

Studia
Aloisiana
ročník 13
rok 2022
číslo 1
teologická
fakulta
trnavská
univerzita
v trnave

vedecké štúdie, recenzie, odborné preklady, správy o vedeckých podujatiach
kresťanská filozofia, náuka o rodine, formácia spoločnosti, katolícka teológia

Studia Aloisiana/ročník 13, 2022, číslo 1

Studia Aloisiana/Vol. 13, 2022, No. 1

Recenzovaný časopis/Peer-reviewed journal

Vychádza dvakrát ročne/Published twice a year

Časopis je registrovaný v databázach/Journal is registered in databases
ERIH PLUS, ZDB, CEEOL, EBSCOhost

Šéfredaktor/Editor-in-chief

Lukáš Jeník, PhD.

Redakčná rada/Editorial board

prof. Lieven Boeve, PhD., Leuven, Francúzsko

prof. Peter Dubovský SJ, Rím, Taliansko

doc. PhDr. Oľga Gavendová, PhD., Bratislava, Slovensko

doc. Mgr. Lukáš Jeník, PhD., Bratislava, Slovensko

doc. PhDr. Miroslav Karaba, PhD., Bratislava, Slovensko

prof. PhDr. Tomáš Petráček, Ph.D., Th.D.

doc. PhDr. Zuzana Petrová, PhD., Trnava, Slovensko

Mgr. Ing. Mária Spišiaková, PhD., Bratislava, Slovensko

PhDr. Zuzana Svobodová, PhD., Praha, Česká republika

Mgr. Martin Šarkan, PhD., Bratislava, Slovensko

prof. PhDr. Mária Šmidová, PhD., Bratislava, Slovensko

prof. Daniel J. West, PhD., Scranton, PA, USA

doc. Dr. theol. Jozef Žuffa, Bratislava, Slovensko

Redaktorka/Language editor

PaedDr. Žofia Tkáčová

Grafická úprava a tlač/Technical editor

Ivan Janák

Návrh obálky a grafickej úpravy/Graphic design

Mgr. art. Július Nagy

Vydáva/Publishing house

Dobrá kniha

IČO 00 599 051

Štefánikova 44

P. O. Box 26, 917 01 Trnava

pre Teologickú fakultu Trnavskej univerzity

Dátum vydania: jún 2022

Registrácia MK SR č. 3842/09/ISSN 1338-0508

Obsah

ŠTÚDIE

- Milan Hrabovský*
Od Imago Dei k Übermensch: od Bohom stvorenej bytosti
k „produktu čistej biológie“ 5
- Zuzana Svobodová*
Unum – verum – bonum v Komenského metafyzických spisoch
v komparácii s cestou k obrazu Trojice v Augustinovej diele *De civitate dei*
a pohybam existence u Jana Patočky 23
- Stanislava Bönde Gogová*
Pominuteľné a večné. O prezentácii kultúrneho dedičstva
a kresťanskej tradícii tribečského spoločenstva 37
- Anna Dudová*
Model pastorače mládeže inšpirovaný exhortáci *Christus vivit* 51

RECENZIE

- Mária Spišiaková*
PLZÁK, Michal a VOPÁLENSKÁ, Lucie: *Pro smrt uděláno*
Praha : Kalich, 2021, 677 s., ISBN 978-80-7017-298-8 66

SPRÁVY

- Mária Spišiaková*
Informácia o novom medziodborovom časopise
Theology and Philosophy of Education 70

Contents

ARTICLES

Milan Hrabovský

From Imago Dei to Übermensch: from God-created being
to "product of pure biology" 5

Zuzana Svobodová

Unum – verum – bonum in Comenius' metaphysical writings
in comparison both with the path to the image of the Trinity
in Augustine's *De civitate dei* and with the movement of existence
in the philosophical works of Jan Patočka 23

Stanislava Bönde Gogová

Transient and eternal. On the presentation of the cultural heritage
and Christian tradition of the Tribeč community 37

Anna Dudová

A model of youth pastoral care inspired by the exhortation *Christus vivit* 51

REVIEWS

Mária Spišiaková

PLZÁK, Michal a VOPÁLENSKÁ, Lucie: *Pro smrt uděláno*
Praha : Kalich, 2021, 677 s., ISBN 978-80-7017-298-8 66

MATERIALS

Mária Spišiaková

Informácia o novom medziodborovom časopise
Theology and Philosophy of Education 70

Od Imago Dei k Übermensch: od Bohom stvorenej bytosti k „produktu čistej biológie“

Milan Hrabovský

HRABOVSKÝ, M.: From Imago Dei to Übermensch: from God-created being to “product of pure biology”. *Studia Aloisiana* 1/2022.

This study presents two hypotheses answering the question of the origins of racism in Western civilization. According to the first, it was the shift from a religious, theocentric understanding of human being to a secular, anthropocentric understanding of human being that contributed to the emergence of an understanding of race as a biological, essential and static entity. The second hypothesis shows that in order for this understanding of race to be transformed into racism, racial discourse had to penetrate into politics. Racism, in order to achieve a new social progress that was supposed to overcome real or alleged (national) stagnation and backwardness, used racial discourse to rewrite with it the multiple and changing variability of human physical (biological) traits, in terms of the ‘eternal’, immutable, ‘hereditary’ and insurmountable essential difference of the human races.

Keywords: creation, race, racism, evolution, Darwin, Social Darwinism

Úvod

Aktuálne sa vôkol problematiky rasy a rasizmu nakopil ohromujúci fond odbornej literatúry.¹ A dennodenne vychádzajú ďalšie knihy a štúdie zaoberajúce sa rasou a rasizmom. Ak by sme k tejto „knižnici“ o rase a rasizme

¹ Pozri bibliografiu v: HRABOVSKÝ, M.: *Rasa*. Bratislava : VEDA, 2018. HRABOVSKÝ, M.: *Kone, psy a ľudia*. Bratislava : BPI, 2020.

pristúpili ako knihovník, ktorý radí knihy do regálov, mohli by sme túto masívnu produkciu literatúry o rase a rasizme radiť do regálu „nenávisti“ alebo „predsudkov“. Všeobecne sa totiž rasizmus chápe ako nenávisťná ideológia, usilujúca o vylúčenie až vyvraždenie „menejcenných rás“.² Lenže rasizmus je omnoho viac než len „nenávisťná ideológia“. Ivo T. Budil presvedčivo preukázal, že rasizmus sa v západnej civilizácii nestal iba nenávisťnou ideológiou, ale tragicky zasiahol celú túto civilizáciu. Rasizmus „strhol [západnú civilizáciu] k činom, ktoré boli v rozpore s hodnotami a normami, na ktorých základe kedysi povstala“.³ Zápas s rasizmom nakoniec Západ „fyzicky a morálne“ vyčerpal, pretože do neho priniesol „občiansku vojnu a genocídu, ktorá definitívne skompromitovala a ukončila západnú nadvládu vo svete“.⁴ Rasizmus, a to v rámci kresťanskej civilizácie, zmenil vágne slovo rasa – ktorým sa označovalo (a stále označuje) mimoriadne veľké množstvo rozdielnych „vecí“ – od farby pleti, tvaru lebky, pôvodu, dedičnosti, génov, kultúry, jazyka, náboženstva, etnicity či národnosti – na „biologickú entitu“ a na jej základe vytvoril vplyvnú politickú ideológiu, ktorá umožnila mobilizovať jednotlivcov, davy, národy či štáty, aby vraždili (alebo vystavili hrozivému utrpeniu) deti, ženy, starých ľudí, chorých a na pomoc odkázaných ľudí, susedov, (bývalých) priateľov, politických oponentov či ľudí v susediacich štátoch.

Otázka teda znie, aké historické a spoločenské kontexty viedli k presadeniu sa tzv. „biologických rás“ v západnej civilizácii? Autorky a autori, skúmajúci rasizmus, predložili rôzne hypotézy. Ale zámerom tejto štúdie nie je analýza týchto početných hypotéz. Zameriame sa len na dve hypotézy. Podľa prvej to bol posun od náboženského, teocentrického chápania človeka k sekulárnemu, antropocentrickému chápaniu človeka, ktorý prispel k vzniku chápania rasy ako biologickej, esenciálnej a statickej entity.⁵ Druhá hypotéza ukazuje, že nato, aby sa „biologické“ chápanie rás mohlo transformovať do rasizmu, musel rasový diskurz preniknúť do politiky. Rasizmus, v záujme dosiahnutia nového spoločenského pokroku, ktorý mal prekonať reálnu alebo údajnú (národnú) stagnáciu a zaostalosť, využil rasový diskurz, aby ním prepísal mnohopočetnú a menlivú variabilitu ľudských fyzických (biologických) znakov, do termínov

2 Existuje množstvo rôznych definícií rasizmu. Dokonca definície rasizmu v USA sa odlišujú od definícií v kontinentálnej Európe. V tomto príspevku je rasizmus chápaný ako ideológia, ktorá delí ľudstvo do vývojovo („od prírody“) odlišných „biologických“ rás („plemien“), týmto „rasám“ sa pripisujú odlišné „dedičné“, kolektívne a spoločne zdieľané vnútorné a vonkajšie vlastnosti ako „farba pleti“, „tvar lebky“, či „gény“, ale aj „mentalita“, „charakter“, „morálka“, či spôsob správania. Táto „biológia“ (alebo „príroda“) odsudzuje jednu rasu na „dedičnú menejcennosť“ alebo „dedičnú nadradenosť“. Rasizmus, vychádzajúci z tohto chápania rás, presadzuje, že zdravie, pokrok, blahobyt, ďalší rast spoločnosti až civilizácie, závisí od toho, že „nadradená rasa“ si musí udržať svoju „rasovú čistotu“ a podradná rasa musí byť eliminovaná. Viac, pozri: HRABOVSKÝ, M.: *Rasa*.

3 BUDIL, I.: *Úsvit rasizmu*. Praha : Triton, 2013, s. 9.

4 BUDIL, I.: *Trumf rasizmu*. Praha : Triton, 2015, s. 10.

5 Pozri napríklad: FREDRICKSON, G. M.: *Racism: A Short History*. Princeton : Princeton University Press, 2002, s. 15 – 47. BUDIL, I.: *Úsvit rasizmu*, s. 624 – 625. OGUNNAIKE, O.: From Heathen to Sub-Human: A Genealogy of the Influence of the Decline of Religion on the Rise of Modern Racism. In: *Open Theology*, 2: 2016, s. 785 – 803.

„večnej“, „nemennej“, „dedičnej“ a neprekonateľnej esenciálnej odlišnosti ľudských rás.⁶

Biblická antropológia a Imago Dei

Stredoveká Európa pokrýva obdobie takmer tisíc rokov (v závislosti od prijatej definície), a tak nie je možné v krátkej štúdiu obsiahnuť všetky spleťité a košaté stredoveké interpretácie vzťahu človeka a prírody. Sústredíme sa preto iba na niektoré hlavné leitmotívy. V kresťanskom stredoveku mal pojem prírody väčší obsah než dnešný pojem prírody, pretože nezhrňal iba okolité prostredie (environment), jednotu neživých a živých „vecí“, ale rovnako vzťah medzi „vecami“ a Bohom. Čo bolo dôležité, človek (*Homo*) nepatril do sféry prírody (*Natura*), ale mal nad ňou vládnuť. Človek bol, slovami stredovekého básnika a filozofa Bernarda Silvestera, „velkňazom stvorenia“.⁷ Toto privilegované postavenie ľudskej bytosti v diele stvorenia a v dejinách spásy vychádzalo z *Gn 1,26*. Človek bol stvorený na „obraz“ Boží a v stredovekej kresťanskej teológii sa presadil výklad, že tento „obraz“, vyjadruje ontologickú a metafyzickú analógiu, či „podobnosť“ medzi človekom a Bohom.⁸ Samotný život ľudskej bytosti nebol dôsledok „prírodných síl“, ale výhradne stvoriteľského aktu Boha. Doktrína inkarnácie a Imago Dei neutralizovala všetky pokusy vysvetliť človeka z prírody, a teda aj snahy hľadať definície človeka mimo jeho vzťahu k Bohu, pretože, podľa týchto doktrín, ľudská bytosť existovala len teocentricky.⁹ Hoci ľudská bytosť stála nad prírodou, koexistovala s ňou na základe, v stredoveku vplyvného pochopenia celého stvorenia ako „veľkej reťaze bytia“ (*scala naturæ*). Všetky formy života boli usporiadané do jedného súvislého radu, línie stvorenia, od neživých objektov cez rastliny, živočíchy, človeka až k Bohu. Myšlienka *scala naturæ* nevyjadrovala, moderne povedané, žiadny „vývoj“ (evolúciu), žiadny nevyhnutný a trvalý pohyb vpred, v ktorom by „novšie“, „vyššie“ a „kvalitnejšie“ prekonávalo a nahrádzalo „staršie“, „nižšie“ a „nekvalitnejšie“.¹⁰ Každá forma života pochádzala zo singulárneho okamihu stvorenia, čo znamenalo, že Boh týmto formám stvorenia *vopred* určil ich zmysel a účel v dejinách spásy.¹¹ Myšlienka vývoja (evolúcie) či zmeny sa v západnom myslení objavujú až koncom 18. storočia, keď ich prichádzajúca evolučná teória

6 BUDIL, I. T.: Zrození moderní rasové teorie: Život a dílo Victora Courteta. In: MALINA, J. (ed.): *Panorama biologické a sociokulturní antropologie*. Brno : Cerm, Nauma, 2005, s. 16 – 17.

7 HANAWALD, A. B., KISER, J. L.: *Engaging with Nature*. Indiana : University of Notre Dame Press, 2008, s. 20.

8 MIDDLETON, R. J.: *The Liberating Image. The Imago Dei in Genesis 1*. Michigan : Brazos Press, 2005, s. 19 – 20.

9 MILLER, D. K.: Responsible Relationship: Imago Dei and the Moral Distinction between Humans and Other Animals. In: *International Journal of Systematic Theology*, 13, 2011, s. 32). Pozri aj: ĎURICA, J.: Biblické aspekty ľudskej zrelosti. In: *Studia Aloisiana*, 2, 2011, 1, s. 41 – 55.

10 GOULD, S. J.: *Dinosaur in a Haystack. Reflection in Natural History*. Cambridge, Massachusetts : The Belknap Press of Harvard University Press, 2011, s. 136 – 138.

11 SAPP, J.: *Genesis: The Evolution of Biology*. Oxford : Oxford University Press, 2003, s. 4 – 5.

zapasovala do nového kultúrneho a spoločenského kontextu. Teleologický výklad vzťahu človeka a prírody v *scala naturæ* ovplyvnil až do publikovania Darwinovej knihy *O pôvode druhov* (1859) ranných evolucionistov, ktorí tvrdili, že organizmy sa nevyvíjajú náhodne a improvizovane, ale výhradne v kontexte Božej prozretelnosti.

Kniha *Genesis* rovnako založila doktrínu o jednotnom pôvode ľudského rodu (monogenizmus). Všetky ľudské skupiny pochádzali (*gennó*) z prvého (*monos*) rajskeho páru. Podľa biblickej antropológie, odvolávajúcej sa na (*Gn 9,20-25*), sa potomkovia prvého stvoreného páru rozšírili po zemi. Noe rozdelil ľudstvo do troch skupín: Jefet, Chám a Šém. Na tomto rozdelení postavil stredovek svoje chápanie sociálnych skupín: Jefet ako predchodca nobility, šľachty, aristokracie, Šém ako predchodca kňazov (neskôr semiti) a Chám ako predchodca nevoľníkov, otrokov.¹² Tieto skupiny sa následne po svojom rozptýlení, ako si všimla biblická antropológia, začali výrazne odlišovať ako fyzicky, tak aj sociálne a kultúrne. Christian Delacampagne upozornil, že kresťanstvo, pri hľadaní príčin uvedenej odlišnosti ľudských skupín, prevzalo takmer všetky úvahy antického sveta. Hoci ich rozvinulo prostredníctvom tzv. biblickej antropológie, stále sa odvolávalo na „základné vzory“ vypracované na pôde antiky.¹³ Biblická antropológia rámcovovala skupinovú odlišnosť vplyvmi prostredia a podnebia (antický environmentalizmus), jednotným pôvodom ľudského rodu (monogenizmus), evanjelickým univerzalizmom a Aristotelovým hylemorfizmom.¹⁴

Biblická antropológia, s využitím týchto interpretačných rámcov, ponúkla aj konkrétne pochopenie vzájomného vzťahu človeka a prírody. Samotné ľudské telo, ktoré malo privilegovaný ontologický status – ukotvený v učení o inkarnácii, vo vtelení Boha do ľudského tela – vyhlásila za substrát nepodliehajúci zmenám, ku ktorému iba pridávali dané klimatické a prírodné podmienky náhodné akcidenty, zodpovedné za konkrétny fyzický výzor.¹⁵ S využitím dnešných pojmov môžeme povedať, že biblická antropológia nepovažovala biologické znaky¹⁶ ľudského tela za dedičné a nemenné. Všetko, čo sa dalo na ľudskej bytosti vidieť zrakom, považovala biblická antropológia za dôsledok (menlivých) vplyvov, pochádzajúcich z vonkajšieho prostredia. Potomkovia prvého stvoreného páru sa rozšírili po zemi a pre odlišné environmentálne podmienky nadobudli zmeny vo fyzickom výzore. Ak však išlo o ich „vnútornú odlišnosť“, boli identickí. Všetky ľudské bytosti stvoril Boh na svoj obraz (*Imago Dei*), odlišovali sa len na „povrchu“.¹⁷ Metafyzické a ontologické dôsledky, vychádzajúce z tohto chápania, znamenali, že (1) *vonkajšie* („povrchné“) fyzické (biologické) znaky ľudských bytostí boli dôsledkom adap-

12 HRABOVSKÝ, M.: *Kone, psy a ľudia*, s. 52. V tomto texte sa nebudeme venovať otrokárstvu, ani anti-judaizmu, ktoré vyplývali aj z tohto rozdelenie Chámových synov.

13 DELACAMPAGNE, CH.: *L'invention du racisme. Antiquité et Moyen-Age*. Paris : Fayard, 1983, s. 323.

14 BUDIL, I. T.: Zrození moderní rasové teorie: Život a dílo Victora Courteta, s. 27.

15 BUDIL, I. T.: Zrození moderní rasové teorie: Život a dílo Victora Courteta, s. 27.

16 Biologické znaky sú akékoľvek pozorovateľné, viditeľné vlastnosti živého (bios) organizmu, (napríklad u človeka jeho sfarbenie kožného pigmentu, veľkosť a tvar lebky, farba očí a vlasov, stavba a výška tela).

17 HRABOVSKÝ, M.: *Rasa*, s. 98.

tácie na vonkajšie podmienky a Boh dokonale prispôbil biologické znaky ľudskej bytosti tak, aby vyhovovali určitému prostrediu a naplnili tak svoj účel v ekonomike prírody a v dejinách spásy;¹⁸ (2) a pokiaľ ide o vnútorné kvality ľudskej bytosti, nesúviseli s týmito vonkajšími fyzickými (biologickými) znakmi, ale boli do človeka „vložené“ v okamihu Božieho stvorenia.

Biblický príbeh stvorenia všetkých ľudí z jedného páru sa v stredovekej kresťanskej teológii premietol do chápania, že celej stvorenej „matérii“ vtačil jej vnútornú aj vonkajšiu podobu a tvar („formu“) jej Tvorca. S využitím Aristotelovho učenia (*De Anima*, II: 415b, 1-10), to znamenalo, že všetky ľudské, rastlinné a zvieracie skupiny, (neskôr nazvané druhy), sú vyjadrením večnej a nemennej „formy“ prechádzajúcej do ďalších generácií. Všetky ľudské bytosti „obsahovali“ identickú, nemennú, nehmotnú a večnú formu, takže jediné, čo podliehalo zmenám, boli vonkajšie akcidenty tejto večnej formy.¹⁹ Biblická antropológia preto nerozvinula úvahy o „vnútorných“ príčinách ľudskej odlišnosti: ľudské bytosti sa odlišujú len na „povrchu“, a to v dôsledku prispôsobenia sa náhodným vonkajším podmienkam.

Hoci človek v rámci biblickej antropológie koexistoval s prírodným poriadkom Božieho stvorenia a vonkajšie akcidenty („znaky“) ľudského tela neboli považované za fixné a nemenné (moderne povedané „dedičné“). V biblickej antropológii preto nemohlo dôjsť k objavu takého chápania rás, ktoré zaradovало človeka podľa jeho vonkajších fyzických znakov do separátnych nemenných skupín. Kým sa vonkajšie fyzické znaky považovali za náhodné, nestabilné a len ako prejav lokálneho prispôsobenia sa menlivým vonkajším environmentálnym podmienkam, nemohla vzniknúť žiadna „teória“, ktorá by pomocou týchto premenlivých fyzických znakov zaradovала ľudí do fixných a stabilných „typov“ (rás).

Chápanie rás v stredoveku

I keď sú informácie o prenikaní slova *rasa* do európskych jazykov len kusé a približné, môžeme povedať, že najranejší význam slova *rasa* sa používal vo význame rodu, pôvodu (genealógie) či „rodiny“. Tento význam sa týkal špeciálneho rodu/chovu/stáda zvierat, ktoré boli šľachtené na rôzne účely. Ale slovo *rasa* nebolo synonymum slov „stádo“ či „črieda“, ale synonymum pôvodu (genealógie) „stáda so vznešenou, ušľachtitou krvou“. Tomuto nádhernému, najlepšiemu stádu (koní) sa pripisovала „vznešená krv“ [le sang noble], a to z dôvodu, že „krv“ sa už v antickom Ríme považovала za „nosiča“ vznešeného pôvodu či vznešenej rodovej línie.²⁰ Prvotné použitie slova *rasa*

¹⁸ SAPP, J.: *Genesis*, s. 23.

¹⁹ SLOAN, P.: Evolutionary Thought Before Darwin. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2019. In: <<https://plato.stanford.edu/entries/evolution-before-darwin/>> (09. 02. 2022)

²⁰ MIRAMON, Ch. Noble dogs, noble blood: the invention of the concept of race in the late Middle Ages. In: ELIAV-FELDON, M. – ISAAC, B. – ZIRGLER, J. (eds.): *The Origins of Racism in the West*. New York : Cambridge University Press, 2013, s. 208 – 212.

teda neznamenal „skupinu“, ale slovami C.-O. DORONA „une entité généalogique“ (genealogickú entitu).²¹ V tomto zmysle, napríklad, uviedol básnik Alfonso Martínez de Toledo približne v roku 1438, že „dobrý muž dobrej rasy [bueno e de buena raça] sa vždy vracia k jeho pôvodu, kým mizerný muž, zlej rasy a zlého rodokmeňu [de vil raça e linaje], bez ohľadu na to, aký je mocný a bohatý, sa vždy vracia do hanebnosti, z ktorej pochádza“.²²

Rasa sa teda v stredovekom diskurze objavuje ako synonymum „pokrvnej rodovej línie“ [lignage, lineage], či „vznešeného pôvodu“ rezervovaného pre niektoré sociálne skupiny. Naratív „vznešenej pokrvnej rodovej línie“ [lignage, lineage], ktorý využíval metafory „modrej krvi“, „aristokracie“, „nobility“, „vznešenosti“, „ušľachtlosti“, či až „dobrého mena“,²³ využíval mýty (grécka a latinská mytológia) a niektoré biblické pasáže, ale aj reálne historické udalosti, aby nimi potvrdil, že nárok na kráľovanie vychádza z „kráľovskej línie“. Na tento význam slova rasa (prepojenie „pôvodu“, „krvi“ a „rodovej línie“) poukázala aj Arlette Jouanna, ktorá zdôraznila, že slovo rasa nemalo vo svojich začiatkoch „prírodný“ („biologický“) význam, ale význam pôvodu, rodokmeňu, línie [lignée]. A práve tento význam slova rasa („vznešeného (po) krvného pôvodu“) začal byť používaný na stredoveké *sociálne* skupiny rytierov, lordov, barónov, až kráľov – teda sa obohatil významom morálnej a sociálnej ušľachtlosti – a mal tak vyjadriť ich sociálnu dominanciu nad skupinami bez tohto vznešeného „(po)krvného“ („rasového“) pôvodu.²⁴ V 16. a 17. storočí sa tento význam „vznešenej krvnej/rodovej línie“ stáva súčasťou pojmov ako *domus, familia, gentilitas, genus, propago, sanguis, soboles, stirps, progenies*, až do významu, pomocou ktorého bolo možné na začiatku 19. storočia povedať „il vient d’une noble race“ („pochádza zo vznešenej rasy“).²⁵ Slovo rasa plnilo funkciu identifikácie sa s „kvalitným chovom“ či s „dedičnou krvou“. Prioritným kritériom zaradenia (sa) do príslušnej rasy teda nebol fyzický vzhľad, ale „príbuzenstvo“ („populácia“, „potomstvo“), majúce „kvalitný“, „vznešený“ alebo „nekvalitný“, „nevznešený“ rodokmeň (pôvod).²⁶ Dokonca aj v obsiahlej *L’Encyclopédie* (1751 – 1772), editovanej Diderotom a D’Alembertom, ešte stále slovo rasa nemalo „prírodný“ význam, ale označovalo celé ľudstvo, spojené spoločným pôvodom (*race humaine, race d’Abraham*), a tiež vo význame kráľovskej, genealogickej línie (*race des Capétiens*).²⁷

21 DORON, C.-O.: *L’homme altéré*. Champ Vallon, 2016, s. 9.

22 NIRENBERG, D.: Was there race before modernity? In: ELIAV-FELDON, M., ISAAC, B., ZIRGLER, J. (eds.): *The Origins of Racism in the West*. New York : Cambridge University Press, 2013, s. 249 – 250.

23 DIDEROT, D., D’ALEMBERT, J.: *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Tome vinght-huitieme. 3^{ème} édition. A Genève : Chez Jean-Léonard Pellet, A Neufchatel: Chez la Société Typographique, 1779, s. 202.

24 MIRAMON, CH.: Aux origines de la noblesse et des princes du sang. France et Angleterre au xiv^e siècle. In: LUGHT, M., MIRAMON, CH. (eds.): *L’hérité entre Moyen Âge et époque moderne : perspectives historiques, études réunies*, Firenze : Sismel Edizioni del Galuzzo, 2008, s. 157 – 216.

25 CONZE, W., SOMMER, A.: Rasse. In: BRUNNER, O., CONZE, W., KOSELLECK, R. (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe*. Historisches Lexikon zur politisch-soziale Sprache in Deutschland, Band 5. Pro – Soz. Stuttgart : Klett-Cotta, 1994, s. 138.

26 BANTON, M.: The Idea of Race and the Concept of Race. In: VERMA, G. K., BAGLEY, CH. (eds): *Race, Education and Identity*. New York : MacMillan, 1979, s. 16 – 17.

27 DIDEROT, D., D’ALEMBERT, J.: *Encyclopédie*, s. 202.

Prírodná teológia

Ernst Cassirer v svojej analýze premeny novovekého filozofického a vedeckého myslenia vyslovil názor, že čím boli pre stredovek biblické „kategórie“, tým sa stali pre novovek taxonomické²⁸ kategórie.²⁹ Taxonómia (alebo kategorizovanie) sa objavuje v kontexte osvietenského prisvedčenia, no stále neseného kresťanským presvedčením, že príroda predstavuje zmysluplný poriadok, ktorý ľudský rozum dokáže pochopiť. Túto tzv. prírodnú teológiu, ako o tom svedčia názvy diel zásadných autorov³⁰, pregnantne opísal Carolus Linnaeus (Carl Linné), ako snahu „pochopiť múdrosť Stvoriteľa vo vzťahu k prírodným veciam“.³¹ Inak povedané, prírodná teológia tvrdila, že existenciu Boha je možné dokázať skúmaním prírodných „vecí“.

A John Ray predložil kľúčové vlastnosti novej metódy: „[...] v zaznamenaní všetkých viditeľných diel Božích a kráčať v stopách jeho Múdrosti cez Zloženie, Usporiadanie, Harmóniu a využiť každú z nich [...]“.³² Rozum človeka, cez tieto kategórie – zloženie, usporiadanie a harmónia – ktoré sú odvodené z pozorovania vonkajších, viditeľných fyzických znakov stvorených „vecí“, dokáže spoznávať Božiu múdrosť.³³ Tento nový obraz sveta si ešte ponechal vieru v stvorenie celého sveta, (a teda aj človeka) Bohom, ako aj v lineárne usporiadanie prírody (scala naturæ), teda, že všetky „diela stvorenia“ spája spoločný pôvod (monogenizmus). Prírodná teológia vychádzala z viery, že príroda je harmonický a precízne organizovaný systém, a preto existenciu Boha a jeho dokonalosť je možné odvodiť z unikátnej fyzickej (anatomickej) stavby („dizajnu“) stvorených vecí a ich dokonalej a harmonickej adaptácie na vonkajšie prostredie.³⁴

Prírodná teológia nepracovala s myšlienkou vývoja (evolúcie) organizmov, pretože, podľa Biblie, bol vek Zeme príliš krátky (pár tisíc rokov), a preto Boh stvoril všetky „druhy“ organizmov od počiatku nemenné, dokonalé a perfektne adaptované na vonkajšie prostredie. Prírodná teológia sa preto usilovala stanoviť „iba“ základné definičné fyzické (biologické) znaky týchto vývojovo nemenných „druhov“, aby v Bohom stvorenej prírode objavila jej vopred určený racionálny plán a účel. John Ray aj Carl Linné verili, že človek sa poznávaním prírody môže priblížiť k „mysleniu“ Boha, k tomu, podľa aké-

28 Taxonómia (z gréčtiny usporiadanie, kategorizovanie) zaraďuje organizmy do obecných pojmov podľa ich celkovej podobnosti.

29 CASSIRER, E.: *The Problem of Knowledge. Philosophy, Science, and History since Hegel*. New Haven : Yale University Press, 1950, s. 124 – 125.

30 John Ray: *The Wisdom of God Manifested in the Works of Creation* (1691), William Derham: *Physico-Theology* (1713), William Paley: *Natural Theology* (1802).

31 LINNAEI, C.: *Systema naturæ per regna tria naturæ, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis*. Editio Decima, Holmiae : Impensis Direct. Laurentii Salvii, 1758, s. 9.

32 RAY, J.: *The Wisdom of God Manifested in the Works of Creation*. London : William Innys and Richard Manby, 1735, s. 1.

33 VOEGELIN, E.: *The History of the Race Idea. From Ray to Carus*. The Collected Works of Eric Voegelin. Volume 3. Baton Rouge : Louisiana State University Press, 1998, s. 33 – 39.

34 GOULD, S, J.: *The Lying Stones of Marrakech*. Cambridge, Massachusetts : The Belknap Press of Harvard University Press, 2011, s. 189.

ho plánu Boh vystaval a zorganizoval svet.³⁵ Bez viery v existenciu Boha, bez myšlienky, že ľudská myseľ dokáže pochopiť Boží plán so svojim stvorením a aké sú plány Božej prozreteľnosti, len ťažko pochopíme veľké úsilie raných botanikov a naturalistov v ich snahe kategorizovať všetky pre nich dostupné pozorovateľné „veci“ v prírodnom svete.

Až do 18. storočia slovo rasa opisovalo „vznešenú líniu“, pôvod, rodokmeň, potomstvo nejakej skupiny ľudí, najčastejšie aristokratických rodov. Tento význam slova rasa (pôvod, genealógia) čerpal svoju autoritu z dejín. Pred 18. storočím tak nesúvisela rasa s „prírodou“ – na zaradovanie ľudí do rás sa nevyužívali vonkajšie fyzické (biologické) znaky. Kľúčovým kritériom zaradenia človeka do danej rasy boli dejiny, teda „dedičná krv“, či „kvalitný“, „vznešený“ alebo „nekvalitný“, „nevznešený“ rodokmeň (pôvod). Ale v rámci prírodnej teológie sa objavuje nová taxonomická metóda, ktorá umožnila zaradovať stvorené „veci“ (ako aj človeka), podľa ich vonkajších fyzických (biologických) znakov do príslušných „typov“, a to s cieľom spoznať Božiu múdrosť a zaradiť „chaos“ prírodných faktov do nejakej prehľadnej štruktúry.

Pád prírodnej teológie a biblickej antropológie

Ivo T. Budil uvádza, že počiatky modernej rasovej „teórie“ sa „strácajú v spleti rôznorodých konceptov a diel, v ktorých je náročné odlíšiť xenofóbne predsudky, omyly alebo nedorozumenia od autentického rasizmu“.³⁶ Scott Mandelbrote sa domnieva, že zrodenie modernity sa rodí z odmietnutia doslovného výkladu Biblie a nástupu kritického výkladu biblických textov. Hoci Biblia bola stále považovaná za autoritatívny text, biblický kritizmus spochybnil východiska a závery biblickej antropológie a začal považovať prírodu za „druhú Božiu knihu“.³⁷ Prírodná teológia vychádzala z hypotézy „mladej Zeme“ – všetky organizmy, (ako aj človeka) stvoril Boh naraz a okamžite dokonalé. Táto koncepcia nepracovala s historickým časom. Ranné chápanie „evolúcie“ (alebo vývoja) predpokladalo, že vzostup života a objavenie sa nových druhov prebiehalo lineárnym vývojom (scala naturae), ktorý nebol náhodný, ale plánovaný a riadený prírodnými zákonmi, predurčenými Bohom.³⁸ V 18. storočí, pod vplyvom skúmania geologických vrstiev, takmer všetci vedci prijali myšlienku, že Zem je omnoho staršia. Nebol síce ešte stanovený presný čas „veku“ Zeme, no na základe nových údajov došlo k prelomeniu biblickej

35 BANTON, M.: The Idiom of Race. A critique of presentism. In: BACK, L., SOLOMOS, J. (eds.): *Theories of Race and Racism: A Reader*. London and New York : Routledge, 2001, s. 54 – 55.

36 BUDIL, I. T.: Zrození moderní rasové teorie: Život a dílo Victora Courteta, s. 15.

37 MANDELBROTE, S.: Biblical Hermeneutic and the Sciences, 1700 – 1900: An Overview. In: MEER, van der J. M., MANDELBROTE, S. (eds.): *Nature and Scripture in the Abrahamic Religions: 1700-Present*. Volume 1. Leiden, Boston : Brill, 2008, s. 8 – 11.

38 SAPP, J.: *Genesis*, s. 17.

chronológie. A práve v kontexte pádu biblického časového horizontu, mohlo dosť aj k neskoršej darvinistickej revolúcii.³⁹

Prírodná teológia „zanechala“ 18. storočiu taxonomickú metódu, z ktorej sa rodí aj ranné chápanie rás. Antropológovia, cestovatelia, či spisovatelia v tomto období vybrali *niektoré vonkajšie* fyzické znaky, (predovšetkým sfarbenie pleti, veľkosť a tvar lebky) a zaradili podľa nich ľudské skupiny do daných typov (rás). Ale spochybnenie biblickej antropológie viedlo k ďalekosiahlej zmene. V 17. storočí predostrel Isaac de la Peyrère v knihe *Systema theologicum ex prae Adamitarum hypothesi* (1655) vplyvný výklad, že Starý zákon nemá univerzálnu platnosť a dávno pred Adamom žili rôzne ľudské populácie. Peyrère písal o nezávislom vzniku viacerých „druhov“ ľudstva – *polygenizmu* alebo niekoľkonásobného pôvodu človeka – čím spochybnil myšlienku jednotného (monogenistického) stvorenia ľudského rodu. A pod vplyvom stretu monogenizmu a polygenizmu sa ranná „rasová“ antropológia rozdelila do dvoch „táborov“.

Prvý „tábor“ antropológov, filozofov a spisovateľov,⁴⁰ tvrdil, že život plynie lineárne a nesmeruje k vyššej komplexnosti. Všetky organizmy stvoril Boh „hotové“. Ľudské skupiny sú tzv. „čisté, homogénne typy“ (rasy), ktoré majú spoločný pôvod (monogenizmus) a v dôsledku ich rozšírenia po zemi nadobudli, pod vplyvom podnebia, odlišný fyzický výzor.⁴¹ Títo antropológovia, filozofi a spisovatelia stále vychádzali z biblickej viery v jednotný „zrod“ všetkých ľudí (monogenizmus). V ich chápaní neboli ľudské skupiny (rasy) samostatné a izolované vývojové vetvy, ale išlo o regionálne varianty, ktoré, ako navrhol Georges-Louis Leclerc de Buffon a po ňom Johann Blumenbach, *degenerovali*, no nie v dnešnom význame „úpadku“, ale v zmysle lokálneho prispôsobenia sa danej ľudskej skupiny (rasy) na menlivé vonkajšie prostredie.⁴² Druhý „tábor“ antropológov, filozofov a spisovateľov,⁴³ naopak tvrdil, že Boh stvoril rasy ako vývojovo odlišné druhy (rasy) a umiestnil ich do príslušných regiónov, takže prostredie a podnebie neboli príčinou odlišných ľudských fyzických (biologických) znakov. Až pádom paradigmy, že rasové skupiny a ich fyzické znaky sú len „produkty“ odchýlenia sa (degenerácia) z prvotného „kmeňa“, vzhľadom na dané regionálne podmienky, mohlo dôjsť k presadeniu sa moderného chápania rás ako výhradne „prírodného procesu“. Rasy (a ich fyzické znaky) už nebudú dôsledkom adaptačných zmien, ale tvoria sa skrze vlastný, vnútorný „zoologický proces“.⁴⁴

Diskusia o rasách sa tak zmenila na polemiku dvoch interpretácií.

(1) Buď pochádzajú všetky ľudské rasy z jedného zdroja (monogenizmus)

39 BUDIL, I. T.: *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 2003, s. 110.

40 Predovšetkým: Robert Boyle (1627 – 1691), Richard Bradley (1688 – 1732), Carl Linnaeus (1707 – 1778), Georges-Louis Leclerc de Buffon (1707 – 1788), Johann Blumenbach (1752 – 1840).

41 MALINA, J. a KOL...: *Antropologický slovník aneb co by mohl o člověku vědět každý člověk*. 1. vyd. Brno: Akademické nakladatelství CERM, 2009, s. 819.

42 GOULD, S. J.: *The Lying Stones of Marrakech*, s. 81.

43 Predovšetkým: Christoph Meiners (1747 – 1810), Lord Kames (1696 – 1782), John Hunter (1728 – 1793), Charles White (1728 – 1813), Georges Cuvier (1769 – 1832), Arthur Gobineau (1816 – 1882).

44 JENKINS, B.: Race before Darwin. In: *British Society for the History of Science*, 53(3), 2020, s. 16.

a odlišné ľudské fyzické (biologické) znaky, pomocou ktorých bolo možné zaradiť ľudí do rasových skupín, sú len dôsledkom adaptácie na vonkajšie podmienky. V tomto zmysle sa ľudské skupiny odlišovali len na „povrchu“ a vonkajšie fyzické znaky boli menlivé a nestabilné. Takáto interpretácia neumožňovala zaradiť ľudské rasy do rôznych „morálnych“, „civilizačných“, či „kvalitatívnych“ hierarchií. Skúmanie rás zostalo len pokusom o *určenie čo najväčšieho počtu spoločných fyzických (biologických) znakov danej skupiny*. Alebo (2) ľudské rasy pochádzajú z odlišných zdrojov a tvoria tak zásadne rozdielne, „prírodné“ vývojové vetvy. V tejto interpretácii sa ľudské fyzické znaky stávajú fixné a nemenné, pretože len nemennosť fyzických znakov umožňovala radiť rasy do separátnych a oddelených rás. V tomto zmysle sa vonkajšie fyzické znaky stali aj prejavom „vnútorných“, „prírodných“ zákonností. Ľudské rasy bolo následne možné radiť do rôznych „morálnych“, „civilizačných“, či „kvalitatívnych“ hierarchií. Tento stret interpretácii priblížil Ivo T. Budil na príklade Johanna Blumenbacha, ktorý keď videl, ako sa v druhej polovici 18. storočia začínajú objavovať nové formy kolektívnej nenávisťi, reagoval na to vypracovaním jednotnej koncepcie ľudstva, zohľadňujúc vtedajšie poznatky o fyzickej (biologickej) rozdielnosti ľudských skupín, pričom neznižoval schopnosti ani dôstojnosť žiadnej z týchto odlišných ľudských rás. Ale, podľa Budila, bol zradený Immanuelom Kantom,⁴⁵ ktorý pripísal „originalitu spôsobu myslenia“ len „bielej rase“ a hierarchizoval národy od „civilizovaných“ po „necivilizované“.⁴⁶

Stret týchto dvoch interpretácií, ohľadom statusu vonkajších fyzických (biologických) znakov ľudskej bytosti, sa odohral v konkrétnom historickom kontexte. Snait B. Gissis uvádza, že 19. storočie „uvidelo“ rasu po tom, ako zo vzájomného stretnutia dvoch diskurzov – *diskurz o spoločnosti* alebo *environmentalizmus* (fyzické (biologické) znaky ľudskej bytosti – sú len menlivým a náhodným prejavom adaptácie na vonkajšie podmienky) a *diskurzu o prírode* (fyzické (biologické) znaky ľudskej bytosti sú nemenným a fixným prejavom „vnútorných“, „prírodných“ procesov) – vyšiel víťazne diskurz o prírode.⁴⁷ A vonkajšie fyzické (biologické) znaky sa, slovami Coletteho Guillaumina, mohli stať objektom esencionalizácie, až po „smrti metafyziky“.⁴⁸ Pádov teleologického chápania človeka a prírody už nový obraz sveta neobsahoval metafyzické pojmy účelu, plánu a zmyslu. Po „smrti metafyziky“ padá predstava prírody ako teleologického harmonického celku a mení sa na dynamický, neusporiadaný proces, ktorý sa neskôr pod vplyvom Darwinovej teórie mení na „boj o existenciu“ (struggle for existence).⁴⁹ Ľudská bytosť už nebude súčasťou plánu a dohľadu

45 BUDIL, I. T.: *Úsvit rasizmu*, s. 21 – 22.

46 Viac ku Kantovi pozri: HRABOVSKÝ, M.: *Rasa*, s. 137 – 146.

47 GISSIS, S. B.: *Visualizing "Race" in the Eighteenth Century*. In: *Historical Studies in the Natural Sciences*. Vol. 41, No. 1, 2011), s. 41 – 103.

48 GUILLAUMIN, C.: *Les ambiguïtés de la catégorie taxinomique « race »*. In: POLIAKOV, L. (ed.): *Hommes et bêtes: Entretiens sur le racisme*. Actes du colloque du Centre culturel international de Cerisy-la-Salle, mai 1973. Paris, La Haye, New York : Editions Mouton & Co, Walter de Gruyter GmbH, 1975, s. 203 – 208.

49 BUDIL, I. T. : *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*, s. 110.

Božej prozretelnosti, ale stane sa *objektom* pevne vsadeným do prírodného poriadku a marginálnym prejavom mocnejších a skrytejších síl prírody.

Sociálny spencerizmus

Okrem „smrti metafyziky“ sa v Európe na konci 19. storočia objavuje aj rýchla industrializácia a urbanizácia. V mnohých mestách Európy vznikajú veľké aglomerácie, v ktorých obyvatelia trpeli chorobami, podvýživou a kriminalitou. Volalo sa po novej reformnej politike, ktorá by neúnosnú situáciu vyriešila a znovu pozdvihla Západ k civilizačnému rastu, zdraviu, prosperite a pokroku.⁵⁰ V roku 1859 vychádza kniha *O pôvode druhov* (On the Origin of Species) od Charlesa Darwina, prinášajúca zásadný impulz na vznik nového uvažovania o ľudskom pôvode a príčinách rozdielov medzi ľudskými populáciami, a následne aj jej interpretácia v novom hnutí, v takzvanom sociálnom darvinizme. Podľa Iva T. Budila to bol práve sociálny darvinizmus, ktorý rasové myslenie povýšil na atraktívnu politickú ideológiu.⁵¹ Rasa, spočiatku chápaná ako „ušľachtilý pôvod“, neskôr ako pokus o určenie spoločných fyzických (biologických) znakov danej ľudskej skupiny, sa mení na „biologickú hmotu“, pomocou ktorej má byť organizované a plánované riadenie spoločnosti, ak má spoločnosť prekonať svoju (údajnú) stagnáciu a podvihnúť sa k novému rastu, zdraviu, blahobytu a pokroku. Vonkajšie fyzické (biologické) znaky rás už nebudú dôsledkom vplyvov prostredia, ale budú predstavovať vhodnú evolučnú stratégiu.⁵² Aby mohlo dosť k tejto premene chápania rasy, do popredia sa museli dostať, slovami Andreja Findora, „na prírodu sa odvolávajúce metafory [...]“, ktoré mali „značný legitimizačný a argumentačný potenciál“.⁵³ Slová ako „prírodnosť“, „príroda“, „biológia“, „vrodené“ či „dedičné“ postupne získali taký vplyv, že uvažovanie aj o iných príčinách vplyvujúcich na osobný rozvoj, postavenie a úlohu človeka v spoločnosti, vytlačili na okraj.

Predstava evolúcie bola známa a rozšírená už pred Darwinom, avšak až Darwinova kniha *O pôvode druhov* (1859) ponúkla premyslené a usporiadané fakty, dôkazy a argumenty. Darwinova teória vyvrátila starú predstavu prírodnej teológie, že organizmy sú dokonalé „produkty“ Božej múdrosti a považovala vývoj organizmov za procesy, ktoré treba vysvetliť zo samotnej prírody. Kým prírodná teológia verila, že príroda odhaľuje plán a účel Stvoriteľa, Darwinova teória už žiadny takýto plán a účel v prírode nepredpokladala, a to na základe postulátu, že evolučné zmeny prebiehajú v „boji o existenciu“ (struggle for existence), ktorý vedie k prírodnému výberu najlepšie adaptovaných na vonkajšie prostredie. Darwinove vysvetlenie považovali viacerí evolucionisti za presný opis kontextu priemyselnej revolúcie, ktorá údajne predstavovala

50 BUDIL, I. T.: *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*, s. 130 – 131.

51 BUDIL, I. T.: *Jitro Árijců*. Praha: Triton, 2009, s. 30.

52 BUDIL, I. T.: *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*, s. 112.

53 FINDOR, A.: *Začiatky národných dejín*. Bratislava: Kalligram, 2011, s. 67.

„boj o existenciu“. Následne sa Darwinova teória začala zavádzajúco vyžívať na podporu rôznorodých politických postojov, a to od rasizmu, militarizmu, ekonomiky laissez-faire, neobmedzeného kapitalizmu, marxizmu až anarchizmu.⁵⁴

Sociálny darvinizmus znovu vrátil do chápania človeka a prírody isté chápanie účelu, plánu a zmyslu. Darwinova teória sa mala stať novým garantom filozofických, teologických a etických záverov.⁵⁵ Ako upozorňuje Stephen J. Gould, hnutie sociálneho darvinizmu by sa skôr malo nazývať „hnutie sociálneho spencerizmu“, pretože to bol Herbert Spencer (1820 – 1903), ktorý v knihe *Social Statics* (1850) opísal zásadné prvky sociálneho „darwinizmu“.⁵⁶ Spencer vychádzal z názoru, že celá príroda a spoločnosť postupujú (vyvíjajú sa) od jednoduchších foriem k zložitejším, komplexnejším a príčinou tohto pokroku je „mechanizmus“ dedičnosti získaných vlastností. „Prírodný“ kontext, v ktorom pôsobí zákon evolúcie, je populačný tlak. Ten vedie k boju o existenciu (struggle for existence) a tento boj vyžaduje isté zručnosti, istý typ správania a inteligencie, a populácie s týmito zručnosťami stoja na vyššom (komplexnejšom) stupni a „produkujú“ aj vyššiu formu humanity, ktorá sa následne dedí do ďalšej generácie.⁵⁷ Daniel J. Fairbanks zdôraznil, že Darwin použil v knihe *O pôvode druhov* pojem rasa pri opise koní alebo fyzicky odlišných druhov živočíchov a rastlín. A iba trikrát použil slovo rasa na človeka.⁵⁸ Pojem rasa, ktorý použil Darwin, neumožňoval hovoriť o rasách v podobe nemenných a konštantných „biologických druhov“, pretože ak prijmeme kritérium, že medzi druhmi (species) je možné vzájomné kríženie, potom Darwin nepovažoval rasy za druhy (species). Lenže v druhej časti knihy *O pôvode človeka* (1871), náhle prichádza Darwin, človek svojej doby, s tým, čo Edward Beasley nazýva „kultúrna konštrukcia rasy“.⁵⁹ Darwin sa priamo odvoláva na Francisa Galtona, ktorý presadzoval, aby došlo k ukončeniu dobročinnosti a sociálnej starostlivosti o slabých a hendikepovaných, pretože sa tým udržujú pri živote „menej schopní“, a tým údajne dochádza aj k zhoršeniu „kvality“ spoločnosti. A Darwin, v podobnom duchu, znepokojovalo, že „veľmi chudobní a nezodpovední, ktorí sú často skazení [degraded] nerestami“, majú tendenciu zvyšovať svoj počet rýchlejšie než „všeobecne cnostní“ ľudia.⁶⁰ Darwin aj Spencer predpokladali, že všetko, čo sa týka ľudskej bytosti (rovnako aj kultúry), sa môže vyvíjať smerom k „dokonalejším“ formám. Líšili sa v tom, že Spencer sa obával, že v boji o existenciu môže „vyššia humanita“, pre svoju nižšiu reprodukciu,

54 SAPP, J.: *Genesis*, s. 16 – 17; 23; 43.

55 KARABA, M.: Evolution and “Creatio Continua” – from the Conflict to the Integration. In: *Studia Aloisiana*, 7, 2016, 2, s. 21 – 31.

56 GOULD, S. J.: *The Lying Stones of Marrakech*, s. 257.

57 RUSE, M.: Social Darwinism: The Two Sources. In: *Albion*, Vol. 12, Issue 1, 1980, s. 26 – 28.

58 FAIRBANKS, J. D.: *Everyone is African. How Science Explodes the Myth of Race*. [eBook edition]. New York : Prometheus Books, 2015, s. 10.

59 BEASLEY, E.: *The Victorian Reinvention of Race. New Racisms and the Problem of Grouping in the Human Sciences*. New York and London : Routledge, 2010, s. 99.

60 DARWIN, CH.: *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*. New York : Cambridge University Press, 2009, s. 174.

zaniknúť. Darwin, naopak, považoval evolúciu za nepretržitý proces, ktorému „nezáleží“ na presadení sa nejakej „vyššej humanity“.⁶¹

Dobový kontext, v ktorom sa rodil sociálny spencerizmus, preniknutý elitárskymi myšlienkami, že bohatých a „silných“ by mala spoločnosť podporovať a chudobných a „slabých“ by mala ponechať svojmu osudu, vplýval na britskú viktoriánsku spoločnosť už pred vydaním Darwinovej knihy. Od vedy sa v 19. storočí očakávalo, že vyrieši naliehavé sociálne problémy, (predovšetkým chudobu, kriminalitu a nezamestnanosť) a až do publikovania Darwinovej knihy prevažoval názor, že na správanie človeka vplyva prostredie. Vo viktoriánskej spoločnosti prevládala postoj, že adekvátnym nastavením verejných politík a zavedením príslušných reforiem môže dôjsť k radikálnej zmene vo verejnom zdraví a v odstraňovaní chudoby. A na páde tohto postoja sa nepodieľal iba sociálny spencerizmus, ale aj jeden zásadný objav. Robert Sussman upozorňuje, na – v skúmaní príčin presadenia sa rasového vysvetlenia sociálnych problémov – často opomínaný objav zákonov dedičnosti, ktorý odsunul úvahy o vplyvoch prostredia do úzadia. Vedci náhle spoznali nové vedecké metódy – považované za objektívne a nezaujaté – ktoré mohli byť „objektívne“ a „nezaujaté“ použité aj na spoločnosť. A následné prepojenie myšlienok „vývoja“, „pokroku“, „zmeny“ a sociálneho spencerizmus so zákonmi dedičnosti vytvorilo výbušnú zmes: „teóriu“ biologického determinizmu.⁶²

Biologický determinizmus a rasy

Z Darwinovej teórie nevyplývalo, že biologická evolúcia smeruje niekam „vyššie“, k nejakej „kvalitnejšej“ (morálne či „biologicky“) ľudskej bytosti v budúcnosti. No myšlienka evolúcie sa fatálne „zmiešala“ s dobovým kontextom rýchleho technologického *pokroku*. Z tohto „mixu“ vznikla zavádzajúca vízia „biologického“ pokroku človeka, a nové úvahy, či tento „biologický“ pokrok človeka nebrzdí „kultúra“ či politika. Inak povedané, či chybné nadstavené politiky ohľadom starostlivosti o „slabších“, „nebrzdia pokrok“, a teda či nie sú „proti prírode“, pretože umožňujú prežiť tým, ktorí „biologický pokrok“ spoločnosti „spomaľujú“.⁶³ Rasizmus, s pomocou myšlienky „biologického“ pokroku človeka a zavádzajúceho chápania evolúcie a genetiky, následne mohol prepísať vonkajšie fyzické (biologické) znaky ľudského tela na nevyhnutné indikátory „vnútorných“ („biologických“) kvalít danej rasovej skupiny. Už to nebude vhodné nadstavenie verejných politík a zavedenie reforiem týkajúcich sa zlepšenia zdravia a chudoby, ale iba „vypočutie“ zákonov „prírody“, „biológie“, či „genetiky“, čo má rozhodnúť, ktoré „biologické rasy“ sú pre spoločnosť prínosom a ktoré dôvodom jej „zaostávania“. Rasy sa tak stali nezvratným „biologickým“ osudom.

61 RUSE, M.: *Social Darwinism*, s. 27 – 33.

62 SUSSMAN, R. W.: *The Myth of Race. The Troubling Persistence of an Unscientific Idea*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2014, s. 43 – 45.

63 GOULD, S. J.: *Dinosaur in a Haystack*, s. 136 – 138.

Všetky vonkajšie (fyzický výzor) aj vnútorné znaky (charakter, mentalita, výška IQ či spôsob správania), „vložené“ „prírodou“ do „mäsa“ rasy, už nebude ovplyvňovať prostredie, ale budú výhradným výsledkom „dedičnosti“. Rasy už nikdy nedokážu zmeniť svoje „vnútorné nastavenie“. Esencializácia vonkajších fyzických (biologických) znakov viedla k presvedčeniu, že rasy možno zaradiť do jednoznačne určiteľného a odlišného počtu „farebných rás“ a jednotlivci v danej rase budú mať aj „identickú“ farbu pleti, fyzický výzor, „etnicitu“ (alebo národnosť), spôsob života, „gény“, „charakter“, „morálku“, „schopnosti“ či „inteligenciu“. A tento nezvratný a nemenný „biologický osud“ už nedokážu zmeniť žiadne sociálne opatrenia, výchova, vzdelanie alebo konverzia na iné náboženstvo. Vlastnosti rasy sú výhradne dôsledkom „vrodených“ „dedičných“ „genetických“ zákonnosti. Biologický determinizmus, presiaknutý elitárskymi myšlienkami, presadzoval, že jedna rasa má „dedične kvalitnejšie“ morálne a charakterové vlastnosti („gény“) a má „dedične kvalitnejšie“ predpoklady na vytváranie „lepších“ foriem spoločnosti. A keďže „dedičnosť“ znamenala pre danú rasu jej nevyhnutný osud, jediný, čo mohla daná spoločnosť pre svoj pokrok urobiť, bolo, ako tvrdili obhajcovia sociálneho spencerizmu a neskôr rasizmu, podporovať „dedične hodnotné“ rasy a obmedziť „dedične menej hodnotné“ rasy.⁶⁴ A rasizmus, využívajúci toto chápanie rás, sa mohol stať vplyvnou ideológiou až vtedy, keď sa emancipoval od kresťanského univerzalizmu.⁶⁵ Kresťanský univerzalizmus, ktorý presadzoval spoločný pôvod a „jednotu“, celého ľudského rodu, ako aj Cirkev stelesňujúca zdroje sociálneho poriadku a poslušnosti, boli v rasizme nahradené „biológiou“. Rasové „teórie“ vyhlásili „biológiu“ za nový zdroj sociálneho poriadku a poslušnosti.⁶⁶

Záver

Až do presadenia sa „prírodnej histórie“ na konci 18. storočia a objavenia sa rasových „teórií“, ktoré zmenili nemenný ontologický status ľudského tela, vychádzajúci z autority evanjelia, neumožňovala doktrína inkarnácie a Imago Dei vysvetliť človeka z „prírody“, a teda aj snahy hľadať definície človeka (human) mimo jeho vzťahu k Bohu. Biblická antropológia nepovažovala „druhých“ za „biologicky menejcenných“, ale za „divochov“, neveriacich alebo pohanov, ktorých status v spoločenskej hierarchii sa mohol zmeniť ich konverziou. Avšak rasové „teórie“ povýšili ľudské fyzické (biologické) znaky do pádu biblickej antropológie, chápané len ako náhodné prejavy vonkajších podmienok, za určujúce a nevyhnutné a nemenné znaky.⁶⁷ Voegelin nazval túto zmenu *nahradením*: Každá skupinová fyzická podobnosť, ako aj odlišnosť, majú svoj pôvod v Božom stvorení, sa postupne nahrádza myšlienkou, že tieto podobnosti

64 Porovnaj: HRABOVSKÝ, M.: *Rasa*. HRABOVSKÝ, M.: *Kone, psy a ľudia*.

65 FREDRICKSON, G. M.: *Racism*, s. 47.

66 BUDIL, I. T.: Zrození moderní rasové teorie: Život a dílo Victora Courteta, s. 14.

67 BUDIL, I. T.: Zrození moderní rasové teorie: Život a dílo Victora Courteta, s. 27.

a odlišnosti pochádzajú z „prírody“.⁶⁸ Kým xenofóbia, etnocentrizmus, nacionalizmus alebo rôzne formy náboženskej averzie sú univerzálnym fenoménom a vychádzajú zo skutočnosti, že „druhí“ sú odlišne socializovaní než „my“, je stále možné tieto fenomény „neutralizovať“ tým, že „druhí“ sa integrujú do prijímajúcej spoločnosti, napríklad osvojením si jazyka, prijatím kultúry alebo náboženskou konverziou. Rasizmus, vychádzajúci z „teórie biologických rás“, nechápe „odlišnosť“ „druhých“ len ako dôsledok ich odlišného jazyka, kultúry, náboženstva alebo sociálneho správania, ale „odlišnosť“ „druhých“ „leží“ v ich „odlišnej biológii“, v ich „odlišných génoch“, alebo v ich „odlišnej krvi“. Rasizmus preto odmieta akúkoľvek integráciu, pretože ak „odlišnosť“ „druhých“ „leží“ v ich „génoch“, v ich „biológii“, či v ich „krvi“, potom akákoľvek integrácia „odlišných“ nie je možná.⁶⁹ Joshua Trachtenberg vo svojej knihe *Diabol a Židia* (*The Devil and The Jews*) napísal: „Ak sa dnes Židom opovrhuje a bojí sa ho a je nenávidený, je to preto, lebo sme dedičmi stredoveku. Ak je možné pre demagógov zasievať rozdelenie a konflikt, podnecovať fanatické emócie a postaviť suseda proti susedovi, je to preto, lebo obraz ‚démonického‘ Žida, menej než človeka, v skutočnosti anti-človeka, tento výtvor stredovekej mysle, stále prevláda v ľudovej imaginácii“.⁷⁰ Tieto slová vyslovil Trachtenberg v roku 1943. No Trachtenberg – navzdory svojej erudícii a ostrosti svojich slov – nedokázal predvídať, že sa antijudaizmus môže skrze „biologické“ chápanie rás, skrze presvedčenie, že Židia sú nezvratne „biologicky menejcenní“, začleniť do nacistického plánu totálneho fyzického vyvraždenia Židov, ľudí, ktorých nacistický rasizmus vyhlásil za „nehodných života“.⁷¹

Literatúra

- BANTON, M.: The Idea of Race and the Concept of Race. In: VERMA, G. K., BAGLEY, CH. (eds): *Race, Education and Identity*. New York : MacMillan, 1979, s. 15 – 30.
- BANTON, M.: The Idiom of Race. A critique of presentism. In: BACK, L., SOLOMOS, J. (eds.): *Theories of Race and Racism: A Reader*. London and New York : Routledge, 2001, s. 51 – 63.
- BEASLEY, E.: *The Victorian Reinvention of Race. New Racisms and the Problem of Grouping in the Human Sciences*. New York and London : Routledge, 2010.
- BUDIL, I. T. : *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha : Triton, 2003.
- BUDIL, I. T.: *Jitro Árijců*. Praha : Triton, 2009.
- BUDIL, I. T.: *Úsvit rasismu*. Praha : Triton, 2013.

⁶⁸ VOEGELIN, E.: *The History of the Race Idea*, s. 13 – 14.

⁶⁹ HIRSCHMAN, CH.: The Origins and Demise of the Concept of Race. In: *Population and Development Review*, Vol. 30, No. 3, 2004, s. 385 – 415.

⁷⁰ TRACHTENBERG, J.: *The Devil and The Jews. The Medieval Conception of the Jews and its realtion to Modern Antisemitism*. Skokie, Illinois : Varda Books, 2001, s. xiv.

⁷¹ SAPERSTEIN, M.: Foreword. In: TRACHTENBERG, J.: *The Devil and The Jews. The Medieval Conception of the Jews and its realtion to Modern Antisemitism*. Skokie, Illinois : Varda Books, 2001, s. xi-xii.

- BUDIL, I. T.: Zrození moderní rasové teorie: Život a dílo Victora Courteta. In: MALINA, J. (ed.): *Panoráma biologické a sociokulturní antropologie*. Brno : Cerm, Nauma, 2005, s. 16 – 17.
- BUDIL, I.: *Truimf rasismu*. Praha : Triton, 2015.
- CASSIRER, E.: *The Problem of Knowledge. Philosophy, Science, and History since Hegel*. New Haven : Yale University Press, 1950.
- CONZE, W., SOMMER, A.: Rasse. In: BRUNNER, O., CONZE, W., KOSEL-LECK, R. (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe*. Historisches Lexikon zur politisch-soziale Sprache in Deutschland, Band 5. Pro – Soz. Stuttgart : Klett-Cotta, 1994, s. 135 – 178.
- DARWIN, CH.: *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*. New York : Cambridge University Press, 2009.
- DELACAMPAGNE, CH.: *L'invention du racisme. Antiquité et Moyen-Age*. Paris : Fayard, 1983.
- DIDEROT, D., D'ALEMBERT, J.: *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Tome vinght-huitieme. 3^{ème} édition. A Genève : Chez Jean-Léonard Pellet, A Neufchatel: Chez la Société Typographique, 1779.
- DORON, C.-O.: *L'homme altéré*. Champ Vallon, 2016.
- ĎURICA, J.: Biblické aspekty ľudskej zrelosti. In: *Studia Aloisiana*, 2, 2011, 1, s. 41 – 55.
- FAIRBANKS, J. D.: *Everyone is African. How Science Explodes the Myth of Race*. [eBook edition]. New York : Prometheus Books, 2015.
- FINDOR, A.: *Začiatky národných dejín*. Bratislava : Kalligram, 2011.
- FREDRICKSON, G. M.: *Racism: A Short History*. Princeton : Princeton University Press, 2002.
- GISSIS, S. B.: Visualizing "Race" in the Eighteenth Century. In: *Historical Studies in the Natural Sciences*. Vol. 41, No. 1, 2011), s. 41 – 103.
- GOULD, S, J.: *The Lying Stones of Marrakech*. Cambridge, Massachusetts : The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.
- GOULD, S, J.: *Dinosaur in a Haystack. Reflection in Natural History*. Cambridge, Massachusetts : The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.
- GUILLAUMIN, C.: Les ambiguïtés de la catégorie taxinomique « race ». In: POLIAKOV, L. (ed.): *Hommes et bêtes: Entretiens sur le racisme*. Actes du colloque du Centre culturel international de Cerisy-la-Salle, mai 1973. Paris, La Haye, New York : Editions Mouton & Co, Walter de Gruyter GmbH, 1975, s. 201 – 211.
- HANAWALD, A. B., KISER, J. L.: *Engaging with Nature*. Indiana : University of Notre Dame Press, 2008.
- HIRSCHMAN, CH.: The Origins and Demise of the Concept of Race. In: *Population and Development Review*, Vol. 30, No. 3, 2004, s, 385 – 415.
- HRABOVSKÝ, M.: *Kone, psy a ľudia*. Bratislava : BPI, 2020.
- HRABOVSKÝ, M.: *Rasa*. Bratislava : VEDA, 2018.
- JENKINS, B.: Race before Darwin. In: *British Society for the History of Science*, 53(3), 2020, s. 1 – 18.

- KARABA, M.: Evolution and "Creatio Continua" – from the Conflict to the Integration. In: *Studia Aloisiana*, 7, 2016, 2, s. 21 – 31.
- LINNAEI, C.: *Systema naturæ per regna tria naturæ, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis*. Editio Decima, Holmiae : Impensis Direct. Laurentii Salvii, 1758.
- MALINA, J. a KOL.: Antropologický slovník aneb co by mohl o člověku vědět každý člověk. 1.. vyd. Brno : Akademické nakladatelství CERM, 2009.
- MANDELBROTE, S.: Biblical Hermeneutic and the Sciences, 1700 – 1900: An Overview. In: MEER, van der J. M., MANDELBROTE, S. (eds.): *Nature and Scripture in the Abrahamic Religions: 1700-Present*. Volume 1. Leiden, Boston : Brill, 2008, s. 3 – 37.
- MIDDLETON, R. J.: *The Liberating Image. The Imago Dei in Genesis 1*. Michigan : Brazos Press, 2005.
- MILLER, D. K.: Responsible Relationship: Imago Dei and the Moral Distinction between Humans and Other Animals. In: *International Journal of Systematic Theology*, 13, 2011, s. 323 – 339.
- MIRAMON, Ch. Noble dogs, noble blood: the invention of the concept of race in the late Middle Ages. In: ELIAV-FELDON, M. – ISAAC, B. – ZIRGLER, J. (eds.): *The Origins of Racism in the West*. New York : Cambridge University Press, 2013, s. 200 – 216.
- MIRAMON, CH.: Aux origines de la noblesse et des princes du sang. France et Angleterre au xiv^e siècle. In: LUGHT, M., MIRAMON, CH. (eds.): *L'hérédité entre Moyen Âge et époque moderne : perspectives historiques, études réunies*, Firenze : Sismel Edizioni del Galuzzo, 2008, s. 157 – 210.
- NIRENBERG, D.: Was there race before modernity? In: ELIAV-FELDON, M., ISAAC, B., ZIRGLER, J. (eds.): *The Origins of Racism in the West*. New York : Cambridge University Press, 2013, s. 232 – 264.
- OGUNNAIKE, O.: From Heathen to Sub-Human: A Genealogy of the Influence of the Decline of Religion on the Rise of Modern Racism. In: *Open Theology*, 2: 2016, s. 785 – 803.
- RAY, J.: *The Wisdom of God Manifested in the Works of Creation*. London : William Innys and Richard Manby, 1735.
- RUSE, M.: Social Darwinism: The Two Sources. In *Albion*, Vol. 12, Issue 1, 1980, s. 23 – 36.
- SAPERSTEIN, M.: *Foreword*. In: TRACHTENBERG, J.: *The Devil and The Jews. The Medieval Conception of the Jews and its reaction to Modern Antisemitism*. Skokie, Illinois : Varda Books, 2001, s. xi-xii.
- SAPP, J.: *Genesis: The Evolution of Biology*. Oxford : Oxford University Press, 2003.
- SLOAN, P.: Evolutionary Thought Before Darwin. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2019. In: <<https://plato.stanford.edu/entries/evolution-before-darwin/>> (09. 02. 2022)
- SUSSMAN, R. W.: *The Myth of Race. The Troubling Persistence of an Unscientific Idea*. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 2014.

TRACHTENBERG, J.: *The Devil and The Jews. The Medieval Conception of the Jews and its reaction to Modern Antisemitism*. Skokie, Illinois : Varda Books, 2001, s. xiv.

VOEGELIN, E.: *The History of the Race Idea. From Ray to Carus*. The Collected Works of Eric Voegelin. Volume 3. Baton Rouge : Louisiana State University Press, 1998.

Mgr. Milan Hrabovský, PhD.

Ancienne Route 9

1218 Le Grand-Saconnex GE Suisse

milan.t.hrabovsky@gmail.com

OCRID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2571-3678>

Unum – verum – bonum

v Komenského metafyzických spisech
v komparaci s cestou k obrazu Trojice
v Augustinově díle *De civitate dei*
a pohybem existence u Jana Patočky

Zuzana Svobodová

SVOBODOVÁ, Z.: *Unum – verum – bonum* in Comenius' metaphysical writings in comparison both with the path to the image of the Trinity in Augustine's *De civitate dei* and with the movement of existence in the philosophical works of Jan Patočka. *Studia Aloisiana* 1/2022.

The paper compares Comenius' usage of the terms *unum*, *verum* and *bonum* in his metaphysical writings both with the expression of the image of the Trinity in *De civitate dei* by Aurelius Augustinus and with the concept of existence as three basic movements in the philosophical work of Jan Patočka. The purpose of the text is to show, despite the differences in historical periods, language and life experience, the possible similarity or connection of the vision that Augustine, Comenius and Patočka mediate in their works.

Keywords: Comenius, Aurelius Augustinus; Jan Patočka; God; truth; good; unity; metaphysics; Trinity

Uvedení do tématu

Ve společensky, politicky, nábožensky kritické době 17. století vytvořil Jan Amos Komenský velkolepé dílo s latinským názvem *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica* (zkráceně *Consultatio*), v němž shrnuje své dosavadní myšlení a nápravné snahy, které se mají týkat všech věcí lidských, ve všem, se vší důkladností (*omnes, omnia, omnino*).¹ Hned upozorňuje, že pokud nebude lidstvo dbát univerzálních snah, bude takové částečné úsilí vždy a všude marné. Nápravná snaha je tedy motivována touhou čelit marnosti. Věcmi lidskými rozumí tento myslitel vše, co se týká filosofie/vědy (*philosophia/*

¹ Srov. též KOMENSKÝ, J. A.: *Cesta světla*. Praha : Mladá fronta, 1992, s. 19.

scientia; vzdělanosti), politiky (státního zřízení, *politia*) a náboženství (religio).² Sám rozvrhuje *Obecnou poradu o nápravě věcí lidských*, dílo, které zůstane v mnoha částech nedopracováno, do sedmi knih, přičemž celé dílo promyšleně organizuje, strukturuje.³ Jádrem či srdcem tvoří knihy tři: Pantaxia (Všeobecné uspořádání věcí) neboli Pansofia, Pampaedia (Všeobecné zušlechťování myslí) a Panglottia (Všeobecné zušlechťování jazyků). Tomuto jádru předchází dvě knihy: Panegersia (o všeobecném probouzení, úvod celé *Consultatio*) a Panaugia (Všeobecné světlo, základ vlastní soustavy o nápravě). Podobně jako před trojčlenným jádrem i po něm následují opět dvě knihy: Panorthosia (Všeobecné napravování, završení soustavy o nápravě), Pannuthesia (o všeobecném povzbuzování, v níž má *Consultatio* poslední knihu, kterou Komenský nazývá „Zavírka“). Vlastní jádro *Consultatio* se týká tedy uspořádání všech věcí, uspořádání všeho smýšlení a uspořádání všech jazyků. Jak je z této struktury zřejmé, jádro tvoří trojí ohled: na věci, myšlení, řeč.

Vzhledem k tomu, že Komenský toto dílo za svého života nevydal a redakce celého spisu musela být svěřena jiným (většinu této redakční práce zajistil K. V. Nigrinus⁴), kteří si zjevně s některými částmi rukopisu nevěděli moc rady, tak dnes sice máme vydaný text, ale na mnoha místech jsme odkázáni jen na základní rozvržení a poznámky, nicméně celkový obraz o záměru díla si lze utvořit. Pro účely tohoto textu se soustředím pouze na jedno téma z jedné z knih celé *Consultatio*, dokonce v ní pouze na dvě části z osmi, totiž na dva světy z osmi světů, které jsou obsahem první knihy z výše uvedeného jádra celé *Consultatio*, totiž Pansofie čili Pantaxie, knihy o všeobecném uspořádání věcí. Již bylo také vyjádřeno, že v celkovém pořadí sedmi knih *Consultatio* je Pansofie třetí knihou – to, že si byl Komenský vědom symboliky čísel (sedm a tři), není třeba dokazovat. Zde půjde o první dva světy z osmi pansofických světů, o Svět možný a Svět pravzorový, v nich je obsažena metafyzická tematika (v Pansofii následují Svět andělský, Svět materiální, Svět lidské dovednosti, Svět mravní, Svět duchovní a Svět věčný). Po vzoru Cusana, jak zdůraznil Patočka,⁵ popisuje Komenský světoběh podle prastarého emanačního schématu, kdy vše plyne z původní dokonalosti k mnohosti, rozmanitosti a rozptýlenosti, a protože je Komenský jako chiliasta přesvědčen, že prožívá právě sklonek šestého tisíciletí dějin světa, chce připravovat poslední (tedy sedmou) tisíciletou vládu pod kralováním Krista. Podle Komenského přesvědčení je právě člověk povolán k tomu, aby se spolupodílel na uskutečňování návratu všeho do harmonické jednoty – tedy od Světa možného sestupuje vše ke Světu materiálnímu, a díky spolupůsobení člověka od Světa lidské dovednosti vše vystupuje zpět do jedno-

2 Srov. KOMENSKÝ, J. A.: *Obecná porada o nápravě věcí lidských*. 1. svazek. Praha : Svoboda, 1992, s. 49, 52, 53 aj. KOMENSKÝ, J. A.: *Cesta světla*, s. 22.

3 Srov. KOMENSKÝ, J. A.: *Obecná porada o nápravě věcí lidských*, s. 69.

4 Srov. SCHIFFEROVÁ, V., BALÍK, V.: Trinitární pansofická metafyzika Jana Amose Komenského. In: KOMENSKÝ, J. A.: *Spisy o první filosofii*. Eds. Věra Schifferová, Vojtěch Balík. Praha : OIKOYMENH, 2017, s. 27.

5 Srov. PATOČKA, J.: *Komeniologické studie III*. Praha : OIKOYMENH, 2017, s. 220: „Není ovšem možno očekávat u Komenského pasivní přepis, nýbrž pouze inspiraci; ... takových inspirací kusánovskými myšlenkami a motivy je v díle Komenského dlouhá a podstatná řada.“

ty Světa věčného. Komenský byl přesvědčen, že když se člověk chopí možností, které mu byly Stvořitelem dány a podle vůle Boží se bude snažit tyto možnosti naplno přivést k uskutečnění, pak plní svou úlohu stvoření k obrazu Božímu a spoluúčastní se na díle Stvořitele. Je zřejmý jak platónský či novoplatónský rámec, ale ve vedení možností k uskutečnění též jasný vliv Aristotela. Jan Patočka považoval Komenského metafyziku za jedinečnou.

V čem konkrétně tkvěla dle Jana Patočky tato jedinečnost? Zatímco jednota struktury jednotlivých světů je známá z mnoha novoplatonizujících koncepcí (Patočka odkazuje na ty, jejichž koncepce měly na Komenského zřejmý vliv: Cusanus, Patritius, Campanella), vyzvednutí Světa možného jako struktury světů reálných z novoplatónského rámce – dle Patočky – vypadává.⁶ Zatímco Campanella užívá Cogito ke zdůvodnění myšlenky panpsychismu a Descartes aby našel pevné východisko poznání podle řádu rozumu, Komenský užívá Cogito ke zdůvodnění nutného „přechodu od metafyziky, pojaté jako pouhý obsah myslí, lux mentium, k realitě, a to realitě jednotně, soustavně pojaté jako řetěz věcí.“⁷ Tím ovšem byla podle Jana Patočky ona myšlenka Cogito ontologicky ohnuta zpět k Augustinovi: „Z Cogito učinil tedy Komenský východisko své pozdní systematické konstrukce a ukázal tím snahu asimilovat nové filosofické motivy...“⁸ Patočka je přesvědčen, že Komenský přetvořením triadismu v deduktivní systém vytváří skutečně něco nového.⁹ Skutečnost, že Patočka viděl Komenského triadismus převzatý právě přes Cusana, ostatně proto se také zabýval srovnáváním triád u Cusana a Komenského,¹⁰ mělo jistě na vidění jedinečnosti Komenského systému značný vliv.

Z celé Komenského metafyzické tematiky se zaměřím na základní trojnu *unum – verum – bonum*, neboť ta tvoří skutečný základ, podstatu, jádro, které se odráží ve všem existujícím. Přestože Svět možný je základem celé pansofie, základní trojina *unum – verum – bonum* je popisována více až ve Světě pravzorovém, tedy druhém stupni či gradu, jak píše Komenský. Vydavatelé *Consultatio* v češtině, tedy vydavatelé *Obecné porady o nápravě věcí lidských*, dokonce na tuto skutečnost upozorňují poznámkou: „V textu Světa možného je výklad o *bytí*, esenciálních attributech (*jednota – pravda – dobro*), o *čase* a *místě* shrnut do jediného odstavce bez bližšího označení jejich významu a zařazení, což je na úkor přehlednosti a srozumitelnosti.“¹¹ V novém vydání Světa možného v Komenského *Spisech o první filosofii* se již první poznámka k tomuto dílu vztahuje ke Cusanovi jako tomu, z něhož také čerpal Komenský inspiraci a v několika dalších poznámkách se upozorňuje na to, že mnozí jiní autoři mohli a zřejmě byli Komenskému inspirací. Co je však klíčové, jsou sama

6 Srov. PATOČKA, J.: *Komeniologické studie II.* Praha : OIKOYMENH, 1998, s. 182.

7 PATOČKA, J.: *Komeniologické studie II.* Praha : OIKOYMENH, 1998, s. 183.

8 PATOČKA, J.: *Komeniologické studie II.* Praha : OIKOYMENH, 1998, s. 183.

9 Srov. PATOČKA, J.: *Komeniologické studie III.*, s. 298, vysvětlení dvou dedukcí cíle člověka (*finis hominis*) zde od s. 292.

10 Srov. PATOČKA, J.: *Komeniologické studie III.*, s. 219–362, zejména pak studie Triády Cusanovy a triády Komenského, s. 280–300.

11 KOMENSKÝ, J. A.: *Obecná porada o nápravě věcí lidských*, s. 288, 309, pozn. č. 56, 81. Odstavec k němuž se vztahuje poznámka č. 56 je v tomto díle na straně 283 začínající otázkou: „Jak je lze poznat?“

slova (a činy) Komenského. Jestliže od počátku je záměr Komenského ve spise *Consultatio* nabídnout své nejpodstatnější dílo, což mu nebrání v tom, aby sám na mnoha místech doslovně přejímal celé strany ze svých dřívějších statí, proč na tomto místě Světa možného „odbyl“ vysvětlení podstaty jedním odstavcem? Proč se výslovně vyjádřil k *unum – verum – bonum* jen v rámci kapitoly VIII Světa možného notickou: „Poznámka: Čím byla tedy při jednotlivém jsoucnu *jednota, pravda a dobro*, tím jsou u podvojného jsoucnu *sjednocení, shoda a prospěch*. Ať si to tam čtenář přečte a pochopí to.“¹²? Odpověď můžeme najít u Komenského samotného. V pansofickém díle *Prodromus Pansophiae praeludium, quo sapientiae universalis necessitas, possibilitas facilitasque ... demonstratur* Komenský vyznává:

„V mé metodě vysvítá podivuhodná zvláštnost, že se věci ve všech běžných případech dělí na tři části. Prohlašuji, že jsem se nijak dychtivě nesnažil vyhledávat tento rys pod vlivem nějaké své pověry, nýbrž že se to ve všech zcela zásadních věcech samo projevovalo, počínaje od prvních přívlastků (jediné, pravé, dobré) tak, že jsem se někdy v ohromení zarazil, jak jsem užasl nad novostí toho jevu. A když už mě povzbudily příklady a pokoušel jsem se o totéž jinde, shledal jsem, že je to vidět všude. Proto jsem se neodvážil stavět proti pravdě věcí, která se většinou představuje trojím tajemstvím, a spíše jsem cítil, že musím jásat, protože jsem pochopil takovýto soulad svaté trojiny, a toužebně jsem ji hledal také v dalších věcech. Nikdy jsem však (v to pevně věřím) nečinil věcem nějaké násilí, ale postupoval jsem podle toho, jak se samovolně štěpí [...] Nechtě je tedy tato křesťanská pansofie, jež odhaluje trojí tajemství, svatyní věčného trojjediného Hospodina, jediného mocného, moudrého, dobrého Boha, jehož musíme na věky velebit“.¹³

Právě toto hluboké osobní vyznání Komenského se nám může stát klíčem i k jeho užití či neuzití trojiny *unum – verum – bonum* v jeho dílech. Na jedné straně zde píše o podivuhodné zvláštnosti, což je jistě pozitivní pojem, na straně druhé o pověře, což je naopak to, čemu se Komenský brání a co se snaží i u ostatních vymýtit. Přestože se svým dílem a životem stavěl proti pověře, mnozí jej ale za práci na *Consultatio* považovali za podivínského staříka, věnujícího se – podle jejich představ: marně – právě jakési iluzi, úchylce, pověře. Jistě Komenský vnímal tyto námitky a pochybnosti svých jindy velkorysých donátorů. Často jim vyhovoval také svým – podle jejich představ: praktičtějším, užitečnějším – dílem například didaktického charakteru. Avšak Komenský si byl vědom toho, že ona podivuhodná zvláštnost, je právě podstatná, zakládající, živoucí vize (*theoria*) pravdy, která jej (podle jeho výše citovaných slov) mnohy přivedla k ohromení, úžasu, která v něm vzbuzovala jásosť, touhu (a Komenský se sám označuje mužem touhy), úctu a láskyplné přimknutí se k Bohu. Je to pro něj tak hluboká vize, tak silné pochopení, přesto (či právě proto) je si vědom toho, že odhalování tohoto tajemství, nakolik mu sám nemůže odporovat, natolik není jen v lidské moci učinit je jasným pro všechny. To jej však nevede k rezignaci, naopak, snaží se kráčet a vést své čtenáře po cestách zřejmého, od

12 KOMENSKÝ, J. A.: *Obecná porada o nápravě věcí lidských*, s. 288.

13 KOMENSKÝ, J. A.: *Spisy o první filosofii*, s. 58–59, pozn. pod čarou č. 127.

nejpřirozenějších a nejobvyklejších věcí, to jest ozřejmuje, odhaluje, projasňuje poukazem na vzájemné vztahy skutečnost, s níž se může každý obeznámit, v touze přivést své čtenáře k vizi oné podstatné a život zakládající pravdy. I Jan Patočka si dobře všimá překvapujícího faktu, totiž toho, jak se Komenský vyznává z údivu či úžasu nad novostí onoho jevu, neboť triadický princip sám byl velmi starý. I Patočkovi bylo zřejmé, že Komenský musel triadismus vidět naprosto jinak, nově, jedinečným způsobem – a to nově i vůči Cusanovi, neboť „[a]ni u Cusana nemáme v triadismu souvislou nit dedukce či kvazideduktivního vývoje myšlenek“.¹⁴

Oč vlastně jde? *Unum – verum – bonum* jsou v Komenského 17. století již dávno užívané transcendentálie, tedy to, pomocí čeho někteří křesťanští a muslimští myslitelé popisují nejtajemnější základy. Počátky této trojiny lze hledat u Augustina; dále patří k těm, kteří rozvíjejí tuto myšlenku: Pseudo-dionýsius Areopagita, Boethius, Ibn Sina (Avicena), Philippus Cancellarius (Filip Kancléř), který v díle *Summa de bono* přibližně v roce 1225 formuluje již nauku o transcendentáliích, kterou bude pak promýšlet například Tomáš Akvinský a další.

Je zřejmé, že tato vize patřila a patří mezi ty, které se ukazují myslitelům v různých dobách a různých kulturách. Komenský vnímal, že její vtělení do samého jádra *Consultatio* je pro něj nevyhnutelné a zároveň může být tím, co vzbudí podezření z pověry. V jeho době šlo navíc o řeč, již mluvili a psali myslitelé, které v mnohém kritizoval. Přesto nemohl odporovat tomu, co se „ve všech zcela zásadních věcech samo projevovalo“, nemohl se odvážit „stavět proti pravdě věcí“, když svými slovy utvářel onu svatyni „věčného trojjediného Hospodina, jediného mocného, moudrého, dobrého Boha“.¹⁵

Není však účelem tohoto textu podrobně odkazovat na všechna místa, kde se Komenský přiznává k této vizi. Chci ukázat jen na onu základní osu Komenského metafyziky, dále jak se této vizi otevřel Augustin a jak je možné vidět navázání na nový prvek v Komenského díle i v díle Jana Patočky. Přestože jsou totiž tito myslitelé odlišní dobou, v níž psali svá díla, lze spatřovat v jejich slovech přes všechnu vzdálenost i určitou společnou řeč. Právě skrze srovnání pak může vzejít i nám náhled, hluboký a pravdivý, který může zažehnout touhu, nevyčerpatelnou, zde a nyní beze zbytku nenaplnitelnou – můžeme ji vyjádřit s odkazem na Komenského jako touhu po svatyni, s odkazem na Patočku jako péči o duši.

Komenský o *unum – verum – bonum*

Podle Komenského metafyziky je veškeré jsoucno rozdělené na jsoucno první a jsoucno od prvního vzniklé. Jsoucnem prvním je Bůh, Komenským jmenován také jako Jehova a Jsoucno jsoucen (*Ens entium*). V Bohu je život,

¹⁴ PATOČKA, J.: *Komeniologické studie III.*, s. 298 (v originále citovaný text v kurzívě).

¹⁵ KOMENSKÝ, J. A.: *Spisy o první filosofii*, s. 58–59, pozn. pod čarou č. 127.

a to nejdokonalejší; v Bohu je také nejdokonalejší pohyb, totiž takový, v němž termíny „od kterého“, „skrze který“ a „ke kterému“ jsou totéž, sám Bůh; v Bohu je i nejvýše dokonalý čin, přičemž činí uvnitř sebe i mimo sebe.¹⁶ Uvnitř sebe Bůh, podle Komenského, vytváří svým činem esenci, plodí a objímá vzájemným poutem lásky; promýšlí dobré a láskyhodné cíle, stanovuje pro ně dostatečné prostředky a dovádí rozhodnutí k účinkům jistými a neomylnými prostředky,¹⁷ mimo sebe koná Bůh tím, že „1. předvídá všechno, co může být, přemýšlí podle řádu, zda něco má být vytvořeno a jaké to má být, 2. vyslovuje zjevení, příkázání (v čemž je základ slova Božího vůči stvoření), 3. vykonává své dílo tím, že tvoří, řídí, napomíná (v čemž je základ Božích děl).“¹⁸

Vše, co je mimo Boha, je pak stvoření, které je, s výslovným odkazem na verš z Listu Římanům 11,36, z něho, skrze něho a v něm. Se Stvořitelem má veškeré stvoření společnou esenci, neboli „vlastní bytí, jímž je každé jsoucné něco a není nic“¹⁹. Kromě esence má stvoření se Stvořitelem společné esenciální atributy, neboli akcidenty, kterými jsou na prvním místě jednota, pravdivost a dobrota.²⁰ Jak již bylo uvedeno výše, zde popsána triáda (*unitas, veritas, bonitas*) se vyskytovala běžně v soudobých kompendiích školské metafyziky, Komenský sám ji ve spise *Scenographia* dává do souvislosti s Augustinovou triádou *unitas, species, ordo* (jednota, podoba, řád).²¹

Každý z těchto tří atributů ze sebe dle Komenského rodí jinou trojici: jednota rodí místo, čas a kvantitu – neboť cokoli je jedno, je v mezích místa, času a kvantity; pravdivost ze sebe rodí kvalitu, činnost a trpnost – neboť vše, co jest, je nějaké a nutně něco činí a trpí; dobrota pak ze sebe rodí řád, užitek a láskyhodnost – neboť cokoli jest dobré, je nějak uspořádané a díky řádu něčemu užitečné a díky užitečnosti pro někoho hodné lásky. Zde Komenský dodává: „Jinak to možné není.“²² Skutečně, je přesvědčen Komenský, vyplývá-li vše co do své podstaty z bytí Boha, pak musí být možné vidět skutečně ve veškerém stvoření také tyto atributy jako stopy Boha.

Každý článek, tímto způsobem z původní trojice akcidentů odvozený, má v sobě dle Komenského opět svou esenciální trojnost: místo sestává z trojí podvojnosti (vpředu – vzadu, nahoře – dole, napravo – nalevo); čas je Komenskému plynutí minulého, přítomného a budoucího, neboli trvání přes termíny od kterého (před), skrze který (nyní), ke kterému (po); kvantita je trojí ve smyslu množství, velikosti, tíhy (které se měří počtem, mírou, váhou). Komenský zde ihned uvádí ke kvantitě ve smyslu množství: první mezi počty je trojice.

Odras, zrcadlení jednoho a přesto trojičného *Ens entium* se objevuje tak Komenskému ve všem, co člověk může nahlédnout, poznat, prožít, z čeho, v čem a skrze co žije, pohybuje se a je.

16 KOMENSKÝ, J. A.: *Spisy o první filosofii*. Praha : OIKOYMENH, 2017, s. 645.

17 KOMENSKÝ, J. A.: *Spisy o první filosofii*, s. 645, 651–657.

18 KOMENSKÝ, J. A.: *Spisy o první filosofii*, s. 649.

19 KOMENSKÝ, J. A.: *Spisy o první filosofii*, s. 39.

20 KOMENSKÝ, J. A.: *Spisy o první filosofii*, s. 39, 145.

21 KOMENSKÝ, J. A.: *Spisy o první filosofii*, s. 39, pozn. č. 103; srov. s. 126–127.

22 KOMENSKÝ, J. A.: *Spisy o první filosofii*, s. 143.

Augustinova cesta k obrazu Trojice v *De civitate dei*

Jestliže Komenský sám odkazuje na souvislost s triádou nalezenou u Augustina, nahlédněme nyní na to, jakou cestou se k obrazu Trojice vydává Augustin. Je jistě vícero možností, jak to lze učinit, neboť Augustinovo dílo je rozsáhlé. Zdánlivě nejpřirozenější se jeví nahlédnout do Augustinova spisu *O Trojici*. Zde však Augustin postupuje specifickou cestou, v níž ukazuje odraz trojjediného Boha v lidské mysli. O obraze Trojice, který je celkově v přirozenosti člověka, svědčí Augustin v díle *De civitate dei*. Zde Augustin především v osmé a jedenácté knize díla ukazuje propojitelnost teologických vyjádření s náhledem filosofie rozdělitelné na tři části, o kterém svědčili již nejpozději v platónské Akademii,²³ totiž na etiku, fyziku a dialektiku, kterým stoikové budou říkat etika, fyzika, logika a toto pojmenování pak bude recipováno po mnohá další staletí, totiž jako rozdělení filosofie na filosofii morální, naturální a racionální, které není v rozporu s rozdělením filosofie na teorii a praxi.²⁴ Zároveň v osmé knize se vyskytuje ona trojina jediný, pravý a nejvýše dobrý Bůh,²⁵ která bude později mnohými mysliteli dále promyšlena jako Boží primality či transcendentálie. Jak již víme, i Komenský bude jednotu, pravdu a dobro vnímat jako esenciální atributy, které jsou v základu i všeho stvořeného.

Čteme-li pozorně celé dílo *O boží obci*, lze vnímat, že Augustinovou motivací je nejen, aby jeho čtenáři poznali, totiž aby nahlédli pravdu, ale zejména, aby podle pravdy žili, aby ve svém životě činili takové skutky, které budou poznány pravdě odpovídat, budou s ní v souladu – to pak znamená, že půjde o skutky dobré. V celém obraze dvou obcí, totiž obci lidské a obci boží, je klíčové nikoli to, co je poznáno, ale jak lidé žijí, zda ve svém chování projevují dobrou vůli a konají dobře, nebo zda se od dobré vůle odvracejí a jednají tak, že budou spravedlivě potrestáni. Celé dějiny lidstva touží Augustin ukázat jako cestu, na níž se lidé (a někteří andělé) odvracejí od jediného pravého a dobrého Boha, a proto je spravedlivě čeká trest, nepřijmou-li skrze Krista možnost navrátit se k Bohu, jíž se ujímají jen ti, kterým bylo milostí Boha dáno poznat a žít podle vůle Boží, která je zároveň „duchem života, který všechno oživuje a je tvůrcem každého těla a každého stvořeného ducha“.²⁶

Není jistě náhodou, že jak v osmé, tak v jedenácté knize díla *O boží obci* píše Augustin o Trojici v těsném sepětí s náhledem filosofů na tři části filosofie, fyziku čili filosofii naturální, logiku čili filosofii racionální a etiku čili filosofii morální. Augustin dokonce výslovně upozorňuje, že z tohoto náhledu filosofů „ještě neplyne, že filosofové při této spojitosti měli nějak na mysli

23 Srov. HADOT, P.: *The Selected Writings of Pierre Hadot. Philosophy as Practice*. London : Bloomsbury, 2020, s. 63. srov. HADOT, P.: *The Present Alone Is Our Happiness*. California, Stanford : Stanford University Press, 2011, s. 176.

24 AUGUSTINUS, A.: *O boží obci. Knih XXII*. Přeložila Julie Nováková. Praha : Karolinum, 2007, s. 261 (CD 8,4).

25 AUGUSTINUS, A.: *O boží obci*, s. 262 (CD 8,4); s. 268 (CD 8,10).

26 AUGUSTINUS, A.: *O boží obci*, s. 179 (CD 5,9).

Boží trojici“, třebaže zároveň si je Augustin vědom, že Platón „usoudil, že původcem všech přirozeností a dárce poznání i vnukatelem lásky, skrze niž se dobře a blaženě žije, může být jenom Bůh“. ²⁷ Čtenářovu pozornost si dovoluji obrátit ke skutečnosti, že ve stejné části ²⁸ uplatňuje Augustin na několika řádcích trojiny: přirozenost–poznání–láska (či přirozenost–moudrost–láska), příroda–pravda–dobro, příčina–způsob–cíl, přirozenost–vzdělání–užitek, povaha–znalost–požitek, naturální–racionální–morální, příroda–teorie–praxe, fyzika–logika–etika, plození–učení–dobro, původce–učitel–dárce, bytí–poznání–blaženost. Síla oné trojiční vize je zde zjevná. Skrze tyto trojiny se připravuje Augustin na slavnou část 26 jedenácté knihy *O boží obci*, v níž zazníávají slova „I my v sobě poznáváme obraz Boha, t. j. jeho svrchované Trojice, ... obraz, který ještě potřebuje nápravy a zdokonalení, aby mu byl i svou podobností nejbližší. Neboť jednak jsme, jednak víme, že jsme, a jednak to bytí i vědění milujeme. ... že jsem a že to vím a miluji, tím jsem si naprosto jist ... není třeba se bát argumentování akademiků: ‚Což jestli se mýlíš?‘ Neboť mýlím-li se, jsem. ... i kdybych se mýlil, bezpochyby se nemýlím v tom, že vím o svém bytí. Neboť právě jako vím, že jsem, tak vím také právě to, že to vím. A protože ty dvě věci miluji, připojuji k těm věcem, které vím, také tuto lásku jako něco třetího a stejně důležitého.“ ²⁹ Bůh, kterého Augustin popisuje jako toho, „který svrchovaně jest, který je svrchovaně moudrý, který je svrchovaně dobrý“ zanechává v nás, jeho stvoření „jakési jeho stopy, někde více, někde méně otisknuté“, proto již mohli správně filosofové postřehnout, že všechno úsilí se pohybuje v mezích tří velkých obecných otázek (zkoumání přírody, pravdy, dobra) ³⁰, neboť zahlédli ony stopy: „Protože jsme tedy lidé, stvoření k obrazu svého Stvořitele, jenž má pravou věčnost, věčnou pravdu, věčnou a pravou lásku, a jenž sám je věčnou a pravou a milovanou Trojicí...“ ³¹

Zatímco dle Augustinova výkladu i filosofové mohli nahlédnout onu pravdu správným způsobem, Augustinovi běží zejména o uplatnění toho třetího a stejně důležitého, neboť je to právě láska, která se v lidské praxi projevuje dobrou vůlí, životem podle dokonale dobré vůle Boha. Ve výše jmenovaných trojinách užitých Augustinem postupně ve 25. části jedenácté knihy *O boží obci* jde tedy nejen o první dvě části jednotlivých trojin, ale ve skutečném, pravém životě i o uskutečňování oné třetí části (tedy toho, co na tomto místě Augustin jmenuje: láska, dobro, cíl, užitek, požitek, morální, praxe, etika, dárce, blaženost).

27 AUGUSTINUS, A.: *O boží obci*, s. 378 (CD 11,25).

28 AUGUSTINUS, A.: *O boží obci*, s. 378 (CD 11,25).

29 AUGUSTINUS, A.: *O boží obci*, s. 379 (CD 11,26).

30 AUGUSTINUS, A.: *O boží obci*, s. 378 (CD 11,25).

31 AUGUSTINUS, A.: *O boží obci*, s. 382 (CD 11,28).

Pohyb existence dle Jana Patočky

O tom, jak nahlédl pohyb existence Jan Patočka, jsem již na stránkách časopisu *Studia Aloisiana* psala.³² Připomenu tedy jen, že jde podle Jana Patočky o základní, celkové pohyby, o pohyby duše či pohyb existence, který má tři podoby či projevy, přičemž tehdy, kdy je zdůrazněn jeden, jsou ostatní dva v pozadí, ale přítom. Již sama tato okolnost musí znít tomu, kdo studuje a promýšlí trojiční učení nápadným způsobem podobně. Tedy i když je zdůrazněn například pohyb akceptace, zakořenění či zakotvení, jsou ostatní dva pohyby již přítom, i když v pozadí. Patočka samozřejmě neusiluje popsat atributy Trojice, ale zkoumá to, co bylo ve 20. století promyšleno filosofy, kteří i za toto své úsilí jsou charakterizováni jako filosofové existence. Připomeňme zde tedy filosofický náhled, dříve uvedených platónských a novoplatónských filosofů, pomocí trojin v Augustinově díle zmíněných v CD 11,25 předtím, než výslovně pojednal o trojjedinném Bohu v CD 11,26: přirozenost–poznání–láska, příroda–pravda–dobro, příčina–způsob–cíl, přirozenost–vzdělání–užitek, povaha–znalost–požitek, naturální–racionální–morální, příroda–teorie–praxe, fyzika–logika–etika, plození–učení–dobro, původce–učitel–dárce, bytí–poznání–blaženost. V kontextu křesťanské filosofie je vždy zejména druhý z těchto prvků poznamenán pádem člověka (striktně vzato jsou poznamenány posléze všechny, ale starozákonní tradice zmiňuje v kontextu pádu korupci, pád člověka v souvislosti se stromem *poznání*: Gn 2,17–3,22). Pokud však člověk přijme spásnou pomoc od Boha skrze Krista, od Boha, který je jediným pravým Učitelem, pak může být jeho činnost již zde na zemi také, jakkoli nedokonalým, obrazem spásy – a na konci věků pak dovršeno jeho poslání naplněním spásy. Jde tedy nejdříve o pohyb od Původce ke stvoření, pádu, vykoupení, napravení, spáse. To byla také dynamická linie Komenského, v kontextu jiných metafyzik jedinečná, metafyzika nikoli *more geometrico*, ale *more trinitario seu divino*.³³ Patočka vidí ale i Komenského metafyziku jako v určitém aspektu problematickou, podobně jako viděl též problematickou metafyziku Platónovu, proto také mimo jiné píše spis *Negativní platonismus*. Schopnost zachycení toho pravdivého v Komenského vizi mohla vést Jana Patočku, jak chce ukázat tento text, také k formulaci jeho teorie životního pohybu, pohybu duše.

Patočka jako žák i kritik Husserlův i Heideggerův, pokračuje ve fenomenologické tradici. Zde jsou v centru fenomény, *phainomena*. Zachránit jevy (*sozein ta phainomena, salvare apparentias*), to byl už záměr Platónových současníků.³⁴ Filosofové v setkání se sofisty totiž už viděli a chápali, že člověk

32 Srov. SVOBODOVÁ, Z.: Pohostinnost a zakořenění jako jeden ze základních životních pohybů. *Studia Aloisiana*, Bratislava : Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2017, roč. 8, č. 1. ISSN 1338-0508, s. 5–17.

33 KOMENSKÝ, J. A.: *Spisy o první filosofii*, s. 9.

34 Srov. ARISTOTELÉS: *Metafyzika* XI, 8. Srov. *Procl. Hyp.* 5.10 (PROCLUS: Hypotypōsis astronomiarum positionum, dostupné na: <https://catalog.perseus.org/catalog/urn:cts:greekLit:tlg4036.tlg002>). Srov. DUHEM, P., BROUZENG, P.: *Sozein ta phainomena: Essai sur la notion de théorie physique de Platon à Galilée*. 2. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1989. ISBN 9782711608058. Srov. ŘÍHA, K.: Zásady duchovního života. *Studie*, II-III / 1987, č. 110-111, Řím: Křesťanská akademie, 1987, s. 101–136, zde zejm. s. 113, dostupné na: http://scriptum.cz/soubory/scriptum/studie/studie_1987_110-111_ocr.pdf.

si může vymýšlet, může falšovat to, co se mu ukazuje na představovanou „skutečnost“. Ta však není živá tak, jak jsou živé jevy, tato „skutečnost“, které se člověk chápe, kterou si je schopen přivlastnit jako „fakt, skutečnost, u níž je možno se prostě zastavit a ji konstatovat“³⁵, kterou je člověk schopen dělit, ovládat, je jen mínění, nikoli pravda. Odhalovat rozdíl mezi míněním a pravdou, je základní úkol filosofie od jejích počátků. Fenomenologie nevzniká až s Edmundem Husserlem, to samozřejmě Husserl sám dobře věděl, ale vznikla již tehdy a tam, kde se člověk snažil odhalovat rozdíl mezi míněním a pravdou a na tento rozdíl také poukazovat – ostatním.³⁶ V tom je odpovědnost filosofa, který nehledá pravdu pro sebe sama, ale protože nemůže žít ve lži a je-li společenskou bytostí, nemůže ani lhostejně nechat ve lži žít druhé. Husserl napsal na počátku svých *Karteziánských meditací*: „Nepochází bezútěšnost naší filosofické situace nakonec z toho, ... že zmizel duch radikální filosofické odpovědnosti?“³⁷ Pokud se ale člověk chápe jevů „účinně“ tak, že z nich vyděluje část, pak jsou fenomény – jevy manipulovány, znehodnocovány. V subjekt-objektovém přístupu ke světu člověk deformuje to, co se jeví v tom, jak se to jeví, tím jevy znehodnocuje. Tato metoda přístupu ke světu začíná, jak známo, Descartem. Komenský, jeho současník, si byl nebezpečí toho, k čemu tato metoda povede, vědom. V tom zřejmě také lze spatřovat důvod nápravného díla Komenského. Kdyby byl Komenský spokojen s nějakou již nalezenou cestou, sám by jen na ni poukázal a nic by sám nemusel tvořit. Komenského *Obecná porada o nápravě věcí lidských* je však považována za unikátní filosofické dílo a na jeho unikátnost se snažil právě Jan Patočka upozornit – a jak poznamenával často Radim Palouš: Patočka objevil pro svět Komenského jako filosofa či filosofa výchovy³⁸.

Může-li být nějak popsána filosofická metoda, pak pro Jana Patočku je jí péče o duši, která je péčí o otevřenou duši, která je zároveň sebevýchovou a výchovou, vedením k obratu, v němž má člověk lidsky, svobodně spolujednat ke svému lidství, aby žil v pravdě, nikoli ve lži. Otevřená duše nemá ve svém středu předchůdně zájem člověka, nemá v něm žádné lidské postuláty, žádné *violencia humana*, žádnou libovůli. Otevřená duše neodmítá poznání, neodmítá racionalitu ani vhled, ale nedomáhá se jimi „neomezené vlády nad světem“³⁹. Kdyby to činila, byla by duší uzavřenou.

Jan Patočka kritizuje i Komenského snahu, že totiž nakonec i on podlehl libovůli, *violencia*, když vydával za harmonii a jednotu *o sobě* to, co

Srov. ŠPELDA, D.: *Ke genezi kopernikánské reformy*. Brno : Masarykova univerzita, 2002, dostupné na: <https://journals.muni.cz/profil/article/view/20132/16118>

35 PATOČKA, J.: *Komeniologické studie II: soubor textů o J.A. Komenském*. Ed. Věra Schifferová. Praha : OIKOYMENH, 1998, 396 s. ISBN 80-86005-03-4, s. 354.

36 Srov. HUSSERL, E.: *Karteziánské meditace*. 2. vyd. – repr. Praha : Svoboda, 1993. ISBN 80-205-0311-0, s. 11.

37 HUSSERL, E.: *Karteziánské meditace*, s. 11.

38 PALOUŠ, R.: *Heretická škola*. Praha : OIKOYMENH, 2008, s. 83. Srov. PALOUŠ, R.: Předmluva aneb něco z historie české filosofie výchovy. In: SVOBODOVÁ, Z.: *Nelhostejnost: Črty k (ne)náboženské výchově*. Praha : Malvern, 2005, s. 6–7.

39 Srov. PATOČKA, J.: *Komeniologické studie II*, s. 345.

člověk pocituje „jako harmonicky souhlasící a k sobě se hodící“.⁴⁰ Tam, kde se vlomí moc, vlastnění, přivlastnění, tam se vzdaluje *alétheia* a zbývá jen *léthé*. Máme-li ale možnost poučit se i náhledy druhých, pak je třeba oddělit to, co je plodem mylného mínění, tedy co je klamné, i to, co je banální, a pokusit se nahlédnout pravdivé živoucí jádro, *logos*, který měli již myslitelé před námi možnost nahlédnout, s vědomím, že jde pro nás dosud o poznání ne-dokonalé.

Patočka se snaží ukázat svým náhledem-teorií života jako trojjediného pohybu lidskou existenci. *Co je existence?* je i název jednoho ze zásadních Patočkových textů,⁴¹ v němž se třemi pohyby duše čili pohybem existence výslovně zabývá. Teprve poté, co zde ukázal na způsob, jak lze například skrze literární umění odhalovat možné struktury či vrstvy pravdy v životě („Započnu proto od několika literárních děl, na nichž si všimneme toho, že spisovatel dosahuje v některých případech zvláštního dojmu životnosti, vystižení toho, oč v lidském životě běží, nechá-li dějství probíhat na několika úrovních, které se posléze vyjeví jako etapy našeho vztahu k sobě, k způsobu, kterým jsme; tento vztah sám se přitom ukáže jako zastření či jako vyjevení, zpřístupnění, otevření.“⁴² „Od povrchu k jádru a podstatě, od pouhého zdání k pravdě vždy plnější.“⁴³) poté, co odkázal na tři velké snahy ozřejmit co je lidská existence mysliteli 20. století, totiž na pojetí existence Karla Jasperse, Martina Heideggera a Jeana Paula Sartra, sám za sebe píše: „Domnívám se, že existují ... tři základní pohyby, odpovídající třem nezbytnostem a v tom smyslu základním možnostem lidského života.“⁴⁴ Jde o text napsaný v roce 1969, který jistě vybízel v tehdejší Československu k reflexím právě takových literárních děl, která Jan Patočka zmínil na začátku studie, neboť po nadějeplném jaru 1968 přišel srpen 1968 a s ním okupace Československa vojsky Varšavské smlouvy, situace, která otřásla nadějami mnohých. Bylo by spíše s podivem, kdyby si filosof Jan Patočka v takové době otázku „Co je existence?“ nekladl.

Jasnými slovy ozřejmuje Patočka, jak vidí existenci spojenou s Aristotelovými pojmy *energeia* a *entelecheia*, v nichž je zdůrazněno uskutečňování (dosud stále nedokonavě), nejen uskutečnění podstaty (uskutečnění *essentia* ve smyslu realizace, provedení), ale existence „je si cílem, vrací se svou činností k sobě, je svým skutkem u sebe a v sobě. Proto je existence cosi jako pohyb a jako pohyb je u Aristotela přechodem od možnosti ke skutečnosti, který je sám skutečný, tak je životem v možnosti i existence.“⁴⁵ Existence je tedy jednáním, pohybem, uskutečňováním možností, jakožto zacílené, orientované jednání je etickým pohybem. Zároveň Patočka charakterizuje v tomto textu pohyb lidské existence jako úrovně, etapy či vrstvy vztahu k pravdě: „Ony úrovně lidského života, od jichž využití v beletrii jsme vyšli jako od fenoménu, na němž jsme začali analyzovat existenci, jsou v podstatě úrovně vztahu k pravdě: úroveň

40 PATOČKA, J.: *Komeniologické studie II*, s. 347.

41 Srov. PATOČKA, J.: *Fenomenologické spisy II*. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 335–366.

42 PATOČKA, J.: *Fenomenologické spisy II*, s. 336.

43 PATOČKA, J.: *Fenomenologické spisy II*, s. 337.

44 PATOČKA, J.: *Fenomenologické spisy II*, s. 354.

45 PATOČKA, J.: *Fenomenologické spisy II*, s. 342.

uzamčenosti, iluze a klamu, úroveň pohotovosti k věděni a svědomí, úroveň předběhu až k cíli, odemčenosti a ustálení v pravdě, která vidí sebe i druhé.⁴⁶

Zamýšlíme-li se pak nad popisem tří pohybů, jak je podává Patočka v závěrečných stránkách textu *Co je existence?* v souvislosti výše jmenovaných triád u Augustina a základní triády *unum-verum-bonum* užívané i Komenickým, vyvstává nám vzájemná podobnost: První pohyb charakterizoval Jan Patočka jako pohyb zakotvení, akceptace, kde „nás poutá bytí na jsoucno v jeho ojednotlivění“, kde „se pocítuje jednota a splynutí“⁴⁷, tedy *unum*. Ve druhém pohybu jde o „chladný odhad způsobu, jak nás lze použít“⁴⁸, je to pohyb, „kde jsem svou rolí a svým úkolem, kterému stačím nebo podléhám“⁴⁹, tedy snaha člověka nalézt své *verum*, svůj způsob, své poznání, svou pravdu, své vzdělání, uplatnit svou znalost, svou racionalitu (jmenovány zde nyní byly některé z prostředních termínů Augustinových trojin z CD 11,25). Třetí pohyb nazývá Patočka také životem v odevzdanosti: „život, který se odevzdává, žije mimo sebe a pravost tohoto „mimo sebe“ dosvědčuje právě tím, čeho se vzdává. Klene tak společenství těch, kdo v tomto vzdávání a odevzdávání se si rozumějí a popíráním oddělených center vytvářejí totéž jednotné společenství odevzdanosti, společenství v oddané službě, které jedince překračuje.“⁵⁰ Třetí pohyb, jindy také pohyb průlomu, vlastního sebepochopení, pohyb pravdy, je podle Patočky lidsky nejvýznamnější, v němž „se ukazuje, že se mohu otevřít pro bytí ještě jinak, že mohu modifikovat tuto vazbu k jednotlivému, proměnit vlastní vztah k universu. Tato proměna jde přitom ruku v ruce s proměnou vazeb k vlastnímu životu; není to pouhé nazírání, není to čistá reflexe ani kontemplace, ty se vyskytují na její cestě zajisté jako etapy, ale i zde je žití v možnosti uchopením, realizací této možnosti, je modalitou praxe.“⁵¹ I Jan Patočka si uvědomuje, že třetí pohyb není možný bez prvních dvou, ale teprve ve třetím pohybu se jedná o život lidský, který se otevírá proměně, je průlomem k životu ve společenství, kde si lidé ve vzájemném odevzdávání rozumějí, kde se již může počínat projevat *bonum*.

Závěr

Jestliže podle Augustina i filosofové mohli nahlédnout, že veškeré základní otázky se týkají buď fyziky, logiky, nebo etiky, přestože někteří z nich také vyznávali, že dárce moudrosti a poznání pravdy je Bůh, neplyne z toho ještě, že si v této trojici či třech tvářích filosofie uvědomovali stopu Boha v Trojici, kterého Augustin vyznává jako jediného, pravého a dobrého. Není však jisté náhodou, že čtenáře svého díla *O boží obci* vede k pasážím o Trojici vždy

46 PATOČKA, J.: *Fenomenologické spisy II*, s. 342.

47 PATOČKA, J.: *Fenomenologické spisy II*, s. 358.

48 PATOČKA, J.: *Fenomenologické spisy II*, s. 359.

49 PATOČKA, J.: *Fenomenologické spisy II*, s. 361.

50 PATOČKA, J.: *Fenomenologické spisy II*, s. 365–366.

51 PATOČKA, J.: *Fenomenologické spisy II*, s. 361.

skrže pasáže o fyzice, logice a etice čili o filosofii naturální, racionální a morální. Tyto pasáže mají být přípravou na promýšlení tajemství Trojice. Fyzika, logika a etika jsou mu *vestigia Trinitatis*, stopy trojičního Boha, ve kterých se pro člověka odráží vždy tajemná jednota, pravda a dobro Boha. Popisuje-li v tomto díle kulturní a náboženské zvyky různých národů, shledává u mnohých z nich hodně pravdivého, ale často poukazuje na mylná přesvědčení a z nich plynoucí jednání, která nebyla dobrá, protože člověk odpadl od dobré vůle, od pravdy a nežije v jednotě. V plnosti jediný, pravý a dobrý je dle Augustina pouze Bůh, on je také dárce dobré vůle, učitelem pravdy a původcem bytí.

Když Jan Amos Komenský ve svých metafyzických spisech jako základní jádro všeho co jest označil trojinu *unum – verum – bonum*, užíval tak pojmy ve své době již dlouhé tradice nauky o transcendentáliích, neboli tajemných základech, esenciálních atributech, principech jsoucna. Komenský tak svým dílem navazuje nejen na Augustina, ale i na tradici středověké trinitární metafyziky, například Huga ze Svatého Viktora či Bonaventury, přičemž za Komenského hlavní inspirátory jsou zde považováni především Mikuláš Kusánský a Tomáš Campanella.

Při zamyšlení Jana Patočky nad úrovněmi lidského života či základními pohyby, jimiž se uskutečňuje pohyb existence, se ukazuje, jaký vliv zanechalo na jeho vlastním promýšlení a uskutečňování péče o duši jako o životní pohyb předchozí zkoumání a studium, včetně studia Komenského. Ostatně Patočka sám řadí dvě komeniologické studie do publikace *Aristoteles, jeho předchůdci a následovníci*.⁵² Zde mimo jiné upozorňuje, že až Aristotelés zakládá vědu o pohybu a zároveň je možné spatřovat v Komenského vzestupných gradech či světech Pansofie (čili Pantaxie, třetí knihy *Consultatio*) naději na pohyb existence, když se člověk vystaví proměně a skutečné péči o duši, péči o pohyb života, když se chopí možností a vede je jedinečným způsobem k uskutečnění, jestliže nepřestává vyhlížet život v pravdě. Patočka o existenci hovoří jako pohybu a nahlédl spojitost s Aristotelovými pojmy *energeia* a *entelecheia*, v nichž je zdůrazněno uskutečňování, pohyb jako přechod od možnosti ke skutečnosti, kdy se lidský život uskutečňuje v jakýchsi vrstvách pravdy v životě, třech možnostech či základních pohybech, přičemž tam, kde je jeden z pohybů zdůrazněn, tam jsou zároveň další dva v pozadí. Zatímco v prvních světech líčených v Pansofii je zřejmý platónský či novoplatónský rámec, od Světa lidské dovednosti je ve vedení možností k uskutečnění též jasný vliv Aristotela. Jan Patočka považoval Komenského metafyziku za jedinečnou, tvůrčí syntézu dosavadních metafyzických prací.

Komenský popsal nejdokonalejší pohyb v Bohu způsobem, v němž termíny „od kterého“, „skrže který“ a „ke kterému“ jsou totéž, sám Bůh.⁵³ Měl

52 PATOČKA, J.: *Aristotelés, jeho předchůdci a dědicové: Texty z 50. a 60. let*. Ed. Ivan Chvatík. Praha : OIKOYMENH, 2018. Jedná se o tyto dvě studie: Mezihra na prahu moderní vědy: Cusanus a Komenský, Komenského Všeobecná porada. Tyto studie byly vydány též In: PATOČKA, J.: *Komeniologické studie II: soubor textů o J.A. Komenském*. Ed. Věra Schifferová. Praha : OIKOYMENH, 1998, s. 134–148, 149–211.

53 KOMENSKÝ, J. A.: *Spisy o první filosofii*, s. 645.

na myslí Boha, který zanechal ve stvoření (i v člověku) stopy jednoty, pravdy a dobra, které se odrážejí ve filosofii jako fyzika, logika a etika.

Použitá literatura

- HADOT, P.: *The Present Alone Is Our Happiness*. California, Stanford : Stanford University Press, 2011.
- HADOT, P.: *The Selected Writings of Pierre Hadot. Philosophy as Practice*. London : Bloomsbury, 2020.
- KOMENSKÝ, J. A.: *Cesta světla*. Praha : Mladá fronta, 1992.
- KOMENSKÝ, J. A.: *Obecná porada o nápravě věcí lidských*. Praha : Svoboda, 1992.
- KOMENSKÝ, J. A.: *Obecná porada o nápravě věcí lidských*. Svazek I. Praha : Svoboda, 1992.
- KOMENSKÝ, J. A.: *Spisy o první filosofii*. Praha : OIKOYMENH. Knihovna novověké tradice a současnosti, 2017.
- PATOČKA, J.: *Fenomenologické spisy II*. Praha : OIKOYMENH, 2009.
- PATOČKA, J.: *Komeniologické studie I: soubor textů o J. A. Komenském*. Ed. Věra Schifferová. Praha : OIKOYMENH, 1997.
- PATOČKA, J.: *Komeniologické studie II: soubor textů o J. A. Komenském*. Ed. Věra Schifferová. Praha : OIKOYMENH, 1998.
- PATOČKA, J.: *Komeniologické studie III: soubor textů o J. A. Komenském*. Ed. Věra Schifferová. Praha : OIKOYMENH, 2003.
- PATOČKA, J.: *Aristotelés, jeho předchůdci a dědicové: Texty z 50. a 60. let*. Ed. Ivan Chvatík. Praha : OIKOYMENH, 2018.
- SCHIFFEROVÁ, V., BALÍK, V.: Trinitární pansofická metafyzika Jana Amose Komenského. In: KOMENSKÝ, J. A.: *Spisy o první filosofii*. Eds. Věra Schifferová, Vojtěch Balík. Praha : OIKOYMENH, 2017, s. 7–32.
- SVOBODOVÁ, Z.: Pohostinnost a zakořenění jako jeden ze základních životních pohybů. *Studia Aloisiana*, Bratislava : Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2017, roč. 8, č. 1. ISSN 1338-0508, s. 5–17.

PhDr. Zuzana Svobodová, Ph.D.
Karlova univerzita, 3. lékařská fakulta,
Ústav etiky a humanitních studií,
Husitská teologická fakulta, Katedra učitelství
Jihočeská univerzita, Teologická fakulta, Katedra pedagogiky
Kněžská 8, CZ – 370 01 České Budějovice
e-mail: svobodz@tf.jcu.cz

Pominuteľné a večné. O prezentácii kultúrneho dedičstva a kresťanskej tradícii tribečského spoločenstva

Stanislava Bönde Gogová

BÖNDE GOGO VÁ, S.: Transient and eternal. On the presentation of the cultural heritage and Christian tradition of the Tribeč community. *Studia Aloisiana* 1/2022. One of the ways to get to know our ancestors' life in the context of nature is to visit educational sites and nature trails. This form of presentation is unobtrusive and, for a person with an interest in natural and cultural heritage, very informative. It informs us about the main components of nature and cultural landscapes as timeless places of life and death. Historic landscape structures as a space of communication of the ephemeral with the eternal, offers a variety of cultural, historical, sacred or monumental objects. The present paper brings closer the presentation of selected monuments of cultural and natural heritage of the Klátova Nová Ves micro-region, which can become a suitable tool for learning about the national identity, cultural and Christian tradition of the Tribeč community.

Keywords: landscape, monument, cultural heritage, Christian tradition, presentation, nature trail

Človek v minulosti, ale i v prítomnosti je úzko spojený s prírodou, je jej súčasťou. Svoj životný priestor si už od obdobia praveku pretvára, prispôbuje a jednotlivé zmeny krajiny sú ovplyvnené jeho civilizačným pokrokom. Práve týmto zásahom dochádza k zmene a vzniku tzv. kultúrnej krajiny, ktorá je odrazom cielavedomej činnosti človeka. Prerod pôvodného prostredia mohol mať viaceré pohnútky, či už išlo o zmeny hospodárske – obrábanie pôdy, alebo zmeny vychádzajúce z duševných potrieb – stavba kultových miest či kostolov. V súčasnosti sa práve tieto zmeny krajiny minulými generáciami stávajú priesto-

rom a objektami poznania. Nezastupiteľné miesto v tomto procese zohráva cestovný ruch, ktorý približuje návštevníka k požadovanému cieľu. Tento cieľ nám pomáha naplňať na jednej strane prezentácia vybraných pamiatok, vyňatých z pôvodného prostredia in fondo, vystavovaných v interiéroch, a na druhej strane prezentácia v teréne – in situ, kde vyšší stupeň predstavujú náučné chodníky a lokality. Na kategóriu prezentovaných pamiatok sa viaže aj druh cestovného ruchu, konkrétne vychádzajúci z motívu potencionálneho návštevníka.

Ludí, okrem tradičných dovolenkových destinácii, láka aj návšteva odlahlých, niekedy aj ťažko dostupných miest, a to z rôznych dôvodov ako dobrodružstvo, duchovný rozmer, návrat k prírode alebo ich k tomu vedú iné pohnútky. Medzi takéto miesta návštev patria, napríklad rôzne sakrálné, archeologické nehnuteľné pamiatky, ktoré bývajú často zasadené do zaujímavého prírodného prostredia. Ide o tzv. historické krajinné štruktúry, ktoré sú neodmysliteľnou súčasťou každej krajiny a na území Slovensku v rámci jednotlivých regiónov bohato zastúpené. Môžu sa prejavovať ako nápadné dominanty, ktoré odzrkadľujú celý krajinný ráz, ale môžu sa vyskytovať skryto a stávajú sa nenápadnými objektmi súčasnej krajinnej štruktúry.¹ Práve táto symbióza s prírodou, ktorú môžeme vnímať ako nadčasový priestor, ako sprostredkovateľa medzi človekom a Bohom, vystihujú aj slová pápeža Františka v Posolstve k Svetovému dňu modlitieb za ochranu stvorenstva (2019) „...toto je čas, aby sme si znovu zvykli modliť sa ponorení do prírody, kde sa v nás spontánne rodí vďačnosť voči Bohu Stvoriteľovi.“²

Pápež František vo svojom teologickom odkaze reaguje na environmentálne zmeny a potrebu stabilizácie a zachovania kultúrnej krajiny. „*Mladí ľudia nám pripomínajú, že zem nie je dobrom, ktoré sa má premrhať, ale je dedičstvom, ktoré treba odovzdať ďalej; že nádej na zajtrajšok nie je len pekným pocitom, ale úlohou, ktorá si vyžaduje konkrétne činy už dnes.*“³ Tieto zmeny v krajine sú často rýchle a deštruktívne a tým mnohé relikty historickej kultúrnej krajiny odsúdené na zánik.

Z hľadiska teórie a praxe cestovného ruchu sa v priebehu 20. storočia vyprofilovali jednotlivé formy, medzi ktorými ma významné miesto religiózny cestovný ruch⁴/pútnický cestovný ruch⁵. Ich spoločným prienikom je, okrem poznávania kultúrnych a prírodných hodnôt, aj duchovný zážitok.

1 JANČURA, P.: Súčasná a historická krajinná štruktúra v tvorbe krajiny. In: Životné prostredie, 1998, ročník 32, č. 5, s. 236.

2 FRANTIŠEK: Posolstvo k Svetovému dňu modlitieb za ochranu stvorenstva. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/posolstvo-k-svetovemu-dnu-modlitieb-za-ochranu-stvorenstva-2019>. [elektronický zdroj]

3 FRANTIŠEK: Posolstvo k Svetovému dňu modlitieb za ochranu stvorenstva. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/posolstvo-k-svetovemu-dnu-modlitieb-za-ochranu-stvorenstva-2019>. [elektronický zdroj]

4 „...hlavným motívom je návšteva sakrálnych a religióznych objektov a miest. Na rozdiel od pútnického turizmu/cestovného ruchu, je vnímaný ako širší pojem. Religiózneho turizmu sa môžu, napríklad zúčastňovať príslušníci religióznych systémov, ktoré nemajú v rámci kultu zavedenú prax púte, (napr. mnohé protestantské cirkvi).“ MATLOVIČOVÁ, K. – KLAMÁR, R. – MIKA, M.: Turistika a jej formy. Prešov, 2015, s. 481.

5 „...hlavným motívom sú náboženské dôvody alebo tiež nábožensko-poznávacie dôvody, pričom časť cesty je venovaná účasti na púti ako súčasť náboženského kultu. Púť je organizovaná a spravidla sa riadi

Je veľa dôvodov, pre ktoré by malo byť prezentovanie pamiatok v prírode podporované. Jedným zo základných aspektov je záchrana kultúrneho dedičstva pre budúce generácie, ale do úvahy prichádzajú aj ďalšie, ako sú využívanie pamiatok pre historické vzdelávanie, turizmus, hľadanie kresťanskej tradície či národnej identity.⁶ Na druhej strane sa návštevy kultúrnych a prírodných pamiatok môžu stať lákadlom pre turistov a priniesť priamy ekonomický profit v podobe ziskov z turistického ruchu a nepriamy v podobe rozvoja pracovných síl a zamestnanosti.⁷ Mnohé z týchto pamiatok sú vyhlásené za kultúrne pamiatky a chránené zákonom SNR č. 49/2002 Z. z. Okrem toho nesmieme zabúdať, že sú súčasťou nášho kultúrneho a prírodného dedičstva. Ich stav a prezentácia zároveň odráža nielen úroveň a vyspelosť našej spoločnosti, ale aj kresťanských koreňov.

Jeden z vyšších stupňov prezentácie v teréne predstavujú náučné chodníky a náučné lokality. Táto forma prezentácie sa stala neoddeliteľnou súčasťou slovenskej krajiny a, na rozdiel od predchádzajúcich období, kedy ich zameranie bolo viac menej prírodovedného charakteru, dnes ide o podstatne pestrejšie spektrum ponúkaných informácií v teréne. V samotných názvoch náučných chodníkov sa objavujú označenia ako historický, lesnícky, ekologický, pútnický a pod. Sú projektované na miestach s vysokou koncentráciou prírodných a kultúrnych zaujímavosti.⁸ Širšia je aj báza poznatkov získaných touto formou, hĺbka zážitku a celkový vplyv na návštevníka.⁹ Takáto forma prezentácie predstavuje aj určitý stupeň propagácie prírodných krás a kultúrno-historických zaujímavosti s prepojením na turistický ruch. Ich existencia, v prípade vhodnej prezentácie, určitým spôsobom zviditeľňuje katastrofe obcí, cez ktoré náučný chodník prechádza. To je možné len v prípade spolupráce samosprávy obcí, odborníkov (archeológov, historikov, etnografov, biológov, príp. kunsthistorikov), miestnych obyvateľov a ostatných nadšencov.¹⁰

Náučná lokalita je prírodovedne, kultúrne a historicky zaujímavé územie s vysokou poznávacou hodnotou, ktoré poskytuje možnosť pozorovať prírodné javy, kultúrne, historické, sakrálne a archeologické zaujímavosti či vplyv človeka na krajinu. Aj tento typ prezentácie sa môže stať napríklad podkladom pre

prísny rituálny poriadkom. Jej súčasťou sú ďalšie elementy náboženského kultu – napr. modlitby, bohoslužby, meditácie a iné formy náboženských obradov. Cieľmi pútnického turizmu sú posvätné miesta (strediská kultu alebo nejaké sanktuárium).“ MATLOVIČOVÁ, K. – KLAMÁR, R. – MIKA, M.: Turistika a jej formy, s. 481.

6 HOWARD, P.: Heritage: Management, Interpretation, Identity. London and New York : Continuum, 2003, s. 77.

7 BUREŠ, M.: Archeologie a veřejnost – podmínka úspěchu oboru. In: Věřejná archeologie I. Příspěvky ke konferenci Archeologie a veřejnost 2004. 2005, s. 34.

8 BIZUBOVÁ, M. – NEVŘELOVÁ, M.: Geografické aspekty tvorby náučných chodníkov na Slovensku. In: Geografická revue, 2007, ročník 3, č. 1, s. 11.

9 BORZOVÁ, Z. – GOGO VÁ, S.: Príspevok k historickým komunikačným trasám v Karpatom priestore. Turistický sprievodca po archeologicko-prírodovedných lokalitách na jednom úseku Jantárovej cesty – pohorie Tribeč – stav a perspektívy. In: Archeologické pamiatky slovensko-poľského pohraničia v cestovnom ruchu. Referáty z konferencie. Hanušovce nad Topľou, 2007, s. 68.

10 BORZOVÁ, Z. – GOGO VÁ, S.: Príspevok k historickým komunikačným trasám v Karpatom priestore. Turistický sprievodca po archeologicko-prírodovedných lokalitách na jednom úseku Jantárovej cesty – pohorie Tribeč – stav a perspektívy, s. 74 – 75.

náboženský cestovný ruch, kultúrny, poznávací a iný, kde ponuku tvorí súbor vzájomne prepojených lokalít. Návštevník vníma nielen kultúrnu, historickú, duchovnú, ale aj prírodnú atmosféru vhodne vytypovaných pamiatok. Ide o historické krajinné štruktúry, v rámci ktorých sa nachádzajú objekty pamiatkového záujmu, dotvárajúce prostredie. Pri takomto projektovaní je dôležitá už spomínaná spolupráca miestneho obyvateľstva, a to už pri samotnom vytváraní koncepcie ochrany a manažmentu vytypovaných pamiatok v danom regióne. V opačnom prípade sa často stretávame s dôsledkom, že miestne obyvateľstvo nemá výrazný vzťah k pamiatkam, ktoré sa nachádzajú v ich okolí.¹¹

Sieť náučných lokalít Sádok – Cibajky – Šiance

Ako príklad môžeme uviesť výber pamiatok zo siete náučných lokalít Sádok – Cibajky – Šiance¹², situovaný v prostredí jednej z vetiev Jantárovej cesty, vedúcej Ponitím do Turca. Pôvodne táto dôležitá historická komunikácia sprostredkúvala kultúrne impulzy a výmeny medzi severnými a južnými kultúrnymi oblasťami európskeho kontinentu už od praveku. Náučný chodník sa nachádza v katastri Klátova Nová Ves, okres Partizánske, v malebnej prírode severozápadnej časti pohoria Tribeč. Je súborom niekoľkých lokalít: Kostol Panny Márie Kráľovnej anjelov v Sádke, pohorie Tribeč, horáreň Cibajky – vápenka, hradisko Šiance, Kremencové Hôrky, Poloha „Dieťa“ pri Onžiaroch.

Daný mikroregión predstavuje diapazón sakrálnych, archeologických a prírodných pamiatok, ležiacich v prírodnom prostredí pohoria Tribeč, ktoré tvorí predhorie Západných Karpát. Na juhu hraničí s Podunajskou nížinou, z ktorej vystupuje skupina Zobora (588 m n. m.) Prevažná časť pohoria je súčasťou Chránenej krajinnnej oblasti Ponitrie, vyhlásenej v roku 1985, s viacerými maloplošnými chránenými územiami.

Jednou z lokalít náučného chodníka je významná sakrálna pamiatka – Kostol Panny Márie Kráľovnej anjelov (**Obr. č. 1**), ktorý sa týči na vrchole kopca Chríb pri severnom úpätí pohoria Tribeč na lavostrannej náplavovej terase potoka Vyčoma. Tvorí dominantu osady Sádok, ktorá je pričlenená k obci Klátova Nová Ves, okres Topoľčany.¹³ Tento kuželovitý kopec, nesúci označenie Chríb, ponúka pohľad na celú juhozápadnú krajinu povodia rieky Nitra Nitriansku pahorkatinu, až po považsko-inovecké pohorie pri obci Bojná. Z východu je lokalita chránená výrazne vyššou bariérou pohoria Tribeč.¹⁴

11 HOWARD, P.: Heritage: Management, Interpretation, Identity, s. 85.

12 K problematike pozri viac: GOGOVA, S.: Sádok – Cibajky – Šiance. Sieť náučných lokalít v severozápadnej časti pohoria Tribeč. Nitra : 2008, 19 s.

13 LUKAČKA, J. (zost.): Klátova Nová Ves 1293 – 1993. Bratislava: PEN STYLE, 1993, s. 67.

14 URMINSKÝ, J.: Výsledky archeologického výskumu prikostolného cintorína a okolia v Klátovej Novej Vsi-Sádke. In: Monumentorum Tutela, 2010, ročník 22, s. 60.

Z historického hľadiska je osada Sádok (Čížik), doložená v listine z roku 1310 (Chyzug), ako súčasť Nitrianskeho hradu.¹⁵



Obr. č. 1: Sádok. Kostol Panny Márie Kráľovnej anjelov. Zdroj: autor

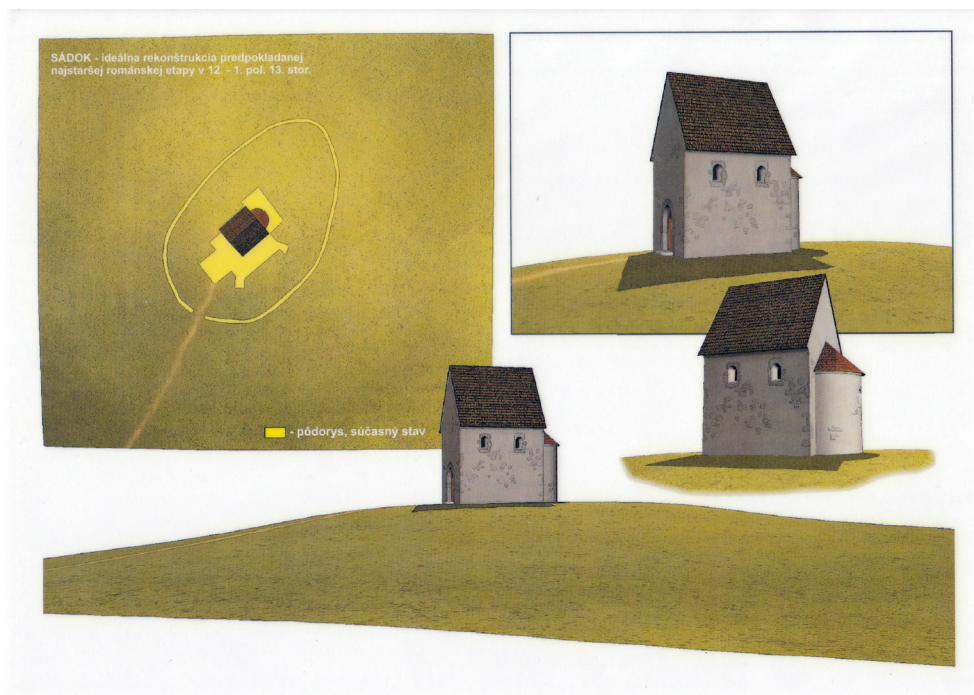
Kostol zasvätený Panne Márii Kráľovnej anjelov pravdepodobne vznikol na mieste včasnostredovekého hradiska s názvom Čížik.¹⁶ Táto dominanta je situovaná na najvyššom bode na hrane svahu so západnou expoziťou.¹⁷ Z architektonického hľadiska ide o románsky kostol s obdĺžnikovou loďou a kvadratickým presbytériom (**Obr. č. 2**). V rámci svojho vývoja prešiel kostol viacerými prestavbami. V neskoršom období bola k severnému nárožiu pôvodnej architektúry kostola pristavaná nová časť, pravdepodobne za účelom zväčšenia stavby. Súčasťou je aj včasnostredoveký cintorín s dodnes zachovanými náhrobnými kameňmi viditeľnými na úrovni terénu. Rámcovo sa kostol datuje do 12. – 13. storočia.¹⁸

¹⁵ Súpis pamiatok na Slovensku. Bratislava, 1968, s. 48.

¹⁶ LUKAČKA, J. (zost.): Klátova Nová Ves, 1293 – 1993, s. 8.

¹⁷ URMINSKÝ, J.: Výsledky archeologického výskumu prikostolného cintorína a okolia v Klátovej Novej Vsi-Sádke, s. 60.

¹⁸ K problematike pozri viac: GOGOŤ, S.: Sádok – Cibajky – Šiance. Sieť náučných lokalít v severozápadnej časti pohoria Trábeč, 19 s.



Obr. č. 2: Sádok. Ideálna rekonštrukcia predpokladanej najstaršej románskej etapy v 12. - 1. pol. 13. stor. Zdroj: Anton Arpáš

Kostol, ako aj celá lokalita pútala pozornosť aj v minulosti. Od polovice 20. storočia tu prebehlo niekoľko menších archeologických, architektonických a umelecko-historických výskumov. O. Krupica (1973)¹⁹, E. Wiedermann (1985²⁰, 2006²¹), J. Lukačka (1993²², 2007²³) ako aj J. Urminský (2010)²⁴, M. Bóna a M. Mikuláš (2010)²⁵ sa snažili odkryť a ozrejmiť minulosť tohto kostola, ktorý kedysi dotváral sieť farských kostolov a bol súčasťou cirkevnej farskej organizácie v danom regióne.²⁶ V súčasnosti sa kostol využíva iba výnimočne. Cintorín v jeho okolí je dodnes funkčný. Táto lokalita je zaujímavá nielen z hľadiska náboženského, architektonického a prírodného, ale aj z hľadiska svojej atmosféry, energie,

19 K problematike pozri viac: KRUPICA, O.: Pravek severného povodia rieky Nitry. Bratislava : Obzor, 1973. 127 s.

20 K problematike pozri viac: WIEDERMANN, E.: Archeologické pamiatky Topoľčianskeho múzea. Nitra, 1985. 135 s.

21 K problematike pozri viac: WIEDERMANN, E.: Archeologický výskum exteriéru Kostola Panny Márie Kráľovnej anjelov na Sádke v roku 1996. In: Studia Historica Nitriensia, 2006, ročník 13, s. 15 – 1.

22 K problematike pozri viac: LUKAČKA, J. (zost.): Klátova Nová Ves 1293 – 1993.

23 K problematike pozri viac: LUKAČKA, J. – BÓNA, M. – WIEDERMANN, E.: Kultúrno-historické pamiatky obce Klátova Nová Ves. Bratislava : Tristanpress, 2007. 54 s.

24 K problematike pozri viac: URMINSKÝ, J.: Výsledky archeologického výskumu pri kostolnom cintoríne a okolí v Klátovej Novej Vsi-Sádke.

25 K problematike pozri viac: BÓNA, M. – MIKULÁŠ, M.: Výsledky architektonicko-historického a umeleckého-historického výskumu Kostola Panny Márie, Kráľovnej anjelov v Klátovej Novej Vsi – časť Sádok. In: Monumentorum Tütela, 2010, ročník 22, s. 83 – 98.

26 LUKAČKA, J.: Historické súvislosti vzniku a funkcie stredovekého farského Kostola Panny Márie v Klátovej Novej Vsi-Sádke. In: Monumentorum Tütela, 2010, ročník 22, s. 73.

ktoré toto miesto vyžaruje. Viera a náboženstvo, či už hovoríme o kresťanstve, alebo pohanských prejavoch, patria do nadprirodzenej (duchovnej) sféry ľudského bytia. Napriek svojmu spirituálnemu rozmeru sa istou mierou prejavujú i v materiálnej kultúre, čo umožňuje poznávanie ich vonkajších prejavov, intenzity prežívania v reálnom živote, ako i všeobecného prijatia.²⁷ Môžeme konštatovať, že genius locci, bez ohľadu na vierovyznanie jednotlivca, je v tejto lokalite plne citeľný, nezastupiteľný a dotvára jej atmosféru.

Prostredie celého pertraktovaného mikroregiónu dotvárajú tzv. kremenové hôrky. Na západnom, ale i východnom okraji pohoria Tribeč vystupujú nižšie kopce, nápadne zoradené za sebou do radu. Tieto kopce sú z kremenových hornín, ktoré tvoria zvyšky obalu jadra. Tento zaujímavý geologický jav vidno dobre z vrchu Kozlica pri pohľade juhozápadným smerom. Kopce Tábor, Solčiansky háj a Hrdovická stoja akoby v zákryte a sú to zmienené kremenové hôrky (**Obr. č. 3**). Ich vrcholy sú skalnaté. Skaly sú vrstevnaté a sklonené smerom k hlavnému hrebeňu Tribeča. Zo skalnatých vrcholov bývajú pekné výhľady na pohorie Tribeč, ale tiež na Nitriansku kotlinu, mesto Topoľčany a okolité obce, ako aj na hrebene Považského Inovca.²⁸



Obr. č. 3: Pohľad z Kozlice na hlavný hrebeň Tribeča. Zdroj: Jaroslav Košťál

Zaujímavým pamiatkovým miestom je horáreň Cibajky – vápenka – technická pamiatka, ktorú dal v roku 1929 postaviť doktor Tibor Biedermann, (manžel dcéry miestneho veľkopodnikateľa baróna Leopolda Haupt Stummera), na

²⁷ ROGANSKÝ, L.: Signa Christiana: artefakty kresťanského rázu z poslednej tretiny prvého tisícročia medzi Čechami a Potisím. Nitra : Filozofická fakulta UKF v Nitre, 2009, s. 13.

²⁸ KOŠTÁL, J.: Kremenové hôrky. In Enviromagazín, 2000, číslo 3, s. 15 – 17.

samote Cibajky, ktorú by sme dnes mohli zaradiť medzi technické pamiatky (**Obr. č. 4**). Vápenka bola zatvorená v roku 1930 z dôvodu veľkej hospodárskej krízy. Na odvoz dreva, kameňa a neskôr aj vápna slúžila úzkokoľajná železnica, ktorú dal ešte počas prvej svetovej vojny v rokoch 1914 – 1916 postaviť barón Stummer na svoje podnikateľské účely. Železnička mala dve vetvy. Jedna viedla na železničnú stanicu do Bošian a druhá končila v obci Praznovce.²⁹ V blízkosti horárne Cibajky sa nachádza zaujímavé územie pasienkov a lúk na rozlohe 50 ha s vyše 150 starými solitérnymi dubmi (**Obr. č. 5**). Má mimoriadnu krajinársku a ekologickú hodnotu. Najstaršie jedince majú až 450 rokov. Vyskytujú sa tu tri druhy dubov – dub zimný (*Quercus petraea*), dub letný (*Quercus robur*) a dub cerový (*Quercus cerris*). Územie je využívané na pastvu oviec a kôz, lúky sa pravidelne kosia. V súčasnosti patrí poľesie Cibajky do katastra obce Klátova Nová Ves, odštepny lesný závod Partizánske, Lesy SR Banská Bystrica³⁰.



Obr. č. 4: Klátova Nová Ves – Cibajky. Pozostatky vápenky v Cibajkách. Zdroj: Jaroslav Košťál

²⁹ K problematike pozri viac: LUKAČKA, J. (zost.): Klátova Nová Ves 1293 – 1993.

³⁰ K problematike pozri viac: GOGOVA, S.: Sádok – Cibajky – Šiance. Sieť náučných lokalít v severozápadnej časti pohoria Tribeč.



Obr. č. 5: Klátova Nová Ves – Cibajky. Solitérne duby na pasienkoch Cibajky.

Zdroj: Jaroslav Košťál

Medzi ďalšie lokality, zaradené do diapazónu predstavovaného územia, patrí archeologická pamiatka hradisko Šiance, ktorá sa nachádza na výšinnej polohe Šiance (460 m. n. m.) južne od Klatovej Novej Vsi (**Obr. č. 6**). Ide o výšinné hradisko, teda o opevnený útvar, ktorý bol vybudovaný v praveku, presnejšie v období lužickej kultúry (mladšia a neskorá doba bronzová).

Stopy po opevnení je možné sledovať v teréne aj dnes, keďže priebeh valu je dobre zachovaný. Severovýchodnej časti hradiska dominuje polokliešťová brána, ktorá bola jedným z pôvodných vstupov do hradiska. Od brány smerom na sever pokračuje opevnenie, dobre viditeľné až po severozápadnú časť. V jednej časti je prerušené novovekou cestou, ktorá pokračuje do vnútorného areálu hradiska. Hypoteticky nemožno vylúčiť, že v týchto miestach bola vybudovaná ďalšia brána hradiska. Cesta porušovala opevnenie aj v južnej časti hradiska, kde možno identifikovať najmohutnejšiu fortifikáciu, s výškou valu presahujúcou 6 m. O veľkosti opevnenej plochy svedčia nasledovné údaje: obvod hradiska tvorí 1 356 m a jeho celková plocha je 10,19 ha.³¹

³¹ VELIAČIK, L.: Hradiská lužickej kultúry na Slovensku. In: Archeologické rozhledy, 1983, ročník 35, s. 17.



Obr. č. 6: Klátova Nová Ves – Šiance. Zdroj: autor

Z viacerých prieskumov a doterajších výsledkov bádania predpokladáme, že hlavnou funkciou hradiska bola ochrana obyvateľstva zo širokého okolia. O obrannej funkcii hradiska, okrem existencie mohutného valu, svedčí aj jeho veľká rozloha a ťažko dostupná poloha. Okrem týchto poznatkov je zatiaľ minulosť hradiska zahalená rúškom tajomstva. Možno sa len domnievať, ako tu žili pravekí ľudia, čím sa zaoberali, koľko rokov sa tu zdržiavali a prečo hradisko zaniklo. Odpovede na tieto otázky nám poskytnú až systematický archeologický výskum.

Celá prezentovaná oblasť je komplexom archeologických, sakrálnych, architektonických, technických pamiatok a dokazuje významný potenciál na poznávanie daného regiónu, ako aj hľadanie vlastných koreňov. Diapazón prezentovaných lokalít dopĺňa aj turisticko-náučný chodník s názvom „Po stopách kultúrno-historických pamiatok obce“, začínajúci v obci Klátova Nová Ves s desiatimi zastávkami (**Obr. č. 7**):

- Románsko-gotický Kostol Panny Márie, Kráľovnej anjelov v Sádke – rímskokatolícky Kostol narodenia Panny Márie, Klátova Nová Ves
- Neobarokový kaštieľ Klátova Nová Ves – renesančný kaštieľ (tvrdza) Klátova Nová Ves
- Hradisko Kostrín – Vápenka Cibajky – Hradisko Šiance
- Mohylový útvar Dieťa pri Onžari
- Secesný kaštieľ Janova Ves – Kaplnka Janova Ves, otvorený v roku 2008³²

Cibajky - stará väpenka, lokálna gŕňa železníka. V r. 1914 - 1916 bola postavená väpenka v obci Cibajky - Klátova Nová Ves - Bošany - Práznovce. Služila na prípravu dreva, kameňa, cakovej rany a mešle v lepeni. Na smote Cibajky, ktorá sa nachádza južne od obce, dal barón Biedermann (zať barona Leopolda Haupt - Stummera) v r. 1929 postaviť väpenku. Mala slúžiť na spracovanie väpenky na vápenec. Dnes sa zachovala iba schráta vysoká okrákajú väpenka po časť výrobné budovy.

Cibajky - železnica píť, narrow-track railway. In 1914-1916 there was a narrow-track railway Cibajky-Klátova Nová Ves-Bošany-Práznovce built by businessman Haupt-Stummer for carting sugar beet, wood, stone and lime. In a solitary place Cibajky south from the village a limestone pit was built by the baron Biedermann (the baron Leopold Haupt Stummer's son-in-law) in 1929. It was aimed for processing limestone into lime. There are raised high stone and a part of a production shop preserved in this place up today.

Hradisko Šiance, ktoré bolo vybudované v pravku, premošuje v oblasti kultúry (700 až 400 r. pred K.) sa nachádza na východnej pokole Šiance (480 m.n.m.) južne od Klátovej Novej Vsi v severnom pásmo Tribecského pohoria, pod Jarovným vrchom (730 m.n.m.). Široké rozlohu má 12 ha a na medz nájde náleži halštatské hradisko v Karpatian fold. Do hradiska sa vstupovalo tromi bránami a na jeho vnútornej ploche sa našli viaceré stopy po ľudskej činnosti ako napríklad sadistické jazyky a keramiky. Okrem nálezu keramiky z neskoré doby bronzovej a staršej doby železnej sa zistil aj väpenostredoveký materiál z 8. - 10. storočia, ktorý dokazuje neokolíe slovanske osídlenie hradiska.

The hill-fort Šiance built in prehistoric ages, in the period of Sorbian culture (700-400 BC) is situated on the upland Šiance (480 metres above sea level) south from Klátova Nová Ves in the north part of the mountains Tribec. Its area is more than 9 hectares and it belongs among the biggest Halstatt hill-forts in the Carpathian fold. There are three gates people could enter into the hill-fort. Traces of human activities like settlement pits and fireplaces were found there too. The findings of ceramics including the pottery from the late bronze and Iron Ages and material from Early Medieval Times (8th - 10th centuries) prove later settlement of the hill-fort by the Slavs.

Mäbyový útvar Dieťa pri Ondliar sa nachádza v strednej časti pohoria Tribec južne od borane Cibajky neďaleko od pamiatky Ondliarskeho potoka v smere k Jarovnému vrchu. Ide o útvar z tvrdého lomového kameňa pozdĺžneho tvaru v orientácii S-J. Podľa miestnych lesovníkov vieda čas trební kamenej moľzy stará furmanská cesta z Topoľčan do Topoľčanok. Legenda, podľa ktorej sa odovzdáva názov miesta, hovorí o matke, ktorá utrátila svoje

dieťa a na tomto mieste ho pochováva. Furmani, ktorí prechádzali touto cestou, tu vždy na pamiatku dieťaťa nechali kameň, tak sa nad hrobom postupom času vytvorila moľza.

A mound a child at Ondliar is situated in the middle part of the mountains Tribec south from the gamekeeper's house at Cibajky. It is not far behind the stream Ondliar towards Maple Hill. It is a body of piled up quarry stone. It has a longitudinal north-south shape. Up to the legend of local foresters there was an old carting road from Topoľčan to Topoľčanok. The legend the place is named after says about the mother who killed her child and buried him at this place. Each time the wagons were crossing this place they left a stone here in child's memory. This way the mound was created by the time.

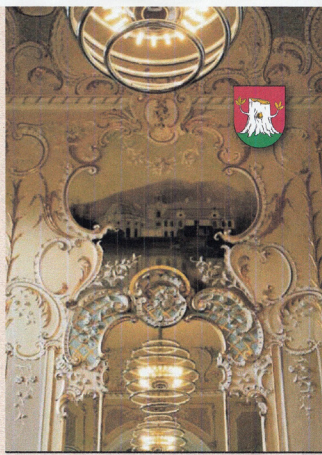
Kaštieľ v Janovej Vsi. Kaštieľ s rozsiahlym parkom sa nachádza v juhovýchodnom okraji obce Janova Ves. Dnešná stavba vznikla pravepodobne na mieste pôvodného renesančného kaštieľa Bokanovcov. O rozšírenie kaštieľa sa v r. 1906 pričínili barón Leopold Haupt - Stummer, ktorý ho odkúpil pre najstaršiu dcéru Gertrudu, vydatú za lekára Edmunda Nesneru. V r. 1987 sa tu zriadila deťská ošetrovňa, ktorá si dodel dodnes. V r. 1998 foto národnú kultúrnu pamiatku získala obec do svojho vlastníctva.

The castle in Janova Ves. The castle with a large park is located in the south-east part of the village Janova Ves. The modern building was probably built on the place of the original renaissance mansion of Bokány's family. The mansion was enlarged in 1906 by the baron Leopold Haupt-Stummer. He bought it for his oldest daughter Gertrude married with the doctor Edmund Nesner. In 1987 there was a children's sanatorium established. In 1998 this national cultural sightseeing was given into village property.

Kaplnka sv. Alojza Gonzaga v Janovej Vsi. Kaplnka sv. Alojza Gonzaga sa nachádza v severovýchodnom okraji obce Janova Ves. Bola postavená v polovici 19. storočia v klasicistickom štýle. Na mieste staršieho dreveného zvončeka sa exteriér kaplnky. Pri poslednej generálnej oprave v roku 1986 bola porafa pôvodného tvaru vyhotovená nová kaplnka zariešaná antickými křídami.

The Chapel of St. Alojz Gonzaga in Janova Ves. The Chapel of St. Alojz Gonzaga next to the main road in the north-east part of the village Janova Ves. It was built in the 19th century in classicist style on the place of the former wooden bell-tower. This bell-tower was already completely removed. During the last general reconstruction in 1986 a new tower with a stucco facade was built according to the original shape.

Obec: Klátova Nová Ves - 958 44 Klátova Nová Ves 1 100
tel. 0385420 201 - 0385420 507 - fax 0385425058
e-mail: ocb@klatovanovaves.sk - www.klatovanovaves.sk



Po stopách kultúrno-historických pamiatok obce
Traces of cultural and historical sights of the village
KLÁTOVA NOVÁ VES

Rímskokatolícky kostol Panny Márie, Kráľovej anjelov v Šidku. Dominantný kostol sa vyníma na vrchole kopca Chrč v juhovýchodnom okraji obce Šidka. Predpokladá sa, že vznikol na mieste staršieho kamenného kostola z voľby. Poďa dostupného presmerov výstavby odevného kostola bola ukončená v roku 1784. Nástenné maľby. Most zobrazujú presbyterium kostola a zobrazujú tmy Poslednej večere a Zoslania Ducha svätého, pochádzajú z roku 1873 a sú dielom významného slovenského maliara Vincenta Hložníka. Posledná generálna oprava exteriéru kostola bola zrealizovaná v rokoch 2002-2003.

Roman Catholic Church of Virgin Mary, the Queens of Angels in Šidka. Dominant church is visible from a distance. It is located on the hill Chrč in the eastern part of the village Šidka. It is assumed it was built on the place of the older Medieval hill-fort named Chrč. It is a Romance church. Its oldest parts probably date back to the 12th century. The first written reference about the existence of a local parish come from 1322-1327. It belonged among the wealthiest ones in the surrounding. Today this national cultural sightseeing is a favourite place of tourists and annual events.

Rímskokatolícky kostol Narodenia Panny Márie v Klátovej Novej Vsi. Sakralná stavba sa vyníma na návrí v južnom okraji obce. Dnešný barokový kostol vznikol na mieste staršieho kamenného kostola z voľby. Poďa dostupného presmerov výstavby odevného kostola bola ukončená v roku 1784. Nástenné maľby. Most zobrazujú presbyterium kostola a zobrazujú tmy Poslednej večere a Zoslania Ducha svätého, pochádzajú z roku 1873 a sú dielom významného slovenského maliara Vincenta Hložníka. Posledná generálna oprava exteriéru kostola bola zrealizovaná v rokoch 2002-2003.

Roman Catholic Church of Virgin Mary's Birth in Klátova Nová Ves. You can be impressed by the dominant church on the hill in the south part of the village. This baroque church was built on the place of the former stone church with a tower. The construction of a new church was completed in 1784. The wall mosaics decorating presbytery present the themes of the Last Supper and Descent of Holy Spirit. They were painted by the important Slovak artist Vincent Hložník in 1873. The last general reconstruction was done in 2002-2003.

Neobarokový kaštieľ v Klátovej Novej Vsi a historickom parkom pri kaštieľi. Kaštieľ sa nachádza v malebnom parku uprostred obce na ľavom brehu potoka Vyčoma. Vznik tejto pôvodnej barokovej stavby sa predpokladá okolo pol. 18. st. a to zaslulo rodiny Heusarovcov. Neakár je vlastník Marchalského, Migazovcov. Súčasne neobarokovú podobu má čas posledný majiteľ barón Leopold Haupt - Stummer. V r. 1977 sa majiteľom objektu stal Slovenský kultúrny pamiatok.

Neo-baroque mansion in Klátova Nová Ves with a historical park. The mansion is in the picturesque park in the middle of the village on the left side of the river Vyčoma. It is assumed it was built in the middle of the 18th century by Husár's family. Later the owners were Bacshány, Migazy, and the baron Leopold Haupt-Stummer who rebuilt the baroque mansion in a neo-baroque style around 1892. In 1977 the Slovak Statistical Office became a new owner. In the same year the mansion with its area was enlisted into the list of national sightseeings.

Renesančný kaštieľ - zemianska tvrdiza v Klátovej Novej Vsi. Malý opevnený kaštieľ - tvrdiza sa nachádza hneď vľavo od obce. Reprezentuje malú opevnenú sídlo miestnych zemanov, ide o renesančnú stavbu s národnými barokovými lastami z 2. polovice 16. storočia. Išlo o výstavbu sa spája s rodinou Neovostocov, ktorí boli vtedajšími majiteľmi obce. V bezprostrednom okolí stavby bolo archeologickým výskumom preukázané osídlenie lokality už v 7. až 8. st. pred Kř. Ľudom tzv. lužické kultúry. Omes sa tu nachádza obradná sien.

Renaissance fortified mansion in Klátova Nová Ves. The minor fortified mansion is situated next to the main road in the centre of the village. It represents fortified residence of the local families. It is a renaissance building with angular fortifies from the second half of the 16th century. Its construction is connected with the family Neovostky, the village owners. The archaeological research of mansion's neighbourhood confirmed colonization in the 7th-8th centuries BC by Sorbians. There is a ceremonial hall nowadays.

Hradisko Kostřín
Na vrchole kopca Kostřín (390 m.n.m.) nad južným okrajom obce Klátova Nová Ves sa nachádza pravé hradisko Kostřín. Jeho vznik sa na základe nálezu keramiky predpokladá v staršej dobe železnej, v tzv. halštatské kultúre (700-400 r. pred Kř). Plošný hradisko je nepravidelne štvorcovitého tvaru. Vymedzuje ju doslova viditeľný útvar s maximálnou zachovanou výškou 5-8 m.

The hill-fort Kostřín
The prehistoric hill-fort Kostřín (390 metres above sea level) is located on the top of the hill Kostřín on the south part of Klátova Nová Ves. On the base of the findings its arise dates back to Late Iron Age (period of Halstatt culture, 700-400 BC). The hill crest predetermined the hill-fort ground plan. Its irregular shape is limited by still visible wall with the height from 5 to 8 metres at the maximum.



Obř. 7: Informačná brožúra pre turistov: Klátova Nová Ves³³

Záver

Záverom môžeme konštatovať, že aj prezentácia formou náučných chodníkov a sietí náučných lokalít, ktoré sú súčasťou historickej krajinnej štruktúry, môžu obohatiť ponuku religiózneho, kultúrneho, prírodného či kombinovaného cestovného ruchu, a tým prehĺbiť úroveň poznania návštevníka v oblasti kultúrneho a prírodného dedičstva. Historické krajinné územie je pamäťou našich predkov a ak chceme produktívne využiť krajinu dnes, ale aj v budúcnosti, musíme pochopiť jej minulosť. Kresťanská zložka v našom príspevku vychádza najmä z empirického skúmania prírodovedných, historických a archeologických prameňov, avšak dôležitá je aj transcendentálna podstata a duchovný význam jednotlivých pamiatok na skúmanie nielen daného mikroregiónu, ale aj z pohľadu širšieho európskeho kontextu. Viera a náboženstvo patria do duchovnej sféry ľudského bytia, avšak napriek svojmu spirituálnemu rozmeru sa istou mierou prejavuje i v materiálnej kultúre.³⁴ Na základe dochovaných kresťanských architektonických pamiatok v kontexte s prírodou, ktorá zohrávala dôležitú úlohu z hľadiska *genia loci*, môžeme konštatovať, že kresťanstvo zohrávalo v živote tribečského ľudu významnú úlohu.

Práve interdisciplinárny výskum, interdisciplinárne dišputy (archeológov, historikov, prírodovedcov, teológov, filozofov a pod.) by mali otvoriť debatu nutnosti vzájomného prepojenia kultúrneho, prírodného dedičstva a kresťanskej kultúry pri prezentácii či už in fondo, alebo in situ.

Literatúra

- BIZUBOVÁ, M. – NEVŘELOVÁ, M.: Geografické aspekty tvorby náučných chodníkov na Slovensku. In: *Geografická revue*, 2007, ročník 3, č. 1, s. 11 – 18.
- BÓNA, M. – MIKULÁŠ, M.: Výsledky architektonicko-historického a umeleckého-historického výskumu Kostola Panny Márie Kráľovnej anjelov v Klátovej Novej Vsi – časť Sádok. In: *Monumentorum Tutela*, 2010, ročník 22, s. 83 – 98.
- BUREŠ, M.: Archeologie a veřejnost – podmínka úspěchu oboru. In: *Věřejná archeologie I. Příspěvky ke konferenci Archeologie a veřejnost 2004*. 2005, s. 33 – 40.
- FRANTIŠEK: Posolstvo k Svetovému dňu modlitieb za ochranu stvorenstva. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/posolstvo-k-svetovemu-dnu-modlitieb-za-ochranu-stvorenstva-2019>. [elektronický zdroj]
- GOGOVÁ, S.: Sádok – Cibajky – Šiance. Sieť náučných lokalít v severozápadnej časti pohoria Tribeč. Nitra : 2008, 19 s., ISBN 978-80-89315-03-1.
- GOGOVÁ, S. – BORZOVÁ, Z.: Príspevok k historickým komunikačným trasám v Karpatskom priestore. *Turistický sprievodca po archeologicko-prírodovednej*

34 ROGANSKÝ, L.: *Signa Christiana: artefakty kresťanského rázu z poslednej tretiny prvého tisícročia medzi Čechami a Potisím*, s. 2.

- vedných lokalitách na jednom úseku Jantárovej cesty – pohorie Tribeč – stav a perspektívy. In: Archeologické pamiatky slovensko-poľského pohraničia v cestovnom ruchu. Referáty z konferencie. Hanušovce nad Topľou, 2007, s. 67 – 76.
- GÚČIK, M.: Základy cestovného ruchu. Banská Bystrica : Univerzita Mateja Bela, 2000, 151 s., ISBN 80-8055-355-6.
- HOWARD, P.: Heritage: Management, Interpretation, Identity. London and New York : Continuum, 2003, 278 s., ISBN 0 8264 589 1.
- JANČURA, P.: Súčasný a historický krajinný štruktúry v tvorbe krajiny. In: Životné prostredie, 1998, ročník 32, č. 5, s. 236 – 240.
- KOŠTÁL, J.: Kremencové hôrky. In: Enviromagazín, 2000, číslo 3, s. 15 – 17.
- KROGMANN, A.: Religiózný cestovný ruch vo svete. Nitra : UKF, 2007, 66 s., ISBN 978-80-8094-188-8.
- KRUPICA, O.: Pravek severného povodia rieky Nitry. Bratislava : Obzor, 1973. 127 s.
- LUKAČKA, J. (zost.): Klátova Nová Ves 1293 – 1993 . Bratislava : PEN STYLE, 1993, 144 s. ISBN 80-900443-9-5.
- LUKAČKA, J. – BÓNA, M. – WIEDERMANN, E.: Kultúrno-historické pamiatky obce Klátova Nová Ves. Bratislava : Tristanpress, 2007. 54 s. ISBN 978-80-89173-18-1.
- LUKAČKA, J.: Historické súvislosti vzniku a funkcie stredovekého farského Kostola Panny Márie v Klátovej Novej Vsi-Sádke. In: Monumentorum Tutela, 2010, ročník 22,, s. 73 – 82.
- MATLOVIČOVÁ, K. – KLAMÁR, R. – MIKA, M.: Turistika a jej formy. Prešov : 2015. 550 s. ISBN 978-80-555-1530-4.
- ROGANSKÝ, L.: Signa Christiana: artefakty kresťanského rázu z poslednej tretiny prvého tisícročia medzi Čechami a Potisím. Nitra : Filozofická fakulta UKF v Nitre, 2009, 207 s., ISBN: 978-80-8094-652-4.
- SÚPIS PAMIATOK NA SLOVENSKU 2. 1968. Bratislava : 1968, 536 s.
- URMINSKÝ, J.: Výsledky archeologického výskumu prikostolného cintorína a okolia v Klátovej Novej Vsi-Sádke. In: Monumentorum Tutela, 2010, ročník 22, s. 60 – 72.
- VELIAČIK, L.: Hradiská lužickej kultúry na Slovensku. In: Archeologické rozhledy, 1983, ročník 35, s. 14 – 23.
- WIEDERMANN, E.: Archeologické pamiatky Topoľčianskeho múzea. Nitra : 1985. 135 s.
- WIEDERMANN, E.: Archeologický výskum exteriéru Kostola Panny Márie Kráľovnej Anjelov na Sádke v roku 1996. In: Studia Historica Nitriensia, 2006, ročník 13, s. 15 – 17.

doc. PhDr. Stanislava Bönde Gogová, PhD.
Katedra archeológie FF UKF v Nitre
Hodžova 1
949 01 Nitra
sbgogova@ukf.sk

Model pastorage mládeže inspirovaný exhortací *Christus vivit*

Anna Dudová

DUDOVÁ, A.: A model of youth pastoral care inspired by the exhortation *Christus vivit*. *Studia Aloisiana* 1/2022.

The study presents an approach to youth pastoral care inspired by the exhortation *Christus vivit* entitled "The Emmaus Model". In its first part, the study introduces the reader to the pastoral priorities of Pope Francis. The process of synodality, dialogue, the inculturation of the Gospel and the openness of the Church became the inspirational points of the Synod on Youth. The theological impetus for these themes can be found in the Gospel story of the disciples fleeing to Emmaus (Lk 24:13-35), which was presented as a paradigmatic starting point for thinking about the Church's relationship with youth in the preparation of the Synod on Youth (*Instrument laboris*). The document begins with the sentence, "Just as our Jesus Christ walked alongside the Emmaus disciples, the Church is called to accompany all young people without exception to the joy of love." The Emmaus model is based on the same theological foundations as the documents mentioned above. This model contains five elements based on Luke 24: reflective community (Lk 24:13-14), active listening (vv. 15-24), dialogue (vv. 25-26), the gaze of faith (v. 28), and the experience of encountering Jesus (vv. 24:29-32).

Keywords: youth pastoral care, exhortation *Christus vivit*, Emmaus's model, active listening, dialogue, the gaze of faith, the experience of encountering Jesus

Úvod

Pastorální teologie není ani empirickou vědou, ani aplikací systematické teologie. Vzhledem k tomu, že se v katolickém prostředí nezdá se setkáváme s tendencí považovat doslovnou formulaci dogmat, navíc vytrženou z dějinného kontextu, za kritérium současné církevní praxe, zdá se nám příhodnější vycházet – po vzoru papeže Františka – z biblického narativu, který tím, že nemůže zastít svou dobovou a kulturní podmíněnost, zůstává stále inspirativní, a přitom se nemůže stát strnulým kritériem, které omezuje a umrtvuje život.

Při hledání vhodného narativního modelu jsme narazili na skutečnost, že se v některých dokumentech biskupských konferencí (Německa, Itálie, Latinské Ameriky) opakují motivy příběhu o setkání vzkříšeného Krista s učedníky na cestě do Emauz. Povzbuzení skutečností, že Synoda o mládeži, jakož i exhortace *Christus vivit*, vychází z tohoto příběhu, rozhodli jsme se návrh modelu pastorační mládeže pro 21. století postavit právě na tomto příběhu.

Protože bezprostřední inspirací pro tuto volbu je apoštolská exhortace *Christus vivit*, chceme nejdříve uvést některé praktické podněty této exhortace.

1 Pastorační priority exhortace *Christus vivit*

Mezi dokumenty univerzální církve není mnoho závazných textů přímo o mládeži. Různá poselství Svatého otce mládeži na světových setkáních mládeže či při jiných příležitostech mají sice značný motivační a formační význam, ale jedná se spíše o výzvy, povzbuzení nebo reakce na aktuální situaci či konkrétní problémy mládeže v dané době. Pastorační mládeže v posledních 50 letech vycházela – na celosvětové úrovni – z myšlenek Druhého vatikánského koncilu, na něž navazovala apoštolská exhortace Pavla VI. *Evangelii nuntiandi*. V této linii pokračoval také Jan Pavel II. v mnoha svých projevech a prohlášeních.¹

Apoštolská exhortace *Evangelii gaudium*, kterou papež František napsal po návratu ze Světových dnů mládeže v Riu de Janeiru v roce 2013, obsahuje konstatování, že pastorační mládeže prochází pod vlivem sociálních změn nutnou a razantní proměnou. Papež zmiňuje, že mládež v církevních strukturách nenachází odpovědi na svůj neklid a na otázky vyplývající z každodenního života; upozorňuje na to, že dospělí neumí mladým lidem naslouchat a nedokážou je zcela pochopit, protože nerozumí jazyku, kterým se mladí vyjadřují. Pak je přirozené, že „očekávané ovoce nedozrává“.²

Papež probouzí naději, že právě mladí lidé v sobě nosí novou orientaci lidstva, a tak nás otevírají budoucnosti, abychom nezůstali připoutáni k nostalgii po strukturách a zvyklostech, které v nynějším světě už nepřinášejí život.³ František v *Evangelii gaudium* nechce analyzovat pastorační mládeže, ale vybízí církve, aby se více věnovala různým perspektivám mladých lidí a výzvám (problémům), které se jich dotýkají. František si v této exhortaci jakoby připravoval půdu pro další nasměrování pastorační mládeže na globální úrovni. Konkrétní teologické podněty k pastorační mládeže obsažené v exhortaci *Christus vivit* totiž nelze pochopit bez zasazení do kontextu pokoncilního vývoje a především Františkova pontifikátu.

1 JAN PAVEL II.: *Kristus vás miluje. Jan Pavel II. mládeži*. Praha : Paulínky, 2005.

2 FRANTIŠEK: *Evangelii gaudium. Radost evangelia*. Praha : Paulínky, 2014, čl. 105 (dále EG).

3 EG, čl. 108.

Exhortace *Christus vivit*,⁴ tedy „Kristus žije“, je posynodální apoštolská exhortace. Její název připomíná skutečnost víry, že Kristus je živý a přináší naději mladým lidem celého světa. Jestliže František už v exhortaci *Evangelii gaudium* vyzýval společenství církve k analýze situace a k pastoračním projektům, tak v *Christus vivit* tuto výzvu připomíná a povzbuzuje partikulární církve, aby tuto exhortaci přijaly jako podnět k obnově pastorace mládeže a spolu s mladými lidmi formulovaly vlastní dokumenty⁵ přizpůsobené jejich prostředí a potřebám.

Exhortace byla napsána po ukončení XV. řádného generálního shromáždění biskupské synody⁶ na téma *Mladí lidé, víra a rozlišování povolání*, které bylo svoláno papežem Františkem 13. 1. 2017, konalo se od 3. do 28. října 2018 a bylo završeno odhlasováním závěrečného dokumentu. Závěrečný dokument je rozdělen do devíti kapitol, které jsou tematicky rozděleny na tři okruhy podle evangelia o učednících na cestě do Emauz (šel s nimi, otevřely se jim oči, ještě tu hodinu se vydali na cestu).

Synodní proces byl metodicky nastaven jako společná cesta, při níž si vzájemně nasloucháme a klademe si otázky bez předem definovaných odpovědí, bez odpovědí jednou provždy platných. Při synodním procesu jde spíše o identifikaci reálných kroků vedoucích ke zvýšení schopnosti zapojit se do procesů rozlišování poslání církve.⁷

Součástí synodního procesu bylo tzv. předsynodní shromáždění, které se konalo v březnu 2018. Účastníky byli zástupci mládeže vyslaní biskupskými konferencemi. V rámci tohoto předsynodního shromáždění, které bylo neseno tématem z Janova evangelia (6, 8-27: „mladík přinesl, co měl“), zazněla řada kritických hlasů mladých lidí z celého světa, kteří se vyjádřili k některým negativním prvkům v životní praxi církve, a zejména v jednání jejích představitelů. Jedná se především o mnoho forem zneužití autority: od arogance a nevířivosti vůči zájmům mladých, přes přílišnou loajalitu k zájmům mocných, až po případy sexuálního zneužívání nebo jiného nátlaku.

Odpořď synody na tyto problémy můžeme shrnout do tří výzev.⁸

4 Je datována k 25. březnu 2019, rukopis textu je napsán španělsky. Text byl zveřejněn 2. dubna, v den výročí úmrtí papeže Jana Pavla II., který jako první papež adresoval dopis mladým lidem, a to v roce 1985, při příležitosti zahájení Světových dnů mládeže.

5 Některé biskupské konference na tuto výzvu již reagovaly. Příkladem může být dokument Německé biskupské konference z 23. září 2021 *Wirklichkeit wahrnehmen – Chancen finden – Beruf wählen*. Bonn: Das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2021. Dostupné online na: https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2021/2021-184a-Leitlinien-zur-Jugendpastoral.pdf (07. 06. 2022)

6 Dne 17. září 1965 ustanovil papež Pavel VI. prostřednictvím *Motu proprio Apostolica Sollicitudo* v katolické církvi Synodu biskupů, aby doprovázela proces přijetí Druhého vatikánského koncilu (1962–1965). Doposud se konalo patnáct řádných valných shromáždění, tři mimořádná valná shromáždění a jedenáct mimořádných shromáždění jednotlivých kontinentů či regionů. Z normativního hlediska závisí organizace a průběh synody na apoštolské konstituci *Episcopalis Communio*, vyhlášené papežem Františkem dne 15. září 2018.

7 Srov. SALA, R.: Youth Ministry after the Synod on Young People – Ten Points of No Return. In *Religions* 11, 2020, č. 6, s. 313, 4. Dostupné online na: <https://doi.org/10.3390/rel11060313> (07. 06. 2022)

8 Shrnutí do těchto bodů provedl M. Kaplánek na Konferenci k posynodní apoštolské exhortaci *Christus vivit*, která se konala 3. 10. 2019 na KTF UK. Stručný výtah z textu konference vyšel v *Salesiánském magazínu* (KAPLÁNEK, M.: Dopis papeže Františka mladým. In *Salesiánský magazín*, 2019, č. 4, s. 12).

- Nemlčme k strukturálnímu zlu, s nímž se setkáváme ve společnosti a někdy i v církvi (srov. čl. 72–77).
- Mladí lidé mají právo na to, abychom se postavili proti zneužívání moci (čl. 98).
- Požadavkem doby je odpovědět na volání po větší spravedlnosti a rovnoprávnosti, a tedy i po větším právu žen na spolurozhodování v církvi (čl. 206, 245).

Výzva některých mladých, aby je církev „nechala na pokoji, protože její přítomnost vnímají jako otravnou a dokonce iritující“,⁹ nenechala na pokoji papeže Františka, který tuto výzvu nevnímá jako falešnou, impulzivní nebo pohrdavou, ale jako *znamení času*, na které je třeba aktivně reagovat, nikoliv obranným postojem, ale nasloucháním a zapojením se do diskuzí. Smyslem je, aby církev „neztratila svou mladost“:¹⁰ církev je totiž „mládím světa“, jak to vyjádřil už Pavel VI. v poselství mládeže na závěr Druhého vatikánského koncilu. Proto není nutné vytvářet novou církev pro mladé, spíše se musíme snažit spolu s nimi objevovat mladost církve tím, že se otevřeme milosti Letnic.¹¹

Jedná se o „exhortaci“, která má za úkol povzbudit i napomenout. V *Christus vivit* můžeme rozlišit tři „literární druhy“:

- spirituální základ pro pastorační mládeže (kap. 1-3);
- popis situace a výzvy, které zazněly na presynodálním shromáždění (kap. 4-6);
- podněty ke změně církevní praxe (kap. 7-9: „směrnice“ pro pastorační mládeže).

V prvních třech kapitolách spatřuje Kanu¹² teologické východisko pro pastorační mládeže. V těchto kapitolách František formuluje *christologický model mládí*.¹³ Na mladých postavách ze Starého i Nového zákona ukazuje, jak se idea mládí vztahuje k osobě, povaze a roli Krista, který byl v době svého působení – z dnešního hlediska – opravdu mladý (srov. Lk 3, 32).

Dále můžeme v této úvodní části vnímat *ekleziologický model mládeže*,¹⁴ vztahující pojem mládeže k církvi. Mládež tak není mladá pouze věkem; mládí je stav mysli. Stav mysli, který by měl stále zažívat obnovu. A tak můžeme mluvit o *neustálém návratu k mladosti*. Papež připomíná myšlenku *mladosti církve*, která zazněla už na Druhém vatikánském koncilu: církev je mladá, když je sama sebou, když přijímá stále znovu sílu zrozenou z Božího slova, eucharistie a každodenní přítomnosti Krista, a to silou Ducha svatého v lidských životech.

9 SINODO DEI VESCOVI: *Documento finale del Sinodo dei Vescovi sui Giovani, la Fede ed il Discernimento Vocazionale (27 ottobre 2018)*, č. 53. Český překlad dostupný online na: https://cbk.blob.core.windows.net/cms/ContentItems/28563_28563/zaverecny-dokument-synody-final.pdf (6. 6. 2022)

10 FRANTIŠEK: *Christus vivit. Ježíš žije*. Praha: Paulínky, 2019, čl. 40 (dále ChV).

11 SINODO DEI VESCOVI: *Documento finale*, čl. 60.

12 KANU, I. A.: Theological models of youth in Christus vivit. In: *Nhadiebube. Journal of Religion, Culture and Society* 1, 2018, č. 1, s. 1–11. Dostupné online na: <https://www.acjol.org/index.php/njracs/issue/view/11/9> (7. 6. 2022)

13 ChV, čl. 22–63.

14 Srov. KANU, I. A.: *Theological models*, s. 1–11.

Významným vzorem pro papeže Františka je Marie, matka Ježíšova, která, ač ještě velmi mladá, přijímá s poslušností poslání matky a s nadšením se snaží následovat Krista. Ani ona se nebála klást Bohu otázky (srov. Lk 1, 34), ale svým otevřeným srdcem a duší přijímá radikální rozhodnutí: „Hle, jsem služebnice Páně“ (Lk 1, 38). Papež podrobněji rozebírá rozhovor Marie s andělem a na jeho příkladu klade mladým otázku: „Jsi připraven vsadit všechno, jsi schopen být nositelem slibu a je tento slib přítomen ve tvém srdci?“¹⁵

Církev by měla mladým lidem pomáhat stále znovu objevovat mládí jako prostor změny, nadšení a odvahy a přijmout odpovědnost za svůj život. Způsob pomoci papež vidí v doprovázení – v životních situacích, ve víře a v rozlišování povolání. Také proces synodality může napomáhat k tomu, aby církev v plnění svého poslání naplňovala očekávání a potřeby mladých lidí a umožnila jim zapojit se v církvi i ve společnosti.¹⁶

V pastorační mládeže je pro papeže Františka klíčovým úkolem, aby se církev co nejvíce přiblížila tomu, co mladé lidi v jejich každodenním životě zneklidňuje. Z toho vyplývá několik Františkových výzev:

- „osvobodit se od plánů, které již nejsou účinné, protože nevstupují do dialogu se současnou kulturou mládeže“;¹⁷
- „přeložit obsah víry do jazyka, kterým mluví dnešní mladí lidé“;¹⁸
- „evokovat a upevňovat velké zkušenosti, které udržují křesťanský život“;¹⁹
- „vytvářet inkluzivní prostory, kde je místo pro každý druh mladého člověka a kde je skutečně zřejmé, že jsme církví s otevřenými dveřmi“.²⁰

Nadějí je, že právě na XV. řádném generálním shromáždění biskupské synody dozrála myšlenka dál rozvíjet synodní cestu. Proto není náhodou, že papež František – naslouchaje inspiracím Božím a mladých lidí – zvolil za téma příštího řádného generálního shromáždění biskupské synody právě *synodalitu*.

2 Model pastorační mládeže po vzoru setkání Krista s emauzskými učedníky

Jedním ze základních inspiračních bodů Synody o mládeži byl příběh o dvou učednících, kteří se na cestě do vesnice Emmauz setkali s Ježíšem (Lk 24, 13-35). *Instrumentum laboris* této synody začínalo výzvou: „Jako putoval Ježíš s učedníky do Emmauz, tak je i církev povolána k tomu, aby doprovázela k radosti lásky všechny mladé lidi bez výjimky.“²¹ Závěrečný doku-

15 ChV, čl. 44.

16 EG, čl. 106.

17 ChV, čl. 208.

18 ChV, čl. 211.

19 ChV, čl. 212.

20 ChV, čl. 234.

21 SINODO DEI VESCOVI: *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Instrumentum laboris*. Città del Vaticano: Segretariato generale del Sinodo dei vescovi, 2018.

ment synody dokonce tuto událost nazývá „paradigmatickým textem“²² pro pochopení úlohy církve ve vztahu k mladým lidem. Neboť každá místní církev má jít bok po boku s mladými, tak jako šel Ježíš s oněmi dvěma učedníky na cestě do Emauz. Byl s nimi na této cestě, na které se vlastně vzdalovali od společenství ostatních učedníků, a trpělivě naslouchal líčení událostí, tak jak je oni vnímali a chápali.

Tento Ježíšův postoj je vzorem také pro pastorační mládeže dnes. Církev²³ má pomáhat mladým, aby si uvědomovali, co prožívají, a pak jim citlivě a rozhodně zvěstovat Boží slovo; má jim pomoci, aby chápali události, jež prožili, ve světle Písma. Přitom má ukázat ochotu přijmout jejich pozvání: „Zůstaň s námi, vždyť už je k večeru a den se schyluje“ (Lk 24, 26).

Zásadním obratem příběhu byl „okamžik procitnutí“, kdy se oči učedníků otevřely, srdce rozhořela a mysl rozzářila při lámání chleba. To byl okamžik, kdy se rozhodli vydat se nazpět a vrátit se do svého společenství a sdělit ostatním učedníkům zkušenost setkání se zmrtvýchvstalým Kristem.²⁴

Na tento evangelní příběh se odkazuje také papež František v exhortaci *Christus vivit* (explicitně v čl. 156, 236, 292 a 296). Proto se domníváme, že je možné obraz emauzských učedníků převzít od papeže Františka jako vhodné východisko modelu pastorační mládeže pro 21. století. Tento model rozvíjíme na základě zmíněných dokumentů biskupských konferencí, takže vznikne určitá linie, kterou by měla pastorační mládeže sledovat, pokud chce vycházet ze stejných teologických základů, z níž vycházejí jak citované dokumenty, tak učení papeže Františka.

Jaké jsou prvky tohoto modelu?

- 1 reflektující společenství (Lk 24, 13-14: „dva z nich se ubírali do vsi jménem Emauz a rozmlouvali spolu“);
- 2 aktivní naslouchání (Lk 24, 15-24: „Ježíš se k nim připojil a šel s nimi. ... Řekl jim: O čem to spolu rozmlouváte“ – a oni vypravovali, co se v Jeruzalémě přihodilo);
- 3 dialog (Lk 24, 25-26: „A on jim řekl: Jak jste nechápaví ... což neměl Mesiáš to všechno vytrpět, a tak vejít do své slávy?“);
- 4 pohled víry (Lk 24, 28: „Potom začal od Mojžíše a všech proroků a vykládal jim, co se na něho vztahovalo ve všech částech Písma.“);
- 5 zkušenost setkání s Ježíšem (Lk 24, 29-32: „...tu se jim otevřely oči a poznali ho...“);
- 6 povolání a poslání (Lk 24, 33-35: „A v tu hodinu vstali a vrátili se do Jeruzaléma...“).

22 SINODO DEI VESCOVI: *Documento finale*, čl. 4.

23 Výrazem „církev“ zde označujeme „společenství církve“, které je samo subjektem pastorační. Můžeme si pod tím tedy představit konkrétně i všechny aktéry pastorační (kněze, pastorační pracovníky, katechety, ale i samotné mladé lidi).

24 SINODO DEI VESCOVI: *Documento finale*, čl. 4.

Zastavme se u jednotlivých prvků tohoto modelu, které v sobě zahrnují *prostředky* vedoucí k hlubšímu pochopení života mladých lidí a současně k jejich setkání s Kristem.

2.1 Reflektující společenství

Ani v šoku z tragického konce svých nadějí nechtěli učedníci zůstat sami a trápit se.²⁵ „Dva z nich“ se vydali na cestu. Uvádí se „dva učedníci“ možná i proto, že právě dva lidé mohli podat právoplatné svědectví (srov. Dt 17, 6), ale také proto, že spolu mohli vést hluboký rozhovor, „na kterém vše záleží.“²⁶ Přesto nezůstali ve svém smutku sami a „rozmlouvali spolu“ – snažili se pochopit situaci. Společně mluvili o tom, co jim vyprávěly ženy, a chtěli se „dopátrat“ smyslu událostí, které se odehrály v Jeruzalémě.²⁷ Ačkoliv v tuto chvíli – dle exegetů – odcházeli ze společenství učedníků,²⁸ nezůstali sami.

Papež František v souvislosti se situací smutku a osamění cituje list švýcarských biskupů: „On je tam, kde jsme si mysleli, že nás opustil, a kde už není žádná možnost záchrany. Je to paradoxní, ale utrpení, temnoty, se pro mnohé křesťany staly [...] místem setkání s Bohem.“ (ChV 149). I učedníci byli v pochmurné náladě, hovořili a uvažovali nad reálně se odehrávajícím evangeliem a nerozuměli mu.

Úkolem církve je vytvářet – i v kritických situacích – prostor pro setkávání mladých lidí, pro jejich sdílení; podle Františka to má být prostor, v němž *nepozorují život zpovzdálí* (ChV 134). Jestliže se mladí lidé setkávají, vytvářejí skupinu, která by měla být reflektující skupinou, kde mají možnost si vypovědět „vše, co se událo.“²⁹ Tento cíl najdeme už v německém dokumentu *Cíle a úkoly církevní práce s mládeží* (1975). V tomto dokumentu se „reflektující skupina“ definuje jako *skupina, která mezilidské vztahy a jimi vyvolané skupinové procesy využívá jako nástroj při procesu dospívání*, tedy na cestě ke zralosti.³⁰

Pokud je středem takové skupiny Kristus, vytváří se *koinónia* (společenství).³¹ Dimenze společenství se zdůrazňuje po Druhém vatikánském koncilu jako určitá reakce na příliš individuální zbožnost konce 19. a začátku 20. století. Práce s jednotlivci i se skupinami mládeže tedy směřuje k vytváření

25 MAREČEK, P.: *Evangelium podle Lukáše*. Praha : Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2018, s. 644.

26 Tamtéž, s. 642.

27 Lk 24, 15: Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὁμιλεῖν αὐτοὺς καὶ συζητεῖν, καὶ αὐτὸς Ἰησοῦς ἐγγίσας συνεπορεύετο αὐτοῖς. Slovní spojení ὁμιλεῖν καὶ συζητεῖν znamená „společně zkoumat a diskutovat“. Srov. RIENECKER, F.: *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament*. Giessen; Basel : Brunnen Verlag, 1987, s. 192.

28 MAREČEK, P.: *Evangelium podle Lukáše*, s. 642.

29 Tamtéž, s. 643.

30 DBK: *Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit. Ein Beschluß der gemeinsamen Synode der Bischöfe der Bundesrepublik Deutschland*. Bonn: DBK, 1975. Dostupné online na: https://www.bdkj.info/fileadmin/BDKJ/DownloadDateien_Text/Synodenbeschluss_wuerzburg.pdf (7. 6. 2022)

31 Idea „společenství svatých“ přísluší sice do kréda západní církve až od 5. století. Církev je ale od počátku „společenství“ věřících mezi sebou a s Kristem, jak čteme např. ve Sk 2, 42-44, v 1Kor 1, 9 anebo 1Jan 1, 3, 6-7. Srov. BREUNING, W.: *Gemeinschaft der Heiligen*. In: *Sacramentum mundi*. Bd. 2. Freiburg; Basel; Wien : Herder, 1968, s. 227-232.

křesťanských společenství. To ovšem neznamená, že každá skupina věřících se stává automaticky „společenstvím“. Jak upozorňuje Kaplánek, touha mladých po intenzivních mezilidských vztazích je pro období mládí charakteristická. Proto vyhledávají mladí lidé skupinu (partu, peer group), v níž by mohli najít zážitek, pocit domova a z něj vyplývající pocit sounáležitosti.³² To nás může vést k některým otázkám, jako třeba: Kde mladí lidé v naší době hledají společenství a pocit sounáležitosti? Nabízejí skupiny věřící mládeže svým členům podporu a pocit sounáležitosti?³³ Tyto otázky si s každou novou generací klademe stále znovu.

Ježíšovo jednání na cestě do Emauz se vůbec neliší od jeho jednání za pozemského působení (srov. Lk 7, 11; 14, 25). Projevuje zájem a starost o své učedníky.³⁴ Prvek osobního zájmu a přijetí je důležitý i pro současného mladého člověka. Kdo necítí přijetí ve skupině, odchází. Proto se mladí lidé obvykle před nějakým setkáním více zajímají o osoby, s nimiž se setkají, než o samotné téma, o němž se bude jednat. Mladí lidé se ptají: *Kdo tam ještě bude? S kým budu moci sdílet své zážitky a příběhy?* Proto je nutnou součástí pastorační mládeže vytváření prostoru k vzniku a rozvoji vztahů ve skupině.

Ježíš přistupuje k učedníkům; chce, aby pochopili a poznali smysl událostí, které zažili, aby došlo k racionální reflexi prožitého (Ž 90, 12; Job 8, 10; Sir 6, 32; 7, 3; Sdc 16, 5). Ježíš v roli cizince zvládá údiv Kleofáše, že je snad jediný, kdo neví, co se děje. Ježíše jeho ironie nezaskočí, neboť i jako cizinec mezi lidmi, „*neznalý jejich znalostí, je jediným, kdo má pravou znalost.*“³⁵ Jeho reakce je trpělivá, vysvětlující, není autoritářská. Ježíši přitom nešlo o výsledek, ani o počet obrácených. Služba církve má svůj vzor v osobě Ježíše: tržní model myšlení, založený na nabídce a poptávce, by měl být v práci s mládeží překonán.³⁶

2.2 Aktivní naslouchání

Ježíš přistoupil k učedníkům jako reálný člověk, byl to „sám Ježíš“ (αὐτὸς Ἰησοῦς), který vidí bídu a slyší nářek druhého člověka (srov. Ex 3, 7-8). Jeho naslouchání je důsledkem jeho svobodného rozhodnutí. Naslouchá s pokorou, trpělivostí, s ochotou chápat a snahou probouzet v druhých život (animovat).

Dospívání je obdobím neustálého rozhodování, které udává člověku jeho směr do budoucnosti. Není to jen budoucnost mladého člověka, ale i všeho, co jej obklopuje, tedy i společenského a církevního prostředí. Naslouchat (mladému) člověku znamená mít otevřenou mysl a srdce bez předsudků: povzbudit k odvaze mluvit a k právu být slyšen. Z pohledu církve by to mělo být vnímáno jako způsob, jak promlouvá Duch svatý „ke společnému prospěchu“

32 Srov. KAPLÁNEK, M.: *Pastorační mládeže - studijní text pro pracovníky s mládeží*. Praha : Salesiánská provincie, 1999, s. 71-73.

33 Srov. BURNS, J.: *Nebojte se věnovat mladým*. Brno : Nová naděje, 1994, s. 99.

34 MAREČEK, P.: *Evangelium podle Lukáše*, s. 643.

35 Tamtéž, s. 645.

36 DBK: *Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit*, s. 4.

(1Kor 12,7). Zajímat se o svět mladých znamená ptát se jako Ježíš: „*O čem to spolu rozmlouváte?*“ (Lk 24, 17) Centrem zájmu je mladý člověk a jeho příběh, není někým podřadným. Svět mladých má různé podoby dle jejich prostředí, kultury, a to i v rámci jedné země. Nejedná se o jednu homogenní skupinu, nýbrž o různé skupiny, které prožívají specifické situace.

Ježíš se k emauzským učedníkům přiblížil, připojil se k nim a aktivně jim naslouchal, aby mohl poznat jejich situaci. Vyslechl si jejich nářky a pochybnosti a nabídl jim své přátelství, aby mohli objevit „cestu radosti“. Ježíš se dal plně k dispozici; tím se stává vzorem průvodce (doprovázejícího), který dává své kvality a schopnosti k dispozici těm, které doprovází a současně jim nechává plnou svobodu (Lk 24, 31).³⁷ Nehledá okamžité řešení, neukazuje se jako „majitel pravdy“, ale jde s nimi dál, nechá je mluvit z jejich vlastní perspektivy,³⁸ probírá s nimi Písma, a tak je učí *rozlišování* lidských motivů od motivů Božích.³⁹ Předpokladem aktivního naslouchání je vnímat mládí člověka jako vzácné životní období, v němž člověk nalézá svou vlastní spiritualitu.

2.3 Dialog

V pastorační konstituci *Gaudium et spes* je formulovaná povinnost církve „zkoumat znamení doby a vykládat je ve světle evangelia“ (GS 4). V tomto požadavku vidíme proces neustálého dialogu církve se světem. Dialog je cesta hledání a otevřenosti, je to synodální cesta.⁴⁰ Rozmlouvání Ježíše s učedníky nebyla výjimečná situace a netýkala se jen těchto dvou lidí, kteří odcházeli z Jeruzaléma do Emauz. Ježíš přijímá pozvání učedníků, aby se zastavil, a vstupuje do „jejich noci“ (Lk 24, 29); přitom se zastavují i oni a vzniká příležitost k reflexi a dialogu.

Otevřenost není možná bez svobody. Autorita je nástrojem, který umožňuje růst, neboť Ježíš chce, aby člověk „*vstal a vykročil*“ (srov. Mt 9, 6). Autorita proto nemůže nést prvky manipulace nebo touhy po vlastnění. Svoboda mladého člověka nemá být pro pastorační pracovníky a pedagogy strašákem. „*Věřím v Ježíše Krista*“ nemá být větou proklamační, nemá být vírou, která když nebaví, tak se vytratí.⁴¹ Dialog může být prostředkem k hledání a nalézání mladých lidí; je to způsob oslovení ve svobodě a otevřenosti. Synodní otcové poukazují na to, že mládí očekávají od církve spíše upřímný dialog než paternalistický postoj.⁴² Být s mladými v dialogu znamená, že nejsou osamocení a můžou nalézat od-

37 SINODO DEI VESCOVI: *Documento finale*, čl. 27.

38 Srov. MAREČEK, P.: *Evangelium podle Lukáše*, s. 646.

39 V závěrečném dokumentu synody se termín „rozlišování“ používá v různých významech, které jsou navzájem propojené. V obecné rovině je *rozlišování* procesem (čl. 104), ve kterém dochází k důležitým rozhodnutím. Pro křesťanskou tradici je charakteristickým rysem hledání a poznávání Boží vůle v konkrétní situaci (1Sol 5, 21). Papež František chápe rozlišování jako „*niterný postoj, který se ukotvuje úkonem víry*“ a ze své podstaty má umožňovat člověku setkat se s Pánem působícím v jeho životě (č. 105).

40 ChV, čl. 206.

41 ČBK: *Odpovědi ohledně synody o mladých lidech za Českou biskupskou konferenci*. Praha: ČBK, 2017, s. 4 [neveřejný dokument].

42 SINODO DEI VESCOVI: *Documento finale*, čl. 57.

vahu, aby se stali protagonisty vlastního života a zprostředkovateli evangelia. Vydát se na cestu dialogu znamená být s nimi tam, kde jsou oni, zůstat s nimi jako Ježíš, když učedníkům kladl otázky a trpělivě jim naslouchal, aby poznal, co prožívají a jak to vnímají.⁴³

Pokud budou mladí lidé vychováni prostřednictvím dialogu, budou i sami jednat tímto způsobem. Podle papeže Františka by dnešní církev měla být *inkluzivní církví*, tedy společenstvím, které *nikoho nevyklučuje*. Etablování křesťané nemají vytvářet uzavřené elitářské skupiny.

2.4 Pohled víry

Ježíš učedníkům vykládá, „co se týká jeho samotného“, jak se skrze něho naplnil smysl Písma. Lukáš zobrazuje Ježíše, který rozhovorem s emauzskými učedníky učí církev, jak vykládat Písmo.⁴⁴ Nejedná se o nějaké moralizování anebo poučování o autoritativně nastavených pravidlech jednání.⁴⁵

Mladí lidé prožívají velmi rozdílné situace, v kterých cítí svou křehkost, a neví, jak „rozkličovat“ to, co vidí, slyší a cítí. V emauzském příběhu Ježíš podává svým souputníkům klíč k velikonočnímu tajemství. Synodní otcové přicházejí s vírou, že skrze mladé lidi, jejich tvořivost a úsilí, ale i skrze jejich utrpení a volání o pomoc promlouvá Bůh k církvi a ke světu.⁴⁶ Křehkost člověka je podle Františkova učení *locus theologicus*, tedy prostor pro setkání s Ježíšem.⁴⁷ Pochybení, selhání, nezdar a krize jsou zkušeností, která může posílit naše lidství.⁴⁸ Ústřední Ježíšovou větou v rozhovoru na cestě je prohlášení, že utrpení Mesiáše se nestalo náhodou a je Božím plánem spásy (Lk 24, 26). Otevírá se tím nový rozměr víry: *vstát z mrtvých* znamená vstoupit do bezprostřední přítomnosti Boží.⁴⁹ Synodní otcové pokládají tento moment za jedno z teologických míst (*loci theologici*), kde Pán představuje *svá očekávání a výzvy pro budování zítřka*.⁵⁰ Právě interpretace zkušenosti z pohledu víry, při němž může člověk zažít Boha, je originálním a nezastupitelným úkolem církve. Svoje podstatné místo v tomto úkolu má „domácí církev“ – rodina. Proto pastorační mládež znamená současně i pastorační rodinu.

43 ChV, čl. 237.

44 JOHNSON, L. T. – HARRINGTON, D. J.: *Evangelium podle Lukáše*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 408.

45 SINODO DEI VESCOVI: *Documento finale*, čl. 72.

46 Tamtéž, čl. 60.

47 V *Evangelii gaudium* (čl. 126) papež František označil chudé a zranitelné jako „*locus theologicus*“.

48 ChV, čl. 233.

49 MAREČEK, P.: *Evangelium podle Lukáše*, s. 648.

50 SINODO DEI VESCOVI: *Documento finale*, čl. 64.

2.5 Zkušenost setkání s Ježíšem

Učedníci Ježíše nepoznali, *jako by jim cosi zadržovalo oči*. I přesto mu („cizinci“) vyprávěli svůj smutný příběh a zažili společné stolování s ním.⁵¹ Skrze společné putování se z Ježíše – cizince stává host. Ačkoliv je Ježíš hostem, ujímá se v hostinci role hostitele, láme chléb a rozdává ho. Toto „obyčejné stolování“ je předobrazem slavení eucharistie, ale v rovině vyprávěné události o emauzských učednících není přítomen explicitní odkaz na eucharistii.⁵² Ježíšovo chování má na učedníky výrazný dopad: otevřou se jim oči. Je to bezprostředně poté, co Ježíš rozlámal chléb. Tím skončil jeho úkol – a on jim „zmizel z očí“.

Základním posláním církve je vytvářet prostor pro setkání s Ježíšem, a to i mladým lidem. Učedníci na ještě nepoznaného Ježíše naléhali, aby zůstal s nimi. Byl jim blízký jako člověk; chtěli *být s ním*. Jako odpověď na tuto jejich touhu (po jeho blízkosti) se jim pak dal poznat při lámání chleba. Učedníci, podobně jako Eva a Adam, otevřeli oči a upozorovali, že jsou nazí.⁵³ V okamžiku lámání chleba jim hořelo srdce: pocítili lásku – přítomnost Hospodinovu.⁵⁴

Při setkání s Kristem mohou mladí lidé zažít Boží lásku a cítit záchranu (spásu), kterou jim Ježíš přináší (ChV 111 a 118). Podstatou jejich života se pak může stát živý Kristus (ChV 124). Z toho vychází evangelizace, která se opírá o základní kérygma. Mluvíme-li o *setkání s Kristem*, myslíme tím jak svědectví, tak i explicitní *hlásání*. Obsahem této zvěsti je naděje: žádná osoba není osamocena a Bohem opuštěna (Mt 28, 20). Italské slovo „*accompagnare*“ – doprovázet – odkazuje na lámání a sdílení chleba (*cum pane*); v tom tedy nacházíme lidskou i svátostnou symboliku tohoto obrazu. Jedná se o doprovázení na společné cestě, o navázání vztahu v procesu lidského a křesťanského dozrávání. Jedná se o společnou cestu na Golgotu a k setkání s tajemstvím velikonočních událostí. Jde o dynamický oboustranný proces, sdílený v každodenním životě.⁵⁵

Setkání s Kristem přináší štěstí – jistotu domova. Ježíš i na kříži nabízí domov (nebeské království), věří v člověka a v jeho svobodné rozhodnutí. Evangelium nám popisuje mnoho setkání Ježíše s muži i ženami, a to jak s těmi, kdo v jeho skutcích a v jeho slovech našli cestu k Bohu, tak i s těmi, které Ježíšovo slovo zarmoutilo. Církev přijímá svobodu člověka, jeho rozhodnutí odpovědět na volání Ježíše nebo ho odmítnout. I když mladému člověku něco „*zadržuje oči*“, není to důvodem pro to, aby byl opuštěný a osamocený. Příběh ukazuje proces, který se neustále opakuje: z lidí, kteří se neznají, se skrze společné stolování vytváří domov.

Vytvářet domov znamená vytvářet rodinu, v níž je potřebná spolupráce všech (ChV 217). Na tomto místě si můžeme položit otázku, jak se může stát církev *domovem* (bezpečným prostředím) *pro mladé*. Odpověď nám dávají

51 Srov. JOHNSON, L. T. – HARRINGTON, D. J.: *Evangelium podle Lukáše*, s. 406.

52 MAREČEK, P.: *Evangelium podle Lukáše*, s. 650.

53 JOHNSON, L. T. – HARRINGTON, D. J.: *Evangelium podle Lukáše*, s. 409.

54 Tamtéž, s. 409.

55 SINODO DEI VESCOVI: *Documento finale*, čl. 91.

sami mladí lidé, a to *skrze synodální proces*. Synodalita totiž umožňuje, aby se významná historická instituce (církev) setkala s mláďím, které vše proměňuje. Jenže jsou to představitelé církve, kteří nesou odpovědnost za to, aby k tomuto setkání skutečně došlo.

„Spiritualita rodiny“ anebo chcete-li *rodinné klima*, umožňuje flexibilně reagovat na každodenní situace, a tedy i na vývoj mladých lidí. Fungující rodina respektuje tempo růstu mladého člověka a doprovází ho na cestě k „jeho štěstí“.

Přijmout komunitní (rodinný) styl pastorače znamená pečovat nejen o sebe a své nejbližší, nýbrž i o život na celé planetě.⁵⁶ Ochrana našeho společného domova je výzvou papeže Františka v *Laudato si'*, kde jsou právě mladí nositeli požadavku, abychom budovali lepší budoucnost a mysleli přitom jak na životní prostředí, tak na utrpení vyloučených.⁵⁷ Papež František péči o náš domov vnímá jako pedagogickou výzvu, neboť „*mladí mají novou ekologickou citlivost a velkorysého ducha a bojují za ochranu životního prostředí, avšak vyrůstají v prostředí nadměrné spotřeby.*“⁵⁸ Výchovná výzva spočívá ve vedení k růstu solidarity, k odpovědnosti a k péči založené na soucitu. V tom můžeme vidět i misijní ráz církve, k jejímuž poslání patří péče o všechno, co Bůh stvořil. Přitom jde o *integrální formaci*, která začíná již v rodině.⁵⁹

2.6 Povolání a poslání

Tito učedníci, kteří nepatřili k explicitně vyvoleným apoštolům, se vracejí. Lukáš připomíná, že se vracejí k Jedenácti a že mesiášskou obec tvoří jiní. Ale nakonec jsou to právě oni, kteří přesvědčí obec, že Ježíš byl vzkříšen a *shromáždění se stává obcí (církví), která sdílí tuto víru.*⁶⁰

Učedníci odešli z Jeruzaléma, ale po setkání s Kristem našli novou naději, a tím i své poslání. Vrátili se do Jeruzaléma, a tak nezůstali sami (ChV 137). Opět našli svého Boha a jeho lásku. Pochopili, že je miluje. Pastorače mládeže by neměla smysl, pokud by nepomáhala mladému člověku, který se potýká s otázkou: *Pro koho žiji? Pro koho tady jsem?*⁶¹

Nejde o předem napsaný scénář, kdy člověk přehrává či se vcítuje do role, které mu byla vybrána. Emauzští učedníci po zvláštní večeři společně reflektují podivuhodnou příhodu s neznámým společníkem. Rozlišují, co zakusili, přemýšlejí nad tím, co prožili. Jejich „těžkopádná srdce“ (Lk 24, 25) byla během cesty zasažena (v. 32). Jejich vnitřní pohnutí skrze slova Vzkříšeného je nenechává v klidu. Jejich okamžitou reakcí je odchod „ještě v tu hodinu“. Na to poukazují také synodní otcové, že jejich neklid je důležité přijmout, vsadit

56 CELAM: *Civilización del amor. Proyecto y misión. Orientaciones para una Pastoral juvenil Latinoamericana*. Bogotá : CELAM, 2013, čl. 479.

57 FRANTIŠEK: *Laudato si'. Bud' pochválen. Encyklika o péči o společný domov*. Praha : Paulínky, 2015, čl. 13. (dále LS).

58 LS, čl. 209.

59 Tamtéž, čl. 210–213.

60 JOHNSON, L. T. – HARRINGTON, D. J.: *Evangelium podle Lukáše*, s. 409.

61 ChV, čl. 286.

na jejich svobodu a odpovědnost; přitom počítat s tím, že odpověď mladých Vzkříšenému může být rychlejší než odpověď jejich pastýřů.⁶²

Tento bod nám připomíná, že mladí v církvi nejsou jen adresáty pastorační péče. Křtem se stali živými údy jediného těla církve. Každý úd je nezbytný, a to ve vztahu k celku, neboť celistvost všech *umožňuje tělu harmonicky žít*.⁶³ *Původ tohoto společenství apoštol Pavel nachází v samotném tajemství Nejvyšší Trojice: „Jsou tedy dary rozmanité, ale všechny pochází od jednoho a téhož Ducha. A je rozdíl ve službách, ale všechny závisí na stejném Pánu“* (1 Kor 12, 4-6).

Závěr

Mládež není jen budoucností církve, ale také její přítomností. Svěřit odpovědnost neznamená předat opratě a nechat další generaci bez pomoci.⁶⁴ Ve skutečnosti ani není možné, aby mladý člověk přijal spoluodpovědnost, pokud nežije v „reflektujícím společenství“, kde je mu nasloucháno a kde je prostředkem evangelizace dialog, který vychází ze zkušenosti setkání s Kristem.

V evangelní stati o emauzských učednících můžeme vidět také předobraz nabídky papeže Františka k uskutečňování „synodální církve“. Ježíš jde za učedníky, přidává se k nim, nabízí jim společnost, vytváří s nimi reflektující společenství, aktivně jim naslouchá, vede s nimi dialog, předkládá jim pohled víry, a tak setkání s ním vede k jejich obnově, změně a rozhodnutí. Podobně má být církev na cestě s mladými a pro mladé. Prvky synodální církve jako naslouchání, přijetí, dialog, rozlišování a proměna, jsou součástí modelu pastorační mládeže, který vychází ze setkání učedníků s Ježíšem.

Pastorační mládeže může vycházet z předpokladu, že mladí již vyšli z pomyslného Jeruzaléma a církev přichází do situací jejich všedního života. Církev je v naší společnosti „v roli cizince“, ale pokud bude vystupovat synodálně, může dostat pozvání k „lámání chleba“. Není to jen cesta sklíčených emauzských učedníků, je to i cesta ustrašené Marie Magdaleny a nechápajícího Petra a „Jana“. Kdyby se k nim Ježíš nepřiblížil, sotva by našli sebe, své povolání a poslání.

62 Srov. SINODO DEI VESCOVI: *Documento finale*, čl. 66.

63 Srov. Tamtéž, č. 85.

64 Srov. Tamtéž, č. 54.

Literatura

- BREUNING, W.: Gemeinschaft der Heiligen. In: *Sacramentum mundi*. Bd. 2. Freiburg; Basel; Wien : Herder, 1968.
- BURNS, J.: *Nebojte se věnovat mladým*. Brno : Nová naděje, 1994.
- CELAM: *Civilización del amor. Proyecto y misión. Orientaciones para una Pastoral juvenil Latinoamericana*. Bogotá : CELAM, 2013.
- ČBK: *Odpovědi ohledně synody o mladých lidech za Českou biskupskou konferenci*. Praha : ČBK, 2017 [neveřejný dokument].
- DBK: *Wirklichkeit wahrnehmen – Chancen finden – Berufung wählen. Leitlinien zur Jugendpastoral*. Bonn : Das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2021. Dostupné online na: https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2021/2021-184a-Leitlinien-zur-Jugendpastoral.pdf (7. 6. 2022)
- DBK: *Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit. Ein Beschluß der gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland*. Bonn : DBK, 1975. Dostupné online na: https://www.bdkj.info/fileadmin/BDKJ/DownloadDateien_Text/Synodenbeschluss_wuerzburg.pdf (7. 6. 2022)
- FRANTIŠEK: Episcopalis communio. Apoštolská konstituce o biskupské synodě. In *Acta České biskupské konference*, 2020, č. 15, s. 4–24. Dostupné online na: https://cbk.blob.core.windows.net/cms/ContentItems/294_00294/acta-2020-final-web.pdf (7. 6. 2022)
- FRANTIŠEK: *Evangelii gaudium. Radost evangelia*. Praha : Paulínky, 2014.
- FRANTIŠEK: *Christus vivit. Ježíš žije*. Praha : Paulínky, 2019.
- FRANTIŠEK: *Laudato si´. Bud' pochválen. Encyklika o péči o společný domov*. Praha : Paulínky, 2015.
- JAN PAVEL II.: *Kristus vás miluje. Jan Pavel II mládeži*. Praha : Paulínky, 2005.
- JOHNSON, L. T. – HARRINGTON, D. J.: *Evangelium podle Lukáše*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- KANU, I. A.: Theological models of youth in Christus vivit. In: *Nnadiesube. Journal of Religion, Culture and Society* 1, 2018, č. 1, s. 1–11. Dostupné online na: <https://www.acjoi.org/index.php/njracs/issue/view/11/9> (7. 6. 2022)
- KAPLÁNEK, M.: *Pastorace mládeže – studijní text pro pracovníky s mládeží*. Praha : Salesiánská provincie, 1999.
- KAPLÁNEK, M.: Dopis papeže Františka mladým. In *Salesiánský magazín*, 2019, č. 4, s. 12.
- MAREČEK, P.: *Evangelium podle Lukáše*. Praha : Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2018.
- RIENECKER, F.: *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament*. Giessen; Basel : Brunnen Verlag, 1987.
- SALA, R.: Youth Ministry after the Synod on Young People – Ten Points of No Return. In: *Religions* 11, 2020, č. 6, s. 313, 4. Dostupné online na: <https://doi.org/10.3390/rel11060313> (07. 06. 2022)
- SINODO DEI VESCOVI: *Documento finale del Sinodo dei Vescovi sui Giovani, la Fede ed il Discernimento Vocazionale* (27 ottobre 2018). Český překlad

dostupný online na: https://cbk.blob.core.windows.net/cms/ContentItems/28563_28563/zaverecny-dokument-synody-final.pdf (6. 6. 2022).
SINODO DEI VESCOVI: *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Instrumentum laboris*. Città del Vaticano: Segretariato generale del Sinodo dei vescovi, 2018.

Mgr. Anna Dudová
Teologická fakulta Jihočeské univerzity
Katedra pedagogiky
Kněžská 8, 37001 České Budějovice
dudova@tf.jcu.cz

Plzák, Michal a Vopálenská, Lucie:

Pro smrt uděláno

Praha : Kalich, 2021, 677 s., ISBN 978-80-7017-298-8

Hoci celosvetová pandémia Covidu-19 čiastočne prelomila tabu hovorenia a úvah o smrti a zomieraní v spoločnosti, predsa len ostáva táto téma pre mnohých intímnu záležitosťou, ktorej sa v rozhovoroch s druhými treba skôr vyhýbať. Preto je počín M. Plzáka a L. Vopálenskej napísať knihu rozhovorov o smrti a všetkým čo s ňou súvisí, s viacerými osobnosťami v seniorskom, často vysokom veku, nielen jedinečný, ale aj odvážny. Autori v úvode objasňujú svoje dôvody pre výber tejto témy, ktorá je v našej spoločnosti, žijúcej už desaťročia bez strachu z hladu a vojny, stále vytesňovaná. Napriek ich obavám, ako budú oslovení reagovať, či budú ochotní hovoriť o svojich osobných zážitkoch so smrťou a úvahách, boli prekvapení súhlasnými reakciami.

Hoci zámerom autorov nebolo napísať odbornú knihu, skôr podnietiť zamýšľanie sa nad významom smrti v živote každého z nás, vďaka tomu, že viacerí z respondentov sa profesionálne venovali odborom, ktoré sa rôznym spôsobom dotýkali smrti a zomierania (lekár, filozof, duchovný), alebo zažili blízke stretnutie so smrťou v období vojny či prenasledovania, kniha nesporne ponúka bohatý materiál aj na odbornejšiu reflexiu o smrti a postojoch k nej.

Napriek názvu táto publikácia zďaleka nie je len o smrti a zomieraní. Autori v jednotlivých rozhovoroch erudovanými otázkami, šitými každému na mieru, privádzajú oslovených k reflektovaniu ich spomienok súvisiacich so smrťou blízkych, často v ranom detskom veku, pýtajú sa na ich názory na posmrtný úděl človeka, na ich obavy a predstavy týkajúce sa vlastnej smrti a pohrebných obradov. Čitateľ sa z 26 rozhovorov dozvedá mnohé zo života týchto osobností, (napr. biskupa V. Malého, kniežata K. Schwarzenberga, I. Havla či R. Honzáka), ale aj o neľahkej dobe života v disente za komunizmu (D. Němcová, V. Nováková), či o duchovnej ceste obrátenia a skúsenostiach zo starostlivosti o zomierajúcich (J. Šiklová, I. Holmerová, M. Čepková, M. Špinková). A môže si utvoriť obraz o pestrosti postojov k smrti u ľudí rôznych vierovyznaní i bez vyznania, u tých, ktorí veria na nejakú formu posmrtnej existencie, i tých, ktorí považujú smrť za definitívny koniec individuálnej existencie. So smrťou súvisia mnohé ďalšie témy: prístup k zomierajúcim a rozhovory s nimi na tému smrti, otázka úporného udržiavania pri živote a eutanázie, prijatie ohraničenosti života a vlastnej blížiacej sa smrti, smútenie po smrti blízkeho, pohrebné obrady a ďalšie, naznačené v myšlienkach niektorých respondentov.

Podľa autorky známej knihy *Vyhoštěná smrt* J. Šiklovej ľudia smrť vytesňujú, lebo sa majú príliš dobre a myslia si, že budú len a len žiť tak, ako sú zvyknutí. Preto sa o smrti začalo hovoriť ako o patológii, hoci ešte za druhej

svetovej vojny bolo bežné sa pýtať: „Kde máš dom a kde máš hrob?“ (s. 12) Na konci života je, podľa nej, najťažšie prijať bezmocnosť. Ľudia by sa však mali pripravovať na smrť a naučiť sa ju prežívať.

Pohrebných obradov a eutanázie sa dotýka biológ a filozof S. Komárek. Poukazuje na to, že stopy po pochovávaní boli pre archeológov vždy signálom, že ide o ľudskú rasu v užšom zmysle slova, no dnes je v Prahe len asi polovica zosnulých pochovaných nejakým obradom. Pritom v minulosti sa takto zaobchádzalo len s najťažšími zločincami, zradcami či samovrahmi. Ako aktuálny problém vníma úporné predlžovanie života, a teda aj utrpenia starých ľudí. Akousi protiváhou takýmto technickým možnostiam medicíny by, podľa neho, mohlo byť povolenie eutanázie za určitých podmienok. Smrť sa kedysi chápala ako prirodzená súčasť života, v stredoveku boli napríklad rozšírené príručky o *ars moriendi* a v niektorých kultúrach nebolo nezvyčajným prejavom lásky darovať blízkym, napríklad rakvu (Čína) alebo hrobku (Egypt). Najlepšou prípravou na smrť je, podľa neho, zmysluplný a reflektovaný život.

M. Rejchrt, evanjelický farár na dôchodku, hovorí že, podľa ich tradície, treba zosnulých „dôstojne pochovať, vzdať im česť, pokiaľ sväto žili, a pozostalým, zvlášť vdovám a sirotám preukazovať službu lásky“ (s. 67). Smrťou sa príbeh človeka definitívne končí a nemožno už na ňom nič zmeniť, lebo „po telesnej smrti ide človek buď ku Kristovi, alebo do pekiel, odkiaľ už nie je žiadny východ“ (s. 67). Posmrtný raj si predstavuje ako budúci príbytok Boha a ľudí, „nový Jeruzalem“. Všetko „dobré, dôstojné, spravodlivé, krásne a lahodné“, čo prežil, prijíma ako „pozdrav“ z Božieho kráľovstva (s. 71). Upozorňuje na potrebu citlivo vnímať situáciu starých ľudí, ktorých život už je „nasýtený dňami“ a ktorí nechcú, aby im ho nasilu predlžovali. Osobný strach zo smrti môže, podľa neho, zmierniť jednak viera, že Boh ma neustále sprevádza láskavou rukou, a jednak to, že touto cestou prešli už „milióny“ predtým. A v nebi sa teší na všetkých, ktorých mal rád. Podľa neho po pandémie hrozí skôr banalizácia než tabuizácia smrti. Predstava života po smrti má význam, pretože si človek uvedomuje dôležitosť toho, ako žije život tu na zemi: „Keď zabudneš, že zomrieš, na všetko máš príliš veľa času“ (s. 90).

Smrť – rovnako ako pomínutelnosť, míňanie, ubúdanie, nestálosť, márnosť, ktoré sú jej vernými družkami – je celoživotná téma básnika a rockera J. H. Krchovského. Tvrdí, že život má skutočne zmysel, len ak ho žiješ pre niekoho, život sám osebe je úplne planý. No vedomie, že život je len krátky, prchavý okamih ho natoľko paralyzuje, že nie je schopný dobre ho prežiť. Rabín K. Sidon si myslí, že „so smrťou je to ako s Bohom: dokiaľ je človek nažive, tak nevie, o čom je reč“ (s. 118). Smrť je však dobrým učiteľom, lebo učí človeka vážiť si život svoj i cudzí.

Ivan Havel sa zamýšľa nad tým, prečo je pre ľudí smrť zlom. Niekedy preto, že ide o násilnú smrť, no vždy smrť znemožní človeku vykonať niečo ďalšie. Upozorňuje na to, že vždy ide o smrť konkrétneho človeka s vlastným príbehom, čo ostávalo počas pandémie často ukryté za číslami v štatistikách o zomrelých. Naopak, výstižne to naznačili namaľované kríže na Staromest-

skom námestí. Zamýšľa sa tiež nad pojmom „nesmrteľnosť“ a súvisom smrti ako konca života s chápaním času.

„Súčasná civilizácia pred smrťou uteká, ale po prvé neutečie, a po druhé je to vec, ktorá by sa mala riešiť dávno za živa“, konštatuje psychiater R. Honzák. Spomína, že pacientom sa, pravda, o ich vážnom zdravotnom stave začala hovoriť len pred tridsiatimi rokmi a lekári i duchovní hľadeli na tanatológiu s nedôverou, ako na niečo zbytočné. Tvrdí, že popieranie smrti prináša stres, ktorý môže viesť až k depresii. Ľudia sa však zvyčajne viac boja zomierania, ako smrti. Strach zo smrti súvisí s tým, že ľudia neradi strácajú – svojich blízkych, svoje veci, ale boja sa aj straty vlastného „ja“, lebo si nevedia predstaviť, čo bude po smrti.

Smrť je stále prirodzená, aj keď zomierame v dôsledku rôznych chorôb, hovorí lekárka – geriatrička Iva Holmerová. Keď však zomierame po živote, ktorý je naplnený, tak to nemožno považovať za tragédiu, ale za jeho normálne ukončenie. Ideálne je, keď umierajúci človek vie, že je na konci života a keď to prijme a nebojuje s tým. Ani moderná medicína totiž nevie zabrániť smrti, môže ju len oddialiť. Podľa nej by malo byť prioritou, aby ľudia s hendikepom, starí a zomierajúci mohli ostať doma. Na základe jej skúsenosti sú mnohí starí ľudia veľmi láskaví, odolní a múdri, a vedeli si vypestovať dobré vzťahy, ktoré im uľahčujú odchod z tohto sveta.

Úvahy o smrti sú u psychologičky a neskôr poslankyne federálneho zhromaždenia D. Němcovej, ktorá desať rokov pracovala s utečencami z vojnových zón, spojené so životom v disente a politickým zastrašovaním, ale aj so smrťou dvoch z jej siedmich detí. Hovorí, že aj keď ju smrť obrala o ich bezprostrednú prítomnosť, nie sú pre ňu „niekde stratené“ (s. 213). Čo bude po smrti, si ctí ako tajomstvo a rada sa nechá prekvapiť. Nádej na zmŕtvychvstanie je to, čo jej pomáha nestratiť v živote radosť. Aj smrť, podľa nej, možno „zabiť“, a to „svätosťou“. Len láska je totiž silnejšia ako smrť. Dobrá smrť spočíva, podľa nej, v zmierení sa so všetkými a všetkým: s ľuďmi, so smrťou a s Pánom Bohom.

Maliarka V. Brázdová Nováková, ktorá zažila druhú svetovú vojnu, aj komunistické prenasledovanie, hovorí, že dvadsiate storočie okúsilo, čo je to peklo. Treba si preto priznať, že zlo existuje a „má priestor aj v nás“ (s. 239). Je presvedčená, že o smrti je dôležité hovoriť, aby sa nezakrývala, nefalšovala skutočnosť. Ak človek vytesňuje smrť, žije v ilúzii, nepravde a to ho môže nečakane zaskočiť. Celý život sa vyrovnávame so svojou konečnosťou, smrteľnosťou. Pohreb vníma ako „slávnosť smrti“, v ktorej „vlastne slávime život“, jeho hodnotu: „V živote prijímaš smrť a v smrti si uvedomuješ život“ (s. 244).

Filozof M. Petříček hovorí o mentálnej nepripravenosti na covidovú pandémiu, o technologizácii medicíny, ktorá vedie k predstave, že medicína premáha smrť, pokým kedysi lekári skôr „pomáhali prírode liečiť“ (s. 440). Smrť sa nedá liečiť. Podľa neho je dôležitejšie rozmýšľať nad smrťou druhých, než nad vlastnou smrťou. Rovnosť spočíva v tom, že každý má právo, aby sme ho po smrti oplakávali pre „iskru života“, ktorá je v ňom. Preto sú dôležité pohrebné rituály a trúchlenie za zomrelými, ale aj úcta k životu, ktorú treba pestovať. Podľa existencionalistov v situáciách, na ktoré nemáme vplyv, ale na ne musíme

odpovedať, buď sami seba spoznávame, alebo sa pred sebou schovávame. A smrťou sa naše sebazpoznanie končí.

Človek by mal prijať smrť ako sprievodcu vlastného života, myslí si biskup Malý. Mal by sa pýtať, či po ňom „nezostali nejaké dlhy“. Takou prípravou môže byť večerné spytovanie svedomia a prosba o odpustenie. Život po smrti si predstavuje ako radosť zo stretnutia a vnútorný pokoj, ako prežívanie bezprostrednej blízkosti. Peklo ako „prežívanie nenaplnenosti... pretože človek túži po niečom plnom“ (s. 111). Temer všetci opýtaní zdôraznili, že v živote sa ako najdôležitejšie ukazuje pestovať dobré vzťahy, pravdivo si priznávať svoju konečnosť a svoje nedostatky, naučiť sa odpúšťať, a tak pestovať vnútorný pokoj a pripravovať sa na smrť.

Tento skromný výber myšlienok z knihy je odporúčaním pre čitateľov, nielen z tých starších ročníkov, aby túto knihu vzali do rúk. Aj keď nedokáže prelomiť tajomstvo smrti, určite podnieti premýšľanie a rozhovory s blízkymi na tému posledných vecí a umožní nám citlivejšie pristupovať k zomierajúcim a vnímať smrť druhých.

Mgr. Ing. Mária Spišiaková, PhD.
Katedra kresťanskej filozofie
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. BOX 173
814 99 Bratislava
e-mail: maria.spisiakova@truni.sk

Informácia o novom medziodborovom časopise *Theology and Philosophy of Education*

V Čechách začal v roku 2022 vychádzať nový internetový medziodborový časopis v anglickom jazyku *Theology and Philosophy of Education* (TAPE), ktorého vydavateľom je Česká křesťanská akademie (<https://www.tape.academy/index.php/tape>). Ide o časopis s otvoreným prístupom (OA), zameraný na príspevky z pohľadu teológie a filozofie výchovy. Časopis používa dvojito *zaslepený* typ recenzného konania. Redakčná rada je medzinárodná, zložená z odborníkov rôznych profesií, čo má podporiť prepojenie rôznych kultúr, spôsobov života i myslenia.

Ako uvádza v editoriáli prvého čísla časopisu jeho šéfredaktorka Zuzana Svobodová, dôvodom pre jeho založenie bolo „vytvoriť spoločnú platformu pre teológov, filozofov a vychovávateľov, ale aj pre pracovníkov pomáhajúcich profesií, ktorí sa pýtajú na cieľ ľudského života, sebazvedľávanie a výchovu, etiku, ľudskosť a na to, ako by ľudia z rôznych kultúr, národov, jazykov, ktorí dnes žijú čoraz viac pospolu, mohli tiež spoločne hľadať, resp. nájsť cesty života, cesty pravdy“¹.

Skratka TAPE má, okrem spojenia prvých písmen z názvu časopisu, vyjadrovať tiež jeho cieľ, ukrytý vo význame slova taping, označujúceho terapeutickú metódu tejpovania, teda „liečiť, pomáhať, harmonizovať alebo regenerovať, ulaviť, zmieriť a napraviť“. Cieľom je napomôcť „harmonizáciu“ rozličných postojov a názorov odborníkov z rôznych vedných oblastí (filozofov, teológov, lekárov, biznismenov), vytvoriť akýsi „most“ spájajúci rôzne pohľady, pričom sa nemá stratiť ich špecifikum. Ako ďalej uvádza Z. Svobodová: „Založením TAPE sa chceme učiť jeden od druhého a spoluvytvárať vzdelávacie prostredie, v ktorom rôznorodosť znamená príležitosť, a nie chybu, ktorú treba napraviť“². Takáto spolupráca však má zároveň viesť k spoločnému hľadaniu pravdy.

Spojenie filozofie a teológie s výchovou, ich chápanie ako „sebavýchovy“ a „sebazvedľávania“ vychádza z tradície českých mysliteľov – teológa Josefa Zvěřinu a filozofa, pedagóga a komeniológa Radima Palouša – ku ktorých odkazu sa zakladateľka a šéfredaktorka časopisu hlási a ktorý sa neustále snaží rozvíjať. Prajeme časopisu úspešný štart do života a veríme, že nájde v slovenskom prostredí svojich čitateľov i prispievateľov.

1 SVOBODOVÁ, Z.: Theology of Education and Philosophy of Education in Dialogue. In: *Theology and Philosophy of Education* 1 (1): 1–2. ISSN 2788-1180. <https://www.tape.academy/index.php/tape/article/view/12>.

2 SVOBODOVÁ, Z.: Theology of Education and Philosophy of Education in Dialogue. In: *Theology and Philosophy of Education* 1 (1): 1–2.

Mgr. Ing. Mária Spišiaková, PhD.
Katedra kresťanskej filozofie
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. BOX 173
814 99 Bratislava
e-mail: maria.spisiakova@truni.sk

Pokyny pre prispievateľov

Rukopisy sa prijímajú iba v elektronickej forme a v jednej tlačenej kópii (vo formáte MS Word). Rozsah štúdie je 10 – 20 normostrán (normostrana = 1 800 znakov). Každá štúdia musí obsahovať anglické resumé, kľúčové slová v slovenčine a v angličtine (5 – 6 slov) a nadpis v oboch jazykoch. K textu má byť pripojený zoznam použitej literatúry a kontaktná adresa autora (jeho pracoviska s elektronickým kontaktom e-mail). V prípade príspevku v kongresovom jazyku (angličtina, francúzština, nemčina, španielčina a taliančina) sa vyžaduje resumé, kľúčové slová a nadpis aj v slovenčine. Citácie a zoznam bibliografických odkazov musia byť upravené v súlade s STN normou ISO 690.

Jednotlivé štúdie budú recenzovať dvaja recenzenti. V prípade dvoch negatívnych posudkov redakcia štúdiu odmietne, v prípade jedného pozitívneho a jedného negatívneho posudku bude autor vyzvaný, aby text podľa posudkov upravil. Po oprave štúdiu opäť posúdia tí istí recenzenti. Ak sa situácia bude opakovať, predseda redakčnej rady môže požiadať tretieho recenzenta o posúdenie štúdie. V prípade, že z troch recenzií sú dve negatívne, redakcia príspevok definitívne odmietne.

Rozsah recenzie, článku (napr. správa z konferencie): 3 – 5 strán.

Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok príspevku a vykonať potrebné štylistické a jazykové úpravy. Neobjednané rukopisy sa nevracajú.

Adresa časopisu

Studia Aloisiana
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
e-mail: studia.aloisiana@truni.sk

Časopis *Studia Aloisiana* si možno objednať na adrese Teologickej fakulty.