

FRANCESCO:

VERITATIS GAUDIUM. COSTITUZIONE
APOSTOLICA CIRCA LE UNIVERSITÀ
E LE FACOLTÀ ECCLESIASTICHE

(Città del Vaticano: Libreria Editrice
Vaticana, 2018, 144 stran, ISBN
978-88-266-0080-2)

Apoštolská konstituce *Veritatis gaudium* (VG) je strategicky pojatý dokument, který má pomoci katolickým univerzitám, teologickým fakultám a ostatním církevním institucím vyššího (i terciálního) vzdělávání rozvíjet svoji činnost v jednotlivých místních církvích. Obrysy výchozí myšlenky obnovy vyššího vzdělávání byly známy již z přednášky papeže Františka adresované formou videoposelství Katolické univerzitě v Buenos Aires z roku 2015 („Il fumo vivo,“ in *L'Osservatore Romano*, 155/201 /5. 9. 2015/, s. 8). V ní vymezuje tři obrysy zásad klíčových změn v pojetí, úloze, vnitřní struktury a poslání vyššího katolického vzdělávání. Výuka i výzkum jsou podle ní těsně spjaty se třemi tématy: a) s Božím lidem, s jeho povědomím, čím církev je a jaké je poslání jí nejvlastnější; b) dále s vírou jako životní zkušeností a zakoušením stále přítomné události tajemství osoby Ježíše Krista, pravého Boha a člověka, mezi námi; z nich vyrůstá zasvěcení života účasti na

Kristově poslání na poli vyššího vzdělávání; c) konečně s prorockým posláním církve, která i prostřednictvím vyššího katolického vzdělávání uchovává a rozvíjí vědomí minulosti (kontinuity) a systematicky reflektuje dovršení díla stvoření a vykoupení v Kristu jakoby imperativ daný pro její službu doprovázet, rozlišovat a integrovat (diskontinuitu). Proto každý, kdo působí v těchto institucích, se má stát „člověkem schopným demaskovat každou formu odcizení, protože tuší a reflektuje, že v řece tradice, kterou od církve dostal, je naděje, k níž jsme povoláni. Tímto pohledem vybízí a probouzí uspané vědomí. Není člověkem, který se přizpůsobuje a zvyká si. Naopak, je člověkem pozorným ke všemu, co může poškodit a zničit jeho lid.“ („Il fumo vivo,“ tamtéž).

Již samotný první článek VG (VG 1, s. 3–6) – s odkazem na sv. Augustina (*Vyznání*, X, 23,33; I,1.1) – nepožaduje nic menšího, než aby teologie nechala na sebe dopadnout otázky současnosti jako radostnou výzvu a nechala v sobě růst sklon a schopnost k dialogu se všemi hledajícími, bez rozdílu vyznání či světového názoru. Podstatná je solidarita s těmi, kteří vnímají společnou odpovědnost ve společnosti před budoucností. Teologie vstupuje do těchto diskuzí s vědomím tajemství evangelia,

kteřé do našeho světa stále a vytrvale vnáší jako poselství živého Krista (Sk 1,18). Z tohoto hlediska můžeme výše zmíněné vzdělávací katolické instituce nazvat „jistým druhem kulturní laboratoře,“ (VG 3, s. 12) prozřetelně nám svěřené. Umožňuje pozorovat v daném časovém úseku proměny, jejich rychlost či pomalost, zjevnost nebo jejich skrytost, například deperiferizaci, autonomizaci, utváření a opakované redefinování významů, znamení, symbolů, jimiž lidé sdílejí smysl věcí a dějů. Tento výraz (*kulturní laboratoř*) není novotou. Novinkou je velký důraz, který se klade na pojetí práce a poslání těchto institucí. Můžeme jej vnímat z celé dikce dokumentu. Vyšší katolické vzdělávání se má stát spíše místem „objevování“ než továrnou na institucionálně garantovanou standardizaci poznávání nebo účelově zaměřenou profilaci absolventů. Teologický přístup se má stát jasně čitelnou alternativou vedle například oněch nejnovějších tendencí v religionistice, jež budují akademická pracoviště chápána jako *kognitivní laboratoře pro výzkum náboženství*, které jsou založené na empirických přístupech k poznání. Pro prostředí českých teologických fakult je tento moment nepřehlédnutelný, vezmeme-li do úvahy kontext českého prostředí

charakterizovaný jako „laboratoř sekularizace“ (Petr Fiala). Otázka interkulturality (např. pojmy jako fr. *méttisage*, něm. *Hybridität*) je dnes zatížena pojmovou niveлизací, ba i zploštěním, a proto zakotvení teologie i ostatních oblastí vzdělávání a výuky vyžadují mnohem zřetelnější vymezení oborové a mezioborové.

VG je velkým oceněním teologie pěstované na akademické úrovni. Je zřejmým posílením všech těch rozličných názorových proudů uvnitř církevních institucí, které se o rozvoj teologie zajímají a cítí za ni odpovědnost. Ocítají se totiž nezřídka v situacích neoprávněné kritiky z řad tradicionalisticky laděných populistů, pragmaticky uvažující církevní administrativy nebo těch, kteří poslání církve převádí na zúžené pojetí praktikismus, ať už pastorační, právní nebo sociálně-politický. Zároveň je napomenutím, ba dokonce i varováním pro ty, kdo by akademickou rovinu teologie chtěli začlenit bez dalšího do běžného chodu současného univerzitního systému vzdělávání, založeného bohužel nezřídka na relativisticky chápáním pojetí hodnot a jednostranně pojatých pozitivistických východiscích. Nelze si nevšimnout, že současné terciální vzdělávání se potýká s vážnými krizemi způsobenými

rozkolísanými kritérii hodnocení vědecké práce. Především však zápasí s důsledky závislosti na zdrojích financování výuky a výzkumu (srov. např. kritika současného stavu úrovně vzdělanosti Paul Konrad LIESSMANN, *Teorie ne-vzdělanosti: Omyly společnosti vědě-ní*, Praha: Academia, 2009).

Papež František formuluje očekávání spjatá s možným obrozením teologie na akademické úrovni pro některé akademiky provokativně, když ukazuje na její propojení s misijním hlásáním evangelia a rozvojem živé tradice jako primární *Sitz im Leben* teologie. Přišel čas „procesu rozlišování, očišťování a reformy“ (VG 3, s. 12; srov. EG 5), který „ústí do moudré a odvážné obnovy církevních studií, jak ji požaduje misijní proměna církve“ (VG 3, s. 12). Ta je více než naléhavá. „Prvořadým úkolem dneška se dnes stává příprava Božího lidu objasňovat *v duchu* (srov. EG 259–283) novou etapu evangelizace“ (VG 3). Tím církev přispívá k obnově kultury vědy (nejen vědy jako takové) vůbec. Proto je důležité, aby se teologie nesoustředovala pouze na výzkum směřovaný jen k poznání sloužící jí samotné („teologocentrické“ pojetí), ale aby již svým metodologickým zaměřením vycházela „mimo sebe“ a „sloužila“ ke spáse všech skrze Krista i tím,

že povede dialog se současným světem. Proto se musí stát partnerem církevního magisteria, Božího lidu putujícího dějinami i všech hledajících, bloudících a vyloučených, kteří jsou na pokraji společnosti a jsou chudými v očích tohoto světa (srov. VG 3; VG 4b). Jimi jsou i ti ve světě vědy, kdo nepoznali nebo nechtějí poznat osvobozující Slovo pro tento svět. Z tohoto hlediska nepřekvapuje takový důraz na mezioborovou spolupráci (VG 4c), vytváření sítí mezi vědeckými institucemi (VG 5) a propojení teologie s problémy lidí a společnosti dnešní doby.

Dokument je rozdělen, podobně jako Apoštolská konstituce Jana Pavla II. *Sapientia Christiana* (SCh), do dvou částí: Všeobecné předpisy (s. 35–60) a Speciální předpisy (s. 61–75). Konstituce je doplněna o přílohu, která opakuje úvod do SCh (s. 77–91) a normy Kongregace pro katolickou výchovu (s. 93–137), jak ji aplikovat v praxi.

Již úvod (VG 1–6, s. 3–33) naznačuje něco jiného než to, co obvykle od úvodu očekáváme. Nastoluje otázku radikální obnovy teologie jako akademické disciplíny tím, že předkládá požadavek změny paradigmatu, který by vyústil ve schopnost teologie spolu-vytvářet kulturu nového člověka. „Snaha překonat rozvod teologie s pastorační a víry s životem byl je-

den z hlavních přínosů Druhého vatikánského koncilu. Osmělím se říci, že v jistém smyslu uskutečnil revoluci statutu teologie, způsobu jednání a přemýšlení věřícího.“ (VG 2, s. 7) Odvolává se na *Laudato si'* (LS 114) staví teologii před naléhavou potřebu přistoupit k „odvážné kulturní revoluci“ (VG 3). Zajímavé je, že *Speciální předpisy*, které by měly být hybnou pákou této změny, zůstávají téměř nezměněny, jestliže je srovnáme se *SCh*. Přebírají doslovně ustanovení *SCh* 65, včetně úvodu (VG 69, s. 61). Oba dokumenty rovněž uvádějí dodatky („Předpisy pro vypracování statutu univerzity nebo fakulty“; „Obory církevních studií, jak jsou nyní v církvi“). V „Předpisech pro vypracování statutu univerzity nebo fakulty“ se již v VG neuvádí studijní řád jako součást statutu. Statuta však nově mají obsahovat normy pro připuštění ke studiu těch, kteří nemohou předložit všechny požadované dokumenty v případě, že žadatel je uprchlík. Nově jsou koncipovány podmínky pro zřízení nebo zrušení katolické univerzity a fakulty (VG 67, s. 60). Taktéž v obsahu jednotlivých disciplín je možné vidět jen drobné změny. Tak např. je doplněn pokyn, aby společně s ateismem byly studovány i jiné současné myšlenkové proudy (VG 72,3, s. 63), přičemž

celý tento článek je rozdělen do tří odstavců (srov. *SCh* 69). Podobně v přehledu jiných možných fakult nebo institutů *ad instar* jsou navíc uvedeny tři nové oblasti či obory církevních studií: bioetika, studia komunikace a studia o manželství a rodině. Některé oblasti či obory byly přiřazeny pod obecnější pojmenování (například obory Srovnávací studia práva kanonického a civilního, Studia ateizmu, Pedagogiky, Studia katolického náboženství nebo Studia teologie náboženského života, Studia medievalistická), některé teologické disciplíny pak pod kategorií Teologie (Studia katechetická, Studia mariologie, Studia morální, Studia ekumenická, Studia pastorační, Studia patristiky). Nyní současný seznam obsahuje 22 oborů (v *SCh* jich bylo uvedeno 27). Není rovněž dána větší pravomoc biskupským konferencím, jak požadovalo tzv. *kolínské prohlášení*. Komunikace s Kongregací pro katolickou výchovu se má dokonce ještě zintenzivnit a prohloubit. Naznačují to normy kongregace, která uvádí v život oficiálně – doposud pracující na bázi dobrovolnosti – novou agenturu pro hodnocení prohloubení kvality univerzit a církevních fakult (AVEPRO, L'Agenzia della Santa Sede per la Valutazione e la Promozione della Qualità delle Università e Facoltà Ecclesiasti-

che, zřízená papežem Benediktem XVI. dne 19. září 2007: Institutio AVEPRO conditur, in AAS, 101 (2009), s. 12; Statuto dell'Agenzia della Santa Sede per la valutazione e la promozione della qualità delle Università e Facoltà Ecclesiastiche, AAS, 101 (2009), s. 13–20).

Je typické pro jazyk papeže Františka, plný živých a vnímavost podněcujících metafor, jimiž chce docílit širší dopad VG na celý život a poslání církve. Propojení mezi akademickým světem a Božím lidem, který je na cestě, je dáno specifickým porozuměním Božímu slovu jako slovu Krista přítomného po zmrtvýchvstání v jeho církvi. Církev, včetně jejích vzdělávacích institucí je svědkem tohoto slova. „V setkání s ním, Živým (srov. Zj 1,18) a prvorozeným mezi mnoha bratřími (srov. Řím 8,29), srdce člověka zakouší již nyní, v šerosvitu dějin, světlo a svátek bez konce jednoty s Bohem a s bratřími a sestrami ve společném domě stvořeného, v němž se bude těšit bez přestání z plného společenství s Bohem“ (VG 1, s. 3). Tento člověk má žít *kulturu lásky* (VG 1,2) i v situacích neúplně vyřešených politických, sociálních a technických otázek, které nás vedou k tomu, že musíme zcela nově definovat to, co znamená pojem *pokrok* (VG 3, s. 13–14; srov. LS 194). Proto jednou z úloh obnovy

studií je růst schopnosti přinášet životní orientaci putujícímu Božímu lidu (VG 1). Proto je třeba pečovat o svět jako o Boží dílo v jeho celku. I z toho důvodu se od teologie bude požadovat nová pozornost a bdělost, ochota vstoupit s odvahou do větší blízkosti lidských problémů.

Svět vědy se mění i vlivem celkové sociálního, kulturního a politického prostředí. Tím je nastolen podnět, který – v případě trvalého opomíjení – by měl pro vyšší církevní studia nežádoucí dopady. Celé vyústění samotného koncilu, i jeho stále pokračující recepce v teologii, naznačil Jan XXIII. svým slavným výrokem o otevření oken a čerpání z obnovené studnice církevní moudrosti. František se na teologii dívá velmi podobným způsobem. Obnovené nasazení se pro teologii se projevuje v promýšlení velkých otázek dneška ve světle křesťanské víry. Je nezbytností a nelze se od něho dispensovat. Proto překonávání rozdělení mezi teologií, pastoračí a životem (VG 2, s. 7–8) bude jednou z důležitých známek obnovy. Kdo chce aktivně přispět, musí se jeho teologie udomácnit v Písmu, liturgii, systematickém studiu teologie a v duchovním životě. Současnost spojená s naléhavou časovostí celý dokument ochucuje nezaměnitelným „aromatem“

papežova působení. Pokouší se pojmenovat přirozeným jazykem vnitřní hnutí uvnitř církve samotné, ale chce dosáhnout ještě dále. „V naší době se musí teologie ujmát i konfliktů: nejen těch, které vnímáme uvnitř církve, ale také těch, které se týkají celého světa“ (VG 4d, s. 27). To je možné jen za předpokladu, bude-li prodchnuta *otevřeným myšlením*. Jinými slovy: vědomím teologa, že jeho teologické myšlení je stále a vždy ještě nehotové, „otevřené k tomu, co je *maius* Boží“ (VG 3, s. 15). Proto je vždy slovem, které na Slovo v čase a dějinách odpovídá.

Nepřekvapuje, že VG opakuje již to, co církev učila ve své sociální nauce: katolické univerzity se mají zaměřit na usilovné angažmá na poli „kulturního a sociální zprostředkování evangelia“ a na poli „dialogu s různými kulturami“ (VG 3, s. 12). Zároveň z druhé strany není možné teologii zploštit na sociální učení. Námi recenzovaná konstituce jde o teologii, která nevzdaluje od soudobých vědeckých a aktuálních společenských diskuzí, dokonce má být v jejich samém jádru. Nemůže však ani utíkat před nárokem Božího slova a božsko-lidskou synergií v poznání, rozhodování a jednání. I když je zaměřena výrazně na vnitřní uspořádání jedné důležité oblasti církevního života, zvažuje

i širší aspekty, včetně těch politických. Běžně se teologii namítá, že se raději drží stranou a nerada vstupuje do ostrých společenských sporů, nebo že své postoje formuluje na veřejnosti smířlivě. Tuto cestu VG nesleduje, předkládá k implementaci čtyři zásady obnovy, směřující k prohloubení misijní identity církve. Tyto čtyři principy ji chrání před tím, aby se nestala indoktrinací (poučováním „zvenčí“, nedopovídajícím vnitřní potřebě, hledání a tazání, obecněji prostým sdělováním definitivně platných pouček bez dalšího) nebo banalizací Božího zjevení, které jí bylo svěřeno v daru víry.

Prvním kritériem obnovy studia teologie se stává její zaměření. Centrem je evangelium nejen jako text Písma či různé podoby církevních tradic, nýbrž hlásané evangelium vyrůstající z kontemplace vlastního jádra kérygmatu, to je radostné zvěsti zmrtvýchvstalého Krista. Teologie především uvádí do *kérygmatu* duchovně, intelektuálně poutivě, navíc s existenciálním nasazením (VG 4a, s. 15–18). Zde papež odkazuje na své dřívější učení: jakákoli formace a vzdělávání je prohloubením kérygmatu, „které se má stále více a více vtělovat do křesťanského života“ (EG 163). Hlásání kérygmatu není možné prosazovat bez zájmu o spravedlnost a milosrdenství,

k nimž patří zohledňování sociálních předpokladů, okolností a dopadů v celku i jednotlivostech. Již sama biblická zvěst není prostá této sociální dimenze lidského života. Biblická víra se formuje v určitém odpovídajícím dějinném, kulturním a politickém rozpoložení. Papež proto klade před teology otázku, zda je jejich teologie zasazena reálným životem lidí (nestačí rádooby pastorační rétorika, ale je třeba dopřát sluchu „jak křiku země, tak křiku chudých“ [VG 4a, s. 17; srov. LS 49]). Především chudí čekají na zvěstování osvobození od hříchu, od kořene bídy, nemoci, bolesti a smrti.

Druhé kritérium jde mnohem dále: požaduje dialog „jako vnitřní požadavek zakoušet společně radost pravdy a prohlubovat její význam i její účinnost v praxi“ (VG 4b, s. 18). Proto se od teologie očekává připravenost k dialogu, který zahrnuje všechny oblasti lidského poznání a praxe. Nejedná se o taktický přístup, ale o vnitřní postoj. Ten, kdo se chce společně tázat po pravdě a zkoumat její praktickou důležitost, musí stavět na *kultuře setkávání* (VG 4b s odkazem na EG 239), aby tak naplnila teologie své povolání „být ve velkodušné a otevřené synergii se všemi kompetentními iniciativami“ (tamtéž, s. 18). Zvláště v tomto bodě překonává VG předchozí

přístup obsažený v *SCh*. Mezi úkoly teologie patří i vypořádání se s otázkami věřících i nevěřících, vyhodnocení jejich předpokladů a posouzení dopadů jejich tvrzení na lidské vztahy a životní zaměření. Obohacení – v návaznosti na GS 44 (Pomoc, kterou církev přijímá od dnešního světa) a GS 62 (Soulad kultury a civilizace s křesťanskou vzdělaností) – tak může být oboustranné. Setkávání všech nefalšovaných a život rozvíjejících kultur je možné „díky vzájemné výměně vlastních jednotlivých darů v prostoru, který otevírá světlo dané všemu stvoření od Boha“ (VG 4b, s. 19; srov. BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate*, 4). Proto k teologii přináleží nedílně i uctivý způsob jednání s ostatními křesťany jiných církví a církevních společenství, a také s těmi, kdo „přijali jiné náboženské nebo humanistické přesvědčení“ (VG 4b, s. 19). Tento přístup má ovlivnit tvorbu studijních plánů. Zde se naskytá otázka, jak tyto podněty rozvíjet v konkrétních normách základních dokumentů katolických univerzit a teologických fakult a jak je promítnout do struktury jednotlivých standardů studijních programů zachovávaje při tom nutnou rovnováhu mezi vlastními prameny teologie, její metodou a aplikací výše vymezenou.

Třetí kritérium se týká vzájemného vztahu teologických oborů mezi sebou, započítáváje v to vztahy tyto jednotlivé obory teologie přesahující (VG 4c, s. 20–23). Jedná se o takový metodický přístup propojování a aktivní spolupráci mezi různými vědními obory, které dosahují integrálnějších a synergičtějších výsledků v teorii i praxi. Mezioborová spolupráce proto vyžaduje z jedné strany rozšíření diferencovaných přístupů, z druhé strany nové pokusy o syntézu. Jen tak je možné se vyhnout na tradici se odvolávajícímu konzervativnímu populismu, povrchní teologizující agitaci, kulturním hybridním válkám, neuváženému zesvětštění, ztrátě kritického uvažování a rozlišování ve věcech vztahu ortodoxie a ortopraxe. Smyslem je porozumět hlouběji z hlediska zjevení současné době a být blíž člověku, abychom – jinými slovy – „objevili a sdíleli *mystiku* společného života“ (EG 87; srov. VG 4a, s. 16, pozn. 34). „Pluralita poznání“ (VG 4a, s. 20–21) ve vědeckém světě má svůj základ v bohatství různých forem vnímání skutečnosti, takže se setkáváme s napětím mezi mimořádně specializovaným poznáním a jednotou poznání. Aby se teologie vyhnula neužitečným diskuzím, musí zůstat důvěryhodná i tím, že si

uchová svoji celistvost. Proto musí rozvíjet svůj transcendentální rozměr i schopnost se orientovat ze své dějinné zkušenosti i tam, kde zaznívá požadavek po vědeckosti a interdisciplinaritě velmi silně, tak silně, že by se teologie přestala modlit nebo slyšet Boží slovo. Úplné poznání v celém jeho bohatství odkazuje v teologii na Krista, v němž „jsou skryty všechny poklady moudrosti a poznání“ (Kol 2,3; VG 4c, s. 21). Interdisciplinární dimenze „umožňuje víře, teologii, metafyzice a vědám, aby našly své místo ve spolupráci při službě člověku“, církev může uskutečňovat svoji „sapienciální dimenzi“, protože „jednou z příčin zastoalosti je nedostatek moudrosti, reflexe, myšlení, jež by bylo s to vypracovat orientační syntézu“ (BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate*, 31; srov. VG 4c, s. 21–22). V ní musí prokazovat požadovanou „flexibilitu, organické rozčlenění a dynamiku“ (VG 4c, s. 21) jednotlivých vědních oborů. Nemůže však ani obejít otázku, která může (a musí vždy znovu) být kladena církevním vdělavacím institucím při rozšiřování vědních oborů nad (mimo) rámec teologické dimenze lidské skutečnosti a stvoření vůbec. Je to tato dimenze, která je součástí poslání církevních studií. „Tato přesná a orientaci skýtající nasměrování nejen jasně vyjad-

řuje samotný vnitřní smysl systému církevních studií vzhledem k pravdě, ale podtrhuje tím především dnes svůj skutečně kulturní a humanizující význam“ (VG 4c, s. 22). Příkladem může být myšlení bl. Johna Henryho NEWMANA, *Idea univerzity*, Praha: Krystal OP, 2014) a bl. Antonia ROSMINIHO (*Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, Roma, 1998).

Teologické fakulty v ČR mají bohaté zkušenosti s vytvářením sítí. Jsou nástrojem, který začleňuje periferii církve a společnosti do středu uvažování a dění. Decentralizace je proto doprovázená novou kvalitou jednoty. To je jádrem čtvrtého základního kritéria institucionální obnovy církevních studií: vytváření sítí (VG 4d, s. 24–28). Při vši důležitosti rozvoje jednotlivých oborů a místních priorit se nesmí zapomínat na současné kulturní, stále globálnější paradigma, v nichž se vše odehrává. Tendence považovat celou planetu za jeden společný dům ústí do vědomí nutnosti „uvažovat o jediném světě a o společném projektu“ (VG 4d, s. 24; srov. LS 164). Je to zajímavá myšlenka, totiž propojovat teologické vědecké instituce celosvětově a nechat vstupovat různé kultury a tradice do konkrétních projektů spolupráce. Synergie se dotýká nejen všech pozitivních iniciativ, jak již bylo řečeno (srov.

VG 4b, s. 18), ale i samotných církevních institucí (VG 4d, s. 24). Papež se zde vrací k obrazu mnohostěnu, který „představuje konvergenci všech jeho částí, přičemž každá z nich si uchovává svou originalitu“ (VG 4d, s. 25 s odkazem na EG 236). Teologie má mít specifickou funkci sjednocovat různé obory a metody poznávání a přispět i k synergii rozdílných kultur a tradic. Teologie nemá zůstat vědou pro sebe samu, ale má umožnit, aby „vědci, kteří pochází z různých světových náboženství a rozdílných vědeckých kompetencí, spolupracovali na základě odpovědné svobody a vzájemné transparency“ (VG 5, s. 30 s odkazem na LS 201). Je třeba přiznat, že v jiných oborech jsou možnosti institucionálních sítí užívány mnohem déle, v oboru teologie je nezdědka vázána na konkrétní spiritualitu (řádu nebo hnutí) nebo sdílení finančních zdrojů. Provincialismus je stejně rizikový jako zplošťující globální ideologie. Papežské instituce si v této oblasti vedou podstatně lépe než mnohé diecézní vzdělávací instituce, které jsou mnohem více nakloněny vlivům lokálního lobbování. Prosazování dílčích zájmů fragmentované akademické obce a sektorové působení na představitele veřejné moci s cílem ovlivnit jejich rozhodování neprobíhá, bohužel ani

v našich podmínkách, vždy transparentně a podle jasných pravidel. Především tam, kde jsou církevní vzdělávací a vědecké instituce součástí *veřejné služby* uspořádané zákonem, se nehledá hranice zdravé a potřebné autonomie lehce především proto, že složité vnitřní struktury uvnitř těchto institucí jsou nakloněny se řídit spíše obyčejí a zvyklostmi než dikcí zákona a předpisy. Proto náchylnost k nemateriální korupci (výhody, snižování kritérií kvality, nerovný přístup k informacím, spojování na základě zájmů a pragmatického prospěchu, vliv v grémiích, která rozhodují o dotacích atd.), se nevyhýbají i církevním vzdělávacím institucím.

Úkoly, před které tato apoštolská konstituce staví vyšší církevní vzdělávání v ČR, nejsou nové. Například pokusy o distanční formy vzdělávání (srov. *Norme applicative*, 32, § 1, s. 109) byly již učiněny, jejich využití je třeba vyhodnotit. Je zřejmé, že si vyžádá mnohem větší finanční investice, včetně stálého vzdělávání pedagogických pracovníků i absolventů. Co znamenají slova konstituce: „Církevní studia budou muset být schopna vnášet svůj specifický a nenahraditelný příspěvek (ke vzdělání), inspirovat a udávat směr a objasňovat a vyjadřovat jej novou formou, promyšlenou

a realistickou vzhledem ke svému vlastnímu úkolu,“ bude muset být předmětem hlubší diskuze z toho důvodu, že musí obapolně rozvíjet kvalitu vlastního výzkumu a vzdorovat nivelizujícím tendencím v akademickém světě. Navíc kritériem výkladu VG je i ta skutečnost, že je reakcí na boloňský proces, jehož cílem je zvýšit dostupnost, přitažlivost a kvalitu vysokoškolského vzdělávání a vytvořit Evropskou oblast vysokoškolského vzdělávání. Napomáhá v tomto kontextu k tomu, aby vyšší církevní vzdělávání si uchovalo svoji autonomii, zároveň se naplnily jeho obecné požadavky v pěti bodech, totiž aby a) bylo srovnatelné s jinými vzdělávacími systémy; b) bylo studium rozděleno do tří cyklů; c) byl zaveden kreditní systém studia; d) se podpořila mobilita studentů; e) mezinárodní spolupráce umožnila požadovanou kvalitu studia.

Shrneme-li poselství celého textu, můžeme říci: instituce vyššího katolického vzdělávání a výzkumu mají být více misijně založené, schopné vést dialog, ukazovat propojení jednotlivých disciplín a vytvářet sítě. Znovu je zdůrazněn požadavek jednoty poznávání, harmonie pluriformity, jednoty dějinného a transcendentálního, poznání a moudrosti (Kol 2,3). Zde je možné vidět jádro

receptce VG a zároveň i inspiraci pro rozšíření perspektiv vyššího církevního vzdělávání v našich podmínkách. Konstituce má platnost od začátku akademického roku 2018/2019 podle místního kalendáře. Do 8. prosince 2019 musí být předloženy statuta a řád studia Kongregaci pro katolickou výchovu.

Pavel Ambros

ERIKA BRODŇANSKÁ (ed.):

SV. GREGOR Z NAZIANZU: MÔJ ŽIVOT (II, I, 11)

(Trnava: Dobrá kniha, 2017, 142 stran, ISBN 978-80-8191-091-3)

To, že sv. Gregor z Nazianzu (329/330–389/390) bol nielen jeden z veľkých cirkevných otcov, ale aj básnik, nie je vzdelaným slovenským čitateľom už neznáme. Je to tak vďaka vedeckej a prekladateľskej práci našej odborníčky na jeho básnické dielo, Eriky Brodňanskej. Po morálnej básni *Proti ženám, čo sa príliš krásia*, ktorá bola súčasťou zväzku *O nepravnej ženskej kráse* (Starokresťanská knižnica 2, Trnava 2007), slovenská čitateľská verejnosť dostala monografickú publikáciu *Gregor z Nazianzu – Listy vo veršoch* (Prešov 2012), kde autorka predstavila

Gregorovu spoločenskú angažovanosť. A v nedávnej dobe vyšiel ďalší zväzok, obsahujúci rozsiahlu báseň *Môj život* (Starokresťanská knižnica 10, Trnava 2017).

Samotnú báseň (s. 43–116) v tejto publikácii predchádza úvodná štúdia (s. 7–39). Autorka nás najprv stručne uvádza do Gregorovho diela vo všeobecnosti a potom sa podrobne venuje literárnemu a myšlienkovému pozadiu básne *Môj život*. Táto báseň je pozoruhodná nielen tým, že je to jediná grécka autobiografia vo veršoch, ale predovšetkým svojím obsahom. Gregor nás tu necháva nazrieť do svojho vnútra – môžeme spoznať jeho spôsob myslenia a prežívania rozličných životných situácií. V prvej časti vykresľuje svoje detstvo na kappadóckom vidieku, študentské roky a priateľstvo s Bazilom Veľkým (verše 1–551). Hlavný dôraz je však na čase strávenom v Konštantínopole (verše 552–1918). Gregor totiž toto dielo koncipoval ako istú apológiu voči škodoradostným hlasom reagujúcim na jeho predčasný odchod z konštantínopolského koncilu, ktorému krátku dobu predsedal. Týmto spôsobom chcel vysvetliť skutočnú motiváciu tohto svojho životného rozhodnutia.

Hoci Gregor svojou povahou inklinoval k životu v samote, bol ordinovaný za kňaza. Nebol

z toho nadšený, ale bral to ako svoju povinnosť. Neskôr bol vysvätený aj za biskupa. Aj to bolo proti jeho presvedčeniu – ba bolo to ešte horšie ako s jeho kňazstvom, lebo za týmto rozhodnutím boli cirkevno-politické dôvody (zabrániť šíreniu arianizmu zriaďovaním nových biskupstiev s biskupmi vernými nicejskému vyznaniu). Gregor však na svoj biskupský stolec v Sasime nikdy nenastúpil. Odišiel k svojim starým rodičom a po ich smrti sa utiahol do kláštora.

Keď v roku 379 veľmi predčasne zomrel pilier pravej viery, Bazil Veľký, Gregor si uvedomil, že sa predsa bude musieť spoločensky angažovať. Prijal pozvanie malého nicejského spoločenstva a odišiel do Konštantínopola. Tu, v meste, v ktorom dominovali priaznivci ariánskeho vyznania, predniesol svoje slávne teologické reči, v ktorých vyložil nicejské vyznanie o Trojici (380). Gregor mal v hlavnom meste veľa nepriateľov už len tým, že bol bystrý a teologicky dobre podkutý predstaviteľ menšinovej strany. Ďalších si získal svojou naivitou v cirkevno-politických intrigách. To všetko sa čoskoro obrátilo proti nemu.

Cisár Theodosios sa rozhodol rázne urobiť koniec s arianizmom. Zosadil ariánskeho biskupa Dé-

mofila a na konštantínopolský stolec dosadil Gregora. Ako takého ho uznal aj práve zvolaný snem (381), ktorému predsedal antiochijský biskup Meletios. Meletios však zakrátko zomrel a jeho nástupcom vo vedení koncilu sa stal Gregor. Ale neuspel ani v presadení teologických riešení, ani v personálnych otázkach. Odpoveďou na jeho aktivitu bolo spochybnenie jeho voľby za konštantínopolského biskupa. Gregor to riešil tak, že podal rezignáciu, ktorú bez námietok prijala 150 biskupov koncilu aj sám cisár. S pocitom krivdy Gregor odišiel z hlavného mesta a zvyšok života strávil v ústraní.

Ako vidno zo stručného prehľadu deja, dielo – hoci je formálne básnické – po obsahovej stránke je vo vysokej miere narátične. To sa prejavuje aj na skutočnosti, že moderné preklady tejto básne sú prozaické. Erika Brodňanská sa však rozhodla zachovať v slovenčine poetickú formu originálu a v spolupráci s Danielom Škovierom pretlmočila grécku časomieru, jambické trimetre, do našej prízvučnej prozódie. Moderní čitatelia sú síce azda trochu plachí, pokiaľ ide o poéziu, ale v tomto prípade sa netreba ničoho báť. Dielo je preložené do krásnej, modernej a pružnej slovenčiny a výborne sa číta. Autorka navyše urobila ešte jedno rozhodnutie,

ktoré uľahčuje vnímanie obsahu. Do textu, ktorý v origináli nie je nijako členený, pridala na okraj členiace nadpisy so stručnou charakteristikou obsahu danej časti.

Publikácia je spracovaná na vysokej odbornej úrovni aj prekladateľsky, aj vecne. Táto útlá knižka, ktorá je dôstojným korunovaním prvej desiatky diel vedeckej edície Starokresťanská knižnica, má však aj rozmer, ktorý by mohol oslaviť aj oveľa širšie publikum. Je to samostatná osobnosť svätého Gregora.

Svätému Gregorovi z Nazianzu tradícia dáva čestný titul Teológ na základe jeho piatich teologických rečí o Trojici, ktorými výrazne ovplyvnil formovanie kresťanského učenia. Na obálke publikácie *Môj život* je reprodukcia starobylej mozaiky so sv. Gregorom, kde na nás pokojne hľadí asketický muž ozdobený gloriolou. Gregorova vlastná autobiografia však dáva tomuto vznešenému obrazu drsnú pozemskú dimenziu. Ku gloriole veľkého Teológa viedla cesta dosť disharmonická. Gregor musel neustále riešiť konflikt medzi svojimi osobnými predstavami o svojom živote a tlakom prostredia, medzi túžbou slúžiť cirkvi a jedovatým vplyvom cirkevných intríg. V očiach ľudí tento boj prehral: „Som živá mŕtvola, / som porazený“ (1920–1921). Ale v posledných veršoch básne predsa zaznieva

jeho životná nádej, ukotvená vo Svätej Trojici: „Kam smerujem? To, Slovo Božie, daj mi znať! / Kiež do príbytku nezdolného, kiež ta, kde / Trojica božská žiari, svetlo jednoty. / Jej odlesk zrejme vyvýši nás nad tieň“ (1945–1949).

Helena Panczová

MARIA CAMPATELLI:

*KŘEST: KAŽDÝ DEN U PRAMENŮ
NOVÉHO ŽIVOTA*

(Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, 155 stran, ISBN 978-80-7412-055-8)¹

Marie Campatelli, narodená v Itálii, doktorka teologie, je členka ekipy Centra Aletti v Ríme, rediteľkou italského nakladateľství Lipa a Teologického ateliéru „Cardinal Špidlík“. Zabýva sa štúdiom kresťanského Východu, eklesiológií a teológií kultúry. Považuje tradíciu kresťanského Východu za mimoriadny zdroj podnetu pro lepší chápání naší křesťanské tradice Západní. Byla sekretářkou kardinála Špidlíka.

Knihu *Il battesimo: Ogni giorno alle fonti della vita nuova* vydala v Itálii v roce 2007, do češtiny ji

1 Přeložil Robert Svatoň, předmluva Marko I. Rupnik.

přeložil Robert Svatoň a vydalo ji pod stejným názvem *Křest: Každý den u pramenů nového života* v roce 2010 nakladatelství Refugium při příležitosti roku křtu během cyrilometodějského výročí.

Tématem křtu se v letech kolem překladu této knihy v našem českém prostředí teologické práce zabývaly spíše méně, a pokud, tak ne jako práce zaměřující se výlučně na teologii a liturgii křtu v jejich širším, zvláště prvokřesťanském kontextu. V zahraniční literatuře najdeme takových děl více, např. dílo Spinkse Bryana *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism* vydané v USA v roce 2006 (190 stran) nebo velmi podrobné a ucelené, téměř encyklopedické dílo Fergussona Everetta *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries* vydané v Anglii v roce 2009 (953 stran), nebo v roce 2012 v Německu vydané dílo kolektivem autorů (ed. Martin Stuflesser – Karen Westerfield Tucker – Patrick Prétot) *Die Taufe: Riten und christliches Leben* (230 stran).

Knihy Marie Campatelli je však jedinečná tím, že se jí nejedná jenom o rozbor historie a na to navázanou teologii liturgie křtu, ale svým dílčím pohledem na křestní liturgie a jejich chápání v prvotní církvi, zvláště (ale nejen) v církvích na Východě (zejm. v prvních křes-

ťanských staletích) se snaží hledat, co znamená křest v životě křesťana dnes a každý den (s. 21), neboť křest se nevyčerpává jeho liturgickým oslavením. Tento její úmysl se již odráží v podnázvu knihy. Neváhá také na více místech kriticky upozorňovat na těžkosti současných pohledů na křest.

Hlavní prameny a východiska, ze kterých autorka čerpá, kromě liturgických a homileticko-katechetických textů, sama uvádí v poznámce č. 14: jsou to autoři Sebastian Brock, Gabriel Winkler a Jean Daniélou. Celkově je obdivuhodné, v jaké šíři vědomostí a pramenů autorka pracuje.

Knihy ve svém úvodu obsahuje základní předpoklady pro chápání křtu a jeho významu, následně postupuje podle posloupnosti obřadu křtu v širším smyslu – od přípravy na něj až po dovršení: 1. kapitola se zabývá přípravou na křest, 2. nejobsáhlejší kapitola křtem a všemi jeho součástmi, 3. kapitola životem ze křtu.

Její základní metoda, jak ji sama na konci úvodu popisuje, navazuje na metodu církevních otců: prochází křest krok za krokem a vysvětluje jej. Popisuje a srovnává průběh těchto kroků, jejich symboliku a soudobé chápání. Takový postup nám může podle ní posloužit k chápání významu křtu a celého Božího tajemství, které

v něm Bůh člověku dává, protože „obřad je zjevením toho, co se v něm uskutečňuje“ (s. 21; srov. s. 10 a pozn. č. 1).

Autorka čerpá a též vhodně vybírá a hojně cituje z mnoha křesťanských liturgií, homilií a katechezí soudobých autorů, které musela mít autorka dobře pročtené, velmi často čerpá z Cyrila Jeruzalémského, Řehoře z Nyssy a hojně ze syrské tradice: Teodora z Mopsuestie, Efréma Syrského, ale i u nás méně známého syrského biskupa přelomu 5. a 6. stol. Jakuba ze Sarugu a dalších. Nesrovnatelně více se zaměřuje na tradici východní než západní. Skutečnost, že nám může být přínosné pochopení i těch liturgií, ze kterých přímo naše západní současná podoba nevychází, vidí v jednotě tradice celé církve,² která má jenom jeden křest, i když s možnými odlišnostmi (s. 15), a v tom, že nám mohou připomenout prvky, které máme nějak zastíněné (s. 21–22). Vše pak vykládá v hlubokém chápání jednoty díla spásy uskutečňovaném v životě církve, zvláště v její liturgii.

Práce autorky je hluboko zakořeněná v myšlení prvních křesťanských staletí, zvláště církevních otců, a to nejen v obsahu, ale skutečně i v metodě. To je v souladu

s výzvami koncilních otců a bez toho vlastně ani nelze zpracovat téma liturgie. V tom je také jeden z hlavních přínosů její práce. Totéž lze říci o zakořenění biblickém.

Nyní se pokusím knihu podrobněji procházet a komentovat:

V úvodu (15 stran) autorka představuje čtenáři základní myšlenková východiska, u kterých je třeba začít, aby bylo možno o křtu mluvit a směřovat k jeho pochopení:

Začíná tím nejdůležitějším, co musíme mít na paměti, když mluvíme o Bohu: že je pro nás *tajemstvím*, což vychází podstatně také z osobní a vztahové podstaty Boha a každého lidského přístupu³ k němu. Proti tomu v podtextu kritizuje takovou teologii, která hovoří o Bohu jen zvnějšku a fundamentalisticky (např. s. 9, 13, 40–41). Nejen zde, ale i v celé knize je východiskem také to, že podstatou Boha je *láska* (s. 9).

Dalším důležitým myšlenkovým východiskem je chápání *stvoření*: všechno je stvořeno Bohem, nese jeho stopu, na Boha a jeho neviditelný svět odkazuje a je propojené (s. 9, 11–14); Zvláštní místo mají určité stvořené skutečnosti, které ve shodě s výkladem Písma církevních otců⁴ nazýváme *před-*

2 Vycházející od Krista.

3 A ten je možný ve víře.

4 Jejich způsobem výkladu se v souladu s Magisteriem zastává.

obrazy, směřující k naplnění toho, na co ukazují, ale také *symbols*. Autorka velmi dobře vysvětluje jejich místo také v celých dějinách spásy a ukazuje, že nejsou jen „minulostí“ Písma, ale pokračují dále v církvi a liturgii, a proto je třeba je znát. Význam stvoření a předobrazů pak vrcholí ve svátostech, kterým všechno stvoření a zvláště ony privilegované skutečnosti slouží (s. 14). V tomto myšlenkovém bodě následně spočívá i jeden z hlavních plodů křtu pro jednotlivce, ale i důrazů knihy, jak připomenutí níže.

Jako nutné k pochopení dále Maria Campatelli ukazuje pojetí času (s. 15–20),⁵ kdy je všední čas dějinný, zvláště v Kristu, silou Ducha, jedinečně v liturgii, postupován časem posvátným, Božím.⁶ Též autorka hezky předává, jak můžeme chápat čas u Boha a jaký význam má dějinný čas pro člověka, jakou souvislost má s láskou na jedné straně a s hříchem na straně druhé (s. 18).

První kapitola (30 stran) se zabývá *katechumenátem*, který byl

v prvních staletích silně přítomný, ale i odkazy na křest dětí.⁷

Nejprve zdůrazňuje a vysvětluje církevnost všeho, co souvisí se křtem a celou církevní iniciací (s. 24–27), a to ve vztahu k celé církvi i ke konkrétním církevním společenstvím. Iniciační svátosti vedou k postupnému sjednocování s církví, Kristovým tělem. Také, a to nejen v této části, ale v celé knize, vyzdvihuje jednotu všech tří iniciačních svátostí i smysl jejich chápání jako od sebe odlišných (zejm. s. 25–26).

Autorčina schopnost reagovat na těžkosti a nejednotu v chápání určitých věcí se křtem spojených je zde vidět např. na vysvětlení potřeby katechumenátní přípravy (s. 27) nebo původního i současného významu kmostrů (s. 28).

Též na základě svého studia umí odkrývat mnohé nejasné otázky historie, např. původ doby postní (s. 31).

Zvláště dobře je vysvětlen též rozdíl stavu katechumena co do jeho svobody na začátku a na konci přípravy a s tím související charakter liturgických modliteb a aklamací samotného katechumena (s. 34–39 a 48–50), charakter zla (s. 36), neoddělitelnost více prvků přípravy, zejm.

5 Srov. Maria CAMPATELLI, „Tvůrčí a utvářející síla liturgie,“ in *Nové cesty pastorální teologie: krása jako východisko*, ed. Tomáš Špidlík – Marko Ivan Rupnik, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008, s. 492–493, 496–497.

6 I jednotlivé body v minulosti časově oddělené se v Bohu stávají jednotou (s. 19–20).

7 Tyto odkazy se objevují i v dalších částech knihy.

nauky, očišťování, života, společenství (s. 34 a 40–41, 136), dále dobře vysvětluje, co je víra (44–45), význam slova (s. 43), ale také církve (s. 45–46) pro víru nebo dnes diskutovanou otázku modlitebního obrácení k východu a další.

Druhá a nejdelší kapitola (83 stran) se velmi podrobně zabývá všemi prvky *křestního obřadu*.

Autorka dokáže jednotlivé prvky obřadu popsat v jejich úplnosti, od slov, symbolů až k vnější podobě, k tomu mi pro čtenáře v našem prostředí přijde zvláště cenný např. popis baptisteria (s. 54–55). Předobrazy a symboly popisuje velmi podrobně. Používá k tomu hojně, jak bylo již řečeno, výkladu otců, současného biblického výkladu⁸ i výkladu pomocí liturgických modliteb, zná ale také tradici židovskou (např. s. 70–71) i pohanskou (např. s. 72), bere v úvahu dějinný vývoj obřadů.

Když mluví o účincích křtu, nevykládá je úzce, ale v širokých souvislostech spirituálních pojmů, např. když mluví o *παρορησία* (s. 57–60) nebo duchovním životě a smyslech daných energiemi Duchů (s. 116–120), pomáhá čtenáři orientovat se v pojetích křtu, která se prolínají,⁹ nebo v symbolech, je-

jichž význam se vykládá různými způsoby (např. s. 94).

Dobře se potýká asi s největší těžkostí ve výkladu křtu, a to je místo, které zaujímá ve křtu pomazání (62–75 a 111–116). S nadhledem se snaží ukázat význam a spojitost pomazání s celým křtem, ať je v jakémkoli obřadu na kterémkoli místě.

Jak už jsme to zmínili v souvislosti s poznámkami k úvodu knihy, autorka umí zaujmout zdravý postoj k chápání a výkladu liturgie. Staví se a varuje před zjednodušujícím a fundamentalistickým výkladem (např. s. 67–68), přínosné v této knize je její zdůrazňování jednoty všech iniciačních svátostí (např. s. 109, 112–116, 134–135) nebo chápání, že proměna obřadů v dějinách je právoplatným výrazem živé Tradice (s. 112). Její znalost liturgie je obdivuhodná. V otázkách, kterými se zabývá, též umí reagovat na současnou situaci (např. s. 74). Zde to platí také o otázce biřmování, v níž varuje před jeho jednostranným chápáním – na Západě zejména při jednostranném zdůrazňování jeho výchovného významu – a navrhuje, že je to spíše výzva pro katechezi hledat cesty a zastávat výchovný význam pro mladé lidi.

Z myšlenek, které autorka vyzvedává a jejichž připomenutí by nám v našich oblastech prospělo,

8 Významný exegetický prvek, který stojí za povšimnutí, je na s. 82.

9 Zejm. dvě základní (srov. s. 15 či 72).

je zdůraznění úlohy Ducha svatého, která se nedá „škatulkovat“, ale je nepostradatelná v celém průběhu křtu od touhy po něm až k jeho eschatologickému dovršení (např. s. 74–75, 115, 123); dále souvislost a neohraničitelnost jednotlivých událostí dějin spásy (také s. 87 nebo 90), jak o tom mluví již v úvodu. Velmi dobře vysvětluje účinky křtu ve vztahu ke smrti a životu, co a proč znamená a působí svátostné připodobnění Kristově smrti (s. 103–106). Cenná je i její okrajová poznámka k pojetí řeholního života (s. 118) a zvláště obohacující je kapitola věnovaná křestním darům (s. 123): přivtělení ke Kristu a jeho mystickému tělu, přijetí za syny a účast na kněžském, královském a prockém rozměru člověka v Kristu.

Přesto, že sama říká, že výklad není zdaleka komplexní (s. 123), je mnohostranný, a tak mnohým čtenářům nebude k pochopení a orientaci pro množství pohledů stačit tyto výklady číst jen jednou.

Poslední kapitolku o *životě ze křtu* (11 stran) považuji za nejzásadnější, zároveň však nejhutnější, a proto také nejjednodušší na pochopení. Vyžaduje znát souvislosti i z jiných pramenů. Mnohé myšlenky dobře ucelují to, co už bylo o křtu řečeno, mnohé zase tematiky rozšiřují a nechávají otevřenou.

Je zaměřená na to „každý den“ v nadpisu knihy, kdy se má osvětlit, jaké místo má svátost křtu v životě toho, kdo jej již (dávno) přijal: autorka zde mluví o nutnosti žít to všechno, co vyjadřoval obřad křtu, ve všedním životě: to je posláním křesťana (s. 138). Křestní liturgie je také školou celého jeho dalšího liturgického života (srov. tamtéž).

Podstatnou myšlenkou, o které se již autorka v knize částečně nepřímo zmiňovala (s. 53), je *synergie*, tedy potřeba s Boží svátostnou milostí spolupracovat.¹⁰ Ta je základem pochopení nejen celé třetí kapitoly. Boží *milost*, zde tedy zejm. křestní, nám byla dána, ale *musí být* postupně stále zralější svobodou člověka *přijímána*,¹¹ tedy svátost „není možné beze zbytku ztotožnit s okamžikem udělování svátosti“ (s. 139), což platí stejně tak pro křest dětí (tamtéž). Přijímá milost je nám dána jako zřídlo – pramen, ze kterého můžeme a máme neustále čerpat (srov. nadpis knihy). Křest do nás vkládá milost, schopnost žít novým, Božím životem, vkládá do nás podobu člověka dovršeného, avšak svojí svobodou k ní budeme směřovat celý život. Je to věc celého duchovního života (s. 142), je to

¹⁰ O tom též na s. 136.

¹¹ Srov. Pavel AMBROS, *Křest: průvodce k obnově křestního vyznání*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011, s. 22.

zápas (s. 144). Jako biblický základ uvádí Maria Campatelli úryvek ze 3. kapitoly listu Kolosanům: „... usilujte o to, co pochází shůry... váš život je s Kristem skrytý v Bohu.“

Tato činnost člověka je vyvážena další účastí na liturgii (s. 143–145). Liturgie je tím pramenem, ze kterého je možné neustále čerpat, mostem, v ní nám Kristus dává účast na svém životě (s. 10, 14).¹² Je cestou zjevení toho, kým jsme, cestou k proměně našeho pohledu v pohled víry, který začne vidět Boží přítomnost (s. 146). Jak jsem naznačil v komentáři k úvodu knihy, vracíme se k myšlence, která, řekl bych, přináší nejcharakterističtější novost pohledu na téma křtu a života z něj: a to je právě důraz, že křest dává novou schopnost vidět přítomnost Boha ve všem, v celém stvoření a v každé události.¹³ Nový člověk je charakterizován jako ten, kdo nechá Krista silou Ducha (s. 147) oživovat a proměňovat každou chvíli svého života (s. 145), zejm. obnovit „mysl po její duchovní stránce“ a vidět Kristovým očima to, co je skutečnější, Boží (s. 146–147). Toto se promítá v prorockém údě-

lu na rovině vidění, v královském na rovině činnosti (s. 129, 147).

Jako důležitý vidím také důraz autorky na společenství (s. 141), souvislost se svátostí smíření (křest v slzách – s. 142–143) a také opět reakci na současnou pastorační, tentokrát výzvu, aby se katecheze více zaměřila na liturgii.

Škoda, že je třetí kapitola tak zhutněná. Bylo by jistě přínosné samotné téma ještě rozvinout, také téma povolání, které autorka zmínila. Kniha ale končí hezky novým důrazem na nutnost liturgie v cestě našeho přijímání křtu a citátem, z něž je cítit cíl (s. 148).

Tématem knihy je sice křest, ale záběr knihy je mnohem větší, stejně jako tomu je se samotnou skutečností křtu. Tento záběr je nejenom ve spiritualitě, ale v mnohých dalších tématech, o kterých autorka mluví.

Knihu vidím jako cennou právě proto, že umí uvést do souvislostí, že se nezastavuje u historického pohledu nebo jen zkoumání podoby liturgie, ale hledá výklad způsobem navýsost teologickým a zpřístupňuje ho každému křesťanu, který chce vědět, kým je. Autorka má velice zdravý a celistvý pohled na liturgii a další oblasti křesťanského života a umí reagovat na současný výzvy a otázky. A přináší nejen římskokatolic-

12 Srov. Maria CAMPATELLI, „Tvůrčí a utvářející síla liturgie,“ s. 495.

13 Srov. s. 43, 116–120; srov. Pavel AMBROS, Křest: průvodce k obnově křestního vyznání, s. 20–21.

kému čtenáři současnosti cenný vhled do celého bohatství tradice.

Metoda práce je velice precizní, stejně tak je tomu gramaticky i stylisticky s překladem knihy do češtiny.

Knihy je vhodná pro širokou věřící čtenářskou veřejnost. Autorka tuto možnost připravuje i mnohými vysvětlujícími poznámkami. Na druhé straně ne pro každého čtenáře bude úplně jednoduchá. Zvláště je ale vhodná pro ty, kteří na křest připravují a udělují jej. Dozví se zde mnoho souvislostí, které by měli znát, zvláště kněží, kteří mohou obsah předávat těm, kdo by se k těmto myšlenkám sami nedostali.

A na závěr znovu zopakují, že by stálo za to téma křtu a jeho každodenního přijímání se vším, co k tomu patří, jak se tomu autorka věnovala v poslední kapitole, dále rozšířit. „Běh, který musíme zvládnout, vede odtamtud sem, totiž ze dne vzkříšení (...) směrem k proměnění hodin, dnů a měsíců, z nichž je tvořen čas, který ještě nebyl oživený Kristem a jeho Duchem“ (s. 145).

Jiří Brtník

PAVOL MAČALA:

*NÁČRT PERSONALIZMU SLOVANOV.
PRÍSPEVOK K ANATÓMII VÝCHODNÝCH
PEÚC EURÓPY SV. JÁNA PAVLA II.*

*(Bratislava: Post Scriptum, 2015,
260 stran, ISBN 978-80-89567-38-6)*

Knihy Pavla Mačalu, historika a archeologa, prináša nový pohľad na cyrilo-metodskú tradíciu. Prehlbovanie špecializácie vedie k tomu, že vedec – špecialista sa stane nevedomým vzhľadom na celok, preto historik by mal venovať pozornosť nielen svojej vlastnej úzkej špecializácii, ale tiež prínosom v ostatných disciplínach a vedných odboroch. Preto sa nikto z čitateľov nemusí obávať, že si z interdisciplinárnych prienikov s dejinami v recenzovanej knihe nevyberie to svoje.

V roku 2018 si pripomenieme 1155 rokov od príchodu Cyrila a Metoda na naše územie. Publikácia je krásnym pochopením ich diela a odkazu pre dnešné časy. Autor vo svojej knihe čerpá zo zahraničnej, ako aj slovenskej odbornej literatúry. Hneď na začiatku krátky a prehľadný obsah rozdeľuje knihu na úvod a dve väčšie časti.

Na úvod Pavol Mačala cituje slovenského mysliteľa Pavla Straussa, ktorý vidí tragédiu sveta v rozume a nerozume, a tým

si sám človek zacláňa výhľad na to podstatné, ktorým je blikajúce svetlo z Betlehema (Boh). „Hľadáme ‚božskú‘ časticu v najdrahšom vedeckom projekte všetkých čias – hadrónovom urýchľovači častíc v CERNe...“ (s. 8). Autor si v prvom pláne svojej eseje kladie otázku, čo sa stane, keď ju objavíme, či bude svet lepším a spravodlivejším a prečo vzdelanci rezignovali dokázať božskú časticu v človeku. Veľmi výstižne to napísal už v 16. storočí Francois Rabelais vo svojom románe Gargantua a Pantagruel, v ktorom opisuje dišputu veľkého anglického učenca Thaumasta a Panurga v prízemnej sále navarrského teologického kolégia. Vedú sa siahodlhé dišputy, vymýšľajú sa drahé prístroje, vynakladajú obrovské finančné prostriedky, aby sa dokázalo to, čo sa dokázať nedá. Je to ten „rozum a nerozum“, čo zacláňa viere, aby videla neviditeľné. Odpoveď na otázku, kde hľadať pravdu o človeku a o zmysle jeho života, nachádza autor v slovách sv. Augustína: „Pravda býva vo vnútri človeka“ (s. 9). Mačala v druhom pláne svojej knihy hľadá odpoveď na otázku, prečo sa zo súčasnej kultúry a vedy vytratil človek, ľudská osoba, ktorá dáva zmysel dejinám. V treťom pláne sa Mačala zamýšľa nad tým, prečo sa stal pápežom Slovan Ján Pavol II. Na

otázku, kto sú Slovania a aké majú korene, hľadá odpovede cez rozmer cyrilo-metodského dedičstva. Toto dedičstvo môžeme zmysluplne pochopiť len cez reálne historické poznanie Slovanov, poznanie myslenia Cyrila a Metoda a cez poznanie tých, ktorým bolo ich posolstvo určené. „Odpovede na tieto otázky umožnia lepšie pochopiť (význam) symbol(u) východných plúc Európy sv. Jána Pavla II.“ (s. 13). Autor sa v poslednej téme svojej práce vyrovnáva s teoretickými a metodologickými normami súčasnej vedy. „Máme úprimnú túžbu, aby kniha motivovala čitateľov v hľadaní a kladení otázok o základných hodnotách ľudského života...“ (s. 15).

Prvá časť knihy s názvom: „Personalistická misia sv. Cyrila a Metoda“ (s. 18) sa delí na viacero kapitol.

„Kde si, Adam? Veda ako depersonalizované poznanie, ktoré prestalo byť múdrosťou“ (s. 21). Autor tu cituje francúzskeho humanistického filozofa Edgara Morina, ktorý kritizuje vedu a tvrdí: „Západná civilizácia nutne potrebuje kritickú reflexiu vedy a rozumu v rovine epistemologickej (...) ako aj etickej“ (s. 21). Morin nepovažuje vedu a rozum za „prozreteľnosť“, čo prinesie ľudstvu spásu. Na obmedzenia poznávacích možností vedy pou-

kázal aj Victor Frederick Weisskopf, atómový fyzik, vo svojej práci *Hranice a medze vedy*. Pavol Mačala sa zamýšľa nad vzťahom „veda a osoba“ (s. 25). „Veda dnes nepozná vedomý subjekt, ja‘ ako objektívne uvedomenie si seba samého v kontexte ‚všechsveta‘...“ (s. 25). Mačala vidí nesúlad medzi prírodnými vedami a humanitnými vedami (vedy o človeku). Prehlbovanie špecializácie vedie k tomu, že vedec – špecialista sa stane nevedomým vzťahom na celok. „Vývoj vedy vedie paradoxne k novej nevedomosti“ (s. 26). Vo svojom uvažovaní pokračuje ďalej a zamýšľa sa nad vzťahom „filozofia a osoba“ (s. 27). Požiadavkou súčasného myslenia je vedeckosť. „Súčasná filozofia odmieta otázky tzv. klasického realizmu – kým je človek, čo je zmyslom jeho života“ (s. 27). Autor uvažuje, akú úlohu má „humanizmus a antropológia v súčasnej vede a myslení“ (s. 29). Podľa Luca Ferryho, francúzskeho humanistického filozofa, moderný humanizmus umožňuje prístup k autentickej duchovnosti tým, že je zakorenená v človeku a nie v dogmatickej predstave božstva. Mačala tvrdí: „Zrod moderných vied a s ním zrod svetského priestoru zrušil primát božského“ (s. 30). Štruktúrna antropológia a historická antropológia odmietajú objektívny vedomý subjekt,

pretože podľa nich človek žije svet imaginácie a to imaginárno vysvetľuje podstatu viery a správania sa ľudí. „Rozum a veda zbavili človeka jeho prirodzenosti – personálnosti a transcendentnosti...“ (s. 31). Ján Pavol II. nazval človeka zbaveného personálnosti bezdomovcom, pretože „mimo Krista sú všetci bezdomovcami“ (s. 32). Mačala v hľadaní múdrosti nastoľuje naliehavú otázku: „Kto prinesie nové zvestovanie pre vedu a rozum v osudovom súmraku postmodernej doby (...) ? Epifanická Minervina sova vedy? Alebo to bude Epifánia Múdrosti východných kráľov – mudrcov, ktorí prijali Pravdu všetkých čias...?“ (s. 32).

„Personalizmus v misii svätých Cyrila a Metoda“ (s. 35) – autor reaguje na konkrétnu výzvu Jána Pavla II., v jeho encyklike *Slavorum apostoli*, aby sa odkaz sv. Cyrila a Metoda prejavil v našej dobe a priniesol nové ovocie. Mačala upriamuje pozornosť na osem odkazov solúnskych bratov pre moderné časy.

Prvý odkaz: „Múdrost som si vybral (ŽK III,3), lebo žiari väčšmi ako slnko (ŽK III,8)...“ (s. 36). Tieto slová sú z pasáže *Života Konštantína* opisujúcu sen sv. Cyrila. Mačala vedie spor „múdrost verzus veda“. Veda je podľa neho depersonalizovaným poznaním,

ktoré prestalo byť múdrosťou. Potrebuje rozum múdrosť sv. Cyrila a Metoda, alebo je rozum len slepým podriadením sa viere? Odpoveď „Kto verí, myslí“ (s. 37), autor nachádza v encyklike Jána Pavla II. *Fides et ratio*.

Druhý odkaz: „Chcem hľadať slávu a bohatstvo pradeda (ŽK IV,14)...“ (s. 38). Pradedo sv. Cyrila mal veľmi blízko cisára, ale z vlastného rozhodnutia odvrhol slávu, a preto ho vyhnali. Mačala tieto slová sv. Cyrila dáva do kontextu i inou pasážou zo *Života Konštantína*, ktorá hovorí o prvom hriechu a vyhnaní z raja. „Gréckemu hovorenému slovu apokatastasis, znamenajúcemu návrat (...) dal Origenes nový duchovný význam – návrat k Bohu, stratenému raju“ (s. 39). Mačala vidí tento návrat (apokatastasis) v účinkovaní sv. Cyrila a Metoda, ktorí ukázali cestu návratu k Bohu. V apokataste vidí naplnenie zmyslu života každého človeka.

Tretí odkaz: „Nauč ma umeňiu gramatickému (ŽK III,23)...“ (s. 40). Túto prosbu adresuje sv. Cyril, odhodlaný dať celý svoj majetok nemenovanému cudzincovi, ktorý bol učený v gramatike. Gramatika ako cesta do hlbín poznávania, ktorú si chcel osvojiť sv. Cyril, nemá nič spoločného s gramatikou v dnešnom chápaní. Spor „Vedecká definícia

verzus trópy (alegória, symbol, podobenstvo)“ (s. 40) rieši autor tvrdením: „Vďaka súčasnej ‚gramatike‘ – vede – nedokážeme sa vzdelávať vo významovej hĺbke Svätého písma, ktoré nemožno čítať doslovne...“ (s. 44). Moderná neuroveda a kognitívne vedy vysvetľujú, že poznávanie sa tvorí v konceptuálnych významových priestoroch. Znamená to, že Boh síce nevedecky, ale pravdivo hovorí k človeku v alegóriách, podobenstvách a symboloch, dočítame sa v Mačalovej knihe.

Štvrtý odkaz: „Bez písmenok – písma sú všetky národy nahé – bez zbroje (Proglas)...“ (s. 45). Mačala pojmu „nahota“, ako symbolu vo vyjadrení sv. Cyrila, pripisuje duchovný symbol a tým je strata života v Božej prítomnosti. „... bez ‚svätých kníh‘, písaného Božieho Slova nemôžu národy spieť k morálnosti (...) – ku transcencii...“ (s. 47). Súčasná kultúra dnes tomuto symbolu nerozumie, pretože ho vníma ako telesnú nahotu (chýbajúce šaty). No obraz symbolu nahoty nachádza Mačala aj v Andersenovej rozprávke *Cisárova nové šaty*. Odievame sa do „klamstva, žiadostivosti, pýchy, lakomstva“ (s. 48).

Piaty odkaz: „Pravdivo hovoríš (ŽK IX, 13)...“ (s. 48). Svojou múdrosťou poráža sv. Cyril Židov, Arabov a pohanov. Mačala prirov-

náva, na základe *Života Konštantína*, sv. Cyrila k biblickému Dávidovi, ktorý porazil obra Goliáša kameňom vystreleným z praku. „Tri kamene v zápase o pravdu“ (s. 48) je podnadpis piateho odkazu. Učenie o Trojedinom Bohu bolo tým symbolom troch kameňov, ktorými sv. Cyril polemizoval s nekresťanmi o pravde.

Šiesty odkaz: „Sv. Cyril pr-
vým písmenom abecedy urobil
„Azb“ (Chrabr o písmenách)...“
(s. 50). Tieto slová patria mníchovi
Chrabrovi, ktorý hovorí, že Židia
majú prvé písmeno alef, čo zna-
mená „uč sa“. Preto dostali zdroj
poznania, múdrosti v podobe
svätých kníh. Gréci prvé písmeno
majú alfa, čo znamená „hľadať“,
k tomu dostali náuky (gramati-
ku, rétoriku, filozofiu), aby mohli
dosiahnuť dokonalú slobodu. Slo-
vania dostali „Azb“, čo v staroslo-
vienčine znamená „ja“. Je to vyja-
drenie osoby, vedomého subjektu.
Pre toto písmeno mních Chrabr
používa symbol plného otvorenia
úst a znamená plnosť Múdrosti.
Pre písmeno „azb“ („ja“) sv. Cyril
urobil grafický znak v tvare Kris-
tovho kríža ako znaku viery, moci
a múdrosti. Keďže Kristus je za-
čiatkom gramatického systému,
cestou k Múdrosti a poznaniu,
Mačala konštatuje: „Osobové bytie
ako najvyššie bytie a najvyššia zá-
sada poznania“ (s. 50). Alef a alfa

sa vyslovujú malým otvorením
úst. Antropológia Židov a Grékov
nepoznala pojem osoby.

Siedmy odkaz: „Hľa brat, boli
sme obaja záprahom, čo ťahal jed-
nu brázdu (ŽM VII,2)...“ (s. 53).
Slová zo *Života Metoda*, ktoré po-
vedal sv. Cyril pred svojou smrťou
sv. Metodovi, slúžia Mačalovi uva-
žovať nad pojmom kultúra. Od-
vodzuje sa od koreňa slova „colo“
(colere, colui, cultum) a vyjadruje
rad významov od osídlenia zeme,
cez kultiváciu až po náboženský
kult. Latinská sémantika koncen-
truje svoj pohľad na kontext for-
movania sveta. Grécka sémantika
na formáciu samého človeka. Au-
tor v tom nachádza symboliku:
„Človek ako pole určené na kulti-
váciu Božím slovom“ (s. 53). Toto
je podľa neho pôvodný význam
kultúry. Kultúra súčasného sve-
ta nemá s pôvodným významom
kultúry nič spoločné. „Moderná
doba človeka natoľko zdevastova-
la, že sa necíti byť poľom určeným
na sejbú Slovom“ (s. 56).

Osmy odkaz: „Či neprichádza
dážď od Boha na všetkých rov-
nako? Či slnko nesvieti takisto na
všetkých? Či nedýchame na vzdu-
chu rovnako všetci? (ŽK XVI,4)...“
(s. 56). Tieto slová vyslovil sv. Cy-
ril v Benátkach v polemike s bis-
kupmi, kňazmi a mníchmi, ktorí
vyznávali len tri liturgické jazyky
(hebrejčinu, gréčtinu a latinčinu).

Sv. Cyril hovorí, že kríž uctieваме len vtedy, keď je úplný. Mačala dodáva: „Univerzálne sú len tie, ktoré sú úplné, to znamená, že sú prelínaním pravdy horizontálnej – o človeku a pravdy vertikálnej – o Bohu“ (s. 57). Slovmi z knihy *Proroci a předchudci*, Mačala uzatvára túto podkapitolu: „Každý človek, komunista alebo kapitalista, moslim alebo budhista je predovšetkým naším bratom v tvorstve“ (s. 59).

„Dominancia aristotelovsko-karteziánskeho myslenia v Cirkvi“ (s. 61). Autor je presvedčený o tom, že počiatkom krízy súčasného sveta, ktorá je dôsledkom staršej pseudokresťanskej či polokresťanskej náuky, je „blud troch jazykov“ (s. 61). Tento blud sa v Cirkvi presadil násilným ukončením misie sv. Cyrila a Metoda. „Ani scholastika, ani metafyzika rozvíjaná na princípoch aristotelovského a neskôr aristotelovsko-karteziánskeho myslenia nemohli túto misiu rozvíjať“ (s. 74). Vďaka strate všeobecných zásad a princípov osobového bytia sa v neskorom stredoveku rozlišovanie medzi vedou a vierou premenilo na definitívne rozdelenie. Osobové bytie, mysliaci subjekt, predstavuje plnosť intelektuálnej výbavy potrebnej aj na hľadanie vysvetlení vonkajšieho sveta – prírody, myslí si Mačala.

„Návrat k realizmu stvorenstva“ (s. 77). Autor sa pokúša, vnesením prírodovedných poznatkov do poznávania, odpovedať na výzvu sv. Jána Pavla II., ktorý považuje súčasný vývoj vo vede za omnoho hlbšiu výzvu pre teológiu, ako bolo uvedenie Aristotela do myslenia západnej Európy v 13. storočí. Neurovedci už dokázali, že sa Descartes mýlil vo svojich východiskách. Neuroveda dokazuje reálnosť osobového subjektu, osobového podmetu „Azb“ – „Ja“. Za základné princípy myslenia považuje reálnosť vedomia a jeho celistvosť. Podľa Mačalu nemôžeme ostať len na úrovni neurovedy, ale kompletnú odpoveď na plné pochopenie ontologickej podstaty ponúkajú filozof – fenomenológ kardinál Karol Wojtyła a autor systému univerzálneho personalizmu Cz. S. Bartnik. „Starí veľkí majstri gramatického umenia nepochybovali o reálnosti osobového podmetu, o reálnosti jeho kognitívnych možností, ktorých plnosť bola daná celistvosťou vedomia vďaka žitiu viery...“ (s. 87). Osoba dáva plný zmysel veci a nie rozum. Mačala navrhuje model personalizmu ako „novej vedy“ prinášajúcej plnosť poznania. „Metódou secundum regulam personologicam treba systematizovať, reorganizovať a integrovať vedy o človeku, humanitné a soci-

álne vedy a vytvoríť novú celistvú vedu o človeku – personológiu...“ (s. 104).

„Veľkí majstri vstanú (namiesto záveru prvej časti)“ (s. 107) – sa autor ešte raz vracia k znakom našich čias a pomenováva len tie, ktoré korešpondujú s odkazom sv. Cyrila a Metoda. Pre Mačalu verše, v závere putovania očistcom v Danteho Božskej komédii, znamenajú avízo návratu veľkých majstrov v našich časoch. Svätého Cyrila považuje za posledného veľkého majstra. „Návrat k odkazu sv. Cyrila a Metoda je návratom ‚veľkých majstrov‘, ktorí nám v podobenstvách vyrozprávajú ‚prastaré tajomstvá života a sveta‘“ (s. 138). A ďalej pokračuje, že návrat veľkých majstrov u Danteho môže byť proroctvom zásadného obratu v myslení, to znamená návratu ku kresťanskému novoplatónskemu mysleniu v znamení personalizmu, čiže návratu k osobe (s. 138).

Aj druhá časť knihy: „O Slovach, štáte a národe personalisticky“ (s. 146), sa delí na kapitoly.

„Etnogenéza alebo personogenéza Slovanov?“ (s. 149). Autor považuje Slovanov za domáce európske obyvateľstvo, „dedinskú civilizáciu“ až do obdobia, keď začnú tvoriť vlastné elity. „Sú autentickými nositeľmi európskej historickej a kultúrnej tradície, na

územie Európy neprišli zo svojej (mýtickej) pravlasti“ (s. 153).

„Personalisticky o štáte a národe“ (s. 165) – v exkurze z diela Ch. B. Renouviera sa Pavol Mačala dotýka personalistického pohľadu na štát a hľadá odpoveď na otázku, či štát je nositeľom pravdivej – univerzálnej idey. Podľa autora dav nie je nositeľom poznania a konštatuje: „Svetu hrozí najväčšia vzbura davov v jeho dejinách, vzbura frustrovaného človeka...“ (s. 174). Východisko vidí v tom, vrátiť sa ku konceptu národa, ktorý je založený na fakte univerzálnych hodnôt osoby.

„Koniec novoveku: chaos vznikajúci priamo v ľudskom diele (namiesto záveru druhej časti)“ (s. 181), autor parafrázuje slová R. Guardiniho v jeho eseji Koniec novoveku. Je to chaos v samom vnútri stvorenstva, chaos v Európe. „Ak Európa kontakt s Bohom neudrží, zahynie“ (s. 187).

„Záver“ (s. 191) – Mačala uvádza návod pre pochybujúcich a hľadajúcich, ako prekonať krízu viery. Ten návod je v katechéze Jána Pavla II. z augusta 2005. Pápež dáva za príklad troch mudrcov z východu, ktorí sa prišli pokloniť novonarodenému Ježišovi do Betlehema. „...aby naša múdrosť bola múdrosťou Mudrcov“ (s. 192). Oni napriek všetkej

absurdnosti prijali Pravdu a padli na zem pred Bohom.

„Post scriptum: Non possumus!“ (s. 199) – Cirkev stojí pred výzvou povedať západnej aristotelovsko-karteziánskej telesnosti „...Non possumus!“ (s. 199), konštatuje Mačala. „Človek je cestou Cirkvi, hovorí sv. Ján Pavol II.“ (s. 201).

„Supplementum I“ (s. 205) – Mačala uverejňuje „Realizmus sv. Gregora Nazíanskeho – Teológa. Fragment reči 42 a rozlúčky s koncilovými otcami“ (s. 205). Tiež „Fragment reči na I. Konštantínopolskom – II. všeobecnom koncile v júni r. 381, ktorou sa lúčil

s biskupským stolcom a päťdesiatimi koncilovými otcami (PG 36, 457–492)“ (s. 231).

„Supplementum II“ (s. 235) – Mačala uverejňuje „Príhovor Jána Pavla II. k účastníkom medzinárodného sympózia ‚Ivanov a kultúra jeho doby‘“ (s. 235).

„Noeticko-teologické aspekty personalizmu Jur Chovan Rehák“ (s. 239) – konštatuje: „...na Slovensku sa autorovou zásluhou objavila publikácia, ktorá tu veľmi dlhý čas absentovala a ktorá má všetky predpoklady zaujať široký okruh odborného publika rôzneho zamerania, či vôbec vnímavého čitateľa“ (s. 245).

Lenka Mihová