.

¹¹ NESTLE, ALAND, *Novum Testamentum Graece* 28, s. 106.

¹² Existuje viacero variantov čítania, napr. „do dediny, ktorá sa volá Betsaida“ (D), „do dediny, ktorá sa volá Betsaida, na púste miesto“ (Q). Ale uprednostňuje sa čítanie Alexandrijského kódexu: „mesto, ktoré sa volá Betsaida“, pretože ostatné varianty sa zdajú byť pokusmi odstrániť ťažkosti vyplývajúce z v. 12, kde je spomenuté „púste miesto“ (OMANSON, R. L. *A Textual Guide To The Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006, s. 125).

preto práve v mestách mohli mať skúsenosť s mocou Pánovho mena nad démonmi.¹³

2.3 Ohlasovanie a mesto

Mestá sa stali aj miestami ohlasovania Božieho kráľovstva samým Ježišom alebo tými, ktorých posielal ohlasovať. V meste Kafarnaume Ježiš vyjadril nutnosť „prinášať dobrú správu“¹⁴ (*εὐαγγελίσασθαι*) Božieho kráľovstva aj v iných mestách (4,43). Pri ohlasovaní v Galilei chodil po mestách a dedinách (8,1) tiež ako „hlásajúci“¹⁵ (*κηρύσσων*) a „prinášajúci dobrú správu“ (*εὐαγγελιζόμενος*) Božieho kráľovstva. Pri výstupe do Jeruzalema Ježiš prechádzal mestami a dedinami ako „učiaci“¹⁶ (*διδάσκων*) (13,22) bez udaného predmetu vyučovania. Po uzdravení posadnutého v gerazskom kraji pastieri „oznámili“¹⁷ (*ἀπήγγειλαν*) v meste a po osadách potopenie čriedy sviň, do ktorých vošli zlí duchovia (8,34). Len u Lukáša bol uzdravený posadnutý po celom meste „hlásajúci“ (*κηρύσσων*), aké veľké veci mu urobil Ježiš (8,39).

Podobne aj Dvanástich pripravoval na úlohu „hlásat“ (*κηρύσσειν*) Božie kráľovstvo v meste, kde nemusia byť vždy prijatí (9,5). Aj poslanie sedemdesiatich dvoch je zamerané na mestá (10,1.8.10.11), aj oni v nich majú povedať o priblížení sa Božieho kráľovstva (10,9.11). Pri vyslaní Dvanástich nebolo mesto ako dejisko ohlasovania také zreteľné, hoci Ježiš hovoril o neprijatí v meste. Dvanásti nakoniec chodili po dedinách (9,6).¹⁸ Pri sedemdesiatich dvoch bolo určenie jasné a týkalo sa miest (10,1). Hoci aj Matúš má dve zhrňujúce správy o Ježišovom ohlasovaní (4,23; 9,35), v prvej z nich mestá vôbec nespomína, hoci v druhej už áno. Marek takúto zhrňujúcu správu nepodáva. Ježišove pokyny pre Dvanástich, kde je zmienka o mestách, zaznamenali Matúš (10,5-47) aj Marek (6,7-13), no v samotnom opise svojho účinkovania mestá nespomínajú.

Lukáš zdôraznil predmet Ježišovho ohlasovania v súvislosti s mestami, ktorým bolo Božie kráľovstvo hlásané. Podobne je tento predmet zdôraznený aj v ohlasovaní mestám v misií Dvanástich a sedemdesiatich dvoch. Evanjelista

¹³ Dvanásti boli vyslaní s mocou nad všetkými zlými duchmi a chodili po dedinách (Lk 9,1.6). No niektorí neskorší textoví svedkovia dopĺňajú aj zmienku o mestách, napr. sahidické rukopisy z 3. storočia (sa^{ms}), u Marciona podľa Adamantia z 2. storočia (Mcion^A) a kódex Bezae z 5. storočia (D). Na základe týchto textových svedkov môžeme predpokladať, že aj Dvanásti uplatnili moc od Ježiša nad démonmi aj v mestách.

¹⁴ PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 550.

¹⁵ PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 714.

¹⁶ PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 350.

¹⁷ PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 183.

¹⁸ Rukopis sa^{ms} uvádza mestá a dediny, kódex D uvádza len mestá.

vyzdvihol mestá ako adresátov dobrej správy o Božom kráľovstve aj dvojnásobnou zhrňujúcou správou tak počas Ježišovho účinkovania v Galilei, ako aj na ceste do Jeruzalema. K vyslaniu Dvanástich, ktoré opísali aj ostatní synoptici, pridal vyslanie sedemdesiatich dvoch, ktorí mali mesto ako presné určenie, čím tiež zdôraznil mesto ako adresáta zvesti o Božom kráľovstve.

2.4 Mestá v podobenstvách a odpustenie

Prechádzajúc mestami a dedinami na ceste do Jeruzalema povedal Ježiš aj tri podobenstvá, v ktorých sa spomína mesto. V podobenstve o veľkej večeri na opakované pozvanie odpovedali biedni z námestí a ulíc mesta (14,21). Na príklade sudcu a vdovy, ktorí žili v rovnakom meste, zdôraznil Ježiš v podobenstve nevyhnutnosť neochabujúcej modlitby (18,2-3). V podobenstve o mínach sa vláda nad mestami stala odmenou pre dobrých sluhov (19,17.19). Podobenstvo o veľkej večeri má určitú paralelu v podobenstve o svadbe kráľovho syna (Mt 22,1-14), no druhé pozvanie nebolo adresované biednym z mesta. Aj podobenstvo o mínach má istú podobnosť s podobenstvom o talentoch (Mt 25,14-30), no tam je odmenou dobrých sluhov radosť pána a nie moc nad mestami.

V podobenstve sa k biednym z námestí a ulíc mesta, ktorí prijali pozvanie na večeru, pridala aj skutočná hriešna žena z mesta, ktorá v dome farizeja Šimona prejavila gestá pozornosti voči Ježišovi a počula jeho uistenie o odpustení jej hriechov (7,37-38). Na konaní hriešnej ženy z mesta ukázal Lukáš pozitívny posun a zmenu života. Na konci podobenstva o sudcovi a vdove sa Ježiš opýtal, či nájde na zemi vieru, keď príde (18,8). Túto vieru našiel u hriešnej ženy, ktorú jej viera zachránila (7,50). Hriešna žena prejavila úctu k Ježišovmu telu, no prejavil ju aj muž menom Jozef z judejského mesta Arimatey, ktorý poprosil Piláta o Ježišovo telo na kríži (23,50-53). Viera a odpustenie hriechov u hriešnej ženy z mesta vytvára prepojenie s uzdravením ochrnutého, ktorému Ježiš na základe viery odpustil hriechy (Mk 2,5; Lk 5,20).

Prípravou pre uzdravenie ochrnutého je očistenie malomocného tak u Marka (1,40-45), ako aj u Lukáša (5,12-16). Toto očistenie v blízkom kontexte s uzdravením ochrnutého naznačuje súvis medzi očistením a odpustením hriechov, ktoré je súčasťou Ježišom ponúknuťej spásy. Existuje určitá spojitosť medzi uzdravovaním a spasením, ktoré Ježiš prináša. Ježišovo uzdravovanie treba vidieť ako súčasť jeho moci spasit' – zachrániť človeka.¹⁹ Očistenie jednotlivca od malomocenstva opisujú všetci synoptici (Mt 8,2-4; Mk 1,40-45; Lk

¹⁹ FARKAŠ, P. *Naratívne umenie evanjelistu Lukáša*. Bratislava – Nitra: RKCMBF UK, Kňazský seminár sv. Gorazda v Nitre, 2007, s. 20-21.

5,12-16). Jedine v Lukášovom prípade sa toto očistenie odohráva v meste (5,12). U Marka sa po očistení Ježiš nemohol vrátiť „do mesta“ a zdržiaval sa na opustených miestach (1,45), u Lukáša po zázraku mesto opustil a išiel sa modliť na púšť (5,16).²⁰ U Lukáša je umiestnenie malomocného do mesta a jeho očistenie prípravou na odpustenie hriechov ochrnutého a na odpustenie pre hriešnu ženu z mesta.

2.5 Konkrétne určené mesto

Termín *πόλις* použil Lukáš s členom i bez člena. Grécky člen vyjadruje kategóriu určenosti,²¹ napr. „to“ mesto (určité, konkrétne, o ktorom bola reč). Z 39 výskytov tohto pojmu u Lk je v prijatej lektúre²² 19 uvedených aj s členom. Keď ide o mesto s názvom, tak je člen použitý pri Nazarete a Naime. V 4,29 Lukáš už neopakuje, že ide o Nazaret (4,16), ale členom vyjadril, že išlo o „to“ mesto, z ktorého Ježiša vyhнали a viedli na zráz, na ktorom bolo „to“ mesto postavené. V 7,12 tiež už nespomína Naim (7,11), ale iba bránu „toho“ mesta a zástup z „toho“ mesta.

Podobný, no ešte špecifickejší postup použil Lukáš pri Jeruzaleme. Slovné spojenie „mesto Jeruzalem“ v treťom evanjeliu nenájdeme. V 19,28 spomína Jeruzalem, no v 19,41 spomína už len „to“ mesto, ktoré Ježiš zazrel a plakal nad ním. Podobne v 22,10 Peter s Jánom vojdú do „toho“ mesta, kde stretnú človeka s džbánom vody. Použitím člena môžeme predpokladať, že aj Barabášova vzbura bola v „tom“ meste, v Jeruzaleme (23,19). Napokon mali učeníci zostať v „tom“ meste a očakávať moc z výsosti.

Použitím člena pri nazvaných mestách Lukáš spojil Nazaret, Naim a Jeruzalem. Vyhnanie v Nazarete sa zavrášilo ukrižovaním v Jeruzaleme. Vzkriesenie v Naime však ukázalo, že veľký prorok povstal (*ἠγέρθη*) medzi nami (7,16), čo potom Lukáš utvrdil, keď Ježiš povstal (*ἠγέρθη*) aj z hrobu (24,6).

Okrem prípadu v 5,12 Lukáš použil člen v sg. V tejto výnimke pri očistení malomocného ho Ježiš očistil v jednom z „tých“ miest. V prípade hriešnej ženy Lukáš členom zdôraznil, že bola z „toho“ mesta (7,37), v ktorom bol aj dom farizeja Šimona, kde si Ježiš sadol k stolu (7,36). Lukáš členom spresnil, že posadnutý muž bol z toho istého mesta, v ktorom pastieri oznámili utopenie

²⁰ Lukáš pridal ešte jedno očistenie od malomocenstva vykonané Ježišom, keď išlo o desiatich mužov. Toto očistenie sa odohralo v dedine (17,12).

²¹ ŠKOVIERA, D., PANCZOVÁ, H., *Mathemata Graeca. Základy biblickej gréčtiny*. Trnava: Dobrá kniha, 1999, s. 12.

²² V Lk 2,39 niektoré rukopisy ako *a*², *A*, *K*, *L*, *N*, *T* uvádzajú aj člen *th.n* (vrátili sa do „toho“ svojho mesta). Prijatá lektúra bez člena sleduje rukopisy ako *a*^{*}, *B*, *D*^{*}, *W*.

sviň a v ktorom uzdravený ohlasoval veľké Božie veci (8,27.34.39). Členom zdôraznil, že vdova v podobenstve bola z „toho“ mesta, kde žil aj sudca (18,3).

Použitím člena Lukáš spojil tému vyhnaní i vzkriesenia, odmietnutia, ktoré nezabrání Ježišovmu zmŕtvychvstaniu. Použitie člena má aj spresňujúci zámer a spája na jednom mieste protikladné postavy.

3 PREHLBENIE LUKÁŠOVÝCH JEDINEČNOSTÍ A ŠPECIFÍK VZHĽADOM NA OSTATNÝCH SYNOPTIKOV

V nasledujúcej časti si viac priblížime jedinečné udalosti Lukášovho evanjelia umiestnené do mesta a lukášovské umiestnenie spoločných synoptických udalostí do mestského rámca. Jedinečné udalosti Lukášovho evanjelia v spojitosti s mestom sú: vzkriesenie naimského mládenca (7,7-11), stretnutie s hriешnou ženou v Šimonovom dome (7,36-50), misia sedemdesiatich dvoch (10,1-12.17-20) a podobenstvo o sudcovi a vdove (18,1-8). Spoločnými synoptickými udalosťami, ktoré Lukáš umiestnil do mesta, sú: uzdravenie malomocného (5,12-16), uzdravenie posadnutého v gerazskom kraji (8,26-39) a zázrak nasýtenia (9,10-17). Zmienky si stručne priblížime, nájdeme niektoré prepojenia a potom poukážeme na teologickú dôležitosť mesta v Lukášovom evanjeliu.

3.1 Jedinečné udalosti a synoptické jedinečnosti u Lukáša

Prvou jedinečnou udalosťou u Lukáša v spojitosti s mestom je vzkriesenie syna naimskej vdovy. Ježiš s učeníkmi a veľkým zástupom šiel do mesta Naim. Pri mestskej bráne stretli pohrebný sprievod, v ktorom niesli mŕtveho, jediného syna matky, ktorá bola vdova. Pán pri pohľade na vdovu jej pohnutý súcitom²³ povedal: „Už neplač!“²⁴ Po Ježišovom dotyku már a slovách „Mládenec, hovorím ti, vstaň!“, nastalo jeho oživenie. Mŕtvy chlapec sa na márach posadil, začal hovoriť a Ježiš ho vrátil jeho matke. Mládenecovi vrátil život, matke vrátil syna.²⁵ Navrhujeme tu aj preklad „dal“²⁶ (*ἔδωκεν*) ho jeho matke. Môžeme

²³ MAREČEK, P. *Evangelium podle Lukáše*. Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK, Česká biblická společnost, 2018, s. 255.

²⁴ Prítomný imperatív *μη κλαίε* vyjadruje ukončenie akcie, ktorá už prebieha, a preto je vhodný preklad „už neplač = neplač viac = prestaň plakať“ (porov. LAPKO, Lukášovo evanjelium, s. 62).

²⁵ V meste Nazaret chceli Ježišovi siahnuť na život. Viedli ho na zráz vrchu, na ktorom bolo ich mesto postavené (Lk 4,29). No v ďalšom meste, v Naime, vzdialenom asi 10 km od Nazareta naprieč údolím, Ježiš život vrátil. V Nazarete mu ho chceli vziať, v Naime ho dáva mŕtvemu mládenecovi.

predpokladať, že mŕtvy chlapec a jeho matka boli z mesta Naim. Takisto aj početný zástup, ktorý vdovu sprevádzal, bol z mesta (7,12). Podľa Marečka tento veľký zástup nevyjadroval len svoju úctu k zomrelému, ale predovšetkým svoju účasť na trýznivej situácii vdovy, ktorá stratou syna zostala bez akejkoľvek ochrany. Pohrebný sprievod sa uberal na pohrebisko mimo mesta.²⁷ Samotné vzkriesenie sa však udialo v blízkosti mestskej brány (τῆ πόλῃ τῆς πόλεως) a jeho svedkom bol početný zástup z mesta. Špecifickosť tejto udalosti nie je len v jej jedinečnosti, ale aj v spojitosti udalosti vzkriesenia s mestom a jeho obyvateľmi. Ten početný zástup z mesta na základe toho, čo videl, uznal v Ježišovi veľkého proroka a návštevu Boha u svojho ľudu (7,16).

V tej istej 7. kapitole Lukáš opísal druhú jedinečnú udalosť tretieho evanjelia, a to udalosť v dome farizeja Šimona, ktorý Ježiša pozval, aby s ním jedol. Do jeho domu však prišla aj nepozvaná hriešna žena z toho mesta. Priniesla alabastrovú nádobu s voňavým olejom. Postavila sa zozadu k Ježišovým nohám, plakala a slzami mu začala máčať nohy, utierala mu ich svojimi vlasmi, bozkávala mu ich a natierala voňavým olejom. Špecifickosť udalosti je v jej jedinečnosti, ale aj v tom, že sa udiala v dome farizeja Šimona, ktorý bol v tom meste, v ktorom žila aj hriešna žena. Táto hriešna žena z toho mesta v Šimonovom dome počula uistenie o odpustení svojich hriechov. Takéto uistenie dostal u Lukáša len chromý (5,20), no nebolo špecifikované miesto odpustenia. Uistenie o odpustení adresované žene z mesta však Lukáš situoval do mesta.

Len Lukáš spomína vyvolenie a poslanie sedemdesiatich dvoch (10,1-12.17-20), čo je tretia jedinečná udalosť v spojení s mestom. Ich určením bolo každé mesto a miesto, kam sa sám Ježiš chystal ísť. Ježiš ich pripravil na náročnosť ich poslania, ktoré majú vykonávať v chudobe a majú prísť do domu s pozdravom pokoja. Ich účinkovanie malo prebiehať v konkrétnych domoch, kde mali jesť, čo im predložia, uzdravovať chorých a ohlásiť priblíženie Božieho kráľovstva. Pripravil ich aj na reálnu možnosť neprijatia. Mesto, ktoré ich neprijme, bude na tom v onen deň horšie ako Sodoma. Podľa slov sedemdesiatich dvoch po návrate k Ježišovi je zjavné, že v mestách vyhánali aj démonov.²⁸ Dôležitosť misie sedemdesiatich dvoch je aj v jej určení – dôležité je každé mesto, kam sa sám Ježiš chystal ísť (10,1). Zároveň Lukáš zdôraznil záujem samotného Ježiša prísť do miest po prípravnej misii²⁹ sedemdesiatich dvoch.

V podobenstve o sudcovi a vdove (18,1-8) nachádzame štvrtú jedinečnú lukášovskú udalosť v spojitosti s mestom. Toto podobenstvo o sudcovi a vdove z toho istého mesta povedal Ježiš preto, aby zdôraznil nutnosť modlitby

²⁶ PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 350.

²⁷ MAREČEK, Evangelium podle Lukáše, s. 254.

²⁸ LAPKO, Lukášovo evanjelium, s. 81.

²⁹ MAREČEK, Evangelium podle Lukáše, s. 332.

a neochabovanie v nej. Postavy z mesta a ich konanie zobrazujú dôležitý aspekt Lukášovho myslenia, ktorým je modlitba.³⁰

Prvou synoptickou jedinečnosťou u Lukáša v zmysle situovania udalosti do mesta je uzdravenie malomocného (5,12-16). Ježiš bol v istom, bližšie neurčenom meste a zrazu tam prišiel muž plný malomocenstva.³¹ Matúš situoval toto uzdravenie pod vrch (8,1-2), Marek neuviedol miesto, len podľa 1,39 môžeme predpokladať, že to bolo v Galilei. Lukáš však umiestnil toto uzdravenie do mesta.

Druhú synoptickú jedinečnosť vzhľadom na mesto nachádzame u Lukáša pri vyhnaní démonov z posadnutého muža z mesta (8,26-39). Matúš spomína dvoch posadnutých, no nehovorí o ich pôvode ani o ich ohlasovaní. Len pastieri sviň vyrozprávali v meste, čo sa stalo, a potom celé mesto prosilo Ježiša, aby odišiel z ich kraja (8,28-34). Aj Marek spomenul, že uzdravený muž rozhlasoval v Dekapole (*Δεκάπολις*), aké veľké veci mu urobil Ježiš, teda v desiatich helenistických mestách, v ktorých žili prevažne pohania (5,20).³² Neuvádza však údaj, že bol z mesta, len Lukáš spomenul, že muž bol z mesta. Takisto aj po uzdravení muž po celom meste hlásal, aké veľké veci mu urobil Ježiš.

Treťou Lukášovou synoptickou jedinečnosťou je situovanie zázraku nasýtenia do konkrétneho mesta, do Betsaidy (9,10-17). Lukáš spomína len jeden zázrak nasýtenia, Matúš s Markom uvádzajú nasýtenia dve (Mt 14,13-21; 15,32-39; Mk 6,30-44; 8,1-9). V prvom nasýtení používajú Matúš s Markom slovné spojenie *ἐρημός τόπος* („pusté³³ miesto³⁴“) (Mt 14,13.15; Mk 6,35). V druhom nasýtení používajú termín *ἐρημίας* („opustený kraj“, „pustatina“³⁵) (Mt 15,33; Mk 8,4). Aj v Lukášovom podaní nasýtenia piatich tisícov učeníci spomínajú, že sú na „pustom mieste“ (*ἐρήμῳ τόπῳ*) (9,12), čo je výraz používaný Matúšom a Markom v prvých nasýteniach. Podľa Marečka môže toto vyjadrenie poukazovať na situáciu núdze a odkázanosti na Ježišovu pomoc a nie až tak na miesto udalosti.³⁶ No v 9,10 Lukáš spomína mesto Betsaida, kam zobral Ježiš apoštolov po návrate z ich misie. Tam zástupy prišli za Ježišom, ktorý ich prijal, hovoril o Božom kráľovstve a uzdravoval, čo predchádzalo zázraku nasýtenia. Uvedením mesta Betsaida je u Lukáša badateľný azda Markov vplyv, ktorý bezprostredne po udalosti nasýtenia uvádza

³⁰ FITZMYER, The Gospel According to Luke I-IX, s. 244-247.

³¹ LAPKO, Lukášovo evanjelium, s. 53.

³² DUBOVSKÝ, P. (ed.). *Marek. Komentáre k Novému zákonu, I. zväzok*. Trnava: Dobrá kniha, 2013, s. 328.

³³ PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 537.

³⁴ PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 1210.

³⁵ PANCZOVÁ, Grécko-slovenský slovník, s. 537.

³⁶ MAREČEK, Evangelium podle Lukáše, s. 301.

túto lokalitu (Mk 6,45; 8,22).³⁷ Lukáš síce spomenul len jednu udalosť nasýtenia, predsa ju situoval do konkrétneho mesta, do Betsaidy.

3.2 Pozorovanie

Texty opísané v predošlej časti spája zmienka o meste. Pri vzkriesení mládenca, v dome farizeja Šimona a v podobenstve zobrazujúcom nutnosť a vytrvalosť modlitby vystupuje vždy žena. Matka a vdova zároveň (7,12.15), hriešna žena (7,37.39.44.50) a vdova (18,3.5). Jednou z črt Lukášovho diela je častejšia prítomnosť žien ako v iných evanjeliách. Týmto dôrazom chce Lukáš ukázať, že v Božom pláne spásy majú ženy rovnakú hodnotu ako muži.³⁸ Zároveň sa tu poukazuje aj na sociálne a morálne postavenie týchto žien: vdovy a hriešna žena. Tým sa zdôrazňuje ďalšia Lukášova črta, a to je zdôraznenie univerzálneho zamerania spásy, ktoré má rôzne dimenzie. Nie je ohraničené len otázkou Židov a ostatných národov, ale prejavuje sa aj v tom, ako Lukášov Ježiš komunikuje s jednotlivcami na rôznych úrovniach spoločnosti. Sem patrí aj Ježišova komunikácia s hriešnikmi a so ženami.³⁹ Ide o komunikáciu s naimskou vdovou, kde Ježiš zasahuje bez toho, aby bol požiadaný o pomoc⁴⁰ (Lk 7,13), a o komunikáciu s hriešnou ženou v Šimonovom dome (7,48.50), čo sú tiež príklady univerzálnosti spásy v Lukášovom myslení.

Univerzálnosť spásy v Lukášovom diele v spojitosti s mestom dopĺňa aj Marečekovo tvrdenie, že Lukáš považuje za mesto aj Jericho, hoci ho tak neoznačuje.⁴¹ Lukáš spomína Jericho trikrát: na ceste z Jeruzalema do Jericha bolo v podobenstve zobrazené konanie milosrdného Samaritána (10,30), pri Jerichu Ježiš uzdravil slepca (18,35) a v Jerichu vošiel do domu Zacheja (19,1). Najmä v dome hlavného mýtnika v Jerichu zaznelo Ježišovo vyjadrenie o spáse, ktorá prišla aj do domu takého človeka, akým bol Zachej (19,9). Črtu univerzálnosti nachádzame aj v konaní Samaritána, cudzinca (17,18), ktorý nebol z domu Izraela,⁴² ktorému Ježiš vtlačil konanie motivované zľutovaním (10,33). Prinesenie spásy naznačilo aj uzdravenie žobrajúceho a kričiacieho slepca pri Jerichu. V jeho kričaní a Ježišovej odpovedi v uzdravení nachádzame črtu Lukášovho myslenia – Ježiš neprináša do Jericha zničenie ako dobyvateľ Jozue v Joz 6,20, ale uzdravenie pre chorého a spásu pre hlav-

³⁷ MAREČEK, Evangelium podle Lukáše, s. 301.

³⁸ LAPKO, Lukášovo evanjelium, s. 25-26.

³⁹ FITZMYER, The Gospel According to Luke I-IX, s. 191.

⁴⁰ MAREČEK, Evangelium podle Lukáše, s. 255.

⁴¹ MAREČEK, Evangelium podle Lukáše, s. 254.

⁴² MAREČEK, Evangelium podle Lukáše, s. 468.

ného mýtnika.⁴³ Podľa Bottiniho tematický motív spásy určenej všetkým národom zjednocuje Lukášovo dvojdielo, počnúc vyhlásením Simenona (Lk 2,30-31) a končiac vyhlásením Pavla (Sk 28,28).⁴⁴ Posolstvo spásy, jedna z tém Lukášovho myslenia, dostalo cez samotného autora evanjelia črtu univerzálnosti pre rôzne spoločenské vrstvy, aj pre ženy, hriešnikov, chorých a mýtnikov a pre všetky národy. Zároveň sa táto črta spásy prejavila v meste, v konkrétnych domoch, do ktorých prišla v Ježišovej osobe.

V udalosti vzkriesenia mládenca a v dome farizeja Šimona bol Ježiš spomínaný ako prorok (7,16.39). Reakciou svedkov vzkriesenia mládenca bolo, že v Ježišovi videli veľkého proroka a návštevu Boha u svojho ľudu. Farizej Šimon zase pochyboval o Ježišovi ako prorokovi⁴⁵, keďže sa zdalo, že nevedel odhadnúť morálny profil ženy, ktorá sa ho dotýkala.⁴⁶ Za Šimonovým myslením sa skrýval nevyslovený predpoklad, že prorok si od notorického hriešnika udrží rovnaký odstup ako on sám. Základným pohoršením z Ježišovho správania sa znovu stalo jeho priateľstvo s mýtnikmi a hriešnikmi.⁴⁷ V dome farizeja Šimona sa však Ježiš predstavil ako prorok, ktorý nielen poznal predošlý hriešny stav ženy, ale jej aj tieto hriechy odpustil. Ako prorok vzkriesil mládenca a ako prorok odpustením vzkriesil hriešnu ženu. Označenie Ježiša ako proroka je ďalší titul, ktorý Lukáš prevzal z evanjeliovej tradície a rozvinul ho svojím myslením.⁴⁸ Veľký prorok v dome Šimona vyhlásil uistenie o odpustení žiených hriechov. Ďalším účinkom Ježišovho života je podľa Lukáša odpustenie hriechov.⁴⁹ Lukáš tento účinok spojil s mestom, keďže odpustené bolo žene z mesta.

Udalosť uzdravenia posadnutého muža z mesta v gerazskom kraji a misiu sedemdesiatich dvoch spája téma vyhánania démonov a ohlasovania. Oproti Ježišovi vyšiel istý muž z mesta, čo však neznamená, že práve vtedy prichádzal z mesta, aby sa stretol s Ježišom, ale len to, že patril k tomu mestu.⁵⁰ V tomto meste potom hlásal, aké veľké veci mu urobil Ježiš. Misia ohlasovania bola

⁴³ Táto téza vychádza z vedeckej štúdie: ŠTRBA, B. Warum steht in Lk 18,38 eboesen? In: *Biblische Notizen*. 2006, Neue Folge 128, s. 43-59.

⁴⁴ BOTTINI, C. G. Lukášova teológia, retrospektíva a aktuálne pozície. In: *Studia Biblica Slovaca*, 2012, roč. 4, č. 1, s. 10.

⁴⁵ Najlepšie grécke rukopisy čítajú jednoducho *προφήτης*. Ale rukopisy *B** a *a* pridávajú určitý člen *o*, ktorý by z Ježiša robil takého proroka ako Mojžiš (Dt 18,15; Sk 3,22-23; 7,37) (FITZMYER, *The Gospel According to Luke I-IX*, s. 689).

⁴⁶ S negatívnym postojom k Ježišovi ako k prorokovi sa stretáme aj v meste Nazaret, z ktorého ho vyhnali (Lk 4,24-29).

⁴⁷ NOLLAND, J. *Word Biblical Commentary, Luke 1-9:20. Vol. 35A*. Dallas, Texas: Word Books, 1989, s. 355.

⁴⁸ FITZMYER, *The Gospel According to Luke I-IX*, s. 213-215.

⁴⁹ FITZMYER, *The Gospel According to Luke I-IX*, s. 223.

⁵⁰ NOLLAND, *Word Biblical Commentary, Luke 1-9:20*, s. 407.

pre sedemdesiatich dvoch zameraná aj na mestá, kde môžeme predpokladať, že sa im poddávali démoni. Téma ohlasovania je ďalšou nosnou časťou Lukášovej teológie, spojenej s obyvateľmi miest ako jeho adresátmi.⁵¹

Ježišovo dávanie spája udalosť vzkriesenia mládenca so zázrakom nasýtenia v Betsaide. Ježiš dal živého mládenca matke. V Betsaide mali najprv Dvanásť dať jesť zástupu, no potom sám Ježiš dával päť chlebov a dve ryby učeníkom a oni zase zástupu. V kontraste s Ježišovým dávaním je farizej Šimon, ktorý Ježišovi nedal vodu na nohy ani bozk. Do mesta vložil Lukáš Ježišovo dávanie – syna matke, pokrmu zástupu.

Vzkriesenie mládenca a uzdravenie posadnutého v gerazskom kraji spája aj vrátenie života. Posadnutý z mesta ako živý býval v hrobch. Z mesta Naim vynášali mŕtveho do hrobu. Ježiš priviedol k zdravému rozumu človeka bývajúceho v hrobch a vzkriesil mŕtveho, neseného do hrobu.

Udalosti v meste ako uzdravenie malomocného, vzkriesenie mládenca, udalosť v Šimonovom dome, ale aj podobenstvo o sudcovi a vdove spája dotyk. Ježiš sa dotkol malomocného (5,13) a dotkol sa már (7,14). Žena sa dotýkala Ježiša (7,39), sudca sa obával vdovinho „dotyku“ v podobe úderu po tvári (18,5). Ježišov dotyk bol súčasťou uzdravenia malomocného a vrátenia života mládenkovi. Ak sa prikloníme k názoru, že žene bolo odpustené pred vstupom do Šimonovho domu, jej dotýkanie sa Ježiša cez viaceré gestá môžeme interpretovať jednak ako prejav vďačnosti za odpustenie a jednak ako znak úcty vychádzajúci z jej viery.⁵² Zmäčanie slzami, utieranie vlasmi, bozkávanie a pomazanie Ježišových nôh bolo pokračovaním už predošlej veľkej lásky. Tá bola dôvodom na odpustenie jej hriechov – boli jej odpustené mnohé hriechy, pretože veľmi milovala. Ježiš sa odvolal už na jej predošlú veľkú lásku, ktorá v Šimonovom dome dostala nové prejavy. Kontrastom k bohatstvu dotykov ženy je absencia dotyku u Šimona (7,44-46). Ježišov dotyk i dotýkanie sa Ježiša súviseli so zmenou (uzdravenie malomocného, vzkriesenie mládenca, odpustenie hriechov), no absencia dotyku vyjadřila Šimonov odstup a žiadnu zmenu v jeho živote.

ZÁVER

Na základe predošlého konkordančného výskumu slova *πόλις* v Lukášovom evanjeliu a na základe následných pozorovaní môžeme povedať, že Lukáš nevidel mesto len ako uzavretú usadlosť alebo miesto útočiska pred

⁵¹ FITZMYER, The Gospel According to Luke I-IX, s. 145-162.

⁵² KILGALLEN, J. Forgiveness of Sins (Luke 7:36-50). In: *Novum Testamentum*, 1998, roč. 40, č. 2, s. 114.

nepriateľmi a jeho zámerom nebolo hodnotiť politický význam mesta. Dal mu teologickú hodnotu.

Toto tvrdenie podporujú najmä jedinečné lukášovské udalosti situované do mesta a špecifické dotyky s mestom v porovnaní s ostatnými synoptikmi.

Do mesta Lukáš umiestnil niektoré kľúčové znaky svojej teológie. Ide najmä o väčší priestor poskytnutý ženám, čo súvisí s univerzálnym zameraním spásy aj pre spoločensky a nábožensky zaznávané vrstvy. V spojitosti s mestom Lukáš rozvinul Ježišov prorocký titul, tému odpustenia, ohlasovania a modlitby. Medzi mestom a dôležitými témami Lukášovej teológie v treťom evanjeliu pozorujeme istú vzájomnosť. Tým, že Lukáš situoval kľúčové znaky svojej teológie do mesta, vyzdvihol jeho dôležitosť. Zároveň však mesto vyzdvihlo a dalo priestor pre rozvinutie kľúčových znakov Lukášovho myslenia. Lukášove synoptické jedinečnosti odkryli aj iné aspekty jeho teológie. Ide najmä o dôležitosť Ježišovho dávania a obojstranného dotyku.

Zdá sa, že Lukáš svojim pohľadom na mesto nechcel vytvoriť niekdajšiu grécku πόλις, do ktorej by vtláčil zmýšľanie a činnosť Ježiša a jeho učeníkov. Hoci náboženstvo bolo podstatnou súčasťou πόλις a Lukášov pohľad na mesto by mal tento predpoklad, zdá sa, že Lukáš vytvoril niečo oveľa viac. Vyvolil si πόλις, do ktorej situoval kľúčové znaky svojej teológie, čím ich prehĺbil a zdôraznil ich v udalosti života Ježiša a jeho učeníkov. Vytvoril tak nadčasovú πόλις, kde nie je prítomné len náboženstvo a jeho vonkajšie prejavy, ale najmä živý Pán s prejavmi svojej moci. Tí, čo v neho uverili, tam zakúšajú jeho moc, ba dokonca táto moc pokračuje v ich konaní. Lukáš vložil do mesta nielen náboženstvo, ale živého Pána, bez ktorého by sa náboženstvo stalo bezduchým pravidlom a vonkajším úkonom. Zároveň je v Lukášovom πόλις život Pánových učeníkov založený na humánných a božských princípoch, ktoré Lukáš zobrazil vo svojom teologickom myslení zasadenom do mesta.

Použitá literatúra

BOTTINI, Giovanni Claudio. Lukášova teológia, retrospektíva a aktuálne pozície. In: *Studia Biblica Slovaca*, 2012, roč. 4, č. 1, s. 1-19. ISSN 1338-0141.

BIETENHARD, Hans. πόλις. In: BROWN, Colin (ed.). *The New International Dictionary of the New Testament Theology*, Vol. II: G-Pre. Translated, with Additions and Revisions, from the German *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, edited by L. Coenen, E. Beyreuther and H. Bietenhard. Grand Rapids: Zondervan, 1975. ISBN 0-310-21900-0.

DUBOVSKÝ, Peter (ed.). *Marek. Komentáre k Novému zákonu*, 1. zväzok. Trnava: Dobrá kniha, 2013. ISBN 978-80-7141-792-7.

FARKAŠ, Pavol. *Naratívne umenie evanjelistu Lukáša*. Bratislava – Nitra: RKCMBF UK, Kňazský seminár sv. Gorazda v Nitre, 2007. ISBN 978-80-88696-48-3.

FITZMYER, Joseph. *The Gospel According to Luke I-IX*. New York: Doubleday, 1981. ISBN 0-385-00515-6.

- KILGALLEN, John. Forgiveness of Sins (Luke 7:36-50). In: *Novum Testamentum*, 1998, roč. 40, č. 2, s. 105-116. ISSN 1568-5365.
- LAPKO, Róbert (ed.). Lukášovo evanjelium. Nový preklad a krátky komentár. Bratislava: Postoj Media, s. r. o., 2021. ISBN 978-80-89994-31-5.
- LAURENCE, Ray, CLEARY, Simon Esmonde, SEARS, Gareth. *The City in the Roman West, c. 250 BC-c. AD 250*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. ISBN 978-0-521-70140-2.
- LOUW, Johannes, NIDA, Eugene. *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains. Vol. I*. New York: United Bible Societies, 1988. ISBN 0-8267-0344-5.
- MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*. Praha: Centrum biblických studií AVČR, Česká biblická společnost, 2018. ISBN 978-807545-065-4.
- NESTLE, Erwin, ALAND, Kurt et al. *Novum Testamentum Graece*. 28. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. ISBN 978-3-438-0514-0.
- NOLLAND, John. *Word Biblical Commentary, Luke 1-9:20. Vol. 35A*. Dallas, Texas: Word Books, 1989. ISBN 0-8499-0234-7.
- OMANSON, Roger. *A Textual Guide To The Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. ISBN 978-3-438-06044-0.
- PANCZOVÁ, Helena. *Grécko-slovenský slovník. Od Homéra po kresťanských autorov*. Bratislava: Lingea, 2012. ISBN 978-80-8145-021-1.
- Sväté písmo Starého i Nového zákona*. Rím: SÚSCM, 1995.
- ŠKOVIERA, Daniel, PANCZOVÁ, Helena. *Mathemata Graeca. Základy biblickej gréčtiny*. Trnava: Dobrá kniha, 1999. ISBN 80-7141-257-0.
- ŠTRBA, Blažej. *Lukáš a Skutky apoštolov. Úvod do štúdia Lukášovho diela a vybraných statí*. Badín: RKCMBF UK, Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, 2015. ISBN 978-80-8893-768-5.
- ŠTRBA, Blažej. *Warum steht in Lk 18,38 eboesen?* In: *Biblische Notizen*, 2006, Neue Folge 128, s. 43-59. ISSN 0178-2967.

The specifics of Luke's view of the city in the third Gospel**Summary:**

Examining individual mentions of the term “πόλις” in the third gospel points to some specifics in Luke's view of the city. A synoptic comparison of events, where Luke works with the examined term in an original way, also helps to recognize these specifics. Unlike other synoptics, the possessed man came from the city in the Geraz region, he cleansed the leper in the city. Typical for Luke is the resurrection of the widow's son, also placed in the city of Naim, and from the city came the sinful woman whose sins Jesus forgave. Luke's view gives the city a theological value, because he put some key themes of his theology into the city. They are mainly the importance of women, the universal focus of salvation, the title of Jesus as a prophet, the proclamation. At the same time, through the connection of his theology with the city, he reveals the importance of Jesus' giving of life and meal and mutual touch. By inserting his theology into the city, Luke emphasized its importance, and at the same time the city highlighted important features of his thinking.

Key words: Luke – city – forgiveness – prophet – women.

ThLic. Michal Mališ
Comenius University in Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Cyril and Methodius
Department of Biblical Sciences

KNIŽNÉ RECENZIE

JUDÁK, Viliam, KRUPA, Jozef, ŠURÁB, Marian.
Archbishop ThDr. Eduard Nécsey (1892 – 1968).
Shepherd – Teacher – Preacher.

Dublin: ISBCRTI, 2022, 297 s. ISBN: 978-1-9989986-8-5.

Anton Adam

Dejiny každého národa sú obohatené životným svedectvom významných osobností spoločenského, kultúrneho, ale aj duchovného života. Aj v slovenskom národe nachádzame stále prítomný odkaz tých, ktorí spôsobom a obsahom osobného života ostávajú trvalým svedectvom, z ktorého môžeme čerpať poučenie, povzbudenie aj inšpiráciu pre naplnenie poslania, ktoré sa zveruje každej ľudskej bytosti v pozemskom priestore. Zahraničné vydavateľstvo International Scientific Board of Catholic Researchers and Teachers in Ireland (Írsko) ponúka širokej čitateľskej verejnosti monografiu, ktorej samotný titul Archbishop ThDr. Eduard Nécsey (1892 – 1968) Shepherd – Teacher – Preacher približuje obsahové zameranie. Ústrednou postavou publikovanej monografie je nitriansky arcibiskup ThDr. Eduard Nécsey, významná osobnosť slovenských cirkevných dejín 20. storočia s výrazným vplyvom v občianskom aj spoločenskom živote.

Vedecká monografia je publikovaná v anglickom jazyku a prešla riadnym recenzným konaním. Vedeckými recenzentmi monografie sú: Dr. Anne McNamara, PhD. (ISBCRTI, Dublin, Ireland); prof. Dr. José García Martín, PhD. (University of Granada, Spain); prof. Dr. Iurii Shcherbiak, DrSc. (West Ukrainian National University, Ternopil, Ukraine).

Autorom úvodného slova je doc. SSL. Ing. Jozef Jančovič, PhD., dekan Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave. Monografia je koncipovaná ako tri na seba nadväzujúce kapitoly, v ktorých je postupne predstavená osobnosť nitrianskeho arcibiskupa ako pastiera (prof. Viliam Judák, s. 7-104), učiteľa (prof. Jozef Krupa, s. 105-166) a kazateľa (prof. Marian Šuráb, s. 167-248). Na odbornú pripravenosť a vedeckú erudíciu autorov poukazuje aj rozsiahla bibliografia (s. 249-291),

ktorá poskytuje široké spektrum informácií dôležitých pre spracovanie predmetnej problematiky. V závere monografie nachádza čitateľ abstrakt (s. 293) a stručné pedagogicko-vedecké profily jednotlivých autorov: prof. ThDr. Viliam Judák, PhD. (s. 295); prof. ThDr. Jozef Krupa, PhD. (s. 296); prof. ThDr. Marian Šuráb (s. 297).

Druhý vatikánsky koncil vo vieroučnej konštitúcii *Lumen gentium* venuje pozornosť niekoľkým aspektom biskupskej služby, medzi ktorými má nezastupiteľné miesto Učiteľský úrad biskupov, ale rovnako aj poslanie posväcovať a spravovať Boží ľud (porov. *Lumen gentium*, b. 25-27). V jednotlivých kapitolách nachádzame historický, vieroučný (dogmatický) a pastoračný rozmer pastierskej služby nitrianskeho arcibiskupa Eduarda Nécseya, ktorý svojím pôsobením v zložitom a náročnom období novodobých slovenských dejín zanechal zreteľnú stopu nielen v srdciach veriacich na území jemu zvereného biskupstva, ale rovnako aj v živote kňazov a laikov vtedajšej generácie.

Arcibiskup ThDr. Eduard Nécsey žil v náročnom období, ktoré bolo poznačené dvoma svetovými vojnami a obmedzovaním osobnej aj náboženskej slobody. Na tento historický kontext poukazuje aj prof. Judák, keď v prvej kapitole predmetnej monografie oboznamuje čitateľa s dôležitými biografickými dátami arcibiskupa Nécseya. Následne textová štruktúra rozširuje informácie o tejto osobnosti Katolíckej cirkvi na Slovensku 20. storočia aj o prvé kňazské účinkovanie, v ktorom má svoje miesto poslanie špirituála v nitrianskom seminári, služba pomocného biskupa a v konečnom dôsledku aj naplnenie služby arcipastiera. O intelektuálnej zrelosti svedčí skutočnosť, že Eduard Nécsey počas pastoračného pôsobenia získal v roku 1917 titul doktora teológie na univerzite v Innsbrucku. Hlboké sociálne cítenie vychádzalo zo samotného sociálneho pôvodu a bolo typické aj pre jeho ďalšiu činnosť. Je to svedectvo autenticky prežívaného svedectva viery podľa slov Ježiša Krista, ktoré mal osvojené nielen v intelektuálnej rovine, ale najmä v každodennej životnej realite.

Erudovaný teológ, profesor cirkevných dejín, nitriansky biskup Viliam Judák prezentuje precíznym spôsobom životné obdobie, keď Eduard Nécsey prevzal v roku 1949 vedenie Nitrianskej diecézy. Vernosť pravde a otvorenosť pre spravodlivosť zostávajú základom pastoračného pôsobenia, v ktorom sa arcibiskup Nécsey zasadzoval za práva a slobodu života viery a Cirkvi nielen vo svojej diecéze, ale v celej spoločnosti. Ani zložité politické a spoločenské pomery, keď bola Cirkev vystavovaná rozličným útokom, nezmenili zrelé, zodpovedné rozhodnutia pastiera, pod vedením ktorého sa aj v týchto ťažkých časoch udržiavala cirkevná disciplína a rozvíjal duchovný život.

Cennou informáciou, s ktorou sa môže čitateľ oboznámiť v širšom kontexte biskupskej služby nitrianskeho arcibiskupa, je jeho aktívna účasť na Druhom vatikánskom koncile, kde sa zúčastnil na všetkých zasadaniach. Arcibiskup Nécsey považoval za nevyhnutné uvádzať prijaté rozhodnutia Druhého vati-

kánskeho koncilu do praxe. V kontexte atmosféry vtedajšej spoločnosti to bola náročná úloha, no nitriansky arcibiskup sa aj v tomto smere ukázal ako verný syn Katolíckej cirkvi. Prof. Judák pripomína otvorený prístup arcibiskupa Nécseya aj k otázkam ekumenického hnutia a k otázkam mariánskej úcty, najmä v súvislostiach so sporom okolo titulu Prostredníčky.

V závere prvej kapitoly nachádzame obsiahlejšie informácie o posledných dňoch pozemskej púte arcibiskupa Eduarda Nécseya, ktorý opustil tento svet 19. júna 1968.

V druhej kapitole recenzovanej monografie spoznávame osobnosť nitrianskeho arcibiskupa Nécseya ako učiteľa, ktorého prezentuje prof. Krupa ako duchovného pastiera verného Magistériu Katolíckej cirkvi v duchovnom a vo vieroučnom formovaní náboženského vedomia tak kléru, ako aj veriaceho ľudu. V kňazskej a biskupskej službe Eduard Nécsey venuje pozornosť mnohým vieroučným otázkam Cirkvi. Sú to aspekty graciológie, sakramentológie, eschatológie. V ekleziológii rezonuje dielo Ježiša Krista, ktorý je stále prítomný medzi nami, čím sa zdôrazňuje aj sakramentálny rozmer Kristovho účinkovania v spoločenstve Božieho ľudu. Autor druhej kapitoly recenzovanej monografie si bližšie všima pôsobenia ThDr. Eduarda Nécseya v pozícii prednášateľa homiletiky na Vysokej škole bohosloveckej v Nitre. Je pochopiteľné, že práve homiletická činnosť poskytuje priestor pre interpretáciu právd viery nielen pre samotných poslucháčov teologického štúdia, ale aj pre všetkých poslucháčov, ktorí majú účasť na slávení liturgie, v rámci ktorej zaznieva aj ohlasovanie Božieho slova.

Okrem homiletiky bol Eduard Nécsey erudovaný aj v dogmatických témach. Dozvedáme sa o konkrétnych traktátoch – častiach dogmatickej teológie, ktoré Nécsey spracoval ako skriptá pre potreby štúdia. Vierouku Katolíckej cirkvi prezentuje rovnako v kázňach, prednáškach a publikovaných článkoch. Teologická erudícia nachádza ohlas aj v témach protológie, najmä v témach z traktátu O Bohu Stvoriteľovi. Pri rozličných príležitostiach hovoril arcibiskup Nécsey o pravdách viery, ktoré formujú intelekt človeka v jeho duchovnom smerovaní k pravým hodnotám kresťanského života. Z toho dôvodu si všima pôsobenie Božej milosti a za najúčinnější prostriedok pre rozvoj duchovného života pokladá dar, ktorý Boh udeľuje každému, kto jeho pôsobeniu nekladie prekážku. V tomto kontexte je mu blízka teológia apoštola svätého Pavla, ktorý si bol vedomý daru viery a milosti ako prejavu Božej lásky. Pretože sa arcibiskup Nécsey zúčastnil na zasadnutí Druhého vatikánskeho koncilu a mal možnosť priamo sledovať rozvinutie teologických diskusií k témam, ktorými sa Koncil zaoberal, jeho pastierske smerovanie bolo sprevádzané autentickým výkladom Magistéria Katolíckej cirkvi. Vďaka štúdiám dogmatickej teológie v Innsbrucku sa cítil kompetentný predkladať návrhy v koncilových diskusiách.

Je zaujímavé, že titul Panny Márie Matky Cirkvi mu bol blízky už tri desaťročia predtým, ako ho v roku 1964 vyhlásil Druhý vatikánsky koncil. K tomuto titulu sa totiž vyjadroval počas kázne v katedrálom chráme v Nitre v roku 1922. Kňazská služba arcibiskupa Eduarda Nécseya je charakterizovaná ako stála formácia v pravdách viery duchovenstva a veriaceho ľudu, keď tento pastier viedol jemu zverený ľud na ceste k plnosti života. Vernosť Kristovmu evanjeliu bola súčasťou jeho pôsobenia ako učiteľa a pastiera, ktorý si bol vedomý, že človek si zasluhuje, aby sa mu venovala pozornosť z dôvodu dôstojnosti ľudskej osoby. V ohlasovaní Kristovho evanjelia je možné charakterizovať arcibiskupa Nécseya ako pevného vo svojom rozhodnutí byť verným až do smrti.

V tretej kapitole prof. Šuráb koncentruje pozornosť na kazateľskú činnosť arcibiskupa Nécseya, čo úzko súvisí s naplnením učiteľskej služby biskupa. Je isté, že biskup rozvíja a uskutočňuje poslanie ohlasovania prostredníctvom kazateľskej činnosti. Začiatok tretej kapitoly prináša charakteristiku neoscholastického prúdu v homiletickej praxi na začiatku 20. storočia. Čitateľ sa postupne oboznamuje s predpokladmi úspešnej kazateľskej činnosti, zároveň sú vo všeobecnej rovine konkretizované príčiny, prečo kazateľ nie je prijatý poslucháčmi a jeho homiletické pôsobenie nevyvoláva nadšenie poslucháčov. Autor tretej kapitoly pokračuje vo všeobecnej rovine a pripomína vzájomnú koreláciu liturgie ako celku a homílie, ktorá je súčasťou liturgického slávenia.

Na teologickej fakulte v Innsbrucku venovali primeranú pozornosť homiletike a je známe, že bola na vysokej úrovni. Eduard Nécsey absolvoval počas štúdia prednášky a semináre z homiletiky až osem semestrov po jednej alebo dvoch hodinách. V texte tretej kapitoly nachádzame prierez jednotlivými rokmi a témami, ktorým sa v homiletickej praxi venoval Eduard Nécsey v jednotlivých obdobiach kňazského a biskupského účinkovania. Čitateľ sa oboznamuje s vlastnosťami, ktoré sú potrebné pre dobrého kazateľa. Láska k Bohu a k blížnemu je najlepším učiteľom homiletiky a k tomu sú potrebné štyri veci: viera, modlitba, pokora a láska. Prof. Šuráb konštatuje, že tieto vlastnosti charakterizovali aj samotného arcibiskupa Nécseya. Tematické zameranie kázni je široké a zasahuje tak základné náboženské pravdy, ako aj modlitby veriaceho človeka. Charakteristickou črtou jeho kázni je doktrinálna vernosť a priamosť vyjadrovania. Jeho kázne sú autentickým prejavom človeka, ktorý odovzdáva poslucháčom to, čo sám žije. Dominantné postavenie v kazateľskej činnosti nitrianskeho arcibiskupa zaujíma hagiografia, pričom rétorika je jasná a zrozumiteľná. Svätostný život a duchovné povzbudenie dobrého kresťanského života sú rovnako častými témami, ktorým Nécsey venuje pozornosť s vedomím, že je nevyhnutné kázať o tom, čo prehlbuje život viery a privádza človeka k plnšej účasti eucharistického slávenia. Arcibiskup Nécsey si uvedomoval, že je dôležité povzbudenie, ktoré je zároveň impulzom

a inšpiráciou pre potrebnú zmenu života tak, aby kresťan bol človekom, ktorý o viere nielen hovorí, ale podľa nej žije. Môžeme konštatovať, že kazateľská činnosť arcipastiera Nitrianskej diecézy je ekleziotypická a zároveň kristolotypická s dôrazom na sakramentálne prežívanie ohlasovanej pravdy.

Spôsob spracovania kazateľskej činnosti arcibiskupa Eduarda Nécseya ukazuje na dôsledné oboznámenie sa autora tejto časti recenzovanej monografie s homiletickými a kazateľskými materiálmi, ktoré sú zahrnuté v obsiahlej bibliografii tejto práce. Atraktívnosť tejto časti monografie zdôrazňujú obsahové analýzy vybraných kázní, vďaka ktorým sa čitateľ oboznamuje nielen s formálnou, ale aj s obsahovou štruktúrou prednášaných kázní. V tretej kapitole sa vhodne doplní formálna stránka spracovaného textu s obsahovým posolstvom, ktoré nitriansky arcibiskup Eduard Nécsey prinášal všetkým, ktorí boli otvorení jeho slovu. Je pochopiteľné, že sa takáto rétorika dotýkala aj širokej verejnosti, pretože osobnosť tohto typu nemohla zostať nepovšimnutá ani v občianskej spoločnosti.

Monografia je vhodnou a odporúčanou lektúrou pre odbornú verejnosť, ktorej je blízka téma cirkevných dejín a osobností náboženského a cirkevného života. Práca svojou štruktúrou osloví aj teológov so zameraním na vierouku Katolíckej cirkvi a homiletickej praxe. Publikácia poskytuje poznanie, ktoré môže napomôcť pri intelektuálnej formácii adeptov duchovného povolania, pretože aj predstavená osobnosť nitrianskeho arcibiskupa Eduarda Nécseya bola aktívna v spirituálnej oblasti cirkevného života a ďaleko presiahla hranice diecézy, ktorej sídlom je starobylá Nitra. Vydanie monografie je príležitosťou na to, aby sa s touto postavou slovenských cirkevných dejín oboznámili aj za hranicami našej vlasti. Katolícka cirkev je univerzálna a s týmto vedomím pre ňu žil, pracoval a obetoval sa aj arcibiskup Eduard Nécsey.

Práca obohatí každého, kto k lektúre textu pristúpi s otvoreným srdcom, bez zaujatosti proti dobe a okolnostiam, v ktorých sa rozvíjalo životné dielo nitrianskeho arcibiskupa.

DUDÁŠ, Miloš, ROJKA, Ľuboš.
Príbeh troch kráľov:
Historická, filozofická a teologická štúdia.
Žilina: Žilinská univerzita v Žiline, 2022, 113 s.
ISBN 978-80-89832-28-6.

Oľga Gavendová

Legendy o troch kráľoch, tak dobre známe vo všetkých kresťanských krajinách, vznikali na základe evanjeliového príbehu o troch mudrcoch z Východu (Mt 2,1-12) už od prvých storočí nášho letopočtu. Ich sviatok, ktorý je cirkevným sviatkom Zjavenia Pána a slávi sa 6. januára, mal výrazný vplyv na európsku kultúru, literatúru, výtvarné a hudobné umenie. Práve tento pozoruhodný historický fenomén je obsahom novej monografickej zbierky štúdií od doc. Ing. Miloša Dudáša, CSc., a prof. Ing. Ľuboša Rojku, PhD.

Monografia sa skladá z troch kapitol. Prvá a druhá kapitola opisujú širší teologický a historický kontext. Vychádzajú z faktu, že evanjelióvi mudrci „inšpirovali nespočetné množstvo umelcov, maliarov, spisovateľov, básnikov a hudobníkov ku kreatívnemu rozvíjaniu ich umeleckých schopností v službe kresťanským panovníkom a Cirkvi“ (s. 7). Konkrétnou inšpiráciou sú aj kostoly na Slovensku s patrocíniom troch kráľov, ktorým sa venuje tretia kapitola.

Prof. Rojka má v monografickej štúdií dva príspevky: *Biblický význam príbehu o troch mudrcoch z Východu* (s. 9-26) a *Legenda o troch svätých kráľoch: staroveké umenie a katedrála v Kolíne nad Rýnom* (s. 27-55). Už z názvov je zrejmé, že nejde o striktné systematicko-filozofické štúdie, aké sú pre Rojka typické, ale skôr o historicko-teologický pohľad prehĺbený niekoľkými hlbšími filozofickými zamysleniami.¹ Cieľom prvej kapitoly je priblížiť čitateľovi teologickú podstatu toho, čo sa ľudovo nazýva Sviatok troch kráľov. Pôvodný príbeh troch tajomných mužov z Východu sa nachádza v Matúšovom evanjeliu a je súčasťou evanjeliovej „radostnej zvesti“ určenej pre celé ľudstvo. V kapitole je opísaný príbeh troch mudrcov, ako ho nachá-

¹ V minulosti publikoval Ľuboš Rojka podobné historické štúdie, napríklad *Dejiny jezuitov v Bratislave do roku 1773* (spoluautor Jozef Hal'ko, Trnava: Dobrá kniha, 2015) alebo filozoficko-teologické zamyslenie *Encyklika Laudato si' v kontexte súčasných diskusií o transhumanizme (Radost' a nádej, 2019, roč. 22, č. 2, s. 1-16)*. Medzi článkami na širšie filozofické témy sú napríklad: ROJKA, Ľ. Kresťanskí filozofi a ich filozofie. In: *Radost' a nádej*, 2017, roč. 20, č. 1-2, s. 11-23; ROJKA, Ľ. Radost' v živote kresťanského filozofa. In: *Studia Aloisiana*, 2017, roč. 8, č. 2, s. 5-20.

dzame v Biblii, spolu s jeho textovou a historickou analýzou. Zaujímavé je podrobné vysvetlenie teologického významu klaňania sa troch mudrcov, ako aj informácie o perzských „mágoch“ a hviezde, ktorú mudrci videli. V druhej kapitole sa možno dozvedieť, ako sa európska tradícia uctievania a oslavy troch kráľov rozvinula od prvých malieb v rímskych katakombách až po honosné kráľovské procesie a oslavy v Kolíne nad Rýnom. Už od roku 1164 sa v Kolíne uctievali relikvie „troch svätých kráľov“, ktorých pôvod siaha podľa životopisu svätého Eustorgia (z 12. storočia) do prvých storočí nášho letopočtu. Cisár Fridrich Barbarossa ich priniesol z Milána a do Milána ich z Konštantínopolu priniesol milánsky biskup svätý Eustorgius v roku 314. Počas stáročí Kolín priťahoval veriacich z celej Európy (aj z našich končín) nielen relikviami troch kráľov spolu s miestnymi svätými (sv. Uršula a sv. Albert Veľký), ale aj umelecky veľmi hodnotným relikviárom a veľkou gotickou katedrálou, ktorú v Kolíne s prestávkami budovali 632 rokov. Kolín spolu s Rímom a Konštantínopolom patril medzi najvýznamnejšie pútnické miesta. Druhá kapitola je podobne ako aj tretia doplnená veľmi bohatým poznámkovým aparátom, fotografiami a dlhým zoznamom dostupnej literatúry.

Druhý autor doc. Dudáš môže byť čitateľom známy tým, že v minulosti napísal viacero publikácií o slovenských drevených chrámoch a zvoniciach.² V posledných rokoch sa zamerával na menšie, aj keď nie menej významné objekty, konkrétne žilinskú Starú faru³ a Vlkolíneček⁴. Čo sa týka troch kráľov, doc. Dudáš je autorom tretej, najdlhšej kapitoly v novej publikácii, ktorá má názov *Patrocínium troch kráľov/Zjavenia Pána v sakrálnnej architektúre Slovenska* (s. 56-106). Približuje históriu, stavebnú i výtvarnú podobu a zariadenie kostolov s patrocíniom troch kráľov, ktoré sa nachádzajú na strednom a východnom Slovensku, konkrétne v Kline nad Bodrogom, vo Važci, v Predajnej blízko Brezna a v Rokytove pri Bardejove. Kostoly v Kline a vo Važci sú stredoveké-

² DUDÁŠ, M., JIROUŠEK, A. *Drevené kostoly, chrámy a zvonice na Slovensku*. Košice: Jes, 2010. DUDÁŠ, M. *Drevené artikularne a tolerančné chrámy na Slovensku*. Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 2011. DUDÁŠ, M. Neznáme artikularne kostoly. In: *Reformácia a jej dôsledky na Slovensku*. Krakov: Towarzystwo Słowaków w Polsce, 2018, s. 261-280.

³ DUDÁŠ, M. Žilinská Stará fara a okolnosti jej zániku. In: *Vlastivedný zborník Považia 30*. Žilina: Považské múzeum, 2021, s. 69-97. DUDÁŠ, M. The Story of the Old Rectory in Žilina. In: *Muzeológia a kultúrne dedičstvo*, 2021, roč. 9, č. 1, s. 97-118.

⁴ DUDÁŠ, M. Pamiatková rezervácia ľudovej architektúry Vlkolíneček v Zozname svetového dedičstva UNESCO. In: *Pamiatky svetového dedičstva UNESCO v živote obcí, miest a regiónov*. Ružomberok: Verbum, vydavateľstvo KU, 2018, s. 32-50. DUDÁŠ, M. et al. Krajinná štúdia – Vlkolíneček. Ružomberok: Verbum, vydavateľstvo KU, 2019. DUDÁŠ, M. Pamiatková rezervácia ľudovej architektúry Vlkolíneček v Zozname svetového dedičstva UNESCO a niekoľko negatívnych aspektov zápisu. In: *Bardkontakt 2020. Zborník z konferencie s medzinárodnou účasťou*. Bardejov: Mesto Bardejov, 2020, s. 26-34.

ho pôvodu a kostoly v Predajnej a Rokytove sú novoveké. Napriek tomu, že kostol v Kline už na liturgické účely neslúži, ostatné sú významnou ukážkou dobového architektonického a umeleckého stvárnenia a postupných zmien, ktoré prinášali nové slohové obdobia. Pozoruhodné sú dva oltáre, ktoré (vo Važci a v Rokytove) boli zreštaurované v posledných rokoch. Autor si všíma, že tieto kostoly, až na jednu výnimku, stoja mimo významnejších mestských centier, „čo mohlo súvisieť s postavením a hlbokou úctou, ktorú trom kráľom prejavovali najmä v našom vidieckom prostredí“ (s. 7). Pomerne podrobná historická a architektonická analýza štyroch kostolov je doplnená zaujímavými postrehmi a početnými ilustračnými fotografiami. Neprehliadnuteľné sú aj fotografie a opisy zvyškov starodávnych nástenných malieb.

Pre úplnosť treba dodať, že autori monografie publikovali aj tri krátke články o troch kráľoch aj v poslednom, štvrtom čísle časopisu *Viera a život* (2022).⁵ Ide v nich o krátke priblíženie niektorých pozoruhodných faktov, ktoré sú hlbšie rozpracované v monografii. V tom istom čase (začiatkom roku 2023) vyšli aj tri kratšie štúdie o troch kráľoch od historika doc. PhDr. Ivana Mrvu, CSc., v časopise *Mediamatika a kultúrne dedičstvo. Revue o nových médiách a kultúrnom dedičstve*.⁶ Tieto štúdie dopĺňajú novú monografiu tým, že približujú niektoré náboženské a širšie kultúrne aspekty uctievania kroch kráľov na území Slovenska.

⁵ ROJKA, L. Príbeh Troch mudrcov z Východu a antické umenie. In: *Viera a život*, 2022, roč. XXXII, č. 6, Štúdie a dimenzie, s. 46-58. ROJKA, L. Traja svätí králi v Kolíne nad Rýnom. In: *Viera a život*, 2022, roč. XXXII, č. 6, Štúdie a dimenzie, s. 58-64. DUDÁŠ, M. Kostoly Zjavenia Pána v Rokytove a v Kline nad Bodrogom. In: *Viera a život*, 2022, roč. XXXII, č. 6, Štúdie a dimenzie, s. 65-69.

⁶ MRVA, I. Staršie slovenské kázne a homílie prednesené v trojkráľový sviatok, Sviatok Troch kráľov vo zvykoch nášho ľudu, Legenda Aurea. In: *Mediamatika a kultúrne dedičstvo. Revue o nových médiách a kultúrnom dedičstve*, 2022, roč. 9, č. 2.

AUTORI PRÍSPEVKOV

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

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

DOC. PHDR. OLGA GAVENDOVÁ, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská
bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26,
814 58 Bratislava, olga.gavendova@frcth.uniba.sk

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

THLIC. MICHAL MALIŠ, Rímskokatolícka cyrilometodská
bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26,
814 58 Bratislava, m.michalmalis@gmail.com

THLIC. JÁN POLÁK, PHD., Rímskokatolícka cirkev, Trnavská arcidiecéza,
Ul. Jána Hollého 10, 917 66 Trnava, jan.polak@abu.sk

ICDR. JURIJ POPOVIČ, PHD., Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej
univerzity v Prešove, Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov,
jurij.popovic@unipo.sk

DOC. PAEDDR. THDR. RÓBERT SARKA, PHD., Pedagogická fakulta
Katolíckej univerzity v Ružomberku, Hrabovská cesta 1A,
034 01 Ružomberok, robert.sarka@ku.sk

MGR. ING. MIROSLAV ŠIDLO, MBA, Rímskokatolícka cyrilometodská
bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26,
814 58 Bratislava, miroslav.sidlo@frcth.uniba.sk

PROF. THDR. MARIAN ŠURÁB, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská
bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26,
814 58 Bratislava, marian.surab@frcth.uniba.sk

DR. PÁL TÓTH, Associate senior lecturer, Sophia University Institute,
Via di S. Vito 28, 50064 Figline e Incisa Valdarno (FI),
pal.toth@sophiauniversity.org

DOC. THLIC. KRZYSZTOF TRĘBSKI, PHD., Teologická fakulta
Trnavskej univerzity v Trnave, Kostolná 1, 814 99 Bratislava,
krzysztofadam.trebski@truni.sk

PROF. DR. PHIL. FAC. THEOL. PETER VOLEK, Filozofická fakulta
Katolíckej univerzity v Ružomberku, Hrabovská 1B, 034 01 Ružomberok,
peter.volek@ku.sk

KATARZYNA WASIUTYŃSKA, PHD., Wydział Teologiczny, Uniwersytet im.
Adama Mickiewicza w Poznaniu, ul. Wieżowa 2/4, 61-111 Poznań,
kwasiutynska@gmail.com

Contents

Articles

Participation in the synodal path of the Catholic Church with the relational, reflective and collaborative capability

PÁL TÓTH 1

Synodal renewal: a spiritual experience

KATARZYNA WASIUTYŃSKA 14

Synod in the Diocese of Rome: the path of faith between lights and shadows

KRZYSZTOF TRĘBSKI 22

Synodal process and thinking

PETER VOLEK 35

Some didactic and spiritual elements on the synodal path after the COVID-19 crisis

RÓBERT SARKA 50

Dialogue in the Service of the Church Renewal in the Context of the International Theological Commission's Document Synodality in the Life and Mission of the Church

ANTON ADAM 63

Synodality in relation to democratization as a manifestation of communio

GLORIA BRAUNSTEINER 76

Comparison of the basic elements of the present perception of synodality in the Catholic Church with St. Augustine's homilies on the Gospel of John

RÓBERT HORKA 90

Faithfulness as an element of surprise in evangelism

MARIAN ŠURÁB, MIROSLAV ŠIDLO 107

The Metropolitan and the Council of Hierarchs — Guarantors of Synodality in the Metropolitan Churches Sui Iuris

JURIJ POPOVIČ 124

The genesis of catechumenal inspiration according to the General directory for catechesis of 1997

JÁN POLÁK 144

The specifics of Luke's view of the city in the third Gospel

MICHAL MALIŠ 168

Reviews

ANTON ADAM 186

OEGA GAVENDOVÁ 191

Authors of contributions

194

