

Príloha

VOX

Ročník II.
Júl/2014
Cena: nepredajné
www.vox.prikryl.sk



**Ako bude
vyzerať Cirkev
v treťom
tisícročí?**



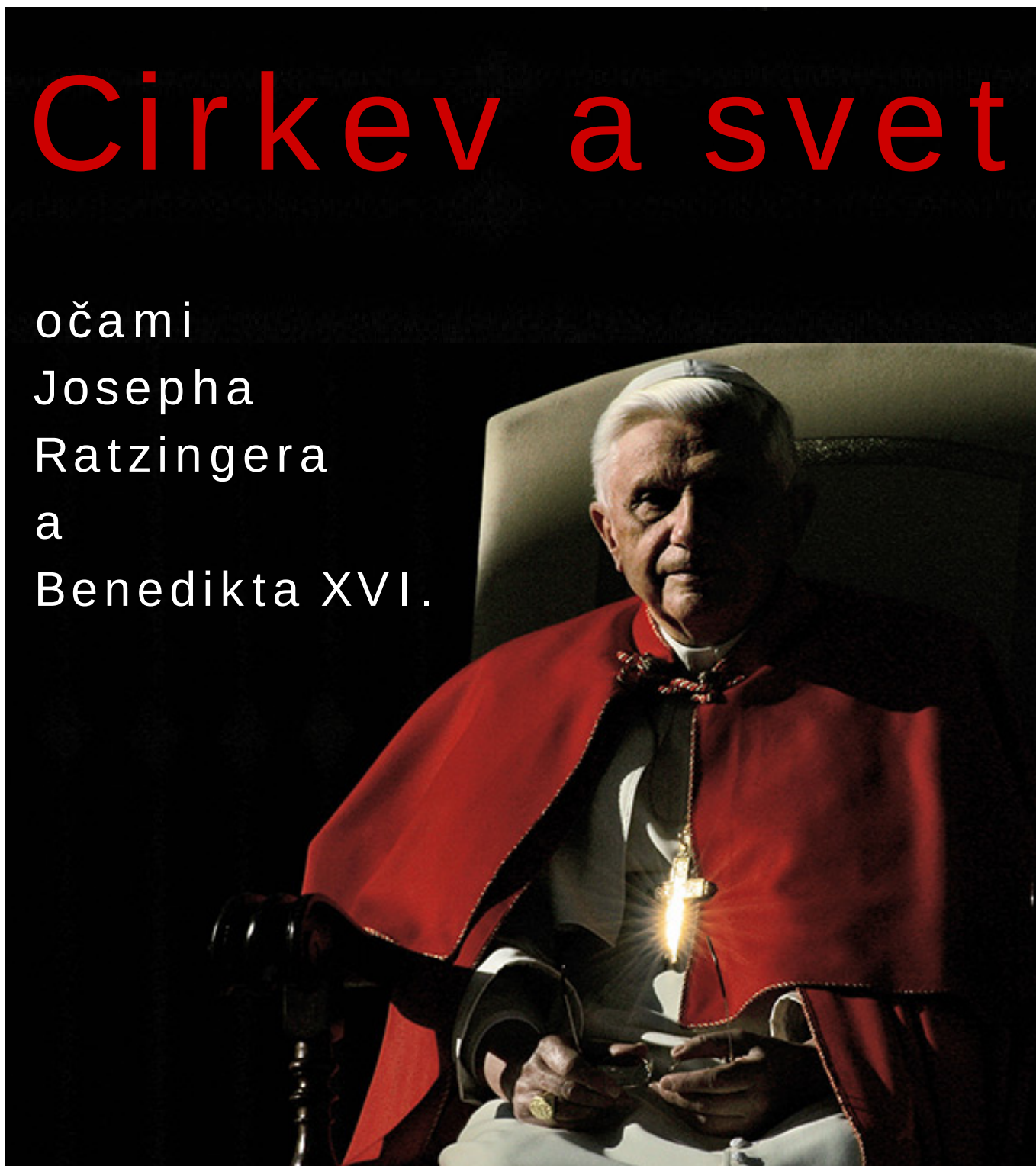
**Význam
náboženských
a etických hodnôt
v pluralistickej
spoločnosti**



**Zbaviť Cirkev
svetskosti**

Cirkev a svet

očami
Josepha
Ratzingera
a
Benedikta XVI.



Ako bude vyzerat' Cirkev v treťom tisícročí?



Prednášku *Wie wird die Kirche im Jahre 2000 aussehen* predniesol Joseph Ratzinger 25. decembra 1969 v Hessenskom rozhlase a bola publikovaná v časopise *St. Hedwigsblatt*, roč. 17, 1970, č. 43-44. Vyšla aj knižne v rokoch 1970, 1971, 2007.

Teológ nie je veštec ani futuroológ, ktorý stanovuje predpoklady budúcnosti zo zistiteľných činiteľov prítomnosti. Jeho poslanie sa ďalekosiahlo vymyká obyčajnému sčítaniu činiteľov.

Môže sa však venovať futuroológii, no takej, ktorá nie je veštením, ale určuje, čo je zistiteľné a ponecháva otvorené, čo sa zistiť nedá. Pretože viera a Cirkev siahajú do hĺbín človeka, z nich vystupuje vždy znovu niečo tvorivo nové, nečakané a neplánované, zostáva ich budúcnosť zahalená aj vo veku futurologie. Kto by mohol pri smrti Pia XII. predpovedať Druhý vatikánsky koncil alebo pokoncilový vývoj? Alebo kto by sa bol odvážil predpovedať Prvý vatikánsky koncil, keď v roku 1799 Pius VI., vlečený jednotkami mladej francúzskej republiky, umieral vo Valencii ako zajatec?

A predsa tri roky predtým jeden z direktorov onej republiky napísal: „*Táto stará modla bude zničená. Tak to chce sloboda a filozofia... Treba si priať, aby Pius VI. ešte dva roky žil, aby filozofia mala čas dokončiť svoje dielo a tohto lámu Európy zanechať bez nástupcu.*“ Zdalo sa, že to dospelo už tak ďaleko, hovorilo sa o pápežstve, ktoré zaniká a vlastne už definitívne odumrelo.

POROVNANIE S TÝM, ČO BOLO

Buďme teda v prognózach veľmi opatrní. Stále ešte platí Augustínova myšlienka, že človek je priepasť a čo z nej vystupuje, nemôže dopredu nikto bez-

má zvlášť dobrý dôvod držať sa spiatky v predpovediach, ktorých naivná vševedúcnosť môže byť prejavom úplnej neznalosti dejín.

Má však vôbec naša téma nejaký zmysel?

Môže mať zmysel, ak si budeme vedomí jeho medzí. Práve v časoch silných dejinných otrasov, keď sa zdá, že všetko, čo doteraz existovalo, sa rozpadá, a všetko vyzerá úplne novo, potrebuje sa človek nad dejinami zamyslieť. A to uvedie na pravú mieru prítomnosť zveličenú až nereálne, znovu uvedie človeka do usporiadaného diania, ktoré sa síce neopakuje, no nestráca svoju jednotu, ani kontinuitu.

Teraz by ste mohli povedať: Počuli sme dobre, zamyslieť sa nad dejinami? To predsa znamená hľadiť do minulosti a odtiaľ máme čakať predpoveď budúcnosti?

Počuli ste dobre, ale myslím si, že dobre chápané zamyslenie nad minulosťou obsahuje oboje, teda ohliadnutie sa späť za tým, čo bolo, a z toho vyplývajúce zamyslenie sa nad možnosťami a úlohami na to, čo príde. Tieto možnosti a úlohy sa môžu stať tým zreteľnejšie, čím väčší kus cesty si pozrieme a nezostaneme naivne uväznení v len prítomnosti. Pohľad naspäť nám síce nedá nijakú predpoveď budúcnosti, ale ohraničí zdanie toho, čo je úplne jednoznačné. Zároveň ukáže, že to síce nie je to isté, ale umožní porovnanie s tým, čo už tu bolo. V tom, čom sa odlišuje minulosť od prítomnosti, tkvie neistota našich výrokov i novosť našich úloh.

pečne vedieť. A kto verí tomu, že Cirkev je určovaná nielen ľudskou hlbínou, ale siaha do väčšej, nekonečnej Božej hlbiny, ten

NUTNOSŤ POHLADU DO DEJÍN

Dnešnú situáciu našej Cirkvi možno najlepšie porovnať s obdobím takzvaného modernizmu na prelome 19. a 20. storočia, s koncom obdobia rokoka a definitívnym vpádom novoveku v podobe osvietenstva a Francúzskej revolúcie. Kríza modernizmu nebola úplne prekonaná, skôr len prerušená smernicami Pia X. a zmenenou duchovnou situáciou po Prvej svetovej vojne. Súčasná kríza je len opätovným oživením toho, čo sa vtedy začalo. K porovnaniu sa nám ponúkajú dejiny Cirkvi i teológie osvietenскеj doby. Kto sa pozrie bližšie, užasne nad mierou podobností medzi vtedajším a súčasným dňom.

Osvietenstvo ako dejinná epocha dnes síce nemá dobrú povest'. Dokonca aj ten, kto sa odhodlá vydať po stopách vtedajších čias, nechce sa považovať za osvietenca, ale dištancuje sa od prívelmi zjednodušeného realizmu oných čias, pravda, pokiaľ si dá prácu a námahu zozbierať minulé udalosti.

Teraz teda ponúkam prvú analógiu. Tá spočíva v rozhodnom odvrátení sa od dejín, ktoré sa považujú už len za akúsi skládku starého haraburdia, ktoré už nemôže byť v úplne novom dnešku nijak užitočné. Je to víťazná sebaistota, že v súčasnosti sa už nič nemôže odvíjať podľa starých tradícií, ale vo všetkom sa bude jednať racionálne.

V porovnaní s dneškom udivuje predovšetkým veľmi zaujímavá zhoda pri používaní pojmu *racionalita*. Aj napriek tejto, podľa môjho názoru negatívnej skutočnosti, by sme sa však predsa len mohli a mali pozrieť na jedinečnú zmes jednostranností, ale aj dobrých námetov, spájajúcich včerajších a súčasných osvietenecov. Dnešná situácia sa totiž nejavi zase až tak úplne nová, aby nezniešla nijaké porovnanie s dejinami.

VŠETKO TU UŽ BOLO

Osvietenstvo má svoje vlastné liturgické hnutie, ktoré sa usilovalo zjednotiť liturgiu až na jej prvotnú štruktúru. Mali byť odstránené výstrelky úcty ostatkov svätých, a najmä mal byť do liturgie zavedený materinský jazyk, zvlášť ľudový spev a účasť celého spoločenstva.

Osvietenstvo malo svoje hnutie medzi biskupmi, ktorí chceli vyzdvihnúť význam biskupského úradu proti jednostrannému rímskemu centralizmu. Malo svoju demokratickú zložku, aspoň v tom, ako sa kostnický generálny vikár Wessenberg usiloval o demokratickú, diecéznu i provinčnú synodu. Kto číta jeho texty, nadobudne presvedčenie, že sa stretol s progresistom z roku 1969. Žiada zrušenie celibátu, pri udeľovaní sviatostí sa majú používať len nemecké formulácie, zmiešané manželstvá sa majú požehnávať nezávisle na budúcej výchove detí.

Wessenberg sa však tiež zasadzoval o pravidelné kázne, o pozdvihnutie vyučovania náboženstva, podporoval biblické hnutia a ďalšie podobné veci, čo ukazuje na to, že jemu a jeho spolupracovníkom a priateľom nešlo len o úzkoprsý racionalizmus.

Napriek tomu však dojem z jeho osobnosti zostáva rozpoltený, pretože používa ako vrcholný prostriedok rozum, ktorý všetko organizuje. Je ako záhradníkov nožnice, ktoré sú síce k dobre na mnohé veci, ale ako jediný nástroj nestačia.

Podobne rozpolteným dojmom pôsobí synoda v Pistoji v severnom Taliansku, kde sa v roku 1786 zišlo 234 biskupov na takzvanom osvietenskom koncile.

Synoda sa pokúšala uviesť do cirkevného života reformné myšlienky onej doby, ale stroskotala v zmätenej zmesi seriózných reforiem a naivného racionalizmu. Človeku sa opäť zdá, že číta nejakú pokoncilovú publikáciu, najmä keď narazí na tvrdenie, že duchovenstvo nie je priamo ustanovené Kristom, ale povstalo z Iona Cirkvi, ktorá je ako celok bez rozdielov nositeľka kňazstva. Alebo keď človek počuje, že slávenie omše bez prijímania veriacich nemá zmysel, alebo že pápežský primát sa označuje za záležitosť čisto funkčnú, a naproti tomu sa dôrazne vyzdvihuje pôvod biskupského úradu z Božieho práva.

Väčšia časť výrokov snemu v Pistoji bola, prirodzene, Piom VI. odsúdená už v roku 1794. Jednostrannosť tejto synody však diskreditovala aj jej dobré podnety.



PROGRESIZMUS

Otázku, čo je a čo nie je do budúcnosti prínosné, môže podľa môjho názoru najväčšmi objasniť pohľad na osobnosti oných čias a na súvislosti, ktoré z nich vyplývajú. Môžeme nájsť niekoľko charakteristických črt, v ktorých sa prejavuje rozsah vtedajších možností a zároveň aj udivujúca analógia so súčasnosťou.

Napríklad je tu extrémny progresizmus, ktorého predstavuje dosť smutná postava parížskeho arcibiskupa Gobela, ktorý išiel bystro s prúdom pokroku svojej doby. Najskôr to bola národná konštitučná cirkev, potom, keď už ani to nestačilo, slávnostne odložil kňazský úrad s vysvetlením, že po šťastnom výsledku revolúcie už nie je potrebné nijaké národné náboženstvo, okrem kultu slobody a rovnosti, a tak sa podieľal na obrade uctenia bohyně rozumu v Katedrále Notre Dame.

Nakoniec sa však pokrok prevalil aj cez neho. Za Robespiera sa zrazu ateizmus stal zločinom, a tak niekdajšieho arcibiskupa priviedli ako ateistu pod gilotínu a popravili ho.

V Nemecku sa veci vyvíjali pokojnejšie. Tu by bolo možné spomenúť ako klasického progresistu Mathiasa Fingerlosa, riaditeľa mníchovského Georgiana. V svojom diele *Na čo sú duchovní* vysvetľuje, že kňaz je predovšetkým ľudový učiteľ, ktorý má poučovať ľud o poľnohospodárstve a chove dobytky, o ovocinárstve a blesko-

zvodoch, ale aj o hudbe a umení. Dnes by sa povedalo, že kňaz má byť predovšetkým sociálny pracovník a mal by slúžiť výstavbe vedecky riadenej spoločnosti, zbavennej všetkého iracionálneho. (Podľa značne rozšíreného názoru, vedeckosť dnes vylučuje náboženstvo, pretože náboženstvo rovná sa iracionálne.)

Medzi viac-menej umiernených progresistov sa dá zaradiť postava už spomínaného generálneho vikára Wessenberga, ktorý nielen zjednocujúcim spôsobom menil vieru na sociálnu činnosť, ale zároveň preukázal dosť malý zmysel pre organizáciu a chápanie života. Zanechal po sebe len rozumkárské konštrukcie.

BISKUP SAILER

Úplne inú úroveň nachádzame v osobnosti niekdajšieho regensburgského biskupa Jana Michaela Sailera. Je ťažké zaradiť ho. Bežné kategórie pokrokárstva a konzervativizmu zlyhávajú, ako to napokon vysvitá z celého jeho života.

V roku 1794 mu v Dillingene odňali profesúru, pretože ho obvinili z osvietenstva. Roku 1819 stroskotalo jeho menovanie za biskupa v Augsburgu, medzi iným aj kvôli odporu neskôr svätorečeného Klementa Mariu Hofbauera, ktorý v Sailerovi ešte stále videl osvietenca.

Na druhej strane bol však už v roku 1806 odstránený Zimmer, ktorému sa na univerzite v Landshute vytýkalo reakcionárstvo, na ktorej boli Sailer a jeho okruh prívržencov označení za nepriateľov osvietenstva. Ten istý človek, v ktorom Hofbauer vždy videl osvietenca, bol skutočnými predstaviteľmi osvietenstva odhalený ako veľmi nebezpečný protivník. Mali pravdu. Od tohto muža a z veľkého okruhu jeho priateľov a žiakov vzišlo hnutie, ktoré v sebe malo oveľa väčšiu budúcnosť, než nadutosť čírych osvietencov, víťazne vynášajúcich svoje tromfy.

Sailer bol muž, ktorý sa otvoril všetkým otázkam svojej doby. Zaprášená scholastika jezuitov z Dillingenu, do

ktorých spleťtých systémov už dávno neprenikala skutočná realita, musela sa mu zdať nedostatočná. Kant, Jacobi, Schelling, Pestalozzi – to sú účastníci jeho dialógov. Viera pre neho nebola viazaná na systém poučiek, nepovažoval ju za útek do iracionálna, ale za otvorené stretnutie so súčasnosťou.

Sailer poznal veľkú tradíciu stredovekej teológie a mystiky do takej hĺbky, ktorá bola v jeho časoch neobvyklá, pretože neredukoval človeka len na prítomný okamih, ale vedel, že človek sám seba pochopí vtedy, až sa úctivo a pozorne otvorí celému bohatstvu svojich dejín.

Tento muž však nielen premýšľal, on predovšetkým žil. Keď sa usiloval o teológiu srdca, nečinil tak z lacnej sentimentalít, ale preto, lebo poznal celého človeka, v ktorom sa prelína duch a telo. Skryté základy mysli a prenikavé vlastnosti rozumu nachádzajú plnosť v jednote svojho bytia.

KLEMENT M. HOFBAUER

„Len srdcom sa dá dobre vidieť,“ povedal kedysi Antoine de Saint Exupéry. Ak porovnáme neživotné pokrokárstvo Mathiasa Fingerlosa s bohatstvom a hĺbkou Sailera, dá sa priam nahmatáť, ako je Sailer pravdivý.

Len srdcom sa dá dobre vidieť. Sailer bol vizionár, pretože mal srdce. Od neho mohlo vzísť niečo nové, plodné pre budúcnosť, pretože žil z večného Boha a svoj život, sám seba, postavil do služieb Boha.

A až teraz sme sa dostali k tomu, o čo nám ide. Budúcnosť tvorí len ten, kto nasadzuje seba samého. Kto chce iba poučovať a rád by prerábal len tých druhých, zostáva neplodný.

Tak sme dospeli k mužovi, ktorý bol protihráčom ako Sailerovým, tak aj Wessenbergovým, ku Klementovi Mariovi Hofbauerovi, k českému pekárskemu učňovi, ktorý sa stal svätcom.

Isteže, tento človek bol v niektorých veciach úzkoprsý, tak trochu reakcionár. Ale bol to človek milujúci, ktorý sa s nezhasínajúcim zápalom dal do služieb ľudí. K jeho okruhu patria na jednej strane muži ako Schlegel, Brentano, Eichendorff, na druhej strane však stál v službách tých najchudobnejších a najopustenejších. Nechcel nič pre seba, no vzal na seba akúkoľvek nepríjemnosť, ak tak mohol pomôcť ľuďom. A preto mohli ľudia jeho prostredníctvom znovu objavovať Boha, ale rovnako aj on skrz Boha objavil ľudí. Pritom vedel, že potrebujú niečo viac než poučenie o tom, ako pestovať ovocie a chovať dobytok.



Viera tohto chudobného pekárskeho učňa vykazovala viac humanizmu a rozumnosti ako akademická racionalita čírych osvietenecov. To bolo to, čo prežilo, čo sa zrodilo pre budúcnosť z otravov na konci 18. storočia. Bolo to niečo úplne iné, než mohli tušiť Gobel alebo Fingerlos.

***Budúcnosť Cirkvi ako vždy
aj teraz vytvárajú svätci.
Teda ľudia, ktorí chápu viac,
než len frázy, čo sú práve
moderné. Ľudia, ktorí môžu
vidieť viac ako ostatní,
pretože ich život má širší
obzor.***

Bola to Cirkev, ktorá sa zmenšila, prišla o svoj spoločenský lesk, ale silou svojho vnútorného života sa stala plodnou, čo sa ukázalo jednak na veľkých laických hnutiach, ako aj na mnohých nových rádoch, ktoré začali vznikáť v polovici 19. storočia. Cirkev vynaložila svoje sily na vzdelávanie a sociálnu činnosť, čo je už v našich najnovších dejinách neodmysliteľné.

DNES A ZAJTRA

Tým sme dospeli až do súčasnosti a k pohľadu do budúcnosti.

Budúcnosť Cirkvi môže i dnes vzísť, a aj vzíde, len zo sily tých, ktorí majú hlboké korene a žijú z rýdzej plnosti viery. Nevzide však z tých, ktorí sa iba prispôbujú danému okamihu. Nevzide z tých, ktorí predávajú len recepty. Nepríde od tých, ktorí druhých len kritizujú, ale seba považujú za neomylné

meradlo. Nepríde taktiež od tých, ktorí volia len pohodlnejšiu cestu. Samých seba preceňujú tí, ktorí si nepripúšťajú horlivosť viery a vyhlasujú za faloš, prepiatosť, tyranu a zákoníctvo všetko, čo sa od človeku žiada, je nepríjemné a obtiažné. Vyjadrené pozitívne: budúcnosť Cirkvi ako vždy aj teraz vytvárajú svätci. Teda ľudia, ktorí chápu viac než len frázy, čo sú práve moderné. Ľudia, ktorí môžu vidieť viac ako ostatní, pretože ich život má širší obzor. Vymanenie sa od seba samého dáva človeku slobodu. Tá sa dá dosiahnuť trpezlivosťou každodenných malých odriekaní, v onom každodennom napätí, ktoré človeku dáva poznať, ako mnohonásobne je spútaný svojím vlastným ja. V tomto každodennom napätí a len v ňom sa človek kúsok po kúsku otvára. Vidí len toľko, koľko prežil a pretrpel.

Dnes môžeme pred hlbínami vlastnej existencie utiecť do omamného luxusu. No naše najhlbšie vnútro tak zostane zavreté. Ak je to tak, že najlepšie sa dá vidieť srdcom, ako sme len my všetci slepí!

CIRKEV ZAJTRAJŠKA

Čo to však znamená vo vzťahu k našej základnej otázke?

Že predpovede o Cirkvi bez Boha a bez viery sú prázdne táraniny. Nepotrebuje Cirkev, ktorá pestuje kult aktivity. Taká Cirkev je úplne zbytočná a zaniká sama od seba. Zostane len Cirkev Ježiša Krista. Cirkev, ktorá verí v Boha, ktorý sa stal človekom a sľubuje nám život po smrti.

Kňaz, ktorý je len sociálny aktivista, sa môže nahradiť psychoterapeutom a ďalšími špecialistami. No kňaz, ktorý nie je špecialista, ktorý sa sám nestavia mimo hry, keď poskytuje rady z titulu svojho úradu, ale dáva sa v mene Boha do služieb ľuďom, pre ktorých je tu aj s ich zármutkami a ich radosťami, s ich nádejami a ich úzkosťami, taký kňaz bude potrebný aj naďalej.

Z dnešnej krízy aj tentoraz povstane Cirkev zajtrajška, ktorá stratí mnoho a mnohých. Zmenší sa a bude musieť stále začínať od základov. Nebude môcť obývať budovy, čo vznikli v časoch veľkého rozmachu. S úbytkom svojich členov stratí aj mnohé spoločenské privilégiá.

Bude sa omnoho silnejšie ako doposiaľ javiť ako dobrovoľné spoločenstvo, do ktorého sa vstupuje len na základe vlastného odhodlania. Ako malé spoločenstvo bude omnoho viac tvorené iniciatívami jednotlivých členov.

Určite bude mať aj nové formy du-

» »

chovného úradu a bude svätiteľ osvedčených kresťanov z praktických povolaní. V mnohých menších obciach, prípadne v obmedzených sociálnych skupinách sa bude bežná duchovná správa konať týmto spôsobom. Popri tom však bude nevyhnutný kňaz, ktorý sa rovnako ako doteraz bude venovať iba tomuto úradu.

Avšak pri všetkých týchto zmenách, ktoré sa dajú domýšľať, bude Cirkev znovu a so všetkou rozhodnosťou nachádzať svoju podstatu v tom, čo bolo vždy jej jadrom: viera v Trojjediného Boha, v Ježiša Krista, Božieho Syna, ktorý sa stal človekom, v pomoc Ducha Svätého, ktorá potrvá až do konce. Vo viere a v modlitbe bude nachádzať a vidieť svoje ťažisko. Sviatosti bude opäť prežívať ako bohoslužbu, a nie ako problém liturgického prevedenia.

Bude to Cirkev preniknutá vnútorným životom, ktorá nevytĺka svoj politický kapitál striedavým flirtovaním s ľavicou alebo pravicou. Bude to mať ťažšie, pretože kryštalizácia a prečistenie ju budú stáť mnoho síl. Schudobnie a stane sa Cirkvou chudobných. Bude sa rozvíjať len ťažko, pretože sa bude musieť zbavovať sektárskej úzkoprstosti, ako aj veľavravnej svojvôle.

INÁ, ALE KVITNÚCA

Dá sa predpovedať, že toto všetko si vyžiada čas. Proces bude dlhý a namáhavý, tak ako bola veľmi dlhá cesta od falošného progresizmu v predvečer Francúzskej revolúcie, keď aj biskupi považovali za moderné vysmievať sa článkom viery a naznačovať, že ani existencia Boha sa nedá považovať za istú, až k obnove v 19. storočí.

***Ľudia budú v úplne
a dokonale naplánovanom
svete nevýslovne osamotení,
a len čo celkom stratia Boha,
zistia, že sú otrasne
chudobní.***

Ale po skúškach týchto kríz bude z preduchovnej a oslobodenej Cirkvi vyvierať mohutná sila, pretože ľudia budú v úplne a dokonale naplánovanom svete nevýslovne osamotení, a len čo celkom stratia Boha, zistia, že sú otrasne chudobní. A vtedy objavia malé spoločenstvo veriacich ako úplnú novinku. Ako nádej, ktorá k nim prichádza, ako



odpoveď, čo v skrytosti vždy hľadali.

Pokladám za isté, že pre Cirkev nastávajú ťažké časy, hoci jej vlastná kríza sa ešte len začína. Je nutné počítať so značnými otrasmi. Ale som si tiež istý aj tým, čo bude na konci: nie Cirkev politického kultu, ktorá už stroskotala spolu s Gobelom, ale Cirkev viery. Snáď už nebude schopná byť silou, čo ovláda spoločenské prúdy, ako to bolo kedysi, ale bude znovu prevíťvať a pre ľudí sa stane viditeľným domovom, ktorý im dáva život a nádej presahujúcu smrť.

(Medzititulky: redakcia, snímky: net)



**Som,
teda čítam VOX**

Podporím ho.

**Ročné predplatné je 10 eur,
polročné 6 eur**

Význam náboženských a etických hodnôt v pluralistickej spoločnosti

Prednášku predniesol kardinál Joseph Ratzinger na pracovnom zasadaní biskupov USA v texaskom Dallase v roku 1991.

1. RELATIVIZMUS AKO PREDPOKLAD DEMOKRACIE?

Po páde totalitných systémov, ktoré hlboko poznačili naše storočie, sa dnes na veľkej časti zemegule presadzuje presvedčenie, že demokracia síce nevytvára ideálnu spoločnosť, prakticky je však jediným primeraným systémom vládnutia.

Uskutočňuje sa v nej rozdelenie moci a jej kontrola, čím poskytuje rozsiahlu záruku proti svojvôli a útlaku, záruku slobody každého jednotlivca a dodržiavanie ľudských práv. Keď dnes hovoríme o demokracii, máme na mysli predovšetkým dobrá, ako je účasť na moci pre všetkých, čo je vlastne vyjadrením slobody. Nikto nemá byť predmetom moci, nemá byť iba ovládaným; každý má mať možnosť podieľať sa svojou vlastnou vôľou na celom politickom dianí. Skutočne slobodnými občanmi sa stávajú ľudia len ako spolu-rozhodovatelia.

Sloboda a rovnosť všetkých sú teda tým dobrom, ktoré sa má dosiahnuť účasťou na vláde. Keďže však moc nemôžu natrvalo vykonávať priamo všetci, musí sa dočasne delegovať. Je jasné, že aj keď je toto prevzatie moci časovo ohraničené, to znamená že platí len do najbližších volieb, je potrebná kontrola, aby určujúcou zostávala spoločná vôľa tých, ktorí svoju moc odovzdali, a nestala sa nezávislou vôľou tých, ktorí ju vykonávajú.

Sú takí, čo sa na tomto mieste zastavia a povedia: Ak je zaručená sloboda pre všetkých, potom sa cieľ štátu dosiahol. Týmto spôsobom vysvetľujú podriaďovanie sa jednotlivca vlastnému cieľu pospolitosti; spoločenstvo o sebe vraj nemá mať nijakú hodnotu, ale je tu len na to, aby umožnilo jednotlivcovi byť sebou samým. Lenže bezobsažná individuálna sloboda, ktorá sa takto javí ako najvyšší cieľ, ruší vlastne samu seba, lebo sloboda jednotlivca môže existovať iba v nejakom poriadku slo-



bôd. Potrebuje mať mieru, inak sa stane voči iným násilím. Nie bez príčiny tí, čo sa usilujú o totalitnú nadvládu, presadzujú najprv neohraničenú slobodu jednotlivca a stav boja všetkých oproti všetkým, aby potom mohli predstúpiť so svojim poriadkom ako praví záchrancovia ľudstva.

Pokus nariadiť všetkým to, čo časť obyvateľstva považuje za pravdu, sa považuje za zotročovanie svedomia: pojem pravdy sa presunul do oblasti netolerancie a protidemokratickosti.

Sloboda teda musí mať aj obsah. Môžeme ho definovať ako zaistenie ľudských práv. Môžeme ho však obšírnejšie opísať ako zabezpečenie blahobytu celku i dobra jednotlivcov. Totiž ten, čo je ovládaný, čiže taký, čo preniesol na niekoho svoju moc, „*môže byť slobodný, keď v spoločnom dobre, o ktoré sa usilujú tí, ktorí vládnu, nachádza aj sám seba, to znamená vlastné dobro*“.

V tejto úvahe sa okrem pojmu sloboda objavujú aj ďalšie dva pojmy: právo a dobro. Obidva, t.j. sloboda ako forma života demokracie, a právo ako dobro tvoriace jej obsah, stoja proti sebe v určitom napätí, ktoré predstavuje podstat-

ný obsah dnešného zápasu o pravú formu demokracie a politiky. Samozrejme, máme na zreteli predovšetkým slobodu ako naozajstné dobro človeka; všetky ostatné dobrá sa nám dnes javia skôr sporné a navyše aj ľahšie zneužiteľné. Nechceme, aby nám štát vnucoval určité chápanie dobra.

Problém je ešte zjavnejší, keď pojem dobra objasníme pojmom pravdy. V súčasnosti si myslíme, že rešpektovanie slobody každého jednotlivca sa zakladá na tom, že otázku pravdy nemôže rozhodnúť štát; pravda, teda aj pravda o dobre, sa ukazuje ako spoločensky nepoznatelná. Vedú sa o nej spory. Pokus nariadiť všetkým to, čo časť obyvateľstva považuje za pravdu, sa považuje za zotročovanie svedomia: pojem pravdy sa presunul do oblasti netolerancie a protidemokratickosti.

Už nie je verejným, ale iba súkromným dobrom, prípadne dobrom skupín, nie však celku, inými slovami: moderný pojem demokracie sa zdá nerozlučne spätý s relativizmom, relativizmus sa za- sa javí ako vlastná záruka slobody a aj jej podstatného jadra, slobody náboženstva a slobody svedomia.

Takto to dnes vidíme všetci. No keď sa na problém pozrieme zblízka, vynorí sa otázka, či by predsa aj v demokracii nemalo byť určité nerelativistické jadro: veď či nie je v konečnom dôsledku postavená na ľudských právach, ktoré sú neporušiteľné, takže práve ich zachovávanie a zabezpečovanie je najhlbším dôvodom, prečo sa demokracia ukazuje ako nevyhnutná?

Ľudské práva zo svojej strany nie sú podriadené pluralizmu a tolerancii, ony tvoria obsah tolerancie a slobody. Nikdy nemôže byť obsahom práva ani obsahom slobody obráť iného o jeho právo. To značí, že je nevyhnutné práve pre demokraciu, aby bola založená na pravde, najmä na morálnej pravde.

Dnes v súvislosti s týmto hovoríme radšej o hodnotách než o pravde, aby sme sa nedostali do konfliktu s názormi na toleranciu a s demokratickým relativizmom. Lenže týmto terminologickým posunom sa práve postavenej otázke nedá vyhnúť, lebo hodnoty vyvodzujú svoju nedotknuteľnosť z toho, že sú pravdivé a zodpovedajú opravdivým požiadavkám ľudského bytia. O to nástojčivejšia je potom otázka: Ako možno tieto všeobecne platné normy odôvodniť? Alebo povedané jazykom súčasnosti: Ako sa majú odôvodniť tie základné hodnoty, ktoré nepodliehajú hre na väčšinu a menšinu? Skadiaľ ich poznáme? čo sa vymyká relativizmu, prečo a ako?

Táto otázka tvorí ústredný bod dnešných dišput v politickej filozofii, v našom zápase o pravú demokraciu. Trochu zjednodušene možno povedať, že tu stoja proti sebe dva základné postoje, ktoré vystupujú v rozličných obmenách a pritom sa sčasti prekrývajú. Na jednej strane nachádzame radikálne relativistický postoj, ktorý chce pojem dobra (a tým i pojem pravdy) z politiky úplne vylúčiť, pretože vraj obmedzuje slobodu. „Prirodzené právo“ sa odmieta ako podozrivé z metafyzičnosti, aby sa mohol dôslednejšie presadiť relativizmus.

V konečnom dôsledku tu už pre politiku neexistuje iný princíp, než rozhodnutie väčšiny, ktoré v štátnom živote vystupuje na mieste pravdy. Právo sa môže chápať len čisto politicky, čiže právo je to, čo sa ako právo zavedie príslušnými orgánmi. Na základe toho sa demokracia definuje nie podľa obsahu, ale iba čisto formálne ako súhrn predpisov, ktoré umožňujú vytvorenie väčšiny, prevzatie moci a zmenu vlády. Potom by však v svojej podstate bola založená na mechanizme volieb a hlasovania.

Proti takému chápaniu sa stavia tvrdenie, že pravda nie je produktom politiky (väčšiny), ale je nad ňou a dáva jej svetlo; nie prax vytvára pravdu, lež pravda umožňuje správnu prax. Politika je len vtedy spravodlivá a podporuje slobodu, keď slúži systému hodnôt a práv, ktoré nám predkladá rozum. Proti výslovnému skepticizmu relativistických a pozitivistických teórií tu teda na-



chádzame v základe dôvery v rozum, ktorý je schopný ukázať pravdu.

Podstatu obidvoch postojov možno veľmi dobre ukázať na procese s Ježišom, najmä na otázke, ktorú Pilát položil Spasiteľovi: „Čo je pravda?“ (Jn 18,38).

Radikálne relativistický postoj chce pojem dobra (a tým i pojem pravdy) z politiky úplne vylúčiť, pretože vraj obmedzuje slobodu.

Nikto menší, než významný predstaviteľ dôsledne relativistického stanoviska, ktorý neskôr emigroval do Ameriky, rakúsky profesor práva Hans Kelsen, predložil v jednej svojej úvahe nad týmto biblickým textom celkom jednoznačne svoj názor. K jeho filozofii politiky sa budeme musieť ešte vrátiť, teraz nám postačí všimnúť si, ako on vykladá tento biblický text.

Pilátova otázka je podľa neho vyjadrením potrebnej skepsy politiky. Preto je otázka určitým spôsobom aj odpoveďou: Pravda je nedosiahnuteľná. Že to tak chápe aj Pilát, vidno z toho, že nečaká na odpoveď, ale namiesto toho sa hneď obracia na zástup. Tým podľa Kelsena rozhodnutie sporného prípadu podriadiť hlasu ľudu.

Kelsen je toho názoru, že si tu Pilát počínal ako dokonalý demokrat. Keďže nevie, čo je tu spravodlivé, necháva o tom rozhodnúť väčšinu. Takto sa Pilát v podaní rakúskeho vedca stáva vzorovým predstaviteľom relativistickej

a skeptickej demokracie, ktorá nespočíva na hodnotách a pravde, lež na procedúrach. To, že v Ježišovom prípade bol nevinne odsúdený spravodlivý, Kelsen, zdá sa, neznepokojuje. Veď nejestvuje nijaká iná pravda ako pravda väčšiny. Pýtať sa, čo je za touto pravdou, nemá zmysel. Kelsen na jednom mieste ide až tak ďaleko, že povie, že v prípade potreby táto relativistická pravda sa musí presadzovať aj cez krv a slzy; treba byť o nej rovnako presvedčený, ako bol o pravde presvedčený Ježiš.

Celkom iný, a práve aj na základe politických hľadísk, je oveľa presvedčivejší výklad, ktorý dal o tomto texte veľký exeget Heinrich Schlier. Robil to v čase, keď sa v Nemecku chystal uchvátiť štátnu moc národný socializmus. Schlierov výklad bol vedomým svedectvom proti tej časti nemeckých evanjelických kresťanov, ktorí boli ochotní klásť na tú istú rovinu vieru a ľud.

Schlier upozorňuje na to, že Ježiš v procese úplne uznáva sudcovskú moc štátu, ktorý zastupuje Pilát. Súčasne však jej kladie medze tým, keď hovorí, že túto moc nemá Pilát od seba, ale „zhora“ (Jn 19,11). Pilát prekrucuje svoju moc a tým moc štátu v okamihu, keď ju už nepovažuje za spravodlivo konajúcu ustanovizeň vyššieho poriadku, založeného na pravde, ale ju používa vo vlastný prospech. Miestodržiteľ sa už nepýta na pravdu, ale chápe moc ako číru moc. „Len čo sa takto preukázal, priložil svoju ruku k justičnej vražde na Ježišovi.“

2. NA ČO JE ŠTÁT?

To, že vyhranene relativistický postoj je sporný, sa takto ukázalo celkom zjavne. Na druhej strane je nám dnes všetkým dobre známe, že problematiku je aj postoj, ktorý pokladá pravdu aj v demokratickej praxi za čosi základné a cenné; prihlboko máme v sebe vrytú obavu pred inkvizíciou a pred znásilňovaním svedomia.

Ako uniknúť tejto dileme?

Položme si najprv otázku, čo je vlastne štát; načo je tu a načo nie. Potom si všimnime rozličné odpovede na túto otázku a nakoniec sa pokúsme na základe toho dôjsť k záverečnej odpovedi.

Čo je teda štát? Čomu slúži?

Odpovedať by sme mohli celkom jednoducho: Úlohou štátu je „udržiavať poriadok v ľudskom spolunažívaní“, čiže vytvárať takú rovnováhu slobody a do- bier, aby každý mohol viesť život dôstojný človeka. Dá sa to povedať aj takto: Štát zaručuje právo ako podmienku slobody a spoločného blahobytu.

Štátu teda na jednej strane náleža vlád-

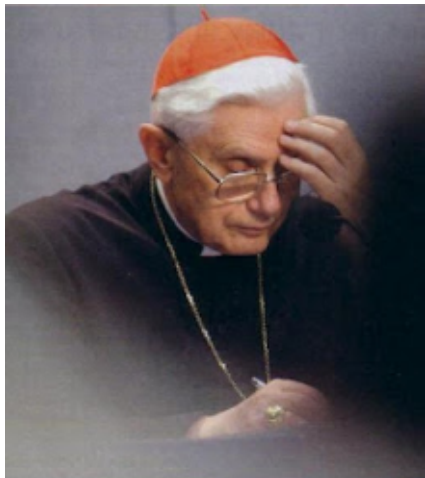
nuť, na druhej strane ale to, že toto vládnutie nebude len vykonávaním moci, lež ochranou práva každého jednotlivca a starosť o blaho všetkých. Úlohou štátu nie je doviest ľudstvo k šťastiu, preto jeho úlohou nie je ani vytvárať nových ľudí. Ani nie je jeho úlohou premeniť zem na raj, a ani to nemôže; ak sa o to predsa pokúša, tak sa vydáva za absolútny a prekračuje svoje hranice. V takom prípade sa správa, ako by bol Bohom, a stáva sa tak, ako to ukazuje Kniha zjavení, šelmou vystupujúcou zo zeme, mocnosťou Antikrista.

V tejto spojitosti je dôležité mať pred očami dva texty z Biblie, ktoré sú v zdanlivom rozpore, no v skutočnosti svojou podstatou patria k sebe; je to list Rimanom, hlava 13, a Kniha zjavení, tiež hlava 13.

List Rimanom opisuje štát v jeho usporiadanej forme – štát, ktorý ostáva v svojich medziach a nevydáva sa za prameň pravdy a práva. Pavol považuje štát za správcu, ktorý umožňuje človekovi žiť aj ako jednotlivcovi, aj v spoločenstve. Takýto štát sa patrí poslúchať. Poslúchať právo nie je obmedzovaním slobody, ale jej podmienkou.

Kniha zjavení naproti tomu ukazuje štát, ktorý sám seba vyhlasuje za Boha a sám od seba ustanovuje, čo považovať za pravdivé a spravodlivé. Takýto štát človeka rozvracia. Popiera jeho vlastné bytie, a preto už nemôže vyžadovať poslušnosť.

Je príznačné, že tak národný socializmus, ako aj marxizmus v podstate popierali štát a právo, označovali záväznosť práva za neslobodu a robili si nárok nahradiť ho čímsi vyšším, a to vôľou ľudu či beztriednou spoločnosťou, ktorá mala nahradiť štát, lebo ten je vraj nástrojom nadvlády určitej triedy. Keď štát a jeho poriadok považovali za súpera absolútnosti nároku ich vlastnej ideológie, práve v tomto odmietavom postoji ostávalo uvedome-



nie si čohosi z vlastnej podstaty štátu.

Štát ako štát vedie k relatívnemu poriadku v spolunažívaní, no sám nemôže dať odpoveď na otázku ľudskej existencie. Musí nechať voľný priestor nielen pre čosi inšie a azda vyššie, ale musí stále znova prijímať zvonka aj pravdu o práve, pretože on ju nemá sám v sebe.

Lenže ako a odkiaľ. To je otázka, ktorú si nakoniec musíme položiť.

3. PROTICHODNÉ ODPOVEDE NA OTÁZKU O ZÁKLADOCH DEMOKRACIE

a) Relativistická teória

Na tieto otázky, ako sme už uviedli, dávajú odpoveď dve diametrálne odlišné stanoviská, medzi ktorými sa nachádzajú zmierlivé postoje. S prvým názorom v podobe krajného relativizmu sme sa už stretli v podobe reprezentovanej Hansom Kelsenom. Podľa neho môže byť vzťah medzi demokraciou a náboženstvom jedine negatívny. Najmä kresťanstvo učí absolútne pravdy a hodnoty a stojí tak v ostrom protiklade k potrebnej pochybovačnosti relativistickej demokracie. Náboženstvo je podľa neho heteronómiou osoby (jej riadením cudzími zákonmi a vplyvmi); demokracia, naopak, zachováva jej autonómiu. To značí, že jadrom demokracie je sloboda, a nie dobro, lebo toto sa môže ukázať ako ohrozenie slobody.

Dnes je najznámejším predstaviteľom tohto názoru americký filozof práva R. Rorty. Jeho chápanie vzájomnej vzájomnosti demokracie s relativizmom predstavuje aj bežné názory časti kresťanov dneška, preto si zaslúži zvláštnu pozornosť. Podľa Rortyho jedinou mierou, ktorú možno vytvoriť na základe práva, je to, čo je rozšíreným presvedčením väčšiny občanov. Inú filozofiu, iný zdroj práva demokracia nemá.

Rorty si je bezpochyby určitým spôsobom vedomý zásadnej nedostatočnosti číreho väčšinového princípu ako zdroja pravdivosti; mieni však, že praktický, väčšinovo orientovaný rozum vždy má v sebe určité intuitívne myšlienky, ako napríklad odmietanie otroctva.

Tu sa však istotne mylí: po celé stáročia, ba tisícročia v čítaní väčšiny tento názor nebol, a nikto nevie, dokedy v nej ostane. Ide tu o prázdny pojem slobody, ktorý predpokladá, že je potrebný na rozplynutie ľudského ja na jav bez určitého stredu a bez podstaty, aby sa naša intuícia mohla konkrétne pretvoriť tak, že bude uprednostňovať slobodu.

Lenže čo potom, keď táto intuícia za-



nikne? Čo potom, keď sa utvorí väčšina, čo bude proti slobode a povie nám, že človek ešte pre slobodu nedorástol, ale chce a má byť vedený?

Myšlienka, že by v demokracii mohla rozhodovať jedine väčšina a prameňmi práva by mohli byť jedine väčšinové názory občanov, obsahuje v sebe bezpochyby čosi podmanivé. Kedykoľvek sa totiž vydáva niečo ako pre väčšinu záväzná, čo táto väčšina nechce a za čo sa nevysloví, vyzerá to, akoby sa väčšine upierala sloboda a tým narúšala podstatu demokracie. Každá iná teória vyzerá potom tak, akoby podliehala určitému dogmatizmu, ktorý si podriadiť sebaurčenie občanov, oberá ich tým o svojprávnosť a nastoľuje vládu neslobody.

Na druhej strane nemožno popierať ani to, že aj väčšina sa môže myliť, a omyly sa nemusia týkať len okrajových záležitostí, ale môžu spochybňovať základné dobrá, takže už nebude zaručená ľudská dôstojnosť a ľudské práva, a ani uplatňovanie slobody. Totiž to, čo sú ľudské práva a v čom spočíva ľudská dôstojnosť, nie je vždy väčšine zo dňa na deň jasné. Že ju možno zviest' a ňou manipulovať, a že slobodu možno zničiť práve v mene slobody, dokázali dramaticky dejiny nášho storočia. U Kelsena sme napokon videli, že relativizmus má v sebe svoj vlastný dogmatizmus: Sám sebou si je taký istý, že sa chce nanútiť aj tým, čo ho odmietajú. Nakoniec tu ide nevyhnutne o cynizmus, ktorý u Kelsena aj u Rortyho je priam hmatateľný: Ak väčšina, ako v Pilátovom prípade, má vždy pravdu, potom sa právo nutne pošliape nohami. V zásade bude nakoniec platiť moc silnejšieho, ktorý si dokáže väčšinu strhnúť na svoju stranu.

b) Metafyzická a kresťanská zásada

Proti skeptickému relativizmu, o ktorom sme uvažovali, vystupuje iné rozhodné stanovisko. Otcom tohto iného pohľadu na politiku je Platón, ktorý vychádza z toho, že len ten môže dobre vládnuť, kto sám vie, čo je dobro a kto ho sám zakúsil. Vládnutie musí byť službou, čiže vedomým zrieknutím sa všetkého nadobudnutého i možného vysokého postavenia a s tým spojenej slobody. Musí ísť o zostup do „jaskyne“, v temnote ktorej žijú ľudia. Len potom vznikne naozajstná vláda, a nie mútenie vody a pretváрка, čo vo väčšine prípadov charakterizuje politiku. Slepotu bežnej politiky vidí Platón v tom, že jej predstavitelia bojujú o moc, „*akoby bola veľkým dobrom*“.

Takýmto ponímaním sa Platón približuje k základným biblickým myšlienkam, že totiž politika nevytvára pravdu. Ak si to relativisti myslia, potom napriek prvenstvu slobody, ktoré hľadajú, približujú sa k totalite. Väčšina sa potom stáva akýmsi božstvom, proti ktorému sa už nemožno vôbec odvolať.

Podľa takýchto náhľadov vypracoval Maritain filozofiu politiky, ktorá sa pokúša v teórii politiky zúročniť veľké myšlienky Biblie. Nepotrebujeme tu uvádzať dejinné predpoklady tejto filozofie, akokoľvek by to bolo osožné. V krátkosti, hoci v dôsledku toho zjednodušene, možno povedať, že v novoveku sa pojem demokracie utváral dvoma cestami a tým aj na dvoch základoch.

V anglosaskej oblasti sa demokracia chápala a uskutočňovala aspoň čiastočne na báze tradícií prirodzeného práva a aj celkom pragmaticky ponímaného kresťanského základného súhlasu.

Naopak u Rousseaua sa obrátila proti kresťanskej tradícii. Po ňom sa vytvára prúd, ktorý mal inú koncepciu demokracie, než bola kresťanská.

Maritain sa pokúsil pojem demokracia odpútať od Rousseaua, oslobodiť ho, ako sám vravel, od slobodomurárskych dogiem nevyhnutného pokroku, antropologického optimizmu, zbožšťovania individua a zabudnutia na osobu. Podľa neho pôvodné právo ľudu vládnuť si sám nikdy nemôže byť právom rozhodovať o všetkom: *vláda ľudu a vládnuť ľudu* patria k sebe; ide o rovnováhu medzi vôľou ľudu a cieľovými hodnotami politického konania.

V tomto zmysle Maritain rozvíja trojaký personalizmus: ontologický, axiologický a sociálny, čím sa my tu nemôžeme zaoberať. Je jasné, že kresťanstvo sa tu pokladá za prameň poznania, kto-



ré je nad politickou činnosťou a dáva jej svetlo.

V. Possenti, aby vylúčil akékoľvek podozrenie z politického absolutizmu v tom, čo je kresťanské, odpovedá v Maritainovej línii, že kresťanstvo ako zjavené náboženstvo sa nepokladá za zdroj pravdy pre politiku, ale za kvas a za dejinne overený spôsob života. Pravda o dobre, ktorá pochádza z kresťanskej tradície, je pochopiteľná aj pre rozum a môže sa stať rozumnou zásadou; nejde tu o nijaké znásilňovanie rozumu a politiky akýmsi dogmatizmom.

Maritain sa pokúsil pojem demokracia odpútať od Rousseaua, oslobodiť ho, ako sám vravel, od slobodomurárskych dogiem nevyhnutného pokroku, antropologického optimizmu, zbožšťovania individua a zabudnutia na osobu.

Prirodzene, že sa tu predpokladá určitý optimizmus čo do zrejmosti toho, čo je mravné a kresťanské, ktorý relativisti neuznávajú. Tu sme znova v kritickom bode teórie demokracie, nakoľko sa dotýka kresťanského výkladu.

c) Je morálne aj zréjmé? Stanoviská stredy

Pri pokuse o odpoveď veľmi pomôže všimnúť si stanoviská stredy, ktoré nie sú podriadené ani jednému, ani druhému táboru. V. Possenti uvádza ako predstaviteľov takejto strednej cesty týchto: N. Bobbio, R. K. Popper a J. Schumpeter; za predchodcu takejto cesty sa môže uviesť descartovec P. Bayle.

Bayle vychádza z prísneho oddelenia metafyzickej a morálnej pravdy. Podľa neho politický život nepotrebuje metafyziku. Jej otázky môžu zostať sporné a javiť sa tak ako priestor pre pluralizmus, ktorý sa politiky netýka. Ako existenčný základ pre štátnu spoločnosť stačí praktická pravda. Čo sa týka jej poznateľnosti, je Bayle prívržencom optimizmu, ktorý sa nám v priebehu dejín postupne vytratil.

V druhej polovici 17. storočia si ešte Bayle mohol myslieť, že morálna pravda je všetkým ľuďom prístupná. Je len jedna jediná, všeobecná a nevyhnutná morálka, ktorá dáva pravdivé a jasné svetlo a ktoré ľudia vnímajú, len čo otvoria oči. Táto jediná pravda pochádza od Boha a musí byť vztáznym bodom pre všetky jednotlivé zákony a predpisy.

Takto vlastne Bayle opisuje jednoducho názory svojho storočia: Základné morálne hľadiská predkladané kresťanstvom boli všetkým ľuďom také jasné a nezvratné, že ich aj uprostred náboženského boja bolo možné považovať za samozrejmy názor každého rozumného človeka, pre rozum také evidentné, že sa tejto evidencie nedotklo ani rozličné vysvetľovanie viery v rozdelenom kresťanstve.

Lenže čo vtedy vyzeralo ako presvedčivý poznatok pre Bohom darovaný rozum, malo svoju evidenciu len dovtedy, pokiaľ celá kultúra, celá spojitosť so životom bola charakterizovaná kresťanskou tradíciou. V miere, akou sa kresťanský základný konsenzus rozkladal a zostával holý rozum, ktorý sa nechcel nechať poučiť nijakou dejinnou skutočnosťou, ale chcel počúvať len seba, strácala sa aj morálna evidentnosť. Rozum, ktorý preťal korene svojej viery späť s dejinnou náboženskou kultúrou, a chcel byť už len empirickým rozumom, zostal slepý. Kde sa ako všeobecná istota pripúšťa iba to, čo sa dá overiť experimentálne, tam zostáva pre pravdy, ktoré presahujú čisto materiál-

nu oblasť, iba fungovanie, čiže hra na väčšinu a menšinu, čo je miera, ktorá sa, ako sme videli, v svojej izolovanosti nutne mení na cynizmus a vedie k zničeniu človeka.

Vlastný problém, pred ktorým dnes stojíme, je slepota rozumu voči celej takejto nie-morálnej dimenzii skutočnosti.

Uspokojme sa teraz s letným pohľadom na sociálnu filozofiu K. Poppera, o ktorom azda možno povedať, že sa snaží zachrániť celý baylovský pohľad pre relativistickú dobu. K Popperovej vízii otvorenej spoločnosti patrí voľná diskusia a okrem toho inštitúcie na ochranu slobody a na ochranu postihnutých. Hodnoty, na ktorých spočíva demokracia ako najlepšie uskutočnená forma otvorenej spoločnosti, sa dajú uznať na základe morálnej viery: nedajú sa rozumom odôvodniť, ale postup na spôsob pokusu a omylu, podobný postupovaniu vo vede, predsa len približuje k pravde. Princípy spoločnosti sa takto nedajú odôvodniť, jedine prediskutovať. Na konci treba o tom rozhodnúť.

Ako vidno, v tomto pohľade sa mieša veľa prvkov. Na jednej strane Popper vidí, že v procese voľných diskusií sa nenachádza nijaká evidencia morálnej pravdy, na druhej strane sa podľa neho predsa len určitým druhom rozumnej viery dá uchopiť. Popperovi je jasné, že princíp väčšiny nemôže platiť neohraničene. Baylova veľká myšlienka o spoločnej rozumovej istote vo veciach morálky sa tu zužuje na nejakú cez diskusiu nahmatateľnú vieru, ktorá však, hoci na neistom základe, poskytuje základné prvky morálnej pravdy a vymaňuje sa z číreho funkcionalizmu.

Ak to všetko uvážime, môžeme vyhlásiť, že ani tento nepatrný zvyšok základnej rozumovej morálnej istoty nevychádza z číreho rozumu, lež spočíva na dosiaľ pretrvávajúcom zvyšku názorov kresťansko-židovského pôvodu. Tento zvyšok už nie je viac nepopierateľnou istotou, ale akési minimum morálky v takejto rozpadávajúcej sa kresťanskej kultúre, čo ešte zostalo.

Prv ako sa odvážime dať odpoveď, pozrime sa na to, k čomu sme došli.

Treba odmietnuť absolútny štát, ktorý sa presadzuje ako prameň pravdy a práva. Treba však odmietnuť aj striktný relativizmus a funkcionalizmus, pretože povýšenie väčšiny na jediný zdroj práva ohrozuje morálnu dôstojnosť človeka a smeruje k totalite. Rozpätie prijateľných teórií ide od Maritaina po Poppera, pričom Maritain predstavuje maximum dôvery v rozumnú evidenciu morálnej pravdy kresťanskosti a jej



obrazu človeka, kým u Poppera stojíme ešte pred dostačujúcim minimom, aby sme sa vyhli tomu, že upadneme do pozitivismu.

Povýšenie väčšiny na jediný zdroj práva ohrozuje morálnu dôstojnosť človeka a smeruje k totalite.

Nechcel by som teraz popri spomenutých autoroch predložiť nejakú novú teóriu o tom, aký má byť štát a ponúknuť morálnu pravdu. Chcem sa iba pokúsiť zhrnúť poznatky, s ktorými sme sa stretli na našej doterajšej ceste. Môžu byť akosi základňou, na ktorej sa stretávajú politické filozofie, ktoré uznávajú v nejakej forme kresťanstvo a jeho morálne poslanstvo ako vzťahujú bod politickej činnosti bez toho, aby sa pritom zotrel hranice medzi politikou a vierou.

4. ZHRNUTIE A VÝSLEDKY

Myslím si, že výsledok našej okružnej cesty modernými názormi možno zhrnúť do nasledujúcich siedmich výpovedí:

1. Štát sám nie je zdrojom pravdy ani morálky: Nemôže predložiť sám od seba nijakú pravdu ani na základe ideológie, založenej na národe, rase, triede alebo na nejakej inej veličine, ani cestou väčšiny. Štát nie je absolútny.

2. Cieľ štátu nemôže spočívať ani v čírej bezobsažnej slobode; na to, aby dal základ pre zmysluplný a životaschopný poriadok pre pospolitost', potrebuje mať určitú minimálnu mieru pravdy a poznania dobra, ktoré sú nemanipulovateľné. Inak klesne, ako hovorí svätý

Augustín, na stupeň dobre fungujúcej bandy lúpežníkov, pretože ho bude určovať len fungovanie, a nie spravodlivosť, ktorá je dobrá k všetkým.

3. Podľa toho štát musí zvonka prijať preň nevyhnutnú mieru poznania a pravdy o dobre.

4. Toto „zvonka“ by mohlo byť v priaznivom prípade čistým úsudkom rozumu, o ktorý by sa starala a nad ním bdela nezávislá filozofia. Prakticky však takáto čistá a dejinná nezávislá rozumová evidencia nejestvuje. Metafyzický a morálny úsudok pôsobí len v historických súvislostiach, závisí od nich, no súčasne ich prekračuje. V skutočnosti všetky štáty mali a používali morálny úsudok, z náboženských tradícií, od ktorých sa im čiastočne dostala morálna výchova. Úroveň úsudku a miera poznania dobra je iste v historických náboženstvách veľmi rozdielna, aj vzájomný vzťah štátu a náboženstva je rôznych. Snaha stotožniť ich a tak absolutizovať štát nábožensky, čo súčasne korumpuje náboženstvo, sa v dejinách vyskytuje stále. Jestvujú však aj pozitívne vzory vzťahov medzi morálnym poznaním na náboženskom podklade a medzi štátnym zriadením. Možno dokonca povedať, že medzi veľkými náboženskými a štátnymi útvarmi sa prejavuje zásadná zhoda v dôležitých prvkoch o tom, čo je morálne dobré, ktorá svedčí o obojstrannej rozumnosti.

5. Ako najvšeobecnejšia a najrozumnejšia náboženská kultúra sa ukázala kresťanská viera, ktorá aj dnes poskytuje rozumu základnú štruktúru morálneho usadzovania, ktorá vedie k určitej jasnosti, alebo aspoň poskytuje základ pre rozumnú morálnu vieru, bez ktorej spoločnosť nemôže existovať.

6. Podľa toho, ako sme už uviedli,

» »

dostáva štát to, čo ho bytostne udržuje, zvonka, no nie iba na základe číreho uvažovania, ktoré v morálnej oblasti nestačí, ale aj z uvažovania, ktoré historicky vyspelo v podobe viery. Podstatné je to, aby sa toto rozlišovanie nezanedbalo. Cirkev nesmie dať seba samu na miesto štátu, alebo pôsobiť v ňom alebo nad ním ako mocenský orgán. Tým sa sama robí štátom a vytvára absolútny štát, proti čomu má vlastne brojiť. Splynutím so štátom by rozvrátila vlastnú podstatu štátu i svoju.

7. Cirkev zostáva pre štát „vonkajškom“. Len vtedy sú obidva, čím majú byť. Cirkev musí zostať práve tak na svojom mieste a v svojich hraniciach, ako štát. Musí rešpektovať jeho vlastné bytie a jeho vlastnú slobodu, aby mu mohla preukazovať služby, ktoré potrebuje. Musí však aj vynaložiť všetky sily, aby z nej vyžarovala tá morálna pravda, ktorú ponúka štátu a ktorá má byť viditeľná aj občanom štátu. Len ak v nej samej má táto pravda silu a formu je ľudí, môže presvedčiť aj iných a byť silou pre všetkých spolu.

ÚVAHA NA ZÁVER: Nebesia a zem

Týmto nadobúda význam to kresťanské učenie, ktoré sa v našom storočí vôbec nedostalo k slovu. Vyjadruje ho Pavlova veta: „*Naša vlasť je v nebi*“ (Flp 3,20).

Nový zákon sa k tomuto presvedčeniu vždy dôrazne hlásil. Pre novozákonných spisovateľov „miesto v nebi“ nie je iba akousi ideálnou, ale celkom reálnou veličinou – novou vlasťou, ku ktorej ideme. Ona je vnútornou mierou, podľa ktorej žijeme, nádejou, ktorá nás nesie v prítomnosti. Novozákonní spisovatelia vedia, že toto mesto jestvuje už teraz a my doň už teraz patríme, hoci sme ešte len na ceste.

List Hebrejom rozvinul túto myšlienku neobyčajne nástojčivo: „*Lebo tu nemáme trvalé mesto, ale hľadáme budúce*“ (Hebr 13,14). O prítomnosti tohto mesta, pôsobiaceho už teraz, vraví: „*No vy ste sa priblížili k vrchu Sion a k mestu živého Boha, k nebeskému Jeruzalemu*“ (Hebr 12,22).

Pre kresťanov teda platí, čo povedal patriarcha Izraela: Sú cudzincami a obyvateľmi, ktorí hľadajú budúcu vlasť (porov. Hebr 11,13-16).

Takéto texty sa už oddávna nerady uvádzajú, lebo vraj odcudzujú človeka zemi a vyzerajú, ako by ho chceli odvieť od jeho pozemského, teda aj politického poslanca. „*Bratia, zostaňte verní zemi,*“ volal Nietzsche v našom (20., pozn. red.) storočí a veľké mar-



xistické hnutie nám vtĺkalo do hlavy, že nesmieme strácať čas kvôli nebu: Nebo necháme vrabcom, mienil Bertold Brecht. My sa však o zem staráme a robíme ju obývatelňou.

Po pravde, je to práve tento „eschatologický“ postoj, ktorý štátu zaručuje jeho vlastné právo a súčasne je obranou proti absulutizmu, lebo vo svete vyznačuje hranice aj štátu, aj Cirkvi. Tam, kde sa takýto základný postoj prijíma, Cirkev si je vedomá, že nemôže byť štátom ona. Vie totiž, že podstata štátu je s konečnou platnosťou v inom, a že nemôže vybudovať Boží štát tu na zemi. Rešpektuje pozemský štát ako určité svojské usporiadanie v dejinnom čase s vlastnými právami a zákonmi, ktoré uznáva. Za to žiada lojálne spolužitie a spolupôsobenie s pozemským štátom aj tam, kde nejestvuje kresťanský štát (Rim 13,1; 1 Pt 2,13-17; 1 Tim 2,2).

Keď si na jednej strane nárokuje lojálne spolupôsobenie v štáte a rešpektovanie svojej osobitosti a svojich hraníc, na druhej strane aj vychováva ku cnostiam, ktoré štátu prospievajú. Súčasne kladie všemoci štátu hranicu, pretože „*Boha treba viac poslúchať ako ľudí*“ (Sk 5,29); a keďže na základe Božieho slova vie, že jestvuje dobro i zlo, vyzýva k odporu tam, kde by sa prikazovalo zlo, to, čo sa protiví Bohu.

Putovanie do iného mesta neodcudzuje; v skutočnosti je predpokladom toho, že sme zdravší a zdravšími sa stávajú aj naše štáty. Ak totiž ľudia majú očakávať len to, čo im ponúka tento svet, a ak toto všetko smú a majú očakávať jedine od štátu, potom nakoniec rozvrátia sami seba i akékoľvek spoločenstvo.

Ak nechceme znovu upadnúť do pazúr totalitarizmu, musíme svoj pohľad upierať nad štát, ktorý je iba časťou niečoho, a nie všetkým. Nádej v nebo nestojí proti vernosti zemi, je nádejou aj pre zem. V nádeji je niečo väčšie, čo má trvalú platnosť; my kresťania smieme a musíme vnášať nádej aj do toho, čo je len dočasné, do sveta našich štátov.

-red-

(Snímky: CTV, CNR, archív, net)



Obohaťte svoju knižnicu o knihu Čo je cisárovo, cisárovi



9€

„Dajte cisárovi čo je cisárovo“. To je prvá časť odpovede Pána Ježiša na základnú otázku tých, čo nehľadali pravdivú odpoveď, ale chceli zámienku na obžalobu Majstra. Pokračovanie je nemenej dôležité: „**dajte Bohu, čo je Božie.**“ Lebo nie je správne, ak si cisár nárokuje na niečo, čo je výsostne Božie.

Cena poštovného je 2,10 €

Objednajte si online: www.tunega.sk/objednavka

Zbaviť Cirkev svetskosti

Príhovor pápeža Benedikta XVI. na stretnutí s laikmi angažovanými v Cirkvi a v spoločnosti v nemeckom Freiburgu 25. septembra 2011, na ktorom sa zúčastnil aj nemecký prezident Christian Wulff.



Snímka: CTV

Teším sa z tohto stretnutia s vami, ktorí sa rôznymi spôsobmi angažujete v Cirkvi a v spoločnosti. Ponúka sa mi tým vítaná príležitosť, aby som vám tu osobne z celého srdca poďakoval za vašu službu a vaše svedectvo „zdatných hlásateľov viery v to, čo nevidíme“ (*Lumen gentium*, 35). Na vašich pracoviskách obhajujete vašu vieru a vieru Cirkvi, čo v súčasnej dobe nie je vždy ľahké.

Už desaťročia sme svedkami ubúdania náboženskej praxe, konštatujeme vzrastajúci odstup značnej časti pokrstených od života Cirkvi. Naskytá sa otázka – nemala by sa snáď Cirkev zmeniť? Nemala by možno svoje úrady a štruktúry prispôbiť súčasnej dobe, aby oslovila dnešných ľudí, ktorí hľadajú a pochybujú?

DÔVOD K ZMENE

Blahoslavenej Matky Terézie sa raz ktosi spýtal, čo by sa podľa jej názoru malo zo všetkého najskôr v Cirkvi zmeniť. Jej odpoveď bola: „*Vý a ja*.“

Táto nepatrná príhoda nám ozrejmuje dve skutočnosti – na jednej strane chce rehoľníčka povedať, že Cirkev nie sú iba druhí, hierarchia, pápež a biskupi. Cirkvou sme my všetci pokrstení.

Na druhej strane vychádza odpoveď z predpokladu, že existuje dôvod k zmene. Existuje potreba zmeny. Každý kresťan a všetky komunity veriacich sú povolani k neustálej konverzii.

Akú konkrétnu podobu má mať táto zmena? Ide o renováciu, akú uskutočňuje majiteľ domu prestavbou a vymaľovaním interiéru svojej nehnuteľnosti? Alebo ide o upravenie smeru, aby sme sa väčšou rýchlosťou a priamosťou uberali po našej ceste?

Tieto a iné aspekty sú zaiste dôležité, avšak z hľadiska Cirkvi je základným dôvodom k zmene apoštolské poslanie učeníkov a samotnej Cirkvi.

ODSTUP OD SVETA

Cirkev musí vždy opätovne overovať, či tomuto poslaniu zostáva verná.

Tri synoptické evanjeliá poukazujú na rôzne hľadiská poverenia k tomuto poslaniu – poslanie sa zakladá na osobnej skúsenosti: „*Vý ste toho svedkami*“ (Lk 24,48); vyjadruje sa vo vzťahoch: „*Chodte teda, učte všetky národy*“ (Mt 28,19); „*Hlásajte evanjelium všetkému stvoreniu*“ (Mk 16,15).

Svet však svojimi nárokmi a podmienkami opakovane zatemňuje svedectvo, spôsobuje odcudzenie vzťahov a vedie k relativizovaniu posolstva. Isteže sa Cirkev, ako hovorí pápež Pavol VI., „*snaží utvárať podľa vzoru, aký jej ponúka Kristus, speje k tomu, že sa hlboko líši od čisto ľudského prostredia, v ktorom však stále žije a približuje sa mu*“ (*Ecclesiam suam*, 60). K naplneniu svojho poslania bude musieť neustále zaujímať odstup od svojho okolia, musí byť takpovediac odpútaná od sveta.

Poslanie Cirkvi vychádza z tajomstva Trojjediného Boha, z tajomstva jeho stvoriteľskej lásky. Láska nie je v Bohu iba nejakým spôsobom prítomná – on sám je zo svojej prirodzenosti láskou. A Božia láska sa nechce uzavrieť v sebe samej, ale sa túži šíriť. Zasahuje ľudí najmä vo vtelení a v obeti Božieho Syna. Syn vyšiel zo sféry svojho božstva, vtelil sa a stal sa človekom, a to nielen kvôli tomu, aby svet potvrdil v jeho pozemskej existencii, aby sa stal jeho priateľom a ponechal svet takým, akým je.

NEROVNÁ VÝMENA

Súčasťou kristologickej udalosti je nepochopiteľná skutočnosť – ako hovoria cirkevní otcovia, existuje *commercium*, výmena medzi Bohom a ľuďmi, v ktorej obe strany, i keď celkom odlišným spôsobom, niečo dávajú a prijímajú – dávajú dar a dostávajú dar.

Kresťanská viera vie, že Boh do človeka vložil slobodu, v ktorej sa človek skutočne môže Bohu stať „partnerom“ a začať s ním istú výmenu. Človek si je súčasne veľmi dobre vedomý toho, že táto výmena je možná iba vďaka Božej veľkorysosti, ktorý prijíma chudobu

žobrajúceho ako bohatstvo, aby mu umožnil zniesť Boží dar, ktorý človek nie je schopný odplatiť ničím rovnocenným.

Otcovia to vysvetľujú nasledovne: my nemáme čo dať Bohu, nemôžeme mu dať nič, len svoj hriech. On ho prijíma a berie na seba a ako výmenu nám dáva seba a svoju slávu.

Vskutku nerovná výmena sa uskutočňuje v živote a utrpení Krista. On sa stáva „hriešnikom“, berie na seba náš hriech, prijíma to, čo je naše a dáva nám, čo je jeho.

Potom sme však následným myslením a životom vo viere zbadali, že mu nedávame len hriech, ale že nás uschopnil a dal nám vnútornú silu, aby sme mu mohli dávať tiež niečo pozitívne: svoju lásku. Dať mu ľudskosť v pozitívnom zmysle.

Je však zřejmé, že iba vďaka veľkodušnosti Boha môže človek, onen žobrák, ktorému sa dostal Boží poklad, môže dať tiež niečo Bohu. Boh nám umožňuje zniesť tento jeho dar a činí nás schopnými stať sa darcami vo vzťahu k nemu.

OPAČNÝ SKLON

Aj Cirkev plne vďačí za svoju existenciu tejto nerovnej výmene. Vo vzťahu k svojmu zakladateľovi nevlastní nič svoje. Nachádza svoj zmysel výlučne v tom, že sa usiluje o to byť nástrojom spásy, šíriť Božie slovo vo svete a premieňať svet tým, že ho privádza k jednote lásky s Bohom.

Cirkev je naplno ponorená do Spasiteľovej zhovievavej starostlivosti k ľuďom. Je v neustálom pohybe, trvale slúži poslaniu, ktoré dostala od Pána. Cirkev sa musí stále znovu otvárať potrebám sveta a bezvýhradne sa mu venovať, aby trvale sprítomňovala svätú výmenu, ktorá sa začala vo Vtelení.

V svojom historickom vývoji však Cirkev prejavuje taktiež opačný sklon – spokojnosť so sebou samou, zhoduje sa so svetom, pripodobňuje sa mu, prispôbuje sa jeho kritériám a nadobú-

da sebestačnosť. Nezriedka tak kladie väčší dôraz na organizáciu a inštitucionalizáciu než na svoje povolanie k otvorenosti voči Bohu skrz otvorenosť sveta k blížnemu.

OSLOBODENIE SA OD SVETA

Aby však Cirkev plnila svoju pravú úlohu, musí vyvinúť úsilie, aby sa odpútala od mondénosti sveta. „*Nie sú zo sveta, ako ani ja nie som zo sveta*“ (Jn 17,16). Dejiny v istom zmysle Cirkvi napomáhajú prostredníctvom rôznych sekularizovaných období, ktoré zásadnou mierou napomohli k jej očisteniu a vnútornej reforme.

Sekularizácia, či už formou vyvlastnenia cirkevného majetku či odňatia ich privilégií a podobne, vždy znamenala významné oslobodenie Cirkvi od svetských foriem. Cirkev sa takpovediac vyzliekla zo svojho pozemského bohatstva a vracala sa plne k svojej pozemskej chudobe. Zdieľala tak osud kmeňa Léviho, ktorý podľa Starého zákona ako jediný nevlastnil majetok na zemi, ale ako jediné dedičstvo mu pripadol sám Boh, jeho slovo a jeho znamenie. S týmto kmeňom Cirkev v istých historických okamihoch dejín cítila potrebu chudoby, ktorou sa otvárala voči svetu, a odnímajúc materiálne záväzky jej hlásanie tak opätovne nadobudlo na dôveryhodnosti.

Historické príklady nám dokazujú, že misionárske svedectvo Cirkvi, odlúčené od sveta, zreteľnejšie vystupuje do popredia. Ak je Cirkev oslobodená od svojho materiálneho a politického bremena, môže sa lepšie a skutočne kresťansky venovať celému svetu a byť mu otvorená. Môže s väčšou voľnosťou znovu prežívať svoje povolanie k úsluhe adorácie Boha a k službe blížnemu.

Hlásanie, ktoré je spojené s kresťanským klaňaním a malo by určovať cirkevnú štruktúru, je viditeľné zreteľnejšie.

OTVORENOSŤ SVETU

Cirkev sa otvára svetu nie preto, aby získala ľudí pre inštitúciu s vlastnými mocenskými nárokmi, ale aby ľudom umožnila vstup do svojho vnútra a priviedla ich k tomu, o ktorom každý človek spoločne so svätým Augustínom môže povedať: „*On je bližší môjmu vnútru než ja sám*“. On v svojej nekončnosti nado mnou je napriek tomu natoľko vo mne samom, že sa stáva mojím pravým vnútrom.

Touto otvorenosťou Cirkvi voči svetu je zároveň naznačený účinný a vhodný spôsob, akým sa svetu môže otvoriť



Snímka: CTV

každý jednotlivý kresťan.

Nejde o to, aby sme tu našli nový postup k propagácii Cirkvi. Skôr to znamená opustiť akékoľvek taktiky a hľadať čo najväčšiu úprimnosť, ktorá nezanedbáva ani nepotláča čo-to z dnešnej skutočnosti, ale plne žije súčasnú vieru v prostote dneška. Privádza vieru k jej pravej identite tým, že ju zbavuje zdanlivých prvkov viery, ktoré sú v skutočnosti obyčajnými zvyklosťami.

Aby Cirkev plnila svoju pravú úlohu, musí vyvinúť úsilie, aby sa odpútala od mondénosti sveta.

Povedzme to ešte inak – kresťanská viera vždy a nielen v našich časoch budila pohoršenie. Viera vo večného Boha, ktorý sa stará o nás, ľudské bytosti, a pozná nás, viera v Nepochopiteľného, ktorý sa v určitom okamihu stal Pochopiteľným, viera v Nesmrteľného, ktorý trpel a zomrel na kríži, v prisľub vzkriesenia a večného života pre nás smrteľníkov, je pre nás ľudí skutočne náročná.

Toto pohoršenie, ktoré nemožno zrušiť, ak nechceme zrušiť kresťanstvo, bolo v nedávnej dobe zatienené iným bolestným pohoršením, ktoré vyvolali hlásatelia viery. Vytvára sa nebezpečná situácia, ak toto pohoršenie zaberá miesto prvotného skandalonu, pohoršenia kríža a zamedzuje tak k nemu prístup a ak skutočné požiadavky kresťanstva zakrývajú nedostatky jeho hlásateľov.

CHARITA CIRKVI

Existuje ešte ďalší dôvod k presvedčeniu, že opäť nastal čas, aby sme s odvahou odňali Cirkvi všetko svetské.

Neznamená to však stiahnutie sa zo sveta. Cirkev odľahčená od svetských prvkov je schopná práve v sociálno-charitatívnej oblasti ľudom odovzdávať mimoriadnu životnú silu kresťanskej viery – ako trpiacim, tak ich pomocníkom. „*Charita nie je pre Cirkev určitým druhom spoločensky prospešnej činnosti, ktorú by mohla prenechať niekomu inému, pretože patrí k jej vnútornej povahe a predstavuje neodmysliteľný výraz jej vlastnej podstaty*“ (Deus caritas est, 25).

Taktiež charitatívna činnosť Cirkvi musí neustále dbať na to, aby udržala primeraný odstup od sveta, aby sa zabránilo odumretiu jej koreňov, vzhľadom k jej možnému vzrastajúcemu vzdialovaniu sa od Cirkvi. Iba hlboký vzťah k Bohu umožňuje plne sa venovať človeku, rovnako ako bez pozornosti k blížnemu sa ochudobňuje vzťah k Bohu.

Otvorenosť svetovému daniu znamená teda pre Cirkev, odpútanú od sveta, tu a teraz svedčiť podľa evanjelia slovami a skutkami o zvrchovanosti Božej lásky. Táto úloha ju, okrem iného, odkazuje mimo súčasného sveta: prítomný život je prepojený s životom večným. Ako jednotlivci a ako cirkevné spoločenstvo prežívame prostotu veľkej lásky, ktorá je vo svete zároveň najjednoduchšou i najťažšou vecou, pretože nežiada o nič viac či menej než darovanie samých seba.

Drahí priatelia, zostáva len prosieť o Božie požehnanie a silu Ducha Svätého pre nás všetkých, aby sme každý na svojom pôsobisku mohli stále znovu rozpoznávať Božiu lásku a milosrdenstvo a svedčiť o nich.

-red-

Benedictus PP XVI

**VOX**

Dvojtyždenník o náboženstve
a kultúre

Vydáva Občianske združenie

Vox In Deserto

Sídlo OZ ViD a adresa redakcie:

Dvojkrižna 4, 821 07 Bratislava

ISSN 1339-3634

Vychádza dvojtyždenne v pdf podobe.

Predplatné si je možné objednať

e-mailom alebo telefonicky:

vox@prikryl.sk

+421 915 793 811

Číslo bankového konta:

IBAN: SK20 0200 0000 0075 1694 9112

BIC: SUBASKBX

Šéfredaktor: Pavol Prikryl

tel. +421 915 793 811,

e-mail: vox@prikryl.sk,

prikryl62@gmail.com