

SAKRAMENTOLÓGIA II.

Sviatosť pokánia

Človek prostredníctvom sviatostí dostáva a zveľaduje v sebe nadprirodzený život. Lenže tento život „nosi v hlinenej nádobe“ (por. 2 Kor 4, 7), preto ho môže všedným hriechom zraniť, ba ťažkým hriechom aj stratiť (por. KKC 1420).

Slovo pokánie (gr. metanoia, lat. paenitentia) je odvodené od „kajať sa“, čo znamená obrátenie sa človeka od zla k dobru (por. *Múd* 12, 10). Sviatosť pokánia je najvyšší znak Božieho milosrdenstva a odpustenia prostredníctvom Cirkvi i najdokonalejším skutkom pokánia.

V *Novom zákone* sú čnosť pokánia a sviatosť pokánia navzájom úzko spojené. Sviatosť neobstojí bez čnosti (pri úkonoch kajúcnika) a čnosť neobstojí bez sviatosti (aspoň túžba). Špeciálne uzdravovacie sviatosti sú sviatosť pokánia a sviatosť pomazania chorých.

Vo sviatosti pokánia sa spájajú prirodzené (psychická úľava) i nadprirodzené aspekty (odpustenie viny a trestu) vnútorného uzdravenia. Základným prvkom sakramentálneho uzdravenia je zmierenie, ktoré pochádza z vykupiteľského diela Krista. Pán Boh (zvyčajne) dáva uzdravenie svetu cez sviatosti, charizmy a modlitby. Avšak ani jeden spôsob uzdravovania nemožno monopolizovať, ani jeden spôsob nemožno zatracovať. Často býva uzdravenie človeka výsledkom spojenia viacerých spôsobov (v Lurdoch je najviac uzdravení pri požehnaní s Eucharistiou).

Názvy piatej sviatosti

Na túto sviatosť možno hľadiť z viacerých pohľadov, a preto má aj viacero názvov (por. KKC 1423-1424).

1. **Sviatosť pokánia**; lebo posväčuje kajúci proces kresťana hriešnika; proces je pomenovaný podľa slovesa „kajať sa“.
2. **Sviatosť obrátenia**; lebo sviatosťne uskutočňuje Ježišovu výzvu na obrátenie; ide o odvrátenie sa od zlého k dobrému – k Bohu.
3. **Sviatosť vyznania, svätá spoveď**; lebo vyznanie hriechov a uznanie Božej svätosti je podstatnou zložkou sviatosti.
4. **Sviatosť odpustenia**; lebo sviatosťným rozhrešením kňaza Boh udeľuje odpustenie.
5. **Sviatosť zmierenia**; lebo kajúcnika zmieruje s Bohom a s ľuďmi.

Ustanovenie sviatosti pokánia

Sväté písmo

Už v *Starom zákone* Boh odpúšťal hriechy, napr. *Ex* 32, 7-14 Izraelitom na Sinaji; *2 Sam* 12, 13 Dávidovi. Kajúcnici čnosť pokánia vyjadrovali kajúcimi skutkami – modlitbou, almužnou a pôstom, por. *Joel* 2, 12-17. Proroci neustále zdôrazňovali, že pri skutkoch pokánia musí ísť aj o vnútorné obrátenie – o zmenu srdca.

Oz 6, 4-6: „Čo si s tebou počať, Efraim? Čo si s tebou počať, Júda? Vaša láska je ako ranný oblak a ako rosa, ktorá pomine za rána. Preto som ich okresával skrze prorokov, zabíjal slovami svojich úst, aby tvoja spravodlivosť vyšla ako svetlo. Lebo milosrdenstvo chcem, a nie obeť a poznanie Boha viac ako celopalý.“ Por. aj *Iz* 1, 11-15; *Sof* 3, 12-13; *Jon* 3, 10.

Ez 18, 21: „Ak sa hriešnik odvráti od všetkých hriechov... a bude konať podľa práva a spravodlivosti, určite bude žiť, nezomrie.“ Exegéza: Čnosť pokánia sa má spojiť so skutkami pokánia.

Človek aj po krste môže zhrešiť, a preto potrebuje očistenie od hriechov.

1 Jn 1, 8: „Ak tvrdíme, že nemáme hriech, klameme samých seba.“

Lk 11, 4: „(Otcе náš) odpust' nám naše viny.“ Por. Lk 24, 47; 1 Kor 5, 7, 13.

Mt 16, 19: „Tebe dám kľúče od nebeského kráľovstva: čo zviažeš na zemi, bude zviazané v nebi a čo rozviažeš na zemi, bude rozviazané v nebi.“ Exegéza: „Zväzovať a rozväzovať“ sú odborné rabínske výrazy: - pri disciplinárnom konaní znamenali odsúdiť alebo oslobodiť; - pri vyučovaní zakázať alebo dovoliť. Ježiš sa zaručil, že tieto rozhodnutia Petra potvrdí sám Boh. Poslanie „zväzovať a rozväzovať“ je určené celému apoštolskému zboru zjednotenému s Petrom.

Ježiš odovzdal odpúšťajúcu moc Cirkvi a tá ju praktizovala

Jn 20, 21-23: „Pokoj vám. Ako mňa poslal Otec, aj ja posielam vás. Keď to povedal, dýchol na nich a povedal im: Prijmite Ducha Svätého. Komu odpustíte hriechy, budú mu odpustené a komu ich zadržíte, budú mu zadržané.“ Por. Sk 3, 19. Exegéza: Apoštoli dostali moc rezervovanú Bohu: odpúšťať/zadržat' hriechy (por. Mk 2, 7). Veľkým aktom milosrdenstva je aj „ukázať na zlo“, aby hriešnik zatúžil vyjsť z neho. Iba Duch presvedča svet o hriechu (Jn 16, 8); samo odhalenie/poznanie hriechu má podstatný význam pre spásu. Apoštoli si boli vedomí svojho poslania aj moci (por. Jn 10, 9; Mt 16, 19; 1 Kor 4, 1; 1 Pt 4, 10).

Jak 5, 16: „Vyznávajte si teda navzájom hriechy a modlite sa jeden za druhého, aby ste ozdraveli.“ Exegéza: vzájomné vyznávanie hriechov treba chápať v zmysle Kristom danej služobnej moci (Jn 20, 23; Mt 16, 19; 1 Pt 4, 10).

Tradícia

Prvým duchovným a sviatostným obrátením človeka je svätý krst. Ľahké hriechy, spáchané po krste, nemuseli byť predkladané Cirkvi na odpustenie, lebo kajúcnik dosiahol ich odpustenie skutkami pokánia. Ťažké hriechy už museli byť predložené Cirkvi, ktorá – v Božom mene – odpúšťa všetky hriechy, por. Jn 20, 21-23.

V staroveku bol kladený dôraz na spoločenský rozmer hriechu – hriešnik bol vylúčený zo spoločenstva. Kajúcnici sa mohli vrátiť; len v mimoriadnych prípadoch (por. 1 Kor 5, 5; 16, 22; Gal 1, 8) sa dávalo najavo, že veriaci už nedúfajú v jeho obrátenie (preklatie, por. 1 Kor 16, 22; Gal 1, 8-9).

Didaché, pochádzajúce z oblasti Západnej Sýrie, spísané o. r. 100 (XIV, 1-2): „Keď sa teda zhromaždíte v deň Pána, lámete chlieb a vzdávajte vďaky. Ale najprv sa vyznajte zo svojich hriechov, aby bola vaša obeta čistá...“ Pravdepodobne išlo o všeobecné vyznanie hriechov, ako to robievali Židia a ako sa to robí dnes na začiatku svätej omše.

Klement Rímsky (pápež v r. 92-101; list z r. 96) nespokojným Korint'anom odporučil: „Podriad'te sa starším a ako pokánie prijmite trest, ohýbajúc kolená srdca“ (por. *List Korint'anom* 57, 1).

Ignác Antiochijský (+117): „Tým, ktorí robia pokánie, Pán odpustí – ak sa obrátia k jednote s Bohom a ku spoločenstvu s biskupom“ (*List Filadelfijčanom* 8, 1).

Epistolé Barnába (grécky list od neznámeho žido-kresťanského autora, napísaný po r. 135): „Preto sa Pán rozhodol vydať svoje telo na zničenie, aby sme boli odpustením hriechov – to znamená, pokropením jeho krvou – očistení“ (V, 1).

Hermas (brat pápeža Pia I., prepustený grécky otrok a kňaz, žijúci neďaleko Ríma, +c.160; apokalyptický spis má časti z r. 90-140; zredigovaný bol do r. 145): „Pripomínam vám všetkým, ktorí ste prijali pečať Božieho Syna: Buďte jednoduchí, zabúdajte na urážky, nežite v hriechu...“ (*Pastor, Similitudo IX.*, 31, 4). Hermas učil, že pokánie po krste je možné pre všetkých, ale len raz (tzv. verejné pokánie), por. *Pastor, Mandatum IV.*, 1, 8.

Tertulián (+225): „Po krste je pokánie druhou záchrannou doskou po stroskotaní, ktorým je strata milosti“ (por. *De paenitentia* 4, 2).

Cyrl Jeruzalemský (+386): „Tvoje početné hriechy nedokážu prevýšiť množstvo zmilovania Boha; tvoje rany neprevýšia poznanie a umenie lekára. Len sa mu odovzdaj s vierou! Predstav lekárovi svoju chorobu! Povedz s Dávidom: Vyznám Pánovi svoju nepravosť. A ty si mi odpustil zlobu môjho hriechu“ (*Catecheses illuminandorum* 2, 6).

Ambróz (+397): „Cirkev však má aj vodu a má aj slzy: vodu krstu a slzy pokánia“ (*Epistula extra collectionem* 41, 12).

Hieronym (+420): „Sviatosť pokánia je druhá možnosť záchranu po stroskotaní lode“ (por. *Epistula* 130, 9).

Augustín (+430) učil o troch pokániach v živote kresťana: - krst, - denné pokánie (modlitba, dobré skutky), - žalostné pokánie (sviatostné pokánie); por. *Sermo* 261; 351. „Kto vyznáva svoje hriechy... už spolupracuje s Bohom. Začiatkom dobrých skutkov je vyznanie zlých skutkov. Konáš pravdu a prichádzaš na Svetlo“ (*Tractatus in Joannis Evangelium* 12, 13).

Montanisti (2. stor.) nepochopiac *Písmo* (1 Jn 5, 16; Hebr 6, 4-6) nesprávne delili hriechy na: - odpustiteľné (hnev, lož...) a - neodpustiteľné (vražda, modloslužba, cudzoložstvo...). Tvrdením o neodpustiteľnosti niektorých hriechov sa postavili mimo Cirkev (r. 206 sa k nim pridali aj Tertulian).

Novaciáni (3. stor.) odmietli rozhrášovať odpadlíkov. Pápež Kornélius (251-253) ich napomenul, že aj odpadlíkov treba prijať do Cirkvi – pravdaže po primeranom pokání.

Rozumová úvaha

Pocit viny je základná skúsenosť človeka, ktorá zasahuje citovú, racionálnu i mravnú zložku jeho psychiky. Problém viny rieši psychológia, filozofia i teológia. Psychológia chápe človeka, ktorý trpí previnením, primárne ako chorú bytosť, ktorej treba pomôcť „dobro“ prežiť pocity viny. Filozofia chápe previnilca primárne ako bytosť s hodnotovými a cieľovými predstavami, ktoré vyžadujú určité nároky. Teológia chápe previnilca primárne ako mravnú bytosť, ktorá urazila osobného Boha – spáchala hriech, a nie ako chorú bytosť alebo ako bytosť, ktorá porušila nejakú hodnotu.

Snaha uspokojiť svedomie môže viesť k vhodnému i nevhodnému zbaveniu sa viny (zvaliť na druhého, poprieť, potlačiť). Pokánie (obrátenie) je jediný správny postoj človeka voči hriechu. Tí, ktorí uznávajú pokánie za hriechy, tí majú aj nádej na odpustenie.

Tomáš Akvinský (+1274) zdôrazňoval, že odpustenie hriechov sa uskutočňuje v Ježišovom mene (por. *Lk* 24, 47), a tým odôvodňoval ustanovenie sviatosti pokánia (*Theologická summa* III., 84, 7).

Magistérium

Dogma: „Ježiš Kristus ustanovil sviatosť pokánia.“

Por. *Jn* 20, 21-23; Tridentský koncil, r. 1547, *DH* 1601; r. 1551, *DH* 1701.

Sviatosť pokánia je tzv. druhým obrátením. Praktizovanie sviatosti pokánia v prvých storočiach celkom záviselo od usmernení miestneho biskupa.

Dogma: „Krst a pokánie sú dve odlišné sviatosti.“

Por. *Mt* 28, 19; *Jn* 20, 23; Tridentský koncil, r. 1551, *DH* 1702.

Hriešnik si nemôže zjednať (sviatostné) odpustenie hriechov s Bohom sám, pretože Cirkev je tajomným Kristovým telom (hriech toto telo raní) a pretože Cirkev sprítomňuje Kristovu milosť vo svete. Zmierenie s Cirkvou je zárukou zmierenia s Bohom, lebo zmierenie s Bohom sa účinne sprítomňuje v Cirkvi. Odpúšťaním hriechov Boh poveril Cirkev.

Dogma: „Cirkev dostala od Krista moc vo sviatosti pokánia odpúšťať hriechy spáchané po krste.“

Por. *Mt* 16, 19; *Jn* 20, 23; Tridentský koncil, r. 1551, *DH* 1701, 1703.

Táto moc sa analogicky nazýva súdna, lebo je aplikovaná po posúdení stavu hriešnika. Apoštolí totiž dostali moc „odpustiť“ aj „zadržať“ hriechy. Ježiš neohraničil moc odpúšťať hriechy ani počtom ani veľkosťou hriechov. Ak má kajúcnik náležitú dispozíciu, Cirkev môže odpustiť každý hriech.

Hriech proti Duchu Svätému

Mt 12, 31-32: „Preto vám hovorím: Ľuďom sa odpustí každý hriech i rúhanie, ale rúhanie proti Duchu sa neodpustí. Ak niekto povie niečo proti Synovi človeka, odpustí sa mu to. Kto by však povedal niečo proti Duchu Svätému, tomu sa neodpustí ani v tomto veku ani v budúcom.“

Augustín (+430) vyhlásil: „Týmto hriechom proti Duchu Svätému rozumieme zotrúvajúcu tvrdosť nekajúceho srdca“ (*Sermo* 71, 13, 21).

Dve cesty pokánia – sviatostná a mimosviatostná

Sviatosť pokánia nevyučuje skutky pokánia, naopak, ona na nich stavia. V Cirkvi nikdy neprestalo platiť, že hriechy môžu byť odpustené aj mimosviatostou cestou. Teologickú náuku o dvoch cestách odpustenia rozvinul Ján Duns Scot (+1308). Sviatostná cesta vedie cez sviatosť pokánia zavýšenú rozhrešením a mimosviatostná cesta vedie cez dokonalú ľútosť. Sviatostná cesta je istejšia.

Sviatostné pokánie kedysi a dnes – podstatné rozdiely

Základný – prvý – rozdiel v starovekej a súčasnej sviatostnej praxi bol v tom, že v staroveku sviatostné pokánie bolo možné prijať prakticky len raz za život. Ďalší rozdiel bol v konaní zadost'učinenia – vtedy bolo verejné pokánie (to platilo zhruba do 4. stor. na Východe a do 5. až 7. stor. na Západe), teraz je súkromné pokánie. Posledný – tretí – rozdiel bol v tom, že do 11. stor. bolo treba najprv vykonať zadost'učinenie a až potom bolo možné dostať rozhrešenie.

Verejné pokánie (zadost'učinenie)

Verejné pokánie bolo vlastne verejným zadost'účením a nasledovalo po verejných a ťažkých hriechoch (podľa rímskej právnej terminológie išlo o cudzoložstvo, odpad a vraždu, za čo nasledoval tzv. hrdelný trest). Starovekí kresťania, ktorí prijímali krst v dospelom veku, si totiž vo väčšine dokázali uchrániť krstnú nevinnosť až do smrti. Odpustenie všedných hriechov získavali modlitbami, dobrými skutkami (napr. almužna, pôst...) a nábožnou účasťou na svätej omši.

Pritom zadost'učinenie (po vyznaní hriechov) časovo predchádzalo rozhrešeniu: muselo byť najprv vykonané. Kajúcnici tvorili zvláštnu náboženskú triedu – stav kajúcnikov. Najmä na Východe boli rozdelení do rozličných kategórií: plačúci stáli pred dverami domu – kostola; počúvajúci boli len na bohoslužbe slova; ležiaci počas celej omše ležali na chrámovej dlažbe; stojaci boli prítomní, ale neprijímali. Rozhrešenie bývalo vždy verejné, slávnostné a rezervované biskupovi v čase Veľkého týždňa, najčastejšie ráno na Zelený štvrtok.

Relapsi boli kajúcnici, ktorí po verejnom pokání znova upadali do ťažkých hriechov, alebo vzdali verejné pokánie. K nim boli všetci veľmi prísni – zmieriť sa mohli až na smrteľnej posteli.

Avšak aj v starovekých časoch pri verejnom pokání boli hriechy vyznávané biskupovi súkromne (Paolo Gigioni), odhliadnuc od jednotlivých prípadov (verejný priestupok). Cirkev z úcty k človeku vždy zamietala verejné vyznanie hriechov, por. Inocent I. (401-417) a Lev Veľký (440-461), *DH* 323.

Prax jediného verejného pokánia bola tvrdá; niesla so sebou vážne dôsledky: - poníženie dôstojnosti človeka, kajúcnik sa stal druhoradým kresťanom a bol vylúčený z niektorých verejných úradov; - zákaz uzatvorenia manželstva; - zákaz manželského spolunažívania. Verejné pokánie platilo do 4. stor., resp. do 7. stor.; v malej miere (izolovane) pretrvalo až do 14. stor.

Súkromné pokánie (zadost'učinenie)

Vo východných cirkvách sa od 4. stor. začalo viac praktizovať súkromné pokánie, t.j. súkromné zadost'učinenie. Na Západe začalo od 5. stor. v Írsku (mnísi) a od 7. stor. v ďalších krajinách. Tak zanikol stav kajúcnikov. Súkromné pokánie sa nazývalo „taxatívne“.

Charakteristické črty (znaky) súkromného pokánia: - mohlo sa viackrát opakovať; - ťažisko previnenia sa presunulo zo spoločenskej na individuálnu rovinu, na výchovu svedomia; - upustilo sa

od právnického chápania zmierenia s Cirkvou; - boli zostavené penitenciárne knihy; - na prelome 10. a 11. stor. bolo rozhrešenie udeľované už pred zadost'účením.

Zadost'účinenia boli ťažké. Írsky mních Kolumbán (+615) učil, že za krádež treba robiť pokánie jeden rok a za krivú prisahu až sedem rokov. Duchovní otcovia však jednoznačne podporovali súkromné pokánie, lebo očividne viedlo k hlbšej duchovnosti.

Pravdaže, súkromné pokánie má tiež slabé stránky (napr. znížený dôraz na zadost'účinenie; oslabenie povedomia spoločnosti), tých sa však treba vyvarovať.

Matéria a forma sviatosti pokánia

Matéria sviatosti pokánia

Pán Boh sviatostnou cestou odpúšťa kajúcnikom hriechy, ak robia pokánie. Tri vonkajšie znaky sviatostného pokánia (teda aj navonok vyjadrené) sú:

- ľútosť,
- vyznanie,
- zadost'účinenie.

Dogma: „Akoby materiálom pokánia sú tri úkony kajúcnika: ľútosť, vyznanie, zadost'účinenie.“

Por. *Ez* 18, 31; *I Jn* 1, 9; *Nm* 12, 14; Tridentský koncil, r. 1551, *DH* 1704.

Kajúcnikove úkony zahŕňajú celú jeho osobu – srdce, ústa, skutky – a navonok odzrkadľujú jeho zmýšľanie. V dejinách sa menil dôraz kladený na jednotlivé úkony kajúcnika.

Starovek: Veľký dôraz sa kládol na zadost'účinenie.

Stredovek: Najviac sa zdôrazňovalo vyznanie hriechov (v núdzi aj laikovi).

Novovek: Ťažisko dôrazu sa prenieslo na ľútosť.

Vždy však bola zachovaná základná štruktúra sviatosti: - úkony penitenta (tri); - úkon Cirkvi (jeden), cez ktorý Boh dáva sviatostné odpustenie.

Hriechy nie sú materiálom sviatosti pokánia. Hriechy sú len predmetom „vyznania sa“; smrteľné sú nevyhnutným predmetom, všedné (a odpustené) sú slobodným predmetom.

1. Ľútosť

Ľútosť je prvým úkonom kajúcnika, je to bolesť duše nad spáchanými hriechmi. Pán Boh ju vždy vyžadoval od hriešnika.

Ž 51, 19: „Obetou Bohu milou je duch skrúšený; Bože, ty nepohŕdaš srdcom skrúšeným a poníženým.“ Por. *Sir* 18, 30; *Ez* 18, 31.

Lk 22, 61-62: „Vtedy sa Pán obrátil a pozrel sa na Petra a Peter sa rozpamätal na Pánovo slovo, ako mu povedal: Skôr ako dnes kohút zaspieva, tri razy ma zaprieš. Vyšiel von a horko sa rozplakal.“

Por. aj *Mt* 21, 28-32. Exegéza: Petrova ľútosť bola spojená s pokorou (nech to milosrdný Boh napravi!), preto ho priviedla k odpusteniu. Judášova ľútosť bola spojená s pýchou (ja to nedokážem napraviť!), preto ho priviedla do zúfalstva a k samovražde (por. *Mt* 27, 1-5).

Hermas (+c.160) zdôrazňoval: „Budú omilostení. Nebudú trpieť, ak oľutujú svoje hriechy, ktoré popáchali. Ak neľutujú, pre tvrdosť svojich srdiec budú zatratení“ (*Pastor, Visio III.*, 7, 6).

Ján Zlatoústý (+407): „Čo je horšie ako peklo? Predsa nie je nič užitočnejšie ako strach pred ním, lebo strach pred peklom nám zaistí korunu kráľovstva“ (*De statu* 15, 1).

Augustín (+430) učil: „Ak sa pre slabosť života vkradne hriech, hneď sa postaraj, aby sa ti zaraz znepáčil, a ihneď ho odsúď. A keď odsúdiš, pôjdeš s istotou k sudcovi. Tam máš obhajcu. Neboj sa, že prehráš svoj súd tvojho vyznania. Ak sa totiž v tomto živote niekto zverí obratnému jazyku a neprehrá: ty sa zveruješ Slovu a prehráš?“ (*Tractatus in Epistulam Joannis ad Parthos* 1, 7).

Keďže počiatkom každého hriechu je pýcha, skrúšená ľútosť je počiatkom každého pokánia (por. *Theologická summa; Supplementum IV.*, 1, 1). **Ľútosť môže byť dvojaká:**

- **Prirodzená**, keď je motivovaná prirodzenými pohnútkami (napr. hmotná škoda, hanba, väzenie...). Samotná prirodzená ľútosť nestačí na odpustenie hriechov.
- **Nadprirodzená**, keď je motivovaná vzťahom k Bohu; táto môže byť (delenie pochádza od Alana z Lille, francúzskeho teológa-cistercitu, +1203):
 - dokonalá – bolesť duše nad hriechmi z lásky k Bohu;
 - nedokonalá – bolesť duše nad hriechmi zo strachu pred trestom alebo z túžby po odmene.

Istá náuka: „Dokonalá ľútosť (lat. contritio, z tristitia - zármutok, smútok) spôsobí mimosviatostné odpustenie hriechov, ale len vtedy, ak je spojená s túžbou po sviatosti.“

Por. Ž 51, 19; Jn 20, 21-23; Tridentský koncil, r. 1551, *DH* 1677; *KKC* 1452.

Hoci dokonalá ľútosť odpúšťa hriechy, sviatostné rozhrášenie (absolúcia) je potrebné, lebo apoštoli dostali úlohu a moc sprítomňovať Kristove milosti. Sviatostným znakom je vyjadrená aj jednota Cirkvi a hriešnika. Ľútosť a absolúcia tvoria organický celok.

Dogma: „Nedokonalá ľútosť je mravne dobrým a nadprirodzeným skutkom.“

Por. *Jon* 3; *Mt* 10, 28; Tridentský koncil, r. 1551, *DH* 1705; *KKC* 1453.

Nedokonalá ľútosť (lat. attritio) stačí na odpustenie hriechov vo sviatosti pokánia (*DH* 1678). Dôvodom dostatočnosti nedokonalejšej ľútosti k odpusteniu je sviatosť zmierenia, ktorá doplní, čo chýba nedokonalejšej ľútosti. Por. *Mt* 10, 28: „Skôr sa bojte toho, ktorý môže dušu i telo zahubiť v pekle.“ Martin Luther (+1546) zaznával nedokonalú ľútosť.

2. Vyznanie hriechov

Vyznanie hriechov je spoveď – žalovanie na seba; „s-povedať“ – povedať o sebe.

I Jn 1, 9: „Ak vyznávame svoje hriechy, on je verný a spravodlivý: odpustí nám hriechy a očistí nás od každej neprávosti.“

Jer 3, 13: „Len uznaj svoj hriech, že si bola nevernou Pánovi, svojmu Bohu.“

Ž 69, 6: „Bože, ty poznáš moju pochabosť a moje poklesky nie sú ti skryté.“

Nový zákon vyžaduje osobné vyznanie hriechov kvôli sudcovskej právomoci, ktorú Ježiš odovzdal apoštolom. *Jn* 20, 23: „Komu odpustíte hriechy, budú mu odpustené, komu ich zadržíte, budú zadržané.“

Hermas (+c.160) nabádal vyznať svoje hriechy: „Boh a náš Pán, ktorý je Pánom všetkého a vládne celému stvoreniu, si už nespomína na naše hriechy, z ktorých sme sa vyznali – lebo on je milosrdný“ (*Pastor, Similitudo IX.*, 23, 4).

Cyril Jeruzalemský (+386): „Ak tu je otrok hriechu, nech sa skrze vieru pripravuje na znovuzrodenie, aby bol adoptovaný. Nech zhodí prekliate jarmo hriechov... V spovedi odhodte starého človeka, ktorý podlieha skaze následkom vášni a oblečte si nového, obnoveného k poznaniu svojho Stvoriteľa!“ (*Catecheses illuminandorum* 1, 2).

Augustín (+430) často učil o potrebe vyznať hriechy: „Bol si ošklivý; vyznaj hriechy, aby si bol krásny. Bol si hriešny; vyznaj svoje hriechy, aby si bol spravodlivý. Zoškliviť si sa mohol, urobiť sa pekným nevládzeš“ (*Enarrationes in Psalmos* 95, 7).

Odhliadnuc od jednotlivých prípadov (verejný priestupok) Cirkev vždy rozhodne zamietala verejné vyznanie hriechov. Lev Veľký (440-461) r. 459 nariadil: „Prikazujem všetkými prostriedkami postaviť sa proti bezočivej (drzej) novote, ktorá sa protiví apoštolskému poriadku... Len vtedy možno viac ľudí pozvať k (sviatostnému) pokániu, keď ľud nebude počuť svedomie spovedajúceho sa“ (*DH* 323). V kresťanskom staroveku sa hriechy vyznávali biskupovi súkromne.

Spovedník je ako „lekár“ a vyznanie je ako „ukázanie svojich rán“, aby ich lekár mohol liečiť. Z úprinného vyznania pochádzajú dva účinky: - prirodzený (psychologické hľadisko – uľahčenie človeku); - nadprirodzený (odpustenie).

Dogma: „Sviatostné vyznanie hriechov zodpovedá Kristovmu príkazu a je potrebné z Božieho práva.“

Por. *Jn* 20, 23; *I Jn* 1, 9; Tridentský koncil, r. 1551, *DH* 1706.

Vyznanie má byť individuálne a úplné (por. kán. 960 *CIC*). Iba fyzická alebo morálna nemožnosť oslobodzuje od takéhoto vyznania.

Dogma: „Je potrebné, aby kajúcnici pri spovedi vyznali všetky smrteľné hriechy, ktorých sú si vedomí po dôkladnom spytovaní svedomia, hoci by to boli hriechy veľmi skryté a spáchané iba proti dvom posledným príkazom Desatora.“

Por. *Ž* 69, 6; *Jer* 16, 17; Tridentický koncil, r. 1551, *DH* 1707.

Tie ťažké hriechy, ktoré boli zabudnuté, treba vyznať v nasledujúcej spovedi. Spovedať sa pravidelne a často, vyznávať sa aj z ľahkých hriechov, je dovolené, dobré a užitočné (por. *Ordo paenitentiae*, r. 1973), lebo zdokonaľuje krstnú milosť.

Spytovanie svedomia má byť skúmanie, ako človek prijímal lásku Stvoriteľa a ako sa o ňu delil s bratmi.

Cirkevný príkaz: „Každý veriaci, ktorý dosiahol vek užívania rozumu, je povinný aspoň raz do roka sa vyspovedať z ťažkých hriechov.“

Por. *Mt* 16, 19; *Ex* 21, 12n; Štvrtý lateránsky snem, r. 1215, *DH* 812; por. kán. 989 *CIC*.

Pretože ťažký hriech „zabil“ v ľudskej duši Boží život a prerušil láskyplné spojenie človeka s Bohom, hriešnik má ihneď previnenie úprimne oľutovať a čo najskôr pristúpiť ku sviatosti zmierenia.

Druhy sviatostného vyznania

Vyznanie môže byť podľa spôsobu:

- tajné (ušná spoveď);
- verejné (neodporúča sa; v obmedzenej miere a prípadoch sa kedysi praktizovalo).

Vyznanie môže byť podľa matérie:

- generálne (generálna spoveď z nutnosti alebo zo zbožnosti);
- špeciálne (ťažké hriechy od poslednej spovede).

Vyznanie môže byť podľa úplnosti:

- objektívne (materiálna úplnosť; všetky ťažké hriechy, ktoré treba vyznať);
- subjektívne (formálna úplnosť; všetky ťažké hriechy, na ktoré si pri vyznaní penitent spomenul).

Spovedné tajomstvo a spovedná tajnosť

Prvotná Cirkev si uvedomovala dôležitosť vnútorného spovedného fóra a myslieť na „bonum sacramenti“ i „bonum paenitentis“ ochraňovala nielen samotnú sviatosť, ale aj dobrú povesť penitenta. Affrate (+c.345), prvý otec sýrskej Cirkvi, napomínal svojich kňazov, aby zachovali tajomstvo ohľadom vyznaných hriechov. Augustín (+430) napísal: „Musíme napomínať (veriacich) v tajomstve a v tajomstve aj vytykať, pretože verejným napomínaním prezradíme osobu“ (*Sermo* 82, 8, 11). Štvrtý lateránsky snem (r. 1215) spovedné tajomstvo bezpodmienečne prikázal (por. *DH* 814; kán. 983, 984 *CIC*).

Tomáš Akvinský (+1274) odôvodňoval nutnosť spovedného tajomstva z podstaty sviatosti. Vyznanie spovedníkovi je znakom vnútorného podrobenia sa Bohu. Boh však kajúcnika skrýva. Spovedné tajomstvo robí sviatosť príťažlivejšou a ľahšou (por. *Theologická summa; Supplementum* IV., 11, 1).

Zachovať tajnosť (secretum) je povinný každý, kto sa akýmkoľvek spôsobom dozvedel o hriechoch zo spovede (napr. tlmočník, iný penitent), hoci kánonické právo rozlišuje medzi spovedným tajomstvom zo strany spovedníka a spovedným tajomstvom zo strany tretej osoby (kán. 983 *CIC*). Spovedník vystupuje „na Božom fóre“; iné osoby sú na úrovni „ľudského fóra“. Ak iné osoby porušia tajnosť (medzi ne patrí aj penitent), majú byť spravodlivo potrestané (*ferendae sententiae*).

Zákonodarca pri spovedníkovi rozlišuje priame prezradenie (identifikácia penitenta a jeho hriechu, por. kán. 1388 § 1 *CIC*) a nepriame prezradenie (nie je možná identifikácia penitenta a jeho

hriechu) spovedného tajomstva (sigillum sacramentale). Pri priamom porušení tajomstva nasleduje automatický trest exkomunikácie (latae sententiae; sňať ho môže len Svätá stolica), pri nepriamom sa dáva trest podľa závažnosti deliktu (ferendae sententiae).

Kongregácia pre náuku viery v r. 1973 prvý raz riešila otázku porušenia spovedného tajomstva pomocou technických prístrojov (išlo o vydanie prepisu skutočných a fingovaných spovedí). Autori knihy a ich spolupracovníci boli automaticky exkomunikovaní (Tibor Hajdu). V r. 1988 vydala kongregácia dekrét, ktorý sa vzťahuje na všetky podobné prípady v budúcnosti: všetci, ktorí porušia spovedné tajomstvo pomocou akýchkoľvek technických prístrojov, automaticky upadajú do trestu exkomunikácie (latae sententiae).

Spovedné tajomstvo v mnohých krajinách štát rešpektuje (v SR *Trestný zákon* z r. 2006).

3. Zadosťučinenie

Sväté písmo zjavuje, že odpustením viny ešte nie sú automaticky zrušené všetky následky hriechu a kajúcnik musí robiť zadosťučinenie (por. *Nm* 12, 14 – Mária bola sedem dní mimo tábora; *Nm* 14, 19n – Izraeliti nevideli zaslúbenú zem; 2 *Sam* 12, 10-14 – meč a nešťastie doľahli na Dávida za vraždu Hetejca Uriáša; 1 *Kor* 5, 5; 1 *Tim* 1, 20 – exkomunikačný trest liečivého rázu). Kajúce zmýšľanie sa zadosťučinením prejavuje aj navonok.

Iz 40, 3-4: „Na púšti pripravte cestu Pánovi. Vyrovnajte na pustatine chodník nášmu Bohu! Každá dolina nech sa zdvihne a každý vrch a kopec zníži; čo je kopcovité, nech je rovinou, a čo hrbolaté, nížinou.“ Por. *Jer* 15, 19; *Sir* 35, 5.

Lk 3, 8: „Prinášajte teda ovocie hodno pokánia.“ Por. *Mt* 16, 24 – nasledovať Ježiša.

Zjv 19, 7-8: „Nadišla Baránkova svadba a jeho nevesta sa pripravila. A smela sa obliecť do čistého, skvúceho kmentu; ten kment sú spravodlivé skutky svätých.“ Exegéza: Kment bola vzácna jemná látka.

Hermas (+c.160) nabádal ku konaniu dobrých skutkov: „Budem s tebou (povedal anjel), pretože sa usiluješ robiť dobré skutky. A budem so všetkými, ktorí sa budú takto usilovať... Všetci tí, ktorí toto poslúchnu a budú sa tým riadiť, budú šťastní a dostanú od Pána, čo budú prosiť“ (*Pastor, Similitudo* V., 3, 4 a 9).

Augustín (+430) vysvetľoval: „Aj po odpustení viny ešte dlho pretrváva trest, a to preto, aby nikto nepodceňoval vinu, keby s ňou skončil aj trest“ (*Tractatus in Joannis Evangelium* 142, 5).

Zadosťučinenie uložené ako trest za hriech: 1) odťahuje od hriechu, akoby uzdu zadržuje a spôsobuje, že penitenti sú v budúcnosti viac ostražitejší a bdeli; 2) lieči zvyšky hriechov; 3) odstraňuje hriešne návyky zlého života pomocou opravdivých aktov čnosti.

Zadosťučinenie sa do 11. stor. muselo urobiť pred rozhrešením; od 11. stor. sa vykonávalo až po rozhrešení. Ono vzdáva Bohu povinnú česť (vonkajšiu) a nakoľko vyrovnáva bezprávie, je dielom spravodlivosti, por. *Theologická summa; Supplementum* IV., 12, 3. Zadosťučinenie (vynáhrada, odpykanie, pokánie) je odôvodnené aj tým, že hriech má dvojaké následky: vinu a trest (nezriadenosť, škoda, neporiadok). Nezriadenosť sa dotýka najprv hriešnika – morálne ho oslabuje, a potom aj blížneho – spôsobuje škodu. Primerané zadosťučinenie duchovne posilní hriešnika a napraví škodu.

Dogma: „Rozhrešenie pozbavuje hriechu, ale nehojí všetky nezriadenosti, ktoré hriech spôsobil.“

Por. *Nm* 12, 14; Tridentský koncil, r. 1551, *DH* 1712, 1715; *KKC* 1459.

Pri sviatosťnom odpustení sa odpúšťa celá vina, večný trest a časť z časného trestu. Časť časného trestu ešte zostáva. Zadosťučinenie je potrebné kvôli úplnosti sviatosti. Avšak aj bez zadosťučinenia je sviatosť platná. Penitent, ktorý zadosťučinenie zanedbá, nanovo hreší.

Dogma: „Modlitba, milodar, skutky milosrdenstva, služby blížnemu, dobrovoľné odriekania, obety a nadovšetko trepezlivé prijímanie kríža zadosťučinujú za hriechy, čo sa týka časného trestu.“

Por. *Lk* 3, 8; Tridentský koncil, r. 1551, *DH* 1713; *KKC* 1460.

Diferencované pokánie bežné od 7.-8. stor. vyžadovalo od spovedníkov, aby zadosťučinenie primerane reagovalo na stav duše penitenta a napomohlo mu víťaziť nad hriešnosťou (napr. lakom-

stvo vynahradiť štedrosťou, hrubosť láskavosťou, atď). Zadosťučinenie ako súčasť sviatosti pokánia pôsobí ex opere operato.

Dogma: „Možnosť zadosťučinenia je založená na zásluhách Ježiša Krista.“

Por. *Zjv* 19, 7-8; *Hebr* 6, 10; *Tít* 3, 5-7; Tridentský koncil, r. 1551, *DH* 1690, 1691, 1713, 1714; *KKC* 1460.

Skutky pokánia napomáhajú penitentovi pripodobňovať sa Kristovi, ktorý sám raz navždy odpykal naše hriechy (por. *Rim* 8, 17; *Flp* 4, 13).

Forma sviatosti pokánia

Od počiatku Cirkvi je formou sviatosti pokánia kňazské rozhrešenie (absolúcia; z lat. absolvere - oslobodzujúci rozsudok).

Materiálna dogma: „Formou sviatosti pokánia sú slová rozhrešenia.“

Por. *Mt* 16, 19; Florentský koncil, r. 1439, *DH* 1323; por. aj Tridentský koncil, r. 1551, *DH* 1709, 1710; *KKC* 1484.

Pán Boh chce cez viditeľné znamenia udeľovať spásu, tzv. sviatostná cesta. V rozhrešení je podstatné: „Ja ťa rozhrešujem od tvojich hriechov v mene Otca i Syna i Ducha Svätého.“

Rozhrešenie obsahuje dva biblické momenty vlastné všetkým sviatostiam: anamnézu a epiklézu. Anamnéza je pamiatka na tajomstvo spásy (por. *Kol* 1, 14, 20; *2 Kor* 1, 3; *1 Pt* 1, 3) a epikléza je zvolanie Ducha Svätého na človeka (por. *Zach* 12,10; *Ez* 36, 26; *2 Sol* 2, 13). Kvôli epikléze vzťahuje kňaz ruku nad kajúcnika. Úkon kňaza – rozhrešenie – nie je len vysvetlenie toho, čo sa stalo, rozhrešenie spôsobuje odpustenie. Bez neho by spoveď nebola odpustením.

Istá náuka: „Rozhrešenie môže byť udelené len ústne a len prítomnej osobe.“

Por. Sväté ofícium, r. 1602; kán 960 *CIC*; apoštol. list *Misericordia Dei*, r. 2002; *KKC* 1480.

V žiadnom prípade nie je možné spovedať „na diaľku“ – korešpondenciou, telefónom, či iným médiom (fax, internet). Pri individuálnom udeľovaní sviatosti pokánia sa vyžaduje osobný kontakt a vylúčenie nebezpečenstva prezradenia spovedného tajomstva.

Druhý vatikánsky koncil (1962-1965) nariadil vydať nový *Obrad pokánia*; promulgoval ho pápež Pavol VI. (1963-1978) v r. 1973.

Teológia kňazského rozhrešenia

Hoci dokonalá ľútosť odpúšťa hriechy, len rozhrešenie buduje vonkajšiu jednotu Cirkvi a hriešnika. Ľútosť a rozhrešenie tvoria organický celok. Z ekzeziologického aspektu je rozhrešenie znovuprijatie do plného cirkevného spoločenstva. Len tak sa (príčinne, časovo) opäť utvára spoločenstvo s Duchom Svätým, ktorý je daný Ocom i Synom svätej Cirkvi.

Teológia absolúcie prešla na Západe vývojom. V staroveku bola forma absolúcie deprekatívna (ako prosebná modlitba). Východné cirkvi ju majú doteraz. V stredoveku viacerí teológovia (náuka „contritio“) označovali absolúciu len za deklaráciu (objasnenie), čo nebolo správne. Aby sa odstránila táto nesprávnosť, boli do absolúcie pridané indikatívne (vyhlasujúce) dodatky, ktoré sa celkom presadili v 13. stor. Indikatívna forma lepšie vyjadruje sudcovský charakter absolúcie. Protestanti sa však vrátili k deklaratórnemu pohľadu na absolúciu, kvôli náuke o vonkajšom ospravedlnení.

Vysluhovateľ sviatosti pokánia

Sväté písmo

Zmŕtvychvstalý Ježiš odovzdal odpúšťajúcu moc len apoštolom, lebo iba oni – a ich nástupcovia – majú plnú zodpovednosť za jednotu veriacich s Bohom i medzi sebou navzájom.

Jn 20, 21-23: „Pokoj vám. Ako mňa poslal Otec, aj ja posielam vás. Keď to povedal, dýchol na nich a povedal im: Prijmite Ducha Svätého. Komu odpustíte hriechy, budú mu odpustené a komu ich

zadržíte, budú mu zadržané.“ Exegéza: Apoštoli, ako veľkonočný dar od Pána, dostali moc rezervovanú Bohu: odpúšťať/zadržat' hriechy (por. *Mk* 2, 7). Veľkým aktom milosrdenstva je aj „ukázať na zlo“, aby hriešnik zatúžil vyjsť z neho. Duch totiž presvedča svet o hriechu (*Jn* 16, 8); samo odhalenie/poznanie hriechu má podstatný význam pre spásu. Apoštoli si boli vedomí svojho poslania aj moci (por. *Jn* 10, 9; *Mt* 16, 19; *I Kor* 4, 1; *I Pt* 4, 10).

Mt 16, 19: „Tebe dám kľúče od nebeského kráľovstva. Čo zviažeš na zemi bude zviazané v nebi a čo rozviažeš na zemi bude rozviazané v nebi.“ Exegéza: Poslanie zväzovať a rozväzovať je určené celému apoštolskému zboru zjednotenému s Petrom; por. *Hebr* 5, 1 – každý veľkňaz.

2 Kor 2, 10: „Komu vy niečo odpustíte, tomu odpustím aj ja. Lebo čo som aj ja odpustil, ak som niečo odpustil, potom kvôli vám v zastúpení Krista.“ Exegéza: Tí, ktorí boli poslaní zákonitým predstaveným, boli poslaní „skrze Boha“; tak, ako napr. Barnabáš, Pavol, Timotej (*I Kor* 4, 17) a Títus (*2 Kor* 8, 18).

Tradícia

Epistolé Barnába (po r. 135): „Muži, ktorí kropili ľud, sú tí, ktorí nám ohlasovali odpustenie hriechov a očistenie srdca. Bolo ich dvanásť a im bola daná moc hlásať Evanjelium; to svedčí o dvanástich kmeňoch Izraela“ (VIII, 3).

Cyprían (+258): „Odpustenie hriechov a zmierenie s Cirkvou sa uskutočňuje cez kňazov“ (por. *De lapsis* 29). Inde pripustil, že aj diakon vyslúži sviatosť pokánia (por. *Epistula ad clerum de lapsis* 1). Pravdepodobne nešlo o rozhrešenie, ale len o pripustenie penitenta do stavu kajúcnikov.

Ambróz (+397): „Toto právo (odpúšťať hriechy) je vyhradené len kňazom“ (*De poenitentia* I, 2, 7).

Ján Zlatoústý (+407): „(Kňazi) dostali moc, akú Boh nedal ani anjelom, ani archanjelom... A preto čokoľvek kňazi konajú na zemi, Boh potvrdzuje v nebi“ (*De sacerdotio* III, 5). „Židovskí kňazi mali moc očistiť od ťažkého malomocenstva, či lepšie povedané iba ich vyhlásiť za čistých... Naproti tomu naši kňazi dostali moc nie vyhlásiť malomocné telo za čisté, ale celkom očistiť nečistú dušu“ (*De sacerdotio* III, 6).

Lev Veľký (+461): „Božie odpustenie možno dosiahnuť len prosbami kňazov“ (*Epistula 108, ad Theodorum*).

Origenes (+253) sa mýlil, keď tvrdil, že len svätci „pneumatofori“ môžu odpúšťať hriechy a udeľovať Ducha Svätého. Do 4. stor. na Východe a do 7. stor. na Západe odpúšťal hriechy (slávnostne a verejne) len biskup a špeciálne poverený kňaz. Všetci kňazi dostali právomoc rozhrešovať až potom, a to z dvoch dôvodov: - začalo sa viac praktizovať súkromné pokánie; - sväté spovede sa začali opakovať.

Rozumová úvaha

Spovedník je zároveň lekár, sudca i učiteľ, a preto – ako služobník Cirkvi – sa musí verne pridrižovať náuky magistéria (por. kán. 978 *CIC*). Náročná služba spovedníka oprávnene vyžaduje predpoklady prirodzené (ľudské kvality, stupeň vzdelania) i nadprirodzené (Božie a cirkevné poverenie, svätenie), a preto túto službu nemôže vykonávať hocikto.

Tomáš Akvinský (+1274) učil, že spovedníkom môže byť len ten, kto prijal kňazskú vysviacku (por. *Hebr* 5, 1), a tak sa stal Kristovým služobníkom zmierenia (por. *Theologická summa; Supplementum* IV., 19, 3). Na Západe sa sviatosť pokánia pokladala viac za ustanovizeň právnu, na Východe viac za medicínálnu.

Ako kvalitne sa kňaz sám spovedá, tak kvalitne spovedá aj druhých (Ján Pavol II., +2005).

Magistérium

Dogma: „Biskupi a kňazi majú moc odpúšťať hriechy.“

Por. *Jn* 20, 23; Tridentický koncil, r. 1551, *DH* 1710.

Pretože Kristus Pán dal moc zmierenia len apoštolom, rozhrešovať môže iba ten, kto má od nich (a ich nástupcov) kňazskú vysviacku (por. kán. 965 *CIC*) a jurisdikciu (por. kán. 966 *CIC*).

Jurisdikcia je odôvodnená tým, že **rozhrešenie je kombinovaný úkon kňazskej a pastierskej moci**. Biskup je hlavou partikulárnej Cirkvi a správcom disciplíny pokánia vo svojej diecéze. On má povinnosť i právo „zmierovať s Bohom“ a on má poveruje ďalších, aby mu pomáhali (2 Kor 2, 10; Sk 19, 22; .

Spovedník a výchova svedomia

Svedomie je najskrytejším jadrom a svätynou človeka, kde je sám s Bohom, ktorého hlas sa ozýva v jeho vnútri (konštit. *Gaudium et spes* 16). „Svedomie je ozvena Božieho hlasu v človeku“ (Jozef Vrablec, +2003). Spovedník musí vychovávať a formovať ľudské svedomie (por. *GS* 43; 52). Dobrá spoveď je prostriedkom posvätenia kajúcnika i spovedníka (Józef Augustyn).

Stredoveká tradícia učila, že svedomie má dve roviny, ktoré treba rozlišovať a zároveň k sebe vzťahovať; iba tak sa vybuduje správna mienka o svedomí (Jozef Ratzinger).

Prvá rovina je ontologická (synteresis, habitus), druhá je aplikačná (conscientia, actus). Synteresis je spomienka, por. *Rim* 2, 14; podľa mystikov je to „iskra Božej lásky skrytá v ľudoch“. V ľudoch je prvou vrstvou svedomia praspomienka na to, čo je dobré a pravdivé, lebo sú stvorení na Boží obraz. Láska k Bohu, konkretizovaná v prikázaniach, je teda do ľudí vštepená od začiatku a nie je daná neskôr – zvonka. Duchovná autorita (Cirkev, pápež, spovedník), ktorá túto prapôvodnú lásku (Boha) pomáha objaviť, potom už nie je apriori „votrelec“; veď toto „objavenie“ súvisí s počiatkom človeka.

Druhá rovina je aplikačná, teda svedomie v užšom zmysle slova. Tomáš Akvinský (+1274) túto druhú vrstvu nazval aplikovanie praspomienky v konkrétnych situáciách (por. *Theologická summa* I., 79, 13). V rovine aplikácie platí, že záväzná je aj bludné svedomie, por. *Rim* 14, 22-23. Avšak skutočnosť, že získané presvedčenie je vo chvíli konania záväzná, nekanonizuje subjektivismus (Jozef Ratzinger), pretože platí: „Boh rešpektuje svedomie človeka, ak sa človek usiluje poznať objektívnu pravdu“ (Jozef Minarovič, +2006).

Vinou teda nie je nasledovať získané presvedčenie, ale vinou je to, že človek dospel k takému zlému presvedčeniu, čím pošliapal praspomienku svojej existencie. Vina tak tkvie hlbšie, v minulosti – v ničení hlasu pravdy. Preto presvedčení „mesiási“, napr. Stalin alebo Hitler, sú vinní.

Charizma poznania

O mnohých spovedníkoch je známe, že majú dar „čítať v srdciach“, tzv. charizma poznania slov. Táto schopnosť – správne povedať (ktorá neraz prekvapí vyluhovateľa i prijímateľa sviatosti) – pochádza od Ducha Svätého. Spovedník sa tejto charizme otvára cez vernosť – Bohu (osobný duchovný život) a Cirkvi (uznávanie magistéria, permanentná formácia).

Doplnenie nedostatku moci

Pre pokánie platí doplnenie jurisdikcie (por. kán. 144 a 966 *CIC*). Pri spoločnom omyle a rovnako aj v pozitívnej a pravdepodobnej pochybnosti Cirkev dopĺňa jurisdikciu. Takto sám zákon, resp. Cirkev, dopĺňa (supplet Ecclesia) nedostatok moci. Dôvodom doplnenia je zaistenie duchovného dobra, právna istota a všeobecné dobro.

Doplnenie moci sa vzťahuje len na jednotlivý prípad a na jurisdikciu, nie na svätenie.

Laické rozhrešenie

V Cirkvi bolo známe aj rozhrešenie laikov, ktoré sa zrodilo z duchovného vedenia. Ľudí duchovne viedli pustovníci, ktorí neboli kňazi. Tak sa zrodila prax tzv. laickej spovede a pre duchovné ovocie bola odporúčaná. Od 12. stor. kvôli tomu, aby nedošlo k dehonestácii sviatostného rozhrešenia, prax laického rozhrešenia zanikla.

Teológia rozlišuje laické rozhrešenie od hriechov a od trestov (rekonciácia). Rozhrešenie od hriechov nebolo nikdy sviatostné (Ludwig Otto, +1937) a laická spoveď ospravedlňovala ex

opere operantis. Dnes sa praktizuje iba u pravoslávnych. Na laické rozhršenie od trestov (rekonciácia) mohli byť poverení aj laici.

Prijímateľ sviatosti pokánia

K pokániu sú povolaní všetci, por. *Sk* 17, 30: „Boh prehliadol časy nevedomosti a teraz zvestuje ľuďom, aby všetci a všade robili pokánie“, ale prijať sviatosť pokánia môžu len pokrstení.

Dogma: „Sviatosť pokánia môže prijať každý pokrstený, ktorý po krste spáchal ťažký alebo ľahký hriech.“

Por. *Jn* 3, 5; *Rim* 12, 2; Tridentský koncil, r. 1551, *DH* 1701; kán. 987, 991 *CIC*.

Nekatolíci dovolene prijímajú sviatosť pokánia v nebezpečenstve smrti a pri inej vážnej potrebe podľa úsudku diecézneho biskupa, por. kán. 844 § 4 *CIC*.

Dobrá spoveď vyžaduje od kajúcnika dvojaký prístup, a to osobný i právny (Józef Augustyn). Osobný prístup má základ v tom, že trojosobný Boh miluje (cez stvorenie a vykúpenie) každého človeka. Človek sa má pýtať, aké miesto zaujíma Boh v jeho živote? Právny prístup má základ v Božom poriadku pre svet. Človek sa má pýtať, ktoré prikázania porušil či zanedbal?

Podmienky pre kajúcnika

Podmienky platného a dovoleného prijatia sviatosti pokánia sú rovnaké.

1. Duch kajúcnosti, por. *Mt* 18, 32-33.
2. Ľútosť, por. *Lk* 22, 61-62.
3. Vyznanie, por. *Jn* 20, 23.
4. Zadosťučinenie, por. *Lk* 3, 8.

Prijímateľ musí mať k platnosti sviatosti aspoň virtuálny úmysel. Habituálny úmysel nestačí, lebo tri úkony kajúcnika sú materiálou sviatosti.

Obrady sviatosti pokánia

Existujú tri obrady prijatia sviatosti pokánia, por. *Ordo Paenitentiae*, r. 1973.

1. Obrad zmierenia jednotlivu.
2. Obrad zmierenia viacerých kajúcnikov s individuálnym vyznaním a rozhršením.
3. Obrad zmierenia viacerých kajúcnikov so všeobecným vyznaním a so všeobecným rozhršením.

Tretí obrad sa môže použiť iba vo výnimočnej situácii (kán. 961 *CIC*), ktorú posúdi diecézny biskup, a to s podmienkou budúceho osobného vyznania a rozhršenia, keď pomíne výnimočná situácia. Všeobecné rozhršenie je len výnimočné, por. exhort. *Reconciliatio et paenitentia* (32) z r. 1984; apoštol. list *Misericordia Dei* (4) z r. 2002. Koncilom obnovená staroveká myšlienka zmierenia so spoločenstvom, nemôže zísť tak ďaleko, aby sa upustilo od individuálneho rozhršenia, ktoré v staroveku nechýbalo.

Kongregácia pre Boží kult a disciplínu sviatostí v r. 2001 (por. *Notitiae* 37) nariadila, že treba vyjsť v ústrety potrebám veriacich a spovedať aj počas svätých omší, ak sú k dispozícii ďalší kňazi. Pápež Ján Pavol II. (1978-2005) opätovne potvrdil túto prax v *Misericordia Dei* (2) v r. 2002.

Sviatostné pokánie detí

Pápež Pius X. (1903-1914) r. 1910 záväzne určil, že deti sa môžu spovedať vtedy, ak chápu, že hriech je urážkou Boha, por. dekrét *Quam singulari*, *DH* 3530-3536. Pápež prízvukoval, že svätá spoveď má predchádzať svätému prijímaniu.

Občasná prax najprv umožniť deťom prijať Eucharistiu a až neskôr ich priviesť ku sviatosti pokánia nemá dostatočné teologické odôvodnenie. Sviatosť pokánia predsa nie je určená len na odpustenie ťažkých hriechov, ktoré deti naozaj nemusia spáchať, ale aj na odpustenie ľahkých hrie-

chov a na rozmnoženie posväcujúcej milosti. A v druhom rade: sviatosť pokánia nezmieruje kajúcnika len s Pánom Bohom, ale aj s Cirkvou a so sebou samým.

Kongregácia pre Boží kult a sviatosti v r. 1977 nariadila, že nemožno podávať deťom sväté prijímanie bez predchádzajúcej sviatosti pokánia.

Spoločná spoveď manželov

Po koncile sa v niektorých komunitách začala zavádzať tzv. spoločná spoveď manželov. Dôvody: - muž a žena sú v manželstve jedno telo, majú byť teda k sebe navzájom dokonale otvorení; - spoločné vyznanie vedie k hlbšiemu porozumeniu.

Spoločné vyznanie (manželov, priateľov, súrodencov, atď.) nemá ani teologické ani psychologické odôvodnenie. Cirkev od počiatku praktizovala spovedné tajomstvo, ktoré vzniklo na základe spravodlivosti (každý penitent má právo na dobrú povesť a na intimitu) a zbožnosti (dôvera k sviatosti, ktorá je riadnou cestou zmierenia sa s Bohom i s Cirkvou; dôvera k spovedníkovi, ktorý vystupuje in persona Christi). So spovedným tajomstvom nemožno riskovať.

Ani psychologicky táto prax neobstojí; manželia nebudú stále „ideálni“; nevyhnú sa krízam i vzťahovému napätiu; vstupom do manželstva neprestali byť originálni (so svojím „ja“ i s potrebnou osobnej úcty). Pri spoločnom vyznaní sa krehká ľudská úcta vystavuje veľkému nebezpečenstvu, čo ohrozuje každý blízky vzťah. Hlbšie vzájomné porozumenie manželov možno bez ohrozenia budovať aj úprimným duchovným rozhovorom (Max Kašparů).

V odmietavom postoji Cirkvi badať rešpekt voči sviatosti, v ktorej ide o vzťah intimity medzi veriacim človekom a Pánom Bohom a rešpekt k spovednému tajomstvu (por. kán 1388 *CIC*). Cirkev žiadne sviatosťné spoločné vyznanie hriechov nepovoľuje (por. *Ordo Paenitentiae*, r. 1973).

Účinky sviatosti pokánia

1. účinok: Zmierenie s Bohom

Dogma: „Hlavným účinkom sviatosti pokánia je zmierenie hriešnika s Bohom.“

Por. *Jn* 20, 23; Tridentský koncil, r. 1551, *DH* 1674.

Zmierenie s Bohom znamená:

- a) Odpustenie všetkých hriechov a časti trestov (Boh môže pridať aj pokoj a radosť). Nie je možné, aby bol jeden hriech odpustený bez druhého (por. *Rim* 4, 16; *Theologická summa* III., 86, 3); buď posväcujúca milosť v duši je, alebo nie je.
- b) Posvätenie – to je vnútorná svätosť; môže byť prvá alebo druhá. S posväcujúcou milosťou prichádza do duše aj jej sprievod, por. *Theologická summa* III., 89, 1 (božské čnosti, mravné čnosti, dary Ducha Svätého). Miera posvätenia závisí od dispozície kajúcnika.
- c) Oživenie zásluh, por. Pius XI., 1922-1939, r. 1924, *DH* 3670. Zásluhy sú smrteľným hriechom zablokované, avšak zmierením sa oživia, por. *Theologická summa* III., 89, 4-5.

2. účinok: Zmierenie s Cirkvou

Istá náuka: „Sviatosť pokánia začleňuje kajúcnika do spoločenstva Božieho ľudu.“

Por. *2 Kor* 2, 10; *KKC* 1443-1445.

Zmierenie s Bohom je spojené so zmierením s Cirkvou (por. *Lk* 15; *Mt* 16, 19; *Lk* 19, 9; *KKC* 1445). Zmierenie s Cirkvou je najkrajšie vyjadrené v Eucharistii; znamená aj uzdravenie vzťahu k sebe samému (lebo kajúcnik získava pokoj svedomia a živú duchovnú radosť). Sviatosť pokánia zmieruje kajúcnika aj s celým stvorením, por. *Rim* 8, 20; *Ž* 104, 30; *Jób* 8, 5-6; *Am* 9, 11n.

Vnútorné uzdravenie

Priamym dôsledkom oboch zmierení (nadprirodzeného s Bohom a prirodzeného so svetom) je vnútorné uzdravenie kajúcnika.

Pretože škoda, ktorú spôsobuje hriech je rôznorodá – pocit viny môže porušiť funkciu niektorého orgánu (neuróza) a ak trvá dlhšie poškodí menej odolné časti organizmu (tzv. choroby z opotrebovania) – aj uzdravujúci účinok pokánia je rôznorodý. Napokon sviatosť pomazania chorých završuje sviatosť pokánia, a to nielen podľa zamerania, ale aj podľa účinkov, keď odstraňuje tzv. mravnú slabosť – zranenia v mohutnostiach duše (rozum, vôľa, pamäť, cit...).

Sviatosť pokánia je vynikajúcou sakramentálnou cestou vnútorného uzdravenia (pretože premáha hriech – koreň zla), ale nie je všeliekom. V oblasti vnútorných zranení zostanú také rany, ktoré skôr patria do kompetencie psychiatrie a psychológie (rovina prirodzena).

Potrebnosť pokánia k spáse

Kristus Pán riadne udeľuje spasiteľné milosti cez sviatosti. Pokánie je potrebné k spáse po upadnutí do ťažkého hriechu prvoradou potrebnosťou (por. *Theologická summa* III., 63, 4).

Odpustky – odpustenie časných trestov

Do časných trestov človek upadá všednými (malými) hriechmi (por. *KKC* 1862-1863). Po pokání – a dokonca aj po sviatosťnom rozhrešení – môžu penitentovi ostať ešte nejaké časné tresty (*KKC* 1473). Časné tresty sa odpúšťajú aj odpustkami, por. *KKC* 1471.

Sväté písmo

Písmo zjavuje, že odpustením viny ešte nie sú automaticky zrušené všetky následky hriechu, hoci priamo o odpustkoch nehovorí. *Nm* 12, 14 – Mária bola po odpustení previnenia ešte sedem dní mimo tábora. *Nm* 14, 19n – reptajúci Izraeliti nevideli zasľúbenú zem. 2 *Sam* 12, 10n – Dávid niesol dôsledky za zákernú vraždu Hetejca Uriáša.

I Tim 1, 20 – Pavol apoštol exkomunikoval previnilcov, aby sa odučili rúhať. Por. *I Kor* 5, 5. 11.

I Kor 12, 12. 24-25: „Lebo ako je jedno telo a má mnoho údov, ale všetky údy tela sú jedno telo, hoci ich je mnoho, tak aj Kristus... Všetci sme boli napojení jedným Duchom. Boh telo vyvážil tak, že slabšiemu údu dal väčšiu česť; aby nebola v tele roztržka, ale aby sa údy rovnako starali jeden o druhý.“ Por. *Kol* 1, 24. Exegéza: Moc solidarity zasahuje nielen v zlom, ale aj v dobrom.

Náuka o odpustkoch spočíva na dvoch biblických pravdách.

1. Odpustením viny ešte nie sú automaticky zrušené všetky následky hriechu.

2. Cirkvev je solidárne Kristovo telo, v ktorom vina aj zásluha ovplyvňujú celé spoločenstvo.

Sociálna náuka vo všeobecnosti v 21. stor. učí, že na „kvas“ stačí 6 % celku (1 : 17); v kolektíve to znamená, že jeden uvedomelý jedinec môže ovplyvniť ďalších šestnásť ľudí.

Tradícia

Klement Rímsky (+101): „Aj my sa modlime za tých, ktorí nejako upadli, aby im bola daná ústupčivosť a pokora, aby sa podriadili nie nám, ale Božej vôli. Len tak im spomenka, ktorá sa za nich koná pred Bohom a svätými, naozaj a dokonale prospeje“ (*List Korint'anom* 56, 1).

Hermas (+c.160): „Čas rozkoší a radovánok je veľmi krátky, avšak čas trestu a utrpenia je dlhý“ (*Pastor, Similitudo* VI., 4, 4).

Klement Alexandrijský (+215): „Svätý Ján apoštol vyzýva mladého zločinca k pokániu slovami: Ja za teba dám náhradu Kristovi. Ak to bude treba, rád za teba položím svoj život“ (*Quis dives salvetur* 42).

Tertulián (+225): „Telo sa nemôže tešiť, pokiaľ je trápené čo len v jednom svojom úde. Potom je teda treba, aby celé telo, ktoré trpí, sa usilovalo nájsť liek“ (*De paenitentia* 10, 5).

Cyprían (+258): „Veríme, že pred naším Sudcom veľmi veľa zavážia zásluhy mučeníkov a skutky spravodlivých, až príde deň súdu“ (*De lapsis* 17).

Hieronym (+420): „Tvrdiš, že pokiaľ žijeme, môžeme prosiť jedni za druhých, avšak po smrti nemá byť vypočítaná žiadna modlitba za druhých... Ak však apoštoli a mučeníci ešte počas svojho pozemského života, teda v dobe, keď mysleli na svoju spásu, mohli prosiť za bratov, prečo by nemohli prosiť za druhých potom, keď už obdržali odmenu za svoje víťazstvo a za svoj triumf?“ (*Contra Vigilantium* 6).

Augustín (+430): „Aj po odpustení viny ešte dlho pretrváva trest, a to preto, aby nikto nepodceňoval vinu, keby s ňou skončil aj trest. Človek musí istý čas znášať trest, aj keď už nie je poškvrnený vinou, za ktorú si zaslúžil večný trest, a to preto, aby sa tak prejavila zaslúžená úbohosť; ďalej preto, aby sa naprával tento časný život; a napokon preto, aby sa človek cvičil v trpezlivosti“ (*Tractatus in Joannis Evangelium* 142, 5).

História odpustkovej praxe

V staroveku existovala prax ťažkého pokánia, ktoré trvalo roky. Od 3. stor. sa značne rozšírilo pomáhanie kajúcnikom z pokladu Cirkvi (tzv. redempcia; z lat. redemptio - vykúpenie, čiže oslobodenie od pokánia), a to po príhovore vyznávačov; rozšírené bolo najmä v stredoveku (11. stor.). Udeľovanie odpustkov teologicky vysvetlil Hugo zo St. Cher (+1263) z náuky o poklade Cirkvi – thesaurus Ecclesiae. Odpustky spočiatku udeľovali biskupi a spovedníci.

Od 13. stor. bolo právo udeľovať odpustky vyhradené pápežom. V súčasnosti môže spovedník zmeniť podmienky získania odpustkov kajúcnikom, ktorí pre prekážku nemôžu splniť predpísané podmienky (por. *Enchiridion indulgentiarum*, n. 24). Právny charakter odpustkov sa chápe ako isté vypočutie prosiacej Cirkvi, ktoré pomáha hriešnikovi prekonať neblahé následky hriechu skrze vnútorné obrátenie. Od 13. stor. boli odpustky – na spôsob príhovoru – aplikované aj za zosnulých, čo sa od 15. stor. značne rozšírilo.

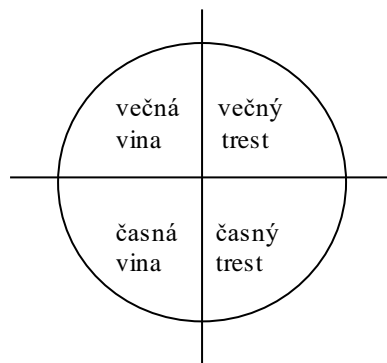
Rozumová úvaha

Tresty za hriechy sú dvojaké – večné a časné. Tresty nie sú Božou pomstou; sú to dôsledky vyplývajúce zo samej povahy hriechu, por. *KKC* 1472.

Tomáš Akvinský (+1274) učil, že trest je následkom hriechu. Ak je hriech neporiadnym úkonom, tak je zrejmé, že každý, kto hreší, koná proti určitému poriadku; hriešnika stíha samotný poriadok. Toto postihnutie je trest (por. *Theologická summa* II-1., 87, 1). Vysvetľoval (podľa *Mk* 8, 22-26), že odpustením viny, sa neodpúšťa celý trest (*Theologická summa* III., 86, 5). Odpustky – vytvorené zásluhami Ježiša Krista a svätých – existujú zo solidarity (por. *Theologická summa: Supplementum* IV., 25, 1).

Teológovia odvodzujú náuku o odpustkoch z apoštolskej moci nad hriechom a z moci viesť Cirkev.

Hriech a jeho následky:



Magistérium

Dogma: „Cirkev má moc udeľovať odpustky.“

Por. *Jn* 20, 22-23; *Mt* 16, 19; Tridentský koncil, r. 1563, *DH* 1835.

Odpustok je odpustenie časného trestu pred Bohom za hriechy, ktorých vina bola už odpustená, por. *KKC* 1471. Je to mimosviatostné odpustenie časných trestov. Odpustok nie je len príhovor Cirkvi za kajúcnika (Karl Rahner, +1984), ale aj udelenie z pokladu zásluh Krista a svätých, por. konštit. *Indulgentiarum doctrina*, n. 5 z r. 1967.

Dogma: „Odpustky slúžia veriacim k spáse.“

Por. *Hebr* 10, 35-36; *Jak* 2, 26; Tridentický koncil, r. 1563, *DH* 1835.

Odpustky sa vždy viazali na sviatosť pokánia; odpustky majú hlavný rozmer v oblasti nadprirodzenej; druhotne v oblasti prirodzenej (rehabilitácia morálnej odolnosti človeka).

Náuka o odpustkoch

Staré rátanie odpustkov na roky a dni malo základ vo verejnom pokání (zadosťučinení), ktoré sa mohlo skracovať. Pápež Pavol VI. (1963-1978) v r. 1967 konštit. *Indulgentiarum doctrina* (5. predpis) zjednodušil rátanie odpustkov: „Cirkev odpustkami pridá toľko, koľko veriaci konaním odpustkového úkonu získa (pri čiastočných odpustkoch).“ Teda úkonom, ktorý je spojený s odpustkom, sa získa dvakrát toľko odpustenia časných trestov, ako úkonom nespojeným s odpustkom.

Odpustky sú čiastočné alebo úplné podľa toho, či od časného trestu oslobodzujú čiastočne alebo úplne. Odpustky zbavujú trestov ex opere operantis (ale zadosťučinenie ako súčasť sviatosti pokánia pôsobí ex opere operato).

Podmienky získania odpustkov

Prax získavania odpustkov je osožná v nadprirodzenej i v prirodzenej rovine.

Odpustok môže získať ten, kto je (1.) pokrstený, (2.) neexkomunikovaný, (3.) svätý (v stave posväcujúcej milosti aspoň na konci predpísaných úkonov), (4.) ak chce a (5.) splní to, čo je predpísané (*Enchiridion indulgentiarum*, 17. predpis; nie prikázané, napr. pôst na Veľký piatok). K získaniu úplného odpustku (možno ho získať raz za deň) je predpísané (*Enchiridion indulgentiarum*, 20. predpis):

1. Vylúčiť zaľúbenie aj k malému hriechu.
2. Vykonať odpustkový skutok (napr. návšteva kostola, cintorína, modlitba ruženca...).
3. Vyspovedať sa (jedna spoveď stačí na viac odpustkových skutkov; môže byť niekoľko dní predtým alebo potom).
4. Prijatť sväté prijímanie (jedno na jeden odpustkový skutok; najlepšie v ten deň).
5. Pomodliť sa na úmysel Svätého Otca (jedna modlitba na jeden odpustkový skutok; najlepšie v ten deň).

Odpustky môže veriaci získať buď pre seba, alebo venovať zosnulým na spôsob prosebnej modlitby. Nemožno získať odpustky pre nijakého živého človeka.

Skutok, ktorý človek musí vykonať (zákon, prikázanie), nie je odpustkový. Výnimky určuje len penitenciária a výnimkou je aj sviatostné zadosťučinenie. Sviatosti a svätá omša majú oveľa silnejší účinok (pôsobenie), ako je odpustková pomoc.

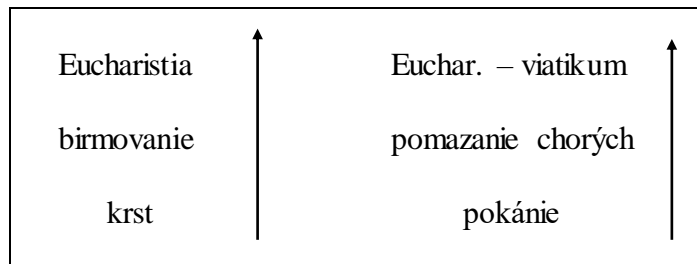
V nebezpečenstve smrti možno získať úplné odpustky aj druhý raz za deň.

Sviatosť pomazania chorých

Medzi sviatostným pokáním a pomazaním chorých (sacramentum unctionis infirmorum; lat. unctio - natieranie; infirmitas - slabosť) je taký vzťah zavŕšenia ako medzi krstom a birmovaním, por. *KKC* 1525. Konštit. *Sacrosanctum concilium* (č. 73) v r. 1963 zmenila názov tejto sviatosti z „posledné pomazanie“ na „pomazanie chorých“. Zároveň nariadila (č.74), aby sa pri zaopatrovaní chorého zachoval poriadok: svätá spoveď, pomazanie chorých a Eucharistia – viatikum.

vstupné sviatosti

sviatosti posilnenia



Ustanovenie sviatosti pomazania chorých

Sväté písmo

Boh už v *Starom zákone* mimoriadne uzdravoval a posilňoval: Mojžišova sestra Mária bola uzdravená z malomocenstva, por. *Nm* 12, 14; starý Tóbi bol uzdravený zo slepoty, por. *Tob* 11; Náman bol vyliečený z malomocentva, por. *2 Kr* 5. Starozákonná tradícia videla v pomazaní olejom znamenie života a radosti, por. *Iz* 1, 6; 61, 1-3.

Lv 14, 17-18: „Kňaz pomaže pravé ucho, palec na pravej ruke a palec na pravej nohe očisťovaného... A olej, čo ešte zostal kňazovi na ruke, poutiera o hlavu očisťovaného. Takto ho kňaz zbaví viny pred Pánom.“ Exegéza: Pomazanie krvou (*Lv* 14, 14) a olejom (z obety celostnej i potravinovej) znamená prijatie do spoločenstva vyvoleného národa; znamená súcosť byť prítomný na liturgii. „Pravá“ strana bola privilegovanou stranou.

Lk 5, 12-13: „Keď bol v ktoromsi meste, zjavil sa muž plný malomocenstva. Len čo zbadal Ježiša, padol na tvár a prosil ho: Pane, ak chceš, môžeš ma očistiť. On vystrel ruku, dotkol sa ho a povedal: Chcem, buď čistý! A malomocenstvo z neho hneď zmizlo.“ Por. *Lk* 13, 10-13.

Lk 9, 1-2: „Zvolal Dvanástich a dal im silu i moc nad všetkými zlými duchmi a liečiť neduhy. Potom ich poslal hlásať Božie kráľovstvo a uzdravovať chorých.“ Por. aj *Mt* 10, 1; 10, 8; *Mk* 6, 13. Exegéza: Uzdravovanie bolo mesiášske znamenie. Evanjelizácia bola od počiatku spojená so službou uzdravovať, por. aj *Lk* 9, 6.

Jak 5, 14-15: „Je niekto z vás chorý? Nech si zavolá starších Cirkvi; a nech sa nad ním modlia a mažu ho olejom v Pánovom mene. Modlitba s vierou uzdraví chorého a Pán mu uľaví; a ak sa dopustil hriechov, odpustia sa mu.“ Exegéza: Text dosvedčuje, že táto služba bola už v prvotnej Cirkvi inštitucionalizovaná (list pochádza z r. 60-70). Apoštol Jakub (*Jak* 5, 14n) neopisuje charizmatiké uzdravenie chorého, ako sa domnieval Ján Kalvín (+1564), pretože ani v apoštolskej dobe nebola charizma uzdravovania nutne a bežne spojená s kňazským úradom, por. *1 Kor* 12, 4, 8-9. Pomazanie „v Pánovom mene“ znamená, že sa jedná o spásanosné konanie a nie o medicínsky postup.

Mk 16, 17-18: „V mojom mene... budú na chorých vkladat ruky a tí ozdravejú.“ Exegéza: Už prvotná Cirkev doplnila vkladanie rúk vyzvaním Ježišovho mena (*Sk* 9, 34; *Sk* 13, 3).

Cirkev pozná okrem sviatostného uzdravenia aj charizmatiké uzdravenie zo slobodného účinkovania Ducha Svätého, ktoré však nespadá pod sviatostnú právomoc Cirkvi. Por. *1 Kor* 12, 28.

Tradícia

Pomazanie chorých patrilo od počiatku do cirkevnej praxe. Dokazujú to viaceré prastaré modlitby pri požeňovaní oleja. Známe sú tri vývojové obdobia tejto sviatosti.

Ignác Antiochijský (+117): „Jeden je lekárom tela i duše,... Ježiš Kristus, náš Pán“ (*List Efezanom* 7, 2).

Hermas (+c.160) učil o úzkej spojitosti tela a duše: „Teraz sa však chráň a milosrdný všemohúci Boh ťa vylieči z predchádzajúcich hriechov, ak si v čase, ktorý ti ostáva, nepoškvrniš ani telo ani

ducha. Telo a duch sú totižto tak spojené, že nemožno poškvrniť jedno, aby sa nepoškvrnilo aj druhé. Oboje si zachovaj v čistote a budeš žiť v Bohu“ (*Pastor, Similitudo V.*, 7, 4).

Hypolit Rímsky (+235) v diele *Traditio apostolica* (napísané o r. 210) výslovne hovoril o požehnaní oleja chorých: „Posväť tento olej, Bože, a daj svätosť tým, ktorí ním budú pomazaní a príjmu ho. Ako si ním pomazal kráľov, kňazov a prorokov, tak daruj posilnenie tým, ktorí z neho ochutnajú, a uzdravenie tým, ktorí ho potrebujú“ (*Traditio apostolica* 5).

Serapion z Thmuis (+c.362), biskup v Egypte, do zbierky *Euchologion* (30 liturgických modlitieb) zaradil dve modlitby požehnaní oleja pre pomazanie chorých a opísal účinky pomazania chorých.

Pápež Inocent I. (401-417) vysvetľujúc Jakubov list (*Jak 5*, 14-15) napísal: „Pomazanie nemôže prijať kajúcnik, lebo máme do činenia so sviatosťou. Ak niekto nemôže prijať iné sviatosti, ako môže prijať túto“ (*List Decentiovi*, biskupovi z Gubbia, r. 416, *DH* 216). „Toto (*Jak 5*, 14-15) musí byť bezpochyby chápané o chorých veriacich, ktorí môžu byť pomazaní olejom krizmy (gr. *chrisma* - masť) posväteným biskupom, ktorý nielen kňazi, ale aj všetci veriaci vo vlastnej núdzi alebo v núdzi svojich, smú používať na pomazanie“ (*List Decentiovi*, *DH* 216).

Caesarius Arleský (+542), biskup a obľúbený kazateľ, napomínal svojich veriacich, aby sa v chorobe neutekali k čarodejníkom a šarlatánom, ale aby sa obrátili na Cirkev a prijali Eucharistiu i pomazanie chorých od kňazov (por. *Sermo* 13, 3).

Historický vývoj sviatosti

Obdobie: 1. - 5. stor.

Počas stáročia sa vzťah k tejto sviatosti menil a prehlboval. V najstaršom období sa veľký dôraz kládol na posvätenie oleja od biskupa; pomazanie vykonávali kňazi aj laici. Laici robili tzv. „súkromné pomazanie“, ktoré bolo nesviatosťné. Formula pri pomazaní sa menila. Mazalo sa často, a to pri všetkých chorobách, hoci sviatosť sa neudelovala ani mučeníkom (ako svätým) ani kajúcnikom (tí očakávali odpustenie hriechov vo sviatosti zmierenia). Veriaci očakávali uzdravenie aj tela, aj duše.

6. - 7. stor.

Pomazanie sa naďalej často aplikovalo olejom posväteným od biskupa. Podľa *Gregoriánskeho sakramentára* (raný stredovek) bol značne rozšírený zvyk, že chorý prijímal pomazanie sedem dní po sebe, tak ako prijímal Eucharistiu. Chorí, ak nepodstupovali verejné (kánonské) pokánia, mohli pomazanie prijať od kňaza i od laika, ba mohli sa pomazať aj sami. Siedmym stor. končí prvé historické obdobie sviatosti pomazania.

8. - 9. stor.

Za vlády Karola Veľkého (768-814) došlo k úzkemu spojeniu sviatosti pokánia a sviatosti pomazania chorých. Súkromné pokánia sa mohlo prijímať častejšie, častokrát sa však prijímalo len na smrteľnej posteli, a to malo negatívny účinok, pretože pôvodný vzťah „chorý a pomazanie“ nahradil nový vzťah „umierajúci a pomazanie“. Pomazanie sa začalo chápať ako príprava na smrť. Negatívny vplyv tu zohrali aj rôzne nariadenia: - pomazaný nesmel chodiť bosý; - nesmel jesť mäso; - nesmel manželsky nazívať; - za pomazanie sa platilo. V tomto období zaniká tzv. „súkromné pomazanie“, ktoré robili laici. Spojenie „umierajúci a pomazanie“ prakticky trvalo až do Druhého vatikánskeho koncilu.

10. - 15. stor.

Od 10. stor. sa pri vysluhovaní pomazania začali vkladať aj ruky. Scholastika preniesla teologický dôraz pri sviatosti pomazania chorých na uzdravenie duše. Tak sa vytvorila nesprávna analógia: „Krst je začiatok nadprirodzeného života a pomazanie chorých je začiatok večnosti“ (Magister Simon, príručka *Epitome Theologiae Christianae*). Preto bolo možné prijať pomazanie len raz. Peter Lombardský (+1164) nazval pomazanie chorých „posledným pomazaním“. Albert Veľký (+1280) zaviedol výraz „sviatosť umierajúcich“. Tomáš Akvinský (+1274) používal výraz „liek duše“. Bonaventúra (+1274) učil, že pomazanie chorých je len pre umierajúcich.

15. stor.

V *Dekréte pre Arménov (Exsultate Deo*, r. 1439) došlo ešte k väčšiemu sprísneniu, keď scholastický dôvod k udeleniu pomazania chorých „nebezpečenstvo smrti“ bol sprísnený na „smrť“, por. *DH* 1324.

16. -20. stor.

Stredoveké zmýšľanie o pomazaní bolo pevne zafixované až do Tridentského koncilu. Koncil potvrdil, že toto pomazanie treba udeľovať chorým, zvlášť tým, ktorí sú v takom vážnom stave, že sa zdá, že sú na konci života; preto je pomazanie „sviatosťou odchádzajúcich“.

20. stor.

Druhý vatikánsky koncil (1962-1965) začal tretiu vývojovú etapu tejto sviatosti, por. konštit. *Sacrosanctum concilium* (č. 73). Koncil prehĺbil teológiu pomazania, zmenil názov na „pomazanie chorých“ a žiadal rozšíriť udeľovanie tejto sviatosti; pomazanie je aj pre tých, ktorí sú pre chorobu alebo starobu v nebezpečenstve smrti.

Rozumová úvaha

Keďže *Písmo* (napr. *Nm* 14, 19n; 2 *Sam* 12, 10n) učí, že odpustením viny nie sú automaticky zrušené všetky následky hriechu – ani v rovine nadprirodzenej ani v rovine prirodzenej (napr. historický rozmer hriešneho konania, mravná slabosť) – to otvára priestor pre ďalšiu sviatosť, ktorá má človekovi – kajúcnikovi pomôcť.

Tomáš Akvinský (+1274) zdôrazňoval (por. *Theologická summa; Supplementum IV.*, 29, 1), že pomazanie chorých musí byť sviatosť, nie iba svätenina, lebo ono obsahuje odpustenie hriechov, teda posvätenie človeka (svätenina len pripravuje človeka na prijatie milosti, ale milosť neudeľuje, neposväcuje). Pomazanie chorých – ako sviatosť – určite ustanovil sám Ježiš, hoci jej zverejnenie ponechal na apoštolov (por. *Theologická summa; Supplementum IV.*, 29, 3). Aj keď pomazanie chorých pozostáva z viacerých úkonov (mazanie na viacerých miestach tela), je len jedna sviatosť (por. *Theologická summa; Supplementum IV.*, 29, 2).

Sviatosť pomazania má v podstate eschatologickú podobu a nadprirodzene pomáha objaviť nový zmysel života, utrpenia a smrti – z Božej perspektívy.

Sviatosť pomáha odstrániť mravnú slabosť, čiže slabosť v mohutnostiach duše (ťarcha zlých zvykov), čím dušu uzdravuje.

Magistérium

Dogma: „Ježiš Kristus ustanovil sviatosť pomazania chorých.“

Por. *Lk* 9, 1-2; Tridentský koncil, r. 1551, *DH* 1716, 1695.

Ježiš Kristus starostlivosťou o celého človeka preukazuje svoju dokonalú lásku „až do konca“ por. *Jn* 13, 1.

Martin Luther (+1546), Ján Kalvín (+1564) a Filip Melancton (+1560) tvrdili, že pomazanie chorých je len zbožným obradom.

Spôsoby nadprirodzeného uzdravovania

Uzdravenie sa týka duchovnej aj telesnej oblasti človeka. Evanjelizácia bola od počiatku spojená so službou uzdravovať. Viditeľné uzdravenie je aj dnes znamením dôveryhodnosti Božieho slova. Prirodzenou cestou uzdravovania je liečenie – prirodzená terapia.

Ježiš ponúka svetu aj nadprirodzené uzdravenie skrze sviatosti, charizmy a modlitby. Keďže všetky spôsoby uzdravenia pochádzajú od toho istého Darcu, ani jeden nemožno monopolizovať, ani jeden nemožno zatracovať. Charizmatické uzdravovanie sa volá služba uzdravovania.

Matéria a forma pomazania chorých

Matéria a forma pomazania nie sú dogmatizované. Cirkev však o nich záväzne učí. Posledne ich upravil pápež Pavol VI. (1963-1978) apoštol. konštit. *Sacram unctionem infirmorum* v r. 1972.

Matéria pomazania chorých

Istá náuka: „Matériou sviatosti pomazania je (požehnaný) olej chorých.“

Por. *Jak* 5, 14-15; Pavol VI. (1963-1978), konštit. *Sacram unctionem infirmorum*, r. 1972.

Ide o olivový alebo iný rastlinný olej. Tomáš Akvinský (+1274) učil, že požehnanie oleja sa vyžaduje preto, lebo účinok – uzdravenie tela i duše – nepochádza z prirodzenosti látky, ale má nadprirodzený dôvod (por. *Theologická summa; Supplementum* IV., 29, 5). Olej chorých riadne požehnáva biskup na Zelený štvrtok. Mimoriadne, v nevyhnutnom prípade, počas udeľovania pomazania, môže (hocaký rastlinný) olej požehnať každý kňaz (por. kán. 999 *CIC*).

Blízkou materiálou sviatosti je pomazanie chorého olejom na čele a na rukách. Trojnásobné mazanie symbolizuje celú osobu. V nutnosti stačí aj jediné pomazanie na hocijakej časti tela. Vysluhovateľ maže vlastnou rukou, len z vážneho dôvodu môže použiť nástroj, por. kán. 1000 *CIC*.

Forma pomazania chorých

Istá náuka: „Skrze toto sväté pomazanie a pre svoje láskavé milosrdenstvo, nech ti Pán pomáha milosťou Ducha Svätého. (Amen.) A oslobodeného (-nú) od hriechov nech ťa spasí a milostivo posilní. (Amen.)“

Por. *Jak* 5, 14-15; konštit. *Sacram unctionem infirmorum*, r. 1972; na Slovensku bola posledná textová úprava formuly v r. 2011.

Podľa Jakuba apoštola je formula sviatosti prosebnou modlitbou. Tomáš Akvinský (+1274) preto učil, že forma (tvar) modlitby pomazania má byť prosebná, nie len oznamujúca (por. *Theologická summa; Supplementum* IV., 29, 8); ved' prijímateľ sviatosti je už slabý a neraz celkom neschopný prosieť sám za seba, tak sa za neho prihovárajú iní.

Vysluhovateľ pomazania chorých

Dogma: „Vysluhovateľom sviatosti pomazania chorých je iba kňaz.“

Por. *Jak* 5, 14; Tridentický koncil, r. 1551, *DH* 1719, 1697.

Pomazanie nemôže vysluhovať nekňaz; „starší“ v starocirkevnom význame bol ten, ktorý mal kňazskú službu, por. *Tít* 1, 5-7. Kňaz je vysluhovateľom preto, lebo ide o posvätenie chorého, ktoré je vyhradené len kňazovi. Pomazanie završuje sviatostné pokánie a niekedy ho dokonca aj nahrádza.

Cyril Jeruzalemský (+386) konštatoval: „Milosť Ducha Svätého spočívala na apoštoloch takým spôsobom, že sa ich báli aj napriek ich láskavosti... Aj z okolitých miest sa mnohí schádzali do svätyne v Jeruzaleme, pričom prinášali chorých a sužovaných nečistými duchmi. Všetci títo boli uzdravení“ (*Catecheses illuminandorum* 17, 22).

Vysluhovateľ stačí jeden, por. *Lk* 17, 14: „Chod'te, ukážte sa kňazom!“ – čo v praxi znamenalo jednému. Pomazanie však môžu podľa liturgických predpisov vysluhovať aj viacerí vysluhovatelia (nie však tak, že jeden vysluhuje materiál, druhý formu). Východná cirkev pozná sedem vysluhovateľov, ktorí reprezentujú cirkevné spoločenstvo.

V staroveku robili laici tzv. „súkromné pomazanie“ s požehnaným olejom. Mazali druhých alebo aj seba samých. Tieto zbožné úkony boli sväteninou, nie sviatosťou.

Ťažkosti pri vysluhovaní pomazania

Vysluhovateľ pomazania chorých musí rátať s pastoračnými ťažkosťami, ktoré majú rozmanité príčiny, najmä však spoločensko – kultúrne a nábožensko – pastoračné. Sekularizovaná spoločnosť, pre ktorú je charakteristický výkon, nie je schopná začleniť do svojho života utrpenie a smrť.

Každý kríž odmieta ako tabu a „vytláča ho“ za okraj spoločnosti. Preto sa aj sám chorý cíti odmietaný a „mimo“.

Vhodné je dávať najavo, že: - chorý nie je Bohom opovrhnutý a trestaný; - nie je celkom sám a opustený; - nie je ten, ktorý zbankrotoval a nič nedokázal; - chorý nie je zbytočný.

Nikdy nie je ľahké odpovedať na otázky trpiacich. Božie zjavenie však učí, že bolesť a smrť nepatria do pôvodného Božieho plánu (por. *Múd* 2, 23-24). Utrpenie je znakom prítomnosti hriechu v stvorení. Dobrotivý Boh však umožňuje hriech a jeho následky obrátiť na dobro: utrpenie znášané podľa Božej vôle človeka očisťuje, preskúšaním zušľachtuje a vykupuje svet (*Inštrukcia o modlitbách za uzdravenie* I, 1).

Charismatické uzdravovanie

Pán Ježiš prisľúbil, že veriaci budú na chorých vkladat' ruky a tí ozdravejú, por. *Mk* 16, 17-18. Charizma uzdravenia je znamením Božieho kráľovstva; je pôsobením, ktoré súvisí „s časom spásy“, v ktorom Boh prekonáva zápornú stránku hriechu. Je nástrojom Božej výchovy, aby si ľudia živšie uvedomili, že Ježiš je vo svete prítomný.

„Každý však dostáva prejavy Ducha na všeobecný úžitok“ (*I Kor* 12, 7). Charizma nesúvisí s telepatiou, sugesciou alebo inými psychologickými účinkami. Ani nie je mocou liečivých bylín a praktík. Charizma umocňuje prirodzené vlastnosti človeka i nadprirodzené dary Ducha, a to vo vnútri (introvertne) a následne i navonok (extrovertne), pre vyššie dobro. Ostáva Božím tajomstvom, ako sa spája ľudské s božským, a kedy k spojeniu dochádza. Preto je trúfalé (heretické) plánovať charismatické uzdravenie. Možno len v pokore vytvárať prostredie, odstraňovať prekážky, aby sa mohol Boží Duch charismaticky prejavíť.

Treba veriť, že v Kristovom mene sa v každom pokolení dejú mimoriadne uzdravenia. Avšak treba odmietnuť verejnú manifestáciu telesnej uzdravujúcej moci viery. Uzdravenie tela je sprievodným znakom viery, ale ani správna viera nemôže nútiť Pána Boha, aby vydal svedectvo. To by bola povera; vzniklo už veľa heréz v dôsledku jednostranného nadchnutia sa jediným veršom *Písma*. Oživenie charizmy uzdravovania nemožno dosiahnuť tak, že sa budú brať na ľahkú váhu iné, početné výroky *Svätého písma*, por. *Inštrukciu o modlitbách za uzdravenie*.

K veršom o uzdravovaní (por. *Mk* 16, 18; *I Kor* 12, 9. 28. 30) treba pridať aj: „Bol som chorý a navštívili ste ma“ (*Mt* 25, 36); „Kto chce ísť za mnou, nech zaprie sám seba, vezme svoj kríž a nasleduje ma“ (*Mt* 16, 24); „Na vlastnom tele dopĺňam to, čo chýba Kristovmu utrpeniu pre jeho telo, ktorým je Cirkev“ (*Kol* 1, 24). Duch evanjelia vedie k odovzdaniu sa Božej vôli (por. *Mt* 26, 39) a tiež učí, že choroba nie je najväčšie nešťastie (*Lk* 12, 5). Aj pokrstení sú ponechaní „v smrteľnosti“, por. *Rim* 8, 10; *Flp* 3, 21. Vykúpenie (oslobodenie od hriechu) a uzdravenie (oslobodenie od telesnej slabosti) nemožno klásť na jednu rovinu (por. *Mt* 9, 2-7), aj keď existuje medzi nimi reálny vzťah. Odpustenie hriechov je oveľa významnejší Boží dar ako uzdravenie tela.

Kristovo víťazstvo nad chorobou sa uskutočňuje nielen jej odstránením, ale aj dobrovoľným znášaním vlastného utrpenia s možnosťou, ktorú dostal každý trpiaci – pripojiť sa ku Kristovi.

Prijímateľ pomazania chorých

Istá náuka: „Prijímateľom pomazania chorých je každý pokrstený po nadobudnutí užívania rozumu, ktorý začína byť v nebezpečenstve smrti pre starobu alebo chorobu.“

Por. konštit. *Sacrosanctum concilium* 73; kán 1004 *CIC*; *KKC* 1514.

Cirkev nikdy neschválila názor teológov (napr. Magister Simon, Bohumír z Vendomes), že pomazanie chorých možno prijať len raz za život. Tridentský koncil hovoriac o prijímateľoch sviatosti pomazania použil výraz, že sú to predovšetkým tí, ktorí sa zdajú byť na konci svojho života (por. *DH* 1698), čím neupriamil vysluhovanie tejto sviatosti len na zomierajúcich.

Pomazanie chorých možno prijať aj viackrát: - pri zhoršení zdravotného stavu; - pri novom ochorení.

Pomazanie nie je posledná sviatosť; poslednou sviatosťou umierajúceho má byť Eucharistia, tzv. viatikum (lat. cestovné), por. *KKC* 1524. Z pastoračného hľadiska je ideálne, ak sa podarí priviesť chorého k rozhodnutiu, aby svoje utrpenie spojil s utrpením Krista Pána, por. *Rim* 8, 17; *Kol* 1, 24; *I Pt* 4, 13.

Vek prijímateľa

Užívanie rozumu (por. kán. 1004 *CIC*; siedmy rok veku) natolko, že „sviatosť ho môže posilniť“, sa od prijímateľa vyžaduje kvôli charakteru sviatosti. Pomazanie chorých je zavŕšením sviatosti pokánia (por. *DH* 1694). Deti pred užívaním rozumu ešte nemajú hriechy, aby ich bolo treba odpykávať, a preto nie sú schopné prijať duchovné posilnenie pomazania (ničť pozostatky hriechu). Cirkev v otázke veku viac preferuje vek psychologický, ako vek fyzický (*Sacram unctionem infirmorum* 12; *KKC* 1308).

Avšak dospelý hneď po krste môže prijať pomazanie chorých, lebo pozostatky hriechu nie sú len časné tresty za hriech. Mravná slabosť, ako pozostatok hriechu, je slabosť v mohutnostiach duše (rozum, vôľa, pamäť, cit...).

Kritérium smrti

Zvlášť v medicíne je veľmi dôležité zistenie faktu (času) smrti. Ťažisko vedeckých prístupov na zistenie smrti sa prenieslo z tradičných srdcovo-dýchacích znakov na neurologické kritériá. **Úplné a nezvratné zastavenie mozgovej aktivity** je znakom straty integračnej schopnosti organizmu, **je znakom smrti** (Ján Pavol II., r. 2000).

Podmienky dovoleného prijímania pomazania

V pochybnostiach, či prijímateľ užíva rozum, alebo nie; či je ochorenie vážne, alebo nie; či ešte žije, alebo nie – treba sviatosť pomazania udeliť (por. kán. 1005 *CIC*; *Sacram unctionem infirmorum* 15). Súčasná teológia už neodporúča udeľovať pomazanie chorých s podmienkou: „Ak žiješ...“, resp. „Ak je to možné...“ (ako to predpisoval *Kódex 1917*, kán. 941), ale len bez podmienky (por. *Sacram unctionem infirmorum* 135). *Kódex 1983* aktuálne predpisuje (kán. 845), že podmienčne možno – za stanovených podmienok – vysluhovať len tie sviatosti, ktoré vtlačajú znak (charakter).

Sviatosť nemožno udeliť mŕtvemu; tu Cirkev neráta žiadny čas, nejaké hodiny „po“. Zosnulého treba v modlitbe odporučiť Božiemu milosrdenstvu. Možné nebezpečenstvo smrti, napr. rizikový šport, nie je dôvodom na udelenie pomazania.

Sviatosť sa má udeliť tomu, kto si ju aspoň implicitne žiada (kán. 1006 *CIC*). Nemožno ju udeliť tomu, kto tvrdošijne zotrúva v nekajúcnosti (kán. 1007 *CIC*). Kán. 844 § 4 *CIC* predpisuje dovolené prijímanie pomazania chorých kresťanmi nekatolíckmi – v prípade nebezpečenstva smrti a inej vážnej potreby, podľa úsudku diecézneho biskupa.

Účinky pomazania chorých

Pomazanie chorých má viaceré účinky.

1. účinok: Milosť posilnenia

Dogma: „Chorý dostane milosť posilnenia a odvahy.“

Por. *Jak* 5, 15; Tridentský koncil, r. 1551, *DH* 1717, 1696; *KKC* 1520.

Ide o zvláštny dar Ducha Svätého na premáhanie ťažkostí. Pomáha odstrániť pozostatky hriechov – slabosť v mohutnostiach duše, tzv. mravnú slabosť – strach o spásu, malomyselnosť,

nedôveru, hrôzu pri pokušeniach... Tomáš Akvinský učil, že práve uzdravenie duše z mravnej slabosti spôsobenej hriechmi je hlavným účinkom sviatosti pomazania (por. *Theologická summa; Supplementum IV.*, 30, 1), tak ako je liečenie liečením chorého (ktorý žije) a nie duchovne „mŕtveho“.

2. účinok: **Odpustenie hriechov**

Dogma: „Chorému sa odpúšťajú hriechy.“

Por. *Jak 5, 15*; Tridentský koncil, r. 1551, *DH 1717*; *KKC 1520*.

Ide o prípad, keď chorý nemohol prijať sviatosť pokánia. Spoločnou myšlienkou teológov je, že chorému sa môžu odpustiť aj všetky tresty za hriechy. Ak dôjde k zlepšeniu stavu a chorý by sa mohol vyspovedať, je povinný tak urobiť.

3. účinok: **Úľava**

Dogma: „Chorý prijíma úľavu.“

Por. *Jak 5, 15*; Tridentský koncil, r. 1551, *DH 1717*; *KKC 1521*.

Duchovná úľava pramení zo zjednotenia s Kristovým utrpením (por. kán. 998 *CIC*). Albert Veľký (+1280) učil, že „chorý sa pripodobňuje vzkriesenému Kristovi.“

4. účinok: **Príprava na večnosť**

Istá náuka: „Pomazanie chorých pripravuje na poslednú cestu.“

Por. Tridentský koncil, r. 1551, *DH 1698*; *KKC 1523*.

Krstné pomazanie spečatí v duši človeka večný život. Birmovné pomazanie posilní pre zápas v pozemskom živote. Pomazanie chorých vyzbrojí pre posledný boj, por. *KKC 1523*.

5. účinok: **Oživenie (aktualizácia) spoločenstva**

Istá náuka: „Sviatosť pomazania oživuje spoločenstvo Cirkvi.“

Por. *Jak 5, 14*; *KKC 1499, 1522*.

Cirkev oroduje za chorého a chorý milosťou sviatosti prispieva k posväteniu Cirkvi. Nielen chorý potrebuje pomoc druhých, ale aj Cirkev potrebuje „obetu“ chorého, por. *KKC 1522*.

Chorí majú dôležité poslanie: vydávajú svedectvo a pripomínajú zdravým, že nemožno zabúdať na podstatné dobré a že iba tajomstvo Krista, smrť – zmŕtvychvstanie, vykupuje svet.

6. účinok: **Telesné uzdravenie**

Istá náuka: „Ak to osoží duchovnej spásy, navráti sa telesné zdravie.“

Por. *Jak 5, 15*; Florentský koncil, r. 1439, *DH 1325*; *KKC 1512, 1520*.

Uzdravenie zväčša nie je zázračné, ale nepriamo plynie z duchovného posilnenia (zo spojenia „telesného“ a „duchovného“ v človeku). Tomáš Akvinský učil, že telesné uzdravenie je druhotný účinok sviatosti, por. *Theologická summa; Supplementum IV.*, 30, 2.

Potrebnosť pomazania k spásy

Kristus Pán riadne a stále udeľuje spasiteľné milosti cez sviatosť. Pomazanie nie je nevyhnutné k spásy. Z teologického pohľadu ide o druhoradú potrebnosť (por. *Theologická summa III.*, 63, 4).

Cirkevné modlitby za uzdravenie

V r. 2000 vydala Kongregácia pre náuku viery *Inštrukciu o modlitbách za uzdravenie*.

Modlitba za uzdravenie je chvályhodná, hoci choroba môže byť využitá na vyššie dobro. Cirkev, okrem sviatosti pomazania chorých, pozná aj iné liturgické i neliturgické modlitby za uzdravenie. Liturgické modlitby sú len tie, ktoré sú v zákonnite schválených liturgických knihách. Také slávenie, ktoré nerešpektuje liturgické predpisy, nie je dovolené (por. *Inštrukcia o modlitbách*

za uzdravenie I, 5). Neliturgické modlitby za uzdravenie sa nesmú miešať s liturgickými obradmi a musia sa konať tak, aby sa líšili od liturgie (por. *Inštrukcia o modlitbách za uzdravenie II, 5*).

Modlitby za uzdravenie sa ďalej delia na tie, ktoré sa spájajú s charizmou uzdravenia (pravou alebo domnelou) a tie, ktoré sa s charizmou nespájajú.

Samotné utiekanie sa k modlitbe za uzdravenie nevyklučuje užívanie vhodných prirodzených prostriedkov pre opätovné nadobudnutie zdravia.

Sviatosť vysviacky

Sviatosť vysviacky (ordo, ordinácia) a sviatosť manželstva sa volajú sviatosť služby spoločenstvu a stavovské sviatosťi, lebo sú ustanovené pre spásu iných a menia životný stav človeka (napr. laik sa stáva klerikom alebo slobodná sa stáva vydatou), por. *KKC 1534, 1535*.

Na Slovensku má šiesta sviatosť viac názvov. *CIC* používa výraz „posvätný rád“ (kán. 1008); *KKC* má „posvätný stav“ (č. 1537); *SÚSCM* používa výraz „sviatosť vysviacky“, čo *KKC* tiež pripúšťa (por. č. 1538); najnovší *Modlitebník* z r. 2001 používa výraz „posvätná vysviacka“ (str. 16). Avšak medzi tieto správne názvy starý termín „sviatosť kňazstva“ nepatrí, lebo nezahŕňa diakonát.

V antickej dobe sa slovo „ordo“ používalo vo význame zbor, spoločenstvo; preto sa hovorilo o vstupe do „orda“ a o prijatí do „orda“. „Ordo“ znamená aj „poriadok“. Liturgia spomína ordo episcoporum, ordo presbyterorum, ordo diaconorum. Ordinácia začleňuje do zboru (biskupov, kňazov, diaconov) a udeľuje dar Ducha Svätého – posvätnú moc; preto sa volá aj vysviacka alebo konsekrácia.

Účasť na Kristovom kňazstve

Kristovo kňazstvo – novozákonný kňazský úrad

Úloha kňaza spočíva v prostredníctve medzi Bohom a ľudstvom (por. *1 Tim 2, 5-6*). Kristus je naveky pravý veľkňaz (por. *Hebr 4, 14*) – prostredník: v zmysle fyzickom (jedna osoba s dvoma prirodzenosťami, por. *Jn 1, 14*) i v zmysle morálnom (poslaný Bohom, por. *Jn 3, 16; 10, 17-18*; najsvätejší, por. *Kol 2, 9*).

Cyril Jeruzalemský (+386) učil o predobrazoch „účasti na Kristovi“. „Ježiš Kristus má dvojaké meno: Ježiš, lebo je Spasiteľ; Kristus, lebo je Kňazom. Vedel to Mojžiš, najväčší z prorokov, preto tieto dve mená dal najvynikajúcejším z ľudí: Osému, svojmu nástupcovi v moci, zmenil meno, keď ho nazval Jozue (*Nm 13, 17*), a bratovi Áronovi, keď dal meno Kristus (*Lv 8, 12*). Obaja vyvolení muži mali zastávať tak kňazskú ako i kráľovskú hodnosť budúceho Ježiša Krista“ (*Catecheses illuminandorum 10, 11*).

Kristus založil jedno novozákonné kňazstvo, iného pravého kňazstva už niet. Len s Kristom a v Kristovi možno „skutočne spájať“ – seba, ľudské spoločenstvo i svet – s Pánom Bohom. Aktívna účasť Božieho ľudu na jedinom Kristovom kňazstve je dvojaká – existuje **spoločné alebo kráľovské kňazstvo** (por. *Zjv 1, 6; Ex 19, 6*) a **služobné kňazstvo** (por. *1 Kor 11, 24*).

„Spoločné kňazstvo veriacich a služobné čiže hierarchické kňazstvo sa od seba odlišujú podstatne a nie iba stupňom, predsa však navzájom súvisia: jedno i druhé má svojím osobitným spôsobom účasť na jedinom Kristovom kňazstve“ (konštit. *Lumen gentium 10*). Podstatný rozdiel medzi týmito kňazstvami je preto, lebo hierarchické kňazstvo – pre svoju úlohu slúžiť – dostáva od Boha služobnú moc, no spoločné kňazstvo nie (por. *KKC 1546-1547*).

Spoločné (kráľovské) kňazstvo veriacich

Výraz „spoločné“ kňazstvo najlepšie vyjadruje (spoločný Kristov) základ kňazstva (por. *1 Pt* 2, 5) a nevzbudzuje dojem, že jedno je proti druhému (Josef Zvěřina, +1990). Výraz „kráľovské“ je biblický (por. *Ex* 19, 6), a hoci znie archaicky, možno ho používať. Avšak výrazy „krstné“ (chýba poukaz na birmovanie) a „všeobecné“ (môže poukazovať aj na nepokrstených) sú nepresné.

Sväté písmo

Ex 19, 6: „Budete mi kráľovským kňazstvom a svätým národom.“ Por. *Iz* 28, 16; 8, 14; *Ž* 118, 22; 2 *Mach* 2, 17-18. Exegéza: Pod horou Sinaj vznikol pravý Boží ľud.

1 Pt 2, 9: „Vy ste vyvolený rod, kráľovské kňazstvo, svätý národ.“ Exegéza: Teraz, v novozákonnej dobe, je Kristova Cirkve novým pravým Božím ľudom. Svätopisec využíva viaceré starozákonné citáty, aby zdôraznil veľkú dôstojnosť kresťanov. Nový „rod veriacich“ postavených na Kristovi totiž prevyšuje každú dovtedajšiu klasifikáciu.

Zjv 1, 6: „(Ježiš Kristus) nás urobil kráľovstvom, kňazmi Bohu a svojmu Otcovi.“ Por. aj *Ef* 4, 22-24; *Kol* 3, 1; 2 *Kor* 3, 7-8.

Tradícia

Justín (+165) ako prvý kresťanský filozof v diele *Dialogus cum Tryphone Judaeo* (z r. 116-117) poukázal na spoločné kňazstvo kresťanského ľudu.

Bazil Veľký (+379): „Na koho sa vzťahuje meno kňaz, toho volajú anjelom... (por. *Mal* 2, 7). Avšak aj vy, ak chcete, môžete si zaslúžiť toto vznešené meno. Lebo každý, kto... rozdáva slová svätého zjavenia – isto je anjelom“ (*Homilia* 6, 6).

Cyryl Jeruzalemský (+386): „Ako ste boli očistení od hriechov skrze Pána obmytím vodou v slove, ako ste sa kňazským spôsobom stali účastníkmi Kristovho mena a dostali ste pečať spoločenstva s Duchom Svätým“ (*Catecheses illuminandorum* 18, 33).

Augustín (+430): „Pomazanie prináleží všetkým kresťanom, zatiaľ čo v starozákonných dobách prináležalo iba dvom“ (*Enarrationes in Psalmos* 26).

Lev Veľký (+461): „Zo všetkých, ktorí sa znovuzrodili v Kristovi, robí znak kríža kráľov; pomazanie Duchom Svätým ich posväcuje ako kňazov...“ (*Sermo* 4, 1).

Gregor Veľký (+604) tak zdôrazňoval spoločné kňazstvo veriacich, že k právoplatnosti slávenia Eucharistie vyžadoval účasť veriacich, por. *Moralia* 25, 15.

Rozumová úvaha

Tomáš Akvinský (+1274) učil, že človek prijíma účasť na Kristovom kňazstve (t.j. je pod jeho vplyvom) vždy, keď prijíma účinok niektorej (každej) sviatosti; pravdaže, účinky sviatostí sú rôzne (por. *Theologická summa* III., 63, 6, 1); túto účasť možno nazvať pasívnou.

Spoločné kňazstvo veriacich a služobné kňazstvo sú aktívnou účasťou na Kristovom kňazstve (hoci každé podstatne inak). Každý pokrstený (pobirmovaný) realizuje spoločné kňazstvo svojou účasťou na poslaní Krista: - Kňaza; - Proroka; - Kráľa – čím je položený základ rovnocennosti všetkých (čo do dôstojnosti a spoločnej činnosti), ktorí patria do Kristovej Cirkvi.

Tak sa uskutočňuje biblická náuka o novom človekovi (por. *Ef* 4, 20-24), ktorý je stvorený podľa Boha v spravodlivosti a pravej svätosti; má „kráľovskú vznešenosť“.

Magistérium

Istá náuka: „Celé spoločenstvo veriacich ako také je kňazské.“

Por. *Zjv* 1, 6; 2 *Kor* 3, 7-8; *KKC* 1546.

Podľa Druhého vatikánskeho koncilu (por. konštit. *Lumen gentium* 10; konštit. *Sacrosanctum concilium* 14; dekr. *Apostolicam actuositatem* 3) je veriaci posvätený na spoločné kňazstvo krstom a birmovaním (por. *KKC* 1546; exhort. *Christifideles laici* z r. 1988).

Spoločné kňazstvo sa prejavuje predovšetkým: - modlitbou; najmä činnou účasťou na liturgii (por. *KKC* 1141); - službou lásky; najmä skutkami telesného a duchovného milosrdenstva (por. *KKC* 1305); - v obetovaní života (por. konštit. *LG* 10).

Učiteľský úrad varuje pred dvoma krajnosťami.

- 1) Vylúčenie veriacich z aktívneho náboženského života.
- 2) Popieranie rozdielu medzi spoločným a služobným kňazstvom. Neobstojí tvrdenie, že každý pokrstený je v plnom zmysle služobným kňazom a úradný kňaz je len delegát ľudu.

Práva a povinnosti laikov

O povinnostiach a právach laikov voči ich duchovným pastierom hovorí konštit. *Lumen gentium* (37). **Laici majú právo:** - na duchovné dobro Cirkvi, najmä na Božie slovo a sviatosti; - povedať svoju mienku o veciach týkajúcich sa dobra Cirkvi. **Laici majú povinnosť:** - s kresťanskou poslušnosťou prijímať učenie svojich pastierov; - modliť sa za svojich pastierov.

Koncil si želal, aby medzi laikmi a duchovnými pastiermi boli priateľské vzťahy, vďaka ktorým bude Cirkev účinnejšie plniť svoje poslanie vo svete.

Služobné (hierarchické) kňazstvo vysvätených

Služobné kňazstvo je nevyhnutné pre nadprirodzený život Božieho ľudu, lebo Kristova obeť sa musí do konca sveta sprítomňovať v eucharistickej obete Cirkvi (por. *KKC* 1545).

Sväté písmo

V starozákonnej dobe sa kňazská služba špecifikovala postupne. Najprv plnili úlohu kňazov otcovia rodín, napr. Abrahám *Gn* 22, 13; Jakub *Gn* 31, 53. Na Sinaji Boh poveril kňazskou službou levitov; od 8. stor. boli kňazi iba leviti. Po Joziášovej reforme (r. 622) boli kňazi len áronovci, por. *Ex* 28 a 29.

Posledná večera – ustanovenie nového služobného kňazstva

Poslednou večerou dal Ježiš definitívny význam židovskej Veľkej noci („toda“ – nekrvavá obeť chleba a vína za Božiu záchranu). On – ako Boží baránok (*Jn* 1, 29) – sa obetoval a prikázal apoštolom (*Lk* 22, 19; *I Kor* 11, 24), aby v prinášaní tejto obety pokračovali. Jadrom ustanovenia služobného kňazstva je príkaz: „Toto robte na moju pamiatku.“ Najstarší zápis ustanovenia kňazstva urobil Pavol apoštol (*I Kor* 11, 23-34) asi r. 56; ďalšie tri správy sú od synoptikov (*Mt* 26, 29; *Mk* 14, 22-25; *Lk* 22, 14-20).

Hebr 7, 11: „Keby sa teda dokonalosť bola dosiahla prostredníctvom levitského kňazstva, lebo pod ním ľud dostal zákon, načo by bol musel povstať ešte iný kňaz podľa radu Melchizedechovho, a nenazvať ho podľa radu Áronovho?“ Por. aj *Hebr* 7, 18-19. Exegéza: Keďže starozákonnému kňazstvu chýbala plnosť, Boh – Otec milosrdenstva (por. *Jn* 3, 16) – vzbudil nové kňazstvo podľa vzoru Ježiša Krista. Kristovo kňazstvo je absolútne; na nikoho iného prejsť nemôže; žiadne stvorenie ho nemôže mať ako vlastné; no Boh sám – z veľkodušnosti – dáva na ňom účasť ľuďom: pasívnu aj aktívnu.

Lk 22, 19: „Potom vzal chlieb a vzdával vďaky, lámal ho a dával im, hovoriac: Toto je moje telo, ktoré sa dáva za vás. Toto robte na moju pamiatku.“ Por. *I Kor* 11, 24; *Mk* 3, 13-15.

I Kor 4, 1: „Nech nás takto každý pokladá za Kristových služobníkov a správcov Božích tajomstiev.“

Tradícia

Klement Rímsky (+101): „(Boh) prikázal konať obety a pobožnosti... Kde a prostredníctvom koho sa majú konať, to tiež ustanovil svojou najvyššou vôľou“ (*List Korint'anom* 40, 2-3).

Ignác Antiochijský (+117): „Všetci nech si ctia diakonov ako Ježiša Krista, ako aj biskupa, ktorý je obrazom Otca, kňazov však ako Boží senát a zbor apoštolov. Bez nich nemožno hovoriť o Cirkvi“ (*List Trallianom* 3, 1; por. *List Smyrňanom* 8, 1-2).

Justín (+165): „Apoštolí nám vo svojich pamätiach, ktoré sa volajú evanjeliá, zanechali, čo im prikázal Ježiš: že on vzal chlieb, vzdával vďaky a povedal: Toto robte na moju pamiatku! Toto je moje telo. A podobne vzal kalich, vzdával vďaky a povedal: Toto je moja krv. A toto odovzdal iba im“ (por. *Apologia I.*, 66).

Augustín (+430): „Pre vás som biskupom, s vami som kresťanom. To prvé meno hovorí o zodpovednosti, to druhé o milosti. Prvé značí nebezpečenstvo, druhé spásu“ (*Sermo* 340, 1).

Rozumová úvaha

Ježiš Kristus pri Poslednej večeri – v tú noc, keď bol vydaný (*1 Kor* 11, 23), aby zanechal Cirkvi viditeľnú obeť (ako si to žiada ľudská prirodzenosť), ustanovil Novú Paschu, aby Cirkev prostredníctvom jeho kňazov obetovala jeho samého pod viditeľnými znakmi (*Lk* 22, 19).

Tomáš Akvinský (+1274), vychádzajúc zo zjavenej pravdy o jedinom Kristovom kňazstve (por. *1 Tim* 2, 5; *Hebr* 7), učil, že iba Kristus je pravý kňaz, ostatní sú jeho služobníci (por. *Commentarium in Epistulam ad Hebraeos* 7, 4). „Kristus je prameňom každého kňazstva, lebo starozákonný kňaz bol jeho predobrazom; ale kňaz Nového zákona koná v jeho osobe“ (*Theologická summa* III., 22, 4).

Kňaz je akoby sviatostným znamením, ktoré umožňuje Kristovi, aby bol sviatostne prítomný a konal vo svojom ľude. Preto nie je celkom správne hovoriť, že kňaz je druhý Kristus – alter Christus. Vysviackou totiž nedochádza ani k zámene ani k zdvojeniu obidvoch osôb. Kristus i kňaz si zachovávajú svoju identitu. Celá a úplná osoba Krista koná v celej a úplnej osobe kňaza.

Magistérium

Dogma: „Ježiš slovami -Toto robte na moju pamiatku- ustanovil apoštolov za kňazov.“

Por. *1 Kor* 11, 24; Tridentský koncil, r. 1562, *DH* 1752, *DH* 1740.

„Služobný kňaz posvätnou mocou, ktorej sa teší, stvárnjuje a vedie kňazský ľud, prináša eucharistickú obeť v mene Kristovom a predkladá ju Bohu v mene všetkého ľudu“ (konštit. *Lumen gentium* 10). Služobný kňaz vystupuje v osobe Krista ako hlavy – in persona Christi capitis (por. konštit. *Lumen gentium* 10, 28; konštit. *Sacrosanctum concilium* 33; *KKC* 1548), čo vyjadruje úzky vzťah medzi Kristom a kňazom – sám Kristus koná a sprítomňuje sa v osobe kňaza.

Istá náuka: „Služobné (hierarchické) kňazstvo biskupov a kňazov je v službách spoločného kňazstva.“

Por. *KKC* 1547; *Mk* 3, 14 – učenie; *Mt* 28, 19-20 – učenie a posväcovanie; *Lk* 9, 1-2 – uzdravenie tela i duše; *Mt* 16, 19 – vedenie a usmerňovanie.

Slovo hierarchia (gr. hierá - svätý; arché - počiatok, moc) vo všeobecnosti znamená usporiadanie, systém, štruktúru, stupnicu; tu znamená „posvätnú moc“.

Ustanovenie sviatosti vysviacky

Sväté písmo

Starozákonné predobrazy vysviacky

Nm 1, 48-50, 53: „Pán povedal Mojžišovi: Léviho kmeň neprehliadaj a nezarátaj ich do počtu Izraelových synov, ale daj im na starosť stánok zákona a celé jeho zariadenie so všetkým príslušenstvom! Leviti sa utáboria okolo stánku zákona, aby (Boží) hnev nezastihol izraelskú pospolitost.“ Exegéza: Hoci si Boh vyvolil celý Izrael za kráľovské kňazstvo a svätý národ (*Ex* 19, 6), predsa iba kmeň Léviho poveril kňazskou službou.

Melchizedech, áronovské kňazstvo, služba levitov a ustanovenie sedemdesiatich starších boli predobrazy kňazskej služby, ktorú ustanovil Kristus.

Ježiš dával úlohy svojim vyvoleným

Mk 3, 13-15: „Vystúpil na vrch, povolal k sebe tých, ktorých sám chcel, a oni prišli k nemu. Vtedy ustanovil Dvanástich, aby boli s ním a aby ich posielal kázať s mocou vyháňať zých duchov.“ Por. *Lk 10, 1-3; 22, 19*. Exegéza: Ježiš si slobodne do svojho „poslania“ vybral len mužov.

Základ sviatosti vysviacky spočíva v troch povereniach – úlohách, ktoré dal Ježiš apoštolom. S úlohami bola spojená aj duchovná moc (por. *Mt 28, 18; Mk 3, 15*):

- poverenie učiť (*Mt 28, 19; Mk 16, 15*);
- poverenie posväcovať, čiže odpúšťať i zadržať hriechy (*Jn 20, 23*) a sprítomňovať Kristovu obeť (*Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24*);
- poverenie viesť (*Mk 10, 43-44; Mt 16, 18-19; Jn 21, 16-17; Hebr 5, 2*).

V apoštolskej dobe treba rozlišovať medzi **aktívnymi službami** (napr. *Rim 12, 6-8* – dar prorokovať v súlade s vierou, alebo dar slúžiť v službe, alebo učiť pri vyučovaní, či povzbudzovať pri povzbudzovaní) a **služobným kňazstvom**, ktorého nositelia riadili život prvých spoločenstiev. Služby v Cirkvi boli veľmi rozmanité, ale nikdy sa neodovzdávali vkladáním rúk, služobné kňazstvo áno, por. *1 Pt 4, 10-11; 1 Kor 12, 4-11*.

Povedomie zodpovednosti apoštolov

Sk 1, 26: „Potom im dali lósy a lós padol na Mateja. I pripočítali ho k jedenástim apoštolom.“ Exegéza: Keď Mateja pripočítali k jedenástim, uskutočnilo sa prvé odovzdanie plnej apoštolskej moci. Por. *Sk 6, 2-6* – vysviacka diakonov; *Sk 14, 23* – vysviacka starších.

Nástupcovia apoštolov prevzali zodpovednosť za ohlasovanie evanjelia ako aj za život kresťanských spoločenstiev. V polovici 3. stor., popri starosti o svoju miestnu cirkev, sa zvýšila zodpovednosť biskupov aj za všeobecnú Cirkev. Neskôr, po miestnych synodách, boli zvolávané všeobecné snemy (koncily) a viac sa presadzovala úloha pápeža.

Požiadavky kladené na ustanovených a ich postavenie

1 Tim 5, 22: „Na nikoho prenáhlene nevkladaj ruky a nemaj účasť na cudzích hriechoch.“ Por. *2 Kor 1, 24; 1 Pt 5, 1-3*.

1 Kor 4, 1: „Nech nás takto každý pokladá za Kristových služobníkov a správcov Božích tajomstiev.“ Por. *2 Kor 3, 7-8*.

1 Tim 3, 1: „Kto sa usiluje byť biskupom, túži po dobrom diele.“ Exegéza: Pomenovanie nástupcu apoštola „biskup“ pochádza z jeho úlohy (gr. episkopos - dozorca) a stabilizovalo sa približne okolo r. 100 (Ignác Antiochijský). Zdá sa, že mnohí netúžili po biskupskom úrade, preto ich musel Pavol apoštol povzbudzovať. Dôležité je aj to, že v pastoraálnych listoch sa slovo episkopos používa vždy v jednotnom čísle (por. *1 Tim 3, 2; Tít 1, 7*). Zatiaľ čo starších bolo veľa, biskup bol len jeden, hoci patrilo do toho istého zboru starších. Biskupa v komunite ustanovoval apoštol alebo jeho zástupca (*Tít 1, 5*).

V prvotnej Cirkvi ešte neexistovalo plné rozlíšenie medzi službou biskupa a službou staršieho (presbytera). Avšak nikde v *Novom zákone* nie je svedectvo, že by presbyterská služba prevyšovala biskupskú službu.

Nový zákon nepoužíva pre vysvätených slovo kňaz (gr. hierous, lat. sacerdos zo sacer - svätý); pozná jediného kňaza – Krista. Ďalší nositelia kňazského úradu sú kňazmi v druhotnom a redukovanom zmysle. Služobní kňazi vystupujú „v osobe Krista ako hlavy“ – in persona Christi Capitis (por. konštit. *Lumen gentium 10, 28*; konštit. *Sacrosanctum concilium 33*).

Charakteristika ustanovených

Tri funkcie – biskup, presbyter, diakon – mali spoločné:

- **vkladanie rúk** (por. *Sk 13, 3; 1 Tim 5, 22; 2 Tim 1, 6*); je to výrazný starozákonný úkon prenešenia moci;
- **požiadavky na prijímateľov** (por. *Tít 1, 7-9; 1 Pt 5, 1-3; Sk 6, 3*); požiadavky dokazujú, ako veľmi miestnym cirkvám záležalo na plnej ľudskej aj duchovnej zrelosti jej služobníkov.

Tradícia

Tradícia poznala dva spôsoby výkonu plnej apoštolskej služby (Michael Schmaus, +1994):

1. Kolégium presbyterov – biskupov (prevažne pavlovskej cirkvi, napr. Korint, Filipy; vzor prevzatý zo synagógy). Najvyšší dozor nad nimi mal apoštol – alebo ním určený starší.
2. Monarchický episkopát (prevažne jánovskej cirkvi, aj Jeruzalem, Rím, Smyrna, Antiochia; vzor z mestskej správy). V druhej polovici 2. stor. začal prevládať monarchický episkopát, čo spôsobila okrem iného aj snaha obrániť depozit viery pred gnosticizmom (František Jedlička, +1984).

Klement Rímsky (+101): „Presbyteri sú podľa Božej vôle ustanovení apoštolmi, aby sa všetko dialo podľa poriadku. Presbyteri majú úlohu dozoru – episkopie“ (por. *List Korintanom* 44, 4). „Tak kázuc všade v krajine a v meste, (apoštol) ustanovil svojich prvých žiakov, keď ich vyskúšali v Duchu, za biskupov a diakonov pre tých, ktorí mali uveriť. Nezavádzali tým žiadne novoty, pretože skutočne sa písalo, čo sa týka biskupov a diakonov, o nich od najstarších čias, pretože tak sa hovorí v Písme na určitom mieste: ustanovím ich biskupov v spravodlivosti a ich diakonov vo viere“ (*List Korintanom* 42, 4-5). *List Korintanom* obsahuje prvú teológiu kňazstva (z r. 96), lebo ho odôvodňuje od Krista a apoštolov. Zároveň dáva najavo, že liturgia je vecou úradu a nie vecou hociktorého člena spoločenstva.

Didaché: „Ustanovte preto pre seba biskupov a diakonov hodných Pána, mužov, ktorí sú pokorní a nemilujú peniaze, pravdivých a osvedčených, pretože oni budú vykonávať pre teba aj službu prorokov a učiteľov“ (XV, 1-2). „Vo dne v noci pamätaj na toho, kto ti ohlasuje Božie slovo; cti si ho ako svojho pána“ (IV, 1).

Ignác Antiochijský (+117): „Každého, koho Pán pošle, aby spravoval jeho dom, musíme prijať tak, ako by sme prijali Posielajúceho. Preto je jasné, že na biskupa sa musíme dívať tak, ako na samotného Pána“ (*List Efezanom* 6, 1). „Všetci nech si ctia diakonov ako Ježiša Krista, ako aj biskupa, ktorý je obrazom Otca, kňazov však ako Boží senát a zbor apoštolov. Bez nich nemožno hovoriť o Cirkvi“ (*List Trallianom* 3, 1; por. *List Smyrňanom* 8, 1-2). Ignác je prvým svedkom rozlišovania medzi biskupom, kňazom a diakonom. V 2. stor. však bola teologická terminológia ešte kolísavá. Ignácova zvláštna typológia (diakonov ako Ježiša Krista) sa neujala.

Hermas (+c.160): „Kňazi sú predstavenými v Cirkvi“ (por. *Pastor, Visio II.*, 4, 3). „Biskupi vždy chránili mocou svojho úradu núdzných i vdovy – a pritom si zachovali svoju bezúhonnosť“ (*Pastor, Similitudo IX.*, 27, 2).

Hypolit Rímsky (+235) v diele *Traditio apostolica* opísal obrady svätenia biskupa, kňaza i diakona. Podstata obrady svätenia bola charakteristická pre celú Cirkev. Tertulián (+225) bol prvý, ktorý označil biskupa za veľkňaza – *summus sacerdos* (por. *Ž 110, 4; Hebr 5 a 7*) a všetkých nositeľov cirkevného úradu za ordinovaných (*ordo*), čím položil základ pre *sacramentum ordinis*.

Do 3. stor. mali hlavnú úlohu pri výbere biskupa miestni veriaci. O kritériách výberu rozhodovali synody. Od 4. stor. vyberali biskupa okolití biskupi, metropolita, pápež a v prípade obsadenia dôležitejšieho biskupstva aj kresťanský cisár. Svetská moc zvyšovala svoj vplyv na výber biskupa až do 11. stor., kedy začal „boj o investitúru“. Tretí lateránsky koncil (r. 1179) nariadil, že kandidát musí mať legitímny pôvod. Od r. 1300 sa menovanie biskupa stalo záležitosťou pápeža. Tridentický koncil (r. 1563) nariadil skúmajúci proces. Od 15. stor. biskupov vo väčšine prípadov navrhovala svetská moc, od 19. stor. právo predstaviť kandidátov mali cirkevné i svetské úrady.

Historický vývoj vysviacky

Dôvodom odstupňovania ordinácie bola potreba rôznych liturgických služieb. Najstaršia zmienka o hierarchických stupňoch sa nachádza v liste pápeža Kornélia (251-253) z r. 251, ktorý napísal biskupovi Fábiovovi Antiochijskému. V tom čase boli v Ríme: biskup, 46 kňazov, 7 diakonov, 7 subdiakonov, 42 akolytov, 52 exorcistov, lektorov a ostiárov (por. *DH 109*).

Kresťanský starovek – podobne ako *Sväté písmo* – hľadel na biskupa ako na nositeľa apoštolскеj moci. Apoštolská moc obsahuje:

- sviatostnú moc, čiže posvätiťskú (nestráca sa ani herézou) a
- pastiersku moc, čiže správcovskú (súvisí s úradom, môže sa stratiť, možno sa jej zrieknuť).

Začiatkom stredoveku (8. stor.), najmä pod franským vplyvom, sa dostala do stredu teologickej pozornosti eucharistická obeta a kňazi, ktorí tiež konsekrujú, už nestáli v tieni biskupa tak, ako predtým. U biskupa sa začalo viac zdôrazňovať jeho vyššie právne postavenie.

V stredoveku sa teológovia domnievali – najmä Peter Lombardský (+1160), pod vplyvom Hieronyma (+420) – že plná sviatostná kňazská moc sa udeľuje už pri kňazskej vysviacke. Apoštolská moc sa vraj udeľuje ako svätenina; biskup prevyšuje kňaza iba sväteninou. Preto zo stredoveku poznáme tri prípady, špeciálne privilégia, kedy kňazi (vždy to bol opát) ordinovali:

1. Bonifác IX. (1389-1404) v r. 1400 povolil svätiť kňazov opátovi augustiniánov v kláštore sv. Osythy neďaleko Londýna. Avšak pápež o tri roky toto povolenie odvolal.
2. Martin V. (1417-1431) v r. 1427 povolil svätiť kňazov opátovi cistercitov v kláštore Alzelle v Sasku na päť rokov. Tak sa otvorila otázka: Má presbyter v podstate svojho svätenia takú posväcujúcu moc, že môže iných svätiť? *Dekrét pre Arménov (Exsultate Deo)* učil: „Riadnym vysluhovateľom vysviacky je biskup“ (r. 1439, *DH* 1326).
3. Inocent VIII. (1486-1492) v r. 1489 povolil piatim opátom cistercitov udeľovať diakonát. Táto prax trvala zhruba dvesto rokov.

V novoveku sa Tridentský koncil postavil proti stredovekému zmýšľaniu o episkopáte (por. *DH* 1777), hoci otázku, či je biskupská vysviacka sviatosťou, nechal otvorenú. Druhý vatikánsky koncil (konštit. *Lumen gentium* 21) podporil cestu návratu k pohľadu *Písma* a apoštolskej tradície, a vyhlásil, že biskupskou vysviackou sa udeľuje plnosť kňazstva.

Rozumová úvaha

Všetky organizované náboženstvá majú svojich služobníkov, ktorí sú prostredníkmi medzi Bohom a ľuďmi.

Ježiš Kristus je navždy (por. *Rim* 8, 32) jediný prostredník medzi Bohom a ľuďmi (por. *1 Tim* 2, 5) a skutočný veľkňaz (*Hebr* 8, 1-2), ostatní sú len jeho služobníci, por. *KKC* 1545. Tomáš Akvinský (+1274) učil, že v Kristovi je plnosť božského kňazstva (por. *Theologická summa* III., 63, 6), a preto je Kristus pôvodcom celého kňazstva (por. *Theologická summa* III., 50, 4). Základom jediného prostredníctva (kňazstva) Krista je hypostatická únia. V *Novom zákone* – z Božej priazne a vyvolenia – majú vysvätení služobníci zvláštnym spôsobom účasť na jedinečnom Kristovom kňazstve.

Kristus veľkodušne, po vlastnom výbere a formovaní, prikázal svojim vysväteným služobníkom, aby v jeho mene: - učili, - viedli, - posväcovali Boží ľud.

Keďže celá Cirkev má sviatostný charakter, aj jej dôležité úlohy (to, čo patrí k podstate) musia mať sviatostný charakter. Preto novozákonní služobníci prijímajú svoj služobný úrad sviatosťou, nie poverením či vyvolením.

Magistérium

Dogma: „Ježiš Kristus ustanovil sviatosť vysviacky.“

Por. *1 Kor* 11, 24; Tridentský koncil, r. 1547, *DH* 1601; r. 1563, *DH* 1773; *KKC* 1536.

Vysviacka je sviatostný spôsob, ktorým sa odovzdáva posvätná služba a v rámci nej (pri kňazskej a biskupskej vysviacke) aj služobné kňazstvo. Vysviacka je chápaná ako posvätenie pochádzajúce od Krista cez jeho Cirkev (ktorá vyslúži sviatostný znak) mocou Ducha Svätého.

Grécke výrazy „biskup“ a „diakon“ vznikli na pôde pohano-kresťanskej Cirkvi. Výraz „presbyter“ vznikol na pôde žido-kresťanskej Cirkvi; hebr. kohen - kňaz.

Podľa väčšiny súčasných exegetov (por. *Jn* 13, 30), Judáš nebol pri ustanovení Eucharistie (Zenon Ziółkowski).

Podstata apoštolskej služby (poslania, moci)

Apoštolská služba je vo svojej podstate kňazskou službou, lebo je službou spásy. Keď sa okolo r. 200 vyjasnili rôzne cirkevné služby a pominulo nebezpečenstvo zámery so starozákonným kňazstvom, začal sa aj v Cirkvi používať výraz „kňaz“ na biskupov a presbyterov.

Kňazstvo i obeta sú z Božieho ustanovenia, tak v *Starom* ako i v *Novom zákone*, por. *Hebr 7, 12*. Cirkev dostala od Pána novú, viditeľnú obetu Eucharistie, teda aj nové, viditeľné kňazstvo. Apoštolom a ich nástupcom v kňazstve (biskupom a presbyterom) bola odovzdaná duchovná moc: konsekrovať, obetovať i spravovať Eucharistiu, ako aj odpúšťať hriechy.

Apoštolská služba – prenosný a neprenosný prvok

V apoštolskej službe (úrade, hodnosti, poslaní) je jeden neprenosný a jeden prenosný prvok. Neprenosný prvok je osobné Ježišovo povolanie; to z apoštolov urobilo „základ Cirkvi“. Prví apoštolí boli „nástroje“ Božieho zjavenia a smrťou posledného apoštola (Ján, +c.100) definitívne skončilo verejné Božie zjavenie. Starší autori učili aj o mimoriadnych daroch prvých apoštolov: - charizma zázakov; - dar jazykov; - osobná neomylnosť; - neobmedzená jurisdikcia (Josef Kubalík, +1993). Nástupcovia apoštolov – biskupi – sa stali ohlasovateľmi, nie nositeľmi Božieho zjavenia a mimoriadne dary už nemali (por. *KKC 860* – „ne-prenosné“).

Trvalý (prenosný) prvok je Kristov sľub, že zostane s nimi až do skončenia sveta, por. *Mt 28, 20*. Tak božské poslanie – apoštolská služba, ktorú Kristus zveril apoštolom, bude trvať až do skončenia vekov. Preto sa apoštolí postarali o ustanovenie svojich nástupcov – biskupov, ktorým vkladáním rúk odovzdali apoštolskú službu i jej moc.

Plná apoštolská služba sa na počiatku realizovala dvojako (Michael Schmaus, +1994): - ako kolégium presbyterov – biskupov (pavlovské cirkvi, v ktorých mal najvyšší dozor apoštol); - ako monarchický episkopát (jánovské cirkvi). V druhej polovici 2. stor. začal prevládať monarchický episkopát.

Historický proces delenia (redukcia) apoštolskej služby

Delenie (redukcia) apoštolskej služby prebiehalo v dvoch rovinách: - osobné delenie na nositeľov služby (hierarchické stupne služobníkov); - vecné delenie na obsah služby, na moc (vnútorná náplň služby – poslania).

Osobné delenie služby – hierarchické stupne

Z plnej apoštolskej služby (moci) bol odvodený nižší hierarchický stupeň – diakonát. Na koľko proces redukovania služby začal už v apoštolskej dobe (doba zjavenia), tak zodpovedá Božej vôli (Michael Schmaus, +1994). Koncom 1. stor. sa vykryštalizoval aj ďalší stupeň – presbyterát. Tak vznikli tri služby: biskupská, kňazská a diakonská. V priebehu 2. stor. sa osobná trojstupňovitosť – hierarchia stala všeobecnou (por. Ignác Antiochijský, +117; Hermas, +c.160). Hierarchia osôb je Boží dar pre Cirkev.

Vecné delenie služby – obsahu, vnútornej náplne (moci, poslania)

Apoštolská služba bola v 4. stor. rozdelená aj vecne: - na sviatostnú moc vyplývajúcu z vysviacky; - na správcovskú moc vyplývajúcu z práva. Sviatostnú (posvätnú) moc nemožno stratiť (nezmazateľný sviatostný charakter), ale správcovskú moc možno stratiť – skončením či odobratím úradu. „Poslanie učiť“ ešte nebolo samostatné; do 20. stor. spadalo pod správcovskú službu (por. Prvý vatikánsky koncil, r. 1870).

Druhý vatikánsky koncil (1962-1965) učil o troch poslaniach tkvejúcich v apoštolskej službe: „Biskupská vysviacka s poslaním posväcovať udeľuje aj poslanie učiť a spravovať“ (konštit. *Lumen gentium* 21). Poslanie učiť a spravovať sa viaže na právomoc. Vecné delenie apoštolskej služby (poslania, moci) potvrdzuje, že všetko pochádza z jedného koreňa (poverenia, hodnosti) a navzájom sa preniká.

Stupne vysviacky – stupne hierarchie

Vysviacka je jediná sviatosť, ktorá má tri stupne: episkopát, presbyterát a diakonát (por. kán. 1009 *CIC*). Normou a meradlom celej vysviacky je biskupská vysviacka. Ordinácia je odstupňovaná preto, lebo dáva moc konať odstupňované úkony. V priebehu 2. stor. sa trojstupňovitosť stala všeobecnou (Jozef Krupa). Až po rozdelení vyšších svätení (tri), začali vznikať nižšie svätenia.

Pápež Kornélius (251-253) r. 251 opísal cirkevnú hierarchiu v Ríme: biskup, kňazi, diakoni, subdiakoni, akolyti, exorcisti, lektori, ostiári, por. *DH* 109. V období Jána Zlatoústeho (4. stor.) boli vyššie svätenia od seba jasne odlíšené (Marcel Cívik). Potvrdil to aj Cyril Jeruzalemský (+386), por. *Catecheses mystagogicae* 23, 2.

V stredoveku sa učilo o siedmych sväteniach: kňazi, diakoni, subdiakoni, akolyti, lektori, exorcisti, ostiári, por. *Theologická summa; Supplementum IV.*, 37, 1 a 2.

Tridentský koncil r. 1563 vychádzajúc z biblického delenia apoštolskej moci (por. *Sk* 6, 1-6) a podľa starovekých svedectiev dogmatizoval, že okrem kňazstva v katolíckej Cirkvi sú iné svätenia – vyššie i nižšie, po ktorých ako po stupňoch sa vystupuje ku kňazstvu (por. *DH* 1772). Koncil tiež učil, že je sedem svätení (por. *DH* 1765).

- tri vyššie stupne (v poradí) boli sviatosťou (subdiakonát, diakonát, kňazstvo+biskupstvo);
- štyri nižšie stupne (v poradí) boli sväteninou (ostiariát, lektorát, exorcitát, akolytát).

Druhý vatikánsky koncil poopravil služobné stupne (por. konštit. *Lumen gentium* 20). Ustálil tri stupne vysviacky (por. konštit. *LG* 28) a podal zásady pre dve služby (por. konštit. *Sacrosanctum concilium* 14; *KKC* 1554).

- Tri stupne vysviacky sú sviatosťou:

1. stupeň vysviacky: diakonát; tento stupeň ešte nie je služobným kňazstvom, je len službou;
2. stupeň vysviacky: presbyterát, kňazstvo – prvý stupeň kňazstva;
3. stupeň vysviacky: episkopát, biskupstvo – plnosť kňazstva.

- Dve služby sú sväteninou: lektorát, akolytát.

Pápež Pavol VI. (1963-1978) vydal r. 1967 apoštol. list *Sacrum Diaconatus Ordinem* o trvalom diakonáte. Neskôr, r. 1968, vydal apoštol. konštit. *Pontificalis Romani Recognitio* o troch ordináciách – diakonskej, kňazskej a biskupskej (upravil aj liturgiu týchto vysviacok). Napokon r. 1972 vydal dva apoštol. listy *Ad pascendum* (o diakonáte) a *Ministeria quaedam* (o dvoch službách).

1. Biskupská vysviacka, episkopát

Medzi službami má čelné postavenie úrad biskupa. Biskup (gr. epískopos - dozorca, lat. episcopus) je nástupca apoštola, hlásateľ viery, autentický učiteľ viery, obdarený Kristovou autoritou (por. konštit. *Lumen gentium* 25), „doktor viery“ (Jozef Ratzinger, por. *Vedecká poznámka...*, č. 4). V staroveku slúžil biskup doživotne na tom istom mieste, čo sa chápalo ako „manželstvo s diecézou“. Prechod do inej diecézy nazval Atanáž (+373) „cudzoložstvom“. Neskôr sa však tento zväzok uvoľňoval a prechod biskupa do inej diecézy znamenal povýšenie.

Biskup realizoval právnu moc cez miestne synody, ktoré boli záväzné na jeho území. Keď biskup zverejnil vyššie rozhodnutia – koncilu či pápeža – tým zaviazal aj svojich veriacich k ich zachovávaní. Súdna moc biskupa bola v 2.-3. stor. obmedzená len na náboženské otázky. Od r. 313 musel biskup riešiť aj svetské súdne záležitosti, a to zhruba do r. 400. Potom opäť prevládla náboženská agenda.

Na Východe už od 2. stor. existovali vidiecki biskupi – chórepiskopi (gr. chora - obec, dedina). Chórepiskopi boli riadni biskupi, so svätením, mali však obmedzené práva – v činnosti boli podriadení svojmu mestskému biskupovi. Na Západe bola takáto podriadenosť, prax chórepiskopov, zriedkavá. Napokon Druhý nicejský koncil r. 787 zakázal ustanovovať chórepiskopov. Dôvodom bola potreba „jednej hlavy“. Úrad chórepiskopov zanikol v 9. stor. V niektorých krajinách pretrval ešte pár storočí a u Nestoriánov existoval až do 13. stor.

Netradičné teologické otázky o biskupskej vysviacke otvoril až Hieronym (+420), ktorý sa domnieval, že: - hierarchicky je biskup a kňaz na tej istej úrovni; - biskup a kňaz majú tú istú apoštolickú postupnosť; - cirkevné právo zmenilo kolegiálne vedenie Cirkvi (biskupi - kňazi) na monarchické vedenie jedného biskupa (por. *Epistula* 14, 8; 52, 7). Preto niektorí veľkí scholastici (Peter Lombardský +1164, Alexander Halský +1245, Albert Veľký +1280, Bonaventúra +1274 a spočiatku aj Tomáš Akvinský +1274) učili, že episkopát je len svätenina, lebo nepridáva žiadnu zvláštnu moc nad Eucharistiou. To však nie je celkom pravda, pretože biskup má riadnu moc udeliť konsekračnú moc druhým. Iní scholastici, napr. Durand z Mende (+1296) a Ján Duns Scot (+1308) tvrdili, že episkopát je sviatosť.

Tridentský koncil (1545-1563) v tejto otázke nezaujal definitívne stanovisko, ale zdôraznil: - hierarchia má božský pôvod; - hierarchický poriadok (biskup, kňaz, diakon); - právny poriadok (pápež, episkopát).

Prvý vatikánsky koncil (1869-1870) učil, že biskup má z Božieho ustanovenia vlastnú a riadnu moc vo svojej diecéze; pápežský primát nevyvracia moc biskupa, ale naopak, potvrdzuje ho a bráni. Dogma o pápežskej neomylnosti (vernosti Kristovej pravde) bola iniciovaná a prijatá aktivitou veriacich – „zdola“ (František Halas).

Druhý vatikánsky koncil (1962-1965) v konštit. *Lumen gentium* zavŕšil náuku Prvého vatikánskeho koncilu o biskupoch (por. konštit. *LG* 20. 21). Koncil učil – odvolávajúc sa na *Písmo*, Tradíciu a liturgickú prax – že **biskupskou vysviackou sa udeľuje plnosť sviatosti orda**. Konštit. (por. *LG* 22) poukázala aj na kolegiálny ráz episkopátu. Biskup má dvojakú zodpovednosť za dobro Cirkvi všeobecnej i miestnej.

Dekr. *Christus Dominus* učil o biskupskej pastoračnej službe. Diecézny biskup je pod autoritou najvyššieho veľkňaza vlastným, riadnym a bezprostredným pastierom svojich ovečiek. Pasie ich v mene Pánovom, plniac medzi nimi učiteľskú, posväcujúcu a správčovskú službu (por. dekr. *ChD* 11). Najvykajúcejšia z jeho úloh je ohlasovanie evanjelia (por. dekr. *ChD* 12). V celom Kristovom živote a konaní sa prejavovala trojičná dimenzia – tá musí spoluvytvárať bytie aj konanie biskupa: Otec – autorita, Syn – učiteľ, Duch – život (por. exhort. *Pastores gregis* 7).

Apoštolské nástupníctvo samo je sviatosťou, lebo sa prenáša sviatosťou vysviacky, por. *KKC* 1087. Slávenia, ktoré najviac zviditeľňujú osobitný charakter biskupskej služby ako plnosti kňazstva, sú vysluhovanie sviatosti birmovania, vysviacky a Eucharistie, napr. na Zelený štvrtok, por. exhort. *PG* 33.

2. Kňazská vysviacka, kňazstvo, presbyterát

Kňaz (hebr. kohen - kňaz; gr. presbyter - starší; lat. sacerdos - kňaz) je spolupracovník biskupa. Koncil potvrdil, že: „Bohom ustanovenú cirkevnú službu vykonávajú v rozličných stupňoch tí, ktorí sa od dávnych čias volajú biskupi, presbyteri a diakoni. Hoci presbyteri nemajú najvyšší stupeň kňazstva a vo vykonávaní svojej moci závisia od biskupov, predsa sú s nimi spojení v kňazskej dôstojnosti a sviatosťou posvätného stavu sú podľa vzoru Krista, najvyššieho a večného Kňaza (por. *Hebr* 5, 1n), vysvätení, aby hlásali evanjelium, spravovali veriacich a slávilí Boží kult ako praví kňazi Nového zákona“ (konštit. *Lumen gentium* 28).

Kňaz pomazaním Ducha Svätého sa stáva podobným Kristovi – Kňazovi, takže má moc konať v zastúpení Krista – Hlavy (dekr. *Presbyterorum ordinis* 2). Sviatosť kňazská služba v Cirkvi (vykonávaná v Kristovom mene) má aj osobnú povahu (kňaz je osobne povoláný, osobne vysvätený, konajúci v osobe Krista) a zároveň aj kolegiálnu formu (por. *KKC* 879). Kolegiálna forma (charakter) kňazskej služby je odbleskom trojičného spoločenstva a spoločenstva diecézneho presbytéria (por. *KKC* 877, 1567). Medzi biskupom a kňazmi je *communio sacramentalis* na základe služobného kňazstva (por. exhort. *Pastores gregis* 47).

Dekr. *PO* (č. 12) zdôrazňuje osobnú svätosť kňaza: „Svätosť kňazov má zasa veľký vplyv na úspešnosť ich služby; lebo hoci Božia milosť môže uskutočniť dielo spásy aj prostredníctvom nehodných služobníkov, Boh spravidla radšej zjavuje svojej obdivuhodné činy cez tých, ktorí sú po-

zornejší na podnety a vedenie Ducha Svätého, ktorí pre svoje intímne spojenie s Kristom a svätosť života môžu povedať s Apoštolom: Už nežijem ja, ale vo mne žije Kristus.“

Dekr. PO (č. 15) zaväzuje kňaza poslušnosťou voči svojmu biskupovi.

Charakter katolíckeho kňazstva má, na základe nadprirodzených i prirodzených daností (Božie povolanie, dejinná skúsenosť, sociálna funkcia), štyri znaky (Peter Lippert). Charakteristické znaky kňazského života:

1. Povedomie vysvätenia; znak udelený vysviackou (duchovná nadprirodzená zmena charakteru svätenca) nebol v dejinách Cirkvi nikdy vážne spochybnený.

2. Vedomie zodpovednosti; služobná kňazská moc zaväzuje k takej zodpovednosti, ktorú nemožno nikdy, ani počas rekreácie „odložiť“.

3. Náboženstvo ako celoživotné povolanie; duchovný spôsob života súvisí s Božím povolaním svätenca a s jeho stálou úlohou vydávať dobré svedectvo.

4. Vonkajšia osamotenosť (v latinskej Cirkvi). Bezženstvo (kňazský celibát, ako veľká duchovná kresťanská hodnota) spôsobuje navonok neraz vonkajšiu osamotenosť; tým však robí priestor pre hlbšiu a osobnejšiu duchovnosť (absencia prirodzeného vzťahu môže výrazne napomôcť vyššiemu vzťahu: Ježiš a vysvätený).

3. Diakonská vysviacka, diakonát

Diakoni (gr. diakonos - služobník, lat. diaconus), ustanovení vkladáním rúk na službu (Sk 6, 1-6), spravovali materiálne dobrá, a tiež vyučovali a krstili, ako Štefan (Sk 6) a Filip (Sk 8). Neskôr posluhovali pri liturgii, keď čítali Evanjelium (okolo r. 400), rozdávali sväté prijímanie, žehnali manželstvám a krstili. Diakoni boli hierarchicky nižšie ako kňazi, avšak diakoni, spolupracovníci diecézneho biskupa, ktorí mali na starosti diecézne financie a riadenie dobročinnosti, mali oveľa väčší vplyv na miestnu Cirkev ako kňazi. Preto vznikol aj titul arcidiacon. V 4. a 5. stor. sa arcidiacon často stával nástupcom ordinára, prijímajúc hneď biskupské svätenie, čo vyvolávalo aj nevôľu.

Diakonát bol na počiatku celoživotným stavom. Prvý, kto prešiel všetky stupne vysviacky, bol pápež Kornélius (251-253). Postupné prijímanie jednotlivých stupňov sa etablovalo v 4. stor.

Povedomie o charitatívnej a sociálnej dimenzii diakonátu ďalej slablo, a tak trvalý diakonát začal zanikať. V ranom stredoveku sa diakonát stal len predstupňom kňazskej vysviacky.

Benátska synoda v r. 1091 (DH 703) potvrdila posvätný charakter diakonátu. „Na nižšom stupni hierarchie sú diakoni, na ktorých sa vkladajú ruky nie na kňazstvo, ale na službu... Diakoni, ktorí sa venujú charitatívnym a administratívnym povinnostiam a pamätajú na slová blahoslaveného Polykarpa (zo Smyrny, +156): Nech sú milosrdní, pracovití, postupujúci podľa pravdy Pána, ktorý sa stal sluhom všetkých.“

Diakona robí diakonom stav služby (gr. diakonia - služba) medzi Kristom a ľuďmi, por. Hypolit Rímsky (+235), *Traditio apostolica* 8; KKC 1569. Vysviacka mu udeľuje trvalú schopnosť, aby bratská Ježišova služba mala svoje trvanie a pokračovanie v praktickom živote. Ježišova služba je charakterom, bez ktorého by Cirkev stratila svoju tvár. Diakonská služba je len vtedy životaschopná, ak má dvojaký rozmer:

1. Otvorenosť pre Ježiša – vertikálny rozmer.
2. Otvorenosť pre človeka – horizontálny rozmer.

Benedikt XVI. zdôrazňuje, že povahou diakonátu (najmä trvalého) je charitatívna a sociálna služba, por. enc. *Deus caritas est* z r. 2005.

Formy diakonátu

Cirkev viedli tri dôvody k obnoveniu trvalého diakonátu (por. konštit. *Lumen gentium* 29): - obohatiť Cirkev úlohami diakonskej služby; - posilniť milosťou vysviacky tých, ktorí diakonské služby vykonávajú; - pomôcť diakonmi tam, kde nie je dostatok kňazov.

V Katolíckej cirkvi existujú tri formy diakonátu: - dočasný diakon (kandidát presbyterátu); - trvalý slobodný diakon; - trvalý ženatý diakon.

„Musí sa vyhnúť presvedčeniu, že existuje výlučné alebo prevažné spojenie medzi trvalým diakonátom a manželstvom alebo manželským spolunažívaním. Aj stav trvalého diakona, ako súčasť klerického stavu, je charakterizovaný povinnosťou úplnej zdržanlivosti, ktorou sú viazaní neženatí klerici. Zatiaľ čo pripustenie k trvalému diakonátu mužov, ktorí žijú v manželstve, predstavuje skôr výnimku ako pravidlo“ (Kongregácia pre klérus, *List z 26.7.2012*; *Smernice týkajúce sa formácie, života a služby trvalých diakonov na Slovensku* z r. 2014, č. 34).

Počet trvalých diakonov vo svete rýchlo stúpa.

Diakon v dvojjedinej službe

Charakteristické znaky diakonského života (Karl Hillebrand).

1. Sprewádzanie celebranta ukazuje, čo znamená byť kresťanom – „byť satelitom“. Liturgické vystúpenie diakona osobitne pripomína každému celebrantovi, že vo viere je služba. Vo svete a v Cirkvi sa veľa rozpráva o službe. Je urážajúce, ak celebrant „celebruje“ samého seba. Klerik musí vedieť najprv ustúpiť, aby si nemyslel, že iniciatíva má iba vtedy cenu, keď vychádza od neho. Nejde o falošnú skromnosť, ide o to, aby sa vo viere dalo miesto inému.

2. Príprava oltára je úlohou diakona, ktorý prináša obetné dary a mieša víno s vodou. Keď to urobí, ustúpi do pozadia a dá miesto inému. To je opäť veľká výzva pre klerikov: každá služba musí mať správnu mieru; po službe treba vedieť ustúpiť. Božia moc v ľudských rukách bude iba vtedy akceptovaná, a Božia moc bude naozaj zjavná, ak sa jej ľudský nositeľ (vysvätený služobník) nebude drať dopredu. Klerik má myslieť na to, že pripravuje, slúži – a napokon necháva iniciatívu Kristovi.

3. Slová diakona pri svätej omši (tri miesta):

a) Evanjelium ako ohlasovanie viery; opravdivé je iba vtedy, ak je spojené so službou.

b) Výzva na znak pokoja; pokoj je len vtedy možný, ak je ochota slúžiť.

c) Ukončenie bohoslužby (Id'te v mene Božom); služba Ježišovi je vždy osobným svedectvom.

Kňaz musí vedieť, že je a zostáva na celý život aj diakonom a celý život má uskutočňovať poslanie služby.

4. Modlitba breviára. Liturgia hodín umožňuje otvorenosť pre Boha (modlitba) a pre ľudí (v žalmoch rezonujú všetky základné ľudské pocity). Ten, kto berie modlitbu breviára vážne, musí mať upreté oči tam, kde pocity existujú – k ľuďom. A týchto – ľudí, na ktorých mu záleží – vkladá do svojich modlitieb. Modliaci sa uchopí základné situácie a pocity ľudí a prednesie ich Bohu. Na Boha možno hľadieť naozaj iba vtedy, ak sú oči otvorené pre ľudí.

Liturgické služby – nižšie svätenia

Kresťanská liturgia, ktorá sa rozvíjala aj pred r. 313, vytvorila potrebu rôznych služieb. V Cirkvi sa do r. 250 etablovalo päť služieb v tomto poradí: ostiariát, lektorát, exorcitát, akolytát a subdiakonát (por. *DH 109*). Od 4 stor. sa samotná sviatosť vysviacky spájala s udeľovaním týchto služieb, ktoré sa volali „nižšie svätenia“. Takmer všade boli známi lektori (lat. lector - čitateľ) a subdiakoni (lat. sub - pod).

Subdiakoni dlho vykonávali prácu sakristiánov, nie liturgickú službu. Pri slávnostnej pápežskej liturgii v 6.-8. stor. subdiakon niesol pri introíte kadidlo (timiamatherium aureum), čo bolo ovplyvnené cisárskym ceremoniálom. V Rímskej ríši bolo totiž právom vyššieho štátneho úradníka, aby pred ním okrem svetla nosili aj kadidlo, ako prejav úcty k jeho dôstojnosti. Inocent III. (1198-1216) vo všeobecnosti vyhlásil subdiakonát za vyššie svätenie, čo trvalo až do r. 1972. Od r. 1972 úlohu subdiakonov prevzali akolyti, ktorí sa aj naďalej, podľa miestneho zvyku, môžu volať subdiakoni.

V 3. stor. rímski **akolyti** (gr. akólutos - následník, sprievodca, pomocník) prenášali fermentum z pápežskej svätej omše do titulárnych kostolov, rozdávali Eucharistiu pri bohoslužbe a nosili ju chorým. Akolyti v Afrike a v Galii mohli zapalovať sviece na oltári a prinášať obetované víno; vo všeobecnosti mali na starosti aj nosenie krizmy. Na Východe akolyti neboli. Vz'ah – akolyta a

Eucharistia – sa celkom prerušil počas stredoveku. Služba subdiakona i akolytu sa vyvinula z diakonátu. Akolytát (spolu s ostiaritátom) sa stal predstupňom k presbyterátu.

Exorcisti (gr. exorkizein - zažehnať) patrili k nižším sväteniam. Ich úloha vznikla v 3. stor. v Ríme; predtým ich prácu vykonávali charizmatici. V 16. stor. Tridentký koncil zakázal exorcistom vykonávať verejnú službu. Tak, ako posledná, aj táto úloha sa stala iba predstupňom k presbyterátu.

Lektori patrili k najstaršej službe; od 2. stor. oficiálne nahradili vyzvaných ľubovoľných čitateľov *Písma* v zhromaždení a požívali značnú úctu. Na konci 4. stor. stratili náplň práce, lebo čítania pri bohoslužbách prednášali diakoni i kňazi, a žalmy (od 6. stor.) spievali školení speváci. Približne od 8. stor. čítal epistolu už aj subdiakon. Lektorát sa stal len predstupňom vyšších svätení.

Ostíari (lat. ostiarius - vrátnik, kľúčiar; z lat. ostium - brána, dvere) mali na starosti otváranie a zatváranie domu (neskôr chrámu) i jeho bezpečnosť. Boli známi na Východe i na Západe, bola to veľmi dôležitá služba. Ostiár vítal veriacich a neskôr mal službu aj zvolávať veriacich (zvoniť). Počet kresťanov sa totiž po r. 313 prudko zvýšil. V obciach bolo potrebné zvolávať veriacich – bolo to trúbenie, údery na kovové dosky a na „sväté drevá“ (tie sa dlho používali najmä v Pravoslávnej cirkvi).

Ostiarát, ako prvý z nižších svätení, stratil náplň svojej práce a stal sa len predstupňom presbyterátu. Kláštory prevzali úlohu zvolávať (zvoniť) veriacich najmä k bohoslužbám. Kde nebol kláštor, vznikla nová, ale neliturgická služba – zvonár.

Prvé zvony na zvolávanie veriacich boli zhotovené z pospájaných kovových plátov. Prvé úspešné pokusy s väčšími zvonmi robili v Škótsku a v Írsku. V Ríme pápež Štefan III. (752-757) dal okolo r. 752 pristaviť k Chrámu sv. Petra vežu, v ktorej umiestnil tri zvony. Za vlády Karola Veľkého (9. stor.) boli zvony na západe už pomerne rozšírené.

Tonzúra (z lat. tondere - strihať, holiť) bola vyholené miesto na temene hlavy – symbol klerika. Nebola známa v prvotnej Cirkvi, ani počas prenasledovania kresťanov. Hieronym (+420) ako prvý odporúčal, aby klerici nosili tonzúru. Latinská Cirkev ustanovila tonzúru ako samostatný obrad koncom 7. stor. Reagovala tak na ponuky veriacich rodičov, ktorí dávali svojich chlapcov do cirkevnej služby. Tonzúra bola neskôr udeľovaná ako vstup do klerického stavu.

Pápež Pavol VI. (1963-1965) r. 1972 listom *Ministeria quedam* všetky nižšie svätenia, subdiakonát i tonzúru zrevidoval a ustanovil nový poriadok. Služby sa už nevolajú „nižšie svätenia“, ale len služby (ministraciones). Sú to sväteniny, ktoré uschopňujú kandidátov svätenia (ale nielen ich) ku špeciálnej službe pre spoločenstvo.

Matéria a forma vysviacky

Židovský text *Midraš raba* (je to súbor desiatich komentárov k rôznym knihám *Písma* z 3. stor.), ktorý komentuje vkladanie rúk Mojžiša na Jozueho (por. *Nm* 27, 18-20), píše: „Vlož na neho svoju ruku, ako niekto, kto zapaľuje sviečku od inej sviečky. Daj mu svoju slávu, ako niekto, kto vylieva jednu nádobu do inej nádoby.“ Obrad vkladania rúk pretrval aj do novozákonnej doby. Napr. Pavol apoštol vkladáním rúk odovzdal Timotejovi úrad biskupa (por. *2 Tim* 1, 6) a ostatní starší v komunite vkladáním rúk prijímajú a dosvedčujú túto skutočnosť (por. *1 Tim* 4, 12).

V apoštolských časoch bolo materiálom vysviacky vkladanie rúk, por. *Sk* 13, 3 a formou bola modlitba, por. *Sk* 6, 6; Cyril Jeruzalemský, +386, (por. *Catecheses illuminandorum* 16, 26). Vo 4. stor. sa ustálil obrad vysviacky aj obrady požehnaní (vkladanie rúk už len niekde slúžilo aj na udeľenie požehnaní).

Stredoveká scholastika výrazne obohatila teológiu sviatostí aj obrad vysviacky. Z Galie sa v 8. stor. rozšírilo pomazanie. Pri biskupskej vysviacke bola pomazaná hlava a pri kňazskej ruky. Z Nemecka sa v 9. stor. rozšírilo odovzdávanie vecí (instrumenta; podobnosť s feudálnym odo-

vzdávaním léna). Následne Tomáš Akvinský, +1274, (por. *Theologická summa; Supplementum IV.*, 34) a Florentský koncil (r. 1439, *DH* 1326) učili, že materiál vysviacky sú aj veci:

- k presbyterátu kalich s vínom a paténa s chlebom (blízka materiál je podanie týchto vecí);
- k diakonátu evanjeliár;
- k subdiakonátu prázdny kalich a prázdna paténa.

Formou boli špeciálne modlitby. Pri nižších stupňoch (ostiariát, lektorát, exorcitát, akolytát) sa tiež odovzdávali veci. A vyslovovali sa špeciálne modlitby. Tu však išlo o sväteniny. Čím ďalej (6. až 9. stor.), tým menej išlo o skutočné služby, išlo o stupne vedúce ku kňazstvu, ktorými sa kandidáti pripravovali na rôzne aspekty kňazstva.

Súčasná teológia

Stredoveká prax sviatosti vysviacky vytrvala až do r. 1947. Pius XII. (1939-1958) vydal dňa 30.11.1947 apoštol. konštit. *Sacramentum ordinis*, v ktorej upravil materiál a formu sviatosti vysviacky. Všetky tri ordinácie (biskupská, kňazská, diakonská) majú za materiál iba vkladanie rúk. Ostatné úkony môžu ostať ako doplnok obradov. Úpravu materiál vysviacky potvrdil Pavol VI. (1963-1978) konštit. *Pontificali Romani Recognitio* zo 17.6.1968.

Istá náuka: „Všetky tri vysviacky (biskupská, kňazská, diakonská) majú za materiál vkladanie rúk biskupa.“

Pius XII. (1938-1958), konštit. *Sacramentum ordinis*, *DH* 3858-3860, r. 1947; por. *KKC* 1573; por. kán. 1009 § 2 *CIC*.

Istá náuka: „Formou sviatosti vysviacky je vždy iná konsekračná modlitba.“

Záväzný texty trojakej svätiacej modlitby upravil Pavol VI. (1963-1978) apoštol. konštit. *Pontificali Romani Recognitio* r. 1968. Prastaré biblické vkladanie rúk a modlitba epiklézy vyjadrujú nielen uvádzanie do úradu, ale aj prosbu o dar Ducha Svätého.

Vysluhovateľ vysviacky

Sväté písmo

Nm 11, 16-17: „Pán povedal Mojžišovi: Zavolaj mi sem sedemdesiat mužov zo starších Izraela o ktorých vieš, že sú ozaj starší a že sú vedúcimi ľuďmi... a vezmem niečo z tvojho ducha, ktorý je na tebe, a položím ho na nich, aby niesli spolu s tebou ťarchu ľudu, aby si ju nemusel niesť ty sám.“ Exegéza: Pán Boh vystupuje ako prvotný vysluhovateľ svätenia, na ktorom má druhotne podiel aj Mojžiš.

Sk 6, 1-6: „V tých dňoch, keď počet učeníkov rástol, Helenisti začali šomrat' na Hebrejov, že pri každodennom obsluhovaní zanedbávajú ich vdovy... Preto si, bratia, vyhlíadnite spomedzi seba sedem osvedčených mužov, plných Ducha a múdrosti, a na túto úlohu ustanovíme ich... Postavili ich pred apoštolov a oni sa modlili a vložili na nich ruky.“ Exegéza: Toto je prvá historická správa o vkladaní rúk v kresťanskom spoločenstve a má zrejmy charakter ordinácie. Lukáš presne opísal situáciu a použil pôvodnú terminológiu pre osoby i miesta.

I Tim 5, 22: „Na nikoho prenáhlene nevkladaj ruky a nemaj účasť na cudzích hriechoch.“ Exegéza: Pavol ustanovil Timoteja za predstaveného Cirkvi v Efeze; tak aj Timotej dostal moc svätiť.

Charakter ordinácie (por. *Sk* 6):

- prenesenie úradu je vyhradené Dvanástim;
- prenesenie úradu má zásadný význam;
- prenesenie úradu je analogické k židovskej praxi (por. *Nm* 27, 23; 27, 18; 8, 10. 14).

Tradícia

Klement Rímsky (+101): „(Apoštolí) ustanovili svojich prvých žiakov, keď ich vyskúšali v Duchu, za biskupov a diakonov pre tých, ktorí mali uveriť“ (*List Korint'anom* 42, 4).

Hypolit Rímsky (+235): „Kňaz totiž vlastní jedine schopnosť prijať Ducha, nie však schopnosť odovzdávať ho. Preto nesväti klerikov, ale keď biskup svätí, predsa potvrdzuje svätenie (pri kňazskej vysviacke vkladáním rúk)“ (*Traditio apostolica* 8). Hypolit opísal tri vysviacky – biskupskú (kap. 2), kňazskú (kap. 7) i diakonskú (kap. 8) a všetky musel vysluhovať biskup.

Epifanius zo Salamíny (+403): „Biskup plodí otcov (vysviaca kňazov) pre Cirkve, kňazi však len deti, a nie otcov a učiteľov“ (*Panarion – Lekárnička* 42; lat. *Contra haereses*).

Hieronym (+420) učil, že iba biskupi majú moc ordinovať (por. *Epistula* 146, 1).

Od 3. stor. biskupskú moc udeľovali traja biskupi, aby sa naznačilo apoštolské spoločenstvo a aby sa vyhlo kupčeniu s duchovnými hodnosťami.

Rozumová úvaha

Tomáš Akvinský (+1274) učil, že len biskup má moc, aby – v osobe Krista – spravoval Cirkve; len biskup predsedá celému cirkevnému poriadku; len biskupom udelená kňazská vysviacka dáva kňazovi moc, aby – v osobe Krista – konsekroval (premieňal) spôsoby chleba a vína na Eucharistiu (*Theologická summa* III., 82, 1).

Keďže vysviacka je sviatosťou apoštolskej služby, biskupom ako nástupcom apoštolov patrí odovzdávať duchovný dar. Vysluhovateľom vysviacky je konsekrovaný biskup (por. kán. 1012 *CIC*). Biskup sám platne udeľuje všetky tri stupne sviatosti vysviacky. Vkladanie rúk ďalších prítomných (pri biskupskej, kňazskej i diakonskej vysviacke) sa nevyžaduje k platnosti vysviacky, ono má len integračnú funkciu.

Pri biskupskej vysviacke sa k dovolenosti vyžaduje pápežský mandát (por. kán. 1013 *CIC*) a aspoň dvaja spolukonsekrátori (por. kán. 1014 *CIC*).

Magistérium

Dogma: „Biskupi sú nadradení kňazom a majú moc udeľovať vysviacku.“

Por. *Sk* 6, 6; Tridentický koncil, r. 1563, *DH* 1777.

Cirkve vychádzajú z praxe apoštolov (*Sk* 6; *1 Tim* 4, 14; *2 Tim* 1, 6) vždy učila, že riadnym vysluhovateľom sviatosti vysviacky je biskup. Por. ďalej: Inocent III., r. 1208, *DH* 794; Štvrtý lateránsky koncil, r. 1215, *DH* 802; Florentský koncil, *Dekrét pre Arménov* (*Exsultate Deo*, r. 1439), *DH* 1326; konštit. *Lumen gentium* 21.

Podmienečné udelenie sviatosti vysviacky

Keďže vysviacka (každý z jej troch stupňov) vtláča do duše nezmazateľný znak (charakter), nemôže sa opakovať (kán. 845 § 1 *CIC*). Prítom, ak aj po starostlivom zisťovaní pretrváva rozumná pochybnosť (prudens dubium), či vysviacka bola naozaj udelená, alebo bola udelená platne, treba ju udeliť podmienečne (sub conditione; kán. 845 § 2 *CIC*).

Prijímateľ vysviacky

Vysvätenie človeka (odovzdanie posvätnej služby a moci) je výsledkom spoločného diela aj Pána Boha aj veriacich (Cirkvi, vysluhovateľa a prijímateľa). Vysviacať nikdy nemožno svojvoľne, por. *1 Tim* 5, 22.

Sväté písmo

Nm 18, 7: „Kňazstvo je dar, ktorý som vám dal; keby sa priblížil nepovolaný, nech zomrie!“ Exegéza: Nikto z ľudí nemá právo byť kňazom; len vyvolený a povolaný sa ním môže stať; keby nepovolaný, teda ten, kto nie je kňazom, robil to, čo kňaz – mal byť potrestaný smrťou.

1 Kr 13, 33-34: „Ustanovoval kňazov výšin zo spodiny ľudu. Kto len chcel, každému naplnil ruku, a stal sa kňazom výšin. Toto viedlo dom Jeroboama k hriechu i k tomu, že bol zničený

a vyhubený z povrchu zeme.“ Exegéza: Politická rivalita viedla severného kráľa Jeroboama k tomu, že pohrdol Bohom Izraela i jeho príkazom ohľadom pravých obiet a kňazov.

Mk 3, 13-15: „Potom vystúpil na vrch, povolal k sebe tých, ktorých sám chcel, a oni prišli k nemu. Vtedy ustanovil Dvanásť, aby boli s ním a aby ich posielal kázať s mocou vyháňať zlých duchov.“ Exegéza: Ježiš Kristus si slobodne do svojej špeciálnej služby vybral len mužov. Por. *Lk 10, 1-3*.

Lk 22, 19: „Potom vzal chlieb a vzdával vďaky, lámal ho a dával im, hovoriac: Toto je moje telo, ktoré sa dáva za vás. Toto robte na moju pamiatku.“ Exegéza: Prototypom vysviacky bola a je Pánova Posledná večera. Por. *1 Kor 11, 24*.

Hebr 5, 4-5: „(Kňazskú) hodnosť si nik nemôže prisvojiť sám, len ten, koho povoláva Boh tak, ako Árona. Tak ani Kristus sa neoslával sám, keď sa stal veľkňazom, ale ten, ktorý mu povedal: Ty si môj syn, ja som ťa dnes splodil.“ Exegéza: Božie vyvolenie a povolanie aj v novozákonnej dobe predchádza vysviacke, por. *Jn 15, 16; Sk 20, 28; 1 Tim 5, 22*.

Tradícia

Klement Rímsky (+101) odvolávajúc sa na prax *Starého zákona* (por. *Nm 17*) zdôrazňoval, že prijímateľ vysviacky musí byť Bohom povolaný (*List Korint'anom*, kap. 43). Okrem toho učil, že to musia byť osvedčení muži: „(Apoštolí) majú dar dokonalej predvídavosti ustanovili vyššie menovaných (biskupov a diakonov) a následne nariadili, aby po ich smrti prevzali ich úrad ďalší osvedčení muži“ (*List Korint'anom 44, 2*).

Hermas (+c.160): „Ty – Boží služobník – musíš konať podľa pravdy. Zlé svedomie nesmieš spájať s duchom pravdy, aby si nezarmucoval Ducha Svätého, ktorý hovorí pravdu“ (*Pastor, Mandatum III.*, 4). „Nežite v prepychu ako pohania, to neosoží Božím služobníkom. Žíte v takej pohode, ktorá vám môže priniesť len radosť. Nepodvádzajte, neberte cudzie veci a ani nedychtíte po nich – to je hriech. Rob, čo máš robiť a budeš zachránený“ (*Pastor, Similitudo I.*, 10).

Ambróz (+397): „Kňazská dôstojnosť si vyžaduje striednu vážnosť od ľudu, prísny život a jasnú autoritu“ (*Ad Ireneum, Epistulae*).

Rozumová úvaha

Pretože Pánova Posledná večera je vzorom každej vysviacky, vysvätený môže byť len muž. Kňaz (hoci nehodný) má byť (ľudsky) súci plniť trojnásobnú úlohu Krista: učiť, viesť a posväcovať.

Tomáš Akvinský (+1274) učil, že vysviacka Árona a jeho synov bola predobrazom kňazstva v Cirkvi (*Theologická summa II-1.*, 102, 5, 3). Kňazskú službu v starozákonnej dobe vykonávali vždy len súci muži. Hoci celý Boží ľud mal uctievať Pána Boha, avšak špeciálnym spôsobom ho mali uctievať kňazi – služobníci latie (bohopocty). Starozákonní kňazi boli ustanovení (vysvätení) do služby latie predpísaným obradom (*Theologická summa II-1.*, 102, 5, 1): umývaním rúk a nôh (por. *Lv 8, 6*) a oholením ochlpenia na celom tele (por. *Nm 8, 7*). Obrad mal za úlohu – očistiť pred Pánom (umývanie, očistná krvavá obeta); zavrhnúť zlé myšlienky (oholenie ochlpenia); zvýšiť dôstojnosť a ozdobiť čnosťami (kňazské oblečenie) a dať duchovnú moc (pomazanie olejom; ako olej stekal z hlavy veľkňaza, tak mala jeho moc pôsobiť na iných) – vysvetľoval Tomáš (*Theologická summa II-1.*, 102, 5, 8 a 9).

Nakoľko je kňazská úloha vo svojej podstate spojená s úlohou učiť (por. *Mt 28, 19*) všetkých (dospelých, mladých, deti...), pedagogická príprava uchádzača o vysviacku je veľmi dôležitá. Kňaz – pedagóg – vychovávateľ by mal mať tieto rozumové vlastnosti (Gerard Sabourin): - zdravý úsudok (schopnosť človeka samostatne myslieť); - myšlienkové bohatstvo (permanentné vzdelávanie); - istota (pevný základ výchovy).

Magistérium

Istá náuka: „Posvätnú vysviacku platne prijíma jedine pokrstený muž.“

Por. *Mk 3, 13-15*; kán. 1024 *CIC, KKC 1570*.

K dovolenému prijatiu vysviacky treba dodržať predpisy *CIC*, liturgických kníh a mať po-sväcujúcu milosť. Bez birmovania je vysviacka nedovolená, ale platná, por. *Theologická summa; Supplementum IV.*, 35, 4. 5.

Od 4. stor. platilo, že vyvolený na biskupa (elektus) musí prijať konsekráciu do troch mesia-cov a prevziať svoju diecézu.

Pretože Eucharistia má v živote kňaza centrálny význam, treba byť veľmi obozretný a pripúšťať na kňazstvo kandidátov, ktorí bez ťažšej ujmy môžu prijímať lepok (nie sú chorí na celiakiu) a etylalkohol (nie sú alkoholicy), por. Kongregácia pre náuku viery, r. 2003.

Hoci služobný kňaz vystupuje v osobe Krista ako hlavy – in persona Christi Capitis (por. konštit. *Lumen gentium* 10. 28; konštit. *Sacrosanctum concilium* 33), predsa nie je zázračne uchrá-nený od osobných ľudských omylov a slabostí.

Príprava uchádzačov na vysviacku

Povinná príprava prijímateľa vysviacky trvá niekoľko rokov v kňazskom seminári; býva zameraná na duchovnú, odbornú (vedeckú) i osobnú formáciu (por. kán 1029-1030, 1032 *CIC*). Každý povolaný do duchovnej služby, je vlastne povolaný do duchovného rodičovstva. Avšak du-chovné rodičovstvo neexistuje bez osobnej duchovnosti: kto vie byť duchovné dieťa, ten vie byť aj duchovný rodič.

Duchovní otcovia hovoria, že kňaz k osobnému rastu a skutočnému dozretiu potrebuje ne-zištné priateľstvo. Predovšetkým potrebuje priateľstvo medzi mužmi (na prvom mieste kňazmi), aby tak nadobudol správny mužský charakter (sebavedomie, odvaha, vodcovstvo...) a čo najlepšie sprítomňoval mužskú tvár Ježiša Krista (Gertrud Ressayier).

Aktuálnou je formácia seminaristov ohľadom tém týkajúcich sa manželstva a rodiny. Pritom nemá ísť o špeciálne kurzy, ani o nové predmety – ale o také smerovanie celého chodu výučby, aby sa téma rodiny stala jej vnútornou dimenziou (por. *Smernice na formáciu seminaristov ohľadne problémov týkajúcich sa manželstva a rodiny* 16).

Inkardinácia vysväteného

Ordinovaný bol od kresťanského staroveku priradený – inkardinovaný do konkrétneho cir-kevného spoločenstva, tzv. relatívna ordinácia. Túto starú prax odobril Nicejský koncil r. 325 a potvrdil Chalcedónsky koncil r. 451.

Od začiatku 12. stor. bolo možné prijať ordináciu aj bez inkardinácie (rozhodnutie Rímskej synody r. 1099), tzv. absolútna ordinácia. Jej ovocím boli „vagi“ – potulní duchovní.

Tridentský koncil r. 1563 absolútnu ordináciu zakázal. Tento zákaz bol viacerými pápežmi opäť pripomínaný. Svätá stolica vydala r. 1898 dekrét *A primis*, ktorým zákaz absolútnej ordinácie potvrdila, čo sa dostalo aj do kódexu v r. 1917 i v r. 1983 (por. kán. 265 *CIC*).

Ordinácia žien

Cirkev musela mať od počiatku veľmi vážne dôvody, keď nedovolila ženám, aby boli sväte-né za kňazky a vysluhovali Eucharistiu. Antická spoločnosť schvaľovala kňazstvo žien, ktoré bolo vo vtedajších pohanských kultoch vítané a bežné. Gnostické hnutia ich mali tiež.

Zvyk nemať v kresťanstve kňazky vzišiel z vnútra kresťanstva a naviazal na židovskú líniu. Dary, ktoré zdobia ženskú prirodzenosť, určite nie sú menšie od darov, ktoré dostal muž, ale sú od-líšne; materstvo a otcovstvo sú osobnostne rovnocenné, ale nie sú rovnoprávne a totožné.

Ježiš Kristus si slobodne do apoštolskej služby vybral len mužov, por. aj *Lk* 10, 1-3. Vzorom ordinácie sa stala Posledná večera, pri ktorej nebola žiadna žena, por. *Lk* 22, 19; *1 Kor* 11, 24.

Definitívna pravda: „Cirkev nijako nemá moc udeľovať kňazskú vysviacku ženám.“

Por. *Mk* 3, 13-15; Kongregácia pre náuku viery, deklarácia *Inter insigniores* (15.10.1976). Apoštol. list Jána Pavla II. (1978-2005) *Ordinatio sacerdotalis* z 22.5.1994. Kongregácia pre náuku

viery 28.10.1995 vyhlásila, že náuku listu *Ordinatio sacerdotalis* treba považovať za definitívnu a neomylnú. Kongregácia uviedla tri dôvody:

- a) vzor Krista Pána, ktorý si vybral za apoštolov len mužov;
- b) trvalú prax Cirkvi (odôvodnenie tejto praxe sa prehľbuje a rozvíja);
- c) Magistérium vedené Duchom Svätým.

Pápež Ján Pavol II. (1978-2005) vydal r. 1988 pri príležitosti Mariánskeho roku apoštol. list o dôstojnosti a povolani ženy *Mulieris dignitatem*. V ňom odôvodnil prax Cirkvi neudeľovať vysviacku ženám trojako: - Kristov príklad; - stála cirkevná tradícia; - symbolika muža reprezentujúceho Ježiša – Hlavu a Ženícha Cirkvi.

Cirkev, pozostávajúca zo žien a mužov, je symbolicky ženou – milovanou nevestou Krista (por. *Zjv* 19, 7-8; 21, 2; 22, 17; *Ez* 16). Kňazská služba má tiež symbolickú hodnotu. Kňaz je zástupca, ktorý vystupuje a koná v mene Ježiša – Hlavy a Ženícha Cirkvi (por. *Ef* 1, 10; 4, 15; 5, 23; *Kol* 1, 18; 2, 10; 2, 19; *Mt* 25, 1-13; *Mk* 2, 19), a to najmä v eucharistickom spoločenstve. Sviatosť vysviacky, ktorá špeciálne sprítomňuje službu Ženícha, je symbolizovaná mužom, a preto sa ženám neudeľuje. Bolo by nelogické, keby žena reprezentovala muža Krista.

Starozákonná typologická dvojica „Adam a Eva“ bola prekonaná dvojicou „Kristus a Mária“. Podľa kritéria analógie by musela Mária ako prvá plniť kňazskú úlohu – k čomu nedošlo.

Treba rozlišovať „petrovskú“ a „mariánsku“ charizmu v kresťanstve. Obe charizmy koexistujú v Cirkvi stáročia. Hoci „mariánska“ nachádzala v minulosti menej pozornosti, teraz však nemôže ísť o to, aby sa ženy obmedzili na napodobňovanie muža. Ženy majú svoje špecifické schopnosti a zodpovedne týmto schopnostiam majú nachádzať svoje miesto v Cirkvi (Chiara Lubichová, +2008).

Cirkev odmieta hovoriť o ordinácii žien ako o otázke zrovnoprávnenia, pretože povolanie do klerického stavu nechápe ako právo človeka (muža či ženy), ale ako milosť. Ordinácia nie je najväčšou charizmou v Cirkvi, tou je láska (por. *1 Kor* 12-14). V Božom Kráľovstve nie sú najväčší nositelia úradov, ale svätí.

Feministka, Alžbeta Schüssler-Fiorenza, bola spočiatku za svätenie žien. Avšak skúsenosť s kňazkami v Anglikánskej cirkvi ju priviedla k zmene zmysľania. Nateraz svätenie žien podporuje len radikálny feminizmus.

Katolícki teológovia majú za úlohu vždy lepšie objasňovať hlboké dôvody, prečo si Boží Syn vybral len mužov, prečo služobné kňazstvo spojil s otcovskou funkciou. Pritom však platí, že pravda viery sa má prežívať a nie dokazovať úvahami. O jej pravosti svedčí viac život ako dlhé diskusie (Tomáš Špidlík, +2010).

Istá náuka: „Ženy nemožno pripustiť k diakonskej vysviacke.“

Kongregácia pre náuku viery, Kongregácia pre Boží kult a disciplínu sviatostí, Kongregácia pre klérus r. 2001 uverejnili notifikáciu, že nie je legálne robiť kurzy, ktoré pripravujú ženy k diakonskej vysviacke.

Medzinárodná teologická komisia r. 2002 zverejnila vyhlásenie, že vylučuje možnosť pripustiť ženy k diakonskej vysviacke. Odôvodnenie: - stáročná prax; diakonky v rannej Cirkvi nestáli na rovnakej úrovni, ako diakoni (iný obrad, iné úlohy); - sviatosť vysviacky kvôli jej hlbkej jednote nemožno rozdeliť na episkopát s presbyterátom a na diakonát.

Istá náuka: „Ženy môžu vykonávať liturgickú službu pri oltári.“

Kongregácia pre Boží kult a sviatosti, r. 1994.

Avšak ohlasovať Božie slovo počas svätej omše nie je liturgická služba, ktorú by mohol vykonávať laik (Ján Pavol II., 13.8.1997). Liturgická služba žien pri oltári je podmienená povolením diecézneho biskupa, od ktorého závisí liturgický život miestnej cirkvi.

Do 20. stor. ani u oddelených kresťanov svätenie žien neprichádzalo do úvahy. Degradovanie veľkého tajomstva materstva, ktoré dnes prevláda v kultúre, hrá dôležitú úlohu vo všeobecnom zmätení o úlohe ženy (Mauro Piacenza). Prax ukázala, že svätenie žien vôbec neobohatilo kresťanské spoločenstvá, naopak narušilo ich disciplínu a jednotu.

Ženy – diakonky (diakonisy) v prvotnej Cirkvi

Písmo dosvedčuje, že diakonky dobre posluhovali pri evanjelizácii (por. *Rim* 16, 1-2; *Sk* 2, 18; *Zjv* 11, 18), ale bližšie nevysvetľuje ich postavenie. Pri ustanovení diakonov – mužov, boli na nich vložené ruky (por. *Sk* 6, 6), ale na diakonky – ženy, nie. Preto nemožno automaticky všetkých, ktorí sú *Písmom* nazvaní „služobníkmi“, klásť na jednu rovinu (Božou služobníčkou je nazvaná aj svetská vrchnosť, por. *Rim* 13, 4).

Apoštolské konštitúcie (Constitutiones apostolorum) zo 4. stor. obsahujú ustanovenie diakonov (ôsma kniha, odseky 17-18) a diakoniek (ôsma kniha, odseky 19-20). Navonok sa oba obrady podobali, ale forma (modlitba) bola iná, aj ich úlohy boli iné. Diakonka nemala účasť ani na službe oltára ani na službe slova; jej hlavnou úlohou bolo asistovať pri krste žien, aby sa vyhlo pohoršeniu (tretia kniha, 15. a 19. odsek; ôsma kniha, 28. odsek). Rozdielny text a viaceré starobylé svedectvá (napr. Hypolita, +235; Nicejského koncilu, r. 325; Laodicejského koncilu, r. 347-381; Epifania, +403) dokazujú, že u diakoniek nešlo o sviatosť, ale iba o sväteninu (Michael Schmaus, +1994).

Hoci cisár Justinian I. (532-565) hovoril o diakonkách ako o duchovnom stave, jemu išlo o štátoprávny pohľad. Možno konštatovať, že úrad diakoniek sa stotožňoval s úradom vdov (Andrej Slodička): asketická, dušpastierska a charitatívna služba; starali sa o chorých a chudobných.

Zánikom krstu dospelých (6.-11. stor.) a rozšírením rehôľ postupne zanikla aj služba diakonís.

Ordinácia žien v nekatolíckych cirkvách

Ekumenický patriarchát usporiadal v r. 1988 Medzipravoslávnu konzultáciu o vysviacke žien. Výsledkom konzultácie bolo obnovenie diakonátu žien a odmietnutie kňazstva žien.

Reformovaná cirkev vo Francúzsku začala ordinovať ženy v 20. - tých rokoch minulého storočia; na Slovensku v r. 1964.

Evanjelická cirkev a.v. v Česko-Slovensku ordinovala ženy od r. 1951. Evanjelická cirkev a.v. v Lotyšsku ordinovala ženy od r. 1957 do r. 1995, kedy došlo k zákazu. Zákaz odôvodnili protestom veriacich a ekumenizmom.

Českobratská cirkev evanjelická ordinuje ženy od r. 1953.

Anglikánska cirkev začala ordinovať ženy r. 1994; od r. 2005 sú ženy aj biskupky.

Tendencia klerikalizácie laikov

Nesprávnym výkladom Druhého vatikánskeho koncilu vznikla pochybná tendencia klerikalizácie laikov. Prejavuje sa najmä zamieňaním liturgických funkcií, napr. spoločné modlenie konsekrčných slov, bežné prednášanie homílie laikmi, zneužívanie funkcie mimoriadneho vysluhovateľa svätého prijímania (por. inštrukciu *Sviatosť vykúpenia* 157-159) a i.

Hoci je liturgia konaním celého mystického Kristovho tela, je tiež pravdou, že všetci nemajú v tomto „tele“ rovnakú funkciu, pretože všetci nemajú rovnakým spôsobom účasť na Kristovom kňazstve (por. *I Kor* 12, 28). Preto výraz „celebrujúce spoločenstvo“ sa musí používať opatrne (por. inštrukciu *Sviatosť vykúpenia* 42).

Celibát klerikov

Boh je láska (*I Jn* 4, 16). Pán Boh vlieva svoju lásku do ľudských srdc skrze Ducha Svätého (*Rim* 5, 5), aby ľudia mohli milovať nadovšetko Boha a potom blížneho – z lásky k Bohu. Veriaci vždy hľadali vhodný dar, ktorý by z lásky ponúkli Bohu. Podľa Ježišovej rady (*Mt* 19, 12) je takýmto darom aj čistota (panenstvo a celibát), lebo láska žije z čistoty (Štefan Janega, +2006).

Hneď však treba zdôrazniť podstatnú „nadprirodzenosť“ celibátu. „Dôvod celibátu spočíva iba v jeho (prirodzenej) bezdôvodnosti. On je nadprirodzeným povolaním“ (Karl J. Wallner).

Základné pojmy

Čistota ako duchovná kvalita je bezhriešnosť, svätosť (KKC 2518). Každý pokrstený je povolaný k čistote, lebo „si obliekol Krista“ (Gal 3, 27). Každý má viesť čistý život podľa svojho osobitného životného stavu (KKC 2348).

Čistota – v užšom zmysle slova – ako morálna čnosť je bezhriešnosť v sexuálnej oblasti.

Celibát (lat. caelebs - slobodný, neženatý) je v latinskej cirkvi dokonalá sexuálna zdržanlivosť; znamená dobrovoľné zrieknutie sa všetkých sexuálnych aktivít.

Panenstvo je pevná vôľa navždy sa zrieknuť sexuálnej aktivity v nikdy neporušenom subjekte – muž či žena (por. KKC 2337). Panenstvo pre nebeské kráľovstvo je rozvinutím krstnej milosti; je mocným znakom prednosti spojenia s Kristom; je znakom vrúcneho očakávania Kristovho návratu; je znakom, že manželstvo je pomínuteľnou skutočnosťou (por. KKC 1619).

Hanblivosť je obranná reakcia človeka pred ohrozením ľudskej dôstojnosti (por. KKC 2524); hanblivosť – vo vzťahu k čistote – chráni intimitu osoby.

Cudnosť je nábožensky motivovaná a vyformovaná hanblivosť; cudnosť je integrálnou súčasťou čnosti miernosti (KKC 2521).

Sväté písmo

Už v *Starom zákone* sa ukázalo, že „byť Pánovým kňazom“, znamená vydávať špeciálne svedectvo o Bohu. Keď Izrael obsadil Palestínu, každý kmeň dostal podiel zeme – iba leviti, kam patrili aj Áronov rod kňazov, zem nedostali (por. Nm 18, 20n).

Okrem toho špeciálnym svedectvom „byť kňazom“ bola aj sexuálna zdržanlivosť ženatých kňazov počas ich služby (por. Lv 15, 10; platili totiž prísne požiadavky na obradnú čistotu služobníka počas služby – por. napr. Lv 5, 1; Ex 30, 17n; Nm 8, 5; Iz 52, 11). Keďže *Písmo* chváli manželuskú sexualitu, por. Kaz 9, 9: „Užívaj život so ženou, ktorú miluješ, po všetky dni svojho nestáleho života“, v tomto levitskom opatrení viac vyniká požiadavka „vedieť sa zdržať“. To naznačuje aj zákaz pitia alkoholických nápojov počas služby (por. Lv 10, 8n) v súvislosti s chválou zdržanlivosti: „Nijaká protihodnota sa nevyrovná zdržanlivej duši“ (Sir 26, 20).

Novozákonný kňazský celibát má základ v príklade Ježiša – večného veľkňaza a v jeho náuke o čistote pre nebeské kráľovstvo.

Jn 15, 12: „Toto je moje prikázanie: Aby ste sa navzájom milovali, ako som ja miloval vás.“ Exegéza: Ideál priateľstva obsahoval lojalnosť (niekedy až po smrť), rovnosť (vzájomné delenie sa) a blízkosť (úplnú dôveru). Ježiš zdôrazňuje element blízkosti, lebo rozlišuje priateľa od sluhu, ktorý tiež mohol byť lojalný, ale nebol v takom intímnom vzťahu k svojmu pánovi.

Lk 18, 28-30: „Peter vravel: Pozri, my sme opustili, čo sme mali, a išli sme za tebou. (Ježiš) im povedal: Veru, hovorím vám: Niet nikoho, kto pre Božie kráľovstvo opustí dom alebo ženu, alebo bratov, alebo rodičov, alebo deti, aby nedostal oveľa viac v tomto čase a v budúcom veku večný život.“ Exegéza: Apoštoli po prijatí apoštolského posolania a kňazskej moci opustili svoje rodiny; prinajmenšom žili v sexuálnej zdržanlivosti, a tak realizovali ideál, ktorý im predstavil Ježiš. V židovstve bolo bežné, že kňaz prinášajúci obeť sa zdržiaval pohlavného styku so svojou manželkou. Na túto apoštolskú tradíciu („my sme opustili“) sa neskôr odvolávali teológovia Východu i Západu.

Mt 19, 10-12: „Sú ľudia neschopní manželstva, pretože sa takí narodili zo života matky, iných takými urobili ľudia a iní sa takými urobili sami pre nebeské kráľovstvo. Kto to môže pochopiť, nech pochopí.“ Exegéza: Gr. slovo chorein - chápať, znamená aj „odvážiť sa, rozhodnúť sa“; Pavol VI. (1963-1978), enc. *Kňazský celibát*, r. 1967. Ďalšie dva významy znamenajú, že aj človek musí byť aktívny a nemôže na dar len pasívne čakať; celibát nie je len otázkou Boha a jeho daru, ale aj plodom vnútorného rozhodnutia samotného človeka. Por. *I Kor* 12, 31; *Flp* 2, 14-15.

Rané misionárske kresťanské hnutie, tzv. „Ježišovo hnutie“, uprednostňovalo ideál asketického celibátu, por. *Lk* 18, 29-30; *Mk* 10, 29-30. Prví Ježišovi učeníci boli putujúcimi charizmatikmi

– cestujúcimi kazateľmi. Pre Božie kráľovstvo sa vzdali majetku i rodiny. Keď sa však zvýšil počet kresťanov, bolo samozrejmé, že sa začalo učiť aj o sviatosťnom manželstve.

Usmernenia Pavla apoštola – „Biskup musí byť bez úhony, muž jednej ženy...“ (1 Tim 3, 2); „Diakoni nech sú muži jednej ženy...“ (1 Tim 3, 12); „Chcel by som, aby boli všetci ľudia tak, ako som ja (čiže slobodný); lenže každý má svoj vlastný dar od Boha: jeden tak, druhý inak“ (1 Kor 7, 7) – sú za vernosť a osobnú zrelosť vysvätených, či už v manželstve (kde sa prejaví zrelosť vysvätených zdržanlivosťou od manželského obcovania) alebo (ešte lepšie) v panenstve. Pavol apoštol je za osobnú zrelosť vysvätených, ktorí s odvahou žijú svoj Boží dar. Táto požiadavka bola viacej obmedzujúca (muž len „jednej ženy“) ako prikazujúca („maj jednu ženu“), lebo ten, kto mal už viac manželiek, nebol pokladaný za morálne súčasť do Božej služby.

Sväté písmo neraz poukazuje na to, že Boh má veľkú záľubu v neporušených a nepoužitých, teda v „panenských“, veciach, por. Dt 21, 3; 1 Sam 6, 7; Prís 22, 11; Lk 1, 27 (aj Mt 1, 23) v súvislosti s Iz 7, 14; Lk 19, 30; Jn 19, 41; Zjv 14, 4. Táto Božia vlastnosť je znakom jeho absolútnej dominancie (jemu všetko patrí; „Ja som Pán“, por. Ex 6, 29; 20, 2; Lv 18, 5; 19, 18). Za panen-skú (panickú) neporušenosť je Bohom sľúbená zvláštna odmena: „...spievali novú pieseň pred trónom... A tú pieseň sa nemohol nik naučiť, iba tí, čo sa nepoškvrnili so ženami, lebo sú panici...“ (por. Zjv 14, 3-5). Pozri viac v článku *Panenstvo pre Božie kráľovstvo*.

Tradícia

Staroveké národy písomne zaznamenali svoje ľudové a zvykové právne ustanovenia až po mnohých stáročiach ich existencie. Do „zapísania“ sa právo odovzdávalo a žilo len ústne. Nikto sa neodváža tvrdiť, že z tohto dôvodu nebolo takéto právo záväzné a že jeho zachovávanie bolo ponechané slobodnej vôli jednotlivca (Alfons Maria Stickler, + 2007). Toto platilo aj v Cirkvi – aj v oblasti kňazskej zdržanlivosti i celibátu.

Celibát vysvätených služobníkov bol v Cirkvi od počiatku vo veľkej úcte, hoci nebol uzákonený (písomne; promulgácia). V prvých stor. predchádzal celibát – a dlho aj sprevádzal – zdržanlivý život klerikov po prijatí vysviacky – diakonskej, kňazskej, biskupskej; od 5. stor. sa zdržanlivosť vyžadovala aj od subdiakonov (Jozef Nádaský). Na Západe sa ženatí a „osvedčení“ muži vysviacali – hoci stále v menšom počte – až do 12. stor.; vysviackou sa navždy zriekli sexuálnych aktivít.

Tertulían (+225) s obdivom písal o veľkom počte vysvätených, ktorí nastúpili cestu zdržanlivosti (*De exhortatione castitatis*, c. 13). Euzébius Cezarejský (+338) učil, že je vhodné, aby tí, čo prijali duchovný úrad, žili v zdržanlivosti (*Demonstratio evangelica I*, 100, 9). Hieronym (+420) v diele *Adversus Jovinianum* pripomína, že aj apoštoli žili v zdržanlivosti.

Klement Alexandrijský (+215): „Cirkev plne prijíma manželov jednej ženy, či už ako kňazov, diakonov či laikov, pričom taký muž musí svoje manželstvo žiť dôstojne“ (*Stromata* 3, 13).

Origenes (+235): „Kňazi Novej zmluvy majú duchovných potomkov, na rozdiel od telesných, ktorých plodili kňazi v manželských zväzkoch Starej zmluvy“ (por. *In Leviticus Homilia VI*, 6).

Epifanius zo Salamíny (+403): „Svätá Cirkev rešpektuje dôstojnosť kňazského stavu natoľko, že nepripúšťa k diakonátu, kňazstvu či episkopátu a dokonca ani k subdiakonátu nikoho, kto zotráva v manželstve a plodí deti. Prijme iba toho, kto – ak bol ženatý – vzdal sa ženy alebo ovdovel“ (*Panarion* 59, 4).

Hieronym (+420): „Aj apoštoli boli buď panici, alebo ženatí ostali zdržanliví“ (*Apologeticum ad Pammachium*; aj *Epistula* 49, 21). „Ku kňazskej, biskupskej a diakonskej službe sa volia buď panici, alebo vdovci, ktorí po prijatí kňazstva majú ostať navždy čistí“ (*Apologeticum ad Pammachium*). „K zachovaniu čistoty viacej pomáha útek, ako otvorený boj. Ja preto utiekám, aby som nebol porazený“ (*Contra Vigilantium* 16; list napísal r. 406). „Útek“ vysvetlil ako vyhýbanie sa hriechnej príležitosti a predovšetkým ako pozdvihnutie mysle k Bohu.

Augustín (+430) poukázal na veľkosť zasväteného panenstva: „Panenstvo samé o sebe nie je úctyhodné, úctu si zaslúži Bohu zasvätené panenstvo... a my nechválime panny ako také, ale ako Bohu zasvätené v zbožnej zdržanlivosti“ (*De sancta virginitate VIII*, 11).

Gregor Veľký (+604): „Hoci teraz niet prenasledovania, aj táto pokojná doba má svoje mučeníctvo; i keď nedávame krk pod železné ostrie, predsa duchovným mečom usmrcujeme telesné žiadosti“ (*Homilia in Evangelium* 3, 4).

Historický vývoj zákonodarstva

Z dejín celibátu vidieť, že rozhodujúcou silou pre jeho ustanovenie neboli zákony, ale prehlbovanie kresťanskej viery (Alfons Maria Stickler, + 2007). Právne ustanovenia platili aj vtedy, keď sa odovzdávali len ústne (ak niekto poruší platné právo, to ešte neznamená, že právo neplatí; znamená to len, že právo je porušené).

Kňazský celibát platil v Cirkvi od čias Pána Ježiša, prvého celibátnika. Vždy vtedy, keď upadala viera, zanedbával sa aj celibát, lebo je to najťažší zákon uložený z ľudskej moci (Štefan Janega, +2006). Dokazujú to 4.-5. stor. s množstvom pokrstených; 8.-11. stor. boj o investitúru a simónia; 14.-15. stor. nepotizmus, odkladanie reforiem a protestantizmus; 18. stor. Francúzska revolúcia; 20. stor. bojovný ateizmus a konzumizmus. Ľudská slabosť bola pri celibáte vždy problémom, ale vidieť v nej argument proti celibátu má rovnakú logiku, ako vidieť v cudzoložstve argument proti manželstvu (Jiří Skoblík).

Prvý písomný zákon o kňazskom celibáte, ktorý sa zachoval, vydala Elvírska synoda v Španielsku (asi r. 306; kán. 33; *DH* 118). Vo svetle histórie práva však jasne vidieť, že nešlo o nový zákon, ale o reakciu na nezachovávanie dobre známeho právneho záväzku. Tento rozmer (reakcia na porušovanie známeho záväzku) badať aj v iných starovekých nariadeniach (Alfons M. Stickler, +2007; Jozef Nádaský).

Nicejský snem, r. 325, potvrdil celibátny zákon z Elvíry (kán. 3).

Za pápeža Sirícia (384-398), r. 385, dostala celibátna disciplína presnejšiu a trvalú formu; išlo o pápežský list – odpoveď, tzv. *Directa*, pre biskupa Himeriusa z Tarragony.

Druhá africká synoda v r. 390 potvrdila celibátnu disciplínu, ako „apoštolskú tradíciu“. Na túto synodu sa odvolávali východní biskupi na Trulanskom sneme (r. 692).

Pápež Lev I. Veľký (440-461) zaviazal k celibátu aj subdiakonov.

Agathská synoda, r. 506, vylúčila klerika, ktorý zotrval v manželskom žití aj po vysviacke.

Pápeži – Lev IX. (1049-1054), Mikuláš II. (1058-1061), Alexander II. (1061-1073), Gregor VII. (1073-1085) – zakázali veriacim účasť na svätej omši nezdržanlivého kňaza. Takto sa veriaci stali strážcom celibátu svojho kňaza. V tomto období v Miláne vzniklo hnutie „Patavia“ (chudáci, žobráci) za podporu celibátu. Iniciovali ho diakoni Ariald a Arnulf. Hnutie podporili aj veľké osobnosti, napr. kard. Peter Damiani (+1072). Rozvoju celibátu (teoreticky i prakticky) napomáhala aj clunské hnutie (gregoriánske); pri jeho zrode stál opát Odo (+942) a trvalo dvesto rokov.

Prvý lateránsky snem v r. 1123 stanovil, že manželstvá duchovných sú neplatné.

Druhý lateránsky snem v r. 1139 stanovil, že celibát (zákonom) patrí ku kňazskému stavu. Nikto však nemôže seriózne tvrdiť, že predtým (snemom neuzákonené) právo celibátu nebolo záväzné a že jeho zachovávanie bolo ponechané slobodnej vôli jednotlivca (Alfons M. Stickler, +2007).

Tridentský koncil (1545-1564) oslobodil kandidátov nižších svätení od celibátu; avšak zákon zdržanlivosti pre vyššie svätenia bezvýhradne potvrdil.

Druhý vatikánsky koncil (1962-1965) o celibáte učil – por. dekr. *Presbyterorum ordinis* (16), konštit. *Lumen gentium* (42), dekr. *Optatam totius* (10) –, že kňazský celibát je znamením lásky a duchovnej plodnosti.

Po Druhom vatikánskom koncile (r. 1971) žiadali niektorí európski biskupi, aby celibát nebol spojený s kňazstvom. Biskupi tretieho sveta, najmä africkí, však boli rozhodne za zachovanie tradičného spojenia kňazstva a celibátu.

Celibát (popri zdržanlivosti ženatých klerikov) bol známy a praktizovaný aj na Východe. Práve tam celibátni mnísi tvorili najväčšiu vrstvu klerikov. Na Východe sa najmä od 6. stor. začalo uvoľňovanie celibátnej disciplíny. Tento proces zapríčinilo: - oslabenie viery v kristologických spo-

roch; - väčšia separácia partikulárnych cirkví; - absencia „centra“; - imperiálne zákony cisárov (Jozef Nádaský). Napokon Trulanský snem (Piato-šiesty carhradský) v r. 692 ustanovil: absolútna zdržanlivosť platí len pre biskupov; pre kňazov relatívna – v dňoch, keď obetuje na oltári. Popri tom platí, že ženatý muž môže byť vysvätený, ale vysvätený sa nemôže oženiť (aj keby ovdovel).

Historické dôkazy dosvedčujú, že v prvom kresťanskom tisícročí bol celibát chápaný predovšetkým ako „úplná zdržanlivosť“, to znamená zrieknutie sa intímneho manželského života zo strany klerikov, a to aj u tých, ktorí boli ženatí (Milan Glaser).

Rozumová úvaha

Cirkev chápe celibát ako zrieknutie sa toho, čo je ľudsky najnormálnejšie a najdôležitejšie – rodina, deti, manželské dopĺňanie sa – pre Božie kráľovstvo. Tak možno: - Boha hodnovernejšie ukázať (dosvedčiť) svetu – nielen slovom, ale aj formou svojho života; - celkom postaviť svoju existenciu na jednu – Božiu kartu. To je teologický (kristologický a apoštolský) zmysel celibátu.

Celibát je anticipáciou budúceho a úplného „byť s Kristom“ (Benedikt XVI.). Celibát teda nie je motivovaný mravne – akoby sexuálny život kňaza „pošpinil“, – ale teologicky, ako životný štýl zodpovedajúci jeho službe (Jiří Skoblík). Vidieť celibát len ako „ušetrenie času“ pre službu, je síce pragmatické (por. kán. 277 § 1 *CIC*), ale zjednodušené a nedostatočné.

Celibát predstavuje jednu z foriem duchovného otcovstva: „Celibátom kňaz nielenže nestráca povinnosť otcovstva, ale si ju predlžuje do nekonečna; neplodí totiž potomstvo pre pomimutelný pozemský život, ale pre život večný, nebeský“, por. Pius XII. (1939-1958) r. 1950, apoštol. exhort. *Menti nostrae* I.

Dobre žitý celibát nijako nie je rizikovým faktorom, nevedie k sexuálnym úchylkám (P. Hans Zollner SJ, člen Pápežskej komisie pre ochranu maloletých, dňa 10.9.2018).

Magistérium

Istá náuka: „Celibát je znakom nového života – s nerozdeleným srdcom sa zasvätiť Pánovi a jeho veciam.“

Por. *Mt* 19, 12; *KKC* 1579; konštit. *Lumen gentium* 42; exhort. *Pastores dabo vobis* 29.

Teologickým a duchovným základom panenstva pre Božie kráľovstvo je osobný príklad Ježiša (Pius XII., enc. *Sacra virginitas* I., r. 1954). „Kňazský celibát je sebadarovanie v Kristovi a s Kristom pre jeho Cirkev a vyjadruje službu kňaza Cirkvi v Pánovi a s Pánom“ (exhort. *Pastores dabo vobis* 29, r. 1992).

„Skutočnosť, že sám Kristus, kňaz naveky, žil svoje poslanie až po obeť kríža v stave panenstva, je pevným oporným bodom na pochopenie zmyslu tradície Rímskokatolíckej cirkvi v tomto ohľade. Kňazský celibát však nemožno dostatočne pochopiť len v čisto praktickom chápaní. V skutočnosti znamená stotožnenie sa so životným štýlom samého Krista. Takéto rozhodnutie je predovšetkým zásnubné; je to stotožnenie sa so srdcom Krista Ženícha, ktorý dáva život za svoju nevestu“ (*Sacramentum caritatis* 24; Benedikt XVI., r. 2007).

Celibát – dokonalá a doživotná zdržanlivosť – je „kvôli“, je „pre“ Božie kráľovstvo. Preto celibát stojí a padá s vierou (Matka Tereza, +1997).

Celibát – ľudská prirodzenosť a nadprirodzenosť

Ľudská prirodzenosť je pohlavná. Keď sa zachová náležitý poriadok, tak sexuálny život je dobrý, normálny a prirodzený (*Gn* 1, 28; 2, 18; *KKC* 902, 1604-1605; konštit. *Gaudium et spes* 48).

Celibát je nadprirodzený (Henry Boulad; Karl J. Wallner), a preto: možno ho poznať (uznať, správne pochopiť) len vo viere; a – napokon – možno ho žiť len z milosti (ktorej sa človek otvára dennou modlitbou).

Kresťanská zdržanlivosť (celibát, panenstvo) sa podstatne odlišuje od východných ideálov panenstva. V ázijskej náuke ide o potlačenie pohlavnej túžby (nirvána – zničenie všetkých túžob).

V kresťanstve ide o usmernenie (presmerovanie) túžby na vyššie – na Boha (Božie Kráľovstvo, Cirkev, blížneho).

Celibátnik žije „túžbou“ po Bohu, a to v takých rozmeroch, ktoré mu dá len (neraz ťažké) zrieknutie sa možného manželského života. To však neznamená, že Boh – ako protislužbu – tak vyplní ľudské srdce, že nebude po manželstve túžiť. Túžba po manželstve bude prázdnotou – avšak tým aj prehĺbením túžby a vytvorením priestoru pre Boha (Henry Boulad).

Americká certifikovaná psychologická spoločnosť (*Sipe MHC*) zistila, že väčšina kňazov, ktorí žijú celibát verne, venuje denne najmenej jeden a pol až dve hodiny modlitbe. Aj z psychologického hľadiska sú modlitba a celibát tak veľmi úzko späté, že terapeuti sa pri klinickom pohovore vždy najskôr kňaza - klienta spýtajú na to, ako a koľko sa modlí. „Výskumy takisto dokazujú, že kňazi, ktorí zanechali kňazstvo pred piatym rokom od ordinácie mali oveľa menej duchovných zážitkov než tí, ktorí zostali. Číže dôležitý element, aby sme zostali verní v zasvätenej čistote je modlitba, ale nie iba povinná modlitba, ktorú odriekavame pretože „musíme“. Čo je potrebné, je duchovná skúsenosť – stretnutie so živým Bohom“ (Jozef Hegglin).

Celibát – evanjeliová rada a sľub

Celibát je forma prežívania evanjeliovej rady čistoty. Tradičné rozlišovanie medzi Božími prikázaniami a evanjeliovými radami sa zakladá na vzťahu k láske: prikázania odstraňujú to, čo je nezlučiteľné s láskou; evanjeliové rady odstraňujú to, čo by mohlo prekážať rozvoju lásky (por. *KKC* 1973). Evanjeliová rada je taká dobrá vec, ktorá je odporučená, neprikázaná – a sama predstavuje vyššiu dokonalosť. Kristus odovzdal svojim nasledovníkom tri (hlavné) rady – chudobu, čistotu a poslušnosť.

Celibát je aj sľub, ktorý Cirkev žiada od prijímateľa diakonskej vysviacky (okrem trvalého diakona). Sľub je uvážený a slobodný záväzok daný Bohu vzťahujúci sa na nejaké dobro. Splnením svojich sľubov človek dáva Bohu to, čo mu sľúbil a zasvätil (*KKC* 2102). Sľub sa musí splniť na základe čnosti nábožnosti (kán. 1191 § 1 *CIC*).

Celibát – Boží dar (charizma) a cirkevný príkaz

Celibát je zároveň aj osobitný Boží dar aj cirkevný príkaz. Duchovné chápanie služobného kňazstva viedlo k syntéze charizmy s úradom (spojenie nie je esenciálne, je integrálne).

Cirkev si uvedomuje, že celibát je Boží dar. Preto kandidátov vysviacky vyberá spomedzi veriacich mužov, ktorí žijú v celibáte a ktorí celibát chcú (por. *KKC* 1579). Aj duchovné povolanie (diakonské, kňazské) je Boží dar, avšak dar pre Cirkev, a nie pre súkromnú osobu. Na žiaden dar si nemožno robiť nárok!

Latinská cirkev, usilujúc sa čo najlepšie pochopiť Božie zjavenie a službu Bohu, tieto dva dary legitímne spája (ako správkyňa Božích tajomstiev; por. *I Kor* 4, 1). Je presvedčená, že celibát („pochopenie“ a „rozhodnutie“) je jedným z kritérií kňazského povolania. Dôvodom celibátu je „nerozdeliť srdce“, a tak sa ľahšie pripodobniť Kristovi (v láske k Cirkvi) a poslúžiť jeho Cirkvi.

Človek s rozdeleným srdcom (por. *I Kor* 7, 4; *Lk* 14, 26) je taký, ktorý buduje vzťahy s viacerými osobami (vecami). V bežnom živote je to normálne, ale vo vzťahu k Bohu musí byť Boh prvý. Preto „rozdelené srdce“ je nežiaducou náboženskou situáciou. Pravdaže aj v manželstve sa dá žiť s nerozdeleným srdcom; a naopak aj v celibáte možno mať rozdelené srdce. Avšak Cirkev usudzuje, že v celibáte to je ľahšie. Aj v tomto zmysle je celibát darom – chce obdarovať človeka tým, že mu niečo uľahčuje (Jiří Skoblík).

Vo svetle známych biblických textov – starozákonný: „A ak ťa bude zasa volať, povedz: Hovor, Pane, tvoj sluha počúva!“ (*I Sam* 3, 9); novozákonný: „Ján (Krstiteľ) povedal: „Hľa, Boží Baránok!“ (*Jn* 1, 36) – pápež Benedikt XVI. (dňa 16.1.2012) zdôraznil rozhodujúcu úlohu duchovného sprevádzateľa na ceste viery; osobitne pri odpovedi na povolanie zasvätiť sa Bohu. Povolanie nasledovať Ježiša, zrieknuc sa pritom založenia vlastnej rodiny kvôli darovaniu sa veľkej rodine

Cirkvi, prichádza zvyčajne prostredníctvom svedectva a ohlasovania „staršieho brata“, ktorým je spravidla celibátny kňaz.

Celibát ako milosť

Druhý vatikánsky koncil vo viacerých dokumentoch vyzdvihol a odobril celibát i zasvätené panstvo (dekr. *Presbyterorum ordinis* 16; dekr. *Optatam totius* 10; dekr. *Perfectae caritatis* 12). Cirkev vždy považovala celibát pre nebeské kráľovstvo za zvlášť vhodný pre život kňazov. On je znakom a vzpruhou pastoračnej lásky a význačným zdrojom duchovnej plodnosti.

Celibát je pre kňazstvo z mnohých dôvodov primeraný (dekr. *Presbyterorum ordinis* 16):

- Súvisí s poslaním kňaza – celkom sa zasvätiť službe nového ľudstva, ktoré neodvodzuje svoj pôvod „ani z krvi, ani z vôle tela, ani z vôle muža, ale z Boha“ (*Jn* 1, 13).
- Celibátni kňazi sú novým a vznešeným spôsobom zasvätení Kristovi, keď sa ho ľahšie pridávajú s nerozdelným srdcom (*I Kor* 11, 2); keď sa v ňom slobodnejšie venujú službe Bohu a ľuďom; keď nehatenejšie slúžia jeho kráľovstvu a dielu nadprirodzeného preporenia; keď sa stávajú schopnejšími prijať v širšom zmysle otcovstvo v Kristovi.
- Celibátni kňazi vyznávajú pred ľuďmi, že sa chcú venovať výlučne poslaniu, ktoré im Kristus zveril; tým pripomínajú tajomné, Bohom ustanovené zasnúbenie, ktoré sa má stať plne zjavným v budúcnosti a pre ktoré jediným ženichom Cirkvi je Kristus (konstit. *Lumen gentium* 42 a 44).
- Celibátni kňazi sa stávajú živým znamením budúceho sveta, v ktorom sa vzkriesení nebudú ani vydávať, ani ženiť (*Lk* 20, 35-36).

Pre tieto dôvody, ktoré majú svoj základ v Kristovi, bol celibát sprvoti kňazom odporúčaný a neskoršie v latinskej Cirkvi uložený zákonom. Tento koncil znovu schvaľuje a potvrdzuje uvedené uzákonenie, a má v Duchu Svätom plnú dôveru, že Boh Otec štedro udelí dar celibátu (lebo je primeraný kňazstvu novej zmluvy), ak on pokorne a vrúcne prosia tí, ktorí majú vysviackou účasť na Kristovom kňazstve, ba i celá Cirkev.

Okrem toho tento koncil vyzýva všetkých kňazov, aby boli celibátu veľkodušne a z celého srdca oddaní, verne v ňom vytrvali a vedeli si vážiť tento stav ako skvelý dar, ktorého sa im dostalo od Boha Otca a ktorý Pán Ježiš tak zjavne vyzdvihuje (*Mt* 19, 11).

Čím viac ľudí pokladá dokonalú zdržanlivosť za nemožnú, tým poníženejšie a vytrvalejšie musia kňazi prosiť spolu s Cirkvou o milosť vernosti, ktorá sa nikdy neodopiera tým, ktorí o ňu prosia.

Životný štýl a dar celibátu

Zasvätený človek nie je automaticky uchránený od pokušení (vnútorných, vonkajších); aby obstál, musí aj svoj životný štýl prispôbiť svojmu zasväteniu. Duchovní otcovia odporúčajú:

- Zdravý duchovný život; pokorná modlitba, denné rozjímanie, pravidelné prijímanie sviatostí (hlboké prežívanie svätej omše); veľkodušnosť, motivácia a jej aktualizovanie.
- Dôverné kňazské priateľstvo; vedieť sa zdôveriť, priznať sa k chybe, pokorne prosiť o pomoc.
- Životný poriadok; sociálne vzťahy, rovnováha aktivity a duchovna, „v zdravom tele – zdravý duch“, vhodný relax.
- Neriskovať; stále platí zásada „in fuga salus“; nepodceňovať nevinné počiatky nedovoleného vzťahu; čistota začína v myšlienkach (Tihamér Tóth, +1931); nezakladať si na vlastných silách (dekr. *Perfectae caritatis* 12).

Pius XII. (1939-1958) vyzýval: „Považujem teda za svoju vážnu povinnosť, aby som vás osobitne povzbudil do dennej meditácie, čo odporúča všetkým členom kléru aj *Kódex kánonického práva* (z r. 1917, kán. 125; z r. 1983, kán. 276). Ako totiž táto každodenná meditácia podnecuje úsilie o kňazskú dokonalosť, tak jej zanedbávanie spôsobuje duchovnú vlačnosť, pre ktorú ochabuje zbožnosť, oslabuje sa úsilie o osobnú svätosť a celá kňazská služba trpí nemalé škody. Preto prá-

vom možno tvrdiť, že žiaden prostriedok nemá taký osobitný účinok ako meditácia a že jej denné praktizovanie je nenahradiťelné“ (apoštol. exhort. *Menti nostrae* I.; r. 1950).

Duchovní otcovia hovoria, že neha a blízkosť, ktorú potrebuje každý človek je (má byť) v prípade zasvätenej osoby žitá v duchu „*Dominus vobiscum*“; väčšiu blízkosť ako Ježiš Kristus mi nemôže dať žiadne stvorenie. Odmietanie celibátu pre deficit citu protirečí modernej snahe odstrániť aj zo súkromnej pobožnosti všetky náznaky citu či vrúcnosti, napr. slová „sladký Ježišu“ (Gertrud Ressayé).

„Otvorenie sa“ daru celibátu

Celibátny spôsob života je vzácna charizma, o ktorú musí celá Cirkev i jednotlivec pokorne prosiť, por. enc. Pavla VI. (1963-1978) *Kňazský celibát* (45, 99) z r. 1967. Potrebné celibátne zmýšľanie treba denne žiť. Dispozícia pre dar celibátu (aj pre iné charizmy) sa pestuje postojmi:

1. Je to krásne, (por. *Ž* 103, 2), lebo Pán na mňa zhladol, lebo ma pozval po mene, lebo sa môžem s nerozdeleným srdcom ľahšie privinúť ku Kristovi, lebo...
2. Je to užitočné, (por. *I Kor* 12, 4; *Rim* 6, 22), lebo som celkom k dispozícii Božiemu kráľovstvu a Cirkvi, lebo môžem slobodnejšie slúžiť ľuďom, lebo...
3. Chcem to (por. *Lk* 11, 9)! Radostne, natrvalo a naozaj to chcem!

Pohrdavé a alibistické konštatovanie, „ja nemám takú charizmu“ (čo znamená zatvoriť sa pred Bohom), je istou urážkou Boha – Darcu.

Význam celibátu

Zdržanlivosť pre Božie kráľovstvo je dôležitý zdroj duchovnej plodnosti vo svete (por. konštit. *Lumen gentium* 42; dekr. *Presbyterorum ordinis* 16). Duchovná plodnosť celibátu prináša úžitok vo viacerých rovinách (Štefan Janega, +2006).

Osobný význam

„Kňazské“ pripodobnenie sa Kristovi má rozmer obety. Dokonalá sexuálna zdržanlivosť je platformou pre špecifické „nekrvavé mučenie“. Celibát – ako prejav obetavej lásky – posilňuje vôľu, zvyšuje duchovnú horlivosť, pestuje charakter, rozvíja zmysel pre nadprirodzené veci, otvára Božiemu požehnaníu, umožňuje získavať zásluhy, prináša duchovný pokoj a radosť.

Spoločenský význam

Celibátnici sa vo svojom kňazskom účinkovaní stanú „všetkým pre všetkých“ (dekr. *Optatam totius* 10; kán. 277 § 1 *CIC*), z čoho má celá spoločnosť úžitok. Zrieknutie sa vlastnej rodiny utvára priestor „pre iných“. Vzorne žitý celibát je službou svetu, svedectvom viery i dobrým príkladom pre veriacich i neveriacich. Služba Bohu sa môže špeciálne vyjadriť celibátom, ako to chápal Ježiš – a to „pre nebeské kráľovstvo“.

Ekleziologický význam

Celibát má ekleziologický charakter. Ak by sa celibát stal súkromnou (necirkevnou) vecou, tento charakter by sa stratil (Jiří Skoblík). Celibát daruje jedinečnú možnosť – bezvýhradne slúžiť „novej rodine“, Božiemu ľudu. Celibátny kňaz vo vysviacke „seba“ celkom odovzdal Bohu; „vyňal sa“ zo sféry bežného (manželského i rodinného) života a už je pre Cirkev, pre Boží ľud.

Práve mladým ľuďom, ktorí majú idealizmus a chcú urobiť niečo pre celok, by sme mali stále znova ukazovať, že práve toto „vyvlastnenie zo všeobecného“ je „prevlastnením do vlastníctva celku“ a že to je veľký, najväčší spôsob, ako si navzájom slúžiť. „Celibát je znakom plnej oddanosti Cirkvi“ (Benedikt XVI., dňa 12.3.2010).

Eschatologický význam

Celibát má aj eschatologický charakter; aktuálne zrieknutie sa dobrého „teraz a tu“, pre niečo budúce je „eschatologické“. Poukazuje na to, že napokon má prísť parúzia, no zároveň (prorocky) ukazuje aj na to, čo príde v bližšej pozemskej budúcnosti: - láska žije z odriekania aj v manželskej forme; kto chce viesť zrelý ľudský život, tak sa zriekaniu nevyhne.

Účinky vysviacky

Každý stupeň vysviacky má dva účinky.

1. účinok: Milosť Ducha Svätého

Dogma: „Vysviacka udeľuje milosť Ducha Svätého.“

Por. 2 *Tim* 1, 6; Tridentický koncil, r. 1563, *DH* 1774, 1776; por. *KKC* 1581, 1585.

Milosť Ducha Svätého z každej (diakonskej, kňazskej, biskupskej) vysviacky má dvojaký rozmer, teda dvojnásobný dosah:

a) **Dar posvätenia**; rozmnoženie posväcujúcej milosti – svätosti.

b) **Dar vysvätenia (vysviacky)**; udelenie špeciálnej milosti, ktorou sa prijímateľ stáva vysväteným, klerikom (por. kán. 1008 *CIC*); tu ide o duchovnú moc.

Dar posvätenia je subjektívny nadprirodzený (duchovný) dosah vysviacky. Dar posvätenia (osobná svätosť) je nezlučiteľný s hriechom, a preto sa stráca každým ťažkým hriechom.

Dar vysvätenia (vysviacky) – duchovná moc, je objektívny nadprirodzený (duchovný) dosah vysviacky. Duchovná moc (ako špeciálna milosť a znak), nakoľko je nasmerovaná a udelená klerikovi „pre ľud“, nezávisí od svätosti klerika (dogma; Tridentický koncil, r. 1547, *DH* 1612). Dar vysvätenia (duchovná moc, poslanie, služba) je trvalá špeciálna milosť, ktorá sa už nikdy nestratí.

K účinku sviatostnej milosti nedochádza iba v okamihu prijímania vysviacky, ale aj neskôr – ordinovaný sa posväcuje vernosťou a denným napĺňaním svojho poslania.

Cirkev veľmi odporúča, aby bol každý klerik „plne vedomý“ moci, ktorú dostal. Na to ju dostal, aby ju používal, aby „odovzdával, čo Boh povedal a urobil“ a neutápal sa v neistote, ktorá je vlastná modernému svetu – „možno“, „zdá sa mi“, „ja to takto cítim“, „asi“... (Gertrud Ressayier).

2. účinok: Znak vysviacky – sviatostný charakter

Sväté písmo

2 *Kor* 1, 21-22: „Boh nás i vás posilňuje pre Krista, on nás pomazal, on nás označil svojou pečaťou a vložil nám do srdca závdavok Ducha.“ Exegéza: Prvé pomazanie a označenie pečaťou sa deje pri krste, druhé pri vysviacke; apoštol mal aj to druhé označenie, por. *Sk* 20, 24; *Rim* 1, 5; 12, 3.

Gal 2, 9: „Keď poznali milosť, ktorú som dostal, Jakub, Kéfas a Ján, ktorých pokladali za stĺpy, podali mne a Barnabášovi pravicu na znak spoločenstva, že my pôjdeme medzi pohanov a oni medzi obrezaných.“ Exegéza: Pavol poukázal na svoj vzťah k Jeruzalemským apoštolom a ich oficiálne „uznanie“, že aj on spolu s Barnabášom sú apoštolí. Por. *Ef* 3, 2n; *Kol* 1, 25.

1 *Kor* 3, 9-10: „My sme Boží spolupracovníci a vy ste Božia roľa a Božia stavba. Podľa Božej milosti, ktorú som dostal, položil som ako múdry staviteľ základ a iný na ňom stavia.“ Exegéza: Pavlovo vedomie „som Boží spolupracovník“ pramenilo z daru trvalej služobnej milosti – z charakteru apoštola.

Sk 1, 17: „(Judáš) patril do nášho počtu a dostal podiel na tej istej službe.“ Exegéza: „Dostať podiel“, znamenalo navždy dostať posvätnú moc (charakter – znak).

1 *Tim* 4, 14: „Nezanedbávaj dar, ktorý je v tebe a ktorý si dostal skrze proroctvo, vkladáním rúk starších.“ Por. 1 *Pt* 4, 10; *Sk* 14, 23; *Kol* 4, 17. Exegéza: Obaja apoštolí – Peter i Pavol – zdôrazňujú, že spravovanie Božieho ľudu sa dostáva ako nadprirodzený služobný „dar“.

Tradícia

Kresťanská tradícia od počiatku poznala tri sviatosti (krst, birmovanie, vysviacka), ktoré sa nikdy neopakovali, hoci to ešte nevedela teologicky odôvodniť.

Augustín (+430): „Obidve sviatosti sa udeľujú človeku k určitému posväteniu, jedna – keď je pokrstený, druhá – keď je vysvätený za kňaza; preto v Katolíckej cirkvi tieto sviatosti nemôžu byť

opakované“ (*Contra epistulam Parmeniani* 2, 13, 28). „Pyšného služobníka treba priradiť k diablu. Ale Kristov dar sa nepoškvrní; čo prúdi cez neho, je čisté, čo prechádza cez neho, prichádza číre do úrodnej pôdy... Lebo duchovná sila sviatosti je ako svetlo: tí, ktorých má osvietiť, prijímajú ho čisté, a ak prechádza cez nečistých, nepoškvrní sa“ (*Tractatus in Joannis Evangelium* 5, 15).

Augustín ako prvý nazval nezmazateľný znak „sviatostný charakter“ (*De baptismo* VI, 1, 1) a „Pánov charakter“ (*Epistula* 98, 5). Sviatostný charakter pokladal za oveľa trvácnejší ako vojenské tetovanie (*Contra epistulam Parmeniani* 2). Výslovne učil o sviatostnom charaktere krstu a vysviacky.

Rozumová úvaha

Raz daný – trvalý charakter apoštolskej služby, ktorý sa nestráca ani hriechom ani nevernosťou, bol vyjadrený biblickým obrazom pečate (por. 2 *Kor* 1, 21). Významy pečate sú veľké: - pečať je symbolom osoby; - pečať je znakom autority; - pečať je znakom vlastníckeho práva; - pečať robí právny akt dôležitým. Všetky tieto významy poukazujú na veľkú hodnotu (cenu daru) aj zodpovednosť (úlohu) nezmazateľného znaku vysviacky.

Tomáš Akvinský (+1274) upozornil, že vysvätený by nemal v ťažkom hriechu konať svoju službu, hoci by to bolo platné (por. *Theologická summa; Supplementum* IV., 36, 5). Odôvodnil to trojako: - biblicky, Boh žiadal statočnosť od sudcov (por. *Dt* 16, 20); - teologicky, v okamihu sa dá zjednať náprava (dokonalá ľútosť); - prirodzene, sväté treba konať sväto.

Vysviacka sa nikdy neudelovala ani opakovane ani dočasne. Charakter vysviacky je dokonalejší, ako charakter krstu či charakter birmovania, lebo:

1. vysviacka viac pripodobňuje prijímateľa Kristovi;
2. vysviacka udeľuje posvätnú moc.

Magistérium

Dogma: „Vysviacka vtlača do duše nezmazateľný znak.“

Por. 2 *Kor* 1, 22; Tridentský koncil, r. 1563, *DH* 1774; por. kán. 1008 *CIC*.

Vysvätený dostal nový charakter, ktorý má rozvíjať a pestovať ako svoju duchovnú povahu – povahu Kristovho služobníka (žiť pre druhého, obetovať sa pre vieru druhých, slúžiť slovom aj skutkom..). Boh mu bude pritom permanentne a špeciálne pomáhať.

Nezmazateľný znak, tzv. sviatostný charakter, je trojaký podľa stupňa vysviacky:

- pre biskupa milosť sily (položiť aj život za svoje ovce, por. *KKC* 1586) a moci apoštolov (*KKC* 1586, 1592);
- pre kňaza duchovná moc (prinášať obeť, plniť službu Božieho slova a vo sviatosti zmierenia obnovovať Boží ľud, *KKC* 1587, 1592);
- pre diakona sila slúžiť (v službe slova a lásky, *KKC* 1588).

Nie je isté, či pri každom stupni vysviacky ide o osobitný nezmazateľný znak, alebo či sa jeden znak viac prehlbuje. Náuka o nezmazateľnom znaku vysviacky potvrdzuje objektívnu spoľahlivosť kňazských úkonov. Nikto sa nemusí obávať neplatnosti eucharistickej slávnosti alebo absolúcie vzhľadom na osobnú nedostatočnosť kňaza.

Dogma: „Vysviacku nemožno opakovať.“

Por. *Hebr* 7, 17; Tridentský koncil, r. 1564, *DH* 1864; por. kán. 1008 *CIC*.

Dejiny dokazujú, že žiadna vysviacka sa v Kristovej Cirkvi nikdy neopakovala.

Zatienenie sviatostného charakteru vysviacky

Charakter vysviacky (a posvätná moc) je vo svojej podstate nezničiteľný (dogma; *DH* 1612). Avšak nesprávny spôsob života klerika môže tento charakter zatieniť, ohroziť, a tak vrhnúť zlé svetlo na Cirkev. Charakter vysviacky najviac zatienujú: - svätokrádež; - svojvoľnosť; - pokrytectvo.

Tomáš Akvinský (+1274) naliehal, aby klerik nikdy nekonal svoju službu v ťažkom hriechu (por. *Theologická summa; Supplementum IV.*, 36, 5). Ved', napriek všetkej ľudskej slabosti, v úprimnom okamihu sa dá zjednať náprava – treba si vzbudiť dokonalú ľútosť (s vôľou po svätej spovedi). Kard. Jozef Ratzinger na adresu svojvoľnosti klerikov vyhlásil: „To je jeho (Kristova) Cirkev – nie naša!“ Kard. Carlo Caffarra upozornil kňazov, že najväčšie zlo Cirkvi – ctižiadostivosť klerikov – ohrozovalo aj apoštolov (por. *Lk 22, 24*). Pokrytectvo podlamuje dôveru, ktorá je v duchovných veciach nevyhnutná. Pohoršenie z pokrytectva hlboko raní, je ťažko odpustiteľné a pretrváva dlhé roky.

Pretože evanjelium bolo, je a bude rušivé, lebo „spochybňuje moc vládcu tohto sveta“, vysvätení musia mať stále na mysli, že „neustále budú v konflikte so silami pôsobiacimi proti evanjeliu a že sa stále viac budú nachádzať v stave konfliktu s týmito silami“.

Potrebnosť vysviacky k spásu

Vysviacka nie je potrebná prvoradou potrebnosťou k spásu jednotlivca. Avšak je potrebná prvoradou potrebnosťou pre Cirkev ako spoločenstvo (por. *Theologická summa III.*, 63, 4), lebo Cirkev žije z Eucharistie; bez nej by bola mŕtva.

Požehnanie klerika

Požehnanie, ako jedna forma svätenín, pochádza zo spoločného kňazstva veriacich. Pokrstený je povolaný, aby bol „požehnaním“ a aby požehnával, por. *Gn 12, 2; Lk 6, 28; Rim 12, 14; 1 Pt 3, 9; Mk 10, 13-16*. O klerikovi to platí ešte viac.

Sloveso žehnať (benedicere) je zložené z dvoch slov: dobre a hovoriť. V slovenčine má aj ďalšie ekvivalenty: dobrorečiť, velebiť, vzdávať vd'aky. Z Božieho zjavenia sú známe dva typy požehnaní: - požehnanie v zmysle zostupnom (Pán Boh žehná svet a ľudí; napr. *Mt 25, 34*); - požehnanie v zmysle vzostupnom (človek žehná; tým oslavuje Boha a otvára seba i svet Božej milosti; napr. *Lk 2, 34*). Požehnanie je:

- intenzívna forma spojenia sa s Pánom Bohom;
- forma prehĺbenia náboženského pocitu bezpečia.

Klerikom je vyhradené to žehnanie, ktoré má väčší eklezialny a sviatosťný rozmer, por. *KKC 1669*. Keď kňaz požehnáva, požehnáva Boh! Boh cez požehnania dáva rôznu pomoc (duchovnú, duševnú i telesnú), ktorú ľudstvo potrebuje.

Účinok požehnania závisí od stupňa horlivosti (viera, nádej a láska) s akou sa požehnanie dáva (opus operatis) a prijíma (opus operans). Kňaz by mal žehnať horlivo, často a rád.

Oblečenie klerika

Klerici sú povinní nosiť vhodné cirkevné oblečenie (por. kán. 284 *CIC*), pričom treba zachovávať nariadenia biskupskej konferencie a zvyky. Cirkevné oblečenie je z teologického hľadiska tzv. vonkajšia milosť Vykupiteľa – to, čo evanjeliovo vplýva na ľudské zmysly.

Význam reverendy alebo kňazského civilu je v tom, že je znamením a uniformou. Klerické oblečenie netvorí identitu kňaza, ale poukazuje na ňu (Karel Moravec).

Sviatosť manželstva

Sviatosť manželstva je druhou stavovskou sviatosťou pre dobro spoločenstva, por. *KKC 1534, 1535*.

Manželstvo je právne uznané spoločenstvo života medzi mužom a ženou. *Sväté písmo* sa o manželstve vyjadruje pozitívne, napr. *Gn 2, 24; Rút 4, 10; Tob 7, 9-17*. Rôznosť literárnych žánrov privádza exegetov k rozlišovaniu: čo je večné božské učenie a čo je spoločensky podmienené, napr. negatívne postoje voči ženám (*Sir 25*), hoci nemožno nevidieť, že v tých istých textoch sa

nachádzajú aj ideály vernosti a lásky. Negatívne texty neodrážajú Božie názory, ale názory Božieho ľudu – tiež slabého a hriešneho.

Ustanovenie sviatosti manželstva

Sväté písmo

V *Starom zákone* bolo manželstvo nábožensky privilegovaným stavom, por. *Gn* 17, 4-7. Manželstvo je viac, ako len obchodná zmluva; je to slávnostná zmluva, v ktorej sa navzájom darujú dve ľudské bytosti. Boží Syn, Ježiš Kristus, pozdvihol prirodzenú dôstojnosť manželstva na sviatosť.

Jn 2, 1-11 opisuje svadbu v Káne Galilejskej. Ježišova prítomnosť na tejto svadbe má d'alekosiahly význam. Exegéza: Teológovia (napr. Augustín, +430: *De bono coniugali* 3, 3; Ján Damaský, +750: *De fide orthodoxa* 4, 24) učili, že v tejto chvíli Ježiš ukázal, že manželstvo ako také je dobré a že manželská zmluva bude znakom jeho stálej prítomnosti v ňom. Gregor Naziánsky (+390) a Ján Zlatoústý (+407) hovorili o premenení vášnivej lásky (voda) na plnú charizmatickú lásku (víno); manželstvo je tak „sviastosťou lásky“.

Mt 19, 5-6: „Preto muž opustí otca i matku a pripúta sa k svojej manželke a budú dvaja v jednom tele. A tak už nie sú dvaja, ale jedno telo. Čo teda Boh spojil, nech človek nerozlučuje.“

Ef 5, 31-32: „Budú dvaja v jednom tele. Toto tajomstvo je veľké; ja hovorím o Kristovi a Cirkvi.“ Exegéza: Kresťanské manželstvo je znamenie (sviastosť) zmluvy medzi Kristom a Cirkvou. Keďže spojenie Krista s Cirkvou je nadprirodzené, milostiplné a sväté, aj manželské spojenie musí byť – v rámci tohto prirovnania – znamením milosti, teda sviastosťou (Ján Pavol II., +2005). Toto prirovnanie súčasná teológia chápe aj tak, že nevyvyšuje manžela nad manželku (Kristus zachraňuje Cirkev).

I Kor 7, 39: „Slobodná, môže sa vydat' za koho chce, ale iba v Pánovi.“ Exegéza: Kresťanské manželstvá sa uzatvárajú „v Pánovi“, teda sú sviastostné.

Manželská vernosť bola vyzdvihnutá samotným Ježišom. *Mt* 19, 6: „Čo Boh spojil, človek nech nerozlučuje.“ Por. aj *Mk* 10, 11-12; *Mt* 5, 31-32; *Lk* 16, 18; *I Kor* 7, 10-11. Tieto výroky proti rozvodu patria k najstarším v *Novom zákone* a sú súčasťou Ježišovej tradície.

Tradícia

Ignác Antiochijský (+117): „Patrí sa, aby snúbenci uzatvárali svoje manželstvo so súhlasom biskupa, aby ich sobáš nebol podľa žiadostivosti, ale podľa Pána. Všetko nech sa robí na väčšiu slávu Božiu“ (*List Polykarpovi* 5, 2).

Hermas (+c.160): „Manžel a manželka, to je príkaz, že musíte žiť spolu“ (*Pastor, Mandatum IV.*, 1, 10). „Prikazujem ti, ži čisto. Nech do tvojho srdca nevstúpi ani túžba po cudzej žene ani smilstvo ani iné zloby. Veľmi by si zhrešil, keby si tak robil. Nikdy nezhrješ, ak budeš stále myslieť na svoju manželku“ (*Pastor, Mandatum IV.*, 1, 1).

Teofil Antiochijský (+c.186): „U kresťanov je múdre sebaovládanie, cvičí sa sebazápor, zachováva sa monogamia, uchováva sa čistota“ (*Ad Autolyicum III*, 15).

Klement Alexandrijský (+215): „Syn iba potvrdil to, čo Otec ustanovil“ (*Stromata* 3, 4; gr. stromata - koberce; t.j. rozvinutá prednáška bez systematického spojenia s ostatným). Podľa Klementa by raj nebol úplným rajom, keby v ňom chýbala láska muža a ženy.

Tertulián (+225): „Ako by som vedel opísať blaženosť takého manželstva, ktoré Cirkev spája, Eucharistia potvrdzuje, požehnanie pečatuje, anjeli ohlasujú a Boh Otec schvaľuje? Aké jarmo to majú dvaja veriaci spojení v jedinej nádeji, v jedinej poslušnosti a v jedinej službe! Obaja sú bratia, obidvaja spolusluhovia, medzi ktorými niet ani duchovný ani telesný rozdiel. Skutočne sú dvaja v jednom tele a kde je jedno telo, tam je i jeden duch“ (*Ad uxorem II*, VIII, 6-8).

Metod (+311) poukázal na rovnováhu v prístupe k manželstvu i k panenstvu. Prvé si cení ako božskú inštitúciu, slúžiacu na odovzdávanie života a výchovu ďalších pokolení; druhé si cení ako cestu k veľkým hodnotám ducha, zvlášť ako svedectvo sily Evanjelia; ono je v stave opanovať dokonca najsilnejšie túžby tela, por. *Symposium decem virginum (Rozhovor desiatich panien)*.

Efrém Sýrsky (+373): „Od Adama po Krista bola autentická manželská láska dokonalou sviatosťou“ (*Commentarius in Epistulam ad Ephesios* 5, 2). Efrém zastával rozšírený názor, že manželská láska vedie k Bohu aj tých ľudí, ktorí nepoznajú Božie zjavenie.

Cyril Jeruzalemský (+386): „Čo má spoločné vznešenosť Cirkvi s ohavnosťou manichejca? Tu je poriadok, poslušnosť, dôstojnosť, čistota. Tu je hriechom dokonca žiadostivý pohľad na ženu. Tu nájdeš sväté manželstvá, verné zachovávanie vdovstva, anjelskú hodnosť panenstva“ (*Catecheses illuminandorum* 6, 35).

Ambróz (+397): „Nie si pánom, ale manželom; nedostal si otrokyňu, ale manželku... Odplácaj sa jej pozornosťou a buď jej vďačný za lásku“ (*Hexameron* V, 7, 19).

Ján Zlatoústý (+407): „Čisto užívajte manželstvo a budete prví v nebeskom kráľovstve“ (*Homilia in Epistulam ad Hebraeos* 7, 4).

Augustín (+430): „Manželstvo sa nezdá byť dobré len kvôli plodeniu detí, ale tiež kvôli prirodzenému spoločenstvu medzi pohlaviami“ (*De bono coniugali* 3).

Historický vývin teológie manželstva

Manželstvo ako základná ľudská ustanovenie prešla viacerými historickými zmenami. Najprv sa javilo ako produktívne a ekonomické spoločenstvo; v kresťanstve ako obraz vernosti voči Pánovi (monogamia), čestné uspokojenie pohlavného pudu, všestranná výchova potomstva, vzájomná opora; napokon (19. stor.) aj rovnocenné partnerstvo, vzájomná úcta, sloboda, nežná láska.

Podľa rímskeho a germánskeho práva bola manželka majetkom manžela. Cirkev tento názor postupne odstránila. Augustín (+430) učil, že manželstvo, napriek svojím nedostatkom (vraj v dôsledku dedičného hriechu človek nemôže žiť sexualitu bezhriechne), obsahuje tri dobrá (alebo hodnoty), ktoré vyvažujú jeho nedostatky: - dobro detí; - dobro vernosti (spoločenstva); - dobro sviatosti (por. *De bono coniugali* 24, 32; 3, 3; túto náuku prevzal Florenstký koncil, r. 1439, *DH* 1327). Augustín nachádzal tieto dobrá aj v prirodzenom predkresťanskom manželstve (tretie dobro – dobro zväzku).

Manželská vernosť a sviatosť (javiaca sa ako nerozlučiteľnosť) boli výsostne kresťanským ovocím, lebo v Rímskej ríši bola u manželov nevera chápaná ako normálna (dokonca bola legálna) a rozvod bol tiež bežný. Augustín musel pre náuku o vernosti (por. *Sermo* 9, 3; 392, 4) a pre náuku o nerozlučiteľnosti manželstva (por. *De bono coniugali* 24, 32; 18, 21) veľa bojovať aj s vlažnými kresťanmi.

Niektorí otcovia, napr. Gregor Nysský (+394) a Hieronym (+420), sa mylne (pod vplyvom platónskeho spiritualizmu) domnievali, že pohlavnosť a manželstvo je následok hriechu, ktorý Boh predvídal. Aj manichejské sekty (3. stor.) a stredovekí bludári (11.-13. stor.) – Valdenci, Lombardi, Albigeni – tvrdili, že manželstvo je hriešna vec. Reformátori 16. stor. popierali sviatostný charakter manželstva.

Cirkev obraňovala aj prirodzenú aj nadprirodzenú hodnotu manželstva: Koncil v Brage, r. 561, *DH* 461 – proti Manichejcom; Inocent III., r. 1208, *DH* 794 – proti Valdénom; Štvrtý lateránsky snem, r. 1215, *DH* 802 – proti Albigénom (u týchto bludárov sa „dokonalí“ nesmeli ženíť); Tridentský koncil, r. 1547, *DH* 1601; r. 1563, *DH* 1801 – proti protestantom.

Tomáš Akvinský (+1274) mal pozitívny pohľad na sexualitu. Učil, že už v raji, pred upadnutím do hriechu, existovala sexualita i pohlavné rozmnožovanie; neexistovala tam však prehnaná telesná žiadostivosť (por. *Theologická summa* I., 98). Tomáš pokrokovito zdôrazňoval význam priateľstva v manželstve: „Čím hlbšie bude toto priateľstvo, tým pevnejšie a trvalejšie bude (manželstvo)“ (*Summa contra gentiles* III., 123, 6).

Manželské spoločenstvo sa stáročia chápa ako pokračovanie širšej rodiny. Avšak Cirkev sa usilovala o to, aby uzatvorenie manželstva bolo v rukách manželov (slobodné a osobné rozhodnutie) a nie v rukách rodičov, či iných síl. Od 18. stor. sa začalo hľadiť na manželstvo ako na nové spoločenstvo. Manželstvo obsahuje kombináciu osobných i neosobných vzťahov (neplatí: verejnosť je doménou muža, súkromie doménou ženy), hoci nemožno poprieť potrebnú „deľbu práce“.

Druhý vatikánsky koncil (1962-1965) potvrdil dávne zmýšľanie Cirkvi: „Manželstvo je dobré a je ustanovené Bohom“ a urobil výrazný krok vpred v teológii manželstva, por. konštit. *Gaudium et spes* 48-50.

Rozumová úvaha

„Byť človekom“ znamená povolanie k medziosobnému spoločenstvu (teológia tela: pohlavnosť volá po doplnení). Manželstvo je prvou a prirodzenou dimenziou tohto povolania (*Gn* 2, 18-25). Podľa zásady, že v medziosobnom spoločenstve jeden má byť „pre“ druhého, v postupe dejín sa rozvíja a vzájomne dopĺňa to, čo je výhradne „mužské“ a to, čo je výhradne „ženské“ (apoštol. list *Mulieris dignitatem* 7).

História dokazuje, že kresťanská náuka o manželstve mimoriadne pozdvihla prirodzenú inštitúciu manželstva. Boží stvoriteľský zámer („muž a žena“, por. *Gn* 1, 27; rozdielna pohlavnosť) je dar pre lásku a pre nový život. Spojenie dvoch pokrstených – muža a ženy – je dokonca sviatosťou, por. *Theologická summa; Supplementum* IV., 42, 1. 3.

Tomáš Akvinský (+1274) učil o troch dobrách manželstva – potomstvo, viera (vzťah dôvery), sviatosť (por. *Theologická summa; Supplementum* IV., 49, 2), pričom za najväčšie dobro pokladal sviatosť (por. *Theologická summa; Supplementum* IV., 49, 3).

Druhý vatikánsky koncil predstavil manželstvo ako spoločenstvo života a lásky – a plodenie potomstva (ktoré bolo dovtedy primárne) ako jeho prirodzený následok, por. konštit. *Gaudium et spes* 50. Pričom platí, že láska nie je podstatou manželstva; láska je základom manželstva (Markéta Harbortová).

Magistérium

Dogma: „Ježiš Kristus ustanovil sviatosť manželstva.“

Por. *Ef* 5, 31-32; Tridentský koncil, r. 1547, *DH* 1601; r. 1563, *DH* 1801; konštit. *Gaudium et spes* 48; *KKC* 1601.

Ustanovenie sviatosti manželstva treba chápať tak, že prirodzené manželstvo Ježiš povýšil na sviatosť (tzv. sakramentalizácia - posviatostnenie). Tak manželstvu prinavrátil prvotnú Bohom zamýšľanú úlohu (hlásať tajomstvo trojičnej Božej lásky, a tiež: byť symbolom a nástrojom vzájomného požehnanie a posvätenia), ktorá sa prvotným hriechom stratila (Ján Pavol II., +2005). Po „posviatostnení“ je manželstvo pokrstených reálnym symbolom novej a večnej zmluvy spečatenej Kristovou krvou. Sviatosťnosť manželstva je nová (Kristom daná) možnosť k jeho všeobecnému zdokonaľovaniu v rámci „stvorenia človeka na Boží obraz“. Boží Duch pozýva a dáva manželom schopnosť tak sa milovať, ako miloval Ježiš.

Manželstvo je pravou sviatosťou už pred jeho konzumáciou (*matrimonium ratum et non consumatum*), por. Alexander III. (1159-1181), *DH* 755-756.

Dogma: „Manželstvo patrí do právnej oblasti Cirkvi.“

Por. *Mt* 16, 19; Tridentský koncil, r. 1563, *DH* 1803, 1804; kán. 1059 *CIC*; *KKC* 1629-1631.

Už od 4. stor. obsahuje cirkevné právo náuku o manželských prekážkach. Reformátori 16. stor. tvrdili, že manželstvo je čisto prirodzená záležitosť a patrí len do svetskej právnej oblasti. Pravdaže, Cirkev neposudzuje manželstvá tých, ktorí žijú mimo nej, por. exhort. *Familiaris consortio* 82.

Tridentský koncil zároveň poukázal na to, že manželstvo nie je len súkromnou záležitosťou. Manželstvo sa dotýka aj spoločnosti (veriaceho spoločenstva), a preto sa musí uzatvárať pred služobníkom Cirkvi. Tým sa koncil postavil proti rozšíreným tajným manželstvám.

Istá náuka: „Kresťanské manželstvo je obrazom Kristovho spojenia s Cirkvou.“

Por. *Ef* 5, 23; 5, 31-32. Tomáš Akvinský, *Summa contra gentiles* IV., 78; *KKC* 1616-1617.

Tento obraz predstavuje monogamné manželstvo (pri rovnocennosti oboch partnerov). Manželská vernosť sa vyžaduje z dvoch dôvodov – prirodzeného i nadprirodzeného. Pritom „Kristus a Cirkev nežiada nemožnú vec, lebo sám Kristus dáva silu, aby manželstvo obstálo“ (por. *KKC* 1615).

Istá náuka: „Manželia sú povolaní žiť v manželskej čistote.“

Por. *Mt* 5, 32; *Mk* 10, 11-12; *KKC* 2349; por. konštit. *Gaudium et spes* 49; *KKC* 1644, 2337.

Cirkev, poučená Božím zjavením učí, že sexuálne aktivity sú vlastné a vyhradené len manželom (por. *Ex* 20, 14; *Lv* 20, 10; *Mt* 5, 27-28; *KKC* 2360-2363; exhort. *Familiaris consortio* 11). Manželstvo premieňa eros na agapé.

Manželská čistota predstavuje manželský sexuálny život podľa Božej vôle – bez antikoncepcného zmysľania a konania. Manželstvo, ako slávnostná zmluva, v ktorej sa navzájom darujú dve ľudské bytosti, sa manželským aktom napĺňa a „stáva sa“, preto nemôže byť znesväcované antikoncepciou. Manželia sú povolaní, aby boli Božím obrazom prostredníctvom plodenia; cez životodarnú moc lásky Boh umožňuje manželom vnímať Boží obraz ako jednotu dvoch, ktorá sa stáva tretím (Scott a Kimberly Hahnovi). Manželská láska (manželský sex) má byť „úplná“, to znamená: - slobodná; - verná; - plodná (nebráni počatiu); por. exhort. *Familiaris consortio* 32; *KKC* 2370.

Napokon všetci pokrstení, sú povolaní, aby žili čisto podľa svojho osobitného životného stavu (*KKC* 2348).

Manželstvo po prvotnom hriechu a po vykúpení

Neporiadok v ľudských vzťahoch a najmä v manželstve, napr. nesvornosť, panovačnosť, nevernosť, žiarlivosť, nenávisť, roztržka – nepochádza z prirodzenosti muža a ženy, ale z hriechu. Prvotný hriech, ako zlom vo vzťahu s Bohom, mal za následok aj zlom v prvotnom spoločenstve muža a ženy. Manželstvo, ktoré malo byť zobrazením Božej lásky a nástrojom posvätenia (por. „teológia tela“, *List Efezanom* 5) sa zvrhlo (por. *KKC* 1607); ostalo len symbolom posvätenia (Ján Pavol II., +2005). To nádherné povolanie muža a ženy, aby boli plodnými a ovládli zem (*Gn* 1, 28) sa zaťažilo vzájomnými obvineniami (*Gn* 3, 12), bolesťami pôrodu a námahou pri zarábaní si na chlieb (*Gn* 3, 16-19).

Avšak Boh vo svojom milosrdenstve neopustil hriešneho človeka. Boží Syn svojím vykúpením zjednotil so sebou celé ľudstvo, ktoré spasil, a tak pripravil „Baránkovu svadbu“ (por. *Zjv* 19, 7-9; konštit. *Gaudium et spes* 22). Prirodzené manželstvo Ježiš povýšil na sviatosť – tým mu prinavrátil schopnosť posväcovania (Ján Pavol II., +2005).

Tomáš Akvinský (+1274) na viacerých miestach v *Theologickej summe* o manželskom pohlavnom akte píše, že je záslužný (por. *Theologická summa* II-1., 24, 1 k 1; II-2., 153, 2; *Theologická summa; Supplementum* 41, 4). Znamená to, že manželský sex je nielen „dobrý“, ale že manželia si ním zasluhujú nebo – je teda aj nadprirodzene dobrý; pritom sv. Tomáš nezdôrazňuje, že by to platilo len v prípade plodenia: „Treba povedať, že sviatosť dáva človeku (proti hriechu) nejaký prostriedok svätosti podaný zmyslovými znameniami. A keďže sa toto v manželstve nachádza – manželstvo je sviatosť“ (*Theologická summa; Supplementum* 42, 1). V spojitosti s tým, že manželstvo je cirkevno-právne „dokonané“ pohlavným aktom (por. kán. 1061 *CIC*), pohlavný akt – manželský sex, podľa teológov, ostáva natrvalo tým zmyslovým znamením posväcovania sa manželov. Túto myšlienku nanovo (koncom 20. stor.) rozvinul pápež Ján Pavol II. v katolíckej „teológii tela“.

Novodobá teológia manželstva

Katolícka náuka, ktorá sa usiluje o rovnocennosť premís ohľadom oboch pohlaví a oboch manželských partnerov, rozvíja tri charakteristické pohľady na manželstvo.

Kristocentrický pohľad

Zrodil sa v 19. stor. a dosiahol vrchol v polovici 20. stor. Zatiaľ, čo krst predstavuje začle-
nenie jedinca do Krista, do jeho tajomného tela, kresťanské manželstvo predstavuje ešte hlbšie spo-
ločné začlenenie. V manželskom vzťahu nejde predovšetkým o romantickú lásku (tá neraz manžel-
stvách chýba), ale najmä o spoločenstvo v Kristovi.

Východná teologická tradícia učila o manželstve ako o „manželskom kňazstve“ a „mnišstve
srdca“ (Paul Evdokimov, +1970; Václav Ventura).

Spásno – historický pohľad

Manželstvo po kresťanskom zjavení už nemožno vnímať len ako biologickú realitu, už nie je
len prostriedok, aby nevymrela ľudská rasa. V zmysle „teológie tela“ a „sakramentality tela“ (por.
List Efezanom 5) je manželstvo „prvotná sviatosť“ či „sviatosť stvorenia“; lebo manželstvo „je da-
né“ stvorením pohlavného človeka. V manželstve (t.j. v trvalom, plodnom a láskyplnom vzťahu) sa
hneď na začiatku – a v základe – ukázala svetu Božia láska. Boh je nielen Otcom (*Mt* 10, 20), on sa
stal aj Ženíchom (*Mk* 2, 19; *Zjv* 21, 2). Napokon manželstvo je aj sľubom s dimenziou eschatolo-
gickej nádeje, je symbolom budúceho spoločenstva v Bohu.

Antropologicko – ekleziálny pohľad

Manželstvo, najmä láskyplné manželstvo, je znakom tej lásky, ktorú Pán Boh zamýšľal ako
náplň a dynamiku sveta. Manželstvo ako sviatosť realizuje a zviditeľňuje Cirkev – manželská láska
špeciálne uskutočňuje cirkevnú jednotu. Láska manželov utvára Cirkev, ako aj Cirkev udržuje man-
želskú lásku. Ako je Cirkev spoločenstvom Božieho Ducha (Walter Kasper: „Cirkev je sviatosť
Ducha Svätého“), tak je manželstvo viditeľným znakom spoločenstva s Duchom Svätým.

Kresťanská rodina ako „domáca cirkev“

V sídle OSN v New Yorku dňa 5.12.2014 Transatlantický summit verejných činiteľov a ob-
čianskych organizácií opätovne potvrdil, čo je dlhodobo uznávané v medzinárodnom práve: že ro-
dina založená na manželstve medzi mužom a ženou je prirodzenou a základnou bunkou spoločnosti
a má nárok na ochranu zo strany spoločnosti a štátu.

Preto rodinu – ako prvé ľudské spoločenstvo – treba vytrvalo budovať a vyhýbať sa tomu,
čo ju ohrozuje. Cirkev učí, že rodine napomáha tzv. inteligencia srdca (emocionálna inteligencia –
schopnosť používať svet citov). Inteligencia srdca sa rozvíja: - sebaúctou (reálna mienka o sebe
samom); - priateľstvom; - komunikáciou; - „panovaním“ nad časom (nebyť časom posadnutý; do-
kázať čakať); - uprednostňovaním „byť“ pred „robiť“; - umením „dávať“ aj „žiadať“; - „panova-
ním“ nad emóciami. Najväčšími nepriateľmi spoločenstva sú: - stála a ostrá kritika; - priame (ale aj
maskované) opovrhovanie; - zaťatý obranný postoj („všetci sú proti mne“); - uzavretosť (mlčanie,
ticho).

Rodina – vďaka tomu, že je spoločenstvom viery, nádeje a lásky – uskutočňuje aj cirkevné
spoločenstvo, por. *KKC* 2204, konštit. *Lumen gentium* 10, konštit. *Gaudium et spes* 48, exhort. *Fa-
miliaris consortio* 55. K tomu všetci musia nasledovať Ježiša premáhaním vlastného sebeckta. Bez
obety niet opravdivej lásky – ani k Bohu ani k blížnemu (por. exhort. *FC* 9).

Prostriedky, ktorými žije „domáca cirkev“: - modlitba, - skutky lásky, - plná účasť na svätej
omši, - katechéza detí, - citlivosť pre duchovné povolanie (por. Kongregácia pre katolícku výchovu,
Smernice na formáciu seminaristov..., č. 35, r. 1993).

Vlastnosti manželstva

Povolanie k manželstvu je vpísané do prirodzenosti muža a ženy, s ktorou vyšli zo Stvorite-
ľových rúk. Cirkev na základe zjavenia a tradície chápe manželstvo ako jedinečný vzťah, ktorý spo-
jený s Božou milosťou, zdokonaľuje manželov vďaka úplnému vzájomnému odovzdaniu sa (Jan
Poříz) v „**priestore**“ (jednota, vernosť), v **čase** (nerozlučiteľnosť) a v **plodnosti** (potomstvo).

Dogma: „Sviatosťné manželstvo je jednotné.“

Por. *Mt* 19, 4-6; *Mk* 10, 6-9; Tridentský koncil, r. 1563, *DH* 1802; por. konštit. *Gaudium et spes* 48; *KKC* 1644-1645, 1664.

Táto vlastnosť sa volá monogamia. Dôvody manželskej jednoty: - lebo obaja majú rovnakú osobnú dôstojnosť; - lebo jeden muž a jedna žena spojení v manželstve predstavujú obraz Krista a Cirkvi, por. *Ef* 5, 31-32.

Dogma: „Sviatosťné manželstvo je nerozlučiteľné.“

Por. *Mt* 19, 8-9; *I Kor* 7, 10-11; Tridentský koncil, r. 1563, *DH* 1805, 1807; por. konštit. *GS* 48; *KKC* 1644, 1647, 1664.

Dôvody manželskej nerozlučiteľnosti: - dobro manželov, úplné vzájomné odovzdanie sa v čase; - dobro potomstva.

Nerozlučiteľnosť manželstva zdôrazňovali aj apoštoli, napr. *I Kor* 7, 10-11, a cirkevní otcovia. Tertulían (+225) konštatoval: „Všetko – okrem manželiek – máme spoločné. Nepestujeme také zväzky ako ostatní, ktorí si nielen privlastňujú manželstvo priateľov, ale aj svojim priateľom láskavo ponúkajú vlastné manželstvo“ (*Apologeticum* XXXIX). „Kresťan plodí potomka iba so svojou manželkou“ (*Apologeticum* XLVI). Cyril Jeruzalemský (+386) učil, že nevera je vážnym hriechom, ale Boh ho kajúcnikovi dokáže odpustiť: „Dopustila som sa nečistoty, porušila som manželskú vernosť, svoje telo som poškvrnila rôznymi previneniami. Či je ešte pre mňa nejaká záchrana? Pozri na Rachab a nestrať nádej“ (*Catecheses illuminandorum* 2, 9). Hermas (+c.160) učil, že nové manželstvo možno uzatvoriť až po smrti manželského partnera (por. *Pastor, Manadata IV.*, 4, 1-2).

Jednota a nerozlučiteľnosť sú podstatnými vlastnosťami manželstva (por. konštit. *Gaudium et spes* 47; kán. 1056 *CIC*). Kristus Pán poukázal na to, že Mojžišom dovolená prax prepustenia manželky (por. *Dt* 24, 1-4) musí byť prekonaná, lebo spočívala na tvrdosti srdca (por. *Mt* 19, 8-9).

Podstatné vlastnosti manželstva sú základom opravdivej manželskej lásky, ktorá uspokojuje základné zložky človeka: telo, cit a ducha (por. *KKC* 1643). Láska svojou povahou vyžaduje vernosť – chce byť definitívna (por. konštit. *GS* 48; *KKC* 1646-1651).

K podstate manželstva patrí aj ochota plodiť deti (por. *KKC* 1652-1653, 1664). Plodnosť je znamením a ovocím manželskej lásky, ktorá nie je obmedzená len na odovzdanie nového života, ale aj na napomáhanie nadprirodzeného života.

Odlúčenie manželov pri trvaní zväzku

Cirkev – a jej kódex – vychádza zo zásady, že manželia majú právo a povinnosť zachovať manželské životné spolunažívanie. Zároveň však pripúšťa existenciu vážneho dôvodu, ktorý ich od zachovania spolužitia ospravedľňuje. Manželské spolunažívanie sa môže kvôli zákonným dôvodom prerušiť (odlúčiť – odluka), ale pritom ostáva zachovaný zväzok (predtým sa hovorilo o odluke od stola a lôžka), por. kán. 1151 *CIC*.

Zákonné dôvody odluky sú:

- nevera (neodpustená, neodsúhlasená, nezavinená, nevrátená), por. kán. 1152 *CIC*;
- nebezpečenstvo alebo veľmi sťažený život (ak jeden z manželov vytvára druhému manželovi alebo deťom veľké nebezpečenstvo pre dušu alebo pre telo, alebo ináč veľmi sťaží spoločný život), por. kán. 1153 *CIC*.

Dogma: „Cirkev môže dovoliť manželskú odluku.“

Por. *Mt* 16, 19; Tridentský koncil, r. 1563, *DH* 1808; exhort. *Familiaris consortio* 83; kán. 1151-1155 *CIC*; *KKC* 1649, 2383.

Cirkev z vážnych dôvodov pripúšťa fyzickú odluku, koniec spolužitia manželov. Pred Bohom však manželstvo nezaniká a ani jeden z odlúčených manželov nemôže uzatvoriť nový zväzok (por. *Mk* 10, 11-12).

Obnovenie manželského spolunažívania: Kódex ponecháva nevinné manželskej stránke právo, aby znova prijala druhého manžela k manželskému spolunažívaniu a pokladá to za chvályhodné.

I vtedy, keď manželia nemajú deti (hoci si ich vrúcne želajú), manželstvo ako celoživotné spolunažívanie a spoločenstvo trvá aj naďalej a zachováva si svoju platnosť i nerozlučiteľnosť (konštit. GS 50).

Fenomén „single“ – nevydaté, neženatí

V súčasnej spoločnosti pribúdajú ľudia, ktorí žijú sami (ang. single - jediný, jeden). Podľa klasickej cirkevnej definície nejde o povolanie (to je trvalý životný stav potvrdený sľubom), pretože „single“ má ešte otvorenú budúcnosť (možno ostane sám, možno nie). „Single“ je skôr poslanie (Katrina J. Zeno). Avšak aj pre týchto ľudí platí Božie volanie k svätosti; svätosť majú realizovať v panenstve (alebo aspoň v čistote), por. Pius XII., enc. *Sacra virginitas*, r. 1954; Kongregácia pre katolícku výchovu, *Smernice na formáciu seminaristov...*, č. 31, r. 1993.

Znak manželstva – súhlas

Pri sviatosti manželstva, ako jedinej zo siedmich sviatostí, sa nehovorí o matérii a forme, ale o znaku.

Manželstvo vzniká manželskou zmluvou. Nakoľko však je vpísané do prirodzenosti muža a ženy, nie je čisto ľudská ustanovizeň; má základ v prirodzenosti a prirodzenosť v Stvoriteľovi. Z požiadaviek človeka (psychický rozmer, rodičovstvo, sociálny rozmer) vyplýva, že zväzok muža a ženy nemôže byť voľný, náhodilý, ale má byť trvalý.

Sviatostný znak manželstva pochádza zo sobášnej praxe. Svadobné zvyklosti boli v podstate rovnaké: - zásnuby (lat. spondeo - sľubujem; sponsus, sponsa) – výmenu sľubov sprevádzalo darovanie prsteňa snúbenci; - svadobný obrad mal tri časti – kladenie závoja, vzájomný súhlas, prečítanie zmluvy potvrdené podaním ruky. Kresťania prijali tento tradičný občiansky poriadok, v ktorom základom bol vzájomný súhlas: „Manželstvo nevzniká na lôžku, ale súhlasom“; rímsky cisár Justinián, výnos – *Digesta* (t.j. „usporiadané vzťahy“), r. 528.

Podľa konkrétnych svedectiev (*Liber Praedestinatum*) sa od 5. stor. k svetsko – právnenému obradu pridával aj cirkevný rítus. Okolo 10. stor., keď bolo manželstvo vo všeobecnej kríze (často chýbal slobodný súhlas nevesty), dala Cirkev tomuto súhlasu slávnostnú formu „pred bránou kostola“. Príručka kánonického práva z r. 1140 (*Decretum Gratiani*) prikazovala verejné uzatvorenie manželstva v kostole. Ale až Tridentský koncil v r. 1563 rozhodol, že cirkevná forma manželstva je podmienkou k platnosti manželstva (por. *DH* 1816).

Istá náuka: „Cirkev považuje súhlas oboch snúbencov za nevyhnutný prvok, ktorý vytvára manželstvo.“

Por. *Gn* 2, 24; *Mk* 10, 18; *Ef* 5, 31; kán. 1057 § 1, 1055 § 1 *CIC*; *KKC* 1626, 1627.

Obojstranný súhlas – manželská zmluva (prítom sa zmluva rozumie analogicky; pretože zmluva sa dá upraviť alebo zrušiť) – je znakom sviatosti manželstva. Novomanželská prisaha nie je súčasťou sviatostného znaku, a preto sa vo všetkých krajinách nepoužíva (Tibor Hajdu).

Súhlas snúbencov musí byť slobodný. Obojstranný súhlas nemôže nahradiť nijaká ľudská moc. Je tiež zrejmé, že v kresťanskom manželstve sa nedá oddeliť manželská zmluva od sviatosti, por. Lev XIII. (1878-1903), *DH* 3145; kán. 1055 § 1 aj kán. 1057 *CIC*.

Teologické úvahy o podstate manželstva – a teda aj o jeho znaku – sa vyvíjali postupne. V stredoveku existovali tri teórie o podstate manželstva. Tzv. francúzska teória hovorila o zmluve, talianska teória o manželskom spojení a tretia teória o inštitúcii ako o spoločenskej funkcii. Od 9. stor. (pod vplyvom boloňskej školy) platí, že manželstvo sa síce uzatvára súhlasom, ale dokonané sa stáva až pohlavným aktom (por. kán. 1061 § 1 *CIC*). Toto exegeticko – právne poznanie vyzrelo v Cirkvi v dogmatické tvrdenie.

Dogma: „Manželstvo pred kopoláciou je rozlučiteľné.“

Por. *Mt* 19, 6; Tridentský koncil 1563, *DH* 1806.

Pán Ježiš odvolávajúc sa na Otca Stvoriteľa (por. *Gn* 2, 24) učí: „A tak už nie sú dvaja, ale jedno telo“ (*Mt* 19, 6); byť jedným telom znamená manželské spolužitie – kopuláciu.

Dvojnásobné svetlo manželstva

Na jednej strane manželstvo (v teológii tela) poukazuje na veľkú Božiu lásku – vnútrobožskú (na trvalý, plodný a láskyplný vzťah v Bohu; Najsvätejšia Trojica) a mimobožskú (na trvalý, plodný a láskyplný vzťah k ľuďom; Boh ako Otec, Boh ako Ženich).

Na druhej strane Ježišova láska k Cirkvi pomáha pochopiť manželstvo (por. *List Efezanom* 5). Ježiš miloval Cirkev láskou úplnou, neodvolateľnou a radikálnou; dal za ňu život a tým ju posvätil. Manželstvo pokrstených je nástrojom posvätenia.

Vysluhovateľ a prijímateľ sviatosti manželstva

Sviatostné manželstvo môžu uzavrieť všetci, ktorým to nezakazuje právo (por. kán. 1058 *CIC*). V Latinskej cirkvi sú samotní snúbenci (pokrstená žena a pokrstený muž) vysluhovatelia Kristovej milosti, keď pred Cirkvou vyslovia svoj súhlas. Zástupca Cirkvi – biskup, kňaz, diakon – je len asistentom ich súhlasu (por. kán. 1108 *CIC*) a žehná im.

Istá náuka: „Pokrstený muž a pokrstená žena uzatvárajú manželskú zmluvu, ktorú Kristus Pán povýšil na sviatosť.“

Por. *Ef* 5, 31-32; *KKC* 1625, 1623; kán. 1055 *CIC*.

Pretože snúbenci sú aj vysluhovatelia aj prijímatelia sviatosti, a ako manželia aj jej „realizátori“ po desaťročia, musia sa na vstup do manželstva dôkladne pripraviť.

Zásnuby (prisľúbenie manželstva) sa riadia partikulárnym právom. Zo zásnub nevzniká právo a povinnosť vziať sa; možno však hovoriť o istom morálnom záväzku a o náhrade, ak vznikla nejaká škoda (por. kán. 1062 § 2 *CIC*).

O jednotlivých podmienkach platnosti a dovolenosti sviatosti manželstva hovoria kán. 1055-1165 *CIC*. Platné manželstvo pokrsteného s nepokrsteným je nesviatostné. Prirodzené manželstvo po prijatí krstu oboch manželov sa stáva sviatostným. Prirodzené manželstvo po prijatí krstu jednej stránky je platné, ale nesviatostné.

Vo východných cirkvách je vysluhovateľom manželstva (čiže korunovania manželstva, požehnanie) biskup alebo kňaz.

Doplnenie delegácie – právomoci pre asistovanie

Doplnenie moci platí aj pre asistovanie pri sobášoch (por. kán. 144 a 1111 § 1 *CIC*). Cirkev dopĺňa delegáciu pre asistovanie len kňazom a diakonom (nie laikom). Pri spoločnom omyle a rovnako aj v pozitívnej a pravdepodobnej pochybnosti Cirkev dopĺňa riadiacu výkonnú moc pre vonkajšie aj pre vnútorné fórum (kán. 144 *CIC*). Takto sám zákon nahradzuje nedostatok právomoci. Dôvodom doplnenia moci je zaistenie duchovného dobra, právna istota a všeobecné dobro.

Nahradená delegácia je zákonom daná v jednotlivom prípade.

Mimoriadne uzatváranie manželstva

Kde niet kňazov a diakonov, môžu snúbenci uzatvoriť manželstvo pred delegovaným laikom (por. kán. 1112 § 1 *CIC*). Za ďalších mimoriadnych okolností (nebezpečenstvo smrti a nemožnosť stretnúť sa s asistujúcim trvajúca jeden mesiac) môžu snúbenci uzatvoriť manželstvo len pred svedkami (por. kán. 1116 § 1 *CIC*), pretože oni – snúbenci robia manželskú zmluvu.

Rozdielnosť medzi ženou a mužom

Klasická filozofia i teológia až do osvietenstva uprednostňovala tzv. teóriu jedného pohlavia, podľa ktorej „žena je nedokonalou verziou muža“. Z toho automaticky vyplývalo, že žena je podriadená mužovi.

V období romantizmu sa už poukazovalo na rozdielnosť medzi mužom a ženou. Zavedená teória dvoch pohlaví (v 19. stor.), podľa ktorej „žena je opakom muža“, našla odozvu v populárnej psychológii a v podstate je platná aj dnes. Zo spoločenského hľadiska treba odstrániť jej slabiny, napr. nevie dobre vysvetliť ženskú a mužskú úlohu v manželstve, kde obaja majú svoje vlastné povolanie, ale rovnakú zodpovednosť a rovnaký čas pre rodičovské povinnosti.

Rozdiel medzi ženou a mužom sa stal v 70. rokoch 20. stor. terčom útokov zo strany niektorých feministiek. Ich malé, ale vplyvné skupiny tvrdili, že neexistuje rozdiel medzi ženou a mužom (okrem reprodukčných orgánov). Hovoriť o nejakom inom rozdiely, znamenalo urážať ženy (James Dobson). Ale koncom 80. rokov 20. stor. lekárska veda pomocou elektromagnetických výskumov ľudského mozgu dokázala, že ženský a mužský mozog sú stavané inak a ich iná štruktúra spolu s hormonálnymi faktormi sa podieľajú na prirodzene odlišnom správaní dievčat a chlapcov. Tým boli pochované feministické teórie, že „rozdiely“ – žena muž – spôsobilá nesprávna patriarchálna výchova. Pohlavia sa veľmi líšia a všetkým odlišnostiam nebudeme asi nikdy rozumieť.

Gender ideológia a politika

Gender filozofia (lat. genus - rod) je moderná ideológia o rovnosti pohlaví (od r. 1990; hlavné propagátorky boli Judith Butler a Gabriele Kuby; tá neskôr zmenila názor). Tvrdenia genderizmu neobstoja pred prírodovedeckými výsledkami výskumu o skutočnom rozdiely medzi pohlaviami. Žiaľ, genderizmus sa stáva „politikou“ v činnosti humanitárnych organizácií.

Snaha dať pohlavia na jednu úroveň (v mene spravodlivosti!) vedie k ešte väčšej nespravodlivosti. Ved' umelé zrovnanie nerovnakého, nedáva viac spravodlivosti, ale vytvára novú nespravodlivosť (Christa Meves).

Odišnosť pohlaví predsa nie je zlá. Je Bohom chcená (Gn 1, 27) a obohacujúca. Každé pohlavie plní v systéme sveta svoje poslanie a o žiadnom z nich nemôžeme výlučne povedať, že je lepšie, alebo že je krajšie, alebo že je dokonalejšie. Osobitná forma dominancie každého pohlavia vytvára v systéme stvorenia vzájomnú rovnováhu.

Homosexuálne zväzky

Prirodzená pravda o manželstve bola potvrdená Božím zjavením. Plán Boha – Stvoriteľa s manželstvom sa nachádza v *Knihe Genezis*:

- človek bol stvorený ako muž a žena (por. Gn 1, 27);
- manželstvo je ustanovené ako forma života ženy a muža (por. Gn 2, 24; Jn 2, 1-11);
- žena a muž majú účasť na stvoriteľskom diele plodením detí (por. Gn 1, 28).

Plán Boha – Spasiteľa spočíva v povýšení manželstva na sviatosť (por. Ef 5, 32).

Cirkev učí, že rešpekt voči homosexuálnym osobám v nijakom prípade nemôže viesť k schvaľovaniu homosexuálneho správania alebo k právnemu uznaniu homosexuálnych zväzkov. Spoločné dobro rodiny – primárnej bunky spoločnosti – vyžaduje, aby Cirkev základné hodnoty ľudstva bránila (por. Kongregácia pre náuku viery, r. 2003).

Účinky sviatosti manželstva

1. účinok: Manželský zväzok

Istá náuka: „Z platného manželstva vzniká zväzok, ktorý je svojou povahou doživotný a výlučný.“

Por. Mk 10, 9; konštit. *Gaudium et spes* 48; KKC 1639; kán. 1134 CIC.

Posvätný zväzok ženy a muža už nezávisí od ľudskej ľubovôle, ale na Pôvodcovi manželstva, ktorý ľudskú zmluvu povýšil, potvrdil a zdokonalil na zmluvu s Bohom.

Platne uzavreté a konzumované sviatostné manželstvo nemôže byť nikdy rozviazané. Vďaka tomuto zväzku sú tie deti, ktoré sa v ňom narodili alebo počali, zákonité (por. kán. 1137 *CIC*).

2. účinok: **Zdokonalenie lásky**

Istá náuka: „Sviatostné manželstvo udeľuje milosť, ktorá zdokonaľuje prirodzenú lásku.“

Por. *Gal* 6, 2; *Ef* 5, 21; Tridentský koncil, r. 1563, *DH* 1801, 1799; konštit. *Lumen gentium* 11; *KKC* 1641.

K účinku sviatostnej milosti nedochádza iba v okamihu uzatvorenia manželstva, ale aj neskôr – keď manželia v láske plnia svoje poslanie. Manželia dovedy, pokiaľ manželstvo trvá, dostávajú od Boha nový spôsob bytia, a preto sa: - pripodobňujú Kristovi; - navzájom sa posväcujú; - očisťujú sa Kristovým vykúpením; - posilňujú sa mocou Božieho Ducha. Takto sa kresťanskí manželia stávajú Kristovými svedkami.

Manželská láska je dvojaká: aj veľkorysá, dávajúca sa – a tiež aj sexuálna, žiadostivá. V správnom manželstve sa obe lásky navzájom prelínajú a dopĺňajú. Rovnako dvojznačná je aj láska rodičov k deťom. Najprv je to láska k vlastnému potomkovi, neskôr je to láska k jeho nezávislosti a autonómii. Podobne dvojznačná je aj láska detí k rodičom. Spočiatku je veľmi závislá, neskôr sa musí stať nezávislou.

Potrebnosť manželstva k spásu

Manželstvo je z teologického pohľadu potrebné druhoradou potrebnosťou (por. *Theologická summa* III., 63, 4). Tomáš Akvinský (+1274) ďalej učil: „Sú takí, čo šíria a zachovávajú duchovný život len duchovnou službou, a to sa deje sviatosťou vysviacky. Iní zasa telesnou i duchovnou službou, čo sa deje sviatosťou manželstva, v ktorej sa muž a žena spájajú na plodenie a výchovu potomstva na službu Bohu“ (*Summa contra gentiles* IV, 58).

Cieľ (dobro) manželstva

Manželská láska má v sebe úplnosť, v ktorej majú miesto všetky zložky osoby. Táto láska smeruje k čo najhlbšej osobnej jednote a otvára sa pre plodnosť, por. *KKC* 1643.

Teologická odpoveď na otázku cieľa (zmyslu, účelu, dobra) manželstva sa vyvíja. Tradičná náuka kládla dôraz na plodenie detí (por. *Gn* 1, 28). Pápež Pius XI. (1922-1939) už v r. 1930 vyzdvihol dva ciele manželstva (por. enc. *Casti connubii* 24): plodenie s výchovou a vzájomné obohacovanie sa. Druhý vatikánsky koncil nevymedzuje nejaké poradie početným dobrám manželstva, fakticky však dáva prednosť vzájomnej láske, por. konštit. *Gaudium et spes* 48.

V tomto duchu sa vyjadroval aj Ján Pavol II. (+2005), ktorý vypracoval „teológiu tela“. Podľa vôle Boha – Stvoriteľa malo byť ľudské manželstvo obrazom Božej lásky (trojičnej i navonok) a zároveň aj pozvaním do nej (t.j. byť nástrojom psvätenia). Prvotná vina však tento obraz pokrivila. Následne, podľa vôle Boha – Vykupiteľa, sviatosť manželstva tento obraz i pozvanie napráva.

V 21. stor. by nebolo správne – kvôli „modernosti“ – preniesť ťažisko cieľa manželstva len na personálnu rovinu (napr. „moje šťastie“), lebo by to bolo neobjektívne a príliš individualistické. Manželstvo nikdy nebolo (a ani nie je) izolovaný pár jedincov.

Panenstvo pre Božie kráľovstvo

Boh je láska (*1 Jn* 4, 16). Podľa vzoru Pána Ježiša je obeta života najvyšší dôkaz lásky. A podľa Pánovej rady (por. *Mt* 19, 12) je aj panenstvo vhodným darom, ktorý možno ponúknuť Bohu. Panenstvo v Cirkvi (t.j. z náboženských dôvodov) je povolanie k dokonalej láske (Karl Rahner, +1984).

Ideál trvalého panenstva je nówum *Nového zákona*. Ježiš priniesol prevratnú myšlienku, keď učil o trvalom panenstve pre Božie kráľovstvo. V starozákonnej dobe bolo privilegované manželstvo (otcovstvo i materstvo) s vykupiteľskou dimenziou – s nádejou, že snád’ „toto“ dieťa bude Božím mesiášom. Po príchode Mesiáša sa vykupiteľská dimenzia radikálne mení – s Mesiášom sa treba zasnúbiť (len s ním; nerozdelené srdce, por. *KKC* 922, 1579, 2349).

V Cirkvi od počiatku existovali vedľa seba dve formy (por. *Smernice na formáciu seminaristov ohľadne problémov týkajúcich sa manželstva a rodiny* 20) prežívania povolania k láske: fyzické a duchovné rodičovstvo (Klára Hlinková). Každá žena má materské telo, materské zmýšľanie i materské srdce. Každý muž má otcovské telo, otcovské zmýšľanie i otcovské srdce. Toto rodičovstvo (materstvo i otcovstvo) sa má ustavične rozvíjať a má sa stať univerzálnym – vo vzťahu ku všetkému stvorenstvu. Špeciálnou cestou k tomu je aj Bohu zasvätené panenstvo, ktoré sa môže stať duchovným materstvom i otcovstvom.

Duchovné rodičovstvo má mnoho foriem (por. *KKC* 2349) – klerické (klerici diecézni i rehoľní) a laické. Laické sa delia na náboženské (zasvätené panny, rehoľnice, rehoľní bratia) a svetské (kvôli národu, práci, vede...). Duchovné rodičovstvo sa môže prejavovať navonok, napr. v starosti o chorých, starých..., ale nemusí. Neviditeľné ovocie duchovného rodičovstva prinášajú kontemplatívne duše.

Sväté písmo

Staroveké národy poznali hodnotu len dočasného panenstva. Tak to bolo aj v Izraeli, por. *Lv* 21, 13-15: „(Kňaz) si za ženu vezme pannu...“ V *Starom zákone* bolo manželstvo privilegovaným stavom, por. *Gn* 17, 4-7. Náuka o trvalom panenstve je nová – Kristova. Ježiš pozval niektorých, aby ho nasledovali v celibátnom spôsobe života, ktorého on je vzorom.

Mt 19, 12: „Lebo sú ľudia neschopní manželstva, pretože sa takí narodili zo života matky, iných takými urobili ľudia a iní sa takými urobili sami pre nebeské kráľovstvo. Kto to môže pochopiť, nech pochopí.“ Gr. slovo chorein - chápať, znamená aj odvážiť sa, rozhodnúť sa.

1 Kor 7, 25-28: „O pannách nemám Pánov príkaz, ale dávam radu ako taký, ktorý dosiahol milosrdenstvo u Pána, aby som bol verný. Myslím teda, že je to dobré - pre terajšie ťažkosti -, že je dobre, keď človek ostane tak, ako je. Si viazaný k žene? Nevyhľadávaj rozľuku. Si bez ženy? Nehľadaj si ženu. Ale ak sa oženiš, nezhrješ. A ak sa panna vydá, nezhrješ. Ale takito budú mať telesné trápenia a toho vás chcem ušetriť.“

Podľa *Písma* má spojenie s Kristom prednosť pred všetkými ostatnými zväzkami; páčiť sa Pánovi (por. *1 Kor* 7, 32); rodičovstvo podľa ducha (por. *Rim* 8, 4); nasledovanie Baránka (por. *Zjv* 14, 4); ísť v ústrety prichádzajúcemu ženichovi (por. *Mt* 25, 6).

Pavol apoštol chválil panenstvo ako „darovanie sa Bohu a blížnemu“. Panenstvo, ako „totálne darovanie“, sa stalo kresťanskou „vztyčenou“ zástavou poukazujúcou na Božie kráľovstvo.

Tradícia

Hermas (+c.160): „K večnému životu si Boh vyberá nepoškvrnených a čistých“ (*Pastor, Visio IV.*, 3, 5). „Pane, nezhrješ, ak vdovec alebo vdova uzavrie nové manželstvo? Nezhrješ. Ak však niekto dokáže žiť zdržanlivo, nadobudne veľkú česť a slávu pred Pánom“ (por. *Pastor, Manadata IV.*, 4, 1-2).

Tertulián (+225): „Nás (kresťanov) od takýchto skutkov – od smilstva a všetkých manželských výstredností, tak aj od krvismilstva – chráni veľmi svedomito a poctivo zachovávaná čistota. Niektorí, starší i mladší, túto hriešnu silu ovládajú panickou zdržanlivosťou“ (*Apologeticum IX*).

Cyprián (+258): „Panenstvo je kvet, ktorý rastie v Cirkvi; je šperk a ozdoba, milosť Ducha Svätého... Z nich má Matka Cirkiev radosť a v nich naplno rozkvitá jej plodnosť: čím viac sa rozširuje ich zástup, tým väčšia je blaženosť Cirkvi“ (*De habitu virginum*).

Ambróz (+397): „Vieme, že čnosť čistoty má tri formy: jednu manželskú, jednu vdovskú a tretiu panenskú. Nevychvaľujeme totiž jednu tak, aby sme vylučovali ostatné... V tomto je disciplína

Cirkvi bohatá“ (*De viduis* 23). „Nech nikto z tých, čo si zvolili manželstvo, nehaní panenstvo a nech nikto, čo žije v panenstve nehanobí manželský život“ (*De virginitate*). „Akými putami bol Kristus zviazaný? Nie s uzlami reťazí, ale putami lásky a citlivosťou duše“ (*De virginitate* 13, 77). „Kristus je pre nás všetkým: keď túžiš vyliečiť svoje zranenia, on je lekár; ak si sužovaný horúčkou, on je prameň; ak si stiesnený pre vinu, on je spravodlivosť; ak potrebuješ pomoc, on je sila; ak máš strach zo smrti, on je život; ak túžiš po nebi, on je cesta; ak sa predieraš tmou, on je svetlo; ak hľadáš nasýtenie, on je pokrm“ (*De virginitate* 16, 99).

Cyryl Jeruzalemský (+386): „Keď ťa niekedy vo voľnom čase napadla myšlienka o čistote alebo panenstve, vedz, že to bola náuka Ducha Svätého“ (*Catecheses illuminandorum* 16, 19). „Ten, ktorý Jozefa z otroctva a z väzenia pozdvihol k panovaniu, i teba vyvedie z utrpenia do nebeského kráľovstva. Iba dúfaj, pracuj, bojuj statočne! Nič sa ti nestratí. Zapísané sú všetky tvoje modlitby a žalmy... Najkrajší veniec je priznaný panenskej čistote. Budeš žiarť ako anjeľ“ (*Catecheses illuminandorum* 15, 23).

Ján Zlatoústy (+407): „Kto zavrhuje manželstvo, umenšuje slávu panenstva. Kto ho chváli, robí panenstvo obdivuhodnejším. Lebo čo sa zdá dobré v porovnaní s horším, v skutočnosti nie je veľmi dobré; čo však je lepšie ako to, čo všetci považujú za dobro, je zvrchované dobro“ (*De virginitate* 10, 1).

Augustín (+430): „Ustavičná zdržanlivosť a ešte viac panenstvo sú veľké dary Božích svätých. Treba však s najväčšou bdelosťou dbať, aby ho nepokazila pýcha... Strážkyňou panenstva je čistota a príbytkom tejto strážkyne je pokora“ (*De sancta virginitate*). „Čnosť vládne prostredníctvom ducha nad údmi tela a telo sa posväcuje vôľou“ (por. *De civitate Dei* I., 16).

Rozumová úvaha

Všeobecné Božie povolanie človeka žiť „v láske“, možno prežívať aj v panenstve. U katolíkov je panenstvo pevná vôľa navždy sa zrieknuť sexuálnej akcie v nikdy neporušenom subjekte – muž či žena (František Tondra, +2012; por. *KKC* 2337). Nábožensky motivované predsavzatie, zrieknutie sa sexuálnej akcie, je formou panenstva; telesná neporušenosť (dobrovoľné nepoužitie pohlavnosti) je materiou panenstva.

Kresťanské panenstvo sa podstatne odlišuje od východných ideálov panenstva. V ázijskej náuke ide o potlačenie pohlavnej túžby (nirvána – zničenie všetkých túžob). V kresťanstve ide o usmernenie (presmerovanie) túžby na vyššiu úroveň – na Boha a jeho kráľovstvo.

Tomáš Akvinský (+1274) učil, že panenstvo je najväčšia čnosť v rode čistoty (por. *Theologická summa* II-2., 152, 3); panenstvo pre Božie kráľovstvo nie je hriechne, ale dovolené a chvályhodné (por. *Theologická summa* II-2., 152, 2); panenstvo pre Božie kráľovstvo má nepochybne prednosť pred manželskou zdržanlivosťou (por. *Theologická summa* II-2., 152, 4).

Tomáš (v duchu starovekej náuky Cirkvi) poukázal na podstatu panenstva (por. *Theologická summa* II-2., 152, 1) v súvislosti s pohlavným potešením (s telom); podstatu tvoria tri veci:

- telesné porušenie (pečať, hymen) panenstva; toto je znak, prípadok, akcident panenstva.
- mimovoľné potešenie (u muža polúcia); toto je látka, materiál panenstva.
- úmysel nemať potešenie; toto je tvar, forma, plnosť panenstva.

Z toho vyplýva: Ak by sa nejako stalo, že bola porušená pečať panenstva, ktorá je len znakom (prípadkom, akcidentom) panenstva, nepoškodí to panenstvo viac, ako keď je u človeka poranená ruka či noha (por. *Theologická summa* II-2., 152, 1 k 3); teda panenstvo – u znásilnených či CSA obetí (skratka CSA je z ang. child sexual abuse - sexuálne zneužívanie detí) – nie je vôbec porušené.

„Panenstvo pre Božie kráľovstvo existuje v Cirkvi ako evanjeliová rada i ako špecifický spôsob života. Chápe sa ako výraz presunutia centra existencie z tohto sveta – pod vplyvom povolania. Evanjeliové rady sú podstatnou súčasťou Cirkvi, ktorá sa ich nemôže zrieknuť, pretože jasne vyjadrujú a prejavujú to, čím Cirkev vnútorne žije: Božiu lásku, ktorá eschatologicky presahuje svet“ (Karl Rahner, +1984).

Povolanie človeka k svätosti sa realizuje v dvoch rozmeroch – povolaním k panenstvu a povolaním k manželstvu (por. Pius XII., enc. *Sacra virginitas*, r. 1954; Kongregácia pre katolícku výchovu, *Smernice na formáciu seminaristov...*, č. 31, r. 1993).

Magistérium

Istá náuka: „Panenstvo pre nebeské kráľovstvo je rozvinutím krstnej milosti; je mocným znakom uprednostnenia Krista a je znakom, že manželstvo je pominuteľnou skutočnosťou.“

Por. *Mt* 19, 12; *KKC* 1619.

Panenstvo je jedna z dvoch starodávnych cirkevných foriem prežívania lásky, je to duchovné rodičovstvo (Klára Hlinková). Čistota pred Bohom je – v širšom zmysle slova – bezhriešnosť. Byť čistý v užšom zmysle slova, znamená nemať hriech v sexuálnej oblasti. K čistote (všeobecnej i sexuálnej) je povolaný každý človek, najmä kresťan (por. *KKC* 2337, 2348). Panenstvo je dokonalá sexuálna čistota.

Starovekí kresťania v hierarchii hodnôt a čností postavili panenstvo (nekrvavé mučeníctvo) hneď za fyzickým mučeníctvom.

Slovo panenstvo (panna, panic) je odvodené zo slova „pán“; znamená osobu, ktorá „panuje“ nad sexuálnou túžbou, ktorá sa svetu javí ako najväčšie telesné potešenie.

Dogma: „Ostať v panenstve pre Božie kráľovstvo je lepšie a blaženejšie, ako uzatvoriť manželstvo.“

Por. *I Kor* 7, 38; Tridentský koncil, r. 1563, *DH* 1810.

Ideál panenstva je predmetom Ježišovho zjavenia (por. *Mt* 19, 12) a nauky apoštolov (por. *I Kor* 7, 25-38; *Zjv* 14, 1-4); je to objektívna zjavená pravda. Nadradenosť panenstva pred manželstvom spočíva v tom, že nebeské (duchovné) manželstvo (por. *Zjv* 19, 6-9; 21, 9) je objektívne nadradené pozemskému manželstvu; a panenský človek môže žiť duchovné manželstvo bezprostrednejšie. Zo subjektívneho hľadiska je pre konkrétneho človeka lepšie to, k čomu je povolaný.

K evanjeliovej čistote (panenstvo, celibát) sa človek musí formovať, nielen vychovávať. Formovať je viac, lebo formácia napomáha nadobudnúť konkrétny životný štýl (Giuseppe Brondino, Mauro Marasca).

Reformátori panenstvo pre Božie kráľovstvo nazvali „protirečením“ Božiemu ustanoveniu.

Zaľúbenie v neporušiteľnosti – znak absolútnej Božej dominancie

Sväté písmo neraz poukazuje na to, že Boh má veľkú zaľubu v neporušených bytostiach či veciach. Termín „neporušený“ má v *Písme* najmenej tri základné významy a každý z nich má iný teologický rozmer: **1. Neporušený**, teda kvalitný a bezchybný. Ide najmä o kvalitu toho, čo sa ide obetovať Pánovi (por. *Ex* 12, 5; 29, 1; *Lv* 1, 3. 10; 9, 2; *Nm* 28, 3). **2. Neporušený**, teda nepoužitý v zmysle „panenský“. A túto „neporušenosť“ Boh víta aj u ľudí: „Pán má rád toho, kto má čisté srdce, a milí sú mu neporušení“ (*Prís* 22, 11). **3. Neporušený** v eschatologickom zmysle; nové neporušené stvorenie bude participovať na nekonečnej nebeskej blaženosti (por. *Ef* 6, 24; *I Sol* 5, 23; *Jak* 1, 4; *I Pt* 1, 4; 3, 4).

Tento náš článok je zameraný na neporušenosť v zmysle „panenstva“, čiže nepoužitia (nevyužitia) nejakého dobrého Božieho daru – a to kvôli Pánovi.

Iba jalovica, ktorá ešte nenosila jarmo, ani neorala pluhom zem, mohla byť dost' vzácna a prinesená na obeť za odčinenie vraždy, por. *Dt* 21, 3. Jalovica, ktorá už niekedy orala, mohla byť cenovo vzácnejšia a drahšia, ale tu šlo Pánovi o jej „nepoužitie“; v neporušenosti jalovice bola jej obetná hodnota.

Iba nový voz ťahaný dvoma kravami, na ktorých ešte nebolo jarmo, mohli odvieť Pánovu archu, por. *I Sam* 6, 7. Aj dobre zabehnutý voz, či vytrénované ťažné kravy, mohli byť vzácnejšie ako nový voz a kravy nikdy nezapriahnuté. Ale aj tu išlo Pánovi o „nepoužitie“ daných vecí; v ich neporušenosti bola ich symbolická hodnota.

Boh si vyvolil za matku Mesiáša panenskú Matku – Máriu, por. *Lk* 1, 27 (aj *Mt* 1, 23) v súvislosti s *Iz* 7, 14. Tak, ako vtelenie Božieho Syna, aj výber Matky Božieho Syna je krásnym a veľkým tajomstvom kresťanskej viery. Do konca sveta sa môžeme znovu a znovu pýtať, prečo záležalo Bohu na „panenstve“ Božej Matky? A tiež na panenstve svätého Jozefa – pestúna Božieho Syna a manžela Márie. Keďže Ježiš je plodom panenského zrodu, nemá biologického otca. Striktovou požiadavkou židovského pôvodu – rodokmeňa bola otcova línia (por. *Ezd* 2, 59). Posledný v rodokmeni (Jozef), ktorý bol Ježišovi otcom podľa práva, zašití uje príslušnosť Ježiša k Dávidovmu rodu i k pokoleniu Abraháma. Otcovia svorne tvrdili, že Jozef bol navždy panenský ženích aj manžel, por. Hilár z Poitiers (+367), Gregor Nysský (+394) a Epifanius zo Salamíny (+403).

Ježiš si žiadal, aby ho do Jeruzalema prinieslo osliatko, na ktorom ešte žiaden človek nese del, por. *Lk* 19, 30; *Mk* 11, 2. Ježišovi šlo o „nepoužitie“ tohto zvieratá; v jeho neporušenosti bola jeho symbolická hodnota.

Boh chcel, aby mŕtve telo Božieho Syna uložili do hrobu, v ktorom ešte nikto neležal, por. *Lk* 23, 53; *Jn* 19, 41. Do kamenného svahu vytesané palestínske hroby sa opakovane používali. Aj tu však šlo Bohu o nepoužitý „panenský“ hrob.

Tajuplné a veľké zaľúbenie Pána Boha v „neporušenosti“ u jeho stvorení je prejavom absolútnej Božej dominancie (lebo jemu všetko patrí; „Ja som Pán“, por. *Ex* 6, 29; 20, 2; *Lv* 18, 5; 19, 18). Za panenskú (panickú) neporušenosť je sľúbená zvláštna odmena: „A spievali čosi ako novú pieseň pred trónom, pred štyrmi bytosťami a pred starcami. A tú pieseň sa nemohol nik naučiť, iba tých stoštyridsaťštyritisíc vykúpených zo zeme. To sú tí, čo sa nepoškvrnili so ženami, lebo sú panic. Tí nasledujú Baránka, kamkoľvek ide. Oni sú vykúpení z ľudí ako prvotiny Bohu a Baránkovi. V ich ústach sa nenašla lož: sú bez škvrny“ (*Zjv* 14, 3-5).

Bolo by vhodné ešte hlbšie preskúmať naznačený teologický vzťah: „pravý Boh – neporušenosť stvorenia“.

Teologický pohľad na panenstvo

Panenstvo samé o sebe je relatívne dobrá vec. Veľkú hodnotu mu dá až dôvod – z lásky k Bohu. Ján Zlatoústý (+407) učil (por. *De virginitate* 11, 21), že podstata panenstva (tak ju vidí Cirkev aj dnes) spočíva:

1. v telesnej neporušenosti (*virginitatis corporea*); t.j. telesný (fyzický) stav osoby, ktorá vedome a dobrovoľne nepoužila pohlavnosť.
2. v čistej duši (*virginitatis moralis, mentis*); t.j. morálny stav osoby, čnosť dokonalej čistoty, trvalé predsavzatie vedome a dobrovoľne nepoužiť pohlavnosť.
3. v zasvätení sa Bohu; toto je najdôležitejší prvok kresťanského panenstva, najkrajší je z lásky ku Kristovi.

Takéto panenstvo nie je proti ľudskej prirodzenosti, takéto panenstvo je nadprirodzené (Henry Boulad; Karl Rahner, +1984; Herbert Vorgrimler, +2014).

Psychologické poškodenie panenských ľudí vzniká len tam, kde nie je panenstvo stimulované láskou – láskou k Bohu a k blížnemu (Paul M. Quay, +1994). Panenská čistota nie je len vyhýbanie sa „nečistote“ (hriechu), je to predovšetkým osobitný prejav lásky.

Kresťanské panenstvo je evanjeliový a nadprirodzený stav. Keďže je „nadprirodzený“, možno ho „pochopiť“ len vo viere a „žiť“ len z milosti. Panna a panic žijú „túžbou“ po Bohu, a to v takých rozmeroch, ktoré im dá len „obetovanie“ možného manželského života. To však neznamená, že Boh – ako protislužbu – panenským osobám tak vyplní ľudské srdce, že nebudú po manželstve túžiť. Túžba po manželstve ostane, bude citeľná a bude vytvárať prázdnotu – to však prehĺbi túžbu po Bohu a vytvorí nový priestor pre Boha (Henry Boulad).

Prvky panenstva, strata panenstva a postoj panenstva

Podstata panenstva má tri danosti. Dve z nich – zasvätenie sa Bohu a čnosť dokonalej čistoty – sa prakticky spájajú do jedného prvku panenstva, a preto možno učiť, že panenstvo má dva prvky: - **čnosť**, t.j. dobrovoľné zrieknutie sa pohlavného zážitku pre Božie kráľovstvo; - **stav**, t.j. telesná (fyzická) neporušenosť (nepoužitý dar pohlavnosti).

Po materiálnej stránke telesná neporušenosť znamená, že subjekt nikdy dobrovoľne (moralisti sem radia aj znásilnenie a zneužitie) nevykonal úplnú sexuálnu akciu (u muža – dobrovoľný výron semena; u ženy – dokonané sebaukájanie či súlož, pri ktorej sa pretrhne hymen, alebo aspoň rozšíri vagína). Po morálnej stránke (táto súvisí s čnosťou) neporušenosť znamená trvalé zrieknutie sa každej i vnútornej sexuálnej akcie.

Najmä teraz, keď sa viac ako inokedy stretávame so smutnými prípadmi CSA (skratka CSA je z ang. child sexual abuse - sexuálne zneužívanie detí), stoja pred Cirkvou nemalé úlohy (pedagogické, teologické, pastoračné...), ktoré súvisia s panenstvom, resp. s jeho stratou. Na scénu sa v primeranej forme musí opäť dostať staroveká náuka Augustína o panenstve: „Predovšetkým hovoríme a tvrdíme, že čnosť, na ktorej sa zakladá dobrý život, vládne prostredníctvom ducha nad údmi tela a telo sa posväčuje vôľou; keď ona zostáva pevná a nepoddajná a keď sa niečomu nemožno vyhnúť bez vlastného hriechu, nech iný človek robí telu alebo na tele hocičo, znásilnenému to nemožno pričítať za vinu. Nakoľko však na cudzom tele možno spôsobiť nielen bolesť, ale aj zmyselné vzrušenie – keď sa niečo takého stalo, hoci neruší čistotu, zachovanú s pevným úmyslom, predsa to len uráža cudnosť –, nech sa nepredpokladá, že sa deje so zvoľením ducha to, čo sa azda nemôže diať bez telesnej rozkoše“ (*De civitate Dei* I., 16; por. aj *De civitate Dei* I., 18; *De civitate Dei* II., 2).

Augustínova náuka o panenstve mala všeobecný cirkevný charakter, ale nie všade a vždy rovnakú popularitu. Na Východe rovnako zmýšľal aj Gregor Nysský (+394).

Gregorov *Traktát o panenstve* je jeho prvým dielom, ktoré napísal v r. 370 ešte pred vlastnou biskupskou vysviackou (r. 371). Z analýzy tohto diela (hoci je poznačené platónskym dualizmom) predsa len vyplýva súvislá cirkevná náuka: panenstvo je viac vecou duše ako integrity tela; panenstvo je slobodnou odpoveďou na ničím nezaslúžené pozvanie Boha. Je akoby kňazským obeťovaním celej bytosti; v podstate je to vlastne manželstvo – „plodné spojenie s Kristom“.

Záverom treba zdôrazniť, že podľa starodávnej nauky Cirkvi (Gregor Nysský, Augustín, Tomáš Akvinský) u znásilnených a CSA obetí panenstvo nie je vôbec porušené. Toto sa odzrkadľuje aj v konštatovaní katolíckych teológov (napr. František Panuška, +1992; František Tondra, +2012; Józef Kudasiewicz, +2012; Piero Petrosillo, Štefan Vragaš).

Strata panenstva:

	Návratne:	Nenávratne, natrvalo:
Čnosťne	Úmysel žiť manželsky	Manželský pohlavný styk
Hriešne	Ťažký hriech v myšlienkach	Dokonaný ťažký hriech

(František Panuška)

K panenstvu človek dorastá a dospieva správnym psychosexuálnym vývojom. Do panenstva sa človek nenarodí, ani automaticky nedostane. K „postoju panenstva“ môže dorásť aj človek, ktorý už mal pohlavný styk. Tento „prerod“ myslenia nie je pokrytectvom. Pokrytectvo je pohrdanie a posmech z panenstva. Zdravé panenstvo sa dokáže pozeráť čistými očami na druhé pohlavie, na pohlavný život, na rodenie dieťaťa... Tento duchovný postoj človeku pomáha prekonať telesné pokušenia a sexuálne vzrušenia, ktoré občas prichádzajú na každého zdravého človeka (Oldřich Pšenička).

Duchovná plodnosť panenstva

Duchovná plodnosť panenstva je inšpirovaná Duchom Svätým. Zasvätená panenská osoba sa naučí mať správnu účasť na poslaní Cirkvi vo svete. Vzdaním sa fyzického rodičovstva (materstva, otcovstva) vzniká priestor pre rodičovstvo bez „hraníc“, rodičovstvo v inom zmysle – „podľa Ducha“ (*Rim 8, 4*).

Panenstvo nepopiera a neničí rodičovské schopnosti a privilégia. Duchovné rodičovstvo má viacero foriem: verejné (najmä duchovné) blaho, starosť o druhých, o slabých a chorých, o zdravotne postihnutých a utláčaných, o opustených a starých, o deti a dospelých, o väzňov a ľudí na „okraji“. Panenská osoba nájde vo všetkých a v každom z nich „Ženicha – Krista“ (*Mt 25, 44*). Vo fyzickom rodičovstve je obetavá pripravenosť slúžiť zameraná predovšetkým na najbližších. V duchovnom rodičovstve je obetavá pripravenosť slúžiť nasmerovaná na všetkých ľudí, je viac univerzálna.

Duchovná plodnosť sa prejavuje nielen v charite a aktívnom apoštoláte, ale aj v prihovornej modlitbe a svedectve radostného zasvätenia. Vďaka tomuto postoju sa v duchovnom poriadku panenskej osoby stávajú matkami a otcami, lebo plnia vôľu Boha Otca. Prostredníctvom jeho lásky panenský ľudia plodia a rodia nespočetné deti v milosti; to je súčasť duchovnej plodnosti Cirkvi.

Pozitíva panenstva pre Božie kráľovstvo

O pozitívach panenstva učí *Katechizmus Katolíckej cirkvi* (č. 1619):

1. Rozvinutie krstnej milosti (*Mt 19, 12*).
2. Prejav uprednostnenia Krista (*Lk 14, 26; Mk 10, 28-31*).
3. Prejav očakávania parúzie (*Zjv 14, 4*).
4. Znak, ktorý pripomína, že manželstvo je skutočnosťou tohto sveta, ktorý raz pominie (por. *Mk 12, 25; 1 Kor 7, 31*; konštit. *Lumen gentium* 42, dekr. *Optatam totius* 10, dekr. *Perfectae caritatis* 12).

Manželstvo a panenstvo sa v kresťanstve vzájomne podporujú a sú neoddeliteľné. Sú to dva rozmery, v ktorých sa uskutočňuje ľudská osobnosť. Pri náuke o panenstve treba myslieť na to, že panenstvo pre nebeské kráľovstvo je Božie povolanie (špeciálna milosť), a tiež na to, že Cirkev má eschatologický rozmer. Zo subjektívneho pohľadu je pre konkrétneho človeka „lepšie“ to, k čomu je on povolaný. Avšak žiaden človek nemôže nájsť seba samého inak, len darovaním sa iným (por. konštit. *Gaudium et spes* 24).

© Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, Baďín

© ThDr. Marián Chovanec

Október 2018

Obsah

SVIATOSŤ POKÁNIA	1
NÁZVY PIATEJ SVIATOSTI.....	1
USTANOVENIE SVIATOSTI POKÁNIA	1
HRIECH PROTI DUCHU SVÄTÉMU.....	4
DVE CESTY POKÁNIA – SVIATOSTNÁ A MIMOSVIATOSTNÁ.....	4
SVIATOSTNÉ POKÁNIE KEDYSI A DNES – PODSTATNÉ ROZDIELY.....	4
VEREJNÉ POKÁNIE (ZADOSŤUČINENIE).....	4
SÚKROMNÉ POKÁNIE (ZADOSŤUČINENIE).....	4
MATÉRIA A FORMA SVIATOSTI POKÁNIA	5
MATÉRIA SVIATOSTI POKÁNIA.....	5
1. EÚTOSŤ.....	5
2. VYZNANIE HRIECHOV.....	6
DRUHY SVIATOSTNÉHO VYZNANIA.....	7
SPOVEDNÉ TAJOMSTVO A SPOVEDNÁ TAJNOSŤ.....	7
3. ZADOSŤUČINENIE.....	8
FORMA SVIATOSTI POKÁNIA.....	9
TEOLÓGIA KŇAZSKÉHO ROZHREŠENIA.....	9
VYSLUHOVATEĽ SVIATOSTI POKÁNIA	9
SPOVEDNÍK A VÝCHOVA SVEDOMIA.....	11
CHARIZMA POZNANIA.....	11
DOPLNENIE NEDOSTATKU MOCI.....	11
LAICKÉ ROZHREŠENIE.....	11
PRIJÍMATEĽ SVIATOSTI POKÁNIA	12
PODMIENKY PRE KAJÚČNIKA.....	12
OBRADY SVIATOSTI POKÁNIA.....	12
SVIATOSTNÉ POKÁNIE DETÍ.....	12
SPOLOČNÁ SPOVEĎ MANŽELOV.....	13
ÚČINKY SVIATOSTI POKÁNIA	13
VNÚTORNÉ UZDRAVENIE.....	13
POTREBNOSŤ POKÁNIA K SPÁSE.....	14
ODPUSTKY – ODPUSTENIE ČASNÝCH TRESTOV	14
NÁUKA O ODPUSTKOV.....	16
PODMIENKY ZÍSKANIA ODPUSTKOV.....	16
SVIATOSŤ POMAZANIA CHORÝCH	16
USTANOVENIE SVIATOSTI POMAZANIA CHORÝCH	17
SPÔSOBY NADPŘIRODZENÉHO UZDRAVOVANIA.....	19
MATÉRIA A FORMA POMAZANIA CHORÝCH	19
MATÉRIA POMAZANIA CHORÝCH.....	20
FORMA POMAZANIA CHORÝCH.....	20
VYSLUHOVATEĽ POMAZANIA CHORÝCH	20
ŤAŽKOSTI PRI VYSLUHOVANÍ POMAZANIA.....	20
CHARIZMATICKÉ UZDRAVOVANIE.....	21
PRIJÍMATEĽ POMAZANIA CHORÝCH	21
VEK PRIJÍMATEĽA.....	22
KRITÉRIUM SMRTI.....	22
PODMIENKY DOVOLENÉHO PRIJÍMANIA POMAZANIA.....	22
ÚČINKY POMAZANIA CHORÝCH	22
POTREBNOSŤ POMAZANIA K SPÁSE.....	23
CIRKEVNÉ MODLITBY ZA UZDRAVENIE.....	23
SVIATOSŤ VYSVIACKY	24
ÚČASŤ NA KRISTOVOM KŇAZSTVE	24
KRISTOVO KŇAZSTVO – NOVOZÁKONNÝ KŇAZSKÝ ÚRAD.....	24
SPOLOČNÉ (KRÁĽOVSKÉ) KŇAZSTVO VERIACICH	25
PRÁVA A POVINNOSTI LAIKOV.....	26
SLUŽOBNÉ (HIERARCHICKÉ) KŇAZSTVO VYSVÄTENÝCH	26
USTANOVENIE SVIATOSTI VYSVIACKY	27
PODSTATA APOŠTOLSKÉJ SLUŽBY (POSĽANIA, MOCI).....	31
APOŠTOLSKÁ SLUŽBA – PRENOSNÝ A NEPRENOSNÝ PRVOK.....	31
HISTORICKÝ PROCES DELENIA (REDUKCIA) APOŠTOLSKÉJ SLUŽBY.....	31
STUPNE VYSVIACKY – STUPNE HIERARCHIE.....	32

1. BISKUPSKÁ VYSVIACKA, EPISKOPÁT	32
2. KŇAZSKÁ VYSVIACKA, KŇAZSTVO, PRESBYTERÁT	33
3. DIAKONSKÁ VYSVIACKA, DIAKONÁT	34
FORMY DIAKONÁTU	34
DIAKON V DVOJEDINEJ SLUŽBE	35
LITURGICKÉ SLUŽBY – NIŽŠIE SVÄTENIA	35
MATÉRIA A FORMA VYSVIACKY	36
VYSLUHOVATEĽ VYSVIACKY	37
PODMIENEČNÉ UDELENIE SVIATOSTI VYSVIACKY	38
PRIJÍMATEĽ VYSVIACKY	38
PRÍPRAVA UCHÁDZAČOVNA VYSVIACKU	40
INKARDINÁCIA VYSVÄTENÉHO	40
ORDINÁCIA ŽIEN	40
ŽENY – DIAKONKY (DIAKONISY) V PRVOTNEJ CIRKVI	42
ORDINÁCIA ŽIEN V NEKATOLÍCKYCH CIRKVÁCH	42
TENDENCIA KLERIKALIZÁCIE LAIKOV	42
CELIBÁT KLERIKOV	42
ZÁKLADNÉ POJMY	43
CELIBÁT – ĽUDSKÁ PRIRODZENOSŤ A NADPRIRODZENOSŤ	46
CELIBÁT – EVANJELIOVÁ RADA A SEUB	47
CELIBÁT – BOŽÍ DAR (CHARIZMA) A CIRKEVNÝ PRÍKAZ	47
CELIBÁT AKO MILOŠŤ	48
ŽIVOTNÝ ŠTÝL A DAR CELIBÁTU	48
„OTVORENIE SA“ DARU CELIBÁTU	49
VÝZNAM CELIBÁTU	49
ÚČINKY VYSVIACKY	50
ZATIENENIE SVIATOSTNÉHO CHARAKTERU VYSVIACKY	51
POTREBNOSŤ VYSVIACKY K SPÁSE	52
POŽEHNANIE KLERIKA	52
OBLEČENIE KLERIKA	52
SVIATOSŤ MANŽELSTVA	52
USTANOVENIE SVIATOSTI MANŽELSTVA	53
MANŽELSTVO PO PRVOTNOM HRIECHU A PO VYKÚPENÍ	56
NOVODOBÁ TEOLÓGIA MANŽELSTVA	56
KRESŤANSKÁ RODINA AKO „DOMÁCA CIRKEV“	57
VLASTNOSTI MANŽELSTVA	57
ODLÚČENIE MANŽELOV PRI TRVANÍ ZVÄZKU	58
FENOMÉN „SINGLE“ – NEVYDATÉ, NEŽENATÍ	59
ZNAK MANŽELSTVA – SÚHLAS	59
DVOJNÁSOBNÉ SVETLO MANŽELSTVA	60
VYSLUHOVATEĽ A PRIJÍMATEĽ SVIATOSTI MANŽELSTVA	60
DOPLNENIE DELEGÁCIE – PRÁVOMOCI PRE ASISTOVANIE	60
MIMORIADNE UZATVÁRANIE MANŽELSTVA	60
ROZDIELNOSŤ MEDZI ŽENOU A MUŽOM	61
GENDER IDEOLÓGIA A POLITIKA	61
HOMOSEXUÁLNE ZVÄZKY	61
ÚČINKY SVIATOSTI MANŽELSTVA	61
POTREBNOSŤ MANŽELSTVA K SPÁSE	62
CIEĽ (DOBRO) MANŽELSTVA	62
PANENSTVO PRE BOŽIE KRÁĽOVSTVO	62
ZAUJÍMÁNIE V NEPORUŠITEĽNOSTI – ZNAK ABSOLÚTNEJ BOŽEJ DOMINANCIE	65
TEOLOGICKÝ POHĽAD NA PANENSTVO	66
PRVKY PANENSTVA, STRATA PANENSTVA A POSTOJ PANENSTVA	67
DUCHOVNÁ PLODNOSŤ PANENSTVA	68
POZITÍVA PANENSTVA PRE BOŽIE KRÁĽOVSTVO	68
OBSAH	69
LITERATÚRA	71

Literatúra

- ADAM, A.: *Teologický kontext v problematike spásy nepokrstených*. In: *Acta (Facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislaviensis)*, č. 1/2014.
- AKVINSKÝ, T.: *Theologická summa II-2*. Olomouc: Krystal, 1938.
- AKVINSKÝ, T.: *Theologická summa III*. Olomouc: Krystal, 1937.
- AKVINSKÝ, T.: *Theologická summa; Supplementum IV*. Olomouc: Krystal, 1940.
- AUGUSTYN, J.: *Sviatosť zmierenia*. Trnava: SSV, 2002.
- BARTNIK, C. S.: *Dogmatyka katolícka II*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2003.
- BARTNIK, C. S.: *Chrystus jako sens historii*. Wrocław, 1987.
- BARTNIK, C. S.: *Istota chrześcijaństwa*. Lublin: STANDRUK, 2004.
- BARTNIK, C. S.: *Misterium człowieka*. Lublin: STANDRUK, 2004.
- BARTNIK, C. S.: *Sakramentologia społeczna*. Lublin, 2000.
- BENEDIKT XVI.: *Hĺoubka a smysl kněžského celibátu*. In: *Světlo*, č. 32/2010.
- BENEDIKT XVI.: *Sacramentum caritatis*. Apoštol. exhort. z r. 2007. Trnava: SSV, 2007.
- BENEDIKT XVI.: *Verbum Domini*. Apoštol. exhort. z r. 2010. Trnava: SSV, 2010.
- BOULAD, H.: *Lesk kněžského celibátu*. In: *Světlo*, č. 10/2006 a č. 12/2006.
- CANTALAMESSA, R.: *Chudoba*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995.
- CANTALAMESSA, R.: *Panenstvo*. Bratislava: SERAFÍN, 1999.
- CANTALAMESSA, R.: *Poslušnosť*. Bratislava: SERAFÍN, 1999.
- CÍBIK, M.: *Úvahy sv. Jána Zlatoústeho...* In: *Duchovný pastier*, č. 7/2010.
- ČEJKA, G.: *O katolíckém kněžství*. Praha: ČKCH, 1984.
- DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P.: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Wien: Herder, 1991.
- DOBSON, J.: *Výchova chlapcov*. Bratislava: Porta libri, 2003.
- Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: SSV, 2008.
- DRÁB, P.: *Jednota v krste*. Košice: Vienala, 2000.
- DUBRAVEC, Š.: *Katolícka dogmatika*. Bratislava: CN, 1978.
- DUFOUR, X. L.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb: KS, 1990.
- Encyklopedia Katolícka II*. Lublin: TN KUL, 1989.
- FIORENZA, F. S. – GALVIN, J. P.: *Systematická teologie I*. Brno: CDK, 1996.
- FIORENZA, F. S. – GALVIN, J. P.: *Systematická teologie II*. Brno: CDK, 1998.
- FIORENZA, F. S. – GALVIN, J. P.: *Systematická teologie III*. Brno: CDK, 2000.
- FUKAS, M.: *Diakonát vo svetle Druhého vatikánskeho koncilu*. Nitra: TI (diplomová práca), 2004.
- GIGLIONI, P.: *Svätosti Krista a Cirkve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.
- GLASER, M.: *Jak je to s celibátom*. In: *Světlo*, č. 27/2010.
- GRANAT, W.: *Jezus Chrystus*. Lublin: TN KUL, 1988.
- GRANAT, W.: *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*. Lublin: 1972.
- HAJDU, T.: *Sviatosť zmierenia a spovedné tajomstvo?* In: *Katolícke noviny*, č. 42/2007.
- HAHNOVI, S. A K.: *Naše cesta do Katolíckej cirkve*. Praha: Zvon, 1996.
- HLINKOVÁ, K.: *Materstvo – panenstvo, dvojaký rozmer povolania ženy*. In: *Viera a život*, č. 3/1998.
- CHOVANEC, M.: *Kňazský celibát*. Bratislava: RK CMBF (seminárna práca), 1980.
- CHOVANEC, M.: *Pedagogický pohľad na čistotu teológa – budúceho kňaza*. Bratislava: RK CMBF (seminárna práca), 1987.
- JANEGA, Š.: *Celibát katolíckeho kňaza*. Nitra (strojopis), 1940.
- JÁN PAVOL II.: *Cirkev žije z Eucharistie*. Enc. z r. 2003. Trnava: SSV, 2003.
- JÁN PAVOL II.: *Evangelium vitae*. Enc. z r. 1995. Bratislava: KBS, 1995.

- JÁN PAVOL II.: *Familiaris consortio*. Apoštol. exhort. z r. 1981. Bratislava: KBS, 1993.
- JÁN PAVOL II.: *Mulieris dignitatem*. Apoštol. list z r. 1988. Rím: SÚSCM, 1991.
- JÁN PAVOL II.: *Pastores dabo vobis*. Apoštol. exhort. z r. 1992. Trnava: SSV, 1994.
- JÁN PAVOL II.: *Pastores gregis*. Apoštol. exhort. z r. 2003. Trnava: SSV, 2006.
- JÁN PAVOL II.: *Reconciliatio et paenitentia*. Apoštol. exhort. z r. 1993. Trnava: SSV, 1993.
- JÁN PAVOL II.: *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2005.
- JERUZALEMSKÝ, C.: *Predkrstné a mystagogické katechézy*. Krakov: Vydavateľstvo „M“, 2000.
- JURKO, J.: *Synopsa Dokumentov II. vatikánskeho koncilu*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1998.
- Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava: SSV, 1998.
- KAŠPARŮ, M.: *Fundamenta psychiatriae pastoralis propter confessorem*. Košice: Viena, 2001.
- KELLY, J. N. D.: *Początki doktryny chrześcijańskiej*. Warszawa: PAX, 1988.
- Liturgia hodín I.*: Vatikán: Typis polyglottis vaticanis, 1986.
- Liturgia hodín II.*: Vatikán: Typis polyglottis vaticanis, 1988.
- Liturgia hodín III.*: Vatikán: Typis polyglottis vaticanis, 1990.
- Liturgia hodín IV.*: Vatikán: Typis polyglottis vaticanis, 1992.
- LITVA, A.: *Teológia sv. Augustína*. Trnava: Dobrá kniha, 1991.
- KAKALEJ, M.: *Miesto lásky v manželských povinnostiach*. In: *Acta (Facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislaviensis)*, č. 2/2013.
- KAMAS, J.: *Porušenie spovedného tajomstva a s tým súvisiace tresty*. In: *Tribunál*, č. 1/2006.
- Kódex kánonického práva*. Bratislava: KBS, 1996.
- KONGREGÁCIA PRE BOŽÍ KULT A DISCIPLÍNU SVIATOSTÍ: *Sviatosť vykúpenia*. Inštrukcia. Trnava: SSV, 2004.
- KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU: *Smernice na formáciu seminaristov ohľadne problémov týkajúcich sa manželstva a rodiny*. Trnava: SSV, 2010.
- KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: *Inštrukcia o modlitbách za uzdravenie*. Bratislava: db, 2000.
- KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY: *Úvahy o návrhoch na právne uznanie zväzkov medzi homosexuálnymi osobami*. Trnava: SSV, 2004.
- KOREC, J. CH.: *Rok nad Evanjeliom*. Bratislava: LÚČ, 1991.
- KOREC, J. CH.: *S rukou na pluhu*. Bratislava, 1987.
- KOREC, J. CH.: *Učiteľ, kde bývaš*. Bratislava, 1987.
- KROLL, G.: *Po stopách Ježišových*. Praha: ZVON, 1996.
- KRUPA, J.: *Ochrana zvereného pokladu*. Bratislava: Oto Németh, 1999.
- KRUPA, J.: *Relevantné vieroučné a pastoračné témy o sviatosti krstu a birmovania*. In: *Acta (Facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislaviensis)*, č. 1/2014.
- KRUPA, J.: *Vzťah diecézneho biskupa a kňaza z dogmatického pohľadu*. In: *Duchovný pastier*, č. 1/2009 a č. 2/2009.
- KUNETKA, F.: *Svätosť je dar, ktorý vyžaduje odpoveď*. In: *Teologické texty*, č. 2/1998.
- LICHNER, M.: *Náuka sv. Augustína o milosti*. Bratislava: Trnavská univerzita, 2001.
- MAC NUTT, F.: *Oslobodzovanie od zlých duchov*. Bratislava: Vydavateľstvo sv. Bystríka, 2000.
- MEREL, J.: *Malý bohovédny slovník*. Praha: ČKCH, 1963.
- MEVES, CH.: *Dievčatá rozmýšľajú inak ako chlapci*. In: *Život Cirkvi*, č. 5/2002. Bratislava: TK KBS, 2002.
- MOŽIEŠIK, J.: *Vnútorne uzdravenie skrze sviatosť pokánia a zmierenia*. Nitra: TI (diplomová práca), 2005.
- NÁDASKÝ, J.: *Vývoj celibátu v prvých storočiach Západnej a Východnej Cirkvi*. In: *Duchovný pastier*, č. 4/2009 a č. 5/2009 a č. 6/2009.
- Nádej na spásu pre deti, ktoré zomreli bez krstu*. Medzinárodná teologická komisia, r. 2007. Trnava: SSV, 2008.

- NEUNER, J. – ROSS, H.: *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej magistéria*. Trnava: Dobrá kniha, 1995.
- NOUWEN, H. J. M.: *Modlitba s ikonami*. Bratislava: Karmelitánske nakladateľstvo, 2013.
- NOVÁK, J.: *Druhá patristická čítanka*. Praha: ČKCH, 1985.
- NOVÁK, J.: *Tretí patristická čítanka*. Praha: ČKCH, 1985.
- OTTO, L.: *De sacramentis I*. Olomouc: MCM, 1994.
- OTTO, L.: *De sacramentis II*. Olomouc: MCM, 1994.
- PEKARČÍK, M.: *Spovedné tajomstvo a spovedná tajnosť*. In: *Tribunál*, č. 1/2004.
- PIUS XII.: *Menti nostrae*. Apoštol. exhort. z r. 1950. Bratislava: LÚČ, 1998.
- PIUS XII.: *Sacra virginitas*. Enc. z r. 1954. Roma, 1954.
- POŘÍZ, J.: *Manželství a sexualita u sv. Augustina*. In: *Teologické texty*, č. 2/2008.
- POSPÍŠIL, C. V.: *Dar Otce i Syna. Základy systematické pneumatologie*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1999.
- POSPÍŠIL, C. V.: *Jako v nebi, tak i na zemi: Nástin trinitární teologie*. Praha: Krystal OP, 2007.
- POSPÍŠIL, C. V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Praha: Krystal OP, 2000.
- POSPÍŠIL, C. V.: *Tajemství srdce vtěleného Syna: Nástin teologie Boholidského srdce Páně*. Olomouc: MCM, 2001.
- PŠENIČA, O.: *Trblietanie dotyku*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1997.
- PUVÁK, M.: *Sviatosť krstu v mystagogických katechézach sv. Cyrila Jeruzalemského*. In: *Teologické texty*, č. 4/2007.
- QUAY, P. M.: *Kresťanské chápanie ľudskej sexuality*. Trnava: Dobrá kniha, 1997.
- QUIST, M.: *Konštrukcia človeka...* Bratislava: LÚČ, 2001.
- QUIST, M.: *Úspešný život*. Rím: SÚSCM, 1972.
- RAHNER, K.: *O svätostech v cirkvi*. Zlín: Sciptum, 1993.
- RAHNER, K.: *Základy křesťanské víry*. Jihlava: EKON, 1997.
- RAHNER, K. – VORGRIMLER, H.: *Teologický slovník*. Praha: ZVON, 1996.
- RATZINGER, J.: *Pravda, hodnoty a moc*. Brno: CDK, 1996.
- RATZINGER, J.: *Vedecká poznámka, vysvetľujúca záverečnú formulu vyznania viery*. Trnava: SSV, 1999.
- RESSÉGUIER, G.: *Prvotná láska – O šťastí byť kňazom*. Nitra: Kňazský seminár sv. Gorazda, 2009.
- SALIJ, J.: *Veštenie, čary, posadnutosť*. Bratislava: LÚČ, 2003.
- SEEWALD, P.: *Joseph kardinál Ratzinger*. Praha: Portál, 1997.
- SCHMAUS, M.: *Sviatosti*. Rím: SÚSCM, 1981.
- SIROVIČ, F.: *Eucharistia – Tajomstvo viery*. Nitra: SVD, 2005.
- SKOBLÍK, J.: *Morálka v dialógu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.
- SLODIČKA, A.: *Diakonisa v starej Cirkvi*. In: *Duchovný pastier*, č. 3/2007.
- SPEZS, A.: *Sviatosti*. Trnava: SSV, 1951.
- STANIEK, E.: *Kościół i Sakramenty*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, 1995.
- STANIEK, E.: *Mądrość starożytnych chrześcijan*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, 2006.
- STICKLER, A. M.: *O církevním celibátu*. Praha: ČBK, 2008.
- Sväté písmo*. Trnava: SSV, 1996.
- ŠPIRKO, J.: *Patrológia*. Prešov: Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, 1995.
- ŠVEC, E.: *Stredoveký dejinný vývoj náuky o Eucharistii po Tridentský koncil*. In: *Duchovný pastier*, č. 3/2005.
- ŠVERCEL, J.: *Teologická existencia kňaza v premieňajúcej moci eucharistických slov*. In: *Acta (Facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislavaiensis)*, č. 2/2013.
- TOMAGA, M.: *Pasívny subjekt sviatosti pomazania chorých*. In: *Nové horizonty*, č. 2/2015.
- TÓTH, T.: *Čisté dospívání*. Praha, 1935.
- TURANSKÝ, Š.: *Krehkosť duchovného povolania*. Bratislava: db, 2005.

- UHRIN, J.: *Prednášky zo špeciálnej dogmatiky II*. Trnava: SSV, 1975.
- VALER, D. D.: *Eschatologické motivy v Hermově Pastýři*. In: *Teologické texty*, č. 4/2007.
- VRABLEC, J.: *Pokánie. Obnova pokánia*. Bratislava (samizdat), 1980.
- VRAGAŠ, Š.: *Teologický a náboženský slovník I*. Trnava: SSV, 2006.
- VRAGAŠ, Š.: *Teologický a náboženský slovník II*. Trnava: SSV, 2008.
- WOLF, V.: *Syntéza víry*. Olomouc: MCM, 2003.
- ZIÓŁKOWSKI, Z.: *Nejtěžší stránky Bible*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.
- ZVĚŘINA, J.: *Laici v církvi*. In: *Teologické texty*, č. 2/2003.
- ZVĚŘINA, J.: *Teologie agapé I*. Praha: Scriptum, 1992.
- ZVĚŘINA, J.: *Teologie agapé II*. Praha: Scriptum, 1994.