

OBSAH

EDITORIÁL

<i>Peter OLEXÁK</i>	5
---------------------------	---

ŠTÚDIE

Moral Proof of the Existence of God in Selected Authors of Second Scholasticism

<i>Peter VOLEK</i>	7
--------------------------	---

Implementácia vízií dokumentov Druhého vatikánskeho koncilu o náboženskej výchove a vzdelávaní do pedagogickej praxe na Slovensku

<i>Gabriela GENČÚROVÁ</i>	23
---------------------------------	----

Pojem kritického myšlení v teologii papeže Františka

<i>Michal ČERNÝ</i>	43
---------------------------	----

Nemecká synodálna cesta a synodálne fórum, kňazská existencia dnes

<i>Martin NOVOTNÝ, Vladimír JUHÁS</i>	61
---	----

Úpravy sakrálnych interiérov v súčasnosti v zmysle záverov Druhého vatikánskeho koncilu – problematika stále aktuálna

<i>Andrej BOTEK, Beáta POLOMOVÁ</i>	73
---	----

RECENZIE

HOLMAN, Mary Kate. Marie-Dominique Chenu: Catholic Theology for a Changing World. University of Notre Dame Press, 2025. 296 strán. ISBN 978-0268-20982-7.

<i>Viliam Štefan Dóci, OP</i>	94
-------------------------------------	----

KRAFL, Pavel. Dějiny církevního práva v českých zemích ve středověku. Vydavatel'stvo Z. Magdová, 2024. 357 strán. ISBN 978-80-69065-02-04.

<i>Peter Olexák</i>	97
---------------------------	----

IRDI, Christian C. Nature, Grace, and Secular Culture. A Comparative Study of John Milbank and Joseph Ratzinger. Pickwick Publications, 2024, 340 strán. ISBN 978-1-6667-6046-0.

Pavol Hrabovecký 100

DUVALL, J. Scott. A Theology of Revelation: God's Grand Plan to Defeat Evil, Rescue His People, and Transform His Creation. Zondervan Academic, 2025, 608 strán. ISBN 978-0-310-29151-0.

Patrik Peter Vnučko, OP 102

PETRÁČEK, Tomáš. Křesťanství ve víru kulturních válek. Papežství, hodnoty, identita. Vyšehrad 2025, 264 strán. ISBN 978-80-267-3321-8.

Vladimír Juhás 105

CONTENTS

EDITORIAL

<i>Peter OLEXÁK</i>	5
---------------------------	---

STUDIES

Moral Proof of the Existence of God in Selected Authors of Second Scholasticism

<i>Peter VOLEK</i>	7
--------------------------	---

The Reception of Conciliar Hermeneutics in Religious Education Classes in Slovakia

<i>Gabriela GENČÚROVÁ</i>	23
---------------------------------	----

The Concept of Critical Thinking in Pope Francis's Theology

<i>Michal ČERNÝ</i>	43
---------------------------	----

The German Synodal Path and the Synodal Forum The Life of a Priest Today

<i>Martin NOVOTNÝ, Vladimír JUHÁS</i>	61
---	----

Modifications of Sacral Interiors at present in accordance with the Conclusions of Second Vatican Council – the still current Issue

<i>Andrej BOTEK, Beáta POLOMOVÁ</i>	73
---	----

REVIEWS

HOLMAN, Mary Kate. Marie-Dominique Chenu: Catholic Theology for a Changing World. University of Notre Dame Press, 2025. 296 strán. ISBN 978-0268-20982-7.

<i>Viliam Štefan Dóci, OP</i>	94
-------------------------------------	----

KRAFL, Pavel. Dějiny církevního práva v českých zemích ve středověku. Vydavatel'stvo Z. Magdová, 2024. 357 strán. ISBN 978-80-69065-02-04.

<i>Peter Olexák</i>	97
---------------------------	----

IRDI, Christian C. Nature, Grace, and Secular Culture. A Comparative Study of John Milbank and Joseph Ratzinger. Pickwick Publications, 2024, 340 strán. ISBN 978-1-6667-6046-0.

Pavol Hrabovecký 100

DUVALL, J. Scott. A Theology of Revelation: God's Grand Plan to Defeat Evil, Rescue His People, and Transform His Creation. Zondervan Academic, 2025, 608 strán. ISBN 978-0-310-29151-0.

Patrik Peter Vnučko, OP 102

PETRÁČEK, Tomáš. Křesťanství ve víru kulturních válek. Papežství, hodnoty, identita. Vyšehrad 2025, 264 strán. ISBN 978-80-267-3321-8.

Vladimír Juhás 105

Aktuálne číslo *Verba Theologica* vychádza v čase významnej zmeny v živote univerzálnej cirkvi. Pontifikát pápeža Leva XIV. nadväzuje na dedičstvo svojich predchodcov, osobitne na synodálny impulz pápeža Františka, a zároveň prináša nové akcenty v oblasti sociálnej angažovanosti, kultúry stretnutia, formácie kresťanského svedomia a obnovy kresťanskej nádeje. Programovo ich rozvíja v najnovšej encyklike *Magnifica humanitas*, kde sa zamýšľa nad sociálnou náukou cirkvi v čase umelej inteligencie.

Pri pohľade na obsah aktuálneho čísla časopisu nemožno prehliadnuť, že jednotlivé štúdie, hoci vznikali nezávisle od aktuálnych udalostí, vstupujú do pozoruhodného dialógu s témami, ktoré dnes rezonujú v univerzálnej cirkvi. Spoločným menovateľom viacerých príspevkov je otázka recepcie Druhého vatikánskeho koncilu. Práve tá zostáva jednou z najvýznamnejších výziev aj šesťdesiat rokov po jeho ukončení.

Filozoficko-teologický rozmer čísla reprezentuje štúdia Petra Voleka o morálnych dôkazoch existencie Boha u vybraných autorov druhej scholastiky. Autor nás vracia k základným otázkam vzťahu rozumu a viery, ktoré zostávajú aktuálne aj v súčasnej kultúre poznačenej skepticizmom, neokonzervativizmom i relativizmom. Pripomína, že kresťanská teológia vždy chápala rozum nie ako protivníka viery, ale ako jej partnera pri hľadaní pravdy.

Príspevok Gabriely Genčúrovej analyzuje implementáciu koncilových vízií náboženskej výchovy a vzdelávania do pedagogickej praxe na Slovensku. Štúdia pripomína, že koncilová obnova nebola iba reformou liturgie, ale predovšetkým novým pohľadom na človeka, jeho dôstojnosť, slobodu a proces dozrievania vo viere. Osobitne aktuálne pôsobí dôraz na dialóg medzi vierou a kultúrou, na aktívnu účasť laikov a na potrebu personalizovaného prístupu ku katechéze. V kontexte súčasnej krízy odovzdávania viery mladým generáciám ide o tému mimoriadnej naliehavosti.

Aktuálne dianie v cirkvi osobitne osvetľuje aj štúdia Michala Černého o pojme kritického myslenia v teológii pápeža Františka. Autor ukazuje, že kritické myslenie v pápežovej perspektíve nemožno redukovať na analytickú schopnosť hodnotiť informácie. Ide o hlbší postoj rozlišovania, ktorý spája poznanie s etikou, pravdu so zodpovednosťou a rozum s múdrosťou. V dobe digitálnych technológií, umelej inteligencie a informačných manipulácií sa táto téma stáva jednou

z kľúčových úloh teologickej reflexie i kresťanskej formácie. V štúdii zaujímavo rezonuje jedna z ústredných tém encykliky *Magnifica humanitas* Leva XIV., ktorý opakovane zdôrazňuje potrebu nového kritického vedomia pri používaní umelej inteligencie, ochrany pravdy vo verejnom priestore, boja proti manipulácii a pestovania „ekológie komunikácie“.

Významné miesto v čísle zaujíma štúdia Martina Novotného a Vladimíra Juhása venovaná Nemeckej synodálnej ceste a fóru „Kňazská existencia dnes“. Táto téma presahuje hranice nemeckého prostredia a dotýka sa celej cirkvi. Otázky dôveryhodnosti cirkevných štruktúr, identity kňazskej služby, participácie laikov či dôsledkov krízy zneužívania patria medzi najnáročnejšie výzvy súčasnosti. Príspevok ukazuje, že synodalita nie je iba organizačný model, ale predovšetkým spôsob spoločného rozlišovania, ku ktorému cirkev opakovane vyzýval pápež František a v ktorom pokračuje pápež Lev XIV.

Štúdia Andreja Boteka a Beáty Polomovej o úpravách sakrálnych interiérov v zmysle záverov Druhého vatikánskeho koncilu ukazuje, že liturgická reforma nie je uzavretou kapitolou cirkevných dejín, ale živým procesom interpretácie a inkulturácie. Autori presvedčivo poukazujú na napätie medzi požiadavkami súčasnej liturgie a rešpektovaním historického dedičstva chrámových priestorov. Ide o problematiku, ktorá sa dotýka samotnej identity cirkevného spoločenstva a jeho schopnosti vyjadrovať vieru jazykom súčasnosti.

Spoločným menovateľom všetkých príspevkov tohto čísla je otázka človeka. Človeka ako veriaceho, občana, člena spoločenstva, nositeľa dôstojnosti a zodpovednosti. Ak je podľa Leva XIV. najväčším rizikom súčasnosti nahradiť logiku služby logikou moci, potom úlohou teológie zostáva chrániť pravdu o človeku a o jeho povolaní k spoločenstvu s Bohom i s druhými. Teologická reflexia sa tak nestáva únikom od aktuálnych problémov sveta, ale nevyhnutnou súčasťou ich zodpovedného rozlišovania. Aj preto ponúkame čitateľom aktuálne číslo *Verba Theologica* ako pozvanie k premýšľaniu o tom, ako budovať „mesto, v ktorom Boh a ľudstvo prebývajú spolu“ (*Magnifica humanitas*, 1) nie iba v priestore technických možností, ale predovšetkým v priestore viery, nádeje, pravdy a lásky.

Peter Olexák



**Moral Proof of the Existence of God in Selected Authors
of Second Scholasticism:
Melchior Cano, Domingo Báñez, Gabriel Vázquez,
Jacob Casimir Guerinois, Matthias Baričič**

PETER VOLEK

Catholic University in Ružomberok
Faculty of Arts and Letters
Department of philosophy

Abstract

Less common proofs of God's existence include moral proofs of God's existence. They are based on a certain experience of moral order or conscience and the need to justify its binding nature. Some authors follow Thomas Aquinas, especially his fourth way to God from the *Summa Theologica*. In this article, I will present an analysis of moral proofs of God's existence from the selected authors from the period of second scholasticism (Melchior Cano OP, Domingo Báñez OP, Gabriel Vázquez SJ, Jacob Casimir Guerinois OP, Matthias Baričič SchP). The aim of the article is to examine their assumptions, contributions, and arguments through analysis and formalisation. Finally, these moral proofs of God's existence will also be compared with each other. The contribution of this article lies in formalizing these arguments and revealing their assumptions.

Keywords: moral proofs of the existence of God, second scholasticism, formalisation, completeness of arguments, implicit premise

Introduction

Proofs of God's existence were already being developed in ancient times. It took many forms and shapes. Some were more common, others less so. Among the more common are historical, sometimes referred to as ethnological, physical, and metaphysical. Among the best known and most frequently analysed are the proofs of God's existence by Thomas Aquinas and Anselm of Canterbury. Among the less common is the moral proof of God's existence. It is based on a certain experience of moral order and the need to justify its binding nature. Some authors follow Thomas Aquinas, especially his fourth way to God from the *Summa Theologica*. In this article, I will present an analysis of moral proofs of God's existence from the period of second scholasticism. Several of them were written in a commentary on Thomas Aquinas' *Summa Theologica*. The aim of the article is to examine their assumptions, contributions, and arguments using formalization. I will present the arguments that I have been able to find, without claiming to be exhaustive. Thus, the evidence for the existence of God presented by the following authors from the Second Scholastic period will be analyzed: Melchior Cano OP, Domingo Báñez OP, Gabriel Vázquez SJ, Jacob Casimir Guerinois OP, Matthias Baričič SchP. Finally, these arguments will be compared with each other.

1. Moral proof of the existence of God of Melchior Cano

Brief thoughts on the formulation of moral proof of God's existence were already presented by Melchior Cano OP (1509–1560),¹ who brings them at the end of his interpretation of Thomas Aquinas' third way to God.

“... he who takes away God, takes away the human mind... because no one is moved except for the sake of an end. The end is given to the ultimate, therefore here is the supreme good, which must be God, therefore.”²

¹ Melchior Cano was born in Spain, joined the Dominicans, studied in Salamanca, where he later also lectured. He participated in the Council of Trent and was twice provincial. Among his most famous works is *De locis theologicis* (1563), in which he lists ten sources of theology. He also wrote commentaries on Thomas Aquinas' *Summa Theologica*, some of which remain in manuscript form. Enrique MARTÍNEZ, “Cano, Melchior,” in *Thomistenlexikon*, eds. David Berger, Jürgen Vijgen, Bonn: Verlag nova et vetera, 2006, pp. 79–83.

² “... qui tollit Deum, tollit mentem humanam ... quia nemo movetur nisi propter finem. Datur ultimis finis, ergo hic est summum bonum, quod oportet Deum esse, ergo ...”, Melchior CANO, “An Deus sit. Manuscript Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. Lat. 286, q. 3, ff. 122r–123v”, cited in: Mauro MANTOVANI, “The Proofs of God's Existence: The Discussion of the Value of the ‘Five Ways’ in the 16th-Century Iberian Commentaries on the ‘Summa Theologiae’”, in *Summistae. The Commentary Tradition on Thomas Aquinas' Summa Theologiae from the 15th to the 17th Centuries*, eds. Lidia Lanza, Marco Toste, Leuven: Leuven University Press, 2021, p. 217. This proof of God's existence is also taken up by Pedro de Sotomayor OP (1511–1564) in a very similar formulation. *Ibid.*, 220. The literal text of Pedro de Sotomayor cf. Pedro de SOTOMAYOR, “Ms. 111. Bibliothèque des Quatre Piliers di Bourges (France) (BQP, ff. 35r–41r),” in: Mauro MANTOVANI, *La discussione sull'esistenza di Dio nei teologi domenicani a Salamanca dal 1561 al 1669. Studio su testi di Sotomayor, Mancio, Medina, Astorga, Báñez e Godoy*, Roma: LAS – Angelicum Press; Salamanca: Editorial San Esteban, 2011, p. 51.

This proof can be reformulated to reflect its logical structure.

1. If God does not exist, then the human soul does not exist.
2. Everything is moving toward the goal.
- C God exists as the highest good.

Proof:

3. When a man acts, they are focused on the ultimate end – the highest good.
4. Man acts.
5. Man is focused on the ultimate end – the highest good. MP 3, 4
6. When a man is focused on the ultimate end – the highest good –
the ultimate end exists. MP 3, 5
- C God as the highest good exists.

Explanation of symbols:

MP ... Modus Ponens

C ... conclusion

Premises 3 and 4 are implicit premises. Premise 4 is a common belief among people. Premise 3 is a particular expression of the general premise 2. Premise 2 expresses Thomas Aquinas' view on the finality of all agents (Thomas AQUINAS 1926, cap. 2). The conclusion is a reformulation of premise 6. Melchior Cano's argument is incomplete; it assumes implicit rules.³

2. The moral proof of the existence of God of Domingo Báñez

Domingo Báñez OP (1528–1604)⁴ offers a slight elaboration of Thomas Aquinas' ideas in his commentary on Thomas Aquinas' *Summa Theologica*. He mentions one objection to Thomas Aquinas' fourth way to God and, in his response, emphasizes the transition from physics to metaphysics.

“Sixth, it is argued against that process, which in each degree of perfection necessarily leads to one first. On the other hand, in the genus of hot things one does not reach one singular hot thing which is the cause of others, but to one in species, to fire, but that argument does not conclude that there is

³ An incomplete argument with an implicit premise is called an enthymematic argument. Cf. Irving M. COPI, Carl COHEN, *Introduction to Logic*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1994, 9th ed., First edition 1953, p. 294.

⁴ Dominic Báñez was born in Valladolid, Spain. After studying philosophy in Salamanca, he joined the Dominicans, where he also studied theology. His teachers included Melchior Cano and Pedro de Sotomayor. He lectured on philosophy at the monastery of San Esteban and then on theology in Salamanca. His works include commentaries on Thomas Aquinas' *Summa Theologica* and work on divine grace, which brought him into conflict with the Jesuit Luis de Molin. Pope Clement VIII allowed both doctrines to be upheld. Enrique MARTÍNEZ, “Báñez, Domingo”, in *Thomistenlexikon*, eds. David Berger, Jürgen Vijgen, Bonn: Verlag nova et vetera, 2006, pp. 30-37.

a singular first good. ... To the sixth, it is answered that it is sufficient for the present purpose to reach one most perfect thing in one genus, whether it be one in species or singular, but later this argument is completed by showing that there can be only one substance simply which is the supreme good.”⁵

In his response, Domingo Báñez emphasizes that the objection remains at the level of physics in its search for causes. This must be supplemented and transcended by a metaphysical search for the ultimate cause, thereby complementing Thomas Aquinas’ argument.⁶ Several authors have reconstructed Thomas Aquinas’ fourth way to God using formal logic. In a recent version, Paul Weingartner mentions that Thomas Aquinas lacks a bridging principle from this world to the world beyond,⁷ i.e., to the metaphysical world, which he formulates as an additional premise. Thomas Aquinas does not mention this principle here, but he does mention it elsewhere (e.g. Thomas AQUINAS 1888, I, q. 13, a. 2). Báñez recalls this principle, but very briefly and descriptively. Báñez does not formulate it as a need to transition from a physical to a metaphysical explanation, but his statement can be understood in this sense. Nor does he clearly explain here that this first good is the only one. He refers to a reason that justifies this, but it is not clear what that reason is supposed to be. It can be this reason. In the third note following the presentation of the objections, he states that the arguments of Thomas Aquinas, used in the five ways to God to which he refers in the second note, can prove the existence of a single unmoved mover.⁸ Báñez’s moral proof of the existence of God is valid, but very brief and not clearly formulated.

⁵ „Arguitur, sexto, contra processum illum, qui in unoquoque gradu perfectionis necesse est pervenire ad unum primum. Contra, in genere calidorum non pervenitur ad unum calidum singulare quod sit aliorum causa, sed ad unum in specie, ad ignem, at illa ratio non concludit esse singulare primum bonum. ... Ad sextum respondetur quod sufficit ad praesens institutum pervenire ad unum perfectissimum in uno genere sive sit unum specie sive singulare postea vero perficitur ista ratio ostendendo quod non potest esse nisi unica simpliciter substantia quae sit summum bonum.“ Domingo BÁÑEZ, “Sequitur tractatus circa Primam Partem D. Thomae a Magistro D. Bañes explicando, Prologus, 1584, Ms 4951 della Biblioteca Nacional di Lisbona, (LT, ff. 28v – 32r)”, in Mauro MANTOVANI, *La discussione sull’esistenza di Dio nei teologi domenicani a Salamanca dal 1561 al 1669. Studio su testi di Sotomayor, Mancio, Medina, Astorga, Báñez e Godoy*, Roma, LAS – Angelicum Press; Salamanca, Editorial San Esteban, 2011, p. 236, 239.

⁶ „Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis: sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum ... Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa esse, et bonitatis, et cuiuslibet perfectionis: et hoc dicimus Deum.“ (Thomas AQUINAS, *Summa theologiae*, Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. De Propaganda Fide, 1888, q. 2, a. 3)

⁷ Cf. Paul WEINGARTNER, *God’s Existence: Can it be Proven? A Logical Commentary on the Five Ways of Thomas Aquinas*, Frankfurt am Main: Ontos Verlag, 2010, pp. 87 – 94. <https://doi.org/10.1515/9783110324624>

⁸ „Notandum, secundo, est quod ex cognitione creaturarum ... tria sunt quae divus Thomas hic demonstrat de Deo, essentiam quidem eius in quartam rationem removendo ab illo omnem limitem perfectionis quae reperitur in creaturis; virtutem autem efficiendi demonstrat in prima et secunda ratione, et sempiternitatem in tertia; denique in quinta ostendit divinitatem per viam excellentiae ipsius finis et boni. Tertio, notandum quod hae rationes ad duas res possunt afferri. Primo, ad probandum esse quidquid ens omnino immateriale et infinitum quod dicimus esse Deum. Secundo, ad concludendum inveniri in rerum natura

3. Moral proof of the existence of God of Gabriel Vázquez

A more independent moral proof of God's existence was formulated in the second scholasticism by Gabriel Vázquez SJ (1549–1604)⁹ in his *Commentary on the First Part of Thomas Aquinas' Summa Theologica*. In addition, Vázquez used the proof from the efficient cause, which he took in a modified form from Thomas Aquinas's second way to God, and the ontological proof of God's existence, which he took from Anselm of Canterbury.¹⁰

“The second demonstration, taken from moral philosophy, is of this kind. He who takes away God, must also take away first virtue and the punishments for vices after this life: for who can be a judge in that case? Especially since he who denies God must also deny the immortality of the soul. For if these were taken away, virtue, which even the most ruined of men venerate in others, would remain without a worthy reward. For it sometimes happens that the more modest and studious pass this life most miserably. Therefore, if no one were to reward after death the reward of true praise, which virtue by its nature demands, virtue would remain without a reward: but virtue admits that even the wicked deserve a reward. He would also be happier who, having been brought up in vices, would take care of his skin, since no punishments would remain for him. Therefore, he who once denies God, and consequently the immortality of the soul, also takes away worship towards God, the religion of oaths; for in short, he takes away all virtue; for the best would be the comfort of a bodily life, if besides it neither God nor any other immortal thing remained.”¹¹

quaedam praedicata quae sunt propria Dei non curando quomodo illi conveniant, ... potest etiam adduci ad probandum esse unum motorem subsistentem omnino immobilem qualem ponimus esse Deum.“ Báñez 1584, 237.

⁹ Gabriel Vázquez was born in Castile, Spain. He studied at the Jesuit college in Belmonte, law and philosophy in Salamanca, and under Dominik Báñez. He then joined the Jesuits and studied in Alcalá, Toledo, and Sigüenza. He taught in Ocaña, Madrid, Alcalá, and Rome as Suárez's successor and worked at the Congregation for the Index of Prohibited Books. Among his most important works is a commentary on Thomas Aquinas's *Summa Theologica*. Thomas MARSCHLER, “Vásquez, Gabriel”, in *Thomistenlexikon*, eds. David Berger, Jürgen Vijgen, Bonn: Verlag nova et vetera, 2006, pp. 690–694.

¹⁰ Cf. Gabriel VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in Primam Partem Sancti Thomae. Tomus Primus*, Compluti: Ex officina Ioannis Gratiani, apud viduam, 1598, disp. XX, cap. IV. Mauro MANTOVANI, “The Proof of God's Existence: The Discussion of the Value of the ‘Five Ways’ in the 16th Century Iberian Commentaries on the ‘Summa Theologiae’,” in *Summistae. The Commentary Tradition on Thomas Aquinas' Summa Theologiae from the 15th to the 17th Centuries*, in eds. Lidia Lanza, Marco Toste, Leuven: Leuven University Press 2021, pp. 231 – 232. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1595mwk.9> In a systematic review of the proofs for the existence of God, Vázquez's argument is considered a version of the moral argument. REDAKTION, *Gottesbeweis, moralischer*, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ed. Joachim Ritter, Bd. 3: G–H, Basel–Stuttgart: Schwabe 1974, pp. 832–833.

¹¹ VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in Primam Partem Sancti Thomae*, disp. XX, cap. IV. *Cutem curare* in Horace can also mean taking good care of oneself. A. OTTO, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig: Teubner, 1890, p. 104.

Vázquez's moral proof of God's existence is based on the moral order in man. It is a deductive argument. In simplified terms, it can be reformulated as follows: Whoever removes God from his life must also remove the rewards for virtues and punishments for vices in this life. Those who deny God must also deny the immortality of the soul. If no one rewarded a person's virtues after death, they would remain unrewarded. It would then be best to live in vice in this life. Virtues, however, admit of reward. This is Vázquez's moral proof of the existence of God. Similar ideas are already presented by Tertullian in his work *De testimonio animae*.¹² Vázquez's formulation of the moral proof of God's existence is quite concise, but logically quite clear. The logical structure of his argument can be expressed as follows:

1. If God does not exist, the soul is not immortal.
2. If the soul is not immortal, there is no afterlife.
3. If virtue exists, there is an afterlife.
4. Virtue exists.
- C Therefore, God exists.

Proof:

- | | |
|--------------------------------------|---------|
| 5. There is retribution after death. | MP 3, 4 |
| 6. The soul is immortal. | MT 5, 2 |
| C God exists. | MT 6, 1 |

Explanation of other symbols:

MT ... modus tonens¹³

Vázquez's argument is incomplete and, by failing to formulate the implicit premises, it is invalid. He does not formulate the fourth premise. Nor does he explicitly formulate a conclusion. Vázquez's moral argument for the existence of God is a specific case of the generally formulated moral proof of God's existence, which can be formulated as follows:

P1.If God does not exist, then objective moral values do not exist.

P2.Objective moral values exist.

C God exists.¹⁴ MT P1, P2

¹² Cf. TERTULLIANUS, *De testimonio animae*, Leiden: Brill, 1952, II.

<https://doi.org/10.1163/9789004620919>

¹³ I would like to thank Peter Dvořák for his comments on the formulation of premises, conclusions, and formalization of moral proofs of God's existence by Gabriel Vázquez and Matthias Baričič.

¹⁴ Eric LYONS, "Chapter 5. The Moral Argument for the Existence of God", in *Does God Exist?* ed. Dave Miller, Montgomery, AL: Apologetics Press, 2017, p. 48.

Vázquez also incorporates the problem of the existence of the immortal soul into this structure of moral proof of God's existence. He also attempts to prove the existence of the immortal human soul. In addition, he works with the concept of virtue in this proof, which he does not define but presupposes. The implicit fourth premise, which assumes the existence of virtue, can be understood as confirmed by common human experience.

4. Moral proofs of the Existence of God of Jacob Casimir Guerinois

Jacob Casimir Guerinois OP (1640–1703)¹⁵ presents nine moral proofs of God's existence in his metaphysics, which is part of his seven-volume work *Clypeus Philosophiae Thomisticae* as volume 6. Their classification as moral proofs of God's existence depend on his definition of moral proof of God's existence. He understands moral proof of God's existence as that which is accepted by educated scholars, which cannot be questioned, and which is based on evident facts, sensory experience, or morals.¹⁶ This definition is quite broad and therefore includes proof of God's existence that others understand as physical or metaphysical, but he himself distinguishes between physical and metaphysical proof of God's existence. The first is based on the structure of created things. The second is based on the final cause. The third is based on the elements of earth and water. The fourth is based on the movement of celestial bodies. The fifth is based on the size of the sky and its elements. The sixth is based on beauty, order, and governance in the universe. The seventh is based on the conflict of the four elements. The eighth is based on man as a microcosm, on his organism. The ninth is based on wisdom and the ability to pray, which is a manifestation of the rational soul.¹⁷ Of these proofs of God's existence as moral in the narrower sense of the word, i.e., from the moral activity of man, only the last, the ninth, can be understood. It reads as follows:

“The ninth reason can be taken from the rational soul, whose nature, existence, and perfection demonstrate the existence of God. For the rational soul itself is of incomprehensible capacity, whether you consider

¹⁵ Jacob Casimir Guerinois was born in France. He joined the Dominicans. He studied in Bordeaux, where he later also lectured. He wrote the work *Clypeus philosophiae Thomisticae* (*The Shield of Thomistic Philosophy*) in four volumes, in which he opposed Cartesian philosophy. Jacobus QUIETIF, Jacobus ECHARD, “Jacobus Casimirus Guerinois”, in *Scriptores Ordinis Praedicatorum Recensiti, Tomus Secundus, Lutetiae Parisiorum: Apud J. P. Christophorum Ballard, et Nicolaum Simart, 1721, p. 762.*

¹⁶ „Morales hoc loco rationes intelligimus, quae a doctis juxta et indoctis percipiuntur : eo quidem validiores, quod in communem sensum magis incurrant, neque ab homine, qui sua utitur ratione, in dubium revocari possint. Quod enim minus acrem postulent attentionem, neque reconditam scientiam exigant, sed omnibus sine obviae, atque oculis pene sine subjectae, non ideo minus certae sunt, aut inconcussae; rationis quippe ex factorum evidentia, ex communi hominum sensu, vel moribus, aut experientia ipsa desumptae, non minus sunt firmæ, quam quae ex intima Philosophia depromuntur.“ Jacobus Casimirus GUERINOIS, *Clypeus Philosophiae Thomisticae contra veteros et novos ejus Impugnatores*, Vol. 6: *Metaphysica*, Venice: Apud Paulum Balleonium, 1710, q. III, a. 1, § 1.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, q. III, a. 1, § 1.

the sagacity of the intellect, the breadth and tenacity of the memory, the freedom of the will, or its natural powers for digesting food and distributing and assimilating nourishment. Indeed, in the rational soul, the image of Divinity is alive: for just as God is incorruptible and immortal, so is the rational soul: just as God is whole in the world, and whole in each of its parts, so the rational soul is whole in the whole body, and whole in each of its parts: just as God is intelligent and free, so the rational soul is intellectual and free. Finally, in confirmation of the well-known truth, which is brought forward, that there is God, it can be brought forward that men in sudden dangers look not to the Capitol, (says Tertullian in his book *De Testimonio Animae*) but to Heaven, where they see themselves destitute of human help. Therefore, by natural instinct, they then turn to higher things, namely, to invoke the help of the supreme Deity. From which it is clear, that the knowledge of the supreme Deity, or God, is naturally implanted in us. Hence the same author in the same place calls this method of argument, *the testimony of the soul naturally Christian*.¹⁸

Praying to God can be understood as the synergy of the faculties of reason, memory, and will. The mention of prayer to God can be understood as an auxiliary argument to further confirm the main argument, so I do not mention it separately. The main idea of this argument can be reformulated into the following statements.

1. The rational soul has the capacity for reason, memory, and will.
2. The capacity for reason, memory, and will are images of God.
3. If the rational soul is an image of God, then God exists.
- C Therefore, God exists.

Proof:

- | | |
|---|---------|
| 4. The rational soul is the image of God. | MP 1, 2 |
| C God exists. | MP 4, 3 |

¹⁸ „Nona ratio desumi potest ex anima rationali, cujus natura, et existentia, atque perfectio, Dei existentiam demonstrant. Ipsa namque rationalis anima incomprehensibilis capacitatis est, sive sagacitatem intellectus, sive amplitudinem et tenacitatem memoriae, sive voluntatis libertatem, sive naturales ejus vires, ad concoquendos cibos, et ad distribuendum assimilandumque alimentum, consideres. Sane in rationali anima, viva est Divinitas imago: nam sicut Deus incorruptibilis est et immortalis, ita et anima rationalis: sicut Deus totus in mundo est, et totus in singulis ejus partibus, ita anima rationalis tota est in toto corpore, et tota in singulis ejus membris: sicut Deus intelligens et liber est, ita anima rationalis est intellectualis et libera. Denique in confirmationem notissimae veritatis, qua afferitur, Deum esse, adduci potest, quod homines in repentinis periculis, non ad Capitolium, (inquit Tertullianus lib. De testimonio animae) sed ad Caelum respiciunt, ubi se humano auxilio conspiciunt destitutos. Idcirco autem sic naturali instinctu ad superiora tunc se convertunt, ut nempe supremi Numinis auxilium invocent. Ex quo liquet, naturaliter nobis inditam esse summi Numinis, sive Dei notitiam. Hinc idem author eodem in loco vocat istum arguendi modum, *testimonium anima naturaliter christianae*.“ Ibid., q. III, a. 1, § 1.

In his text, Guerinois elaborates on the idea from Tertullian's work *De testimonio animae* that even pagans do not pray to gods, but to God. Tertullian formulates this in more detail and with greater refinement.¹⁹ Guerinois refers directly to Tertullian in his text. He shows that he drew on other ideas that he mentions. The faculties of reason, memory, and will point to Augustine as the source of this idea.²⁰ This premise has theological origins. Thomas Aquinas distinguishes between two rational faculties of the human soul, reason and will (Thomas AQUINAS, *Summa theologiae*, I, q. 81, a. 3, c). According to him, memory does not belong to the rational part of the soul, but to the sensory part (*Ibid.*, I, q. 79, a. 6, c). He classifies memory among the internal senses (*Ibid.*, I, q. 78, a. 4, c). Guerinois has a complete argument for the existence of God, and therefore this argument is valid.

5. Moral proof of the existence of God of Matthias Baričič

Further moral proof of God's existence can be found in the writings of Piarist Matthias Baričič SchP. Based on a decision made at their general chapter in 1677, the Piarists were to follow the teachings of Thomas Aquinas.²¹ The manuscript *Metaphysics* by Piarist Matthias Baričič SchP (1728–1767) from 1751 also contains three proofs of God's existence.²² He took two of them from Thomas Aquinas, as he explicitly mentions. Physical proof of God's existence is Thomas Aquinas' first way to God. Metaphysical proof of God's existence is Thomas Aquinas' third way to God (*Ibid.*, I, q. 2, a. 3, c). From Baričič's *Metaphysics*, there is an interesting moral proof of the existence of God, as he himself calls it, which seems to be quite original. First, I will quote the entire text. Then I will present it in a simplified form, i.e., I will extract what is essential for its logical structure. The text of Matthias Baričič's moral proof of the existence of God:

“The existence of God is proven by moral argument as follows: The world has not existed from eternity, but was created at a specific point in time,

¹⁹ Cf. TERTULLIANUS, *De testimonio animae*, Leiden: Brill, 1952, II. <https://doi.org/10.1163/9789004620919>

²⁰ Cf. AUGUSTINUS, *De Trinitate libri XV, libri I–XII*, ed. W. J. Mountain, François Glorie, Turnhout: Brepols, 1968, X, 11, 17.

²¹ SYNOPSIS CONSTITUTIONUM RELIGIONIS CLERICORUM REGULARIUM PAUPERUM MATRIS DEI SCHOLARUM PIARUM, Cum Notis et Additionibus ex Literis Apostolicis et Decretis Capitulum Generalium, Romae: Typis D. A. Herculis, 1698, p. 178.

²² Matthias of St. Joseph BARIČIČ, *Institutionum metaphysicarum ternio primus*, Archive of the Catholic Parish in Brezno, Slovakia, Ms. J84 1751, p. II, cap. 1, Nr. 31. Matthias of St. Joseph Baričič was born in Viničné, which is located in what is now Slovakia. He joined the Piarists in 1747 in Prievidza. He studied philosophy in Kecske-mét and theology in Nitra. Baričič wrote this manuscript in Kecske-mét, where he was studying philosophy at the time. He taught Latin and Hungarian in Tokaj, Kecske-mét, Szeged, Sighetu Marmatiei, Nagy Karoly, and Sibiu. He died in Brezno, where his manuscripts on metaphysics and dialectics have been preserved. Cf. Stephanus LÉH, Andreas KOLTAI, *Catalogus religiosorum provinciae Hungariae ordinis Scholarum Piarum 1666–1997*, Budapest: Curia Provincialis Hungariae Scholaris Piarum, Societas pro Encyclopaedia Historiae Ecclesiasticae in Hungaria, 1998, p. 48.

as evidenced by the arts and inventions that were previously unknown to humankind, and this is the reason: If the world had existed since eternity, there would not have been so many technologies and machines necessary for general use observed throughout eternity, such as maritime navigation technology and mills, whether water or wind powered, or means of moving things by force, which are to be driven, and countless others, perfect for human use, which would never be forgotten and would have been known earlier, but it is clear that all of these were recently discovered, for the nautical [magnetic] needle was discovered by the Italians at the beginning of the 14th century, around the year 1402. Or certainly not much earlier if the art of printing is mentioned as having been brought from the Chinese region by Paul of Venice around the year 1400, For it is not now in existence, except in wooden tablets or carved surfaces, but in separate forms or characters, except when received by fibres and is to be referred to. First, indeed, it was John Gutenberg, silver engraver, who was among the citizens of Mainz, and then more specifically John, and his successor, also among the citizens of Mainz, around the middle of the 14th century, as Trithemius testifies in the *Chronicon Hirsaugiensis*, and to Adalricus Gerim, Hermanus from Constance, with two companions, where he was immediately accepted by Parisian professors, especially by Johannes Heynlin de Lapide. The first printed books, produced in France, appeared in 1470 at the Sorbonne, where the departments of philosophy and rhetoric, not sacred theology, were headed by William Fichet, rector of the ancient university. There are at least more ancient [inventions], which are mills driven by the rush of water, as Pliny mentions in his book *Historia Naturalium* lib. 18, cap. 18, who reports that in his own time, however, many mills were built in Italy which, although few in some places, were not powered by natural wind, but only by water, and were not completely independent in all parts. Procopius is the author of a story that says that Belisarius, Justinian's general, when besieged by the Goths in Rome, discovered the power and method of reducing whole grain by mixing millstones with water. But besides all this, since at a certain time the vast majority of the earth's regions began to be inhabited, it is commonly known from the colonies that had been established in those lands—regarding which historians speak—that the world did not exist from eternity but was created in time by omnipotent God. Therefore, it is necessary that omnipotent God exists.”²³

²³ „Existentia Dei probatur argumento morali hoc modo: Mundus ab aeterno non existit, sed in tempore conditus est, quod probant artes et inventa apud homines non pridem nota, ratio est; qua si mundus ab aeterno extitisset, tot artes tot machinae ad universae usum necessariae per totam aeternitatem non latuissent, ut sunt ars navigandi et moletrinae sive aquarum sive ventorum, aut procedendum vi agitari ad impelli consue- ta, aliaeque innumeral ad genus usui hominum perfectum et memoria ipsorum nunquam fuissent elapsa, et prius fuissent nota, atqui ea omnia recenter fuisse detecta constat nam acus nautica initio saeculi XIV circa

It is a deductive argument. It begins with the premise that the world has not existed since eternity, because it came into being at a specific point in time, as evidenced by technology and human inventions. If the world were eternal, then all human machines and inventions would not exist. He illustrates this with several examples. He mentions the art of navigating ships on water or in the wind, for example, the approach of ships was invented by the Italians in 1462. Similarly, he points out that the art of typography was adopted from the Chinese sometime before 1400 by Paul of Venice OESA (1369–1429), the invention of the printing press by Johannes Guttenberg (c. 1400–1468), the beginning of book printing in Mainz in the 15th century and then at the University of Paris by Johannes Heynlin de Lapide (1430–1496) and William Fichet (1433–1480) in 1470. Baričič adopted the idea of human inventions as proof of the existence of God against the eternity of the world from Augustine's work *The City of God* but placed them in a different context and used them in a moral proof of God's existence.²⁴ In addition, even in the colonies, people are convinced that the world is not eternal but was created by God in time. This is the general belief of a certain group of people. In this text,

anno 1402 ab Italis inventa; aut certe non multo ante si circa anno 1400 a Paulo Veneto e sinensi regione allata memoratur ars typographica, qua enim nunc in non est, nisi in tabulis ligneis vel areis incisis, sed formis aut characteribus separatis nisi filibusque accepta, referenda est. Primum quidem Ioanni Gutenberg equiti argentinensi, inter Moguntinos cives sgrafito deinde et specialius Ioanni fuit et successor itidem civibus Moguntinis circa medium XIV saeculi testis est Trithemius in Chronicon Hirsaugiensi, eamque artem Adalricus Gerim, Constantiensis Herrmanus cum duobus sociis in Universitatem studiorum, parisiensem continuo in tulit a professoribus academicis praecipue a Ioanne de Lapide Germano acceptus, primaque, quas in Gallia fici contigit librorum impressiones ad Annum 1470 prodierunt in Collegio Sorbonae, ubi non sententiae theologiae sacrae, sed in philosophiae ac rhetoricae sectiones a Guilelmo Ficheti Antique Universitatis rhetore habebantur; antiquiora sunt ad minus, qua aquarum impetu aguntur molendina nam Plinius in *Historia naturalium* lib. 18. c. 18 qui refert sua aetate tamen Italia multa molendina excitata fuisse, quae ad homine eorum paucis in locis erant in non, naturale vento sed solum aqua impellebantur, nonnisi omnibus suis partibus absoluta erant; quari Procopius author est, Belizarium Iustiniani ducem in Urbe Roma a Gothis obsessum invenisse virem et rationem ut molae aqua agitare in integrum frumentum diminuant; sed praeter haec omnia, quo tempore plurimae terrarum regiones inhabitari caperunt, vulgo notum est ex coloniis, quae in eas terras fuerat deductae, de quibus historicis loquitur, quo mundus ab aeterno non extiterit, sed in tempore a Deo omnipotente fuit conditus, Deum ergo omnipotentem existere est necesse.“ BARIČIČ, *Institutionum metaphysicae* ternio primus, p. II, cap. 1, Nr. 31.

²⁴ AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, Pars I, libri I–XIII, ed. Emanuel Hoffmann, Pragae-Vindobonae-Lipsiae: Tempsky-Freytag, 1899, XII, 10. The inspiration for this source was provided by Eugen Zelenák. Augustine uses this view to argue against a cyclical understanding of the world. Its proponents countered that at the end of one cycle, a few people would remain, and they would start a new cycle of humanity. Augustine understands history based on a literal interpretation of the Bible as lasting almost six thousand years. In his moral argument, Baričič does not argue theologically like Augustine, but philosophically. According to Baričič, if the world were eternal, there would not be so many inventions. The argument proves that humanity has not existed for very long. This can be reconciled with the claim that the world is eternal, and humanity was created recently. In order to block this possibility, there is an unspoken assumption that humans did not come into existence later. This statement conceals certain unspoken assumptions, or premises. Thomas Aquinas also accepted by faith the view that the world was created and had a beginning: “Supposito secundum fidem catholicam quod mundus durationis initium habuit ...” (Thomas AQUINAS, *De aeternitate mundi*, Roma: Editori di san Tommaso, 1976 (Opera omnia, editio Leoninae, XLIII), 1-2) He then examines the possibility of an eternal world. This is a logical possibility. And he accepts this possibility because there is no contradiction between the concepts of “world” and “eternal” (Thomas AQUINAS, *De aeternitate mundi*, pp. 81-210).

the logical structure is quite hidden, with a different order of sentences than in the logical reconstruction of the main ideas of this text. Therefore, it is appropriate to reveal its logical structure. We could reformulate this argument as follows:

1. If technology and inventions have existed for a certain period of time, then people have not lived forever.
2. If people have not lived forever, then the world has a temporal beginning.
3. If the world has a temporal beginning, then it was created by God.
4. If the world was created by God, then God exists.
5. Technology and inventions have existed for a certain period of time.
- C God exists.

Proof:

- | | |
|---------------------------------------|---------|
| 6. People did not live forever. | MP 1, 5 |
| 7. The world has a beginning in time. | MP 2, 6 |
| 8. The world was created by God. | MP 3, 7 |
| C God exists. | MP 4, 8 |

Premise 2 is implicit. In addition, it uses certain non-obvious assumptions. It excludes the possibility that the world is eternal and that humans appeared later. Premise 3 is also problematic. In the Middle Ages, there were discussions about whether it was possible to accept an eternal world that was also created. Thomas Aquinas believed that we must accept by faith that the world was created and that the world had a beginning, but we can accept by reason that the world was created by God and, at the same time, that the world is eternal.²⁵ Baričič's moral argument itself is not complete because it assumes an implicit premise.

6. Comparison of analyses of moral proofs of God's existence

The first impulses in second scholasticism towards a moral proof of God's existence were given by Melchior Cano. Some of his premises are implicit, so this proof of God's existence is neither complete nor valid. Another moral proof of God's existence was provided by Dominik Báñez. Báñez supplemented the missing assumption in Thomas Aquinas' fourth way, the transition from the physical to the metaphysical plane. But it also fails to articulate this clearly, nor does it provide clearly justification for the uniqueness of the highest good. Both Baričič and Vázquez formulated moral proofs of God's existence among their proofs of God's existence, which are more detailed than other moral proofs of God's existence in second scholasticism. Vázquez formulated it earlier than Baričič, but

²⁵ For a discussion of the eternity of the world in the Middle Ages and details of the argument, see Richard C. DALES, *Medieval Discussion of the Eternity of the World*, Leiden: Brill, 1990. <https://doi.org/10.1163/9789004246676>

Baričič was apparently unaware of it. A comparison of the arguments of Baričič and Vázquez shows that both are incomplete.²⁶ They are based on implicit premises. However, their starting points and formulations are different. Vázquez starts from the need to reward good deeds and punish bad deeds. This also presupposes the existence of an immortal human soul. Vázquez does not explicitly formulate his conclusion, which is a shortcoming of his proof of God's existence. Baričič started from the idea that the world is not eternal, because many technologies and human inventions have been created. This proves that the world came into being at a certain point in time. The world could not have come into being on its own. Therefore, God is behind its creation. Ultimately, he comes to the conclusion that God exists. It can be assumed that morality is manifested in technological works and inventions that are intended to serve the good of humanity. Jacob Casimir Guerinois formulates nine moral proofs of God's existence, but his understanding of moral proofs of God's existence is very broad. In a narrower sense, as understood by other authors of the Second Scholasticism, only one of them is a moral proof of God's existence. He draws on Tertullian, whom he explicitly mentions, and Augustine. This argument is complete.

Conclusion

This article compares moral proofs of God's existence from the period of Second Scholasticism: Melchior Cano, Dominic Báñez, Gabriel Vázquez, Jacob Guerinois, and Matthias Baričič. With the exceptions of Báñez's argument, I have reformulated and formalized the arguments. Báñez's argument points to a missing premise in Thomas Aquinas' fourth way to God. Its recent formalization was provided by Paul Weingartner. I compared their assumptions. All the arguments mentioned here, except for Guerinois's, rely on implicit premises. Therefore, they are incomplete. Vázquez does not have an explicitly formulated conclusion. Baričič's moral proof of God's existence is quite original. Although he draws on some of Augustine's ideas, he uses them in a new context. Baričič uses many examples of human technical inventions and many historical figures. Despite the imperfection of many of the arguments mentioned here, it is worth noting the development of moral thinking in relation to the existence of God. These arguments are understood as philosophical arguments, not mathematical proofs.

Funded by the EU NextGenerationEU through the Recovery and Resilience Plan for Slovakia under the project No. 09I03-03-V04-00637.

²⁶ For an earlier informal comparison of moral proofs of God's existence by Vázquez and Baričič, see Peter VOLEK, *Piaristická scholastická filozofia v Uhorsku. Nové rukopisy z archívu v Brezne a ich vzťah k osvietenstvu* [Piarist Scholastic Philosophy in Hungary. New Manuscripts from the Brezno Archives and their Relation to Enlightenment], in *Kultúrne dejiny* 16, č. 2 (2025): 222-249. <https://doi.org/10.54937/kd.2025.16.2.222-249>

BIBLIOGRAPHY

Handwritten sources

BARIČIČ Matthias of St. Joseph, *Institutionum metaphysicae ternio primus*, Archive of the Catholic Parish in Brezno, Slovakia, Ms. J84 1751.

Other sources

AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, Pars I, libri I-XIII, ed. Emanuel Hoffmann, Praegae-Vindobonae-Lipsiae: Tempsky-Freytag, 1899.

AUGUSTINUS, *De Trinitate libri XV*, libri I-XII, ed. W. J. Mountain, François Glorie, Turnholti: Brepols, 1968.

BÁÑEZ Domingo, "Sequitur tractatus circa Primam Partem D. Thomae a Magistro D. Bañes explicando, Prologus, 1584, Ms 4951 della Biblioteca Nacional di Lisbona, (LT, ff. 28v – 32r)", in Mauro MANTOVANI, *La discussione sull'esistenza di Dio nei teologi domenicani a Salamanca dal 1561 al 1669. Studio su testi di Sotomayor, Mancio, Medina, Astorga, Báñez e Godoy*, Roma, LAS – Angelicum Press; Salamanca, Editorial San Esteban, 2011, pp. 232 – 239.

CANO Melchior, "An Deus sit. Manuscript Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. Lat. 286, q. 3, ff. 122r-123v", cited in: Mauro MANTOVANI, "The Proofs of God's Existence: The Discussion of the Value of the 'Five Ways' in the 16th-Century Iberian Commentaries on the 'Summa Theologiae'", in *Summistae. The Commentary Tradition on Thomas Aquinas' Summa Theologiae from the 15th to the 17th Centuries*, eds. Lidia Lanza, Marco Toste, Leuven: Leuven University Press, 2021, pp. 231 – 232.

COPI Irving M., COHEN Carl, *Introduction to Logic*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1994, 9th ed., First edition 1953.

DALES Richard C., *Medieval Discussion of the Eternity of the World*, Leiden: Brill, 1990. <https://doi.org/10.1163/9789004246676>

GUERINOIS Jacobus Casimirus, *Clypeus Philosophiae Thomisticae contra veteros et novos ejus Impugnatores*, Vol. 6: *Metaphysica*, Venice: Apud Paulum Balleonium, 1710.

LÉH Stephanus, KOLTAI Andreas, *Catalogus religiosorum provinciae Hungariae ordinis Scholarum Piarum 1666-1997*, Budapest: Curia Provincialis Hungariae Scholaris Piarum, Societas pro Encyclopaedia Historiae Ecclesiasticae in Hungaria, 1998.

LYONS Eric, "Chapter 5. The Moral Argument for the Existence of God", in *Does God Exist?* ed. Dave Miller, Montgomery, AL: Apologetics Press, 2017, pp. 44-61.

MANTOVANI Mauro, *La discussione sull'esistenza di Dio nei teologi domenicani a Salamanca dal 1561 al 1669. Studio su testi di Sotomayor, Mancio, Medina, Astorga, Báñez e Godoy*, Roma: LAS – Angelicum Press; Salamanca: Editorial San Esteban, 2011.

MANTOVANI Mauro, „The Proof of God’s Existence: The Discussion of the Value of the ‘Five Ways’ in the 16-th Century Iberian Commentaries on the ‘Summa Theologiae’,” in *Summistae. The Commentary Tradition on Thomas Aquinas’ Summa Theologiae from the 15th to the 17th Centuries*, eds. Lidia Lanza, Marco Toste, Leuven: Leuven University Press 2021, pp. 211-237.

<https://doi.org/10.2307/j.ctv1595mwk.9>

MARSCHLER Thomas, “Vásquez, Gabriel,” in *Thomistenlexikon*, eds. David Berger, Jörgen Vijgen, Bonn: Verlag nova et vetera, 2006, pp. 690-694.

MARTÍNEZ Enrique, “Báñez, Domingo,” in *Thomistenlexikon*, eds. David Berger, Jörgen Vijgen, Bonn: Verlag nova et vetera, 2006, pp. 30-37.

MARTÍNEZ Enrique, “Cano, Melchior,” in *Thomistenlexikon*, eds. David Berger, Jörgen Vijgen, Bonn: Verlag nova et vetera, 2006, pp. 79-83.

OTTO Augustus, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig: Teubner, 1890.

SOTOMAYOR Pedro de, Ms. 111. *Bibliothèque des Quatre Piliers di Bourges (France)* (BQP, ff. 35r-41r), in MANTOVANI Mauro, *La discussione sull’esistenza di Dio nei teologi domenicani a Salamanca dal 1561 al 1669. Studio su testi di Sotomayor, Mancio, Medina, Astorga, Báñez e Godoy*, Roma: LAS – Angelicum Press; Salamanca, Editorial San Esteban, 2011, pp. 42 – 51.

QUIETIF Jacobus, ECHARD Jacobus, “Jacobus Casimirus Guerinois,” in *Scriptores Ordinis Praedicatorum Recensiti, Tomus Secundus, Lutetiae Parisiorum*: Apud J. P. Christophorum Ballard, et Nicolaum Simart, 1721, p. 762.

REDAKTION, *Gottesbeweis, moralischer*, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ed. Joachim Ritter, Bd. 3: G-H, Basel-Stuttgart: Schwabe 1974, pp. 832-833.

SYNOPSIS CONSTITUTIONUM RELIGIONIS CLERICORUM REGULARIUM PAUPERUM MATRIS DEI SCHOLARUM PIARUM, *Cum Notis et Additionibus ex Literis Apostolicis et Decretis Capitulorum Generalium*, Romae: Typis D. A. Herculis, 1698.

TERTULLIANUS, *De testimonio animae*, Leiden: Brill, 1952. <https://doi.org/10.1163/9789004620919>

THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae*, Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. De Propaganda Fide, 1888 (Opera omnia, editio Leoninae, IV).

THOMAS AQUINAS, *Summa contra gentiles*, III, Romae: Typis Riccardi Garroni, 1926 (Opera omnia, editio Leoninae, XIV).

THOMAS AQUINAS, *De aeternitate mundi*, Roma: Editori di san Tommaso, 1976 (Opera omnia, editio Leoninae, XLIII).

VÁZQUEZ Gabriel, *Commentariorum ac Disputationum in Primam Partem Sancti Thomae. Tomus Primus*, Compluti: Ex officina Ioannis Gratiani, apud viduam, 1598.

VOLEK Peter, Piaristická scholastická filozofia v Uhorsku. Nové rukopisy z archívu v Brezne a ich vzťah k osvietenstvu [Piarist Scholastic Philosophy in Hungary. New Manuscripts from the Brezno Archives and their Relation to Enlightenment], in Kultúrne dejiny 16, č. 2 (2025): 222 – 249.

<https://doi.org/10.54937/kd.2025.16.2.222-249>

WEINGARTNER Paul, God's Existence: Can it be Proven? A Logical Commentary on the Five Ways of Thomas Aquinas, Frankfurt am Main: Ontos Verlag, 2010. <https://doi.org/10.1515/9783110324624>

prof. Dr. phil. fac. theol. Peter Volek

Department of philosophy

Faculty of Arts and Letters

Catholic University in Ružomberku

Hrabovská 1B

034 01 Ružomberok

peter.volek@ku.sk



**Recepcia koncilovej hermeneutiky
v školskom vyučovaní náboženskej výchovy na Slovensku**

**The Reception of Conciliar Hermeneutics
in Religious Education Classes in Slovakia**

GABRIELA GENČÚROVÁ

Katolícka univerzita v Ružomberku
Teologická fakulta
Katedra spoločenských vied

Abstract

This study analyses the reception of conciliar and post-conciliar impulses in school religious education in Slovakia from the perspective of systematic theology. It argues that the implementation of the documents of the Second Vatican Council in religious education is not merely a pedagogical or institutional issue, but primarily a hermeneutical task of the Church. The analysis focuses on three criteria: the unity of Scripture and Tradition as sources of faith, the ecclesial framework of interpreting revelation, and the aim of transmitting faith as the development of *intellectus fidei*. Drawing on conciliar and post-conciliar magisterial texts and selected Slovak curricular documents, the study shows that the reception of conciliar renewal has moved from a predominantly transmissive model toward a more competence-based and hermeneutically oriented understanding of religious education. At the same time, it identifies a continuing tension between the declared theological vision and its methodological implementation in the school environment. The conclusion stresses the need for a clearer distinction between catechesis and school religious education, systematic work with the sources of faith, and the theological and didactic formation of religious education teachers.

Keywords: Second Vatican Council, catechesis, religious education, school religious instruction, hermeneutic, intellectus fidei, reception of the Council.

Úvod

V predkoncilovom období sa v Katolíckej cirkvi čoraz naliehavejšie zdôrazňovala potreba reflexie a obnovy náboženskej edukácie. Tradičný model, založený predovšetkým na memorovaní dogmatických pravd a mechanickom osvojovaní si náboženských úkonov, sa v meniacom sa spoločenskom, kultúrnom a pedagogickom kontexte ukazoval už ako nedostatočný. Kritika sa netýkala iba didaktických postupov, ale predovšetkým teologického spôsobu sprostredkovania viery. Ak sa viera odovzdáva prevažne ako súbor tvrdení, príkazov a izolovaných poznatkov, oslabuje porozumenie viery, teda schopnosti vnímať jednotlivé pravdy v ich vnútorných súvislostiach a vo vzťahu k osobnému i ekleziálnemu životu.

Druhý vatikánsky koncil preto nemožno chápať iba ako impulz k metodologickej modernizácii vyučovania náboženstva. Jeho význam spočíva hlbšie, a to v obnovenom chápaní zjavenia, cirkvi a človeka ako adresáta Božieho slova. Z hľadiska systematickej teológie sa stala rozhodujúcou potreba, aby sa obsah viery sprostredkoval v jednote Písma a Tradície, v rámci viery cirkvi a takým spôsobom, aby viedol k *intellectus fidei*¹ - k rozumovému, existenciálnemu a ekleziálnemu porozumeniu viery.

Prijatie týchto impulzov v slovenskom prostredí však nemožno chápať len ako jednoduchý proces preberania koncilových téz do vzdelávania alebo kurikulumných či legislatívnych dokumentov. Ich prijímanie ovplyvnili na Slovensku aj iné faktory, ako totalitný režim, oneskorený návrat náboženskej výchovy do verejného školského priestoru, zmeny po roku 1989 a následnými kurikulumnými reformami. Preto je vhodnejšie hovoriť o recepcných prahoch, v ktorých sa koncilová vízia postupne premieňala na pedagogickú prax.

Cieľom tejto štúdie je preto analyzovať recepciu konkrétnych hermeneuticky zameraných koncilových vízií v slovenskom prostredí výchovy a vzdelávania, osobitne v školskom vyučovaní náboženstva (predmetu náboženská výchova). Štúdia vychádza z presvedčenia, že implementácia koncilových vízií do školského vyučovania náboženskej výchovy je v jadre hermeneutickým problémom

¹ Dogmatická konštitúcia *Dei verbum* predstavuje teologický základ interpretácie viery. Ten spočíva v jednote prameňov zjavenia (DV 9), v ich autentickom výklade (DV 10) a v hermeneutických princípoch čítania Písma v živjej Tradícii (DV 12). Tieto princípy tvoria predpoklad pre rozvoj *intellectus fidei*. Teológia je podľa encykliky *Fides et ratio* štruktúrovaná ako porozumenie viery (*intellectus fidei*) pričom *auditus fidei* tvorí jej metodologický základ (FR 65–66). *Intellectus fidei* označuje dynamiku viery smerujúcu k porozumeniu (*fides quaerens intellectum*), vďaka ktorému sa obsah zjavenia postupne rozvíja v teologickej reflexii a vedie k hlbšiemu uchopeniu viery v jej vnútorných súvislostiach (KKC 114, 158; DV 9, 10, 12; FR 65–66). POSPÍŠIL, C. V. *Hermeneutika mystéria*. Praha, Kostelní Vydří: Krystal OP, Karmelitánske nakladatelství, 2005, s. 24–32.

systematickej teológie. Je totiž veľmi zaujímavé skúmať, ako sa obsah viery predstavuje v školskom prostredí na Slovensku a do akej miery sa v ňom reflektujú hermeneutické impulzy Druhého vatikánskeho koncilu.

Metodologicky tu ide o teologicko-hermeneutickú analýzu prijatia koncilových vízií v slovenskom prostredí školského vzdelávania, vyplývajúcu z dokumentov Druhého vatikánskeho koncilu. Analytickými kritériami sú: jednota Písma a Tradície ako prameňov viery, ekleziálny rámec interpretácie zjavenia a cieľ sprostredkovania viery ako rozvoj *intellectus fidei*. Príklady z pedagogickej praxe majú iba ilustračnú funkciu, neslúžia ako empirický dôkaz, ale ako podnet na teologickú interpretáciu recepčných napätí.

V štruktúre príspevku najprv predstavíme systematicko-teologické východiská koncilovej obnovy náboženskej výchovy, následne zasadíme recepciu do slovenského historicko-politického kontextu a potom analyzujeme jej hermeneutické, kurikulárne a inštitucionálne dôsledky. Záver syntetizuje hlavné zistenia a formuluje návrhy pre ďalší rozvoj školského vyučovania náboženstva na Slovensku.

1. Systematicko-teologické východiská koncilovej obnovy školského vyučovania náboženskej výchovy

Druhý vatikánsky koncil predstavuje jeden z najvýznamnejších medzníkov v dejinách Katolíckej cirkvi 20. storočia. Jeho rozhodnutia zásadne ovplyvnili nielen teologické myslenie a ekleziológiu, ale aj liturgickú prax, pastoráciu a oblasť náboženskej edukácie. V kontexte katechézy a školského vyučovania náboženstva koncil reagoval na prehĺbujúcu sa krízu tradičných foriem náboženského vzdelávania, ktoré prestávali korešpondovať s antropologickými, kultúrnymi a pedagogickými výzvami moderného sveta.²

Koncilové dokumenty, ako *Gravissimum educationis*, *Christus Dominus*, *Optatam totius*, *Gaudium et spes* a *Apostolicam actuositatem*, nepredstavujú iba reformný impulz pre školstvo a katechézu, ale vyjadrujú hlbšiu premenu chápania cirkvi, zjavenia a odovzdávania viery.³ Dekrét *Gravissimum educationis* zdôrazňuje dôstojnosť ľudskej osoby a prirodzené právo na výchovu, ktorá smeruje k celistvému rozvoju človeka a k jeho zodpovednému začleneniu sa do spoločnosti, berúc do úvahy konečný cieľ človeka i dobro spoločnosti (GE 1). Osobitne vyzdvihuje význam kresťanskej výchovy, ktorá má preniknúť celý život duchom Kristovým a viesť k zrelosti viery v spoločenstve cirkvi (GE 2, 3). Dokument *Christus Dominus* zdôraznil zodpovednosť diecéznych biskupov za koordináciu katechetickej činnosti vo svojich diecézach, dohliadať na jej obsahovú a metodickú kvalitu

² ALBERICH, E., DŘÍMAL, L. *Katechetika*. Praha: Portál, 2008, s. 15-17; REIMER, T. *Základy katechetiky*, s. 12-14.

³ KOTLARČÍK, J. Sensus fidei a jeho prínos k chápaniu vzťahov v Cirkvi. In: *Verba Theologica*. Roč. 24, č. 1(2025), s. 22-24. <https://doi.org/10.54937/vt.2025.24.1.21-34>

v súlade s učením cirkvi (CD 14). Dekrét *Optatam totius* sa zamerail na formáciu budúcich kňazov a zdôraznil potrebu ich komplexnej prípravy. Okrem teologického vzdelania vyzdvihol význam pedagogickej a psychologickej formácie, ktorá má umožniť profesionálne a efektívne pôsobenie v katechéze a pastoraácii, teda v jej konkrétnom životnom kontexte (OT 4, 19). Pastorálna konštitúcia *Gaudium et spes* vytvorila nový antropologický a kultúrny rámec, ktorý podnietil reformné uvažovanie o vzťahu medzi vierou a moderným svetom. Dokument zdôraznil potrebu dialógu cirkvi so súčasnou spoločnosťou a vyzval na otvorenosť voči jej kultúrnym a sociálnym výzvam (GS 1–3, 53–62). A nakoniec aj dekrét *Apostolicam actuositatem* otvoril priestor pre aktívnu účasť laikov na katechetickú službu. Tento dokument zásadne mení pohľad na subjekt náboženskej výchovy, keď uznáva laikov ako spolupracovníkov na evanjelizačnom poslaní cirkvi. Zdôrazňuje ich zodpovednosť za odovzdávanie viery a ich účasť na formácii kresťanského života v rodine, spoločenstve i spoločnosti (AA 6, 17).⁴ Tieto dokumenty predstavujú základné teologicko-pastoračné východiská pre obnovu náboženskej výchovy a vzdelávania (vrátane farskej katechézy a školského vyučovania náboženskej výchovy), pričom reflektujú potrebu inkulturácie viery, aktívnej účasti laikov v náboženskom vzdelávaní a nových foriem evanjelizácie.

Z pohľadu systematickej teológie je kľúčová najmä dogmatická konštitúcia *Dei verbum*. V nej sa Písmo a Tradícia chápu ako vzájomne sa podporujúce spôsoby interpretácie Božieho slova v cirkvi (DV 9-10). Predovšetkým pre školské vyučovanie náboženskej výchovy, ale aj pre farskú katechézu z toho vyplynula požiadavka, aby biblické texty neboli používané izolovane ako didaktické ilustrácie alebo nábožensko-morálne príklady, ale aby boli interpretované v celku dejín spásy, v Tradícii a v živej viere cirkvi. Bez tohto rámca môže náboženská výchova ľahko sklznúť buď k fragmentárnemu biblicizmu, alebo k redukcii kresťanstva na všeobecnú etiku.

Druhým kritériom pre náboženské vzdelávanie vyplývajúce z *Dei verbum* je ekleziálny rámec interpretácie. Viera sa neodovzdáva ako individuálna náboženská mienka, ale ako prijaté a interpretované Božie slovo v spoločenstve cirkvi. To neznamená potlačenie osobnej reflexie žiaka, ale jej začlenenie do širšieho horizontu viery cirkvi. Práve tu nadobúda význam *sensus fidei*, ktorý nemožno stotožniť s verejnou mienkou alebo subjektívnym pocitom, ale treba ho chápať ako účasť veriaceho na viere cirkvi, formovanú počúvaním Božieho slova, sviatostným životom, otvorenosťou rozumu a vnímaním významu Magistéria.

Tretím kritériom je cieľ sprostredkovania viery ako rozvoj *intellectus fidei*. Náboženská výchova vo všeobecnosti nemá viesť iba k zapamätaniu si náboženských

⁴ REIMER, T. *Základy katechetiky*, s. 27–28; AMBROS, P. *Pastorální teologie I.*, s. 152–154.

pojmov, ale k porozumeniu viery v jej vnútorných súvislostiach. *Intellectus fidei* označuje dynamiku viery, hľadajúcej porozumenie a umožňujúcej človeku chápať obsah zjavenia v jeho pravdivosti, koherencii a vzťahu k životu. V školskom prostredí sa tento cieľ nemôže dosahovať psychologizujúcimi alebo moralizujúcimi aktivitami, ktoré sa môžu navonok javiť ako hlboko náboženské alebo teologické, ale primeraným kultúrno-teologickým a historickým sprostredkovaním kresťanskej viery.

V školskom vyučovaní náboženskej výchovy by mala mať preto recepcia koncilových vízií silný hermeneutický charakter. Ten určuje veľmi efektívne, ako sa obsah zjavenia interpretuje v živote cirkvi a v konkrétnej dejinnej situácii človeka. Teologicky sa tu ukazuje, že obnova náboženskej výchovy nie je iba otázkou metodiky, ale predovšetkým otázkou identity cirkvi ako subjektu odovzdávania viery v konkrétnom čase. Navyše, koncilové impulzy presúvajú ťažisko od poučenia o viere k ekleziálnemu sprostredkovaniu viery, v ktorom pravda zjavenia formuje človeka integrálne. Zameriava sa na jeho rozum, slobodu, svedomie i schopnosť zodpovedného konania.

Pokoncilové dokumenty tieto ideálne koncipované východiská postupne hlbšie rozpracovali, čím uľahčili ich implementáciu v rôznych kultúrnych a dejinných podmienkach. Na základe požiadavky dokumentu *Christus Dominus* (CD 44) vzniklo *Všeobecné katechetické direktórium* (1971). Toto direktórium, poskytujúce základné teologicko-pastoračné zásady pre pokoncilovú katechézu, do ktorej patrilo aj školské vyučovanie náboženstva. Išlo o prevažne teoretický dokument, určený ako východisko pre tvorbu národných katechetických direktórií a katechizmov (VDK 8). Ďalším míľnikom katechetической obnovy sa stal aj *Katechismus Katolíckej cirkvi* (1992; slovenské vydanie 1998). Katechizmus sa stal základným referenčným rámcom pre obsah katechézy na Slovensku. V nadväznosti na nový katechizmus bolo v roku 1997 vydané *Všeobecné direktórium pre katechizáciu*. Chápané ako prameň katechézy (VDK, čl. 120–122). V tomto zmysle dokument rozvinul koncept „*pedagogiky viery*“ (VDK 143–147), venoval sa metodológii a adresátom katechézy (VDK 167–168). Tiež reagoval na pluralitu kultúrnych kontextov, čím sa stal praktickejšim než jeho predchodca z roku 1971. Najnovším dokumentom v tejto línii je *Direktórium pre katechézu 2020* (DK). Jeho pridanou hodnotou je reflexia aktuálnych výziev digitálnej kultúry (DK 213–217), bioetiky a misijného rozmeru formácie všetkých, ktorí sa podieľajú na kresťanskej výchove (DK 213–217). Dokument predkladá aj princípy novej evanjelizácie (DK 31–34), definuje identitu a proces katechézy (DK 55–61), jej metodológiu (DK 170–179) a zdôrazňuje význam spoločenstva (DK 252–255). Osobitný dôraz kladie na potrebu prepojenia katechézy so životom a význam svedectva viery v súčasnom svete (DK 55–61; 38–41).

Pre školské vyučovanie náboženstva je mimoriadne dôležité, že *Direktórium pre katechézu* výslovne rozlišuje katechézu a školské vyučovanie náboženstva ako odlišné, ale komplementárne činnosti (DK 313). Pojem „odlišnosť v komplementárnosti“ (DK 313) vyjadruje formu, ako sa interpretuje rozdiel medzi katechézou a školským vyučovaním náboženskej výchovy (NV). Podľa direktória katechéza smeruje k osobnému príľnutiu ku Kristovi a dozrievaniu kresťanského života, kým školské vyučovanie náboženskej výchovy (NV) sprostredkúva systematické poznatky o identite kresťanstva a o kresťanskom živote (DK 313). Tým sa jasne zabezpečuje ich vlastná identita a integralita.

Takto sa zároveň vyjasňuje aj slovenský kontext školského vyučovania náboženstva. Náboženská výchova je školský predmet zakotvený v kurikule, zatiaľ čo katechéza je ekleziálna formácia vo viere realizovaná najmä vo farnosti, rodine a spoločenstvách. Obe roviny však môžu spolupracovať na spoločnom ciele a sprevádzať človeka k zrelej viere primeranej jeho životnej situácii. V slovenskom prostredí formovali recepciu týchto impulzov špecifické spoločensko-politické podmienky, preto oba smery nadobúdali osobitnú podobu.⁵

Koncilové a pokoncilové dokumenty tak vytýčili základné teologicko-pastoračné smerovanie, ktoré sa v pokoncilovom období muselo ďalej spresniť. Na jednej strane v rovine systematického uchopenia obsahu viery (čo a prečo sa odovzdáva) a potom aj v rovine hermeneutiky a metodológie (ako sa tento obsah sprostredkuje v konkrétnych prostrediach). Preto sa pozornosť prirodzene presúva k dokumentom, ktoré koncilové smerovania rozpracovali do konkrétnejších katechetických a formačných zásad.

2. Recepčné prahy koncilových impulzov v slovenskom kontexte

Recepcia koncilových impulzov na Slovensku nevstupovala do neutrálneho priestoru, ale ako prekonávanie recepčných prahov, v ktorých sa menili možnosti verejného sprostredkovania viery. Charakter tejto dynamickej implementácie by sme mohli opísať v troch historicko-teologických fázach uplatňovania koncilových impulzov.

Prvú fázu recepcie môžeme vymedziť obdobím pred rokom 1989. Cirkevne garantované náboženské vzdelávanie vo verejnom školskom priestore bolo v tomto období zásadne obmedzené a podriadené ideologickej kontrole štátu. Odovzdávanie viery sa vo významnej miere presúvalo do rodín, farských prostredí a neoficiálnych spoločenstiev. V teologickej perspektíve to znamenalo oslabenie verejnej hermeneutiky viery, teda schopnosti cirkvi sprostredkovať zjavenie v dialógu

⁵ GENČUROVÁ, G. *Didaktika náboženskej výchovy II.: Charakteristika predmetu náboženskej výchovy – dokumenty, ciele, učivo, výstupy a učebnice*. Ružomberok: VERBUM – Vydavateľstvo KU, 2022, s. 15-16, 89; ALBERICH, E., DŘÍMAL, L. *Katechetika*, s. 25-27, 101-108.

so školským a kultúrnym prostredím, čím sa oslabili aj možnosti hermeneutickej práce s prameňmi v dialógu s miestnou kultúrou a spoločenstvom. I napriek týmto obmedzeniam sa koncilové reformy postupne dostávali do povedomia slovenských teológov, duchovných a laikov, a to najmä prostredníctvom samizdatových materiálov, osobných kontaktov so zahraničnými teologickými kruhmi a pôsobením tzv. tajnej cirkvi.⁶ Nešlo síce o systematickú školskú recepciu koncilových dokumentov, ale o udržiavanie pamäti viery a schopnosti vnútornej cirkevnej formácie. Takáto forma recepcie mala neoficiálny, často fragmentárny, ale pre ďalší vývoj významný charakter.

Druhú fázu charakterizuje obdobie demokratizácie spoločnosti (1989 - 2000). Otvoril sa priestor pre návrat náboženskej výchovy do verejného školského prostredia a pre systematickejšiu prípravu učiteľov. Tento návrat však priniesol aj nový hermeneutický problém. Ako preložiť pramene viery do školského jazyka bez toho, aby sa ich obsah nezredukoval na katechizmové transmisívne odovzdávanie, moralizovanie alebo všeobecnú hodnotovú výchovu. Preto sa popri organizačnej obnove stáva rozhodujúcou v pedagogike aj hermeneutická kompetencia sprostredkovateľov viery. Obnova po roku 1989 preto nebola iba organizačnou obnovou vyučovacieho predmetu, ale aj skúškou schopnosti cirkvi verejne interpretovať vieru v dialógu s kultúrou a požiadavkami racionality, aby sa vytvorila platforma pre recepciu koncilových vízií. Táto platforma mala byť prototypom aj hermeneutického konceptu vzdelávania.

Popri spoločensko-politickej reforme sa otvorila cirkvi možnosť systematicky budovať a pripravovať laikov i kňazov na profesijné sprostredkovanie viery. V tomto období sa obnovovali teologické fakulty,⁷ formovali sa katechetické a pedagogické pracoviská a postupne sa pripravovali učebné osnovy a učebnice. I napriek

⁶ KUDLÁČOVÁ, B. Tajná cirkev ako priestor výchovy slobodných mladých ľudí v období komunizmu na Slovensku, *Studia theologica*, roč. XXIII, č. 1 (2021), s. 160-162. <https://doi.org/10.5507/sth.2020.049>

⁷ Súvisela s tým obnova teologických fakúlt, čím sa na Slovensku potvrdil aj odkaz dokumentu *Christus Dominus* o zodpovednosti biskupov za formáciu, a to nielen kňazov, ale aj katechetov (CD 14). Po splnení kvalifikačných predpokladov, dosiahnutie druhého stupňa vysokoškolského vzdelávania v programe Učiteľstvo NV, absolvent dosahuje profesijnú úroveň kvalifikovaného učiteľa školského systému SR. SLOVENSKÁ REPUBLIKA. Zákon č. 138/2019 Z. z. o pedagogických zamestnancoch a odborných zamestnancoch a o zmene a doplnení niektorých zákonov. 2019. [online]. Bratislava: Národná rada Slovenskej republiky. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: <https://www.slov-lex.sk/ezbierky/pravne-predpisy/SK/ZZ/2019/138/>. Z tzv. katechéty sa stáva kvalifikovaný učiteľ náboženskej výchovy. V slovenskom prostredí sa terminológia v praxi často prekrývala: Katechétom sa nazývala osoba angažujúca sa vo farskej katechéze ako osoba poverená katechetickou službou (v širšom zmysle formácie vo viere), ale aj učiteľ náboženskej výchovy v školskom prostredí. Od roku 2008 sa pojmom učiteľ NV označuje kvalifikovaný pedagogický pracovník, kým katechéta pôsobí najmä v rámci farskej/rodinnej katechézy. Pojem „katechista“, označenie pre osobu pôsobiacu v pastoračii (farnosť/rodina/spoločenstvo) sa v slovenskom prostredí prakticky nepoužíva. Toto rozlíšenie nie je iba organizačné, ale teologické: súvisí s identitou katechézy a s ekleziálnym rámcom odovzdávania viery. V texte používam „učiteľ náboženskej výchovy“ pre kvalifikovaného pedagóga v školskom systéme; termín „katechéta“ uvádzam vtedy, keď citujem dobovú alebo právno-inštitucionálnu terminológiu SR.

snahe niektorých reformátorov nový hermeneutický koncept v náboženskom vzdelávaní často ostával len v teoretickej rovine.

Tretiu fázu charakterizovala právno-inštitucionálna stabilizácia náboženského vzdelávania na Slovensku. Po prijatí *Základnej zmluvy medzi Slovenskou republikou a Svätou stolicou* (Základná zmluva, 2000)⁸ a následne aj *Zmluvou medzi Slovenskou republikou a Svätou stolicou o katolíckej výchove a vzdelávaní* (Zmluva, 2004) sa legitimizuje verejný rozmer poslania cirkvi v oblasti vzdelávania (Základná zmluva, čl. 13).⁹ Legislatívne ukotvenie Náboženskej výchovy ako povinne voliteľného predmetu v alternácii s Etickou výchovou predstavovalo dôležitý recepčný krok. Zároveň však vzniklo riziko, že recepcia koncilu by sa mohla chápať prevažne ako budovanie štruktúr, kým hermeneutická kvalita sprostredkovania viery zostávala menej viditeľnou otázkou. V skutočnosti slovenská cirkev poňala oboje veľmi systematicky, ale bez praktických skúseností.

V tomto zmysle bolo podstatné zvažovať metodický a ekleziálny rámec interpretácie, aby sa vyučovanie nezredukovalo na všeobecnú etiku alebo na izolované biblické citovanie, subjektivismus a fragmentálnosť. K profesionalizácii výrazne prispelo zriadenie *Katolíckeho pedagogicko-katechetického centra* (KPKC, 2005)¹⁰, ktoré bolo významným krokom k metodickej koordinácii a profesionalizácii náboženskej výchovy a reforma slovenského vzdelávania od účinnosti nového *Zákona č. 245/2008 Z. z. o výchove a vzdelávaní (školský zákon)*. KPKC sa následne cieľavedomo podieľalo na tvorbe kurikula, učebníc, metodických materiálov a vzdelávacích programov pre učiteľov. V tejto rovine sa koncilová vízia prenášala do školských a inštitucionálnych štruktúr spočiatku pedagogicky nadpriemerne profesionálne, ale teologicky priemerne.

⁸ Zmluva explicitne vychádza okrem iného aj z princípov deklarácie *Gravissimum educationis* (GE 1–2, 8) a z ustanovení *Kódexu kánonického práva* (CIC kán. 794–806).

⁹ Túto zodpovednosť cirkvi na Slovensku následne podporila *Zmluva o katolíckej výchove medzi Svätou stolicou a Slovenskou republikou* (2004), ktorá legitimizovala vyučovanie náboženstva v školách ako povinne voliteľného predmetu (Základná zmluva čl. 1, 2) v alternácii s etickou výchovou. MINISTERSTVO ŠKOLSTVA SLOVENSKEJ REPUBLIKY. *Pokyn č. 2004-8005/15678-E k zavedeniu povinne voliteľného predmetu náboženská výchova v alternatíve s etickou výchovou*. 2004. [online]. Bratislava: Ministerstvo školstva SR. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: <https://www.minedu.sk/data/att/0fa/1225.c066e4.pdf>; SLOVENSÁ REPUBLIKA. *Zákon č. 245/2008 Z. z. o výchove a vzdelávaní (školský zákon)*. 2008. [online]. Bratislava: Národná rada Slovenskej republiky. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: <https://www.slov-lex.sk/ezbierky/pravne-predpisy/SK/ZZ/2008/245/>.

¹⁰ V nadväznosti na túto zmluvu *Konferencia biskupov Slovenska* v roku 2005 zriadila *Katolícke pedagogicko-katechetické centrum* (KPKC) s cieľom systematicky koordinovať a metodicky podporovať reformu náboženskej výchovy na školách. KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA. *Zakladacia listina Katolíckeho pedagogického a katechetického centra*. 2005. [online]. Spišská Nová Ves: KPKC. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: https://kpkc.sk/wp-content/uploads/2020/03/zakladacia_listina.pdf; KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA. *Štatút Katolíckeho pedagogického a katechetického centra*. 2005. [online]. Spišská Nová Ves: KPKC. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: https://kpkc.sk/wp-content/uploads/2020/03/statut_kpkc.pdf.

Z pohľadu systematickej teológie je otázkou, či tieto štruktúry v tom čase podporovali prácu s prameňmi viery, ekleziálnu hermeneutiku a rozvoj porozumenia viery. Slovenský kontext ukazuje napätie medzi právnou stabilizáciou a teologickou recepciou. Právne ukotvenie síce umožňuje existenciu predmetu, kvalifikáciu učiteľov a organizačnú kontinuitu, ale samo osebe nezaručuje, že školské vyučovanie náboženstva bude hermeneuticky kvalitné. Rozhodujúce je všímať si, či sa v ňom kresťanská viera sprostredkovávala ako vnútorný celok, alebo či sa rozpadávala na izolované rozprávania biblických príbehov, strohé katechizmové odpovede, povrchné hodnotové témy a príležitostné morálne aplikácie, o ktorých nás často informujú učitelia náboženstva alebo študenti po návrate z pedagogickej praxe.

Tento krátky prehľad historického vývoja ukazuje, že obnova náboženskej edukácie na Slovensku po roku 1989 nebola iba inštitucionálnou alebo legislatívnou otázkou. Išlo o hlbšiu teologicko-pedagogickú výzvu: obnoviť také sprostredkovanie viery, ktoré bude verné prameňom, ekleziálne zakotvené a zároveň zrozumiteľné človeku v nových kultúrnych a spoločenských podmienkach. Preto sa ťažisko nášho hodnotenia recepcie vízií presúva od deskriptívneho zachytenia reformných štruktúr k hermeneutickej rovine náboženského vzdelávania. Ako reformy školského systému slovenskej republiky ovplyvnili tvorbu kurikula náboženskej výchovy a ako sa v ňom uplatňovali hermeneutické prístupy, ozrejmi nasledujúca kapitola. V tomto zmysle sa práve školské vyučovanie náboženstva stáva významným miestom, kde sa slovenská cirkev jedinečným spôsobom stretáva s verejným priestorom a kde sa preveruje jej schopnosť sprostredkovať jednotu prameňov viery, zabezpečiť ekleziálny rámec interpretácie a sledovať rozvoj porozumenia viery (*intellectus fidei*) v školskom prostredí.

3. Teologicko-hermeneutický rozmer recepcie koncilových vízií do školského vyučovania náboženskej výchovy

V teologickom zmysle je zaujímavé sledovať vývoj hermeneutického rozmeru náboženského vzdelávania a výchovy na Slovensku. Teologickej hermeneutike nestačí len prepájať porozumenie textu so životom, ale ide jej o hlavne sprostredkovanie zmyslu zjavenia tak, aby sa zachovala pravda posolstva a zároveň sa sprístupnila adresátovi v konkrétnej dejinnej situácii.¹¹ Práve tu sa ukazuje rozdiel medzi transmisívnym odovzdávaním informácií a *intellectus fidei*, teda porozumením viery, ktoré má formačný a výchovný účinok v konkrétnej dobe a priestore.

V rámci teologicko-hermeneutického rozmeru recepcie koncilových impulzov nadobúda osobitný význam aj klasické kritérium *regula fidei*, chápané ako normatívny rámec apoštolskej viery. Týmto kritériom predchádza každá individuálna

¹¹ PETRÁČEK, T. Proměny uskutečňování a vnímání synodality v dějinách katolické církve. In: *Verba Theologica*. Roč. 21, č. 2, s. 8-10. <https://doi.org/10.54937/vt.2022.21.2.7-22>

interpretácia a zároveň sa ním usmerňuje. V úzkej väzbe naň vystupuje do tohto vzdelávacieho procesu ďalší princíp, ktorý vyjadruje vnútornú zhodu právd viery navzájom i v celku Božieho zjavenia - analógia viery (*analogia fidei*, KKC 114). Tento princíp predstavuje základné hermeneutické pravidlo jednotnej interpretácie obsahu viery. Z koncilovej perspektívy je interpretácia Písma a učenia cirkvi neoddeliteľná od ekleziálneho kontextu. Teda nejde o „voľnú interpretáciu“, ale o výklad v zhode s vierou cirkvi a v jednote prameňov. V pedagogickej praxi to znamená, že sprostredkovanie viery nemôže byť redukované na fragmentárne poznatky, ale má viesť k chápaniu ich vnútornej súvislosti.

Z tohto hľadiska je preto potrebné posúdiť, do akej miery navrhované kurikulárne dokumenty školského vyučovania náboženskej výchovy zachovávajú jednotu prameňov, predpokladajú ekleziálny rámec interpretácie, smerujú k porozumeniu viery (*intellectus fidei*) a v akých formách umožňujú žiakovi vstúpiť do racionálneho dialógu s kresťanskou tradíciou. Takéto posúdenie neznamená, že sa od školského predmetu očakáva plná katechetická formácia, ale stačí, že náboženská výchova v školách bude teologicky substanciálna a nie iba ako všeobecne hodnotová alebo autoritatívne sprostredkujúca morálne dilemy a biblické príbehy.

Kurikulárna recepcia na Slovensku prebiehala v jednotlivých obdobiach prirodzene postupne a odrážala prechod od transmisívneho modelu odovzdávania poznatkov (*Osnovy náboženskej výchovy*, 1993) k interpretatívnemu a kompetenčným uchopeniu biblických a dogmatických obsahov viery (*Kurikulum*, 2023). Hermeneutické kritériá Druhého vatikánskeho koncilu (najmä dôraz na jednotu prameňov a ich interpretáciu v cirkvi; DV 9-12) sa tak postupne premietali do obsahu i metodiky vyučovania v pluralitnom školskom prostredí.

Pred rokom 1989 bola náboženská výchova zo školského prostredia odstránená a náboženský rozmer bol redukovaný na súkromnú sféru. Odovzdávanie viery sa presunulo do rodiny a malých spoločenstiev, pričom hermeneutika sa obmedzila na minimum potrebné na zachovanie tradície. Po roku 1989 preto nešlo iba o obnovenie výučby, ale aj o obnovenie schopnosti verejne interpretovať vieru v kultúrnom kontexte.

Prvé *Učebné osnovy náboženskej výchovy* (1992–1996)¹² zaviedli lineárne usporiadanie učiva podľa teologických disciplín. Obsah bol orientovaný na Písmo, učenie

¹² KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA. *Učebné osnovy náboženskej výchovy pre 5.–9. ročník základných škôl*. 1996. [online]. Bratislava: Komisia pre katechizáciu a školstvo KBS. Schválené KBS 3. 6. 1996, potvrdené MŠ SR 19. 7. 2002 pod číslom 880/2002-41. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: https://cloud11.edupage.org/cloud/nabozenska-vychova_5-9.pdf; KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA. *Učebné osnovy náboženskej výchovy rímskokatolíckeho a gréckokatolíckeho náboženstva pre 1.–4. ročník základných škôl*. 1996. [online]. Bratislava: Komisia pre katechizáciu a školstvo KBS. Schválené KBS 3. 6. 1996, potvrdené MŠ SR 19. 7. 2002 pod číslom 880/2002-41. ISBN 80-7114-381-2. [cit. 2025-11-17].

cirkvi aj na Tradíciu, avšak hermeneutický rozmer zostal implicitný. Biblické texty boli často používané izolovane, bez širšieho dejinno-spásneho a ekleziálneho kontextu. S malými výnimkami dominoval transmisívny model vyučovania, v ktorom žiak prijímal informácie o viere, ale nebol systematicky vedený k jej interpretácii ako vnútorného celku.

Tento model mal svoje historické opodstatnenie. Po dlhom období obmedzovania náboženskej slobody bolo potrebné obnoviť základnú náboženskú gramotnosť a zabezpečiť prenos základných poznatkov. Jeho limitom však bolo, že jednota prameňov zostávala skôr deklarovaná než metodicky uskutočňovaná. Ekleziálny rámec interpretácie sa predpokladal, ale často nebol didakticky artikulovaný. Cieľ *intellectus fidei* sa zužoval na osvojenie poznatkov a menej na porozumenie ich vnútorných súvislostí.

Práve tieto limity postupne viedli k hľadaniu takého kurikulárneho usporiadania, ktoré by umožnilo nielen odovzdávať informácie o viere, ale rozvíjať kompetenciu porozumieť viere v súvislostiach. Nasledujúca reforma preto predstavuje pokus presunúť ťažisko od lineárneho „preberania učiva“ k špirálovému a kompetenčne orientovanému prístupu.

Stalo sa tak po roku 2008, keď v rámci reformy školstva KPKC predstavilo nový *Štátny vzdelávací program náboženskej výchovy* (ŠVP NV)¹³ a trochu neskôr aj *Inovovaný štátny vzdelávací program náboženskej výchovy* z roku 2015 (iŠVP NV)¹⁴. Obe priniesli výraznejší posun smerom ku kompetenčne orientovanému usporiadaniu učiva.

Hneď na začiatku sa objavuje dôraz na osobný rozmer viery (trojičný, kristologický a komunitný rozmer), kontextualizáciu a prepojenie viery s každodenným životom. Didaktická inovácia však nebola vždy sprevádzaná adekvátnou teologickou metodikou interpretácie prameňov. Stále prevládal obsahovo-normatívny hermeneutický prístup a fragmentácia i napriek tomu, že v kurikulárnych dokumentoch sa deklarovala jednota prameňov. Veľmi profesionálne spracovaný *Projekt kurikula predmetu náboženská výchova* z roku 2011 deklaroval integrálnu teológiu ako prepájanie súvislostí. Vyjadril snahu, aby školské vyučovanie náboženstva bolo v súlade s učením cirkvi. Pridáva tu však iný rozmer chápania súvislostí, a to nie prepájanie medzi prameňmi viery, ale poukazuje na súvislosti

Dostupné na: https://www.noveskolstvo.sk/upload/programy/Naboz_vychova_osnovy-RK_a_GK_nabozenstvo_1_stupen.pdf.

¹³ Napr. MINISTERSTVO ŠKOLSTVA, VEDY, VÝSKUMU A ŠPORTU SR. *Náboženská výchova/náboženstvo – Katolícka cirkev – primárne vzdelávanie*. [online]. Bratislava: Ministerstvo školstva SR. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: <https://www.minedu.sk/data/att/a03/22043.774782.pdf>

¹⁴ MINISTERSTVO ŠKOLSTVA, VEDY, VÝSKUMU A ŠPORTU SR. *Inovovaný Štátny vzdelávací program*, 2015. [online]. Bratislava: Ministerstvo školstva SR. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: <https://www.minedu.sk/statne-vzdelavacie-programy-2015/>

jednotlivými teologickými disciplínami (integrálna teológia) a poznatkami profánnych vied. Čo je výborné. Ale toto prepojenie tvorcovia kurikula chápali ako schopnosť používať všeobecné náboženské pravdy v súvislostiach a nie ako hermeneutický kľúč výkladu právd viery v zmysle *intellektus fidei* alebo v zmysle jednoty prameňov. Ďalší dokument zameraný na Náboženskú výchovu v školskom vzdelávacom programe (ŠkVP) výslovne deklaruje princíp nábožensko-didaktickej hermeneutiky a princíp celistvosti. Ale len na deklaratívnej úrovni.¹⁵ Ukazuje sa tak, že ak nie je didaktická inovácia sprevádzaná primeranou teologickou metodikou interpretácie prameňov, môže sa vyučovanie zredukovať len na súbor aktivít, diskusií a morálnych aplikácií, nie na systematickú interpretačnú prax. Žiak môže byť teda aktívnejší, ale nemusí byť vedený k hlbšiemu porozumeniu viery. Takáto situácia sa v praxi prejavuje pomerne často a ukazuje dôsledok, že hermeneutická kvalita vyučovania sa nemeria množstvom uskutočnených aktivít, ale schopnosťou učiteľa viesť žiaka od skúsenosti k prameňom viery a späť k životnej interpretácii v rámci viery cirkvi.

Stále však zostávala otvorená otázka, do akej miery sa systematicky pracuje s Písmom a Tradíciou ako jednotným prameňovým horizontom v praxi. V mnohých prípadoch (prípravy na vyučovanie, školské vzdelávanie programy) sa hermeneutická práca prejavuje skôr implicitne než explicitne. To znamená, že kvalita vyučovania do veľkej miery závisí od osobnej teologickej a didaktickej pripravenosti konkrétneho učiteľa.

Až súčasné kurikulum *Náboženská výchova/náboženstvo - Rímskokatolíckej cirkvi (Nové kurikulum 2023; ŠVP NV)*¹⁶ prináša explicitnejší dôraz na náboženskú gramotnosť, interpretáciu, dialogický prístup a integráciu viery do životného kontextu. Presun predmetu do vzdelávacej oblasti *Človek a spoločnosť* vytvára nové možnosti, pretože náboženská výchova vstupuje do širšieho rozhovoru o dejinách, kultúrnom, sociálnom a hodnotovom rozmere ľudského života. Tento krok však zároveň vyžaduje, aby predmet nestratil vlastnú teologickú identitu. Nové Kurikulum 2023 významne podporuje tvorivú prácu s textom a navrhuje aj vlastnú didakticko-teologickú metódu interpretácie, ktorú možno vyjadriť ako postup *vnímať - poznávať - komunikovať - rozhodnúť sa - nasledovať*.¹⁷ V súlade so *sensus fidei*, teda so zmyslom pre pravdu viery, má táto metodika potenciál prepájať poznanie,

¹⁵ HURAJTOVA, J. Projekt nového kurikula školského vyučovania predmetu katolícke náboženstvo. [cit. 2026-05-17]. Dostupné na: http://www.kpkc.sk/data/reforma/down/kurikulum/k_projekt-kurikula-nv.pdf, s. 15; FURMAN, J. Náboženstvo/náboženská výchova v školskom vzdelávacom programe. Bratislava: MPC, 2013, s. 45

¹⁶ MINISTERSTVO ŠKOLSTVA, VEDY, VÝSKUMU A ŠPORTU SR. Náboženská výchova/náboženstvo - Rímskokatolíckej cirkvi. [online]. Bratislava: Ministerstvo školstva SR. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: <https://www.minedu.sk/35803-sk/clovek-a-spolocnost/>.

¹⁷ REIMER, T. *Sprievodca zmenami vo vzdelávacej oblasti Človek a spoločnosť: Rímskokatolícka náboženská výchova/náboženstvo*. Bratislava: NIVaM, 2025. [online]. [cit. 2025-12-01]. Dostupné na: https://vzdelavanie21.sk/wp-content/uploads/2025/03/NIVAM_Sprievodca_RKC.pdf, s. 5.

osobnú reflexiu a životné rozhodovanie. Z pohľadu systematickej teológie je však dôležité, aby tento postup nebol chápaný iba psychologicky alebo motivačne, ale aby bol zakotvený v zjavení, v Tradícii a v ekleziálnom rozlišovaní.

Nové kurikulum 2023 sa javí moderne, fundovane a cieľavedome. Zdôrazňuje digitálnu gramotnosť žiakov, je otvorené dialogickému a kompetenčnému vyučovaniu, reflektuje kultúrne podmienky súčasného žiaka a umožňuje integrálne vzdelávanie v duchu *Direktória pre katechézu*, 2020. Aj v tomto prípade inovácia kurikula však sama osebe ešte nezaručuje hermeneutickú kvalitu vyučovania. Rozhodujúce je, či si učitelia náboženskej výchovy nový koncept osvoja, pochopia a stane sa základom systematickej práce s prameňmi a významom viery. Ak by sa táto didakticko-teologická metóda interpretácie neaplikovala do vzdelávania, vyučovanie náboženskej výchovy v školách by ostalo formálne a nevedlo k porozumeniu viery. Kľúčovým problémom preto zostáva napätie medzi deklarovanou jednotou prameňov, ekleziálnym rámcom interpretácie a ich reálnou metodickou realizáciou vo vyučovaní. Úlohou náboženskej výchovy je preto udržať vnútornú súvislosť medzi obsahom viery, jej ekleziálnou interpretáciou a životným horizontom žiaka v súlade s pedagogickou fundovanosťou.

4. Ekleziálno-inštitucionálne predpoklady a limity recepcie koncilovej hermeneutiky v školskom vyučovaní náboženskej výchovy

Implementácia koncilových vízií predpokladá aj primerané inštitucionálne podmienky. V slovenskom prostredí po roku 1989 došlo k významnému pokroku v oblasti legislatívneho ukotvenia, akademickej prípravy učiteľov a metodickej koordinácie náboženskej výchovy. Učiteľ náboženskej výchovy získal postavenie kvalifikovaného pedagogického zamestnanca a vyučovanie náboženstva sa stalo súčasťou školského systému. Cirkev zároveň kladie dôraz na formáciu učiteľov ako pedagogických odborníkov, ktorí svedčia svojím životom o kresťanských hodnotách (GE 8).¹⁸ V školskom prostredí sa očakáva odborná kompetencia, ale v prípade náboženskej výchovy aj ekleziálna zakorenenosť a svedectvo života. Z hľadiska verejnej prítomnosti cirkvi ide o významný výsledok recepcie koncilových impulzov. Zároveň sa ukazuje, že samotné inštitucionálne zabezpečenie nestačí pre naplnenie koncilovej hermeneutiky v školskom vyučovaní náboženskej výchovy.

Katolícke pedagogicko-katechetické centrum (KPKC), zriadené Konferenciou biskupov Slovenska, predstavuje kľúčovú inštitúciu v oblasti metodickej podpory a koordinácie náboženskej výchovy na Slovensku. Jeho vznik bol odpoveďou na potrebu systematickej implementácie koncilových dokumentov, najmä *Gravissimum*

¹⁸ Udelenie kanonickej misie učiteľom náboženskej výchovy (Zmluva, 2000, čl. 13); Zákon č. 138/2019 Z. z. o pedagogických zamestnancoch a odborných zamestnancoch § 9 ods. 2 a Zákon č. 245/2008 Z. z. o výchove a vzdelávaní (školský zákon) § 13 ods. 3.

educationis a *Catechesi tradendae*, do školského a katechetického prostredia. Z pohľadu ďalšieho vývoja však zostáva otvorenou otázkou, ako zabezpečiť systematickejšiu spoluprácu medzi metodickými centrami, diecéznymi katechetickými úradmi, teologickými fakultami a pedagogickým výskumom. Táto spolupráca je dôležitá preto, že formácia učiteľov nemôže byť iba duchovná alebo administratívna. Má byť súčasne teologická, pedagogická, didaktická, psychologická a kultúrno-komunikačná. Súčasný učiteľ náboženskej výchovy vstupuje do triedy, v ktorej sa stretáva s pluralitou náboženských skúseností, sekularizovaným jazykom, digitálnou kultúrou, rodinnými zmenami a neraz aj s nedôverou voči inštitucionálnej cirkvi. Preto sa formácia učiteľov náboženskej výchovy nemôže obmedzovať len na duchovné obnovy organizované diecéznymi katechetickými úradmi. Preto stále ostáva veľkou výzvou prepájanie pedagogickej teórie s praxou a teológiou s cirkvou.

Z uvedeného vyplýva, že implementáciu koncilových vízií nemožno posúdiť len podľa existencie legislatívnych a organizačných všeobecno-pedagogických rámcov. Skutočné kritérium sa ukazuje v tom, či tieto rámce umožňujú hermeneuticky a teologicky zodpovedné sprostredkovanie viery, prácu s prameňmi, rozvoj porozumenia viery a jasné rozlíšenie identity katechézy a školského vyučovania náboženstva, aby učiteľ náboženskej výchovy mohol svoju prácu robiť čo možno najprofesionálnejšie. Tieto zistenia preto v závere syntetizujeme do niekoľkých nosných dôsledkov pre ďalší rozvoj náboženskej výchovy na Slovensku.

Záver

Spôsob prijímania a uplatňovania koncilových a pokoncilových impulzov v školskom vyučovaní náboženskej výchovy na Slovensku poukazuje na zásadnú otázku sprostredkovania viery. Rozhodujúce totiž nie je len množstvo alebo obsah odovzdávaných poznatkov, ale najmä to, či je kresťanská viera predstavovaná ako vnútorný, zmysluplný celok – teda v jednote Svätého písma a Tradície, v rámci cirkevného (ekleziálneho) výkladu a so zámerom rozvíjať hlbšie porozumenie viery, čiže *intellectus fidei*. Práve tieto kritériá umožňujú rozlíšiť medzi formálnym prijatím koncilových vízií a ich skutočnou teologicko-hermeneutickou recepciou.

Analýza kurikulárneho vývoja ukazuje postupný posun od prevažne transmisívneho modelu k špirálovému, kompetenčne a hermeneuticky orientovanému chápaniu náboženskej výchovy. Tento posun je zreteľný najmä v dôraze na náboženskú gramotnosť, prácu s textom, dialóg, interpretáciu a prepojenie obsahu viery so životným kontextom žiaka. Súčasné kurikulum vytvára priaznivejšie predpoklady na to, aby školské vyučovanie náboženstva nebolo iba súborom informácií o viere, ale priestorom pre kultúrno-vzdelávacie porozumenie kresťanskej tradície. Zároveň však zostáva otvorená otázka, ako sa deklarované hermeneutické princípy uskutočňujú v konkrétnej pedagogickej praxi.

Kľúčovým miestom recepcie koncilovej obnovy sa vo veľkej miere stáva náboženská zrelosť učiteľa náboženskej výchovy. Tá stojí na jeho teologickej, didaktickej, pedagogickej a komunikačnej pripravenosti. Od nej závisí, či sa biblické, dogmatické a morálne obsahy viery budú sprostredkúvať izolovane, alebo v ich vzájomnej súvislosti. Ak sa práca s prameňmi viery nahradí iba aktivizačnými metódami, diskusiou alebo hodnotovou reflexiou bez teologického ukotvenia, oslabuje sa vlastná identita predmetu. A na druhej strane, ak sa vyučovanie zúži len na doktrínálne odovzdávanie bez vzťahu k otázkam žiaka a jeho kultúrnemu prostrediu, vzdelávanie stráca svoju pedagogickú účinnosť. Náboženská výchova preto potrebuje udržať tvorivé napätie medzi vernosťou obsahu zjavenia a jeho zrozumiteľným sprostredkovaním v školskom prostredí. Práve tu naberá na význame sústavné teologické vzdelávanie a profesionálna formácia učiteľa náboženskej výchovy, ktorú majú systematicky a cieľavedome rozvíjať všetky spomínané cirkevné a vzdelávacie inštitúcie vo vzájomnej podpore a spolupráci.

Z analýzy vyplývajú tri základné dôsledky pre ďalší rozvoj školského vyučovania náboženskej výchovy na Slovensku. Po prvé, kurikulárna a metodická prax má systematickejšie pracovať s Písmom a Tradíciou ako s jednotným prameňovým horizontom viery, nie iba s izolovanými textami, témami alebo morálnymi aplikáciami. Po druhé, formácia učiteľov náboženskej výchovy má zahŕňať nielen pedagogicko-didaktické kompetencie, ale aj teologickú metódu interpretácie, aby didaktická tvorivosť zostala zakorenená v obsahu kresťanského zjavenia. Po tretie, je potrebné dôslednejšie skúmať, ako sa hermeneutické princípy implementujú do školského vyučovania náboženskej výchovy, ako sa odzrkadľuje ich uplatnenie v kurikulárnych dokumentoch a metodických usmerneniach, prípadne ďalšom profesijnom vzdelávaní učiteľov náboženskej výchovy.

Recepcia hermeneutiky Druhého vatikánskeho koncilu v slovenskom školskom vyučovaní náboženskej výchovy zostáva aj naďalej otvorenou hermeneutickou úlohou Cirkvi. Jej naplnenie nebude spočívať iba v modernizácii jazyka, metód alebo kurikulárnych štruktúr, ale v hlbšom porozumení tomu, čo sa v škole odovzdáva, v mene koho sa to interpretuje a k akému cieľu má náboženská edukácia viesť. Koncilová obnova bude tvorivá vtedy, keď školské vyučovanie náboženstva dokáže spájať vernosť prameňom viery, ekleziálnu interpretáciu a otvorený dialóg so súčasným žiakom tak, aby rozvíjalo náboženskú gramotnosť, porozumenie viery a zodpovedné miesto kresťanskej tradície vo verejnom kultúrnom priestore.

BIBLIOGRAFIA**Pramene**

DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Apostolicam actuositatem*: Dekrét o apoštoláte laikov. 1965. [online]. Bratislava: Konferencia biskupov Slovenska. [cit. 2025-11-13]. Dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/apostolicam-actuositatem>

DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Dei Verbum*: Dogmatická konštitúcia o Božom zjavení. In: Dokumenty Katolíckej cirkvi [online]. Bratislava: KBS. [cit. 2025-11-14]. Dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/dei-verbum>

DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Gaudium et spes*: Pastorálna konštitúcia o Cirkvi v súčasnom svete. 1965. [online]. Bratislava: Konferencia biskupov Slovenska. [cit. 2025-11-13]. <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/gaudium-et-spes>

DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Gravissimum educationis*: Deklarácia o kresťanskej výchove. 1965. [online]. Bratislava: Konferencia biskupov Slovenska. [cit. 2025-11-13]. Dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/gravissimum-educationis>

DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Christus Dominus*: Dekrét o pastoračnej službe biskupov. 1965. [online]. Bratislava: Konferencia biskupov Slovenska. [cit. 2025-11-13]. Dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/christus-dominus>

DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Lumen gentium*: Dogmatická konštitúcia o Cirkvi. 1964. [online]. Bratislava: Konferencia biskupov Slovenska. [cit. 2025-11-13]. Dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/lumen-gentium>

DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Optatam totius*: Dekrét o kňazskej formácii. 1965. [online]. Bratislava: Konferencia biskupov Slovenska. [cit. 2025-11-13]. Dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/optatam-totius>

DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Sacrosanctum Concilium*: Konštitúcia o posvätnnej liturgii. In: Dokumenty Katolíckej cirkvi [online]. Bratislava: KBS. [cit. 2025-11-14]. Dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/sacrosanctum-concilium>

JÁN PAVOL II. *Catechesi tradendae*: Apoštolská exhortácia o katechéze v našej dobe. 1979. [online]. Bratislava: Konferencia biskupov Slovenska. [cit. 2025-11-13]. Dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/catechesi-tradendae>

JÁN PAVOL II. *Familiaris consortio*: Apoštolská exhortácia o úlohách kresťanskej rodiny v dnešnom svete. 1981. [online]. Bratislava: Konferencia biskupov Sloven-

ska. [cit. 2025-11-16]. Dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/c/familiaris-consortio>

KÓDEX KÁNONICKÉHO PRÁVA. [online]. Bratislava: Konferencia biskupov Slovenska, 1994. [cit. 2025-11-16]. Dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/kodex-kanonickeho-prava>

KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA. *Štatút Katolíckeho pedagogického a katechetického centra*. [online]. Spišská Nová Ves: KPKC, 2005. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: https://kpkc.sk/wp-content/uploads/2020/03/statut_kpkc.pdf

KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA. *Učebné osnovy náboženskej výchovy pre 5.–9. ročník základných škôl*. Bratislava: Komisia pre katechizáciu a školstvo KBS, 1996. [online]. Schválené KBS 3. 6. 1996, potvrdené MŠ SR 19. 7. 2002 pod číslom 880/2002-41. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: https://cloud11.edupage.org/cloud/nabozenska-vychova_5-9.pdf

KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA. *Učebné osnovy náboženskej výchovy rímskokatolíckeho a gréckokatolíckeho náboženstva pre 1.–4. ročník základných škôl*. Bratislava: Komisia pre katechizáciu a školstvo KBS, 1996. [online]. Schválené KBS 3. 6. 1996, potvrdené MŠ SR 19. 7. 2002 pod číslom 880/2002-41. ISBN 80-7114-381-2. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: https://www.noveskolstvo.sk/upload/programy/Naboz_vychova_osnovy-RK_a_GK_nabozenstvo_1_stupen.pdf

KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA. *Zakladacia listina Katolíckeho pedagogického a katechetického centra*. [online]. Spišská Nová Ves: KPKC, 2005. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: https://kpkc.sk/wp-content/uploads/2020/03/zakladacia_listina.pdf

KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS. *Všeobecné direktorium pre katechizáciu*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1999. 288 s. ISBN 80-7162-522-6.

KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS. *Všeobecné katechetické direktorium*. Rím: 1971. [online]. s. 25–32; 145–152. [cit. 2025-11-13]. Dostupné na: <https://adoc.pub/veobecne-katecheticke-direktorium.html>

MINISTERSTVO ŠKOLSTVA SLOVENSKEJ REPUBLIKY. *Pokyn č. 2004-8005/15678-E k zavedeniu povinnej voliteľného predmetu náboženská výchova v alternatíve s etickou výchovou*. 2004. [online]. Bratislava: Ministerstvo školstva SR. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: <https://www.minedu.sk/data/att/0fa/1225.c066e4.pdf>

MINISTERSTVO ŠKOLSTVA, VEDY, VÝSKUMU A ŠPORTU SR. *Inovovaný Štátny vzdelávací program*. [online]. Bratislava: Ministerstvo školstva SR. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: <https://www.minedu.sk/statne-vzdelavacie-programy-2015/>

MINISTERSTVO ŠKOLSTVA, VEDY, VÝSKUMU A ŠPORTU SR. *Štátny vzdelávací program pre základné vzdelávanie*. [online]. Bratislava: Ministerstvo školstva SR. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: <https://www.minedu.sk/statny-vzdelavaci-program-pre-zakladne-vzdelavanie/>

MINISTERSTVO ŠKOLSTVA, VEDY, VÝSKUMU A ŠPORTU SR. *Náboženská výchova/náboženstvo – Katolícka cirkev – primárne vzdelávanie*. [online]. Bratislava: Mi-

nisterstvo školstva SR. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: <https://www.minedu.sk/data/att/a03/22043.774782.pdf>

MINISTERSTVO ŠKOLSTVA, VEDY, VÝSKUMU A ŠPORTU SR. *Náboženská výchova/náboženstvo - Rímskokatolíckej cirkvi*. [online]. Bratislava: Ministerstvo školstva SR. [cit. 2025-11-17].

Dostupné na: <https://www.minedu.sk/35803-sk/clovek-a-spolocnost/>.

PÁPEŽSKÁ RADA PRE PODPORU NOVEJ EVANJELIZÁCIE. *Direktórium pre katechézu*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2022. 292 s. ISBN 978-80-8161-512-2. [online]. [cit. 2025-12-01]. Dostupné na: <https://www.kbs.sk/pdf/VAT/VAT-DirektoriumPreKatechezu2022.pdf>

SLOVENSKÁ REPUBLIKA. Zákon č. 138/2019 Z. z. o pedagogických zamestnancoch a odborných zamestnancoch a o zmene a doplnení niektorých zákonov. 2019. [online]. Bratislava: Národná rada Slovenskej republiky. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: <https://www.slov-lex.sk/ezbierky/pravne-predpisy/SK/ZZ/2019/138/>

SLOVENSKÁ REPUBLIKA. Zákon č. 245/2008 Z. z. o výchove a vzdelávaní (školský zákon). 2008. [online]. Bratislava: Národná rada Slovenskej republiky. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: <https://www.slov-lex.sk/ezbierky/pravne-predpisy/SK/ZZ/2008/245/>

SLOVENSKÁ REPUBLIKA; SVÄTÁ STOLICA. *Základná zmluva medzi Slovenskou republikou a Svätou stolicou*. 2000. [online]. Bratislava: Ministerstvo zahraničných vecí Slovenskej republiky. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/cirkev/p/apostolska-nunciatura/c/zakladna-zmluvy-medzi-slovenskou-republikou-a-svatou-stolicou>

SLOVENSKÁ REPUBLIKA; SVÄTÁ STOLICA. *Zmluva medzi Slovenskou republikou a Svätou stolicou o katolíckej výchove a vzdelávaní*. 2004. [online]. Bratislava: Ministerstvo školstva Slovenskej republiky. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: <https://www.minedu.sk/data/att/5f8/958.aeccd2.pdf>

ŠTÁTNY PEDAGOGICKÝ ÚSTAV. *Štátny vzdelávací program*. [online]. Bratislava: Štátny pedagogický ústav. [cit. 2025-11-17]. Dostupné na: <https://www.statpedu.sk/sk/svp/statny-vzdelavaci-program/>

Sekundárne zdroje

ALBERICH Emilio - DŘÍMAL Ludvík, *Katechetika*. Praha: Portál, 2008. 216 s. ISBN 978-80-7367-382-6.

AMBROS Pavel, *Pastorálná teologie I*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2002. 177 s. ISBN 80-244-0419-2.

FURMAN Ján, *Náboženstvo/náboženská výchova v školskom vzdelávacom programe*. Bratislava: MPC, 2013, 64 s. ISBN 978-80-8052-481-4.

HURAJTOVA Jana, *Projekt nového kurikula školského vyučovania predmetu katolícke náboženstvo*. [cit. 2026-05-17]. Dostupné na: http://www.kpkc.sk/data/reforma/down/kurikulum/k_projekt-kurikula-nv.pdf.

KOTLARČÍK Ján, Sensus fidei a jeho prínos k chápaniu vzťahov v Cirkvi. In: *Verba Theologica*. Roč. 24, č. 1(2025), s. 21–34. ISSN 1336-1635.

Dostupné na: <https://doi.org/10.54937/vt.2025.24.1.21-34>

KUDLÁČOVÁ Blanka, Tajná cirkev ako priestor výchovy slobodných mladých ľudí v období komunizmu na Slovensku. In: *Studia theologica*, 2021, roč. 23, č. 1, s. 159–182. ISSN 1212-8570.

DOI: 10.5507/sth.2020.049. <https://doi.org/10.5507/sth.2020.049>

PETRÁČEK Tomáš, Proměny uskutečňování a vnímání synodality v dějinách katolické církve. In: *Verba Theologica*, Roč. 21, č. 2(2022), s. 7–22. ISSN 1336-1635.

Dostupné na: <https://doi.org/10.54937/vt.2022.21.2.7-22>

REIMER Tibor, *Sprievodca zmenami vo vzdelávacej oblasti Človek a spoločnosť: Rímskokatolícka náboženská výchova/náboženstvo*. Bratislava: NIVaM, 2025. [online]. [cit. 2025-12-01]. Dostupné na: https://vzdelavanie21.sk/wp-content/uploads/2025/03/NIVAM_Sprievodca_RKC.pdf

REIMER Tibor, *Základy katechetiky*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta, 2025. 206 s. ISBN 978-80-88696-99-5.

POSPÍŠIL Ctirad Václav, *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*. Kostelní Vydří: Karmelitánske nakladatelství, 2005, 242 s. ISBN 80-7195-001-7.

doc. PhDr. ThLic. PaedDr. Gabriela Genčúrová, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku

Teologická fakulta

Katedra spoločenských vied

Hlavná 89

041 21 Košice

gabriela.gencurova@ku.sk



Pojem kritického myšlení v teologii papeže Františka

The Concept of Critical Thinking in Pope Francis's Theology

MICHAL ČERNÝ

Masarykova univerzita
Filozofická fakulta

Abstract

This study presents a hermeneutically oriented analysis of Pope Francis's conceptualisation of critical thinking, both in terms of his own theological material, as gradually captured in selected documents, and of his theological approach. Through the analysis of documents, it reveals aspects of critical thinking that are not commonly associated with this skill and which can be perceived as highly innovative – above all, an emphasis on the whole, the goal of cognition, ethics, and the complexity of thought and knowledge, which should pursue the good and understanding among people, not through iron logic, but through experience.

Keywords: Pope Francis, critical thinking, technology, information literacy, fake news, education

Úvod a metodologie

Kritické myšlení představuje jeden z klíčových konceptů současného vzdělávání, vztahují se k němu osobnosti jako Dewey či Ennis,¹ podstatným cílem vzdělávání má být kriticky myslící člověk. Kritické myšlení je nesporně silně spojené s tradicí křesťanského myšlení – od Augustina po Ignáce z Loyoly a nabývá řady podob

¹ Jejich postoje budeme analyzovat v textu dále.

či forem. V kontextu moderních církevních dějin spor o jeho vymezení a pojetí můžeme vidět jako jeden z důležitých bodů formování sporu mezi modernismem a antimodernismem.² Téma kritického myšlení se stává v současné společnosti stále důležitější, a to v kontextu rozvoje informační společnosti, umělé inteligence a dalších sociálně-technologických změn, které kladou na člověka vyšší nároky z hlediska jeho schopnosti orientovat se v komplexitě světa.

Pojem kritického myšlení není v papežských dokumentech nový. Velmi přibližným odhadem je možné ho najít ve 49 dokumentech Pavla VI., 25 dokumentech Jana Pavla II., 22 dokumentech Benedikta XVI.³ a 26 dokumentech spojených s Františkem. Drobnější zmínky najdeme také u dalších papežů.⁴ Cílem této studie nebude analyzovat celý „papežský diskurs“ jeho užívání, ale specificky sledovat způsob práce s tímto pojmem u papeže Františka. Ve studii ukážeme, že představuje jeden ze základních konceptů jeho teologického přístupu, na který je možné navazovat.

Když budeme hovořit o teologii papeže Františka, musíme mít na paměti, že jde o dynamicky vyvíjející se koncept, ve kterém jsou nesporně stále přítomné určité principy, ale skrze princip rozlišování dochází k jeho dynamickému vývoji. Současně platí, že papež František ve svých vyjádřeních není často precizní z hlediska formy, že pojmy často stanovují zprostředkování určitého fenoménu, než že by samy očekávaly analytický přístup. Teologii papeže Františka je třeba číst stejným způsobem, jakým analyzuje prolog Janova evangelia Ctirad Pospíšil, totiž také, že teologie je založená na porozumění a vztahu, na snaze porozumět sdělení, nikoli na analytickém „pitevním“ přístupu,⁵ což je přístup, na který – jako na problematický – upozorňuje sám papež František.⁶ Cílem naší analýzy bude „naslouchat něčímu [Františkovu] hlasu“,⁷ tedy hlasu spojenému s teologickou recepcí papeže Františka, než izolovat a analyzovat jednotlivé výroky.⁸

² Claus ARNOLD, *Malé dějiny katolického modernismu*, Praha: Vyšehrad, 2014.

³ Papež Benedikt XVI. je bezprostředním předchůdcem Františka, který na něj v určitém ohledu navazuje. Pro Benedikta XVI. představuje signifikantní rys jeho myšlení kritický dialog – cílem dialogu je hledání pravdy. Asi nejvýrazněji tento rys můžeme vidět v projektu nádvoří národů (*Cortile dei Gentili*) ve kterém chtěl vytvořit prostor pro dialog mezi věřícími a nevěřícími o hledání společných pramenů a hodnot lidské existence. Lze říci, že kritické myšlení u něj je myšlením do značné míry analytickým, ovšem současně uchováujícím svobodu odlišných perspektiv druhého. Dialog představuje určitou formu instrumentalizace kritického myšlení. V řadě textů papeže Františka můžeme vidět přímou návaznost na tento projekt.

⁴ V těchto počtech se opíráme o italskou verzi papežských dokumentů indexovaných na <https://www.vatican.va/content/vatican/it/s> s klíčovými slovy *Pensiero critico*. Skutečné počty jsou však nižší.

⁵ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *A Slovo se stalo tělem : óda na radost z víry v prologu Janova evangelia (Jan 1, 1-18)*, Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2022.

⁶ FRANTIŠEK, „Dopis papeže Františka o úloze literatury ve formaci“, ČBK, z: https://cbk.cirkev.cz/public/media/files/61/source/orig/60723_240804-dopis-papeze-frantiska-o-uloze-literatury-ve-formaci-cz-kor.pdf [zveřejněno 17. 6. 2024, cit. 12.01.2026], č. 20 a 35.

⁷ Ibid., č. 20.

⁸ Michal ALTRICHTER, *Žijeme v době papeže Františka*, Olomouc: Refugium, 2018.

Tato hermeneutická metoda analýzy zdůrazňuje primát živé osoby sdělující se druhým, před pojetím,⁹ která jsou typická pro analytickou filosofii a literární kritiku. Když budeme analyzovat roli kritického myšlení v teologii papeže Františka, musíme – s ohledem na věrnost hermeneutice – postupovat v určitém kruhu: v první fázi budeme analyzovat výroky obsažené ve vybraných dokumentech vydaných nebo vyřčených papežem Františkem dostupných v oficiální databázi papežských textů Svatého stolce. Z nich vytvoříme určité diskursivní přístupy, které společně dají nahlédnout do toho, jak o tématu papež mluví, abychom mohli přikročit k druhému kroku, totiž k poukázání na to, že nejde o nezúčastněné vypovídání o jednotlivostech, nýbrž o určitý pramen (*fons*) jeho vlastního teologického myšlení.¹⁰

Společným teologickým východiskem pro výpovědi o kritickém myšlení je *Gaudium et Spes*.¹¹ Kritický úsudek nebo kritické myšlení v kontextu pastorální konstituce v sobě obsahuje nejméně tři důležité složky, které se objevují i ve Františkově teologických výpovědích: 1) Kritické myšlení je projevem současné kultury, vyspělé vědy, znakem moderního člověka. Je spojené s přítomností rozumu, který je pro člověka zásadní a utváří ho jako Boží obraz. 2) Kritické myšlení je proto nazýváno dobrým a chtěným jako něco, o co by člověk měl vykonávat. Tento akcent je zásadní vzhledem k tomu, že se nachází v pastorální konstituci o církvi v dnešním světě, vztahuje se tedy nikoli na abstraktní elity nebo klérus, ale na celý Boží lid nebo možná ještě širěji na veškeré lidstvo. Kritické myšlení je projevem lidství, církve zde dekonstruuje mýtus určitého tmářství či obskurantismu, který je možné v širší společenské perspektivě s určitými narativy o církvi spojovat. 3) Kritické myšlení má za cíl sledovat společné dobro (*publicum bonum*), není projevem myšlení a zájmu jednotlivce, ale sleduje prospěch celku.

Na závěr tohoto metodologicko-úvodního vstupu bychom rádi upozornili na to, že významné je v dokumentech papeže Františka to, že kritické myšlení je pilířem velké části jeho zásadních dokumentů. Objevuje se ve třech encyklikách – *Lumen fidei*, *Laudato si'* i *Fratelli tutti*; nacházíme ho také v apoštolských exhortacích *Amoris laetitia* a *Laudate Deum*, či v motu proprio *Ad theologiam promovendam* a dalších dokumentech. Nejde tak jen o okrajové dokumenty nebo kázání a promluvy (tam je toto téma typické pro Pavla VI.), ale o jádrový koncept nacházející se ve velké části zásadních církevních dokumentů, a to zcela programově a záměrně.

⁹ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria: struktury myšlení v dogmatické teologii*, Kostelní Vydří: Karmelitánské Nakladatelství, 2005.; Hug J. SILVERMAN, *Gadamer and hermeneutics: science, culture, literature*. London: Routledge, 2016. <https://doi.org/10.4324/9781315543024>

¹⁰ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria: struktury myšlení v dogmatické teologii*.

¹¹ PAVEL VI. *Gaudium et spes*, Vatican: The Holy See, 1965, č. 54.

Diskursivní přístupy ke kritickému myšlení

V této části textu budeme analyzovat čtyři identifikované diskursy, které se s konceptem kritického myšlení u papeže Františka pojí. Jejich volba je v určitém ohledu eklektická, avšak je konstruována tak, aby umožnila zařadit a vhodně kontextuálně porozumět vybraným aspektům tohoto pojmu. První dva vycházející z papežovy reflexe technologické proměny společnosti jsou tak reakcí, kterou lze v určitém ohledu rámovat konceptem sociálního učení církve, a něž papež Lev XIV. navazuje svou kritickou reflexí naivního přístupu k umělé inteligenci. Současně odkrývá témata svobody, autonomie či důstojnosti člověka.

Další dva diskursy jsou obecnější a představují určitou formu vyrovnání se s anti-modernismem na straně jedné a striktně analyticky redukcionalistickými pojetími na straně druhé. Těsně navazují na myšlenky Benedikta XVI. o konceptu Nádvoří pohanů, které usiluje o kritické myšlení a dialog v kontextu sociálních vazeb a porozumění.

Částečný překryv diskursů je důsledkem dvou skutečností. Předně papež František reflektuje kritické myšlení jako integrální teologicko-antropologický celek, takže překryvy vznikají skrze vnitřní konzistenci myšlení. Současně ale papež kritické myšlení nikde explicitně nevymezuje a ve dvou zmíněných kontextech (technologicko-informačním a epistemicko-etickém) s ním pracuje napříč svými dokumenty a prohlášeními, což znamená, že vstupují do různých kontextů a situací a nelze je od sebe analyticky zcela oddělit.

Kritické myšlení v kontextu moderních technologií

Papež František ve svých vystoupeních opakovaně zdůrazňoval význam a možnou pozitivní roli technologií jako produktů lidského myšlení a vývoje, ale současně jejich používání spojoval s důrazem na kritické myšlení.¹² Cílem technologií není náhrada lidských možností, ale zlepšování světa, což s sebou nese právě důraz na kritické myšlení a poznání, které je třeba si osvojovat v procesu vzdělávání:

Vzdělávání v oblasti používání forem umělé inteligence by se mělo zaměřit především na podporu kritického myšlení. Uživatelé všech věkových kategorií, ale zejména mladí lidé, si musí osvojit rozvážný přístup k používání dat a obsahu shromážděného na webu nebo vytvořeného systémy umělé inteligence. Školy, univerzity a vědecké společnosti mají za úkol pomoci studentům a odborníkům pochopit sociální a etické aspekty vývoje a využívání technologií. Vzdělávání

¹² FRANTIŠEK, „Intelligenza artificiale e sapienza del cuore: per una comunicazione pienamente umana,“ Vatican: The Holy See, 2019.

*v používání nových komunikačních prostředků by mělo brát v úvahu nejen dezinformace, ale i „falešné zprávy“.*¹³

Pokud analyzujeme tuto část textu z dokumentu, vztahuje se k míru; lze říci, že kritické myšlení je nezbytným předpokladem pro soužití mezi lidmi. Technologie propojili celý svět, vedou k odstranění všech vzdáleností, ale to nemusí znamenat, že přinášejí blízkost.¹⁴ Papež zde zřetelně akcentuje potřebu člověka chápat, že design aplikací a služeb, jejich algoritmů i grafického rozhraní může být snadno spojený se šířením nepravdivých informací, obsahu, který člověku nijak neprospívá.¹⁵ Kritické myšlení tak není chladným odstupem nebo vkročením do objektivizované reality, ale možná mnohem více schopností rozlišit v záplavě dat a informací to, co je lidské, najít za technologiemi druhého člověka.

Druhou složkou kritického myšlení je schopnost poznat pravdu, rozlišovat mezi tím, co se skrze technologie jeví, a mezi skutečností. Moderní filosofie jasně ukazuje, že difference mezi epistemologií a etikou je stále menší,¹⁶ že tvoří vzájemně propojený styl myšlení a jednání, který – pokud nedokáže odlišit *fake news* a dezinformace od skutečnosti – může vést k rozpadu vztahů a k jednání, které nebude mít charakter dobra. Kritické myšlení není záležitostí elit nebo odborníků, ale musí být povinností každého člověka, který chce dobře jednat.

Důležitým aspektem je význam edukace – nelze zodpovědnost za kritické myšlení přenášet – v souladu s neoliberalními vzorci chování – na jedince. Odpovědnost za kritické myšlení nese společnost skrze své instituce. Kritické myšlení není „zdravým selským rozumem“, ale robustní sadou získaných zkušeností a kognitivních instrumentů, které nám umožňují přistupovat ke skutečnosti kriticky.

Kritické myšlení je provázané s jednáním. Ve světě, v němž existuje snadný přístup k téměř nekonečnému množství dat, kde člověk ztratil právo nevědět nebo nemít názor, vzniká koncept kritického myšlení jako předpokladu možnosti svobodně jednat – kritické myšlení je nezbytné pro svobodnou volbu, pro autonomii člověka.¹⁷ Individuální přesvědčení může být bez institucionální podpory často spojené s klamem, s přesvědčením, že „dobře víme, co je pravda“, protože

¹³ FRANTIŠEK, „World Day of Peace 2024 - Artificial Intelligence and Peace,“. Vatican: The Holy See, 2024.

¹⁴ Martin HEIDEGGER, *Básnický bydlí člověk*, Praha: Oikoymenth, 2006.

¹⁵ José van DIJCK, Thomas POELL a Martijn de WAAL, *The platform society: Public values in a connective world*, Oxford: Oxford University Press, 2018.

¹⁶ Luciano FLORIDI, *The logic of information: A theory of philosophy as conceptual design*, Oxford: Oxford University Press, 2019. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198833635.001.0001>

¹⁷ Luciano FLORIDI, *The Ethics of Information*, Oxford: Oxford University Press, 2013. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199641321.001.0001>

v drobných informačních *paternech* se pravdivost může snadno jevit jako cokoli, co bude odpovídat filtračním bublinám, do nichž nás technologie uzavírají.¹⁸

V kontextu vzdělávání a jeho sociálního dopadu je třeba připomenout slova dokumentu Umělá inteligence a moudrost srdce:

*Pokud na jedné straně dokážeme zahlédnout přízrak nové formy otroctví, na druhé straně si dokážeme představit i prostředek k větší svobodě; buď možnost, že vyvolená hrstka může ovlivňovat myšlení ostatních, nebo že se všichni lidé mohou podílet na rozvoji myšlení.*¹⁹

Papež varuje před kognitivním znečištěním člověka, tedy před dezinformacemi, *fake news* a obsahem, který může být snadno falešně generovaný umělou inteligencí. Právě myšlení a jeho rozvoj staví do centra zájmu, zdůrazňuje, že nejde o mechanický proces, že v myšlení musí být patrný lidský příběh či zkušenost toho, kdo myslí. Technologie mohou být podporou myšlení, ale myšlení je složité provázaným sociálním fenoménem, nikoli produktem izolovaného jedince, který skrze toto své myšlení může uplatňovat svoji moc. Kritické myšlení je sociálním myšlením.

Podobně hovoří papež v souvislosti mezi sociálním aspektem myšlení a technologií:

*Z digitálních stop šířených po internetu algoritmy extrahují data, která jim umožňují ovládat mentální a vztahové návyky pro komerční nebo politické účely, často bez našeho vědomí. Tato asymetrie, kdy vyvolená hrstka o nás ví všechno, zatímco my o nich nevíme nic, otupuje kritické myšlení a vědomé uplatňování svobody.*²⁰

Kritické myšlení v kontextu dokumentu těsně souvisí se schopností uplatňovat svoji svobodu, tedy rozpoznávat manipulativní informace, reflektovat doporučující a další algoritmy, vytvořit prostor autonomie. Technologické společnosti nebo zadavatelé reklamy různého druhu se snaží tento prostor svobody skrze behaviorální metody, manipulaci a informační přetížení přivést člověka k rozhodnutí, ve kterém nebude přítomná svoboda.²¹ Kritické myšlení je fenomén vyrovnávající

¹⁸ Dominic SPOHR, „Fake news and ideological polarization: Filter bubbles and selective exposure on social media,“ *Business Information Review* 34, č. 3 (2017): 150–160.
<https://doi.org/10.1177/0266382117722446>

¹⁹ FRANTIŠEK, „World Communications Day, 2024 - Artificial Intelligence and the Wisdom of the Heart: Towards a Fully Human Communication,“ Vatican: The Holy See, 2024.

²⁰ FRANTIŠEK, „Ai Partecipanti alla Plenaria della Pontificia Accademia per la Vita,“ The Holy See, https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2020/february/documents/papa-francesco_20200228_accademia-perlavita.html [zveřejněno 28. 2. 2020, cit. 12.01.2026].

²¹ James BRIDLE, *New dark age: Technology and the end of the future*, New York: Verso Books, 2018.
<https://doi.org/10.17104/9783406741784>

informační asymetrii způsobem, který umožňuje společnosti jako celku svobodně jednat, uplatňovat svoji svobodu.

Kritické myšlení a informační (mediální) gramotnost

Zatímco v předchozím přístupu byly v centru pozornosti technologie jako aktér vytvářející určité prostředí a kritické myšlení se vztahovalo k vyrovnávání se s tímto aktérem, v této části (která se obsahově s předchozí prolíná) se budeme více zaměřovat na vztah kritického myšlení a informačního prostředí,²² tedy na to, jak prostředí ovlivňuje schopnost člověka kriticky myslet.

Papež František říká, že „jsme povoláni pečlivě se zamyslet nad teoretickým vývojem a praktickým využitím nových nástrojů komunikace a poznání.“²³ Pokud budeme sledovat a komparovat toto pojetí s proměnou toho, co chápeme pojmem informační gramotnost, lze říci, že papež hovoří v podstatě o totéž – musíme hledat způsoby kritické reflexe proměny informačního prostředí spojeného s digitálními technologiemi tak, aby v něm bylo možné rozlišit pravdu od lži, abychom se neuzavírali do omezených informačních horizontů, ale sledovali potřebu širší pravdivosti. I „pouhé“ omezení kontextu sdělovaného může být součástí eroze konceptu pravdy, což dokládá parciální ilustrace z *Laudato si'*, kde v článku 13 píše: „Mladí lidé požadují změnu. Diví se, jak může někdo tvrdit, že buduje lepší budoucnost, aniž by myslel na environmentální krizi a utrpení vyloučených.“²⁴

Kritické myšlení je myšlením, jenž je u Františka spojené se dvěma důležitými aspekty – se schopností vidět a chápat celek a vztahovat se ke smyslu. Toto jsou dva důležité aspekty, které kritické myšlení u papeže Františka zásadně formují. Celek je více než součtem částí; představuje vykročení z vlastního omezeného horizontu z „echo chambers“²⁵, z malých uzavřených oblastí digitálních, ale i sociálních komunit a vyžaduje chápat širší souvislosti související s kulturní pestrostí, jak dokládá celá encyklika *Fratelli tutti*.²⁶ Izolace představuje ztrátu kritického myšlení, oddělení se od druhých je formou neadekvátního způsobu přemýšlení a hledání východisek v iluzi určitého spojení stejných a čistých. Kritické myšlení umožňuje odstup od tohoto izolacionalistického myšlenkového paradigmatu.

²² Luciano FLORIDI, *The logic of information: A theory of philosophy as conceptual design*. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198833635.001.0001>

²³ FRANTIŠEK, „World Communications Day, 2024 - Artificial Intelligence and the Wisdom of the Heart: Towards a Fully Human Communication.“

²⁴ FRANTIŠEK, *Laudato si' papeže Františka : encyklika : o péči o společný domov*, Praha: Paulínky, 2018, č. 13.

²⁵ FRANTIŠEK, „World Communications Day, 2024 - Artificial Intelligence and the Wisdom of the Heart: Towards a Fully Human Communication.“

²⁶ FRANTIŠEK, *Fratelli tutti: encyklika o bratrství a sociálním přátelství*, Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2021, č. 8, 29–30, 43–44, 62.

Fratelli tutti v článku 102 hovoří o riziku uzavření se do sebe-referenčních struktur, které jsou zpronevřčením se pravdy a skutečnosti, sebe-referenční přístup ke světu je tak opakem toho, co můžeme spatřovat v kritickém myšlení, které vychází ze sebe, které nezůstává v rovině filtračních bublin, těchto epistemických, ale posléze také sociálních omylů. Papež opakovaně hovoří o tom, že toto riziko je spojené s technologiemi, že absence schopnosti a možnosti člověka s nimi vhodně pracovat může vést k procesu opačnému než je kritické myšlení.

Vzdělávání ve používání nových komunikačních prostředků by mělo brát v úvahu nejen dezinformace, „falešné zprávy“, ale také znepokojivý návrat „určitých rodových strachů... které se dokázaly skrývat a šířit za novými technologiemi“. Bohužel se opět musíme potýkat s „pokusem budovat kulturu zdí, stavět zdi... abychom zabránili setkání s jinými kulturami a jinými národy“.²⁷

Budování bariér představuje skutečný protipól kritického myšlení. Je to paradoxní, protože κρισις (*krisis*) etymologicky souvisí s rozdělením, posouzením, odlišením. Posun chápající κρισις jako rozlišení v křesťanském nebo ignaciáckém slova smyslu tvoří fundament toho, co utváří kritické myšlení u papeže Františka.²⁸ Citovaný výrok v sobě obsahuje ještě jedno téma, ke kterému se papež opakovaně vracel, a to je téma dezinformací a falešných zpráv. Jestliže mezi etikou a epistemologií existuje silná vazba, pak schopnost odlišit pravdivé a nepravdivé je nezbytným předpokladem adekvátního (a dobrého) jednání a života.

Rozpoznávání pravdy zde má dvě důležité roviny, pro které texty rozlišují – relativně důsledně – mezi *fake news* jako záměrně manipulativním obsahem, jehož cílem je jejich konzumenta zbavit autonomie a svobody, a desinformacemi, které jsou sice nepravdivé, ale jsou akcentovány algoritmy, nesené tedy ekonomickými zájmy korporací, ale současně spojené s omylem.²⁹ Jde tak o rozlišení toho, jak řečtina chápe koncept hříchu (ἁμαρτία - *hamartia*) – minout terč může člověk tím, že se špatně rozhodne na základě svého poznání, ale také tak, že uvěří nepravdivému hlasu a trefí špatný terč. V obou kontextech je ale nezbytné akcentovat význam kritického myšlení jako formy informační gramotnosti, jejímž cílem je vhodné nakládání s informacemi, jako proces hodnocení či rozlišování.

²⁷ FRANTIŠEK, „World Communications Day, 2024 - Artificial Intelligence and the Wisdom of the Heart: Towards a Fully Human Communication.“

²⁸ IGNÁC Z LOYOLY, *Duchovní cvičení*, Velehrad, Olomouc: Refugium, 2002.; Michal ALTRICHTER, *Žijeme v době papeže Františka*.

²⁹ Cabrera FRITTS, „Online Misinformation and “Phantom Patterns”: Epistemic Exploitation in the Era of Big Data,“ *The Southern Journal of Philosophy*, č. 1, 2022, roč. 1, s. 57–87. <https://doi.org/10.1111/sjp.12451>; Victoria L. RUBIN, „Disinformation and misinformation triangle: A conceptual model for “fake news” epidemic, causal factors and interventions,“ *Journal of Documentation* 75, č. 5 (2019): 1013–1034. <https://doi.org/10.1108/JD-12-2018-0209>

Cílem kritického myšlení jako formy informační gramotnosti je nikoli pouhá formální analýza, ale reflexe toho, jaký je účel lidského poznání, k jakým cílům vede. Tato informační gramotnost má silný morální či etický akcent, nutící člověka ptát se po ovoci (Mt 7,16-20), které je s konkrétním informačním prostředím spojené. Papež František tak svým pojetím kritického myšlení zde překračuje běžné chápání kontexty informační gramotnosti³⁰ a dává jim sociální a morální perspektivu. Kritické myšlení tak není odosobnělým odstupem nebo zaujatou objektivizací, ale naopak schopností chápat celek a vystupovat ze zjednodušujících schémat.

Kritické myšlení jako nástroj překonání předsudků a hranic mezi lidmi

Kritické myšlení není individuálním nebo individualistickým konceptem, ale má – podle Františka – silně sociální rozměr. V *Christus vivit* píše:

*To neznamená, že musíme souhlasit se vším, co dospělí říkají, nebo schvalovat všechny jejich činy. Mladý člověk by měl mít vždy kritického ducha.*³¹

Kritické myšlení v kontextu celé části apoštolské exhortace má tři důležité kontexty. Prvním je rozměr schvalování – autonomie člověka nespočívá pouze ve vnějších rysech, jako je autonomie jednání nebo myšlení, ale také v rovině schvalování. Pokud jsme již ukázali, že kritické myšlení je spojené s autonomií a svobodnou, pak zde můžeme vidět jeho niterný charakter – je předpokladem lidské svobody a důstojnosti, jeho nezbytnou součástí, představuje možnost přijetí určitého sdělení, praxe, myšlenek. Víra sama je něčím, co vyžaduje přijetí (je zde zřejmá souvislost se čtvrtým evangeliem J 1,12 a J 4,45), kritické myšlení je formou moudrosti ve smyslu pokorné zbožnosti („Celý Izrael se dozvěděl o rozsudku, který vynesl král, a ctili krále, protože viděli, že je v něm Boží moudrost ke konání práva.“ – 1 Kr 3,28). Tento rozsudek či soud je etymologicky i obsahově totožný s tím, co západní myšlení spojí s kritickým myšlením. V případě Šalamouna je patrné, že nejde o formální spravedlnost, ale o skutečně niternou proměnu, která mu umožňuje jednat správně.

Druhým kontextem je možnost nesouhlasu s autoritou. Opět zde můžeme vidět biblický předobraz v podobě dvanáctiletého Ježíše v chrámě, který neuposlechl rodiče (Lk 2,41-51) a místo cesty s nimi nejen pobývá v domě svého Otce, ale klade jim otázky a odpovídá. Řecký text uvádí pojem συνέσει (*synesei*), který se někdy překládá jako rozumnost, avšak v kontextu pavlovské teologie (Kol 1,9) v něm můžeme vidět určitou rovinu transcendingujícího poznání – nesouhlas, zpochybnění praxe, o kterém hovoří *Christus vivit*, je současně v souladu se skutečnou zjevující pravdou.

³⁰ Michal ČERNÝ, *Informační gramotnost*, Praha: Grada, 2023.

³¹ FRANTIŠEK, „Christus vivit: Esortazione Apostolica post-sinodale ai Giovani e a tutto il Popolo di Dio,“ Vatican: The Holy See, 2019. č. 190.

V rámci promluvy k Anděl Páně toto téma František promýšlí skrze pojem „být ohromen“ či užasnout (Lk 2,47):

Být ohromen znamená být otevřený vůči druhým, chápat jejich důvody: tento postoj je důležitý pro nápravu narušených mezilidských vztahů a je také nezbytný pro hojení otevřených ran v rodinném prostředí.³²

Spojuje ohromení s kritickým myšlením, což může v současném analyticky orientovaném vědeckém diskursu působit nezvykle – ohromenost je určitou emocionální strukturou a kritické myšlení je racionální. Papež František ale tímto spojením činí dva důležité myšlenkové kroky – překonává binárně opozitní schéma myšlení (viz následující kapitola) a současně spojuje rovinu transcendentální a lidské zkušenosti. Jde o krok zásadně korespondující se vtělením, se skutečně důsledně reflektovaným *ὁμοούσιος* (*homoúsios*).

Kontext odkazovaného článku 190 je současně takový, že nevede k odvržení osoby nebo ke sváru, ale měl by být spojený s budováním porozumění a pokoje. Skrze kritické myšlení může člověk nalézt porozumění druhému. Je zde tedy generačně i sociálně inkusivní charakter, který opět odkazuje k závěru příběhu z Lukášova evangelia (2,51) – „Odešel tedy s nimi a vrátil se dolů do Nazaretu; a byl jim poddán“. (v překladu *Jeruzalémské Bible* nebo „poslouchal je“, v překladu ekumenickém – v řečtině *υποτασσόμενος* (*hypotassomenos*) možná lépe vystihuje aspekt řádu nebo správného pořadí vztahu, což se opět vztahuje ke smyslu kritického myšlení jako stanovení správného pořadí hodnot³³).

Rovina oddělení jako izolacionistického klamu je silně přítomná ve *Fratelli tutti*:

Ve světě, ve kterém ustavičně vznikají a rostou společenské skupiny tíhnoucí k identitě, jež je odděluje od druhých? Jak by pohnul těmi, kdo se organizují způsobem, který vylučuje jakoukoli cizí přítomnost, protože by mohla ohrozit jejich identitu a jejich uzavřené a sebevztahné struktury?³⁴

Papež zde s konceptem kritického myšlení pracuje formou otázky, která ukazuje, že do sebe zahleděná, sebevztahovaná struktura poznání, sociálních vztahů a myšlení není slučitelná s pojmem bližního, ale utváří pouze společníky, že jde o eticko-epistemický klam („Radikální individualismus je virus, který je krajně obtížné

³² FRANTIŠEK, „Angelus, 26 dicembre 2021, Santa Famiglia di Nazaret,“ The Holy See, https://www.vatican.va/content/francesco/it/angelus/2021/documents/papa-francesco_angelus_20211226.html [zveřejněno 26. 12. 2021, cit. 12.01.2026].

³³ Srov. koncept technologického paradigmatu v *Laudato si* (106-114), který poukazuje na problematičnost špatně nastaveného pořadí hodnot. Celá kapitola této encykliky klade otázku po uspořádanosti spojené s viděním cílů, které můžeme zachytit jen tehdy, když se dokážeme zastavit a zpomalit (114), tedy vystoupit z obstarávání se a ptát se na smysl.

³⁴ FRANTIŠEK, *Fratelli tutti: encyklika o bratrství a sociálním přátelství*, č. 102.

*vykořenit*³⁵). Je snahu vytvořit hranice jako určitý bezpečný svět, ve kterém skrze diskurs moci vlastních prostředků máme vládu nad vším, co se v něm děje. Toto identitární sebezvtažené křesťanství není transcending; je formou sebe-divinace, která vede k povrchnosti: „Nastala chvíle, abychom uznali, že tato bezstarostná povrchnost nám byla k ničemu.“³⁶ Tento výrok opět odkazuje k tomu, že kritické myšlení je vertikální (transcendentálně orientované) a musí spatřovat cíl, jak říká papež, *benevolentia* či ἀγαθωσύνη, tedy dobro v sociálním kontextu.

Kritické myšlení jako parciální forma poznání

Jeden z důležitých přístupů, které papež František systematicky akcentuje, je důraz na to, že myšlení nesmí mít redukcionalistické, že realita není vyčerpána prostou deskripcí dílčích vědních disciplín nebo technologií:

Specializace, která je vlastní technologii, ztěžuje vidět širší souvislosti. Fragmentace znalostí se ukazuje jako užitečná pro konkrétní aplikace, ale často vede ke ztrátě vnímání celku, vztahů mezi věcmi a širšího horizontu, který se pak stává irelevantním. Právě tato skutečnost ztěžuje nalezení adekvátních způsobů řešení složitějších problémů dnešního světa (...) Opět vidíme, že „realita je důležitější než myšlenky“.³⁷

Jak jsme již výše uvedli – pro kritické myšlení je zásadní sledování celku, širšího horizontu a vztahů, tedy toho, co je v *Laudato si'* opsáno tím, co fragmentací poznání ztrácíme. Opozicí ke kritickému myšlení je myšlení fragmentární, atomické, vidící před sebou pouze část, která sice předpokládá celek, ale současně nemá schopnost tento předpokládaný celek vidět. Kritické myšlení v sobě nese porozumění metodě, vědomí, že dílčí poznání je dílčí:

Ve skutečnosti je náš běžný pohled na svět jakoby „redukovaný“ a omezený kvůli tlaku, který na nás vyvíjejí provozní a bezprostřední cíle naší činnosti. (...) Hrozí tedy riziko, že propadneme efektivismu, který banalizuje rozlišování, snižuje citlivost a ignoruje složitost.³⁸

Tento text pocházející z dopisu papeže Františka o úloze literatury ve formaci kněží upozorňuje na to, že zmíněná redukce poznání je v mnoha ohledech pocho-pitelná a odpovídající potřebám současné společnosti. Jak papež však upozorňuje – cílem kritického myšlení není návrat do předmoderní doby, ale promyšlení toho, co je skutečným cílem, cílem, který není možné redukovat na bezprostřední cíle, ale na vztah k cíli skutečnému, k Teilhardovskému bohu Omega.³⁹

³⁵ Ibid., č. 105.

³⁶ Ibid., č. 113.

³⁷ FRANTIŠEK, *Laudato si' papeže Františka : encyklika : o péči o společný domov*, č. 110.

³⁸ FRANTIŠEK, „Dopis papeže Františka o úloze literatury ve formaci,“ č. 31.

³⁹ Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Vesmír a lidstvo*, Praha: Vyšehrad, 1990.

Je to kritické myšlení, v pojetí teologické interpretace papeže Františka, které dualismus racionality a emocionality překračuje, které není neseno železnou logikou z *Laudato si'* č. 108. List o významu literatury zřetelně dokresluje akcent, který je v myšlení Františka zásadní, tedy potřeba překračovat reduktivní schémata dopředu vržené logiky, rozlišovat a vnímat příběh druhého v jeho celistvosti.

Kritické myšlení jako metoda teologického myšlení papeže Františka

V této části studie se pokusíme výše analyzované přístupy či pohledy na konceptualizaci kritického myšlení u papeže Františka hermeneutickým kruhem manifestovat na několika drobných fragmentech jeho encyklik a exhortací. Věříme přitom, že výše uvedené příklady do značné míry již sami o sobě ukazují na to, co bychom mohli vztahovat k Františkově teologii jako celku.

Synodní otcové uvedli, že ačkoli církev trvá na tom, že každé porušení manželského svazku „je proti Boží vůli, je si rovněž vědoma křehkosti mnoha svých dětí“. Osvícená Kristovým pohledem „se církev s láskou obrací k těm, kteří mají účast na jejím životě neúplným způsobem, a uznává, že Boží milost působí také v jejich životě. (...) Nezapomínejme, že činnost církve se často podobá práci v polní nemocnici.“⁴⁰

Amoris laetitia ukazuje zcela zřetelně základní struktury kritického myšlení – nahlédnutí fenoménu, pojmenování konceptu, porozumění souvislostí, vidění celku a přednost dobra osoby před abstraktním principem. Je zde manifestován princip rozlišování, vedoucí k pochopení toho, že různé životní situace nemusí vždy vést k optimálním řešením, ale že kritické myšlení umožňuje odložit dopředu daná schémata a myšlení a nahlížení a sledovat společný dobrý cíl. Kritické myšlení je myšlením polní nemocnice, která respektuje a zná metody práce, ale současně umožňuje jejich adaptaci s ohledem na cíl díla.

Tento falešný univerzalizmus nakonec připravuje svět o jeho rozmanitost, krásu a v konečném důsledku i o jeho lidskost. Neboť „budoucnost není jednobarevná; pokud jsme odvážní, můžeme ji kontemlovat v celé rozmanitosti a rozmanitosti toho, co každý jednotlivec nabízí. Kolik se naše lidská rodina musí naučit žít společně v harmonii a míru, aniž bychom museli být všichni stejní!“⁴¹

Fratelli tutti podtrhuje aplikaci tří důležitých aspektů kritického myšlení – opuštění uniformity a dopředu daných forem a schémat myšlení, což je zcela nezbytné pro kreativitu a svobodu člověka. Tato svoboda (za druhé) umožňuje zajistit lidskost, důstojnost a autonomii. Tím, že každý člověk může myslet v rámci zkušenosti svého kulturního okruhu, může přispívat ke společnému dobru a zachovávat

⁴⁰ FRANTIŠEK, *Amoris Laetitia*, Praha: ČBK, 2016, č. 191.

⁴¹ FRANTIŠEK. *Fratelli tutti: encyklika o bratrství a sociálním přátelství*, č. 100.

si svoji jedinečnost, svobodu a autenticitu. A konečně za třetí – kritické myšlení je prosociální, vnímá druhé skrze empatii a solidaritu, takže dokáže vstoupit do jejich zkušenosti, opustit atomické schéma monády vlastního já a vidět druhého. Takové kritické myšlení je předpokladem akce a aktivity, jak dokládá výše citovaný úryvek z *Amoris laetitia*.

V každé diskusi ohledně nějaké podnikatelské aktivity by se měla položit řada otázek, aby se rozlišilo, zda povede k opravdovému integrálnímu rozvoji: Za jakým účelem? Z jakého důvodu? Kde? Kdy? (..) Etické principy, které je rozum schopen postihnout, se mohou vyskytovat pokaždé v různém hávu a vyjadřovat se rozličným jazykem, a to i náboženským.⁴²

V *Laudato si'* František upozorňuje, že nezbytným předpokladem dobrého jednání je kritické zkoumání toho, zda daná činnost vede k opravdovému integrálnímu rozvoji (čl. 185), tedy opět je zde důraz na zkoumání a rozlišování s ohledem na cíl a celek, na dobro, které není parciální a univerzální. Kritické myšlení překračuje rámec částí a stává se fundamentálním předpokladem vztažení se k celku, který není abstraktní mentální konstrukcí, ale je spojen s činností. Kritické myšlení není souborem univerzálních norem, ale fenoménem rozlišování a poznávání, které člověk skrze svoji svobodu a jedinečnost poznává odlišně, pokud sleduje současně úběžník transcendentálního vztahu k Bohu. V tomto bodě je jádro toho, proč kritické myšlení není nivelizací a relativizací pravdy, ale naopak předpokladem jejího hledání a poznávání.

Kritické myšlení jako princip teologického myšlení

Pro papeže Františka je kritické myšlení takové, které chápe celek a jeho vztahy, nevstupuje do pevných předem daných forem, ale skrze rozlišování a schopnosti své myšlení vztahovat k cíli v podobě (D)dobra vede k jednání, které překonává bariéry, dokáže skrze odstup a porozumění zakusit ohromení, které má performativně niterný ráz. Vede ke schopnosti rozlišovat pravdu a lež; je předpokladem svobody, autenticity a jedinečnosti každého člověka. Je integrativní jak v rovině komplexity skutečnosti, tak v integraci myšlení, jednání i přesvědčení člověka. Je manifestací toho, co znamená být člověkem, a k tomuto utváření je klíčová systematická edukace. Představuje myšlení, které usiluje o pravdu, ale současně ho neredukuje na logickou strukturu, o myšlení, které nelze odlišit od jednání.

V tomto ohledu lze říci, že představuje přístup teologický – který jsme sledovali metodologicky záměrně, tak o filosoficky použitelnou definici. Jsme přesvědčeni, že nejde o náhodný amalgám, nýbrž o antropocentrický způsob myšlení. Současně si lze povšimnout zásadních rozdílů oproti běžným definicím kritického myšlení. Definice kritického myšlení Johna Deweyho je formulována jako forma

⁴² FRANTIŠEK. *Laudato si' papeže Františka : encyklika : o péči o společný domov*, č. 185 a 199.

„aktivního, vytrvalého a pečlivého zvažování přesvědčení nebo předpokládané formy poznání ve světle důvodů, které je podporují, a dalších závěrů, k nimž směřují“.⁴³ Deweyho pojetí kritické myšlení vztahuje do procesu analýzy části, zatímco Františkovo myšlení část překračuje s důrazem na celek a cíl myšlení. Současně v sobě nemá ani aktivitu, ani sociální rozměr.

Robert Ennis ho definuje jako „rozumné reflektivní myšlení zaměřené na rozhodování o tom, čemu věřit nebo co dělat.“⁴⁴ Právě Ennisova definice je východiskem velké části současného filosofického chápání kritického myšlení. Tato definice vylučuje z kritického myšlení emoce, ale především sociální a etický rozměr. Pro Ennise jde o schopnost spojenou s každodenností (což by odpovídalo pojetí Františka), ale současně je redukcionistická a individualistická; nese v sobě potenciál zajetí do uzavřenosti já, které je zde zdrojem všeho poznání a možného kritického zvažování.

Etické a sociální aspekty, stejně jako důraz na to, že kritické myšlení není atomické, ale komplexní, představují jeden z podstatných aspektů myšlení papeže Františka, které by bylo možné přenést do obecného prostoru filosofického poznání, ale také do oblasti pedagogiky, ve které kritické myšlení hraje důležitou roli.

Současně musíme zdůraznit, že Františkovo pojetí kritického myšlení má své biblické prameny. Jeho konceptualizace je blízká Marii z Lukášova evangelia (Lk, 2,51 či Lk 1,34), kde je Maria akcentována jako předobraz křesťana, který se kriticky ptá a současně rozlišuje to, co zakouší. Pro Marii z Lukášova evangelia je zásadní, že mezi kritickým myšlením a jednáním není žádná viditelná bariéra, nýbrž že tvoří jednotu. Sírachovec zdůrazňuje význam zkoumání nitra, aby člověk mohl poznat, co mu škodí a co prospívá (Sir 37, 27), což opět propojuje etické jednání a kritické myšlení do jednoho celku. Čtení celé knihy *Job* je pak spojené s různými přístupy k porozumění světa, v němž se nacházíme, její autor opět zdůrazňuje význam vztahovosti a etičnosti jako klíčových východisek kritického myšlení – bez nich nemá smysl, protože nevede ke skutečné moudrosti.

V kontextu vystupování papeže Františka proti dezinformacím a fake news může vidět zřetelné biblické prameny u falešných proroků (Jer 14,14, Ez 13,3, 2 Petr 2,1) čtené především v kontextu evangelijních textů (Mt 7, 15; 24,11), kdy jeho varování jsou parafrází 24. kapitoly Matoušova evangelia. Papež František se tak ve své konceptualizaci o biblické prameny silně opírá. Jde o téma, které získává na důležitosti s rozvojem umělé inteligence, což dokládá výběr dokumentů, se kterými jsme pracovali a které reflektuje papež Lev jako jedno z podstatných témat svého

⁴³ John DEWEY, *How we think: a restatement of the relation of reflective thinking to the educative process*, Boston: Heath & Co Publishers, 1933.

⁴⁴ Robert ENNIS, „The Logical Basis for Measuring CT Skills,“ *Educational leadership* 42. č. 2 (1985): 44–48.

pontifikátu.⁴⁵ Hledání významu a rozvoj kritického myšlení představují zásadní úkol, před kterým současná teologie stojí, protože je předpokladem svobody; bez něj se stane svoboda pouze formální strukturou, jejíž vnitřní obsah nebude ničím jiným než manipulací. Jde o předpoklad umožňující dynamický a autentický vztah, což můžeme považovat za jádrový předpoklad křesťanského pohledu na víru a náboženský život.

Závěr

Cílem studie bylo analyzovat koncept kritického myšlení a jeho roli v pojetí papeže Františka. Ukázala, že jeho chápání je sice roztříštěno do řady dílčích výroků a formulací, může být někdy nekonzistentní nebo neúplné, ale přináší zcela zásadní změnu v přístupu k tomu, jak s tímto konceptem pracovat. V souvislosti s 60. výročím koncilu lze říci, že jde o rozvinutí jedné z klíčových částí *Gaudium et Spes*. Jde o přístup, který v kontextu širšího pojetí pontifikátu papeže ukazuje, že teologie může hluboce vstupovat i do neteologických perspektiv, třeba tak, jako se *Laudato si'* stala zásadním dokumentem k diskusi o životním prostředí a *Fratelli tutti* globálním sociálním apelem na lidskost. Jakkoli se kritickému myšlení samostatného dokumentu nedostalo, lze ho vnímat jako jeden ze zásadních konceptů teologie papeže Františka, který si zaslouží další pečlivější rozpracování a reflexi.

Jeho pojetí může být shrnuto tak, že překračuje běžné analytické pojetí a chápe kritické myšlení jako myšlení schopné nahlížet celek, rozpoznávat pravdu a manipulaci, překračovat redukcionismus a izolaci a směřovat k poznání dobra, lidské důstojnosti a společného života. Jde o sociálně a morálně zakotvenou praxi, bez níž není možná svoboda, odpovědné jednání ani skutečné porozumění druhému; kritické myšlení nelze neoddělit od jednání, ale tvoří jeden provázaný celek. V tomto poli jde o zásadně teologický konstrukt, který je nezbytné reflektovat při nahlížení na parciální aspekty Františkovi teologie. Takto chápané kritické myšlení vychází z Benediktovy koncepce *Cortile dei Gentili*, ale zřetelně ho překračuje.

⁴⁵ Javier CERCAS, „Leo XIV’s Balanced View of Artificial Intelligence,“ *L’Osservatore Romano*, <https://www.osservatoreromano.va/en/news/2026-03/ing-003/leo-xiv-s-balanced-view-of-artificial-intelligence.html> [zveřejněné 6. 3. 2026, cit. 10.05.2026]; Isabella H. DE CARVALHO, „Pope: AI development must build bridges of dialogue and promote fraternity,“ *Vatican News*, <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2025-07/pope-leo-xiv-artificial-intelligence-geneva-summit.html> [zveřejněno 10. 7. 2025, cit. 10.05.2026].

BIBLIOGRAFIE

ALTRICHTER Michal, *Žijeme v době papeže Františka*. Olomouc: Refugium, 2018. ISBN 978-80-7412-289-7.

ARNOLD Claus, *Malé dějiny katolického modernismu*. Praha: Vyšehrad, 2014. ISBN 978-80-7429-282-8.

BRIDLE James, *New dark age: Technology and the end of the future*. Verso Books, 2018. <https://doi.org/10.17104/9783406741784>

ČERNÝ Michal, *Informační gramotnost*. 1. vyd. Praha: Grada, 2023. ISBN 978-80-271-5195-0.

DEWEY John, *How we think: a restatement of the relation of reflective thinking to the educative process*. Boston: Heath & Co Publishers, 1933.

DIJCK José van, POELL Thomas a WAAL Martijn de, *The platform society: Public values in a connective world*. Oxford University Press, 2018.

ENNIS Robert, The Logical Basis for Measuring CT Skills. *Educational leadership*. 1985, roč. 42, č. 2, s. 44–48.

FLORIDI Luciano, *The Ethics of Information*. Oxford University Press, 2013. ISBN 978-0-19-964132-1. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199641321.001.0001>

FLORIDI Luciano, *The logic of information: A theory of philosophy as conceptual design*. Oxford University Press, 2019.

<https://doi.org/10.1093/oso/9780198833635.001.0001>

FRANTIŠEK, Ai Partecipanti alla Plenaria della Pontificia Accademia per la Vita (28 febbraio 2020). In: *The Holy See* [online]. 2020 [cit. 12.01.2026]. Dostupné z: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2020/february/documents/papa-francesco_20200228_accademia-perlavita.html

FRANTIŠEK Angelus, 26 dicembre 2021, Santa Famiglia di Nazaret. In: *The Holy See* [online]. 2021 [cit. 12.01.2026]. Dostupné z: https://www.vatican.va/content/francesco/it/angelus/2021/documents/papa-francesco_angelus_20211226.html

FRANTIŠEK, „Christus vivit“: Esortazione Apostolica post-sinodale ai Giovani e a tutto il Popolo di Dio. In: *The Holy See* [online]. 2019 [cit. 12.01.2026]. Dostupné z: https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20190325_christus-vivit.html

FRANTIŠEK, Intelligenza artificiale e sapienza del cuore: per una comunicazione pienamente umana. In: *Vatican.va* [online]. 2024 [cit. 23.04.2024]. Dostupné z: <https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.html>

FRANTIŠEK, World Communications Day, 2024 - Artificial Intelligence and the Wisdom of the Heart: Towards a Fully Human Communication. In: *The Holy See* [online]. 2024 [cit. 12.01.2026]. Dostupné z: <https://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.html>

- FRANTIŠEK, World Day of Peace 2024 - Artificial Intelligence and Peace. In: *The Holy See* [online]. 2024 [cit. 12.01.2026]. Dostupné z: <https://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/peace/documents/20231208-messaggio-57giornatamondiale-pace2024.html>
- FRANTIŠEK, *Amoris Laetitia* [online]. ČBK, 2016. Dostupné z: https://www.socialnauka.cz/files/files/amoris_laetitia.pdf
- FRANTIŠEK, *Dopis papeže Františka o úloze literatury ve formaci* [online]. ČBK, 2024. Dostupné z: https://cbk.cirkev.cz/public/media/files/61/source/orig/60723_240804-dopis-papeze-frantiska-o-uloze-literatury-ve-formaci-cz-kor.pdf
- FRANTIŠEK, *Fratelli tutti: encyklika o bratrství a sociálním přátelství*. Jaroslav BROŽ, přel.. 1. vyd. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2021. ISBN 978-80-7566-217-0.
- FRANTIŠEK, *Laudato si' papeže Františka : encyklika : o péči o společný domov*. Milan GLASER 1962-, přel.. Druhé, jazykově a odborně revidované vydání. vyd. Praha: Paulínky, 2018. ISBN 978-80-7450-280-4.
- FRITTS Cabrera, Online Misinformation and "Phantom Patterns": Epistemic Exploitation in the Era of Big Data. *The Southern Journal of Philosophy*. 2022, roč. 1, s. 57–87. <https://doi.org/10.1111/sjp.12451>
- HEIDEGGER Martin, *Básnický bydlí člověk*. Praha: Oikymen, 2006.
- IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovní cvičení*. 2. rev. vyd., (V nakl. Refugium 1.). vyd. Velehrad, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, Centrum Aletti Velehrad-Roma Velehrad, Olomouc, 2002. ISBN 80-86045-85-4.
- PAVEL VI. Gaudium et spes. In: . 1965 [cit. 20.09.2024]. Dostupné z: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_cs.html
- POSPÍŠIL Ctirad Václav, *A Slovo se stalo tělem : óda na radost z víry v prologu Janova evangelia (Jan 1,1-18)*. V Praze: Karmelitánské nakladatelství, 2022.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav, *Hermeneutika mystéria: struktury myšlení v dogmatické teologii*. Karmelitánské Nakladatelství, 2005.
- RUBIN Victoria L., Disinformation and misinformation triangle: A conceptual model for "fake news" epidemic, causal factors and interventions. *Journal of Documentation*. 2019, roč. 75, č. 5, s. 1013–1034. ISSN 0022-0418. <https://doi.org/10.1108/JD-12-2018-0209>
- SILVERMAN Hugh J., ed. *Gadamer and hermeneutics: science, culture, literature*. Routledge, 2016. <https://doi.org/10.4324/9781315543024>
- SPOHR Dominic, Fake news and ideological polarization: Filter bubbles and selective exposure on social media. *Business Information Review*. 2017, roč. 34, č. 3, s. 150–160. <https://doi.org/10.1177/0266382117722446>
- TEILHARD DE CHARDIN Pierre, *Vesmír a lidstvo*. Vyšehrad. Praha: Vyšehrad, 1990.
- Leo XIV's Balanced View of Artificial Intelligence - L'Osservatore Romano.

In: [cit. 10.05.2026]. Dostupné z: <https://www.osservatoreromano.va/en/news/2026-03/ing-003/leo-xiv-s-balanced-view-of-artificial-intelligence.html>
Pope: AI development must build bridges of dialogue and promote fraternity - Vatican News. In: . 10. 7. 2025 [cit. 10.05.2026]. Dostupné z: <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2025-07/pope-leo-xiv-artificial-intelligence-geneva-summit.html>

doc. RNDr. Michal Černý, Ph.D.

Masarykova univerzita

Filozofická fakulta

Arne Nováka 1, 602 00 Brno, Česká republika

mcerny@phil.muni.cz



Nemecká synodálna cesta a synodálne fórum
Kňazská existencia dnes

The German Synodal Path and the Synodal Forum
The Life of a Priest Today

MARTIN NOVOTNÝ, VLADIMÍR JUHÁS

Katolícka univerzita v Ružomberku
Teologická fakulta
Katedra systematickej teológie

Abstract

The aim of this study is to present the basic context of the Church in Germany, which has launched a synodal process in order to address the pressing issues of our time with a full sense of responsibility. Of the four fundamental themes, the authors have chosen the theme of priestly existence. They focus primarily on priestly identity and the concept of the universal and ministerial priesthood, because in today's complex times, new forms of priestly ministry must be sought so that the human person and his or her salvation would always be the focal point of the Church.

Keywords: synodal path, priest, presbyter, identity, ministerial priesthood, baptismal priesthood

Na plenárnom zasadaní Nemeckej biskupskej konferencie dňa 25.septembra 2018 bola predstavená vedecká štúdia MHG¹ – „sexuálne zneužívanie maloletých ka-

¹ Tento výskumný projekt MHG tvorí konzorcium rôznych vedeckých inštitúcií. Patria medzi ne Ústredný inštitút pre duševné zdravie (Mannheim), Inštitút kriminológie Univerzity v Heidelbergu, Inštitút

tolíckymi kňazmi, diakonmi a rehoľníkmi v rámci Nemeckej biskupskej konferencie.“² Táto štúdia sa zaoberala jednotlivými prípadmi zneužitia v rokoch 1946 až 2014 a stala sa otvoreným vstupom do všetkých diecéznych a biskupských archívov.³ V tomto príspevku sa chceme zamerať na dôvody, na základe ktorých sa Nemecká biskupská konferencia rozhodla pre synodálnu cestu vo svojich diecézach. V spolupráci s Centrálnym výborom pre nemeckých katolíkov rozdelili témy pre štyri synodálne fóra. Náš text sa bude venovať základným obsahom, postrehom a víziám jedného z nich: *Kňazská existencia dnes*.

Cieľom príspevku je reflexia o kňazskej službe v prostredí nemeckej partikulárnej cirkvi. Na základe štúdie Nemeckej synodálnej cesty si dovoľíme tvrdiť, že práve Nemecká biskupská konferencia sa téme sexuálneho zneužívania zasvätenými osobami venovala najviac zo všetkých európskych konferencií, o čom svedčí mohutné zapojenie sa všetkých diecéz do tejto rozsiahlej spolupráce.⁴ Synodálne fórum reflektuje tému kňazstva vo veľkej názorovej šírke – od tých liberálnejších pohľadov až po krajne konzervatívne, o čom bude zmienka nižšie. Ponúka mnohé témy o kňazstve, ktoré sa môžu stať inšpiráciou pre budúcnosť cirkvi a podoby kňazskej služby aj v iných krajinách Európy. To už ale ostáva na čitateľovi, keďže v tomto príspevku sa nebudeme venovať aplikácii na iné cirkevné prostredie.

Pozvanie a rozdelenie úloh

Na základe už vyššie spomínanej vedeckej štúdie sa v marci 2019 Nemecká biskupská konferencia rozhodla pozvať svoje diecézy na synodálnu cestu, ktorá naznačovala spôsob hľadania odpovedí na ťažkú situáciu v nemeckej partikulárnej cirkvi. Tá vo vážnej miere stratila dôveru tak na spoločenskej úrovni, ako aj v radoch mnohých veriacich. Biskupi na túto cestu pozvali všetkých veriacich ľudí. Pre stanovenie konkrétnych úloh a cieľov oslovili predovšetkým Centrálnu radu nemeckých katolíkov (Zentralkomitee der deutschen Katholiken – ZdK)⁵. Týmto dali najavo svoju otvorenosť pri hľadaní odpovedí na vážnu krízu sexuálneho zneužívania, pre ktorú už niekoľko rokov dozadu vystupuje z katolíckej cirkvi veľké množstvo veriacich.

Biskupská konferencia a členovia Centrálnej rady nemeckých katolíkov sa v spoločnom rozhovore dohodli na témach a otázkach, ktoré majú naplňovať obsah ich rozhovorov. V centre je otázka o Bohu a o ceste, kam chce Boh viesť ľudí v dnešnom čase. Členovia synody sa majú opierať a spoliehať na silu Božieho

gerontológie Univerzity v Heidelbergu a Katedra kriminológie, práva mládeže a výkonu trestu na Univerzite v Giessene. Tri mestá spomínaných inštitúcií vytvárajú skratku projektu MHG.

² https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf.

³ <https://www.erzbistum-muenchen.de/im-blick/missbrauch-und-praevention/informationen-missbrauch-praevention/aufarbeitung/mhg-studie>.

⁴ Pozri nižšie.

⁵ <https://www.synodalerweg.de/was-ist-der-synodale-weg>.

Ducha, ktorý Cirkev obnovuje a dôveryhodne dosvedčuje, že Ježiš Kristus je pravým svetlom sveta.⁶

Synodálna cesta má byť víziou a posilnením kresťanského posolstva. Má umožniť výmenu názorov medzi kňazmi a laikmi, medzi ženami a mužmi. Spoločne má ukázať, že Cirkev je dobrým miestom pre rozvíjanie viery a zároveň ju vnášať do života spoločnosti.

Najvyšším orgánom synodálneho zhromaždenia je Synodálna rada (Synodalversammlung). Skladá sa z vybraných biskupov a zvolených členov Centrálnnej rady nemeckých katolíkov, ako aj zástupcov ďalších skupín. Tematická práca synodálnej cesty sa pripravovala v týchto štyroch fórach:

1. moc a jej rozdelenie v cirkvi – spoločná účasť a účasť na príkaze poslania,
2. život v naplnených vzťahoch – žiť lásku v sexualite a partnerstve,
3. kňazská existencia dnes,
4. ženy v cirkevných službách a úradoch⁷.

Kňazská existencia a súčasnosť

Dokument *Kňazská existencia dnes* (Priesterliche Existenz heute) bol schválený 11. marca 2023 a vydaný Sekretariátom Synodálnej cesty. Obsahuje 51 strán. Hneď v úvode nájdeme zmienku o kríze kňazskej služby. V texte sa spomína, že na niektoré otázky sa hľadá odpoveď už niekoľko desaťročí⁸, no pribúdajú aj nové otázky, zvlášť v dôsledku rýchlych zmien v spoločnosti a teda aj v zmene pastoračných podmienok a vo výraznej miere sú to otázky, ktoré začali odkrývaním sexuálneho zneužívania maloletých zasvätenými osobami. Z toho dôvodu opustili svoje náboženské spoločenstvo mnohí veriaci a nemecká cirkev tak zažíva veľkú krízu odchodov a prehlbujúcej sa nedôvery voči nej. Zaiste je potrebné

⁶ <https://www.synodalerweg.de/was-ist-der-synodale-weg>.

⁷ Tamtiež.

⁸ V Nemecku a v nemecky hovoriacom prostredí bolo vydaných množstvo publikácií, ktoré sa venujú podobe kňazstva a kňazskej služby dnes, napríklad Joseph Ratzinger, *Das Amt der Kirche*, 1980 (Téma: teologické chápanie sviatostného kňazstva a apoštolskej služby); Edward Schillebeeckx, *Priester ohne Amt?*, 1981 (Téma: diskusia o možnosti nových foriem cirkevnej služby a vedenia cirkevných obcí); Walter Kasper, *Priester für die Welt*, 1987 (Téma: identita kňaza po Druhom vatikánskom koncile, vzťah medzi službou a modernou spoločnosťou); Karl Lehmann, *Existenz im Gehorsam: Das priesterliche Amt heute*, 1992 (Téma: duchovná identita kňaza, autorita, poslušnosť a pastoračia v sekularizovanom svete); Eugen Biser, *Der Priester in der modernen Gesellschaft*, 1995 (Téma: úloha kňaza v pluralitnej spoločnosti a transformácia cirkevnej autority); Hans Küng, *Kirche in der Krise – Priester in der Krise*, 1996 (Téma: kríza autority, celibát, reforma úradu a budúcnosť kňazstva); Ottmar Fuchs, *Priester zwischen Anpassung und Widerstand*, 2000 (Téma: sociálne očakávania voči kňazovi, pastoračná kríza a reforma cirkvi); Paul Michael Zulehner, *Priester sein heute*, 2001 (Téma: empirická a pastoračná analýza súčasného kňazstva, psychológia povolania, kríza identity). Okrem knižných publikácií vychádzajú rozličné sociologické štúdie, ktoré empiricky skúmajú krízu kňazských povolaní v cirkvi. Najviac sa tejto téme venujú teologické časopisy ako *Forum Katholische Theologie*, *Herder Korrespondenz*, alebo jezuitský časopis *Stimmen der Zeit*.

hneď v úvode spomenúť, že je zároveň veľa kňazov, ktorí sa svoju kňazskú službu snažia žiť autenticky, ľudsky a s veľkou dávkou solidarity, pochopenia a spolu-kračania s veriacimi.⁹

Synodálne fórum, ktoré sa zaoberá témou kňazskej existencie dnes, predkladá široké spektrum názorov i riešení a načrtáva ich nasledovne: Kňazstvo, ktoré by teoreticky malo byť vyhradené len pre heterosexuálnych mužov, je nekompatibilné s praxou. A to nie len s praxou posledných desaťročí. Prijatie ku kňazstvu závislé od pohlavia spôsobuje nepochopenie, vyvoláva otázky diskriminácie, a preto by sa mali nájsť vhodnejšie spôsoby prístupu. Výslovne sa vyžaduje rovnaké prijatie homosexuality, a to aj medzi kňazmi. Podobne odôvodnenie celibátu ako povinného kňazského životného štýlu nie je vždy akceptované a presvedčivé.¹⁰ K tejto téme bol vydaný záverečný dokument: Kňazský celibát – posilnenie a otvorenosť (*Der Zölibat der Priester – Bestärkung und Öffnung*), ktorý bol schválený 9. marca 2023 a vydaný Sekretariátom Synodálnej cesty v Bonne a obsahuje 20 strán.

Samozrejme, je tu potrebné podčiarknuť, že hovoríme o nemeckom prostredí, ktoré má svoje kultúrne zvláštnosti a singularity. Každá krajina a jej cirkevné authority musia prebrať zodpovednosť za svoje prostredie, vychádzať z vlastných zvyklostí, ktoré sa nemusia zhodovať s inými, a pokúsiť sa odpovedať na naliehavé otázky praxe, berúc do úvahy kultúrne podoby ich partikulárnej cirkvi. Nie je totiž vylúčené, že jednotlivé miestne cirkvi budú môcť aplikovať rozličnú pastoračnú prax, ktorá zohľadňuje ich náboženské a kultúrne zvyklosti.

Krstné a služobné kňazstvo

Vráťme sa však k nemeckému prostrediu. Tak ako vznikajú snahy o otvorenejšie, či liberálnejšie riešenia, rovnako narastajú tendencie ku konzervatívnemu postoju zachovania doterajšej praxe a odmietania zmien. Bezpochyby je potrebný dlhší proces rozlišovania sprevádzaný univerzálnou cirkvou tak, aby sa našla vyvážená odpoveď medzi zhodou s tradíciou a potrebou hľadania nových foriem, zohľadňujúc pri tom prax partikulárnych cirkví. Synodálne fórum skúma vhodné odpovede zoči-voči kríze, vychádzajúc zo svojich pomerov v jednotlivých diecézach, a to nielen reflektovaním služobného, ale aj krstného kňazstva kresťanov.¹¹

Synodálne fórum sa pri krstnom kňazstve opiera o Petrov list, v ktorom sa píše: „Vy ste však vyvolený rod, kráľovské kňazstvo, svätý národ, ľud určený na vlastníctvo, aby ste oznámili veľké skutky toho, ktorý vás povolal z temnoty do svojho predivného svetla“ (1Pt 2,9). Tento biblický text hovorí o kňazskom ľude, ktorý

⁹ Sekretariat des Synodalen Weges, *Priesterliche Existenz heute. Grundtext*, Bonn 2023, Pozri: https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW4-Grundtext_Priesterliche-Existenz-heute_NEU.pdf.

¹⁰ Tamtiež, bod 4.

¹¹ Tamtiež, bod 5-8.

dostal dar vykúpenia. Ježiš Kristus je jediný kňaz vo vlastnom zmysle slova. Ontológiou jeho kňazstva však nie je sakrálna moc pre chrámovú službu, ale božský spôsob bytia, jeho solidárne konanie, gestá a slová a nakoniec obeta vlastného života pre človeka. Nemecké prostredie je, zdá sa pripravené na to, aby rozšírilo charizmy a úlohy pokrstených. Tak ako v staroveku, aj teraz sa môžu vrátiť niektoré liturgické gestá a konania do malých domácich cirkví, a to práve do kompetencií vybraných ľudských autorít, starších (presbyteros)¹², ktoré budú zhromažďovať modliace sa spoločenstvo.

Spoločenská situácia posledných desaťročí

Synodálne fórum, ktoré hovorí o kríze cirkvi, má na mysli situáciu po Druhom vatikánskom koncile. Zvlášť spomína politický a kultúrny vývoj po roku 1968, po udalostiach na prelome rokov 1989/90 (pád Berlínskeho múru) a „11. september 2001“. Mnohé z týchto zmien majú ďalekosiahle dôsledky na život náboženstiev vo všeobecnosti, ako aj na život cirkvi a veriach.¹³

Počet členov katolíckej aj protestantskej cirkvi v Nemecku prudko klesá.¹⁴ Kým v roku 1990 bolo 28,3 miliónov katolíkov, o tridsať rokov neskôr v roku 2021 ich už bolo len 21,6 milióna, pričom počet obyvateľov Nemecka sa za rovnaké obdobie zvýšil zo 79,75 milióna na 83,1 milióna; To znamená, že z predchádzajúcich 35,5 % Nemcov/katolíkov je teraz len 26 %.

Demografický vývoj ukazuje starnutie populácie a nielen preto klesá počet pokrstených: z takmer 300 000 katolíckych krstov v roku 1990 klesá počet krstov o 30 rokov na 141 992. Podobný vývoj ukazuje aj pokles zo 114 000 katolíckych sobášov na 20 140 v rovnakom období. Katolícke pohreby vykazujú rovnaký trend, aj keď menej drastický. Toto všetko pravdepodobne zhoršila pandémia posledných rokov.¹⁵

Ďalším ukazovateľom krízy katolíckej cirkvi je počet priemerných návštev kostolov, ktorý sa znížil zo 6,19 milióna v roku 1990, čo predstavuje 21,9 % členov, na 923 000 (4,3 %). Tento vývoj sa masívne prejavuje aj v počte kňazov (rehoľných i diecéznych). Kým v roku 1990 bolo v Nemecku takmer 20 000 kňazov, v roku 2021 ich počet klesol na 12 280, čo zodpovedá poklesu približne o 40 %. Okrem toho sa počet kňazov zo zahraničia, ktorí pôsobia v Nemecku, neustále zvyšuje.

¹² Táto prax v istom zmysle dodnes platí v protestantských cirkvách, ktoré sa po reformácii teologicky vrátili k praxi starovekej cirkvi, kde volení starší (presbyteros) mali podiel na vedení prvých kresťanských komunít.

¹³ Tamtiež, bod 12.

¹⁴ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz: *Katholische Kirche in Deutschland – Zahlen und Fakten 2020/21. Arbeitshilfen Nr. 325*, Bonn 2021.

¹⁵ Tamtiež.

V roku 2021 to bolo 2279 kňazov, väčšinou z Indie a Poľska¹⁶. To predstavuje obohatenie, no zároveň to vyžaduje zosúladenie rôznych mentalít. Ešte citeľnejší je pokles počtu kňazských vysviacok, ktorých v roku 1990 bolo 295 a v roku 2021 dosiahol nízku úroveň 48, čo zodpovedá poklesu o 83 %.¹⁷

Za zmienku stojí aj počet kňazov, ktorí odišli zo služby a z rôznych dôvodov sa vzdávajú svojho úradu. Iniciatíva *Priester in Dialog* hovorí, že od Druhého vaticánskeho koncilu odišlo z kňazskej služby z dôvodu povinného celibátu 1500 kňazov. Ako dôvod uvádzajú skutočnosť, že kňaz sa nestotožňuje so životom v celibáte. Popri tom stále rezonuje téma osamelosti kňazov, zvlášť s pribúdajúcim vekom.¹⁸

Počty ostatných pastoračných zamestnancov sú však iné. Do tejto skupiny patria stáli diakoni, pastorační referenti (Gemeinde und Pastoralreferent-innen). Predovšetkým o vyše tretinu vzrástol počet stálych diakonov. Počet laikov v pastoračnej službe vzrástol približne z 5 280 v roku 1996 na 7 516 v roku 2021. V posledných rokoch však došlo k obratu tohto trendu – z rastu ku stagnácii, prípadne k umenšeniu počtu.¹⁹

V práci s mládežou, ktorá oslovuje veľké množstvo detí a mladých ľudí v oblasti sociálnej a miništrantskej služby, cirkevnej hudby (najmä v zboroch), sa angažovalo pred pandémiou zhruba 360.000 miništrantov/tiek a 66.000 mladých ľudí bolo aktívnych v približne 3.630 speváckych zboroch. Je však obava, že následky pandémie budú ešte citeľnejšie, čo môže ovplyvniť počet povolaní v rozličných cirkevných profesiách. Počet študentov všetkých teologických programov v Nemecku extrémne klesá.²⁰

Premena kňazskej identity

Pastoračný vývoj v diecézach má vplyv aj na otázku kňazskej identity. Počty a trendy mali v posledných rokoch ďalekosiahle následky a účinky na pastoraáciu

¹⁶ Misijná činnosť kňazov je, samozrejme, v poriadku. No má to aj svoje negatíva. Chýbajúci nemeckí kňazi sú dopĺňaní kňazmi zo zahraničia, ktorí často neovládajú nemčinu dobre, a tým nie sú vždy schopní patrične participovať na službe kňaza a pomoci svojmu biskupovi. Na pracovných rekolekciách s dekanmi často nerozumejú potrebám tamojšej cirkvi, jej mentalite a kultúre, a preto im nie vždy môžu byť zverené zodpovedné úlohy a povinnosti. Aj keď ich prítomnosť je určite obohatením domácej cirkvi a doplnením obrazu jej univerzálnosti, predsa by kňaz mal byť aj mentálnou súčasťou dejín a histórie národa, aby bytostne niesol radosť, bolesť i žiaľ ľudí, ktorí sú mu vo farnosti zverení. Kňaz nemá byť len rituálny vykonávateľ sviatosti, ale predovšetkým pastier, ktorý rozumie tamojšiemu kontextu a situácii ľudí.

¹⁷ Sekretariat des Synodalen Weges, *Priesterliche Existenz heute. Grundtext*, Bonn 2023, Pozri: https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW4-Grundtext_Priesterliche-Existenz-heute_NEU.pdf.

¹⁸ Porov. <https://www.kirche-und-leben.de/artikel>.

¹⁹ Sekretariat des Synodalen Weges, *Priesterliche Existenz heute. Grundtext*, Bonn 2023, Pozri: https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW4-Grundtext_Priesterliche-Existenz-heute_NEU.pdf.

²⁰ Tamtiež.

a organizačné formy pastoraácie v nemeckých diecézach. Vo viacerých diecézach existujú vízie a plány, ktorými spájajú pôvodné farnosti do väčších celkov. To má vplyv na identitu mnohých kňazov. Navrhujú sa rôzne modely vedenia, a to už od riadiaceho kňaza²¹ v pastoračnej oblasti s vyše 20 000 farníkmi. V súvislosti s tým sa hovorí o „episkopalizácii“ kňazskej služby pre niekoľko riadiacich kňazov. Tieto nové modely pastoračnej práce a vedenia v nových veľkých jednotkách predstavujú veľké výzvy tak pre kňazov, ktorí preberajú zodpovednosť za vedenie väčšieho počtu farností, ako aj pre schopnosť ostatných kňazov a celého pastoračného personálu pracovať v tíme. Mnohí kňazi sa s týmito zmenami nedokážu vyrovnávať alebo strácajú motiváciu svojho povolania. Vznikajú aj konflikty, ktoré súvisia s podielom kňaza na moci pri jeho meniacej sa úlohe. V tejto súvislosti sa v novej etape vývoja cirkvi vynára otázka identity kňaza bez ohľadu na jeho konkrétnu činnosť. Pastoraácia tu musí mať prednosť pred administratívnymi úlohami.²²

Všetky úvahy o kňazskej existencii a spolupráci medzi kňazmi a pastoračnými pracovníkmi musia zohľadňovať tieto zásadné zmeny a rozvíjať vízie, perspektívy a predovšetkým možnosti pôsobenia pre pastoraáciu a podobu cirkvi v budúcnosti. Inštrukcia Vatikánu z júla 2020 považovala reformu, ktorá by umožnila laikom viesť farnosti, za nemožnú.²³ Tradičný farský model farnosti vedenej kňazom ako farárom však bude musieť byť stále viac dopĺňaný alebo nahradený novými formami vedenia. Vždy sa treba zamerať na základnú službu Božiemu ľudu. Aj v tomto smere je naliehavá potreba premyslieť a rozvinúť pastoračné modely pre konkrétne prostredie partikulárnej cirkvi.²⁴

Problém sexuálneho zneužívania

Už v úvode spomínaná vedecká štúdia MHG ukázala, že je nutná zmena, či premena v zadefinovaní kňazstva a príprave ku kňazstvu, či jej permanentnej formácie. Prehodnotenie údajov zo štúdie ukazuje, že podiel páchatel'ov pri sexuálnom zneužívaní je 5,1 % diecéznych kňazov, čo je približne každý dvadsiaty kňaz. Toto percento môže byť relatívne ešte vyššie vzhľadom na počet nenahlásených prípadov. Pri rýchlom a správnom konaní sa mohlo a môže predísť mnohým bolestiam a zraneniam. MHG štúdia klasifikuje tri základné typy obvinených, analogické typológiám páchatel'ov sexuálneho zneužívania mimo cirkevného prostredia:²⁵

²¹ Nem. originál: Der Leitende Priester.

²² Sekretariat des Synodalen Weges, *Priesterliche Existenz heute. Grundtext*, Bonn 2023, Pozri: https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW4-Grundtext_Priesterliche-Existenz-heute_NEU.pdf.

²³ <https://vaticannews.va/de/vatikan/news/2020-07/vatikan-wortlaut-instruktion-pastorale-umkehr-pfarergeeinden-deu.html>.

²⁴ Sekretariat des Synodalen Weges, *Priesterliche Existenz heute. Grundtext*, Bonn 2023, Pozri: https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW4-Grundtext_Priesterliche-Existenz-heute_NEU.pdf.

²⁵ Tamtiež.

1. Fixný typ: Do tohto typu patria obvinení, ktorí sa dopustili sexuálneho zneužívania viacerých obetí mladších ako 13 rokov, pričom trestný čin trval viac ako šesť mesiacov a prvé obvinenie bolo vznesené a dokumentované krátko po kňazskej vysviacke.
2. Narcisticko-sociopatický typ: Do tohto typu patria obvinení, ktorí neadekvátne uplatňujú svoju moc nielen pri sexuálnom zneužívaní detí a mladých. Sexuálne zneužívanie sa javí ako jedna z viacerých foriem narcistického zneužívania.
3. Regresno-nezrelý typ: Do tohto typu patria tí, ktorí majú nedostatočný osobnostný a sexuálny vývin.²⁶

MHG štúdia prichádza aj s odporúčaniami a konštatuje, že pre kňazstvo sa vyžaduje zrelá osobnosť – a to platí aj o sexualite. Pri výbere kandidátov sa majú zaviesť psychologické metódy s ohľadom na život v celibáte, ktorý nie je nevyhnutne zvolený dobrovoľne, ale je povinný ako predpoklad kňazskej vysviacky. Medzi podstatné odporúčanie patrí aj implementácia psychologického poradenstva aspoň supervíziou a nielen formou pastoračno-duchovného prístupu.²⁷

Medzi odporúčania odborníkov a autorov MHG štúdie patrí aj preskúmanie kňazskej prípravy z aspektu zmien v spoločnosti a v prostredí katolíckej cirkvi. Vzhľadom na klesajúci počet kandidátov sa komplexná príprava v samostatných uzavretých formačných inštitúciách javí ako čoraz problematickejšia. Odporúča sa spoločné formovanie všetkých pastoračných profesijných skupín. Práve kultúra spätnej väzby by mala vylúčiť jednostrannosť a izolovanosť kandidátov kňazstva, a zároveň zabezpečiť primeranú komunikáciu medzi budúcimi kňazmi a ich spolupracovníkmi alebo farníkmi, rodinami a predovšetkým deťmi a mladými ľuďmi pri ich formovaní a sprevádzaní.²⁸

Reinterpretácia služobného kňazstva a jeho úradu

Nielen štúdia MHG, ale aj ďalšie diecézne štúdie a začlenenie dotknutých do procesu otvára nový prístup chápania úradu v cirkvi. Tu je treba zvýrazniť skreslené chápanie služobného kňazstva, ktoré sa často stáva obeťou klerikalizmu. Pápež František nachádza riešenie tohto problému vykročením na cestu synodality. V cirkvi jestvuje zhoda, že klerikalizmus je v rozpore so základným chápaním kňazského úradu. Gregor Hoff uviedol, že v cirkvi musíme prekonať jednostrannú formu monopolizovanej mužsko-celibátnej posvätnéj moci.²⁹ Vyššie uvedené štúdie odhaľujú, že ochrana páchatel'ov bola často postavená nad ochranu osôb

²⁶ Tamtiež.

²⁷ Tamtiež.

²⁸ Tamtiež.

²⁹ Lebendige Seelsorge: Klerikalismus. Zošit 1/2022 (Echter-Verlag Würzburg), S. 39.

postihnutých sexuálnym násilím. Takýto postoj bol zdôvodnený a podporovaný práve neúmerným klerikalizmom, ktorý chránil kňaza v jeho postavení tým, že ho kryl a ospravedlňoval.

Prichádzajúce zmeny predkladajú aj zásadnú otázku, do akej formy a podoby sa má vyvíjať kňazský úrad. Táto otázka sa zdá tiež naliehavá, pretože mnohé farnosti pre nedostatok kňazov musia spravovať svoj náboženský život bez farára. Ak sa porovnajú dve farnosti – jedna s kňazom a druhá bez kňaza, dá sa hovoriť o privilegii vyššej úrovni kresťanstva? Namiesto je konštatovanie, že vzhľadom na existujúci nedostatok kňazov mnohé farnosti a spoločenstvá sú nútené nachádzať spôsoby, ako organizovať cirkevný život bez služobných kňazov. Tradičný kňazský ideál utrpel hlboké trhliny, a to nielen kvôli kríze zneužívania. Je potrebný vedomý nový dôraz založený na biblických a teologických prameňoch a cirkevnej tradícii, aby sa našli dôveryhodné a udržateľné odpovede na tento problém v súčasnosti. Otázka nevyhnutnosti kňazského úradu môže rozvinúť aj uzdravujúcu kritickú alebo deklerikalizujúcu dynamiku. Kňazstvo má osobitnú zodpovednosť a poverenie realizovať sviatosť cirkvi v Božom ľude a s ním. Sviatosť cirkvi sa prejavuje tým, že je znakom a nástrojom pre spásanosnú Božiu blízkosť všetkým ľuďom a pre jednotu všetkých ľudí. (LG 1).³⁰

Kňazi v mene Ježiša Krista pozývajú a predsedajú spoločenstvu Eucharistie. Otvárajú priestory zmierenia a jednoty, najmä znakom vo sviatosti pokánia. Svojím záujmom umožňujú ľuďom zažiť uzdravujúcu Božiu starostlivosť o všetkých ľudí, najmä o chudobných a trpiacich, predovšetkým vo sviatosti pomazania chorých. Cieľom ich služby je zabezpečiť, aby všetci pokrstení a pobirmovaní žili svoje krstné kňazstvo nielen pri slávení sviatostí, ale v každom svojom prejave a konaní. Takáto služba je nevyhnutná pre sviatosťnosť cirkvi.³¹

Kňazstvo má byť znakom a nástrojom spásnej blízkosti Boha a jednoty ľudí. Má byť prepojené so životom ľudí, oslobodené od idealizácie služobníka, od privilegií a povyšovania sa. Kňazstvo možno chápať ako znamenie vtedy, keď jeho nositelia a ich činy hodnoverne poukazujú na dielo Ježiša Krista. To sa deje, keď sa kňazi nezameriavajú na seba, ale na Božie konanie v cirkevnom spoločenstve. A kňazstvo sa naplňuje, keď je zrejmé, že sa kňazi snažia žiť život nasledovania Ježiša Krista a jeho posolstva. Kňazstvo je autentické vtedy, ak lásku Boha možno zakúsiť v konaní jeho služobníkov. To sa darí, keď zblížujú nepriateľské strany, ohlasujú evanjelium a sú blízko ľuďom, najmä chudobným a znevýhodneným v ich radoostiach i nádejach, smútku a obavách. Ak sa kňaz stáva egocentrický,

³⁰ Tamtiež.

³¹ Sekretariat des Synodalen Weges, *Priesterliche Existenz heute. Grundtext*, Bonn 2023, Pozri: https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW4-Grundtext_Priesterliche-Existenz-heute_NEU.pdf.

umenšuje tým sviatosťný úrad. Preto jeho konanie pre ľudí má byť jeho ontológiou. Má byť tým, čo koná a koná to, čím je. Moc, ktorú kňazi vykonávajú v mene Božieho ľudu a pre Boží ľud, musí byť vykonávaná v Ježišovom duchu: slabých posilňovať bez toho, aby seba samých stavali do prostriedku. Toto je konsekvencia Ježišovho posolstva: „Medzi vami to tak nebude“ (Mk 10,43), teda ako medzi tými, ktorí majú v spoločnosti moc a zneužívajú ju pre seba.³²

Synodálny text obsahuje aj úvahu o tom, že biblickým archetypom služby je umývanie nôh, ktoré Ježiš uzatvára príkazom: „Ak som vám ja, Pán a Majster, umyl nohy, musíte si aj vy navzájom umývať nohy“ (Ján 13,1-17) Historicky sa vyvinul jednostranný pohľad. Ordinovaní boli klerikmi. Od 3. storočia boli chápaní ako výnimočný sociálny status v cirkvi (ordo), ktorý bol rozdielny od „laikov“. Táto triedna odlišnosť, s ktorou sú spojené rôzne práva a povinnosti, dodnes formuje kanonické právo a liturgiu. Takéto vnímanie však nevychádza celkom z biblickej tradície. Klerikalizmus má korene práve v zdôrazňovaní tejto odlišnosti.

Synodálny text *Kňazská existencia dnes* podčiarkuje, že sviatosťná ordinácia nemá nič do činenia so sviatosťou osoby. V žiadnom prípade nie je ordinovaný kňaz obrazom Krista vo všetkých aspektoch. Ide o poverenie vysvätenej osoby konať *in persona Christi capitis* v prospech veriacich v určitých, úzko vymedzených sviatosťných obradoch (Presbytérium Ordinis č. 2). Nie náhodou sa v Kňazskom dekrete Druhého vatikánskeho koncilu dôsledne nepoužíva výraz kňaz („sacerdos“) pre nositeľa úradu, ale skôr „presbyter“ (starší, splnomocnená osoba). Od nositeľov krstného (všeobecného) kňazstva, teda veriacich, sa služobní kňazi odlišujú svojim úradom a službou, ale nie akýmsi povýšením vlastnej osoby. Kňazská existencia sa nelíši od existencie všetkých veriacich mimo jeho sviatosťných úkonov. To, že sviatosťná reprezentácia kňaza formuje celý jeho život, neznamená, že je iný v každodennom živote. Práve naopak: jeho sviatosťná služba, ktorá je charakterizovaná ako „ustupovanie“ za Krista (kariéra nadol), má formovať aj jeho správanie v každodennom živote.³³

Slovo na záver

V závere synodálneho textu nachádzame jeho zhrnutie. Môžeme konštatovať, že stojíme pred výzvou rozvinúť teológiu služobného kňazstva tak, aby bola zachovaná jeho podstata, ako je ukotvená v Písme a tradícii, ale zároveň, aby boli prekonané jeho zastaralé prvky podporujúce klerikalizmus a následne sekundárne podporujúce i zneužívanie sakrálnnej moci a sexuálne zneužívanie.

Texty synodálneho fóra *Kňazská existencia dnes* sú do značnej miery podnetmi pre dvoch adresátov. Na diecéznej úrovni môžeme pomenovať viaceré úlohy, ktoré

³² Tamtiež.

³³ Tamtiež.

je možné realizovať už teraz: zmena školiacich predpisov, zohľadňujúce všetky pastoračné profesijné skupiny, potreby profesionalizácie a osobného rozvoja, spoločné riadenie a rozhodovanie. Na celosvetovej úrovni ide o podnety, ktoré boli zaslané listom pápežovi Františkovi dňa 22. júna 2023, kde sa k téme *Kňazskej existencie dnes* objavuje prosba, aby sa aktuálne premyslelo spojenie prijatia sviatosti kňazstva s bezženstvom (sľubom celibátu) a možnosť udeliť sviatosť kňazstva ženatým mužom (viri probati), ktorí disponujú osobnostnými kvalitami a potrebným teologickým vzdelaním.³⁴

Synodálne zhromaždenie spolu s biskupmi v samotnom liste napísali, že sú si vedomí svojich možností, a preto podnety, ktoré sú mimo ich kompetencie a ktoré sa týkajú hľadania otázok na celosvetovej úrovni, posielajú pápežovi Františkovi s tým, že sú ochotní a otvorení pre ďalšiu diskusiu s jednotlivými dikastériami.

Celkom na záver chceme dodať, že nech by bol pre naše slovenské prostredie postup nemeckých biskupov akokoľvek odvážny, či dokonca pre nás nateraz neprijateľný, chápme to ako prejav toho istého Božieho Ducha, ktorý hovorí ústami tamojších biskupov³⁵ a vanie, kade chce. Často je totiž nemecká synodálna cesta na Slovensku nepochopená alebo dezinterpretovaná. Musíme však rešpektovať úsilie, úprimnosť a odbornosť nemeckých biskupov, ktorí dobre poznajú svoje prostredie, jeho potreby, radosti i bolesti a reagujú naň s najlepším vedomím a svedomím. Napriek tomu, že riešenia prezentované v rámci nemeckého kontextu majú špecifický charakter, ich reflexia môže byť inšpiratívna aj pre slovenské prostredie, ktoré sa – s ohľadom na vývoj spoločenských a cirkevných podmienok –, v blízkej budúcnosti isto stretne s podobnými výzvami, najmä v oblasti chápania teológie a praxe služobného kňazstva.

BIBLIOGRAFIA

Pramene

https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf.

<https://www.erzbistum-muenchen.de/im-blick/missbrauch-und-praevention/informationen-missbrauch-praevention/aufarbeitung/mhg-studie>.

<https://www.synodalerweg.de/was-ist-der-synodale-weg>.

³⁴ https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitrag/2023-06-22_Praesidenten-SW-an-Papst_Franziskus_Anliegen-Synodaler-Weg.pdf.

³⁵ Pri záverečnom hlasovaní nemeckej synodálnej cesty v marci 2023 podporila drvivá väčšina nemeckých biskupov predložené reformné texty. Zo všetkých zúčastnených biskupov hlasovalo za schválenie záverov približne 80 až 85 % (v závislosti od konkrétneho dokumentu). Porov. Synodaler-Weg-EN-Decisions.pdf.

Sekretariat des Synodalen Weges, *Priesterliche Existenz heute. Grundtext*, Bonn 2023, Pozri: https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Reden_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW4-Grundtext_Priesterliche-Existenz-heute_NEU.pdf.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz: *Katholische Kirche in Deutschland – Zahlen und Fakten 2020/21. Arbeitshilfen Nr. 325*, Bonn 2021.

<https://www.kirche-und-leben.de/artikel>.

<https://vaticannews.va/de/vatikan/news/2020-07/vatikan-wortlaut-instruktion-pastorale-umkehr-pfarrgeeinden-deu.html>.

https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Reden_Beitraege/2023-06-22_Praesidenten-SW-an-Papst_Franziskus_Anliegen-Synodaler-Weg.pdf.

[Synodaler-Weg-EN-Decisions.pdf](#).

Mgr. Martin Novotný

Pôsobil ako kňaz v Nemecku v diecéze Limburg (farnosti Brechen a Selters) v rokoch 2009-2013. Momentálne je farárom vo farnosti Kráľovnej pokoja, Košice-Juh.
novotny.martin77@gmail.com

doc. Dr. Vladimír Juhás, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku

Teologická fakulta v Košiciach

Katedra systematickej teológie

vladimir.juhás@ku.sk

vladojuhas@gmail.com



**Úpravy sakrálnych interiérov v súčasnosti v zmysle záverov
Druhého vatikánskeho koncilu – problematika stále aktuálna**

**Modifications of Sacral Interiors at present
in accordance with the Conclusions
of Second Vatican Council – the still current Issue**

ANDREJ BOTEK, BEATA POLOMOVÁ

Ústav dejín a teórie architektúry a obnovy pamiatok
Fakulta architektúry a dizajnu STU

Abstract

Second Vatican Council was a tremendous event in the modern life of the Catholic Church. It brought new impulses for many areas, one of them was the liturgy. A changed view of the church as a space where the believers around the Lord's table celebrate Eucharisty, brought necessity of adjustments in the interiors of churches in order to enable new liturgy. The adjustments were realized in all churches – historical and recently built as well. These changes were done in the 60ies – 70ies years of the 20th century. Mainly in our conditions they have provisional character, or a works of craft built in a hurry. They have often historicizing shape and decoration. In the western countries we can observe greater emphasis according to the artistic level. This situation, realized in whole the Church, is not final. From the beginning of the 21st century till today these older elements and modifications are being replaced by more artistically demanding ones. They mostly reflecting current artistic tendencies. This article deals with this theme in general, then it illustrated this new changes by giving examples from home and abroad.

Keywords: Second Vatican Council, Catholic Churches, Interior's Modifications, Liturgical Elements.

Úvod

Druhý vatikánsky koncil (1962-65) bol druhým celocirkevným koncilom od doby koncilu Tridentského (1545-63). Prvý vatikánsky koncil, ktorý zvolal pápež Pius IX. v roku 1868, musel byť z dôvodu francúzsko – pruskej vojny v roku 1870 prerušený a už sa viac nezišiel¹. Druhý vatikánsky koncil zvolaný Jánom XXIII. a dokončený Pavlom VI. bol udalosťou, ktorá v mnohých oblastiach priniesla výrazné zmeny v pohľade na vzťah katolíckej cirkvi k svetu, iným náboženstvám i vo vnútrocirkevnom meradle. Jedna z najdôležitejších zmien koncilu sa týkala ekleziológie. Z viac inštitucionalizovaného pohľadu sa väčší (preformulovala by som túto časť, hlavne viac a väčší) dôraz položil na jej transcendentný, duchovný rozmer².

Sakrálna architektúra v najucelenejšej podobe vyjadruje duchovné poslanstvo, určuje prostredie stretnutia človeka s transcendentným Bohom a miesto kultu a liturgickej praxe³. Pre architektúru a interiér chrámov sa stala dôležitou konštitúcia Sacrosanctum Concilium – o posvätnnej liturgii⁴. Jedným z dôležitých hľadísk bol aj zmenený pohľad na charakter bohoslužieb, kde sa ťažiskovo začal akcentovať na stretnutie veriacich okolo Pánovho stola. Tento princíp mal výrazné dôsledky pre celkové riešenie nových chrámov i chrámových interiérov. Ihneď začali diskusie odborníkov – liturgistov, teológov, architektov, umelcov, o dôsledkoch tejto zmeny na koncepciu architektúry.⁵ V nasledovnom príspevku sa chceme zamerať na problematiku nových úprav sakrálnych interiérov rímskokatolíckych kostolov. Gréckokatolícka Cirkev je súčasťou všeobecnej Cirkvi, ale vzhľadom na stáročnú tradíciu inej liturgie sa na jej kostoly závery koncilu nevzťahujú.

Historickou udalosťou sa stal 4. december 1963, keď bola prijatá Konštitúcia o posvätnnej liturgii – Sacrosanctum Concilium. Obsahuje dôležité výpovede o podstate liturgie a vytýčila míľniky pre jej budúcu zásadnú reformu⁶. Podstatným obratom ovplyvňujúcim architektúru bolo opustenie stáročia prevládajúcej koncepcie

¹ Gabriela GENČÚROVÁ, „Dejinný kontext a teologické otázky *Dei Filius*“, *Verba Theologica. Teologický časopis* 16, č. 1 (2017): 41. K tomu vid' Tomáš PETRÁČEK, „Druhý vatikánsky koncil, hermeneutika continuity a pontifikát pápeže Benedikta XVI.“, *Verba Theologica. Teologický časopis*, 15, č. 1 (2016): 5-24.

² Martin MAĎAR, „Synodalita oživuje prijatie ekleziológie Božieho ľudu a teológie miestnej Cirkvi“, *Verba Theologica, Teologický časopis* 22, č. 1 (2023): 21. <https://doi.org/10.54937/vt.2023.22.1.20-34>

³ Andrej BOTEK, „Kostol ako miesto pre tajomstvo“, in *Kostol ako symbol. Zborník prednášok. Ružomberok 2000*, ed. Beata Polomová, Bratislava: Združenie kresťanských pracovníkov kultúry, 2001, s. 89.

⁴ „Sacrosanctum Concilium – konštitúcia o posvätnnej liturgii“, in *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I.* prel. Stanislav Polčín, Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1993, s. 181-223.

⁵ *Kunst im heiligen Dienst. Werkheft. Liturgischer Kirchenbau nach dem Konzil*, Hrsg Elfriede Kiel, Karl Schollmeier, Leipzig: St. Beno-Verlag, 1967.

⁶ Adolf ADAM, *Liturgika. Kresťanská bohoslužba a její vývoj*, Praha: Vyšehrad, 2001, s. 62. Za najdôležitejšie zmeny v rámci reformy sa zvyčajne považujú zavedenie národných jazykov a obrátenie kňaza „tvárou k ľudu“ počas svätej omše. Kľúčovým prvkom reformy však nebola fyzická orientácia kňaza, ale aktívna účasť veriacich. Andrej KRIVDA, „Oltár v pokoncilových liturgických normatívnych textoch“, *Liturgia. Časopis pre liturgickú obnovu*, 21, č. 1 (2011): 50-51.

pozdlžneho kostola, symbolizujúceho spoločnú cestu, v prospech centrálnych dispozícií, lepšie umožňujúcich priestorové vyjadrenie zhromaždenia veriacich okolo Pánovho stola. Cirkev si nemôže dovoliť strácať sa v minulosti. Lebo si uvedomuje svoju úlohu v tomto čase, nájsť v ňom svoj výraz⁷. Dejiny pastorácie ukazujú, že z vnútornej dynamiky kresťanskej viery vznikajú neprestajne nové spoločenstvá. Možno povedať, že kresťanská viera je v princípe spoločenská⁸. Od doby II. vatikánskeho koncilu však došlo k zmenám v celkovej náboženskej situácii. Všeobecne môžeme vnímať i postupujúcu sekularizáciu, individualizáciu⁹, ale súčasne i nárast potreby duchovnosti. Čo sa týka reformy liturgie po Druhom vatikánskom koncile, v súčasnosti sa môžeme veľa naučiť aj z reflexie, ktorá prebieha už po realizovanej reforme v prostredí západnej Cirkvi. Ak sa príliš zdôrazňujú praktické veci, hrozí, že sa zo zreteľu stratí to, čo je v centre. A východiskovým bodom koncilu je Pascha¹⁰.

Odraz liturgických zmien

Pri akýchkoľvek úpravách v historických chrámoch si treba uvedomiť najmä tieto skutočnosti: symboliku chrámu, priebeh liturgie a výtvarný koncept. Vo vývoji kresťanského chrámu sa kládli v jednotlivých obdobiach dôraz na rozličné idey, čo súviselo s ponímaním kostola i Cirkvi v spoločnosti. Zmena interpretácie významu chrámu mení i jeho symboliku, a tým aj architektúru.¹¹ Je jasné, že historické kostoly vykazujú vysokú mieru hodnôt – architektonických i umeleckých a sú neodmysliteľnou súčasťou kultúrneho dedičstva. Tieto hodnoty pri úpravách je potrebné zachovať. Avšak nemožno vo fungujúcom chráme, ktorý je živým miestom slávenia bohoslužby, negovať súčasnú liturgiu s jej symbolikou. Tá je novou kultúrnou vrstvou. Principiálne vzniká problém stretania dvoch liturgických symbolík – starej smerovej a novej centrujúcej. Z toho hľadiska je úprava presbytéria starších chrámov náročnou architektonickou úlohou. Prelomovú otázku, či uprednostniť kult (prevádzku) alebo kultúru (pamiatku) nemožno riešiť ani konfrontačne ani uniformne. Pravdivosť výpovede, výtvarná originalita, znakovosť, nová symbolika sa môžu stať tvorivou cestou, akou možno dospieť

⁷ Ladislav HANUS, *Kostol ako symbol*, Bratislava: Lúč, 1995, s. 364.

⁸ Peter SEPP, „Potrebuje cirkev na Slovensku len kostoly?“, in *Kostol ako symbol. Zborník prednášok. Ružomberok 2000*, ed. Beata Polomová, Bratislava: Združenie kresťanských pracovníkov kultúry, 2001, s. 54.

⁹ Individualizmus zasahuje aj spoločenskú a morálnu subscénu, pričom jedinec sa chce vymaniť spod všetkých foriem inštitucionalizovanej kontroly a autority. To má dôsledky i náboženskej oblasti. Kamil KARDIS, Katarína KUNDRAČÍKOVÁ, „Náboženská zmena na pozadí sociokultúrnych dôsledkov“, *Theologos, Theological revue* 22, č. 2 (2019): 74.

¹⁰ Marcel MOJZEŠ, „Od reformatio k metamorfosis. Nový biblický a duchovný rozmer pojmu „reforma liturgie“, *Theologos, Theological revue* 21, č. 1 (2020), s. 169.

¹¹ Beata POLOMOVÁ, „Interpretácia hodnôt sakrálnych architekturných úprav historických presbytérií“, in *Metodológia obnovy architektonického dedičstva*, ed. Martina Patschová, Bratislava: Fakulta architektúry STU, 2000, s. 74.

k úspešnému výsledku¹². Problém s prispôsobovaním chrámov minulosti na pokonciovú liturgiu má svoje žriedlo v odlišnej náboženskej koncepcii. Možnosti prispôsobenia závisia od konkrétneho slohu i samotnej podoby chrámu¹³.

Dôležitou skutočnosťou je aj zmena času slávania liturgie, ktorá však nastala už pred koncilom. Až do 2. polovice 20. stor. sa bohoslužby slúžili ráno, preto napr. do stredoveku boli kostoly orientované presbytériom na východ, kde vychádzajúce slnko symbolizovalo zmŕtvychvstalého Krista. Chrám bol osvetlený oknami a sviecami. Svetelný režim katolíckych kostolov poskytoval teda iné vnímanie jeho priestorov a výzdoby. Umelé svetlo sviec podporovalo najmä vnútorné liturgické dianie. 20. storočie narušilo vedomý špecifický ráz vnášaný slnečným svetlom najmä dvoma faktormi: elektrickým osvetlením a zavedením večerných bohoslužieb. Pre riešenie interiérov chrámov to znamená, že počas liturgie - pri čítaniach a pri pohybe, potrebujeme umelé osvetlenie. Je dôležité vyhnúť sa rušivému protisvetlu a dbať, aby sa svetelne nezdôrazňovali tie miesta, ktoré pre liturgiu nie sú podstatné a odvádzali by od pozornosti na dianie.¹⁴ Druhým zámerom umelého osvetlenia môže byť prezentácia architektonických a umeleckých hodnôt, čo prináša ďalšie prvky. Pri obnovách chrámov je umelé osvetlenie významnou súčasťou zásahov.

Je dôležité zamyslieť sa nad tým, čo v dnešnej situácii znamená katolícky kostol - aká je jeho hlavná idea, symbolika, doktrína. Od nepamäti je symbolika kostola mnohovrstvová. V historických etapách sa vždy viac zdôrazňovala tá črta, ktorá najlepšie vystihovala dobovú teologickú situáciu. Kostol je predovšetkým symbolom Krista a Cirkvi - „mystického tela Kristovho“¹⁵. V priebehu dejín sa zdôrazňovali i iné aspekty (Nebeský Jeruzalem, Boží hrad, Božie mesto, Boží príbytok). Kultúra symbolov je doménou náboženských kultúr. Náboženstvá si pri stretnutí so sakrálnym vo všetkých dobách a miestach pomáhali sémantikou symbolov. Náboženské symboly odkazujú na to, čo nás obopína, na šifry transcendencie¹⁶. Ľudia od pradávna vedeli, že celá skutočnosť sa nedá vyjadriť len slovami a pojmami, pomáhali si preto symbolmi. Symbol je viditeľné znamenie neviditeľnej skutočnosti¹⁷. Chrám sa determinoval nielen ako priestor pre zhromaždenie veriacich, ktorý pre toto zhromaždenie vytvára priestorové možnosti a tvarmi poďáva symbolické výpovede, ale prerástol priamo na symbolického reprezentanta

¹² Tamtiež, s. 75.

¹³ Andrej FILIPEK, „Sú naše kostoly estetické a liturgicky funkčné?“, in *Kríza kresťanskej kultúry? Znepokojenie - nádej - perspektívy*, ed. Alena Piatrová, Trnava: Trnavská univerzita v Trnave, 2007, s. 82.

¹⁴ Beata POLOMOVÁ, „Svetlo v kostole“, in *Príbehy pamiatok a obrazov. Zborník príspevkov k sedemdesiatinám Ivana Gojdiča*, eds. Ingrid Halászová, Peter Megyesi, Richard E. Pročka, Trnava: Trnavská univerzita v Trnave, Filozofická fakulta 2018, 351.

¹⁵ HANUS, *Kostol ako symbol*, s. 17.

¹⁶ Daniel SLIVKA, „Paul Ricouer - teória odstupov a jeho prínos v interpretácii symbolov“, in *Theologos, Theological revue*, 22, č. 1 (2020): 204.

¹⁷ Ján Chryzostom KOREC, *O tajomstvách a Zjavení*, Bratislava: Lúč, 1993, s. 31.

cirkevného spoločenstva a Božej prítomnosti na zemi. Stal sa dôležitým sebareflexným fenoménom, vytvárajúcim vonkajšie demonštrovanie náboženskej idey¹⁸.

Nový pohľad koncilu - dôsledky

Druhý vatikánsky koncil zdôraznil kostol ako miesto stretávania Božieho ľudu okolo Pánovho stola. Ako zhromaždenie Božieho ľudu je potrebné vnímať jeho štruktúru a zaangažovanosť do liturgie – tu treba odlišovať kňaza s asistenciou, zbor a samotných veriacich¹⁹. Katolícky chrám je nielen miestom bohoslužby, udeľujú sa v ňom rôzne sviatosti, pobožnosti, má byť aj miestom súkromnej modlitby. V dnešnej dobe aj aktivity spoločenského, pastoračného charakteru. Aj tieto skutočnosti ovplyvňujú dispozíciu a priestorové riešenie. Konkrétny kult má na priestor hlbšie nároky, vyžaduje, aby tlmočil jeho doktrinálne základy. Na druhej strane architektonická koncepcia vymedzuje kompetencie účastníkov liturgického aktu, takže priestor je podstatným znakom liturgie²⁰. S ohľadom na ťažiskový pohľad spoločenstva dnes vystupuje do popredia typ komplexne riešeného kostola s pastoračným centrom. Je to vlastne odvodenie od farského centra, kde farnosť je cirkev v malom, jej partikulárna časť²¹.

Liturgický priestor je vždy podmienený konkrétnym teologickým myslením²². Zmena pohľadu na chrám a prízvukovanie aktívnejšej účasti veriacich na slávení liturgie priniesli nutnosť úprav v interiéroch historických, ale i krátko pred koncilom postavených kostolov. Predkoncilovej architektúre dominovali pozdĺžne dispozície s radmi za sebou situovaných lavíc a s presbytériom oddeleným víťazným oblúkom od lode. Liturgia sa odohrávala pri hlavnom oltári, ktorý stál na osi stavby pri zadnej stene, čím vytváral prirodzený kompozičný vrchol. Jeho súčasťou bolo i tabernákulum – teda na jednom mieste sa sústreďovali dve ťažiskové miesta chrámu – , oltár, na ktorom sa slávila obeta sv. omše a tabernákulum, uchovávajúce Eucharistiu. Kňaz konal bohoslužbu chrbtom k ľudu, obracal sa len na niektoré úkony. Sedes kňaza sa síce vyskytoval v ranokresťanskom období, avšak ešte v skorom stredoveku zanikol, keďže kňaz sa zdržiaval iba pri oltári. Existovalo len biskupské sedadlo, umiestňované najčastejšie bokom od oltára²³. Kázeň sa prednášala z kazateľnice situovanej na bočnej stene alebo pilieri v lodi.

¹⁸ Andrej BOTEK, *Sakrálna architektúra. Tvorba vo vzťahu k historickej štruktúre. Dizertačná práca*, Bratislava: FA STU, 2005, s. 15.

¹⁹ Andrej FILIPEK, „Chrám – teologický pohľad na dom Božieho ľudu“, in *Kostol ako symbol. Zborník prednášok. Ružomberok 2000*, ed. Beata Polomová, Bratislava: Združenie kresťanských pracovníkov kultúry, 2001, s. 9.

²⁰ Andrej BOTEK, „Katolícky kostol v dnešnej diskusii“, *Studia Aloisiana* 14, č. 2 (2023): 16.

²¹ Jozef HLINICKÝ, „Kostol pre našu dobu“, in *Kostol ako symbol. Zborník prednášok. Ružomberok 2000*, ed. Beata Polomová, Bratislava: Združenie kresťanských pracovníkov kultúry, 2001, s. 23.

²² SEPP, Peter. 2000. „Anamneticko-epikletický rozmer modlitby ako determinant modlitbového priestoru.“, in *Miesto pre modlitbu. Zborník z konferencie*, ed. Magdaléna Kvasnicová, Štefan Šlachta, Ladislav Čarný, Bratislava: Vysoká škola výtvarných umení, 2000, s. 30.

²³ ADAM, *Liturgika*, s. 415.

Prijímanie sa podávalo kľáčiacky pri oltárnom zábradlí – cancelli. Tieto „prevádzkové“ zásady vyžadovali od kléru a veriacich značnú pohybovú disciplínu, poukazujúcu na usporiadanosť a poriadok bohoslužby.

So zmenou po Druhom vatikánskom koncile sa začalo celebrowať tvárou k ľudu, i keď koncilové dokumenty to pôvodne nepredpokladali²⁴. Prestal preto vyhovovať prístenný oltár a oltár/obetný stôl sa začal vysúvať smerom k lodi – najčastejšie na rozhranie presbytéria a lode. Pri krátkom presbytériu, a teda prílišnej blízkosti k starému hlavnému oltáru je stále vzdialený od veriacich, pri vysunutí napr. až do lode (napr. pri chrámoch s transeptom) hrozí, že sa presbytérium môže stať nevyužitou časťou kostola²⁵. Aby bol viditeľný, staval sa na nové vyvýšené pódia. Oltár sa stal stredobodom chrámu s ideálnym riešením tak, aby ho veriaci mohli obkolesiť²⁶, čo však pri historických kostoloch bolo ťažko realizovateľné. Na liturgické čítania sa zaviedlo ambo²⁷. Začalo sa situovať na bočnej strane presbytéria, vysunuté k veriacim²⁸. Kňaz začal kázať priamo z amba, prestala sa používať kazateľnica (vo veľkej miere to umožňoval technický pokrok, dopĺňanie ozvučovacej aj osvetľovacej techniky). Miesto pre sedenie kňaza s asistenciou sa najčastejšie presunulo priamo pred starší hlavný oltár alebo, ak to priestor umožňoval, po jeho bočnej strane.

V nových kostoloch sa tabernákulum začalo umiestňovať na bočnej strane, v historických kostoloch bolo ponechané v komplexe pôvodného hlavného oltára. Zrušili sa aj predoltárne zábradlia. V niektorých kostoloch sa pristúpilo aj k radikálnejším úpravám – napríklad k odstraňovaniu nepoužívaných kazateľníc alebo aj starších spovedníc.²⁹ Pokiaľ však takýto starší mobiliár nebráni bohoslužobným účelom, je potrebné, v súlade s koncilovými dokumentami, všetok hodnotný mobiliár a výzdobu chrániť a v rámci možností i zapájať do obradov³⁰. Ešte väčším

²⁴ Koncilové dokumenty nepredpokladali jednoznačnú zmenu obrátenia kňaza, ťažisko bolo položené na aktívnu účasť veriacich. Inštrukcia Inter OEcumenici z 26. 9. 1964 však v bode 91 píše, že je vhodné vybudovať nový oltár posunutý, aby sa mohlo celebrowať tvárou k ľudu. *Posvätná kongregácia obradov. Inštrukcia Inter OEcumenici. Ako správne používať Konštitúciu o posvätnnej liturgii*, preklad: Anna Koniárová, Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2001, s. 46. Celebrovanie liturgie chrbtom k ľudu však ostáva naďalej legitímnym spôsobom, napr. v starých kostoloch, kde to z priestorových dôvodov alebo inak nie je možné. Porovnaj: KRIVDA, „Oltár v pokoncilových liturgických normatívnych textoch“, 63-64.

²⁵ FILIPEK, „Sú naše kostoly estetické a liturgicky funkčné?“, s. 82.

²⁶ FILIPEK, „Chrám – teologický pohľad na dom Božieho ľudu“, s. 11.

²⁷ Má síce starokresťanský pôvod, ale ešte v stredoveku zaniklo. ADAM, *Liturgika*, s. 416.

²⁸ Pastoračný rozmer zvestovania Slova má svoje miesto a opodstatnenie v transformačnom procese človeka. Ioan Dinu LAKATOS, „Transformácia človeka pomocou Božieho slova“, *Testimonium fidei. Časopis pre teológiu a katechetiku* 4, č. 2 (2016) s. 212.

²⁹ Napr. Lukáš SEKERÁK, „Adaptácia liturgického priestoru po Druhom vatikánskom koncile – prípadová štúdia“, in *NOVA ET VETERA Cirkevné dejiny a liturgické pramene týkajúce sa Slovenska*, ed. Andrej Krivda, Ružomberok: VERBUM – vydavateľstvo KU, 2025, s. 81 – 100.

³⁰ Ivan GOJDIČ, „Historická sakrálna architektúra a potreby súčasnosti“, in *Kostol ako symbol. Zborník prednášok. Ružomberok. 2000*, ed. Beata Polomová, Bratislava: Združenie kresťanských pracovníkov kultúry, 2001, s. 98.

zásahom boli zmeny vnútornej orientácie – v niektorých chrámoch umiestnili oltár, ambo i sedenie do stredu jednej z bočných stien a sedenie veriacichvejárovito usporiadali k tomuto novému ťažisku. Tým sa umožnilo jeho obkolesenie veriacimi. Tým sa zmenila celková koncepcia vizuálnej stratégie staršieho chrámu. Presbytérium v takom prípade ostalo ako eucharistická kaplnka, prípadne s krsťiteľnicou, ak šlo o farský chrám³¹.

Uvedené zmeny sa udiali v pomerne rýchlom v časovom slede na západe aj v krajinách východného bloku. U nás prebehli tieto úpravy koncom 60. rokov. Treba povedať, že v drvivej väčšine to boli jednoduchšie riešenia viac utilitárneho charakteru a mali skôr charakter provizórií. Spravidla boli bez výtvarného konceptu, zhotovované stolárskymi majstrami za využitia rôznych historizujúcich dekorácií. Až do konca 80. rokov fungovali podobné „družstvá“, ktoré realizovali chrámový interiérový v takýchto neinvenčných tvaroch s dôrazom na dekoráciu, často s aplikovaním gotizujúcich prvkov. Aj v západnej Európe bola výmena liturgického mobiliáru rýchlou záležitosťou, nakoľko bolo treba čím skôr utvoriť podmienky pre priebeh novej liturgie. Predsa však len s väčšou výtvarnou úrovňou, i keď ani tu sa nevyhlo rýchlym a neinvenčným riešeniam.

Zmeny liturgických priestorov a prvkov v súčasnosti

Tento stav sa začal u nás meniť po roku 1989 s obrodou spoločnosti a vzrastom celkovej návštevnosti kostolov. Staršie provizória postupne nahrádzajú výtvarne náročnejším liturgickým mobiliárom, v oveľa väčšej miere zadávaný profesionálnym autorom – architektom, sochárom³². Čiastočne sa toto obdobie kryje aj so stavebným boomom novostavieb kostolov celé 90te roky, najmä však v ich prvej polovici. Bolo by však omylom domnievať sa, že všetko je už ukončené. Aj v súčasnej dobe naďalej dochádza k výmene liturgických interiérových prvkov – ambón, oltárov, sedesov, tabernákulí, lavíc, spovedníc a pod. Dochádza k nim jednak parciálne (teda iba v zmysle výmeny prvkov bez iných zásahov do stavebnej substancie), alebo v rámci celkovej stavebnej obnovy – v prípade pamiatok s metodickým usmernením.

Rovnako dochádza k výmene starších pokoncilových liturgických mobiliárov aj v západnej Európe, takže sa ukazuje, že nejde o izolovaný jav. Zrejme to súvisí i s novými nárokmi na výtvarnú výrazovosť, umeleckú kvalitu či sledovanie

³¹ Ďalšie dôvody zásahov do historických stavieb boli technického charakteru v záujme zvýšenia pobytového štandardu. Išlo napr. o elektrické vedenia, rozvážacie skrine, zavádzanie osvetlenia, vykurovanie teplovodnými systémami (radiátory, trubkové systémy), elektrickými odporovými doskami alebo žiaričmi, a to vo viacerých fázach podľa technického pokroku osvetľovacích prvkov. Nový oltárny priestor si vyžadoval káble k ozvučovacej technike. Často bola podlaha pre pohyb bariérová, najmä pri pokrytí kobercami.

³² Andrej BOTEK, „Výtvarné dotvorenie sakrálného interiéru“, in *Sakrálné stavby, 10 rokov výstavby. Zborník prednášok*, Bratislava: Dom techniky ZSVTS, 2002, s. 54.

súčasných trendov tvorby. Tieto snahy dobre prezentovala súťaž na nové presbytérium v kostole Santa Maria del Fiore vo Florencii (1997), kde bolo vyzvaných osem architektov svetového mena na obnovu ústredného liturgického priestoru. Jasná kritériá nevyzývali k formálnym napodobeniam, ale k hľadaniu ideových významových rovín pre materiály, tvary, farby, k hľadaniu súčasných znakových a symbolických riešení v existujúcej priestorovej situácii.³³

Iným prípadom sú situácie, keď došlo k narušeniu objektu, ako naposledy po požiari Katedrály Notre Dame v Paríži, kde obnova dala podnet k celkovej výmene nielen liturgických prvkov, ale aj vitráží. Každopádne však oblasť úprav interiérov v rámci záverov koncilu nemôžeme hodnotiť ako navždy uzavretú kapitolu. V nasledujúcej časti sa chceme venovať niektorým príkladom, realizovaným v 21. storočí.

Často dochádza aj k novému preriešeniu podest, najmä vtedy, ak staršie boli umiestnené len v okolí oltára, a teda v presbytériu sa muselo prekonávať viac klesajúcich a stúpajúcich úrovní. Staršie podesty boli drevené, v ostatnom čase sa menili za dlažbu. Takto sa zjednotilo plató s novou mramorovou dlažbou v bratislavskom kostole jezuitov, i keď bol ponechaný starší liturgický mobiliár. V bratislavskom kostole kapucínov rovnako došlo k zjednoteniu podesty presbytéria a novým liturgickým prvkom (oltár, ambo). V tomto prípade sú nové prvky drevené, keďže sú kapucíni prísnyim rádom s dôrazom na jednoduchosť. V oboch prípadoch sa ponechali zvýšené časti na sedenie. Z dreveného materiálu je realizovaný i liturgický mobiliár v Záhorskej Bystrici. V bývalom kostole františkánov v Skalici bolo nové plató vyriešené dynamicky – dve nerovnaké krivky sa pretínajú nesymetricky, pričom v ich hrote je situované ambo. Gotická kaplnka sv. Kataríny v Bratislave dostala pri slohovej obnove do gotickej podoby nový liturgický mobiliár, reagujúci na stredoveké inšpirácie.³⁴

Všeobecne platí, že oltár má byť pevný, v odôvodnených prípadoch prenosný. Mal by byť celý z pevného materiálu – kameňa, alebo aspoň jeho menza³⁵. Prípúšťajú sa však i iné materiálové možnosti – drevo (opodstatnené najmä v prípade rehoľných chrámov), kov, sklo, resp. kombinácie materiálov. S návrhom oltára potom súvisí riešenie ostatných liturgických prvkov, najmä amba, sedesov, tabernákula (ak neostalo v rámci hlavného oltára), krstiteľnice (ak ide o farský kostol), prípadne aj spovedníc, lavíc a samozrejme riešenia liturgického plató. Ak

³³ „Otto progetti per il coro di Santa Maria del Fiore/Eight designs for the choir of S. Maria del Fiore“, *Ecclesia. Arte, architettura e comunicazione* 12 (1997): 24-32. Tiež Beata POLOMOVÁ, „Vrstvy – premeny oltárneho priestoru“, *Projekt. Revue slovenskej architektúry*, roč. 42, č. 2 (2000): 67.

³⁴ Spomenuté realizácie sú príklady tvorby jednotlivých autorov tohto príspevku.

³⁵ Amantius AKIMJAK, „Kostol po Druhom vatikánskom koncile“, in Hlinický, J. a kol.: *Sakrálny priestor na začiatku 21. storočia*, ed. Jozef Hlinický, Trnava: Fakulta humanistiky Trnavskej univerzity, 2002, s. 49.

sme spomínali, že najmä v našich podmienkach boli realizácie často historizujúcich tvarov a často pôsobili provizórne, pri úpravách za posledných 25 rokov sa vyznačujú autorským konceptom. V posledných cca 15 rokoch môžeme badať odklon od skulpturálnej mnohosti v prospech jednoduchých až archetypálnych tvarov. Napríklad nový oltárny priestor vo farskom kostole v Topoľčanoch.

Predovšetkým spomeňme nové úpravy v Chráme Notre Dame v Paríži, ktorý bol postihnutý požiarom v roku 2019. Počas obnovy sa pristúpilo k celkovej výmene liturgických prvkov i pódia. Vymenili sa aj pôvodné vitráže za moderné, čo však vyvolalo aj nesúhlasné reakcie. Koncom roku 2024 bol kostol slávnostne znovu-otvorený. Oltár sa dostal na nové stupňovité pódium v krížení lodí. Jeho tvar je jednoduchý zrezaný polvalec, pripomínajúci kolísku, čo spôsobuje pocit nadľahčenia. Ambo pripomína otvorenú knihu, je jednoduché bez akýchkoľvek výzdob. Táto prísna tvarová a farebná čistota vhodne zapadá do gotického interiéru bez toho, aby mu konkurovala, alebo ho rušila.

Možno však konštatovať, že podobný princíp uloženia vo vrchole polgule sa v sakrálnych interiéroch uplatňuje už dlhšiu dobu. V pražskom Kostole Najsv. Srdca Pána na Vinohradoch v roku 2018 realizovali nové kamenné plató a kamenný oltár v tvare polelipsodiu. Stojí naozaj na jednom bode, pričom z dôvodu, že pod presbytériom je klenba krypty, museli byť uskutočnené špeciálne kotvenia. Rovnaký tvar má oltár v obnovennej Katedrále sv. Hedwigy v Berlíne, posvätený koncom roku 2024. V našich podmienkach posvätili roku 2023 podobný kamenný polguľový oltár v Kostole Sedembolestnej Panny Márie v Martine. Efekt zužovania má aj oltár kostola v Litomyšli z roku 2023. Je to vlastne zrezaný ihlan so skosenými hranami. Na rovnakých princípoch je riešené i ambo a sedadlo.

Časté sú tiež liturgické prvky hranolovitého základu. V Kostole Panny Márie v Linzi (2019) na novom pódii stojí kamenný oltár ako plnostenný nezdobený hranol. Pieskovcový plnostenný hranol s kruhovým reliéfom v čele je aj v kostole (Kostole) sv. Bartolomeja v českom Kolíne (2024). Oltár v nemeckom Sendene (2017) je tiež plnostenný kubus, ale povrch má členený hladkou plochou a piatimi nerovnakými pásmi hrubo tesanej plochy. Menzu má z čierneho mramoru, zapustenú. Podobne je členené i ambo. Časté bývajú i tvary pripomínajúce stôl – prevažne hrubšia menza na mohutných rohových podperách. Takto je riešený nový oltár kostola v Seredi (2017). V čele má reliéfnu dekoráciu.

Náročnejšiu tvarovú skladbu má oltár v Humennom (2020). Menza je pomerne hrubá, podnož pozostáva z dvoch krivkových častí. Oltár v Žiari nad Hronom (2022) je členený stupňovito ustupujúcimi svetlými platňami, v čele má krížovú perforáciu, ukončenú sivým pozadím. Oltár kostola Panny Márie v Maria Taferli

(2010) má tvar rotujúceho rozširujúceho sa obdĺžnika, tvar geometrického výrezu s posunom má oltár vo Wolfsbergu (2014).

Príkladom sochársky ponímaných prvkov je napr. liturgický mobiliár Kostola sv. Ondreja v Komárne. Ide o kombináciu kamenných častí a kovových (bronzových) prvkov s bohato skulpturálnym tvarovaním (2020). Liturgický mobiliár sochársky náročnejšej skladby je aj v Kostole sv. Gorazda v Dolnom Moštenci. Prvky sú riešené skladbou oblých segmentov zo sivého kameňa, vírivo obtáčané bronzovými páskami. Krstiteľnica je ako valcový útvar dekorovaný kvapkami. Pozadiu dominuje dynamický kríž. Nový liturgický mobiliár farského kostola v Kežmarku (2024) je z kamenného materiálu, udivuje však výraznou dynamikou, ktorá pôsobí, akoby boli nehmotné. Súčasťou napätia je i zakomponovanie skleneného panelu s dynamickým obrysom.

Zaujímavé sú nové liturgické prvky v Katedrále sv. Petra a Pavla v Brne, riešené v kombinácii kameňa (menza, pult) a kovových prepletaných prútov. Pôsobia tak ľahko a transparentne. Sochárske stvárnený je aj oltár v Kostole milosrdných bratov v Brne, kde podnož tvorí kompozícia kovových stél a sklenená menza (2022). Liturgické prvky Kostola sv. Jozefa v Grazi (2008) pôsobia ako popretie hmotnosti. Ťažké kamenné dosky z porfýru nesie sústavu subtlých oceľových tyčiek. Oltár kostola v Cappenbergu (2023) pozostáva z oceľového rámu s povrchom členeným víriacimi líniami. Oltár je otvorený, uplatňuje sa teda len rám. Podobným materiálovým riešením je i ambo.

Sklo sa väčšinou používa ako výtvarný prvok v kombinácii s kamenným kubusom (kostol v Angern, 2024). Celosklený oltár je v dominikánskom kostole v Bazileji (2015), kde sklené tabule sú použité ako rámovacie a výplňové prvky. Liturgické prvky z vrstveného skla v celej hmote bez iného materiálu nachádzame v Kostole sv. Jozefa v Greven (2019) alebo najnovšie v Münsteri (2025). Podobný stipes z vrstveného skla, ale s kamennou menzou a podnožou, má nový oltár kostola vo Veľkom Krtíši (2022). V kamennej menze sú relikviárové schránky Titusa Zemana a sestry Zdenky Schelingovej. Oltár a ambo vo farskom kostole v Hartbergu (2022) majú v prednom pláne sklené farebné kubusy, nosné časti sú kovové. Liturgické prvky, kde kamenné platne nesú subtlé sklené tabule Kostola v St. Magdalene pri Hartbergu (2009) pôsobia akoby bez tiaže. Medzi sporné prípady môžeme rátať nový oltár kostola v Slanom (2013), ktorý síce farebne ladí s červenou polychrómiou barokového hlavného oltára, ale v danom priestore vyzníeva agresívne.

Liturgické prvky v kostole v Gmunde (2009) sú nahrubo tvarované z drevenej guľatiny. Oltár z veľkého kmeňa má v strede perforáciu v tvare kríža. Kontrast hrubo opracovaných prvkov je v prílišnom napätí s gotickým interiérom. Oltár

kaplnky na bratislavskej onkológii je drevený, v asymetrickej kompozícii pevnej podnože s reliéfom štylizovanej ryby a jednostranného stĺporadia³⁶. Aj v súčasnosti sa však ešte vyskytujú riešenia, ktoré používajú historizujúce motívy. Teraz posvätené nové drevené ambo a oltár v Kostole Panny Márie v Uničove (2025) je archaické, historizujúce a tvaroslovne korešponduje s obdobím 19. stor.³⁷ V tej dobe došlo k akejsi legitimizácii historizujúceho výrazu a foriem, čo býva sprievodným javom objektivizácie tradície³⁸

Hoci zameraním tohoto príspevku sú kostoly katolícke a ich súčasné úpravy, vyplývajúce z liturgickej obnovy po Druhom vatikánskom koncile, výmenu liturgických prvkov za tvarovo i výtvarne aktuálnejšie, môžeme pozorovať aj pri chrámoch protestantských denominácií. Spomeňme napr. zmenu liturgického mobiliáru evanjelického kostola z roku 1996 v Hattigene (časť Winz Baak), ku ktorej došlo v roku 2002. Oltárny priestor dostal novú podestu s oltárom v základnom „menhirovom“ tvare odkazujúcim na stôl, s ktorým tvarovo korešpondujú i drevené lavice. Tvarový kontrast k hranolovitému ambu tvorí mäkká oblá krstiteľnica (Englert, 2003, 167). Podobne upravili liturgický priestor v neogotickom kostole v Herne výrazným vysunutím do priestoru. Dôvodom boli potreby detských bohoslužieb³⁹.

Záver

Závery Druhého vatikánskeho koncilu v liturgii priniesli viaceré zmeny a podnety, ktoré sa nutne preniesli nielen do riešenia novej sakrálnej architektúry, ale aj do úprav liturgického interiéru historických i nedávno budovaných chrámov. Obrat celebranta smerom k ľudu, princíp zhromaždenia veriacich okolo Pánovho stola a pod., znamenali nové nároky na priestorové usporiadanie. Preto sa pomerne rýchlo realizovali príslušné zmeny (vysúvanie oltárov, ambon, zmena sedenia kňaza a asistencie a pod.). Keďže šlo o rýchle umožnenie novej liturgie, často sa týkalo jednoduchšie riešenia bez výtvarnej invenčnosti. Lepšia bola v tomto ohľade situácia na západe. V našich podmienkach došlo k celoplošným úpravám prevažne koncom 60. rokov. I keď vznikli viaceré zaujímavé prvky, všeobecne šlo o menej invenčné riešenia, často len remeselného charakteru, „vylepšené“ historizujúcim dekorom, pôsobiace často ako provizórium.

³⁶ V súvislosti s celkovou prestavbou objektu sa rieši i nová kaplnka v inom umiestnení. Autorom pôvodného interiéru je A. Botek.

³⁷ Akoby sa tu aplikoval kánon z roku 1918, ktorý požadoval zachovávanie foriem ustálených tradíciou, čo bolo príčinou historizmu, štylizmu a stagnácie dlho v 20. stor. HANUS, *Kostol ako symbol*, s. 362.

³⁸ Mirko ROTH, „Religiöse Traditionen. Bedingungen von Traditionsumbildungsprozessen im Rahmen kultursemiotischer und wissenssoziologischer Prozesse“, in *Traditionstheorie im Gespräch der Wissenschaften*, ed. Jaroslav Vokoun, Zürich: LIT Verlag, 2019, s. 199.

³⁹ Podobne sú v zahraničí rešpektované úpravy, ktoré boli vyvolané „rozdelením“ pôvodného interiéru kostola na novú – menšiu liturgickú zónu a zostávajúcu väčšiu zónu pre inú funkciu. Nou môžu byť priestory pre slávnostnú bohoslužbu, pastoračné centrum, knižnice (napr. evanjelicky Kostol Sv Kríža v Berlíne).

Od začiatku nového tisícročia sa všeobecne začínajú v mnohých prípadoch staršie liturgické prvky meniť, a to nielen u nás, ale aj v západnej Európe. Všeobecne možno konštatovať, že sa zvyšuje ich autorská koncepcia a umelecká úroveň. Okrem praktických – dispozično prevádzkových kritérií tu vystupuje najmä otázka výtvarnej koncepcie. V ostatnom čase sledujeme ústup od historizujúcich, resp. dekoratívnych riešení v prospech autenticky novodobých a skôr minimalistických konceptov. Z uvedených príkladov vidíme, že hoci cirkevné inštrukcie predpisujú v prípade pevných oltárov kameň ako materiál pre menzu⁴⁰, badáme aj realizácie z dreva, kovu i skla. Hoci v bežnej populácii sa dal najmä v minulosti vnímať príklon k historickosti, čoraz viac sú veriacimi akceptované aj moderné, či minimalistické realizácie. Normálnym sa totiž jav stáva mierou nášho oboznámenia a osvojenia, resp. privlastnenia⁴¹. Pôvodná historická názornosť, inšpirácie a citácie sa opúšťajú. Nestráca sa však vnútorný zmysel, symbol diela. Súčasná tvorba ho však vyjadruje vlastnými vyjadrovacími prostriedkami⁴². Ako pripomínal pápež Ján Pavol II. v liste umelcom (1999), že „oddávna jestvujúce spojenectvo medzi evanjeliom a umením obsahuje ponad funkcionálne požiadavky výzvu prenikať s tvorivou intuíciou do tajomstva vteleného Boha a súčasne do tajomstva človeka“, je prirodzené, že dnešná doba reflektuje vieru cez dnešné akcenty⁴³. Aplikácia záverov Druhého vatikánskeho koncilu pre interiérové úpravy teda vôbec nie je raz navždy uzavretá kapitola.

Príspevok vznikol v rámci grantu VEGA 1/0723/23 Sakrálny priestor na začiatku 21. storočia.

BIBLIOGRAFIA

ADAM Adolf, *Liturgika. Kresťanská bohoslužba a její vývoj*, Praha: Vyšehrad, 2001.
AKIMJAK Amantius, „Kostol po Druhom vatikánskom koncile“, in Hlinický, J. a kol.: *Sakrálny priestor na začiatku 21. storočia*, ed. Jozef Hlinický, Trnava: Fakulta humanistiky Trnavskej univerzity, 2002, s. 46-51.

⁴⁰ *Všeobecné smernice Rímskeho misála*, s. 53, body 298-301.

⁴¹ Daniela BENDŽALOVÁ, „Normalita ako predpoklad skúsenosti“, *Studia Capuccinorum Boziniensia IX.*, 10, č. 9 (2024): 204.

⁴² Damián BEREČ, Ľudmila BEREČOVÁ, „Nové liturgické zariadenia v historickej sakrálnej architektúre“, in *Bardkontakt 2010. Problematika mestských pamiatkových centier. Zborník prednášok*, Bardejov: Mesto Bardejov, 2010, s. 28.

⁴³ *List Pápeža Jána Pavla II. umelcom*, preklad: Vlastimil Dufka SJ, Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1999, bod 14, dostupné: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/list-umelcom-1999>.

- BENDŽALOVÁ Daniela, „Normalita ako predpoklad skúsenosti“, *Studia Capucinorum Boziniensia IX.*, 10, č. 9 (2024): 108-120.
- BEREC Damián, BERECOVÁ Ľudmila, „Nové liturgické zariadenia v historickej sakrálnej architektúre“, in *Bardkontakt 2010. Problematika mestských pamiatkových centier. Zborník prednášok*, Bardejov: Mesto Bardejov, 2010, s. 27-29.
- BOTEK Andrej, „Kostol ako miesto pre tajomstvo“, in *Kostol ako symbol. Zborník prednášok. Ružomberok 2000*, ed. Beata Polomová, Bratislava: Združenie kresťanských pracovníkov kultúry, 2001, s. 89-91.
- BOTEK Andrej, *Sakrálna architektúra. Tvorba vo vzťahu k historickej štruktúre. Dizertačná práca*, Bratislava: FA STU, 2005.
- BOTEK Andrej, „Katolícky kostol v dnešnej diskusii“, *Studia Aloisiana* 14, č. 2 (2023): 13-30.
- ENGLERT Kerstin, „Ein Raum zur Entfaltung. Umbau und Sanierung der Evangelischen Kirche in Winz Baak“, *Kunst und Kirche, Ökumenische Zeitschrift für Architektur und Kunst* 66, N. 3 (2003): 167-168.
- FILIPEK Andrej, „Chrám – teologický pohľad na dom Božieho ľudu“, in *Kostol ako symbol. Zborník prednášok. Ružomberok 2000*, ed. Beata Polomová, Bratislava: Združenie kresťanských pracovníkov kultúry, 2001, s. 7-13.
- FILIPEK Andrej, „Sú naše kostoly estetické a liturgicky funkčné?“, in *Kríza kresťanskej kultúry? Znepokojenie - nádej – perspektívy*, ed. Alena Piatrová, Trnava: Trnavská univerzita v Trnave, 2007, s. 80-88.
- GENČUROVÁ Gabriela, „Dejinný kontext a teologické otázky *Dei Filius*“, *Verba Theologica. Teologický časopis*, XVI, č. 1 (2017): 31-54.
- GOJDIČ Ivan, „Historická sakrálna architektúra a potreby súčasnosti“, in *Kostol ako symbol. Zborník prednášok. Ružomberok 2000*, ed. Beata Polomová, Bratislava: Združenie kresťanských pracovníkov kultúry, 2001, s. 96-99.
- HANUS Ladislav, *Kostol ako symbol*, Bratislava: Lúč, 1995.
- HLINICKÝ Jozef, „Kostol pre našu dobu“, in *Kostol ako symbol. Zborník prednášok. Ružomberok 2000*, ed. Beata Polomová, Bratislava: Združenie kresťanských pracovníkov kultúry, 2001, s. 23-40.
- KARDIS Kamil, KUNDRAČÍKOVÁ Katarína, „Náboženská zmena na pozadí sociokultúrnych dôsledkov“, *Theologos, Theological revue*, 21, č. 2 (2019): 72-82.
- KOREC Ján Chryzostom, *O tajomstvách a Zjavení*, Bratislava: Lúč, 1993.
- KRIVDA Andrej, „Oltár v pokoncilových liturgických normatívnych textoch“, *Liturgia. Časopis pre liturgickú obnovu*, 21, č. 1 (2011): 50-51.
- Kunst im heiligen Dienst. Werkheft. Liturgischer Kirchenbau nach dem Konzil*, Hrsg. Elfriede Kiel, Karl Schollmeier, Leipzig: St. Beno-Verlag, 1967.
- LAKATOS Ioan Dinu, „Transformácia človeka pomocou Božieho slova“, *Testimonium fidei. Časopis pre teológiu a katechetiku* 4, č. 2 (2016): 204-215.

List Pápeža Jána Pavla II. umelcom, Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1999, preklad: Vlastimil Dufka SJ, dostupné: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/list-umelcom-1999>.

MAĎAR Martin, „Synodalita oživuje prijatie ekleziológie Božieho ľudu a teológie miestnej Cirkvi“, *Verba Theologica. Teologický časopis*, 22, č. 1 (2023): 20-34.

<https://doi.org/10.54937/vt.2023.22.1.20-34>

MOJZEŠ Marcel, „Od reformatio k metamorfosis. Nový biblický a duchovný rozmer pojmu „reforma liturgie“, *Theologos, Theological revue*, 22, č. 1 (2020): 165-172.

„Otto progetti per il coro di Santa Maria del Fiore/Eight designs for the choir of S. Maria del Fiore“, *Ecclesia. Arte, architettura e comunicazione* 12 (1997): 24-32.

PETRÁČEK Tomáš, „Druhý vatikánský koncil, hermeneutika kontinuity a pontifikát papeže Benedikta XVI,“ *Verba Theologica. Teologický časopis*, 15, č. 1 (2016): 5-24.

POLOMOVÁ Beata, „Interpretácia hodnôt sakrálnej architektúry. Úpravy historických presbytérií“, in *Metodológia obnovy architektonického dedičstva*, ed. Martina Patschová, Bratislava: Fakulta architektúry STU, 2000, s. 74-77.

POLOMOVÁ Beata, „Vrstvy – premeny oltárneho priestoru“, *Projekt – revue slovenskej architektúry* 42, č.2 (2000): 66-67.

POLOMOVÁ Beata, „Svetlo v kostole“, in *Príbehy pamiatok a obrazov. Zborník príspevkov k sedemdesiatinám Ivana Gojdiča*, eds. Ingrid Halászová, Peter Megyesi, Richard E. Pročka, Trnava: Trnavská univerzita v Trnave, Filozofická fakulta (2018), s. 350-361.

ROTH Mirko, „Religiöse Traditionen. Bedingungen von Traditionsumbildungsprozessen im Rahmen kultursemiotischer und wissenssoziologischer Prozesse“, in *Traditionstheorie im Gespräch der Wissenschaften*, ed. Jaroslav Vokoun, Zürich: LIT Verlag, 2019, s. 184-222.

„Sacrosanctum Concilium – konštitúcia o posvätnéj liturgii“, in *Dokumenty druhého vatikánskeho koncilu I.*, prel. Stanislav Polčín, Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1993, s. 181-223.

SEPP Peter, „Anamneticko-epikletický rozmer modlitby, ako determinant modlitbového priestoru“, in *Miesto pre modlitbu. Zborník z konferencie*, ed. Magdaléna Kvasnicová, Štefan Šlachta, Ladislav Čarný, Bratislava: Vysoká škola výtvarných umení, 2000, s. 30-36.

SEKERÁK Lukáš, „Adaptácia liturgického priestoru po Druhom vatikánskom koncile – prípadová štúdia“, in *NOVA ET VETERA Cirkevné dejiny a liturgické pramene týkajúce sa Slovenska*, ed. Andrej Krivda, Ružomberok: VERBUM – vydavateľstvo KU, 2025, s. 81-100.

SEPP Peter, „Potrebuje cirkev na Slovensku len kostoly?“, in *Kostol ako symbol. Zborník prednášok. Ružomberok 2000*, ed. Beata Polomová, Bratislava: Združenie kresťanských pracovníkov kultúry, 2001, s. 49-56.

SLIVKA Daniel, „Paul Ricouer – teória odstupov a jeho prínos v interpretácii symbolov“, *Theologos, Theological revue* 22, č. 1 (2020), s. 200-207.

doc. Mgr. Ing. arch. Andrej Botek, PhD.

Ústav dejín a teórie architektúry a obnovy pamiatok

Fakulta architektúry a dizajnu STU

Nám. Slobody 19, Bratislava 812 45

andrej.botek@stuba.sk

Ing. arch. Beata Polomová, PhD.

Ústav dejín a teórie architektúry a obnovy pamiatok

Fakulta architektúry a dizajnu STU

Nám. Slobody 19, Bratislava 812 45

beata.polomova@stuba.sk

OBRAZOVÁ PRÍLOHA



01 Nové ambo v kostole bratislavských kapucínov, 2009.
Autor a foto: Andrej Botek.



02 Liturgický mobiliár kaplnky sv. Kataríny v Bratislave, 2008.
Autor a foto: Beata Polomová.



03 Nové plató a mobiliár vo farskom kostole v Topoľčanoch, 2009
(B. Polomová). Zdroj: <https://www.facebook.com/farnost.topolcany.sk/>



04 Nové plató a liturgické prvky v chráme Notre Dame v Paríži, 2024. Zdroj: https://www.epochtimes.sk/pozrite-ako-vyzera-obnovena-katedrala-notre-dame-5-rokov-po-katastrofalom-pozari-foto_28749.html



05 Nový oltár a úpravy v kostole Najsv. Srdca Pána v Prahe, 2018. Zdroj: <https://srdcepane.cz/farnost/novy-oltar/>



06 Nový oltár v katedrále sv. Hedvigy v Berlíne, 2024. Zdroj: <https://www.erzbistumberlin.de/medien/schlaglichter/schlaglicht/news-titel/mit-steinen-von-vielen-menschen-geschaffen/>



07 Nový oltár v kostole Sedembolestnej Panny Márie v Martine, 2023. Zdroj: <https://standard.sk/364106/jeden-z-najvacsich-kostolov-na-slovensku-ma-novy-oltar>



08 Nové liturgické zariadenie kostola v Litomyšli. 2023. Zdroj <https://www.czechdesign.cz/temata-a-rubriky/jen-dva-dny-mel-designer-na-navrh-noveho-oltare-stepan-jilek-vymyslel-moderni-prvek-ktery-krasli-kostel-v-litomysli>



09 Nový liturgický mobiliár v kostole Panny Márie v Linzi, 2019. Zdroj: https://en.wikipedia.org/wiki/File:Neuer_Altar_in_Mariendom_in_Linz.jpg



10 Kubický oltár v kostole sv. Bartolomeja v Kolíne, 2024. Zdroj: <https://www.mukolin.cz/vysveceni-noveho-oltare-v-chramu-sv-bartolomeje/d-19641>



11 Hranolový oltár v kostole sv. Vavrinca v Sendene, 2017. Zdroj: <https://www.kirche-und-leben.de/artikel/gemeinde-in-senden-kehrt-in-laurentius-kirche-zurueck>



12 Oltár v podobe kamenného stola vo farskom kostole v Seredi, 2017. Zdroj: <https://www.abu.sk/archiv/spravy/v-seredskom-kostole-konsekroval-arcibiskup-orosch-novy-obetny-stol>



13 Rotujúci tvar oltára v pútnickom kostole Maria Taferl, 2010. Zdroj: <https://architektur.hoerbst.com/projekt/altar-basilika-maria-taferl-josef-ullmann/>



14 Oltár vo Wolfsbergu s geometrickým členením kubusu, 2014. Zdroj: https://www.kath-kirche-kaernten.at/dioezese/detail/C2488/stadtpfarrkirche_wolfsberg_festgottesdienst_mit_bischof_schwarz



15 Nový oltár v kostole sv. Ondreja v Komárne, 2020. Zdroj: <https://najuha.sk/novy-oltar-v-kostole-svateho-ondreja-vytvory-autora-oltaru-sa-nachadzaju-aj-vo-vatikane/>



16 Nové liturgické zariadenie v kostole v Dolnom Moštenci, 2001. Autor a foto: D. Monček



17 Dynamicky stvárnené kamenné liturgické prvky kostola v Kežmarku, 2024. Zdroj: <https://www.fara-kezmarok.sk/blog/novy-mobilier-v-nasej-bazilike>



18 Nové liturgické prvky katedrály sv. Petra a Pavla v Brne, 2021. Zdroj: https://brnensky.denik.cz/zpravy_region/brnenskou-katedralu-zdobi-moderni-oltar-posvetil-ho-biskup-vojtech-cikrle-202105.html



19 Oltár v kombinácii sklo – kov – kameň v Kostole milosrdných bratov v Brne, 2022. Zdroj: <https://zpravy.proglas.cz/udalosti/novy-oltar-u-milosrdnych-bratri-posvetil-emeritni-brnensky-biskup-vojtech-cikrle/>



20 Kostol sv. Jozefa v Grazi – levitujúce kamenné platne na subtilných kovových podperách, 2008. Zdroj: <https://www.kaindlbauer.com/projects/altarraumgestaltung-pfarre-st-josef-graz/>



21 Kovový rámový oltár kostola v Cappenbergu, 2023. Zdroj: <https://www.kirche-und-leben.de/artikel/bischof-genn-weiht-neuen-altar-in-cappenberger-stiftskirche>



22 Angern –kamenný oltár s umeleckým sklom, 2024. Zdroj: <https://www.katholisch.at/aktuelles/149141/steiermark-neugestaltung-der-pfarrkirche-anger>



23 Celosklenný oltár kostola dominikánov v Bazileji, 2015. Zdroj: <https://www.ckk-bs.ch/bericht/125>



24 Oltár a ambo z vrstveného skla, kostol sv. Jozefa v Greven, 2019. Zdroj: https://www.bistum-muenster.de/startseite_aktuelles/newsuebersicht/news_detail/glaeserner_altar_steht_fuer_offene_kirche



25 Stipes z vrstveného skla v kostole vo Veľkom Krtíši s relikviárovými schránkami v kamennej menze, 2022. Zdroj: <https://bbdieceza.sk/diecezny-biskup-konsekroval-nove-oltare-vo-farnostiach-velky-krtis-a-sklabina/>



26 Celosklenné liturgické prvky kostola Pannz Márie v Münsteri, 2025. Zdroj: https://www.alpbachtal.at/en/info-and-service/alpbachtal-a-z/Church-of-the-Assumption-of-the-Blessed-Virgin-Mary-Parish_isd_33404



27 Farský kostol v Hartbergu – liturgické prvky s farebnými sklenými kubusmi, 2022. Zdroj: https://www.meinekirchenzeitung.at/steiermark-sonntagsblatt/c-pfarrleben/raum-fuer-eine-grosse-vielfalt_a34647



28 Sklené podnože a kamenný platne liturgických prvkov kostola v St. Magdalene pri Hartbergu, 2009. Zdroj: <https://stmagdalena-hartberg.graz-seckau.at/>



30 Drevené hrubotesané liturgické prvky kostola v Gmünde, 2009. Zdroj: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Neuer_Altar.JPG



32 Drevený historizujúci oltár v kostole Panny Márie v Uničove, 2025. Zdroj: <https://www.facebook.com/UnicovCityAdministration/posts/nov%C3%BD-olt%C3%A1%C5%99-v-kostelepublikov%C3%A1no-v-ned%C4%9Bli-19-ledna-2025v-kostele-nanebevzet%C3%AD-pann/909864174662670/>



29 Sporné riešenie oltára v kostole v Slanom, 2013. Zdroj: <https://www.archinfo.sk/kalendarium/norbert-schmidt-primluva-za-soucasnost-nove-umenie-v-starom-kostole.html>



31 Drevený oltár kaplnky v bratislavskej Onkológii, 1994. Autor a foto: Andrej Botek.

RECENZIE

HOLMAN, Mary Kate. *Marie-Dominique Chenu. Catholic Theology for a Changing World.* University of Notre Dame Press 2025. 284 strán. ISBN 978-0-268-20982-7.

Francúzsky teológ a historik teológie Marie-Dominique Chenu z rehole kazateľov (dominikánov) je známy osobitne vďaka svojmu príspevku k historicky kontextualizovanému štúdiu diela Tomáša Akvinského. Meno presvedčeného zástancu teologického konceptu „znamenia čias“ sa tiež spája s koncipovaním koncilovej konštitúcie *Gaudium et spes*. Jeho osoba a dielo sa v posledných rokoch stalo predmetom niekoľkých dôležitých monografií. Po knihe teológa Michaela Quinsinského *Marie-Dominique Chenu. Weg – Werk – Wirkung*, publikovanej vo vydavateľstve Herder v roku 2021 (383 s.), ponúkajúcej hlbokú analýzu dominikánovho rozsiahleho diela, nasledovala biografia s jednoduchým názvom *Marie-Dominique Chenu, 1895-1990*. Jej autorom je historik Étienne Fouilloux a vyšla v parížskom vydavateľstve Salvator v roku 2022 (275 s.).

Nedávno sa na trhu objavila ďalšia kniha. Americká teologička Mary Kate Holmanová v intelektuálnej biografii francúzskeho dominikána venuje pozornosť dvojitému, intelektuálno-pastoračnému aspektu jeho osobnosti a tvorby. Podľa autorkiných slov „Chenu vďaka svojmu záujmu o históriu i spoločenskú angažovanosť vyvinul v priebehu svojho života čoraz viac induktívnu teologickú metódu, ktorá vychádzala z presvedčenia, že cirkev musí hlásať evanjelium nanovo každej nasledujúcej generácii. Obhajoval kresťanstvo zaujímajúce sa o realitu – cirkev, ktorá vníma znamenia čias a reaguje na ne – a sám sa snažil byť jeho stelesnením.“ (s. 10–11) Akcent, ktorý Chenu kládol na udalosť Inkarnácie – „hlboké preniknutie do samého srdca nášho života a jeho najnaliehavejších potrieb“, ako to on sám vyjadril v jednom príspevku v roku 1940 – je autorkou výstižne identifikovaný ako „konštanta Chenuovho myslenia“ a „model vzťahu kresťanstva so svetom“ (s. 76). Holmanová sleduje históriu jeho neustále vzrastajúcej kombinovanej citlivosti voči dynamickej teologickej tradícii na jednej strane a aktuálnym spoločensko-ekonomicko-politickým výzvam ľudstva na strane druhej. Vyhnúť sa pokušeniu vtiesnať Chenuovo dielo do „statických systematických kategórií“, dáva prednosť „dynamickej pohľadu na Chenuove pôsobenie v priebehu času“, nasledujúc takto jeho vlastnú metódu pri štúdiu Tomáša (s. 4).

Holmanovej štúdia pozostáva zo štyroch hlavných kapitol. V prvej (s. 13–56) sa venuje Chenuovmu pôsobeniu na dominikánskom štúdiu v belgickom Saulchoir ako profesor dejín kresťanskej doktríny v rokoch 1920–1942, ktoré nasledovalo

po predchádzajúcej promócií na rímskom Angeliku, a budovaniu jeho pracovno-ľudských vzťahov s kolegami medievistami z iných inštitúcií. Oboznamuje čitateľa s hlavnými myšlienkami Chenuovej knihy „Saulchoir, škola teológie“ (v origináli *Une école de théologie, le Saulchoir*) z roku 1937. V nej Chenu vyzdvihol aplikáciu historickej metódy v teologickom štúdiu, ako bola praktizovaná v jeho inštitúcii, a kritizoval neoscholastických teológov oddeľujúcich Tomášove výroky od ich historického kontextu a prisudzovali im charakter večne platných forml. Škoda, že charakteristiku tejto dominikánskej inštitúcie podanú samotným Chenuom autorka nekonfrontovala so štúdiom Henryho Donneauda *Le Saulchoir: une école, des théologies?* (*Gregorianum* 83 [2002] s. 433–449) spochybnujúceho jej intelektuálnu jednotu. Na základe štúdia archívnych dokumentov Holmanová píše o následkoch Chenuovej publikácie, ktorá znepokojila dominikánov na Angeliku a napokon sa dostala na stôl Posvätného oficía. Dominikánske centrum štúdií, medzičasom premiestnené z Belgicka do blízkosti Paríža, bolo roku 1942 podrobené apoštolskej vizitácii. Kniha skončila na Indexe zakázaných kníh, a Chenu, pozbavený miesta regenta, bol preložený do Paríža. Vzhľadom na tematickú príbuznosť – aplikáciu metódy predstavenej v knihe „Saulchoir“ na štúdium Tomášovho diela – vsunula autorka do tejto kapitoly pasáž o diele „Úvod do štúdia sv. Tomáša“ (*Introduction a l'étude de saint Thomas d'Aquin*), hoci toto bolo publikované až r. 1950.

Obdobie 40. a 50. rokov je v centre pozornosti druhej kapitoly nazvanej „Medzi robotníkmi. Teológia angažovaná v spoločenskom dianí“ (s. 57–105). Holmanová píše o tom, ako pastoračné skúsenosti uprostred robotníckeho obyvateľstva parížskeho predmestia v blízkosti konventu sv. Jakuba, kde Chenu od jesene 1942 žil, formovali jeho teologické uvažovanie. Vo svojej analýze vývoja teológovho myslenia sa však nedrží otrocky vyššie spomenutého chronologického úseku, ale sleduje jeho úvahy prezentované v publikáciách už od druhej polovice 30. rokov, keď ešte pôsobil ako regent dominikánskeho štúdia. Medzi témami, ktoré autorka dáva do zvláštnej pozornosti, sú prítomnosť cirkvi uprostred sveta, misionárska úloha cirkvi, aktualizácia cirkevných štruktúr v novom historickom kontexte. Primerané miesto dostáva aj Chenuovo angažovanie sa v otázke hnutia robotníckych kňazov, ktorá bola postrachom vatikánskych štruktúr. Keďže sa verejne postavil na obranu tohto pastoračného experimentu, reakcia Posvätného oficía nebola prekvapením. Dôsledkom bol nový exil, tentokrát z Paríža do konventu v Rouen v roku 1954, odkiaľ sa vrátil až r. 1962.

„Na okraji koncilu. Cirkev v modernom svete“ je výstižný názov tretej kapitoly (s. 107–159), ktorá sa zameriava na Chenuovo pôsobenie na Druhom vatikánskom koncile v nejasne definovanej pozícii súkromného poradcu madagaskarského biskupa Clauda Rollanda. Napriek tomuto štrukturálnemu manku bol však Chenu intelektuálne veľmi prítomný od samého začiatku. Prvý koncilom oficiálne odsúhlasený dokument, „Posolstvo všetkým ľuďom a národom“, z 20. októbra

1962 niesol v sebe stopy Chenuovho rukopisu, hoci sa od jeho pôvodného návrhu v mnohom odlišoval. Čitateľ sa dozvie o ďalších príkladoch dominikánovej „pokojnej, ale vytrvalej prítomnosti“, jeho podiele na príprave konštitúcie *Gaudium et spes*, ale aj o teologických reflexiách na tému „znamenia čias“ v záverečnom koncilovom a pokoncilovom období. Práve v súvislosti s týmto konceptom zdôrazňuje autorka recipročný vplyv: nielen Chenu ovplyvnil koncil, ale aj koncil poznačil jeho. „Druhý vatikánsky koncil mu poskytol priestor na to, aby opísal teologickú metódu, ktorú už začal skúmať – induktívnu metódu, ktorá spája časovo ohraničenú ľudskú skúsenosť s večnou pravdou evanjeliového zjavenia.“ (s. 157)

Chenuovu intelektuálnu aktivitu po koncile v súvislosti s prebiehajúcou spoločenskou transformáciou od konca 60. rokov, ktorá pre teológiu prinášala nové otázky, Holmanová rozoberá vo štvrtej kapitole „Pokonciliárne znamenia čias. Na ceste k induktívnej teológii“ (s. 161–200). Autorka ukazuje, ako sa dominikán – na rozdiel od svojho jezuitského kolegu Henri-Mariho de Lubaca – , bránil hovoriť o kríze a uprednostňoval pojem „obmena“ (fr. *mutation*), poukazujúc na to, že táto patrí k prirodzenosti živého tela. Autorkinými slovami, „kde mnohí jeho súčasníci videli krízu, Chenu videl príležitosť pre obnovu evanjeliového posolstva“ (s. 171). Chenuho charakteristiku ako toho, kto svojím myslením inšpiruje, ale zároveň sa necháva inšpirovať, nájdeme načrtnutú aj na príklade jeho vzťahu k teológii oslobodenia (s. 174–178). Pri otázke Chenuovho postoja k úlohe žien v spoločnosti a cirkvi, ktorá je pre Holmanovú mimoriadne významná, vidíme, ako je dôležité zohľadniť pri výskume nielen publikácie, ale aj archívne pramene, ako napr. korešpondenciu či osobné poznámky. Len vďaka tomu mohla autorka totiž ukázať, že „jeho angažovanosť v tejto oblasti bola konkrétna“, hoci „tiež obmedzená“. V každom prípade vníma diskusie s rôznymi osobami s odlišnými skúsenosťami na túto tému ako konkrétnu aplikáciu induktívnej metódy, „spôsob, ako sa odpútať od konkrétnosti vlastnej skúsenosti, aby mohol širšie pochopiť miesta, kde Boh pôsobil vo svete.“ (s. 187) Bezpochyby zaujímavou je aj analýza dominikánovho kritického postoja klasickej sociálnej doktríny, predstavenej v diele „Katolícka sociálna doktrína ako ideológia“ (*La „doctrine sociale“ de l'Église comme idéologie*) z roku 1979 a jeho nástojčivej požiadavky uplatniť induktívnu teologickú metódu pri hľadaní riešení aktuálnych spoločenských otázok.

V záverečnej časti autorka formuluje niekoľko základných charakteristík Mariho-Dominiqua Chenua a prináša tiež jeho vlastné komentáre zo záverečného obdobia života k témam, ktorým sa počas svojej dlhej teologickej kariéry venoval. Napokon uvažuje nad tým, v čom je Chenuov teologický odkaz vzhľadom na súčasné spoločenské témy stále aktuálny.

Holmanovej štúdia je v každom prípade pútavou lektúrou a obohacujúcim prírastkom do knižnice venovanej prominentnému francúzskemu dominikánovi, teológovi a historikovi 20. storočia. Iste, čiastočne podáva informácie čitateľom známe možno už z iných zdrojov, no jej rozprávanie o teológovi inšpirovanom

Tomášom Akvinským, ktorého poznanie Boha a človeka sa práve vďaka, a nie napriek kontaktu so svetom prehĺbuje a vyjasňuje, ponúka perspektívy s potenciálom inšpirovať teologické myslenie v súčasnosti. V každom prípade sa autorke vďaka archívne výskumu podarilo ozrejmiť niektoré dôležité momenty Chenuovho života či jeho postoje. Objektívno-kritický charakter monografie mohol posilniť okrem vyššie uvedeného článku Henryho Donneauda aj napr. odkaz na štúdiu *Marie-Dominique Chenu et l'histoire de la théologie* od toho istého autora (*Mémoire dominicaine*, 20 [2006], s. 167–184), ktorý sa na určité aspekty Chenuovej teológie nepozera práve s nadšením. Z formálneho hľadiska by bolo bývalo vhodné v zozname literatúry uviesť Chenuove diela ako primárne pramene v osobitnej sekcii. Spomenuté kritické body však nič nemenia na tom, že Holmanovej kniha – a prostredníctvom nej Marie-Dominique Chenu –, si zaslúži pozornosť.

Prof. Viliam Štefan Dóci OP

Facoltà di Teologia

Pontificia Università San Tommaso d'Aquino,

Roma, Italia

doci@pust.it

KRAFL, Pavel. *Dějiny církevního práva v českých zemích ve středověku*. Prešov: Vydavatelství Z. Magdová, 2024. 357s. ISBN 978-80-69065-02-04.

Keď Emil Otto publikoval v roku 1879 svoju prácu o recepcii kanonického práva v českých krajinách (*Beiträge zur Receptions-Geschichte des römisch-canonischen Processes in den böhmischen Ländern*. Leipzig, 1879), išlo o prvé ucelené monografické spracovanie tejto problematiky pre Čechy a Moravu. Od vydania tejto štúdie sa bádanie v danej oblasti výrazne prehĺbilo a rozšírilo, čo postupne vyvolalo potrebu nového syntetického uchopenia. Na tomto vývoji sa podieľali odborníci z viacerých disciplín – medievalisti, kodikológovia, právnici, teológovia, klasickí filológovia, slavisti i muzikológovia. Výsledkom ich práce bolo množstvo čiastkových výskumov a publikácií, ktoré rozšírili poznanie o fungovaní cirkevného práva v historickom kontexte.

Významným impulzom sa stal rok 2008, keď sa autor recenzovanej monografie rozhodol pristúpiť k systematickému výskumu dejín cirkevného práva v českých krajinách počas stredoveku a inicioval projekt *Sacri canones servandi sunt*, ktorý získal medzinárodnú odozvu. V nasledujúcich rokoch vzniklo viacero zborníkov a cirkevné právo si upevnilo svoje postavenie v rámci historických a právnych vied. Zároveň sa etablovalo ako predmet výučby na právnických fakultách. Tento

vývoj prirodzene vyústil do potreby syntetického spracovania celej problematiky kanonického práva, a to špeciálne v českých krajinách, v jednej komplexnej publikácii.

Autor sa pritom opieral o predchádzajúce syntetické práce českých historikov cirkevného práva, ktoré prehľadne uvádza v úvodnej kapitole venovanej prameňom a literatúre. Jeho výskum okrem toho zahŕňa široké spektrum normatívnych zdrojov: koncilové a pápežské dekréty adresované katedrálным kapitulám, ktoré nadobúdali všeobecnú záväznosť, synodálne predpisy, rozličné štatúty, úradné i súkromné zbierky kanonického práva, ako aj partikulárne normy miestnych cirkví a reholí. Študijnú bázu tvorili aj svetské právne akty upravujúce vzťah medzi cirkevnou a svetskou mocou, vrátane kráľovských privilégií, kniežacích nariadení, zemských zákonníkov či ustanovení mestských rád.

Po úvodnom prehľade prameňov nasleduje chronologicky koncipovaný výklad dejín kanonického práva vzhľadom na české krajiny. Autor rozdeľuje vývoj do štyroch základných období, pričom osobitnú pozornosť venuje stredoveku, no potrebné je upozorniť aj nevyhnutné prepojenie partikulárnych a univerzálnych dejín. Prvú etapu predstavuje obdobie kniežatstva, zahŕňajúce Veľkú Moravu a český štát do konca 12. storočia. Druhým kľúčovým medzníkom je pre autora pontifikát pápeža Inocenta III. a štvrtý lateránsky koncil, nakoľko zásadným spôsobom ovplyvnili presadzovanie kanonických noriem v spoločenskom živote. Tretie obdobie, pokrývajúce 13. storočie a prvú polovicu 14. storočia, sa vyznačovalo postupným presadzovaním cirkevnoprávných požiadaviek v rôznych oblastiach – od manželského práva cez patronátne vzťahy až po ochranu cirkevnej imunity. V tomto čase sa formovali centrálné inštitúcie cirkevnej správy, vrátane úradu súdneho oficiála, a rozvíjalo sa partikulárne zákonodarstvo. Nasledujúce obdobie, zahŕňajúce druhú polovicu 14. a začiatok 15. storočia, predstavovalo vrchol rozvoja kanonického práva. Inštitucionálne štruktúry sa stabilizovali, zaviedli sa úradné registre a rástlo právne povedomie podporované štúdiom na zahraničných univerzitách i činnosťou pražskej právnickej fakulty. Hoci nedosahovala úroveň talianskych škôl, zohrávala významnú úlohu v rámci strednej a severnej Európy. Poslednú fázu predstavovalo husitské obdobie, charakterizované odmietnutím katolíckej cirkevnej organizácie a kritickým postojom voči kanonickému právu ako ľudskému konštraktu.

Popri chronologickej perspektíve autor uplatňuje aj tematický prístup. Analyzuje recepciu zbierok cirkevného práva a vývoj partikulárnej legislatívy. Osobitnú pozornosť venuje cirkevným úradom a funkciám, pričom zdôrazňuje význam archidiakonov, oficiálov, generálnych vikárov, inkvizítorov a korektorov kléru. Zároveň skúma pôsobenie pápežských súdov, najmä *Rota romana*, ako aj aktivitu delegovaných sudcov a inkvizítorov v českých krajinách. Zaujímavým prínosom je zaradenie verejných notárov medzi relevantné právne subjekty, keďže zohrávali významnú úlohu nielen vo svetskej, ale aj v cirkevnej právnej praxi.

Keďže kanonické právo bolo úzko späté s teologickým myslením, autor sa venuje aj oblastiam, kde dochádzalo k ich vzájomnému prieniku. Kľúčovú úlohu tu zohrávala liturgia, ktorej normatívny rámec určovalo liturgické právo. Publikácia obsahuje prehľad významných liturgických kódexov, dokumentujúcich konkrétnu podobu bohoslužieb a sviatostných úkonov. S liturgickým právom úzko súvisí sakramentálna regulácia, upravujúca udeľovanie sviatostí. V tejto súvislosti autor analyzuje ordinačné predpisy, podmienky prijatia svätenia, penitenčné normy týkajúce sa udeľovania rozhršenia, ako aj manželské právo, pričom významnú úlohu v tejto oblasti zohrávala Pápežská penitenciária.

Pozornosť si zasluhuje aj spracovanie kanonizačného práva, ktoré bolo dlhodo- bo na okraji záujmu odborníkov. Autor tak rozširuje poznanie o ďalšiu dôležitú dimenziu cirkevnoprávnej praxe. Rovnako prínosné je zaradenie problematiky majetkového práva, ktoré bývalo v predchádzajúcom výskume zanedbávané. Monografia sumarizuje poznatky o fundáciách, donáciách, imunitách, hospodár- skom zabezpečení cirkevných inštitúcií, benefíciách, správe majetku biskupstiev a kapitúl, ako aj o špecifických právnych inštitútoch, napríklad o tzv. železnej kra- ve. Nechýba ani analýza prechodu cirkevného majetku do svetských rúk počas husitských nepokojov a v nasledujúcom období.

Z celkového pohľadu možno konštatovať, že pluralita právnych foriem a inšti- tucionálnych štruktúr cirkvi, ako aj jej významná úloha pri formovaní európskej právnej kultúry, sa výrazne prejavili v českých krajinách. Monografia prof. Krafla presvedčivo ukazuje, že kanonické právo prenikalo v stredoveku do všetkých úrovní cirkevného života – od lokálnych spoločenstiev až po najvyššie orgány – a predstavovalo osobitý a komplexný fenomén, ktorý nemožno redukovať na úzko normatívny rámec, ale treba ho vnímať ako integrálnu súčasť kultúrnych a spoločenských dejín.

doc. PhDr. Peter Olexák, PhD.

Katedra histórie

FF KU v Ružomberku

peter.olexak@ku.sk

IRDI, Christian C., *Nature, Grace, and Secular Culture. A Comparative Study of John Milbank and Joseph Ratzinger*. Foreword by John P. Cush. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2024, 340 s.

Autor sa podujíma na porovnanie dvoch významných osôb z konca 20. storočia zaoberajúcich sa témou, ktorá je pre mnohých reliktom minulosti, no ktorá je práve pre svoju komplexnosť otázkou súvisiacou s podstatou evanjelizácie a misijného úsilia Cirkvi: je možné, aby existoval v realite stav človeka, ktorý nepotrebuje milosť ani nadprirodzenosť pre úspešné zavŕšenie svojej existencie? Sú milosť a prirodzenosť natoľko odlišnými realitami, že je pole ich pôsobnosti oddeliteľné? John Milbank a Joseph Ratzinger sú vybraní ako vzorka pri skúmaní odpovede na túto otázku pre 21. storočie.

V prvej časti, po stručných životopisoch a predstavení tvorby Milbanka a Ratzingera, kniha ponúka základné historické učenie o vzťahu medzi prirodzenosťou a milosťou. Dôsledne rozlišuje medzi tým, čo učil Tomáš Akvinský a čo sa až neskôr vyvinulo z jeho učenia najmä u Tommasa de Via, teda kardinála Tomáša Kajetána s konceptom *pura natura* či u jezuitského filozofa Francisca Suáreza, ktorý priviedol k dokonalosti učenie o *duplex ordo*, dvojitoť poriadku prirodzenosti a milosti.

Autor ponúka vývin týchto tendencií aj v 20. storočí, keď došlo k roztržke medzi neoscholasticizmom a nouvelle théologie, medzi extrinsicizmom a intrinsicizmom, čo sa týka dvoch možných koncov ľudskej existencie: čisto prirodzeného a nadprirodzeného. Jemne našľapuje po tenkej hrane tomášovského učenia a kladie otázky, ktorými sa zaoberala veľká časť dejín teológie až po súčasnosť. Očisťuje tiež nánosy dobovej kritiky a predostiera interpretáciu Henriho de Lubaca, ktorá potvrdzuje jeho prínos v tejto téme. Takto pripravuje pôdu pre nasledujúce porovnanie Milbanka a Ratzingera v ďalších častiach knihy.

V samotnom komentári na Milbanka autor neostáva na povrchu a zatiaľ čo ponúka syntetický prehľad Milbankovej erudovanosti, poukazuje aj na problém svojského komentovania de Lubaca, Akvinského, či Hansa Ursa von Balthasara, o ktorom písali už aj iní komentátori. Tiež si všíma, že Milbank vôbec nepoužil vo svojich komentároch de Lubacovu *Krátku katechézu o prirodzenosti a milosti* ani nové anglické vydanie *Surnaturel*, čím je Milbankov pohľad na de Lubaca zjavne skreslený. Správne hodnotí, že v konečnom dôsledku je Milbankov postoj postmoderný, kde náracia má prednosť pred faktami, a teda „jeho“ ortodoxní teológovia hrajú istým spôsobom len svoju „rolu“ v Milbankovom radikálne ortodoxnom príbehu kresťanstva. To nie je nič nové, ale autorovi sa dá vytknúť, že mu chýba v tomto hodnotení kritika samotnej Milbankovej postmodernej metódy.

Časť venovaná Ratzingerovi potvrdzuje, že nemal vypracovanú vlastnú teológiu k téme prirodzenosti a milosti a že o nej napísal iba jednu kapitolu knihy pod názvom „*Gratia praesupponit naturam*“. Aj preto autor prechádza ako detektív rôznymi fázami Ratzingerovho života a jeho diel, aby identifikoval jeho postoj k téme prirodzenosti a milosti. Ukazuje, aký vplyv na jeho myslenie mala patristika, obzvlášť Augustín, a tak naznačuje aj potvrdzuje, že Ratzingerov postoj k téme milosti je zjavne viac augustínovský než tomášovský (204). Následne autor prenikavo skúma tento typ augustinianizmu, ktorý je často nepochopený, či priam karikovaný.

Posledná časť je samotným porovnaním Milbanka a Ratzingera. Autor si vyberá témy: „Prirodzenosť a milosť“, „Cirkev a svet“, a „Cirkev a teória korešpondencie“. Ukazuje, ako základný rozdiel medzi Milbankovým *methexis* a Ratzingerovým chápaním participácie na osobe Ježiša Krista ovplyvňuje všetky ostatné oblasti výskumu tejto knihy.

Prínos knihy je nepopierateľný v jej popise histórie vzťahu prirodzenosti a milosti, kde autor ponúka kvalitné odkazy na sekundárnu literatúru a výnimočne kvalitnú interpretáciu. Jediným problémom je, že takýchto kníh zaoberajúcich sa históriou je už vcelku dosť. Aj autor si je vedomý, že akousi bibliotékou rôznych variant na tému prirodzenosť-milosť je dielo Lawrence Feingolda *The Natural Desire to See God according to St. Thomas and his Interpreters* (Sapientia Press Ave Maria University, 2004). V tomto ohľade je Irdiho dielo skôr „pripomienkou“ a odrazom tejto väčšej a významnejšej knihy a výskumníkom v tejto oblasti odporúčame Feingolda.

Čo sa týka terminologického zvládnutia stredovekých termínov *Debitum naturae*, *desiderium naturale*, *potentia oboedientialis*, autor sa pasuje s ich súčasnou nezrozumiteľnosťou a vysvetľuje ich celkom jasne. Vhodne ich dopĺňa aj citátmi z Písma či magistéria, čím poukazuje na komplexnosť a praktickosť týchto teologických názorov nielen pre minulosť.

Porovnanie Milbanka a Ratzingera je kvalitne spracované, lebo sa nevenuje len mechanickej akademickkej terminológii, ale aj dôsledkom základnej premisy o prirodzenosti a milosti vo vzťahu Cirkvi a sveta. Ponúka tak praktické aplikácie dvoch rozličných postojov, ba viac: dvoch rozličných svetonázorov na Krista a Cirkev. V tomto je kniha obzvlášť prínosná, lebo spĺňa túžbu „pomôcť Cirkvi v chápaní a evanjelizovaní sekulárnej kultúry.“ (319)

Popri všetkých a mnohých pozitívach je malým nedostatkom knihy jej rozsiahlosť. Myslíme si, že publikácia nemusela ponúkať toľké detaily tak rozsiahlej témy ani všetky okolnosti života a práce Milbanka a Ratzingera. Téma prirodzenosť-milosť už predsa len bola spracovaná v rozsiahlej podobe u Feingolda, preto autor mohol pristúpiť priamočiarejšie ku komparácii dvoch teológov v danej

téme. Na druhej strane, takáto obšírnosť pomôže zorientovať sa v tejto téme tým, ktorí nie sú v nej odborníci. Poslúži teda najmä doktorandom, ako aj tým teológom, ktorí sa nikdy téme prirodzenosť-milosť doposiaľ nevenovali. V tomto smere ju teda možno naozaj len odporúčať ako kvalifikovaný vstup do zaujímavej oblasti teológie a pre rozšírenie obzorov o Ratzingerovi a Milbankovi.

Dr. Pavol Hrabovecký, S.T.D.

KU v Ružomberku

Teologická fakulta KU

pavol.hrabovecky@ku.sk

DUVALL, J. Scott: *A Theology of Revelation: God's Grand Plan to Defeat Evil, Rescue His People, and Transform His Creation*. Grand Rapids: Zondervan Academic, 2025, 608 strán. ISBN 978-0-310-29151-0.

Zjavenie apoštola Jána je snáď najtajupľnejšia, najfascinujúcejšia, zároveň najviac nesprávne pochopená biblická kniha. Vzbudzuje záujem i des. Stáročia pôsobila na imagináciu svojich poslucháčov i čitateľov. Cirkev jej prisúdila posledné miesto v kánone. To však neznamená, že by to bola kniha vytlačená na okraj, skôr to môžeme chápať ako čestné miesto a že jej cirkev priznáva posledné slovo v kánone. I keď bežný človek si môže myslieť, že posledné slovo patrí sérii apokalyptických katastrof a rozhnevanému Bohu, posledné slovo však patrí vzájomnej túžbe Ženicha a jeho nevesty – Cirkvi. Posledné slovo nepatrí zlu a hriechu tohto sveta, ale všeobjímajúcej milosti.

Duvallova Teológia Zjavenia je čerstvým príspevkom k sérii Biblical Theology of the New Testament (BTNT). Monografia je písaná ľahkým, čitateľným štýlom; je zrozumiteľná pre bežného čitateľa, ktorý sa snaží zorientovať v tejto biblickej knihe, zároveň má čo ponúknuť aj milovníkovi Apokalypsy, ktorý sa fascinujúcemu svetu Jánovho zjavenia venuje už dlhodobejšie. Kniha pozostáva z piatich častí. V prvej, úvodnej časti si autor všíma, že Kniha zjavenia uzatvára biblický kánon, ďalej oboznamuje čitateľa so základnou literatúrou, predovšetkým odbornými štúdiami a komentármi, s ktorými autor vedie fundovaný dialóg týkajúci sa teológie Knihy zjavenia. Na záver úvodnej časti Duvall ponúka stručný náčrt kompozície a poslstva ostatnej časti svojho erudovaného výskumu.

Druhá časť nesie názov „Historický rámec Zjavenia“, v ktorej sa zaoberá autorstvom, dobou vzniku, dôvodom a účelom vzniku spisu, ktorý uzatvára kánon. V tretej časti sa autor zaoberá literárnymi a teologickými základmi (žánrom, kánonicitou, gramatikou, symbolickým jazykom, použitím starozákonných textov,

štruktúrou, interpretáciou a stručným prierezom Apokalypsy), aby v nasledujúcej časti mohol rozvinúť teológiu Knihy zjavenia.

Ťažiskom Duvallovej štúdie je, samozrejme, teológia Jánovej apokalypsy. Hlavné teologické témy rozoberá v štvrtej časti svojho diela. Táto najrozsiahlejšia časť publikácie pozostáva z deviatich kapitol. Názov jednotlivých kapitol začína priliehavým citátom z Knihy zjavenia alebo trefnou alúziou, uvádzajúc tak príslušnú tému. Prvé tri kapitoly tejto časti si všímajú tajomstvo Najsvätejšej Trojice. „Ten, ktorý je, ktorý bol a ktorý prichádza“: Boh; „Lev a Baránok“: Ježiš Kristus; „Čo Duch hovorí cirkvám“: Duch Svätý.

V ďalšej kapitole sa analyzuje motív spásy ako podstatné dielo Najsvätejšej Trojice. Spása sa, samozrejme, týka Božieho ľudu, ktorému sa venuje nasledujúca kapitola a skúma množstvo termínov a obrazov, použitých na objasnenie tajomstva Božieho ľudu, napríklad: služobníci, svätí, pravý Izrael, svedkovia, víťazi. Autor si všíma aj rodinnú terminológiu (bratia, sestry, žena, potomstvo, deti, nevesta). Kapitola o Božom ľude vrcholí pohľadom na Nový Jeruzalem. S Božím ľudom úzko súvisí bohoslužba, ktorej je zasvätená nasledujúca kapitola. K správny postojom Božieho ľudu patrí nielen bohoslužba, ale aj nasledovanie Božieho baránka, kamkoľvek ide, čo je téma ďalšej kapitoly. Posledné dve kapitoly sa venujú eschatologickým témam: Božiemu súdu nad zlom a Novému stvoreniu. Piatou časťou monografie je krátky záver.

Nie každý bude s Duvallom vo všetkom súhlasiť. Napríklad, Duvall zastáva tradičné stanovisko, že autorom Knihy zjavenia je apoštol Ján. K tomuto uzáveru sa prikláňa po prediskutovaní tak externej, ako aj internej evidencii dôkazov, pričom sám konštatuje, že vnútorné dôkazy nie sú príliš presvedčivé (s. 24), a preto svoj uzáver formuluje opatrne: „it is entirely plausible, indeed probable, that John the apostle wrote Revelation“ (s. 25). I keď Duvall zastáva tradičné pohľady na Apokalypsu, jeho dielo nie je tendenčné, práve naopak: je vyvážené a písané s nadhľadom, ako sa to ukazuje pri diskusii o interpretácii Knihy zjavenia (10. kapitola). Po tom, čo autor oboznámi čitateľa so štyrmi klasickými pohľadmi na Apokalypsu (preterizmus, historizmus, idealizmus a futurizmus), venuje pozornosť eklektickému hľadisku, ktoré „čerpá zo silných stránok ostatných štyroch pohľadov a snaží sa vyhnúť ich nedostatkom“ (s. 154), čo naznačuje, že je stanoviskom aj samotného Duvalla.

Určitým nedostatkom je, že i keď autor ponúka bohatú bibliografiu s rozsahom dvadsiaticich strán (495-514), ignoruje cudzojazyčné zdroje a obmedzuje sa len na anglicky písanú literatúru. Ďalším drobným nedostatkom sú niektoré príliš dlhé citáty zo Zjavenia, pričom by vo väčšine prípadov stačilo parafrázovať, vytvoriť alúziu alebo odcitovať krátke slovné spojenie. Do tretice by som ako nedostatok spomenul časté opakovanie sa, čo si uvedomuje aj sám autor a čitateľovi sa ospravedlňuje s odôvodnením, že v niektorých prípadoch je opakovanie nevyhnutné, ak sa chceme na teológiu Zjavenia pozrieť z rôznych uhlov pohľadu. Napriek

týmto drobným nedostatkom hodnotím Duvallovu najnovšiu publikáciu veľmi pozitívne. Je to vyvážené, hodnotné a inšpiratívne dielo, ktoré ponúka nielen kvalitný teoretický materiál na uvažovanie, ale aj podnety pre životnú prax. Z hlavnej časti monografie by som vyzdvihol štyri témy, ktoré ma zaujali. Prvou je Duch Svätý. I keď sa toto slovné spojenie v Apokalypse nevyskytuje ani raz, „teológia Ducha je vo Zjavení prekvapivo mohutná a rozsiahla“ (s. 314). Pôsobenie Ducha Svätého nepopierateľne zohráva v Apokalypse veľmi dôležitú úlohu. Je to on, kto umožňuje zakúsiť Božiu prítomnosť, potešuje Boží ľud, prihovára sa mu, chráni ho i dodáva mu odvalu, „kým nepríde do nebeského mesta, naplneného slávou Trojjediného Boha“ (s. 314). Po uvedení témy sa autor zaoberá starobylou otázkou, či sedem duchov, čo sú pred Božím trónom (Zjv 1,4), predstavuje sedmoro najvyšších Božích anjelov (Oecumenius) alebo predstavuje mnohoraké pôsobenie Ducha Svätého, názor, ktorý už v treťom storočí zastával Viktorín z Pettau a ku ktorému sa po svojej argumentácii prikláňa aj Duvall. V nasledujúcich podkapitolách ilustruje rôznorodé a tajuplné pôsobenie Božieho Ducha.

Spev, hymny, hudobné nástroje, oltár, kadidlo vytvárajú bohoslužobnú atmosféru na mnohých miestach Apokalypsy, a tak pozornému čitateľovi neunikne skutočnosť, že bohoslužba zohráva v Knihe zjavenia dôležitú úlohu, a to je druhá téma, ktorú by som chcel uviesť Duvallovými slovami: „Revelation is the primary worship book of the New Testament, perhaps of the entire Bible“ (s. 382), ktorý v Jánovom zjavení identifikuje osem hymnických celkov (Zjv 4,8-11; 5,8-14; 7,9-12; 11,15-18; 12,10-12; 15,3-4; 16,5-7; 19,1-8) a následne im venuje bližšiu pozornosť. Dôvod, prečo bohoslužba zohráva v Apokalypse takú dôležitú úlohu, autor vidí v tom, že uctievanie (worship) sa nachádza priamo „v srdci konfliktu medzi Trojjediným Bohom a mocnosťami zla, konfliktu, ktorý dolieha na Cirkev z každej strany“ (s. 382). Autor si teda nezatvára oči ani pred falošným kultom, ktorým sa mocnosti temna snažia odvrátiť národy od pravej bohoslužby. Celkovo Apokalypsa nie je ani tak teóriou o bohoslužbe, „neposkytuje žiadne bohoslužobné inštrukcie“ (s. 386), ale skôr čitateľa zapája priamo do bohoslužobnej praxe. Cirkev si túto skutočnosť uvedomuje už dlhé stáročia, a preto hymnické pasáže z Knihy zjavenia sú štyrikrát do týždňa súčasťou večernej liturgie hodín (utorok, štvrtok, piatok a nedeľné druhé večery).

Treťou pozoruhodne spracovanou témou je kapitola venovaná Božiemu súdu. Väčšina ľudí si Apokalypsu spája práve s Božím súdom, katastrofami, ktoré majú svoje vyvrcholenie v totálnom zničení terajšieho sveta, avšak to je úplne nesprávny pohľad, ktorý si často zamieňa cieľ s prostriedkom. Cieľom Božieho súdu a pohrôm, ktoré opisuje Apokalypsa, nie je totálne zničenie sveta, ale jeho očista, eliminácia akéhokoľvek zla, ktoré je nezlučiteľné s dobrom, pre ktoré Boh stvoril človeka a svet. Duvall, odkazujúc na Flemminga, výstižne upozorňuje, že cieľom Božieho súdu nie je „revenge or retribution but repentance and restoration“ (s. 439). I keď pasáže spojené s Božím súdom tvoria viac než polovicu textu

Apokalypsy, táto záverečná biblická kniha im nepreneháva posledné slovo. Boží súd a katastrofy s ním spojené – a treba zdôrazniť, že ich opis je symbolický, nie reálny, sú len prostriedkom na očistu a elimináciu zla vo svete. Prirovnáť ich možno k medicínskemu zákroku, keď lekár, aby sa umožnilo úplné uzdravenie, musí vyrezať a vyčistiť to, čo hnisá a čo je škodlivé. Iným zaujímavým postrehom je sebađeštrukcia zla, ba dalo by sa povedať, že Boží súd nad zlom spočíva v tom, že zlo samo podľahne vlastnej sebađeštrukcii, a uvoľní priestor novému stvoreniu, použijúc slová Apokalypsy, „novému nebu a novej zemi“, ktoré sú preniknuté Božou neustálou prítomnosťou a slávou. Tomu sa venuje posledná téma s názvom „Videl som nové nebo a novú zem: Nové stvorenie“, ktorú by som chcel dať čitateľovi do pozornosti. Z textu kapitoly cítiť, že sám autor má radosť zo svojho štúdia a výskumu, čo sa prejaví v jeho hravosti s názvami podkapitol, v ktorých sa nachádza slovo začínajúce v angličtine na písmeno P: New creation as Place, People, Provision and (God's) Presence. Iba jedna podkapitola „New creation as Absence“, ktorá sa venuje neprítomnosti zla a deštrukčných síl v novom stvorení, neobsahuje v názve slovo začínajúce na písmeno P, ale autor tu pristupuje k názvu opäť hravo, vytvárajúc protiklad medzi slovami Absence a Presence. Táto autorova hravosť len prispieva ku kvalite jeho monografie a odzrkadľuje niečo z hravosti nového stvorenia, ktorého sme pozvaní stať sa súčasťou.

*ThLic. Patrik Peter Vnučko OP
 Katolícka univerzita v Ružomberku
 Teologická fakulta, Košice
 ppvnucko@gmail.com*

PETRÁČEK, Tomáš. Křesťanství ve víru kulturních válek. Papežství, hodnoty, identita. Vyšehrad 2025. ISBN 978-80-267-3321-8.

Kniha českého historika a teológa Tomáša Petráčka je odvážne otvorený priestor uvažovania. Pre slovenské prostredie môže byť ekleziologickou skicou budúcnosti. Je pomerne kritická, preto si bežný čitateľ musí hneď na začiatku ujasniť, že sa púšťa do lektúry bez akejkoľvek glorifikácie. Ako všetky Petráčkove texty aj tento je informačne a argumentačne bohatý a hutný. Aj keď celá kniha poukazuje skôr na limity cirkvi a jej štruktúr, nájdu sa aj pozitívne postoje, ktoré vyvažujú jej kritickosť. Autor pomenúva skutočnosti objektívnymi historickými argumentmi a ukazuje odvahu k demytologizácii, čo je najlepší spôsob na vyličenie rán. Kontinuita a diskontinuita sú dva normatívy, ktoré, ak sú v rovnováhe, udržiavajú kresťanskú tradíciu v zdravom procese. Ak kontinuita výrazne preváži, potom

začne tradícia stagnovať, stávať sa neživou až nepoužiteľnou. Ale rovnako nesprávny je opačný postoj: prevažujúca diskontinuita prináša odtrhnutie sa od tradície a stratu línie evanjeliových posolstiev. Petráček poukazuje na zvláštnosť prístupu niektorých skôr neokonzervatívnych kruhov, ktoré jednostranne stoja za kontinuitou, ale pri presadzovaní svojich presvedčení konajú diskontinuálne. Napríklad pápež a jeho neomylnosť je pre nich autoritou iba dovtedy, ak jeho tvrdenia korešpondujú s ich postojmi. Ak to však prestane platiť, okamžite konajú diskontinuálne a pápežove koncepty odmietajú.

Pri komentovaní cirkevno-spoločenských vzťahov sa autor zameriava na neo-chotu cirkvi komunikovať s liberálnou demokraciou. Aj keď v dejinách dokázala vyjsť s každým režimom, dnes je iba málo ochotná hľadať spoločnú reč s politickými predstaviteľmi modernej spoločnosti.

Čitateľa možno niekedy prekvapí naturalnosť jazyka, predovšetkým pri témach týkajúcich sa sexuality. Podľa autora je však potrebné ponoriť sa do vlastnej ľudskosti a prijať ju ako svoju realitu, aby sme správne hodnotili všetko, čo súvisí s ľudským bytím. Otázky etiky nie je možné chápať jednostranne a výlučne normatívnym spôsobom. Sexualitu je potrebné vnímať ako celistvú formu ľudskej komunikácie v zreloch ľudských vzťahoch. Nemá byť tvorená a určovaná iba zákonom, ale má byť rozumne integrovaná do zrelého a slobodného konania človeka.

Petráček navrhuje revíziu formy kňazstva. Túto otázku je nutné otvoriť predovšetkým v čase nedostatku kňazov, pretože príčina krízy povolání nemusí byť v mladých ľuďoch, ale v doterajšej podobe kňazstva, ktorá nemusí úplne zodpovedať súčasnému rytmu života. Máme preto hľadať takú formu, aby sme umožnili (nie znemožnili) dnešnému človeku stať sa kňazom. Musíme pritom brať do úvahy kultúrne, sociologické a psychologické charakteristiky dnešných ľudí, ich možnosti a schopnosti. Forma kňazstva môže mať aj viac podob, keďže každé cirkevné prostredie má inú prax, iné podmienky života a rozličný kultúrno-spoločenský kontext. Z tohto dôvodu je potrebné nezabúdať na koncept krstného kňazstva, pretože každý pokrstený participuje na kňazskom, prorockom a kráľovskom úrade Krista. Petráček navrhuje premyslieť angažovanosť všetkých pokrstených, preukazujúcich ochotu, schopnosť a záujem na službách, ktoré by mohli byť participáciou na kňazskom úrade.

Jednu zo záverečných kapitol venuje Petráček dvom posledným pápežom – Benediktovi XVI. a Františkovi. Obaja reprezentujú rozličné myšlienkové prúdy v cirkvi. Za Benediktom stoja skôr neokonzervatívne a neotradicionalistické kruhy, zatiaľ čo Františka si vyberajú ideovo otvorenejšie skupiny veriacich. Prvá sa stavia k spoločnosti konfrontačne a cíti ohrozenie cirkvi modernými hodnotami. Záchranu vidí v zaujatí obrannej pozície a návrate do teologických konceptov 19. storočia. Nie je však veľmi správne domnievať sa, že to, čo fungovalo a dávalo zmysel pred dvesto rokmi, bude fungovať a dávať zmysel aj dnes. Druhá

skupina, odvolávajúc sa na Františka, sa snaží formulovať skôr pozitívne vízie pre všetkých ľudí a nevstupovať do kultúrnych vojen. Cirkev podľa Petráčka nemá vystupovať ako politická sila, lebo bude následne takto vnímaná aj zo strany spoločnosti.

Celkom na záver pridáva autor odvážnu víziu do budúcnosti o neinštitucionálnom kresťanstve. Otvára otázku ordinovanej služby a jej možné podoby, predpokladá väčšiu decentralizáciu ako doteraz, väčšiu mieru autonómie jednotlivých diecéznych biskupov, politickým žargónom hovorí o tzv. „viacrýchlostnej“ cirkvi, teda o možnosti rozličných praxí v cirkvi, vychádzajúcich z kultúrnych kontextov. Úlohu pápeža do budúca vidí viac v podpore chariziem ako inštitucionálnej moci.

Kniha ponúka dvestopäťdesiat strán otvoreného textu, ktorý sa dotýka vybraných teologických tém, vždy s precíznou historickou introspektívou, čo zanecháva v čitateľovi dojem, že autor ako historik neponúka svoje vízie z ničoho, ale vždy vychádza z hodnotenia doterajšej tradície cirkvi a ako teológ buduje na pozitívnom prístupe k svetu a človeku.

*doc. Dr. Vladimír Juhás, PhD.
Katolícka univerzita v Ružomberku
Teologická fakulta v Košiciach
Katedra systematickej teológie
vladimir.juhas@ku.sk
vladojuhas@gmail.com*



SVETLO TVOJICH DNÍ

BANSKÁ BYSTRICA	102,9
BARDEJOV	99,1
BRATISLAVA	93,8
BREZNO	103,4
ČADCA	105,8
KOŠICE	94,4
LEVOČA	99,8
LIPTOVSKÝ MIKULÁŠ	89,7
LUČENEC	106,3
MARTIN	89,4
MICHALOVCE	103,3
NÁMESTOVO	105,8
NITRA	95,7
PREŠOV	92,9
PRIEVIDZA	98,1
ROŽŇAVA	106,3
SITNO	93,3
SENICA	96,1
SKALICA	105,2
SKALITÉ	90,6
SNINA	93,2
STARÁ LUBOVŇA	99,8
ŠTÚROVO	93,5
TATRY	102,9
TOPOLČANY	95,6
TRENČÍN	93,3
TRNAVA	98,1
ZLATÉ MORAVCE	98,0
ŽILINA	89,8