

# ACTA



FACULTATIS THEOLOGICAE  
UNIVERSITATIS COMENIANAE BRATISLAVENSIS

ROČNÍK XXI | ČÍSLO 2/2024

## Články

Enigma of quantum indeterminacy in a deterministic universe  
on the background of Aristotelian-Everett's metaphysics

**JIŘÍ KUČERA**

1

Základy trvalého mieru z pohľadu Jacqua Maritaina

**OĽGA GAVENDOVÁ**

27

Sloboda prejavu v konflikte práv

**GAŠPAR FRONC**

42

Cesta Edity Steinovej: Od Husserla k Tomášovi Akvinskému

**JOZEF URAM**

61

Analýza apoštolského listu pápeža Františka Desiderio desideravi  
o liturgickej formácii Božieho ľudu, 3. časť (Desid. des. 42 – 45)

**RÓBERT HORKA, PAVOL FARKAŠ**

81

Diarium Seminarii Episcopalis Nitriensis z rokov 1775 – 1784  
ako cenný historický prameň

**MARTIN BOŠANSKÝ**

92

*Recenzia*

110

*Autori príspevkov*

114

# ACTA facultatis theologicae Universitatis Comenianae Bratislavensis

Ročník XXI. (2024), číslo 2, vychádza dvakrát do roka

**Dátum vydania:** 12/2024

**Vydáva:** Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, IČO: 0039786510

**Adresa redakcie:** Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, tel.: 02/32 77 71 20, e-mail: [acta@frcth.uniba.sk](mailto:acta@frcth.uniba.sk)

**Objednávky:** Publikáciu si môžete objednať na e-mailovej adrese: [kniznica@frcth.uniba.sk](mailto:kniznica@frcth.uniba.sk)

**Šéfredaktor:** prof. ThDr. Jozef KRUPA, PhD. (RKCMBF UK Bratislava, SK)

**Redakčná rada:** SSDr. Stefan ATTARD (University of Malta, Imsida, MT), prof. Dr. theol. Gloria BRAUNSTEINER, PhD. (TF TU Trnava, SK), Dr. Tobias HÄNER (Kölner Hochschule für Katholische Theologie, DE), prof. Dr. phil. Emília HRABOVEC, PhD. (RKCMBF UK Bratislava, SK), doc. ThDr. Ing. Jozef JANČOVIČ, PhD. (RKCMBF UK Bratislava, SK), prof. ThDr. Viliam JUDÁK, PhD. (RKCMBF UK Bratislava, SK), doc. ThDr. Mária KARDIS, PhD. (GTF PU Prešov, SK), assoc. prof. Michael KIRWAN SJ (Trinity College Dublin, IE), doc. ThDr. Branislav KLUSKA, PhD. (PF KU Ružomberok, SK), Dr. Gusztáv KOVÁCS (Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, HU), prof. ThLic. Miloš LICHNER SJ, D.Th. (TF TU Trnava, SK), doc. ThDr. Radoslav LOJAN, PhD. (TF KU Ružomberok, SK), Dr. Ján POLÁK (Univerzita Palackého Olomouc, CZ), assoc. prof. Mark REASONER (Marian University in Indianapolis, USA), doc. ThDr. Tibor REIMER, PhD. (RKCMBF UK Bratislava, SK), Dr. Paulo RODRIGUES (Université Catholique de Lille, FR), prof. Henryk SŁAWIŃSKI (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, PL), prof. Massimiliano VALENTE (Università Europea di Roma, IT), assoc. prof. Gabriele-Ausra VASILIAUSKAITE, OSB (Vytauto Didžiojo universitetas, Kaunas, LT)

**Všetky štúdie a články boli recenzované**

**Výkonný redaktor:** ThLic. Tomáš PAVLÍK (RKCMBF UK Bratislava, SK)

**Vyšlo ako elektronická verzia publikácie**

**S cirkevným schválením** Arcibiskupského úradu v Trnave 29. marca 2001, č. 1051/2001  
EV 1180/08

**ISSN 1335-8081 (tlačaná verzia)**

**ISSN 2644-6928 (online verzia)**

**Bankový účet:** 7000149675/8180 Štátna pokladnica

Časopis ACTA facultatis theologicae Universitatis Comenianae Bratislavensis je zaradený v týchto databázach: ERIH PLUS (*European Reference Index for the Humanities and Social Sciences*); CEJSH (*The Central European Journal of Social Sciences and Humanities*).



Publikácia je šírená pod licenciou Creative Commons CC BY-SA 4.0 (vyžaduje sa: povinnosť uvádzať pôvodného autora, povinnosť odvodené dielo zdieľať pod rovnakou licenciou ako pôvodné dielo).  
Viac informácií o licencií a použití diela: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

Príspevky na publikovanie sa požadujú v elektronickej podobe (e-mail alebo CD). Je potrebné ich dodať v dokumente typu doc (MS Word) alebo docx (MS Word). Príspevky musia obsahovať abstrakt, kľúčové slová v slovenskom i anglickom jazyku, zoznam bibliografie a summary v anglickom jazyku. Rukopisy je potrebné dodať v type písma Times New Roman veľkosti 11 s riadkovaním 1 na stránke A4 so štandardnými rozmermi. Pokyny pre autorov príspevkov do časopisu ACTA nájdete zverejnené na: <http://www.frcth.uniba.sk>. Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok príspevku a vykonať potrebné jazykové a štylistické úpravy. Nevyžiadané rukopisy sa nevracajú.

# ENIGMA OF QUANTUM INDETERMINACY IN A DETERMINISTIC UNIVERSE ON THE BACKGROUND OF ARISTOTELIAN- EVERETT'S METAPHYSICS

Jiří Kučera

**Abstract:**

*The aim of the article is to recall paradoxical fact that within the scope of probing fundamental elements of reality, the complex interaction of determinism and indeterminism continues to engage physicists and philosophers for extensive periods. The Everett's multiverse proposition as significant shift from the usually preferred 'incomplete' interpretations, accentuates the underlying uncertainty central to quantum theory, and maybe even different physical laws in various universes. The quantum universe, characterized by its probabilistic essence and non-local interactions, confronts conventional deterministic models, urging a reconsideration of our foundational comprehension of reality. The rise of quantum indeterminacy brings forward significant queries about reality's nature, causal connections, and the limitations of human understanding. However, as investigation progresses into the quantum domain, a possible connection between determinism and indeterminism necessitates a detailed and multifaceted scrutiny to decode the enigmas central to quantum phenomena, with the eventual insights from Aristotelian metaphysics. By examining the historical context in conjunction with the theoretical ramifications of indeterminacy, academics can now better maneuver through the complex structure of quantum mechanics and its associated philosophical dimensions, thereby illuminating the core enigmas of the cosmos.*

**Key words:** quantum – indeterminacy – uncertainty – multiverse – metaphysics

## INTRODUCTION

Themes central to the discourse of classical and quantum physics, namely indeterminism and determinism, significantly impact our understanding of reality's fundamental nature. Hoering's exploration of these concepts in classical

physics initially favored deterministic models, whereby precise knowledge of initial conditions enabled predictive certainty (Hoering 1969, 250). Nonetheless, statistical physics' advent contended this deterministic stance, infusing elements of randomness and indeterminacy. This shift precipitated critical reflections on determinism's limitations and its ramifications for causal relationships within the physical realm. In quantum mechanics, the determinism versus indeterminism debate escalated, challenging classical causality and predictability notions (Shanks 1993, 24-40). This interplay highlights a profound philosophical inquiry into the nature of physical laws and the extent to which we can comprehend the universe's underlying fabric (Butterfield 2001). The indeterminacy or 'uncertainty' principle is undoubtedly the most important consequence of the principles in quantum mechanics, defined and described by Werner Heisenberg. Philosophically, it is of primary importance not only in the field of epistemology/ontology, but also in matters of ethics, psychology, cognitive sciences and others aspects of practical life. It raises many philosophically and theologically sensitive questions and at the same time reveals many remarkable facts about the nature, capabilities, and limitations of science. Some of the implications of quantum philosophy are so unexpected and paradoxical that great scientific geniuses like Einstein and Broglie never embraced them. However, the majority of modern physicists and philosophers, led by Niels Bohr, made the principle of indeterminism part of their creed and, after experimental evidence, an irrefutable fact of the existential reality of the world.

The challenge to conventional deterministic ideologies is presented by quantum indeterminism through its introduction of innate unpredictability at the microscopic scale. Within the domain of quantum mechanics, questions are raised about determinism (De Caro & Putnam 2020, 419), critically examining the classical doctrine that advocates for absolute accuracy (Del Santo & Gisin 2019, 1-2). This tenet of unending exactitude finds itself in conflict with the stochastic dispositions of quantum events, prompting consideration for alternative perspectives that acknowledge uncertainty. Proposing that occurrences at a subatomic dimension proceed in an unforeseeable manner, quantum indeterminism surpasses traditional deterministic confines. Such inherent unpredictability in particle behavior indicates a more intricate complexity within reality's essence, leading to a reconsideration of our understanding regarding cause and effect and personal autonomy within quantum dynamics (Del Santo & Gisin 2019, 4). Therefore, by introducing speculation on existence's nature, and life's mutual connections, quantum indeterminism beckons philosophical reflections on how ambiguity might influence our interpretative frameworks concerning reality and the human condition.

As outlined by Flavio Del Santo, the classical deterministic model faces critical examination amid quantum phenomena, with consequences extending

into philosophical dialogue beyond mere scientific discussion (Del Santo & Gisin 2021). The dynamics between determinism and indeterminism within quantum theory initiates debates regarding the essence of reality, consciousness, as well as human autonomy, thereby stimulating an essential discourse that crosses disciplinary lines. The advent of multiverse theory emerges as a prominent reaction to the dilemma of quantum indeterminacy, proffering a groundbreaking re-evaluation of the universe. Advocates such as Joaja Ajayi (Ajayi 2024), have traversed this conceptual domain, interlacing elements of quantum mechanics, inflationary theory, and string theory to suggest a cosmological schema abundant with parallel universes. This multiverse proposition not only questions our accepted comprehension of reality but also invites contemplation upon the extensive and offer unimaginable possibilities that extend beyond our observable universe. Even though some remain skeptical of this theoretical construct, it continues to motivate scientists to investigate the ramifications of a multiverse framework on our understanding of existence. In the endeavor to decrypt the riddle of quantum indeterminacy and the multiverse theory, researchers like Samuel Fletcher examine the philosophical foundations of these ideas, striving to harmonize metaphysical uncertainties with scientific research (Fletcher & Taylor 2021). The nuanced interplay between deterministic elements at the quantum scale and the broad prospects of potential parallel universes necessitates a detailed scrutiny that goes beyond conventional intellectual boundaries. Engaging in this investigation pushes us into a domain where quantum enigmas converge with cosmic possibilities, compelling a reconsideration of our grasp of reality, causality, and the absolute nature of existence in a universe replete with indeterminacy and multitude.

The indeterminacy aspect within the realm of quantum mechanics presents a significant challenge to the conventional deterministic notions of physical systems. The notion labeled 'Quantum indeterminacy', as set forth in Carlo Rovelli's updated postulates, underscores the correlation between physical entities and the informational role in comprehending quantum phenomena (Rovelli 2022). Such a perspective intimates that deterministic evolution might not wholly encapsulate the intricate dynamics of quantum systems, thereby necessitating an in-depth inquiry into the interaction among observers, measurements, and system states. The notion of 'quantum indeterminacy' not only contests deterministic interpretations but also underscores the innate unpredictability on the quantum scale. Scholars like Del Santo and Gisin argue in favor of an indeterministic viewpoint of the physical world grounded on objective probabilities instead of deterministic paths (Del Santo & Gisin 2021). This evolved perspective accentuates the inherent randomness and creative potentialities embedded within quantum systems, suggesting that traditional deterministic frameworks might be inadequate in fully representing the wide range of quantum behaviors.

The inclusion of objective propensities coupled with a more fluid conception of time further complicates the deterministic narrative, extending the limits of our comprehension and encouraging a reconsideration of classical determinism in the context of quantum realities. Additionally, the inquiry into metaphysical indeterminacy within Everettian multiverse introduces an intricate array of complexities that reformulate our conceptual understanding. Fletcher and Taylor's formulation of propositional logics aimed at characterizing indeterminacy in quantum theory illuminates the profound philosophical ramifications of quantum indeterminism within a quantum informational framework (Fletcher & Taylor 2021). A deeper understanding of the nuanced interplay between determinacy and indeterminacy surfaces, providing a more integrated view of quantum reality and the foundational metaphysical uncertainties that inform our understanding of the quantum domain (Taslaman 2014, 162; Masi 2023, 32-56). In reflecting upon how quantum principles influence existential concepts like decision freedom and genuineness, an intricate portrayal of quantum existentialism argues that individuals are capable of traversing ambiguous terrains filled with potentialities while maintaining an influential role in 'sculpting' their destinies (Pitman 2012, 370). This fusion between elemental scientific theories with foundational existential beliefs highlights a complex association among predetermined fate, chance events, and human life's quintessence, delivering rare perspectives on the continual dance among certainties and uncertainties within existence.

## **1 THE PRINCIPLE OF INDETERMINACY IN QUANTUM MECHANICS**

In order to correctly understand the meaning of the principle of indeterminism, it is important to keep in mind two basic assumptions of the modern understanding of reality, proven in labs as a practical consequence of quantum theory. Classical physics defined 'complete information' about a particle of matter by assuming that its position and momentum (mass multiplied by velocity) of a given body can be precisely determined simultaneously, while 'neutrality of the act of observation' assumed and required that the act of observation in each experiment did not affect the result of the observation and did not change the observed object. Even today, a hundred years after the shocking discoveries of the quantum nature of the entire existence from the heads of Dirac, Schrödinger, Bohr and Heisenberg, we know that it is fundamentally impossible to precisely determine both the position (location) and the momentum (dynamic state) of a particle at the same time (Kosh 2002, 2). No matter how hard we try and how sophisticated are the tools we use, there will always be some degree of inaccuracy or uncertainty with respect to the exact

state of each considered particle in the universe (Reichenbach 1944, 12-14). It can be proved even mathematically that the uncertainty of 'existence' can never be completely removed. If we try to reduce the uncertainty of the position to zero, then the uncertainty of the momentum becomes infinite, which means that we will know nothing about the momentum of the particle.<sup>1</sup> The same implies from reducing the momentum uncertainty to zero (Sakuraj 2000, 41; Lewis 2016, 44-58). Hence, uncertainty or imprecision in the quantum world is inevitable. The principle of uncertainty (indeterminism) places a natural limit both on the precision achievable in science and on the ontological-epistemological certainties of philosophical thought. Under no circumstances can 100% accuracy or certainty be obtained from science on the nature of existing (micro)reality. Ironically, this principle reveals and proves the limitations of science, even though this finding comes from science itself.

As for the causes of certainty/uncertainty, a number of reasons can be given, mainly regarding the indefinite nature of elementary particles. When it comes to the physical (finite) nature of light and elementary particles, there is a certain indefinability; because already at the 'Planck level' they can exhibit both wave properties and particle properties at the same time.<sup>2</sup> Their nature is such that they do not allow the measurement of exact position and exact velocity at the same time, thus introducing new physics into the virtual world of infinite possibilities and potentialities. For practical observations and measurements, the analysis of measured values is necessary in science to gather information, but as a consequence of the quantum nature of the world, any observation leads to incompleteness and uncertainty, which are inevitable (Carrol & Ostlie 2017, 1144-1189).<sup>3</sup> Uncertainty or indeterminacy arising from the principle of

---

<sup>1</sup> Mathematically, this principle can be expressed as follows: Let 'p' stand for the momentum of the particle and  $\Delta p$  stand for the inaccuracy or uncertainty with respect to the determination of the momentum of the particle. Similarly, suppose that 'q' stands for the position or location of the particle and  $\Delta q$  the inaccuracy or uncertainty with respect to determining the position. Then the uncertainty principle can be entered as follows:  $\Delta p \times \Delta q$  is greater than or equal to ' $h/2$ ', where 'h' is Planck's constant ( $6.6 \times 10^{-34}$  Js). This relationship shows that uncertainty can never be completely eliminated. If we try to reduce the uncertainty of the position to zero, then the uncertainty of the momentum becomes infinite, which means that we will know nothing about the momentum of the particle. The same thing happens if we try to reduce the momentum uncertainty to zero.

<sup>2</sup> Current theory considers the 'Planck length' to be the shortest achievable distance about which we can learn anything. It is a unit of length approximately equal to  $1.6 \times 10^{-35}$  meters.

<sup>3</sup> Both in science and in practical life, an observation to obtain information requires communication between the observer making the observation and the observed object. Without such communication, no real observation is possible. In addition, this communication requires a 'messenger' that goes from the observer to the observed and then returns to the observer with information about the observed. 'Messenger' radiation will have to go from the observer (from the observation device) to the investigated object. This radiation will have to interact with the object and then return back to the observer with information. Therefore,

indeterminism is uncertainty 'in principle', not just practical uncertainty. Everyone knows that due to our human fallibility, absolute certainty and accuracy in practice is beyond our ability. But the 'uncertainty principle' and 'indeterminacy' goes further and declares that this uncertainty is far more deeply rooted in the very essential nature of the material world. The practical nature and structure of our material world simply does not lend itself to absolute 'accuracy' and absolute 'certainty' (Vaidman 2014). Heisenberg confirmed that in connection with our attempt to obtain precise information about the electron must uncertainty be regarded as a fundamental characteristic of the electron and not as a proof of the inapplicability of the wave picture of the world (Kosh 2002, 2).

## 2 QUANTUM WORLD AND 'OBJECTIVITY'

As long as we accept as given the quantum nature of material reality, in which energy is produced, propagated and absorbed only in discrete amounts through multiples of Planck's constant 'h', this uncertainty remains unavoidable. Some important consequences of the principle of indeterminacy and uncertainty have attracted a range of schools of thought leading to the derivation of the unthinkable, as if the principle were a 'magic wand'.<sup>4</sup> However, there are a number of consequences that follow directly from the quantum theory itself and that have serious not only scientific, but also philosophical significance, resulting precisely from the indeterminate nature of elementary particles throughout the entire universe. Material reality in the quantum world exhibits a duality of nature: particles have simultaneously a wave (dynamic-continuous) property and a discrete (point) nature. This means that the corpuscular basis of classical physics no longer represents a real, but only an 'idealized' state. Everything real in practical life is a discrete individual result of the 'observation' of a subjective individual. In scientific observation and in earlier forms of

---

two items are necessary here: the emission of the 'messenger' and the interaction. Both of these items have serious implications for the information or knowledge gained through observation. Both severely limit the kind of information or knowledge gained. Interaction is therefore necessary to obtain information through observation, and no information exists without interaction. This requirement also leads to uncertainty because this interaction involves energy consumption and subjective 'disruption' of the observed object. This disruption prevents us from getting accurate information, leading always to some level of uncertainty.

<sup>4</sup> People, it seemed, could derive almost anything from this principle. In the principle of indeterminacy, some theologians could see 'scientific proof' for the possibility of miracles. To empiricists and materialists it seemed to provide theoretical support for discarding the ancient principle of causality. For defenders of free will, this principle provided evidence for the existence of absolutely free will. But it does not require much reflection to show that all these hasty conclusions arise from a partial or wrong understanding of the principle itself.



inquiry, it was assumed that the act of inquiry leaves the object of inquiry intact, that is, the object remains the same both before and after the inquiry. However, interaction is necessary to obtain information, and this interaction involves the exchange of energy between at least two states, and the associated changes. This disrupts the 'pure' state of information transmission. The consequence is that in practice we cannot obtain information about anything in an 'undisturbed' state.

Another claim of classical science was that there could be complete objectivity in science (Wilson 2013). Objectivity can be defined as independence from the person, place and time of the measurement.<sup>5</sup> However, in the light of the development of quantum theory, especially in the context of the 'uncertainty principle', the claim to absolute objectivity cannot be accepted. 'Interference' is inevitable in investigations involving 'observation'. The investigated object therefore does not remain the same both 'before' and 'after' the observation. That being the case, claims arising from such an investigation cannot be independent of subject, place, and time. Thus, a certain individualistic 'subjectivity' comes into science. Louis de Broglie says: "Quantum physics shows that a description of physical reality that is completely independent of the means by which we observe it is strictly impossible" (Kosh 2002, 3).

Precise predictability is therefore not possible, even in the behavior of elementary particles, and therefore not even in predictions of 'reality' *per se*, related to the impossibility of accurate prediction in the quantum world. Accurate prediction requires accurate knowledge of the previous situation (in Kantian thinking of causality). Since, according to the 'principle of indeterminacy', such exact knowledge is not possible, no 'exact' prediction is possible in our quantum existence. Scientific laws can only present the statistical (probabilistic) nature of physical laws, especially considering a possibility of infinite number of potential universes.<sup>6</sup> It follows that in science we cannot speak of causally exact laws that can provide accurate information and that allow us to make accurate predictions. Thus, science can give us information that is precise 'only' with 'high probability' within our observable universe. Scientific laws and statements are and must always be probabilistic-stochastic (Styer 2000, 33).

Quantum mechanics presents a refined perception of reality that goes beyond traditional deterministic models. The relationship between unpredictability and 'objective' reality reveals an intricate mosaic of potentialities in which the part played by observers alters existence itself (Hobson 2018, 6). This interactive dynamics between quantum occurrences and philosophic viewpoints opens up broader considerations about how

---

<sup>5</sup> An objective statement is a statement that does not depend on who says it, in which space and at what time it is said. Two plus two equals four is considered an objective statement because it does not matter who says it, where it is said, and when it is said.

<sup>6</sup> Contemporary cosmological investigations based on the 'inflationary' theory of the 'Big-Bang' shows that the velocity of light is not probably the highest constant in the universe.

indeterminacy, reality, and thoughtful assessments regarding life's primal essence might inspire a reassessment of previous beliefs concerning reality and being (Hobson 2018, 7-9). The established deterministic perspective of classical physics is upended by the essence of quantum reality, which weaves genuine unpredictability into the universe's core. Such a transformation necessitates revisiting essential notions like the idea of causality and what constitutes reality itself.<sup>7</sup> This conversation has been enriched by various academics (De Caro & Putnam 2020, 417), who probe into how quantum indeterminacy intertwines with classical determinism to muddy our comprehension of both human autonomy and cause-effect relationships, providing depth to our grasp on individual choice complexities and life's intricate nature. Venturing into quantum uncertainty paves new pathways for philosophical/theological discourse regarding existence, serving as a conduit between empirical scientific models and deep existential ponderings as well.

### 3 PHILOSOPHICAL INTERPRETATIONS OF QUANTUM REALITY

Quantum mechanics is considered the most successful scientific theory ever proposed by humans. It is also recognized as one of the most revolutionary theories in human history. Obviously, it has many deep, serious philosophical, as well as spiritual implications.<sup>8</sup> The advantage of quantum theory is that it tried to answer the most essential question 'what is reality?' on the basis of serious, solid and permanent scientific research. Traditionally, the search for the fundamental nature of reality has been part of metaphysics in philosophy. Quantum theory is involved in its own way in this metaphysical investigation of the ultimate nature of material reality, and has shed very valuable light on this problem. This case shows that metaphysics need not be confined to the abstract, speculative realm of philosophy. The findings of quantum mechanics have revealed a serious limitation of scientific research, which is not absolute, cannot claim objectively absolute accuracy, and above all cannot provide an accurate prediction of the nature of being. All this goes against the claims of classical

---

<sup>7</sup> Traditionally viewed as deterministic, classical physics hinges on the premise of absolute accuracy, suggesting that every physical quantity is pre-established. On the other hand, quantum mechanics introduces inherent uncertainties to this picture, sparking discussions about how much free will can exist in an unpredictable environment.

<sup>8</sup> Observations about the basic nature of material reality have always been the focus of the interests of all thinking people asking the question 'what is our universe made of and what is the basic the thing from which he was made'? Many answers have been given to this question over the ages. The question of the nature of real existence is still relevant today, and it is possible that it will never be definitively answered.

Newtonian physics, which was later 'absorbed' as a special case of the 'broader' view of Einstein's theory of relativity, and which now became a special case of quantum theory in sciences. Today, many scientists and many schools of philosophical thinking claim with courage and interest a new view of science and scientific knowledge.<sup>9</sup>

The intricate relation between determinism and indeterminism in the quantum domain showcases a deep philosophical issue that challenges traditional models. While classical physics often follows determinism, quantum mechanics introduces unpredictability, altering our grasp of causal links. This blend of deterministic laws and probabilistic views highlights the complexity of the quantum world. Walter Hoering discusses in his study of indeterminism in classical physics how the lines between deterministic certainty and indeterminate randomness mix, suggesting a rethink of basic principles (Hoering 1969), Del Santo and Gisin's work on classical indeterminism further contributes by suggesting new models using finite information quantities to explain the uncertainties in classical systems (D'Espagnat & Zwirn 2017). By exploring the details of determinism in both classical and quantum spheres, we are urged to traverse the complex web of causality and chance, shedding light on the link between deterministic ideas and the core of the quantum universe.

Quantum physics as we know it today was formulated theoretically by Werner Heisenberg in 1925 and independently as 'wave mechanics' by Erwin Schrödinger in 1926 (Taslaman 2023, 35-37). The two approaches were later combined by the mathematical genius Paul Dirac (Penrose 2016, 505-511). One of the most surprising results of quantum mechanics is the mentioned uncertainty principle, discovered and formulated by Heisenberg. With direct observation, one can probably identify an electron in a certain state, as a special concrete case from the infinitely possible potential overlapping states of the particle. Schrödinger described the atom as a particle consisting of an actively charged nucleus and a negatively charged electron that orbits around it with a certain probability. The corresponding probability of finding electrons in different 'states' is determined by solving the 'Schrödinger equation'. Bohr interpreted wave and particle as two complementary aspects of the same particle entity. According to Heisenberg, both descriptions are correct, although incomplete. The missing piece of the 'puzzle' was precisely the principle of indeterminism, 'indeterminacy' (Heisenberg 2007, 80-87). The fact is that the more precisely we determine the position of a subatomic particle, the more uncertain its speed or, more formally, its momentum becomes. This would be a completely unexpected or even absurd result in classical mechanics and in the

---

<sup>9</sup> It is known from traditional accounts that Einstein hated the 'uncertainty' of the quantum nature of the world with his famous statement "God does not play dice", as it undermined his vision of a static and unchanging universe, defined until the mid-twentieth century by the astrophysicist Fred Hoyle.

causal understanding of the world (Chaisson & Millan 2013, 180-181).<sup>10</sup> The principle of indeterminism shows that the universe does not have a purely deterministic structure, but contains ontological probabilities, uncertainties and unconditionality as the common denominator of all existence. However, not all scientists and philosophers understood this principle in the same way. According to Barbour's approach, we can summarize the different interpretations of the indeterminacy principle into three categories (Barbour 2000, 67-70):

1) Uncertainty resulting from our limited knowledge.

Staunch proponents of determinism (including Planck and the contemporary Roger Penrose) insist that uncertainties in the atomic realm are not ontological (Fölsing 1997, 585). Einstein never accepted ontological contingency in the physical universe. In his work together with Podolsky and Rosen, Einstein argued that our knowledge of the atomic realm is simply incomplete (Einstein-Podolsky-Rosen 1933, 778-779). According to this perspective, uncertainties arise from our limited knowledge. The probabilistic formulation of quantum mechanics does not yet prove that nature is probabilistic; in fact natural phenomena are governed by deterministic laws in practice. Most followers of this interpretation assume that one day science will discover deterministic laws that describe the microscopic world. David Bohm speculated that there are 'hidden variables' in the atomic world, and since we are unable to determine them, quantum mechanics is essentially incomplete. His works represent the most sophisticated struggle to find a new formulation of the quantum reality of the world in an objective deterministic way (Cushing & McMullin 1989, 3-5).<sup>11</sup> However, it should be noted that in order to insist on the 'objective determinism' of the universe, it should be mandatory to deal with the consequences of quantum theory. It would be safe to say that the interpretation of 'uncertainty' as the result of limited knowledge is consistent with classical realism.

2) Uncertainty arising from experimental and conceptual limitations.

According to this alternative perspective, quantum uncertainties do not arise from theoretical flaws or 'hidden variables'; instead, they stem from inevitable limitations in our experimental and conceptual abilities. This approach to the indeterminacy principle gives way to agnosticism in the question of whether

---

<sup>10</sup> According to classical mechanics, if we determine the position and momentum of a particle at a certain time, we can calculate its path at any time in the future. Perfect knowledge of position and momentum was not limited. As a result, during the early development of quantum mechanics, the uncertainty principle caused much discomfort in scientific quarters. However, it has been verified by countless experimental results. The generally known physical phenomenon of radioactive decay is nothing more than a manifestation of the uncertainty principle.

<sup>11</sup> However, it should be noted that Bohm's approach is quite different from classical determinism, especially in that it contains 'non-locality'. As a result, the uncertainty principle and the resulting indeterminism are still associated with our epistemological lack of knowledge by many philosophers.

'objective determinism' or 'objective indeterminism' dominates the universe. In other words, we cannot know whether the uncertainties are ontological or epistemological. We can hope, like recent Nobel laureate Penrose, that one day the remaining mysteries of quantum mechanics will be fully revealed. However, it is difficult to imagine how this will happen and how we get around the current limitations (Penrose 2016). We haven't the slightest idea how to get around such a fundamental limitation on the occurrence of atoms of matter.<sup>12</sup> It is true that the practical consequences of quantum thinking lead to inexplicable and incomprehensible 'paradoxes', and that in the hundred years since the discovery of quantum mechanics they have not yet been refuted by another theory. It can be assumed that the uncertainty of the electron's position and momentum is something purely epistemological, resulting from our limited abilities (Barbour 1991, 102).<sup>13</sup>

'Pilot wave' theory, originating from Louis de Broglie's proposal from the early 20th century, offers at this point an interesting interpretation concerning quantum mechanics through the inclusion of hidden variables for explaining wave-particle duality of particles. This theory asserts that, in addition to the quantum 'wave function', there is a guiding 'pilot wave' that dictates particle behavior. Although this theory provides a deterministic structure that avoids the probabilistic character of conventional quantum mechanics, it presents notable challenges in comprehending the foundational mechanics behind the wave's interaction with particles. Despite its conceptual neatness, the 'Pilot wave' theory requires more examination and empirical testing to establish its standing

---

<sup>12</sup> In order to observe an electron, we would have to send at least one photon to it and then detect it when it is reflected back by the electron. However, this process irreversibly destroys the state of the electron before the experiment and affects the measurements we make. To measure the position more accurately, we should use a photon with shorter wavelengths; however, the energy and momentum of a photon is inversely proportional to its wavelength, so using a shorter wavelength essentially induces more 'impact' on the electron. In other words, when we try to reduce position uncertainty, we inevitably increase momentum uncertainty. Worse, we are also limited by the terms 'wave' and 'particle' to define a microscopic particle; our ideas limit our descriptions. These experimental and conceptual limitations suggest that we cannot imagine the 'atom by itself' in the way we picture macroscopic objects through classical mechanics.

<sup>13</sup> However, there are situations, such as radioactive decay, where the uncertainty cannot be reduced to human involvement or limitation. According to Barbour, who was a supporter of 'objective indeterminism', there is no reason to believe that ontologically non-existent uncertainty is created by human participation. It is possible that Barbour fills in our lack of knowledge about radioactivity with indeterminism. Phenomena related to radioactivity, which cannot be explained by classical physics, but can be probabilistically predicted by quantum mechanics, are considered by some thinkers to be evidence of ontological indeterminism. Gaps in unsolved problems are often filled by apriori assumptions, philosophical ideas, or theological concerns. This kind of subjective approach is quite common, and Barbour probably follows the same path to take refuge in the microcosm for the benefit of his philosophical and theological ideas.

as a feasible alternate interpretation of quantum mechanics (Dürr & Teufel, 2009).<sup>14</sup> This leads to the most plausible third interpretation of quantistic behavior:

3) Uncertainty as 'objective' indeterminism due to potential existence of many universes.

According to the 'objective' indeterminist interpretation of the indeterminacy principle, indeterminism is the ontological reality of nature, the actual state of reality corresponding to practice. This claim shakes the ground on which many philosophies of science stand. It is in strong contrast to what Newtonian physics teaches, which was the main scientific paradigm until the beginning of the 20th century. Considering that many prominent philosophers, including Leibniz, Kant and Marx, built their ideas on the basis of scientific determinism, we can understand the enormous impact of 'objective indeterminism' on modern philosophy.<sup>15</sup> For supporters of 'objective indeterminism', the observations we make do not contain 'sufficient' causes, but only 'necessary causes'. Before the experiment there is a superposition of many probabilities, while afterwards there is a single final result of a particular observation, by 'collapsing' the Schrödinger wave function into a single particular solution. If we do not assume, like Einstein, that Schrödinger's equation is incomplete, we face the reality of 'ontological probabilities' and indeed 'ontological indeterminism' (Russel 2001, 307). In other words, quantum theory is not incomplete, and indeterminate 'uncertainty' is not a result of our

---

<sup>14</sup> It is always possible to argue that Einstein's insistence on the deterministic structure of the universe is related to his metaphysical ideas and assumptions. It is often forgotten that not every opinion of a scientist has to be 'scientific'; scientists naturally hold different opinions on different matters, determined by their philosophical, theological, ideological and cultural backgrounds. However, the source of uncertainty is neither fictitious 'hidden variables' nor our lack of instrumental and conceptual abilities. The principle of indeterminacy is accepted by most scientists and philosophers behind the ontological reality of nature itself.

<sup>15</sup> The Schrödinger's 'wave equation', the most basic formula of quantum mechanics, gives the position or momentum of a particle, albeit only probabilistically. When a measurement is made, we observe a certain value between the probabilities; in the jargon of quantum mechanics this is a 'collapse of the wave function', as the particle 'collapses' into a certain state when observed. In other words, the observer captures (actually creates) one concrete reality from an infinite number of overlapping potentialities. The impossibility of predicting the exact outcome of an experiment using the Schrödinger equation inspired the idea of 'objective indeterminism' in quantum philosophy, assigning a decisive role to the observer. This is known as the 'Copenhagen' interpretation by Niels Bohr. A very common misunderstanding about the probabilistic nature of quantum mechanics is that it is seen as analogous to rolling a die: before the roll, all numbers from one to six are equally likely to appear - the probability of a particular number being observed is therefore 1/6 - and after the roll is one of them observed. In a quantum mechanical sense, all probabilities 'co-exist'; the die before the roll is in a 'superposition' of all six distinct states and after the 'observation' (the roll) collapses into precisely one of these states, when observed by an individual 'observer'.

limitations, but is practically an ontological fact of nature, created by infinite 'God'.

To better understand how the results of quantum mechanics, such as uncertainty and collapse of the wave function, clash with our common sense, we can consider fictional analogies in the macroscopic world. Perhaps the most famous of these analogies is the 'Schrödinger's cat' thought experiment, designed by the scientist himself.<sup>16</sup> Schrödinger himself said that the conclusion of the experiment is difficult to accept 'rationally'. Bohr's criticism of Schrödinger's experiment was that the experiment confuses macroscopic phenomena (the cat is simultaneously alive and dead) with microscopic quantum events (Clarke 2007, 46-48). However, this answer is not entirely satisfactory; while the macroscopic world conforms to the classical ('*Boolean*') rules of logic, why should there be an entirely different set of rules for the microscopic world? Worse, it is not clear where to draw the line between the *micro* and *macro* world and how a deterministic system eventually emerges from the indeterministic one (Taslaman 2023, 56-57).

Recently observed progressions within the field of cosmology introduce formidable questions related to indeterminacy. This leads us to the intricate connections between core physics laws and the enormous expanse that is the cosmos. As individuals proficient within physics intricacies examine deeply into quantum mechanics and the fabric of reality itself, indeterminacy emerges prominently in grasping the universe's arrangement and progression. Hugh Everett III producing the 'Many-worlds' metaphysical interpretation provides an intriguing viewpoint to examine indeterminacy's impacts on cosmology, proposing the presence of numerous parallel universes and diverging outcomes (Barrau 2014; Lockwood 1996). The convergence of quantum mechanics, cosmic studies, and philosophical pursuits uncovers a detailed assemblage of inquiries and presuppositions, stressing the notable intricacy that lies within the endeavor of decoding the universe's secrets. Although Everett's influence endures in current dialogues in physics, continuous endeavors to align the ramifications of multiverse theories with extant physics highlight the requirement for a more sophisticated comprehension of the intricate association

---

<sup>16</sup> Consider an opaque box with a cat locked inside. Inside the box is also a special setting triggered by a 'quantum event', for example radioactive decay. The radioactive substance decays randomly, and when it does, the setup triggers a special mechanism that breaks the bottle filled with the poisonous gas, killing the cat in the box. According to the Copenhagen interpretation of quantum mechanics, until an observation is made (that is, the box is opened), the cat is in a superposition dead and alive at the same time. After opening the lid, the cat's state will 'collapse' into one of two states. If the quantum state were considered an epistemological uncertainty, it would be no surprise, whereas here the claim refers to ontological uncertainties or the probability of a physical object jumping into a 'certain state' after observation. This forces us to accept that the cat can exist in a superposition of dead and alive.

between quantum mechanics and the broader notion of multiple realities. The ever-evolving sphere of research in multiverse theories stresses the criticality of addressing pivotal challenges and misunderstandings to further decode the enigmas of the universe. Contemporary progress in the realm of theoretical physics has incited fervent discussions about multiverse theories, with protagonists such as Everett advocating for radical interpretations that dispute conventional understandings of reality (Tappenden 2011).

The pursuit of parallel universes and branching pathways in quantum mechanics has necessitated a rethinking of fundamental existence and the structure of the cosmos with many universes, each of them eventually behaving through different laws of physics. It's a very courageous and hardly imaginable idea, as only quantum theory can offer. The 'inflationary model' suggests exponential early universe expansion, resulting in the creation of 'bubble' universes within a larger multiverse framework. The notion of 'bubble' universes stemming from quantum fluctuations amid cosmic inflation provides a scheme for comprehending the diverse potential universes within a multiverse collection. This complex interaction between cosmic inflation and 'bubble' universes paves ways for examining fundamental quantum cosmological principles and the essence of reality across several domains. Such studies into the interaction of inflationary dynamics and multiverse scenarios not only enhance our comprehension of cosmic beginnings but also extend theoretical physics toward a broader cosmic vision toward philosophical-theological insights about universe.

The ramifications of Everett's many-worlds interpretation within quantum mechanics extend substantially into philosophical queries about the essence of reality (Kent 2011). Although Everett's theory remains contentious and confronts traditional paradigms, the premise of numerous parallel worlds disrupts conventional understanding of existence and the essence of reality itself. This notion necessitates grappling with the concept of coexisting multiple universes, each one representing a distinct quantum outcome (Holder 2001). Such an outlook prompts profound inquiries into the nature of observation, consciousness, and the core of reality as perceived. By examining the effects of Everett's theory on the nature of reality, there is an inducement to reassess foundational ontological assumptions and contemplate the intricate connection between quantum phenomena and our conceptual vision of the entire universe. Investigating these implications provides a compelling path towards enhancing the understanding of the profound complexities undergirding the nature of reality.



## 4 QUANTUM INDETERMINISM AND METAPHYSICS

Quantum mechanics, encompassing an elaborate mix of determinism and indeterminism, has persistently intrigued those in physics and philosophy, disrupting established ideas about reality and causality. Fundamental arguments on the interpretation of quantum indeterminacy and its consequences for metaphysics have ignited significant discourse probing the essence of existence. As indicated by Jesse Hobbs, examining the conflict between deterministic and indeterministic perspectives within quantum mechanics discloses a convoluted array of scenarios, urging a rethinking of conventional metaphysical models (Hobbs 1991). Conversely, Gil Sanders argues that adopting an Aristotelian viewpoint could afford a sophisticated framework to address the complexities of quantum behavior, suggesting a possible convergence between deterministic and indeterministic theories (Sanders). Introducing this examination of the issue of quantum indeterminacy and its metaphysical impacts, it is apparent that the shifting domain of quantum theory provides ample opportunity for deep philosophical investigation. Quantum indeterminacy, as pointed out by Claudia Vanney, not only upsets traditional ideas of causality and determinism but also poses significant inquiries concerning the essence of reality and the boundaries of human comprehension (Vanney 2015). The discussions surrounding interpretations of quantum mechanics, like those described by Paolo Di Sia, highlight the philosophical intricacies associated with harmonizing quantum indeterminacy with metaphysical theories (Di Sia 2017). Examining the outcomes of quantum indeterminacy for metaphysics forces academics to navigate the elaborate relationship between scientific realism, theological aspects, and the very nature of being.

The prominent 'chaos' theorist Ilya Prigogine argues that physical indeterminism dictates itself independently of metaphysical or philosophical preferences. In his own words: "The indeterminism in the thought of Whitehead, Bergson and Popper is now clearly manifested in physics" (Prigogine & Stengers 1997, 11). It is possible, in Heisenberg's opinion, that the claim of the 'dictation' of indeterminism by physics, independently of metaphysical considerations, is wrong. In his articles, Prigogine complains that a deterministic universe leaves no room for free will. Prigogine's final choice to side with Heisenberg instead of Einstein cannot be a 'picture' drawn only by physics. Just as Einstein interpreted this 'picture' in accordance with his metaphysical preferences, so too did Prigogine seek refuge in an interpretation that cancels out, in his words, 'the hated determinism' (Prigogine & Stengers 1997, 112).

Heisenberg and his followers describe what we can epistemologically determine, while moving to an ontological description, arguing that indeterminism does not come from our ignorance or limitations, but is an ontological reality. John Polkinghorne said: "Epistemology models ontology; we

sometimes assume, wrongly, that what we can and cannot know is a correct guide to what actually exists or does not exist" (Polkinghorne 2003, 68). Newton followed a broadly similar strategy centuries ago. His point of view differs from Heisenberg's in the following way: Newton believed in an 'ontologically deterministic' universe based on what he knew (in theory), while Heisenberg proposes an 'ontologically indeterministic' universe based on what he does not know (in practice). In a deterministic universe, all but one alternative are ontologically impossible, while indeterminism allows for the simultaneous coexistence of different alternatives. Of course, this critical point also shapes views of the relationship between God and the universe, as well as the problem of miracles, evil, and free will.

## 5 ARISTOTELIAN PERSPECTIVE ON QUANTUM MECHANICS

Heisenberg takes uncertainty as an inherent phenomenon of the real world and interprets it within the concept of 'potentiality' (Heisenberg 2007). In the Aristotelian approach, 'potential' is related to the concept of 'purpose'. However, in Heisenberg's picture, some previously unknown possibilities arise from the potential of many alternatives. Other philosophers have also drawn attention to the theoretical concept of 'potential' in connection with the existence of probable but uncertain phenomena (Barrett 2020; Susskind 2015). Accordingly, we do not know how 'potential' will turn into 'reality' in the future. Despite the defined 'potential', the future is 'open'. 'Ontological chance' is now an 'objective fact' of the universe; it is real, does not come from ignorance and is independent of deterministic rules. Since a certain agnostic attitude will always play a critical role, we will continue to face difficulties in a deterministic or indeterministic universe. Despite these other difficulties, the path of the limitations of our knowledge is the safest and far more consistent than pretending to 'know everything' about the nature of the mysterious and paradoxical structure of the universe, and about evaluating the relationship between the universe and its 'Creator'.

In the beginning phases of scrutinizing the intersection of quantum physics and Aristotelian philosophy, one stumbles upon a sophisticated methodology that contests entrenched interpretations. The amalgamation of these ostensibly distinct domains proposes a significant investigation into the foundational nature of existence and its quantum-level representations. As indicated by Jesse Hobbs, the Aristotelian viewpoint introduces an innovative model that traverses the intricate terrain of deterministic and indeterministic elements intrinsic to quantum occurrences (Hobbs 1991). Through an examination of the nuanced equilibrium between 'potentiality' and 'actuality', this viewpoint establishes

pathways for harmonizing the cryptic characteristics of quantum mechanics inside a systematic ontological schema. Furthermore, Gil Sanders asserts that adopting an Aristotelian perspective could afford discernments into the core dynamic between form and matter, elucidating the quintessence of quantum states and their appearances (Sanders). Fundamentally, the Aristotelian 'potential' stance on quantum reality furnishes an elaborate tapestry of philosophical exploration converging with the complexities of quantum reality, prompting a more profound reflection on the underlying essence of existence. The emphasis placed on 'potentiality' and 'actuality' in comprehending quantum states' nature from an Aristotelian angle brings forth a more intricate understanding of causation and indeterminacy within quantum systems. This view puts forth a challenge to typical interpretations like multiverse's view by proposing a central position that incorporates both determinism and indeterminism without compromising much on philosophical robustness. Aristotelian metaphysics' application to quantum mechanics serves not just to enrich discussions on reality's fundamental nature but also to underscore the connection between classical and quantum principles in explaining the rich complexity of the quantum realm.

The metaphysical framework presented by Aristotle, which emphasizes notions of 'potentiality' and 'actuality', can serve as an intriguing perspective for the assessment of quantum mechanics interpretations. 'Many-worlds' interpretation suggests a reality consisting of an infinite number of parallel universes where all possible quantum outcomes occur, contrasting with the 'Bohmian' mechanics that suggests the existence of hidden variables to maintain determinism (Hobbs 1991). Aristotelian metaphysics brings forth a sophisticated viewpoint that mediates between these extreme positions. The endeavor to align determinism and indeterminism through Aristotelian principles calls into question the binary distinctions offered by these quantum theories, thereby fostering a profound investigation into the ontological bases of quantum states. By integrating the ideas of 'potentiality' and 'actuality' with the intricate aspects of quantum theory, Aristotelian metaphysics presents a philosophical schema which moves beyond traditional binaries, thereby broadening philosophical comprehension of the essential nature of reality as posited in quantum mechanics.

Bringing together determinism and indeterminism within quantum mechanics represents a significant difficulty for theories trying to explain reality's nature. The use of Aristotelian metaphysics gives a potentially useful method for addressing this basic conflict. By focusing on the relationship between potentiality and actuality found in Aristotelian philosophy, it forms a deeper insight that recognizes real possibilities while keeping a structured approach (Di Sia 2017). This view makes it possible to interpret quantum states in a way that includes both deterministic features, such as causality and

underlying structures, and indeterministic features like probabilistic results and inherent uncertainties. Hence, Aristotelian metaphysics, with its focus on entities' essential qualities and the development of potentials, can offer a measured method that deals with quantum phenomena's complexities, thus providing a way to join seemingly opposing ideas within reality's framework (Taslaman 2023, 58-62).

In any case, the discourse on determinism's compatibility within quantum mechanics context prompts complex philosophical and scientific reflections. Quantum theory's core indeterminacy poses challenges to the traditional deterministic perspective dominant in classical physics. 'Bell's theorem', which has proven that quantum reality violates local causality, and the uncertainty principle implications emphasize the inherent randomness and non-locality present at the quantum level. While determinism suggests a universe managed by predictable cause-and-effect mechanisms, quantum mechanics introduces probabilistic potential outcomes (*in potentiam*) countering strict determinism (Shanks 1994). This divergence incites an ongoing debate on reality's nature and our predictive limits within the quantum domain (Del Santo & Gisin 2019). Deterministic principles' coexistence in classical physics, with quantum mechanics' probabilistic indeterminacy, requires an intricate comprehension of the complex interaction between these apparently contradictory paradigms. Exploring determinism's and indeterminism's philosophical foundations in quantum physics, scholars aim to harmonize these divergent viewpoints and clarify reality's complex essence taking in consideration all the levels of reality.

## 6 CHALLENGES AND CRITICISMS OF QUANTUM INDETERMINACY

The challenge of quantum uncertainty to the traditional deterministic perspectives heralds a new framework for grasping existence. The principle of uncertainty, outlined by Heisenberg, marks an essential non-deterministic aspect at quantum theory's heart (Margenau 1967, 716). This uncertainty doesn't insinuate disorder but rather points to oscillations between what could be and what is. Venturing into alternative views on classical physics alongside quantum mechanics, as investigated (Bacciagaluppi 2009, 141-150), nudges forward an indeterministic viewpoint shift. Such a paradigm shift calls for questioning classical physics' fixed determinism, paving new routes towards rethinking being's essence. Welcoming the probabilistic character inherent in quantum occurrences and pondering over the effects of limited information in nondeterminism uncovers a sophisticated comprehension of 'being'. The dynamic interrelation between philosophical meditations on existence and

quantum ambiguity beckons an earnest introspection into reality's construct and our role within the universe's tapestry.

Quantum indeterminacy, an intrinsic aspect of quantum mechanics, has instigated intense discourse among the scientific and philosophical sectors. A foremost dilemma introduced by quantum indeterminacy pertains to the deviation from classical determinism, a pivotal element of physics since the Newtonian era. Determinism, anchored in the predictability arising from initial conditions and natural laws, encounters a daunting opponent in the probabilistic traits of quantum phenomena. Classical physics, perceived as deterministic with comprehensive precision, is fraught with complexities via statistical physics, presenting exceptions to predictability (Del Santo & Gisin 2019). This predicament galvanizes a reexamination of the deterministic paradigm, instigating queries concerning the essence of indeterminism within classical physics and its linkage to quantum mechanics. Furthermore, critiques of quantum indeterminacy extend towards its philosophical repercussions, particularly in matters of causality and predictability. The obscure nature of quantum occurrences incites inquiries about causation, affronting conventional perspectives on the interconnectedness of occurrences and the forecastability of outcomes.

Rajendra Prasad underscores the uncertainty intrinsic in quantum causality, accentuating the stochastic and unpredictable elements that diverge from classical perceptions of cause and effect (Prasad 2006). The indeterministic essence of quantum mechanics obfuscates the assumed deterministic linkages between occurrences, beckoning inspection of the foundational tenets governing causality within both classical and quantum scopes. Additionally, the scrutiny of quantum indeterminacy encapsulates the philosophical ramifications of harmonizing determinism with probabilistic quantum phenomena. Both philosophers and physicists endeavour to reconcile the deterministic bases of classical physics with the probabilistic dynamics of quantum occurrences. As detailed by Hilary Putnam, the impediment resides in interpreting quantum mechanics within a schema of scientific realism, maneuvering the intricacies of non-local correlations and uncertainty presented by quantum theory (Putnam 2005). The juxtaposition of deterministic principles with probabilistic quantum behaviours incites a reevaluation of the philosophical and metaphysical substrata underpinning our apprehension of the physical universe, challenging entrenched paradigms and accentuating the necessity for refined interpretations that amalgamate both determinism and indeterminism.

The examination of the enigmatic character of quantum mechanics reveals an essential component pervasive in the field, which is the intrinsic experimental restriction shaping our grasp of quantum indeterminacy. In the quantum physics domain, scholars contend with the constraints imposed by Heisenberg's uncertainty principle, stipulating a fundamental limit on the precision of

concurrent measurements. This principle not only challenges classical determinism but also highlights the inescapable trade-off between gaining knowledge and causing 'disturbance'. As scientists manoeuvre through these experimental limitations, they face the complex interaction between observation and disturbance, shedding light on the detailed network of interactions defining quantum systems. In the domain of quantum physics, matters of interpretation persist as a major subject of vigorous debate and academic investigation. With researchers probing into the nuances of quantum mechanics, conflicts among distinct interpretations such as the 'Copenhagen' interpretation and 'Many-worlds' theory reveal the profound intricacies embedded in our grasp of the quantum realm.

Some thinkers like Richard Healey have accentuated the significant function of interpretations such as 'Bohmian mechanics' in rendering quantum theory logically cohesive, proposing a means to address enigmas of uncertainty and randomness (Healey 1984). Additionally, Eddy Chen advances a pragmatist view that diverts focus to the practical benefits of quantum mechanics, urging emphasis on functional outcomes rather than attempting to define underlying physical reality (Chen 2020). Furthermore, the dilemma surrounding interpretational matters in quantum mechanics transcends philosophical discussion, impacting practical aspects of scientific inquiry. These debates accentuate the requirement for a sophisticated grasp of the interpretational frameworks employed in quantum mechanics, advocating for researchers to engage not only with theoretical foundations but also to evaluate the wider societal and philosophical outcomes of their chosen interpretations (Smith 2000). In summary, the complex web of issues regarding interpretations in quantum mechanics demands a comprehensive and subtle methodology to decipher the conundrums of the quantum domain. The varying viewpoints put forth by academics such as Hilary Putnam, Richard Healey and Carlo Rovelli, among others, highlight the necessity for a holistic analysis that includes philosophical, scientific, and societal aspects. Acknowledging the intricacies and disputes inherent in interpretational problems unveils new avenues for examination and amplifies our understanding of the enigmatic nature of quantum uncertainty, setting the stage for groundbreaking insights and transformative breakthroughs in the field of quantum physics and beyond (Kaiser 2007, 29-30).

## **7 INDETERMINISTIC QUANTUM THOUGHT AND FUTURE INTERDISCIPLINARY STUDIES**

Through merging classical determinism with aspects of quantum indeterminacy, interdisciplinary inquiries under quantum philosophy unravel a nuanced mosaic of being providing innovative insights into reality's essence

alongside human independence. Venturing into the domain of quantum philosophy unveils a hybrid of difficulties and potentials, reconfiguring age-old philosophical norms. The core uncertainty preached by quantum mechanics disrupts the straightforwardness of classical determinism, provoking inquiries about existence's essence and individual action across the cosmos. This delicate balancing act between predictable models and random outcomes fertilizes philosophical debates, revealing existence's complex network. It paves a way to question established beliefs around cause-effect relations and volition, steering through an elaborate interplay of indeterminacy and decision-making. As documented (Del Santo 2019), the journey towards harmonizing deterministic views with nondeterministic elements invites deep contemplation on how quantum unpredictability reshapes traditional philosophical outlines. This evolving field uncovers a vast potential for transforming our perceptions of being and awareness amid quantum reality's convoluted framework.

The rise of quantum unpredictability has triggered significant transformations in the development of philosophical thinking, undermining classic deterministic perspectives and opening up new channels for reflection. Quantum physics is often regarded as the pioneering theory that introduced real unpredictability into the realm of existence, challenging the idea of fixed outcomes by highlighting uncertain probabilities at both the microscopic and macroscopic scale. This shift away from traditional determinism bears deep consequences for philosophical and theological debates, encouraging exploration into how probabilistic logic influences concepts of human autonomy and volition (Masi 2003, 33-51). Contributions from thinkers like Heisenberg and Bohr illuminate complex conversations about natural unpredictability and how potentiality versus actuality plays a role in comprehending systemic actions. As explorations in philosophy merge with uncertainties within quantum mechanics, this progression in thought due to quantum indeterminism reveals an intricate mosaic pondering on existence's causality aspects, free will considerations, and how deterministic frameworks contrast with indeterminate chances to mold our understanding of created reality.

Progressing into future investigative efforts, it becomes crucial to meticulously explore the yet-to-be-mapped territories of quantum uncertainty and its repercussions on philosophical perspectives concerning existence. Building from what is already known (Jansen 2011, 106), highlights the importance of thorough research which resonates with the wider goal to comprehend how quantum unpredictability intersects with autonomy (Pitman 2012, 370), underlining the vital connection between mental health and brain functions. Henceforward, subsequent studies ought to decode the elaborate connections among quantum physics principles, human awareness and choices, contributing insights into how indeterminism alongside philosophical notions plays a pivotal role in our grasp on reality (Ramirez 2018, 145-164).

## CONCLUSION

Remaining agnostic about the nature of indeterminism does not mean that we should be silent about how 'Creator' interacts with the universe. The correct philosophical position is to remain 'agnostic' about whether the results of quantum mechanics require determinism or indeterminism. If Heisenberg's interpretation is correct, it is important to determine its philosophical implications to definite conclusions about certain things. It would always be worth clarifying the errors of those who claim with 'absolute certainty' to reach definitive conclusions: for example, they take the deterministic structure of the universe for granted or reject the existence of free will. Although quantum theory does not provide a final answer to problems such as volition or consciousness, it still needs to be studied carefully in order to properly evaluate the philosophies of these matters in light of modern progressive scientific knowledge. The idea of non-determinism, especially in the context of quantum mechanics, undermines established deterministic beliefs by suggesting that at the micro-level, occurrences cannot be predicted with certainty. This shift away from traditional 'strong' determinism marks a significant change in how we perceive reality, hinting at an inherent randomness in the choices we as 'observers' make. As experts delve into the complex overlap between physics, philosophy, theology and their practical effects, indeterminism calls for a fresh look at individual autonomy and ethical accountability across different fields like psychology, legal studies, and moral philosophy. Taking on the challenges presented by uncertainty not only alters our views on autonomy but also demands an intricate examination of its repercussions on thought frameworks and moral judgments as part of our everyday existence. In recognizing the deep influence of quantum indeterminism, we are moved toward a more profound understanding of the various factors influencing human decisions and conduct amidst a cosmos filled with divine mystery and unending philosophical debate.

### Bibliography

AJAYI, Joaja (2024). The Multiverse Hypothesis: Beyond Our Observable Universe. [online]. In: *Journal of Science and Technology* 2024/3. On: [https://www.researchgate.net/publication/378821744\\_THE\\_MULTIVERSE\\_HYPOTHESIS\\_BEYOND\\_OUR\\_OBSERVABLE\\_UNIVERSE](https://www.researchgate.net/publication/378821744_THE_MULTIVERSE_HYPOTHESIS_BEYOND_OUR_OBSERVABLE_UNIVERSE).

BACCIAGALUPPI, Gino & Valentini, A. (2009). *Quantum Theory at the Crossroads: Reconsidering the 1927 Solvay Conference*. [online]. Cambridge University Press, Cambridge. On: <https://doi.org/10.1017/CBO9781139194983>.

BARBOUR, G. Ian (1991). *Religion in an Age of Science*. New York: Harper and Row Publishers. ISBN 978-0060603830.

BARBOUR, G. Ian (2000). *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners*. ISBN 978-0060603816.



- BARRAU, Aurelien (2014). Testing the Everett Interpretation of Quantum Mechanics with Cosmology. [online]. In: *arXiv: General Relativity and Quantum Cosmology*. On: <https://doi.org/10.48550/arXiv.1412.7352>.
- BARRETT, A. Jeffrey (2020). *The conceptual foundations of Quantum Mechanics*. Oxford University Press. ISBN 978-0198844686.
- BUTTERFIELD, Jeremy (2001). W. Michael Dickson Quantum Chance and Non-Locality: Probability and Non-Locality in the Interpretations of Quantum Mechanics. [online]. In: *Philosophy of Science* 68/2, p. 263-266. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1086/392877>.
- CARROL, W. Bradley & OSTLIE, Further (2017). *An Introduction to Modern Astrophysics*. Oxford: University Press. ISBN: 9781108422161.
- CHEN, E. Keming (2020). The Quantum Revolution in Philosophy. [online]. In: *Philosophical Review* 129/2, p. 302-308. DOI: 10.1215/00318108-8012864.
- CLARKE, Chris. (2007). The role of quantum physics in the theory of subjective consciousness. [online]. In: *Mind and Matter* 5, p. 45-81. On: [file:///C:/Users/Faust/Downloads/The\\_role\\_of\\_quantum\\_physics\\_in\\_the\\_theory\\_of\\_subjective\\_consciousness.pdf](file:///C:/Users/Faust/Downloads/The_role_of_quantum_physics_in_the_theory_of_subjective_consciousness.pdf).
- CUSHING, T. James & McMULLIN, Ernan (1989). *Philosophical Consequences of Quantum Theory: Reflections on Bell's Theorem*. [online]. University of Notre Dame Press. On: [www.muse.jhu.edu/book/99077](http://www.muse.jhu.edu/book/99077).
- D'ESPAGNAT, Bernard & ZWIRN, Hervé (2017). *The Quantum World: Philosophical Debates on Quantum Physics*. Springer Publishing House. ISBN 978-3-319-55419-8.
- DE CARO, Mario & PUTNAM, Hilary (2020). Free Will and Quantum Mechanics. [online]. In: *The Monist*, 103/4, p. 415-426. DOI 10.1093/monist/onaa014.
- DEL SANTO, Flavio & GISIN, Nicolas (2019). *Physics without determinism: Alternative interpretations of classical physics*. [online]. DOI: 10.1103/PhysRevA.100.062107.
- DEL SANTO, Flavio & GISIN, Nicolas (2021). The Relativity of Indeterminacy. [online]. In: *Entropy* 23/10, 1326. DOI: 10.3390/e23101326.
- DI SIA, Paolo (2017). Quantum Physics, Metaphysics, Theism: Interpretations, Ontologies, Theological Remarks. [online]. In: *World Scientific News*, 2017/74, p. 106-120. On: [https://www.academia.edu/32955032/Quantum\\_Physics\\_Metaphysics\\_Theism\\_Interpretations\\_Ontologies\\_Theological\\_Remarks](https://www.academia.edu/32955032/Quantum_Physics_Metaphysics_Theism_Interpretations_Ontologies_Theological_Remarks).
- DÜRR, Detlef & TEUFEL, Stefan (2009). *Bohmian Mechanics*. Springer Publishing. ISBN 978-3540893431.
- EINSTEIN, Albert, PODOLSKY, Boris & ROSEN, Nathan (1933). Can Quantum Mechanical Description of Physical Reality Be Considered Complete? In: *Physical review* 4/1933, p. 778-779.
- FLETCHER, Samuel & TAYLOR, E. David (2021). Two quantum logics of indeterminacy. [online]. In: *Synthese* 2021, vol 199, Issue 5/6, p. 13247. DOI 10.1007/s11229-021-03375-2.
- FÖLSING, Albrecht (1997). *Albert Einstein*. New York: Viking Press. ISBN: 978-0670855452.
- HEALEY, A. Richard (1984). How many Worlds? [online]. In: *Nous*, 18/4 1984, p. 591-616. On: <https://www.jstor.org/stable/2214879>.

- HEISENBERG, Werner (2007). *Physics and Philosophy. The Revolution in Modern Science*. New York: Harper Modern Perennial Classics. ISBN 978-0061209192.
- HOBBS, Jesse (1991). Chaos and Indeterminism. [online]. In: *Canadian Journal of Philosophy*, 21/2, p. 141–164. DOI:10.1080/00455091.1991.10717241.
- HOERING, Werner (1969). Indeterminism in Classical Physics. [online]. In: *The British Journal for the Philosophy of Science*, 20/3 1969, p. 247–55. On: <http://www.jstor.org/stable/686418>.
- HOBSON, Art (2018). Quantum realism is consistent with quantum facts. [online]. In: *ArXiv: Quantum Physics*. On: [https://www.academia.edu/91380331/Quantum\\_realism\\_is\\_consistent\\_with\\_quantum\\_facts?uc-sb-sw=5494178](https://www.academia.edu/91380331/Quantum_realism_is_consistent_with_quantum_facts?uc-sb-sw=5494178).
- HOLDER, D. Rodney (2001). The realization of Infinitely Many Universes in Cosmology. [online]. Cambridge University Press. In: *Religious Studies*, 37/3 2001, p. 343-350. On: <https://www.jstor.org/stable/20008362>.
- CHAISSON, Eric & MILLAN, Steve (2013). *Astronomy Today*. New Jersey: Prentice Hall. ISBN 978-0321901675.
- JANSEN, F. Klaus (2011). Relativity of a Free Will Concept Depending on Both Conscious Indeterminism and Unconscious Determinism. [online]. In: *Philosophy Study* 1/2, p. 103 - 117. On: <https://philpapers.org/archive/JANROA-5.pdf>.
- KAISER, David (2007). Turning physicists into quantum mechanics. [online]. In: *Physics World*, 20/5. 2007, p. 28-33. DOI 10.1088/2058-7058/20/5/33.
- KENT, Adrian (2011). The Many Worlds of Hugh Everett III. [online]. In: *Source arXiv*. On: [https://www.researchgate.net/publication/50434993\\_The\\_Many\\_Worlds\\_of\\_Hugh\\_Everett\\_III](https://www.researchgate.net/publication/50434993_The_Many_Worlds_of_Hugh_Everett_III).
- KOSH, Gyan (2002). *Quantum Mechanics and its Philosophical Implications*. [online]. On: <https://egyankosh.ac.in>.
- LEWIS, J. Peter (2016). *Quantum Ontology: A Guide to Metaphysics of Quantum Mechanics*. Oxford: University Press. ISBN 9780190469825.
- LOCKWOOD, Michael (1996). 'Many Minds' Interpretations of Quantum mechanics. [online]. Oxford University Press. In: *The British Journal for the Philosophy of Science*, 47/2 1996, p. 159-188.
- MARGENAU, Henry (1967). Quantum Mechanics, Free Will, and Determinism. [online]. In: *The Journal of Philosophy*, 64/21, p. 714–725. On: <https://doi.org/10.2307/2023855>.
- MASI, Marco (2023). Quantum Indeterminism, Free Will, and Self-Causation. [online]. In: *Journal of Consciousness Studies*, 30/5-6, p. 32–56. DOI: 10.53765/20512201.30.5.032.
- PENROSE, Roger (2016). *Fashion, Faith and Fantasy in the New Physics of the Universe*. Princeton: University Press. ISBN 9780691119793.
- PITMAN, Michael (2012). Freedom, Indeterminism and Imagination. [online]. In: *South African Journal of Philosophy*, 31/2, p. 369-383. DOI 10.1080/02580136.2012.10751782.
- POLKINGHORNE, John (2003). *Science and Theology*. London: SPCK. ISBN 978-0281051762.

- PRASAD, Rajendra (2006). Quantum Physics as a Science of Information. [online]. In: *Quo Vadis Quantum Mechanics?*, 2006. DOI: 10.1007/3-540-26669-0\_3.
- PRIGOGINE, Ilya & STENGERS, Isabelle (1997). *The End of Certainty: Time, Chaos, and the New Laws of Nature*. New York: Free Press. ISBN 978-0684837055.
- PUTNAM, Hilary (2005). A Philosopher Looks at Quantum Mechanics (Again). [online]. In: *The British Journal for the Philosophy of Science*, 56/2005, p. 615-634. On: <https://msekce.karlin.mff.cuni.cz/~holub/soubory/Putnam.pdf>.
- RAMIREZ, Gerardo (2018). Math Anxiety: Past Research, Promising Interventions, and a New Interpretation Framework. [online]. In: *Educational Psychologist*, 53/2018, p. 145 - 164. DOI:10.1080/00461520.2018.1447384.
- REICHENBACH, Hans (1944). *Philosophic Foundations of Quantum Mechanics*. New York: Dover Publications. ISBN 978-0-486-40459-2.
- ROVELLI, Carlo (2022). *Helgoland: Making sense of the quantum revolution*. Riverhead Books. ISBN 978-0593328897.
- RUSSELL, R. John., MURPHY, N. & ISHAM, C. J. (2001). *Quantum Physics and Divine Action*. [online]. Vatican Observatory Publications. On: [https://philpapers.org/login?popup=&noheader=&after=/edit/RUSQPA#file\\_action](https://philpapers.org/login?popup=&noheader=&after=/edit/RUSQPA#file_action).
- SAKURAJ, J. John (2000). *Modern Quantum Mechanics*. New York: Addison-Wesley. ISBN 978-1108473224.
- SANDERS, Gil. An aristotelian approach to quantum mechanics. [online]. In: *Academia*. On: [https://www.academia.edu/35229710/An\\_Aristotelian\\_Approach\\_to\\_Quantum\\_Mechanics](https://www.academia.edu/35229710/An_Aristotelian_Approach_to_Quantum_Mechanics).
- SHANKS, Niall (1994). Quantum mechanics and determinism. [online]. In: *Philosophical Quarterly* 44/170, p. 20-37. Oxford University Press. On: <https://www.jstor.org/stable/2219939>.
- SMITH, M. John (2000). The Concept of Information in Biology. [online]. In: *Philosophy of Science*, 67/2 2000, p. 177-194. On: <http://links.jstor.org/sici?sici=0031-8248%28200006%2967%3A2%3C177%3ATCOIIB%3E2.0.CO%3B2-3>.
- STYER, F. Daniel (2000). *The Strange World of Quantum mechanics*. Cambridge: University Press. ISBN 978-0-521-66780-7.
- SUSSKIND, Leonard (2015). *Quantum Mechanics. The theoretical minimum*. Basic Books. ISBN: 978-0465062904.
- TAPPENDEN, Paul (2011). Evidence and Uncertainty in Everett's Multiverse. [online]. In: *The British Journal for the Philosophy of Science*, 62/1, p. 99 - 123. On: <https://www.jstor.org/stable/41241809>.
- TASLAMAN, Caner (2014). Determinism, Indeterminism, Quantum Theory and Divine Action. [online]. In: *Marmara University Publishing*, 32/2014, p. 157-82. On: <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/162714>.
- TASLAMAN, Caner (2023). *The Quantum Theory, Philosophy and God*. Cosmo publishing company. ISBN 978-1-949872-34-7.
- VAIDMAN, Lev (2014). Quantum Theory and Determinism. [online]. In: *Quantum Studies Mathematics and Foundations* 1/1-2. DOI: 10.1007/s40509-014-0008-4.
- VANNEY, E. Claudia (2015). Is Quantum Indeterminism Real? Theological Implications. [online]. In: *Zygon(r)* 50(3) 9/2015. DOI: 10.1111/zygo.12186.

WILSON, Alastair (2013). Objective Probability in Everettian Quantum mechanics. [online]. Oxford University Press. In: *The British Journal for the Philosophy of Science*, 64/4 2013, p. 709-737. On: <https://www.jstor.org/stable/24563024>.

**Summary:**

*The ongoing dialogue around quantum indeterminism underscores the ever-evolving nature of our understanding of reality and the intricate connections between the physical world, human knowledge, and the limits of scientific knowledge. As researchers continue to push the boundaries of understanding in this area, new insights into the nature of existence and the human condition are likely to emerge. The discussion about indeterminism and its philosophical/theological interpretations represents the intersection of both physics and philosophy regarding the nature of human existence. The investigation of quantum indeterminism prompted a deep examination of the Everettian interpretation of 'many universes' and even a possible connection of quantum philosophy with Aristotelian metaphysical concept of 'potentiality'. Ongoing debates about the implications of indeterminism have catalyzed advances in physics, philosophy and theology, offering new insights into the fundamental nature of reality and our place in it. The paper should lead to subsequent philosophical-theological reflection on the necessity of placing 'classical' metaphysics in the wider context of the quantum nature within God's creation.*

P. RNDr. ThLic. Jiří Kučera, M.A., PhD.  
Faculty of Philosophy at the Catholic  
University in Ružomberok

# ZÁKLADY TRVALÉHO MIERU Z POHLĀDU JACQUA MARITAINA<sup>1</sup>

Oľga Gavendová

## **Abstrakt:**

*Nájsť základy trvalého mieru v súčasnej spoločnosti, ktorá je na jednej strane globalizovaná, ale na druhej strane čoraz viac rozdelená, nie je jednoduché. Článok sa zameriava na myslenie Jacqua Maritaina. Vo svojej koncepcii vychádzal z Tomáša Akvinského, pre ktorého je pokoj účinkom čnosti lásky a vojna je jej defektom. Pokoj/mier i vojnu vkladá do eticko-morálneho kontextu: ako má človek žiť a konať, aby aj v situáciách, ako je vojna, konal správne, aby nehrešil a neohrozil svoju spásu. Pokoj je podľa neho vnútorný stav človeka, ktorý sa konkretizuje vo vonkajšom správaní a konaní, teda vo vonkajšom pokoji. Maritain vidí základy trvalého mieru v ľudskej prirodzenosti, ktorá je základom ľudských práv. Rozdielne metafyziky a filozofické prístupy môžu na teoretickej rovine dospieť k vzájomnému pochopeniu. Okrem toho však existuje praktická rovina, na ktorej je možné sa zhodnúť. Zhoda umožňuje vzájomné porozumenie a spoluprácu. Pre túto rovinu je dôležité priateľstvo.*

**Kľúčové slová:** *pokoj – mier – vojna – láska – priateľstvo – ľudská prirodzenosť – ľudské práva*

## ÚVOD

Pokoj je hodnota, ktorú si všetci želáme. Ceníme si ho a vážime tak veľmi, že „o ničom inom nechceme počúvať s väčšou radosťou ako o pokoji, po ničom netúžime väčšmi, ani nemôžeme nájsť nič lepšieho,“ hovorí svätý Augustín.<sup>2</sup> Jeho hodnotu uvedomujeme o to viac, keď je ohrozený alebo narušený vojenským konfliktom. Vtedy si ho potrebujeme zadefinovať, potrebujeme zistiť, čo ho tvorí a čo ho narúša, aby sme ho mohli opäť dosiahnuť. Zistíme, že

<sup>1</sup> Článok je súčasťou interdisciplinárneho projektu APVV-23-0509 *Paradigmatická zmena v chápaní vojny a ozbrojených konfliktov z teologicko-historickej a právnej perspektívy*, riešeného na Univerzite Komenského v Bratislave (2024-2028).

<sup>2</sup> AUGUSTÍN. *Boží štát*. XIX, 11. Trnava – Bratislava: Spolok svätého Vojtecha – Lúč, 2005.

môžeme hovoriť o mieri v zmysle pokoja zbraní a neprítomnosti ozbrojeného konfliktu, ale aj o pokoji v širšom zmysle. Tento širší význam pokoja sa potom odráža aj v možnosti, ako dosiahnuť mier. V skúmaní sa zameriam na postoj Jacqua Maritaina, ktorý po Druhej svetovej vojne stál pri zrode Všeobecnej deklarácie ľudských práv. V prednáške *Cesta mieru* poukázal na základné princípy, bez ktorých mier nie je možné dosiahnuť a zachovať. Keďže Maritain patrí medzi novotomistov, jeho chápanie pokoja porovnam s názorom Tomáša Akvinského a budem skúmať, na koľko sa nechal Tomášom inšpirovať.

## 1 TOMÁŠOVA KONCEPCIA POKOJA

S otázkou pokoja sa stretáme v II-II *Teologickej sumy*, ktorá sa postupne venuje teologálnym a kardinálnym čnostiam, ich účinkom a tomu, čo je s nimi v rozpore. Tomáš poukazuje, ako má človek žiť a konať v rôznych situáciách, v ktorých sa môže nachádzať, aby správne a morálne dobre žil, aby nezhrušľal a neohrozil svoju spásu.

Konkrétne čnosti lásky sa venuje v q. 27, vnútorným účinkom lásky, ktorými sú radosť, pokoj a milosrdenstvo, sa venuje v q. 28 – 30, vonkajším účinkom lásky, ktorými sú dobročinnosť, almužna ako súčasť dobročinnosti, bratské napomenutie, v q. 31 – 33. V nasledujúcich otázkach sa venuje hriechom proti láske: začínajú takmer vždy nenávisťou (q. 34), potom nasleduje lenivosť (q. 35), závisť (q. 36), nesvornosť (q. 37), hádka (q. 38), schizma (q. 39) a nakoniec vojna (q. 40). Z umiestnenia otázok o pokoji a o vojne medzi čnosti vidno, že pôjde o teologickú, morálnu a etickú záležitosť.

Tému pokoja rozvíja ako vnútorný účinok lásky, ktorý si preto nemôžeme mylíť s vonkajším pokojom zbraní. Očakávali by sme, že vojna bude prostriedkom pre opätovné dosiahnutie spravodlivosti, ktorá bola z nejakého dôvodu narušená. Tomáš ju však chápe ako defekt lásky. Vojna je účinkom spravodlivosti len nepriamo, nakoľko táto len prekonáva prekážky pre pokoj; pokoj je priamo účinkom lásky, ktorá je princípom pokojnej svornosti.<sup>3</sup> Keďže vojna je defektom lásky, najskôr sa budem venovať pokoji.

### 1.1 Pokoj

Otázke pokoja Tomáš venuje štyri články 29. otázky. V prvom spresňuje povahu pokoja. Robí tak porovnaním dvoch pojmov, ktoré sa často zamieňajú: svornosť a pokoj. Oba sú záležitosťou vôle, oba patria do roviny túžob. Predsa

---

<sup>3</sup> Porov. *ST*, II-II, 29, 3, ad 3.

je medzi nimi rozdiel. Pokoj zahŕňa svornosť, ale nie naopak,<sup>4</sup> pretože svornosť je v podstate vzťah medzi dvomi alebo viacerými individuami. Presnejšie ide o vzťah, v ktorom sú dve alebo viaceré vôle, ktoré súhlasia medzi sebou. Táto zhoda viacerých indivíduí v jednej veci je svornosť. Dvaja priatelia, ktorí spomedzi seba odstránia príležitosť k sporu, robia určitú dohodu. Dohodu však robí aj niekto, kto urgentne potrebuje peniaze a požičia si ich na vysoký úrok, s ktorým vnútorne nesúhlasí. Rovnako robí dohodu aj štrajkujúci robotník, ktorý síce nesúhlasí s ponúknutými podmienkami, ale keďže výplatu potrebuje, aby vôbec prežil, odstupuje zo štrajku a prijíma ich. Hoci sa v týchto ďalších prípadoch hovorí o dohode, nedá sa však hovoriť o pokoji.

Rozdiel medzi svornosťou a pokojom Tomáš vysvetľuje jednoducho. Človek môže túžiť po rozličných veciach, a to buď preto, lebo má rozličné apetitívne schopnosti (zmysly túžia po inom než rozum), alebo preto, lebo tá istá schopnosť môže chcieť viaceré veci. Z tohto dôvodu, kým jednu dosiahne, človek je nespokojný, lebo nedosiahol ostatné. Na základe toho Tomáš uzatvára: Dohoda predstavuje súlad medzi túžbami rôznych ľudí, kým pokoj si okrem tohto súladu vyžaduje aj súlad túžob v každom z nich. Potvrďuje to aj odpoveď na prvú námietku, ktorá je vysvetlením Augustínovej definície pokoja: pokoj je pokojom poriadku, lebo všetky túžby sú uspokojené.<sup>5</sup>

Pokoj, o ktorom Tomáš hovorí, je predovšetkým vnútorný stav človeka, ktorý – nakoľko zahŕňa aj dohodu medzi viacerými osobami – sa konkretizuje vo vonkajšom správaní a skutkoch, a teda aj vo vonkajšom pokoji. Pokoj je oveľa viac alebo niečo iné než len neprítomnosť konfliktu, lebo neprítomnosť konfliktu môže byť dosiahnutá napr. nespravodlivým spôsobom, nanútený víťaznou stranou, totalitarizmom a pod. V takomto prípade sa nezhoduje s vnútornými túžbami ľudí.

Potom, ako Tomáš vysvetlil povahu pokoja, v druhom článku odpovedá, či po pokoji túžia všetky bytosti. Odpoveď je v duchu definície sv. Augustína: pokoj je pokojom poriadku. Túži ho dosiahnuť nielen človek, ale všetko túži po dobre,<sup>6</sup> a nič v tom nesmie brániť. Ak niečo bráni dosiahnutiu dobra, spôsobuje nepokoj. Keďže existujú dva druhy dobra, existujú aj dva druhy pokoja: dokonalý pokoj spočíva v užívaní najvyššieho dobra a nedokonalý pokoj spočíva v užívaní nejakého (čiastočného) dobra. Na tejto zemi sme schopní dosiahnuť len nedokonalý pokoj.<sup>7</sup>

Pokoj ako účinok lásky je predmetom tretieho článku.<sup>8</sup> Východiskom pre odpoveď je povaha samotného pokoja, vysvetlená v prvom článku tejto otázky: ide o pokoj poriadku. Ten si vyžaduje súlad medzi túžbami vo vnútri človeka

<sup>4</sup> Porov. *ST*, II-II, 29, 1.

<sup>5</sup> Porov. *ST*, II-II, 29, 1, ad 1.

<sup>6</sup> Porov. AUGUSTÍN, *Boží štát*, XIX, 13.

<sup>7</sup> Porov. *ST*, II-II, 29, 2, ad 4.

<sup>8</sup> Porov. *ST*, II-II, 29, 3.

i súlad medzi túžbami viacerých ľudí. Prvý súlad umožňuje milovať Boha z celého srdca, teda všetko ostatné dať na druhé miesto, lebo všetky naše túžby sú upriamené na jedno – na Boha. Druhý súlad umožňuje milovať druhého ako seba: človek chce splniť to, čo si želá druhý, akoby išlo o jeho vlastnú túžbu. Toto je aj dôvod, prečo je pokoj dôsledkom lásky, a len nepriamo dielom spravodlivosti: láska zapríčiňuje pokoj už zo svojej prirodzenosti, je zosúladením všetkých túžob. Spravodlivosť len odstraňuje prekážky brániace pokoji, je len podmienkou pokoja, nič viac.<sup>9</sup> Ved' o spravodlivosť ide vtedy, ak každý má to, čo mu patrí. Nepozera sa do vnútra človeka, do jeho túžob. O pokoji možno hovoriť vtedy, ak sú zosúladené túžby jednotlivcov; dôležité je vnútro človeka.

## 1.2 Vojna

V čase, keď žil Tomáš Akvinský, v Európe prebiehali viaceré vojny: mocenské konflikty, konflikty medzi kráľovstvami, križiacke výpravy a zánik Jeruzalemského kráľovstva, v Nemecku vojny o nástupníctvo, v Taliansku vojny o nezávislosť miest, mongolská invázia do Európy.<sup>10</sup> Tomášov otec a pravdepodobne dvaja bratia boli rytieri, takže vojny sprevádzali celý jeho život a on ich veľmi dobre poznal. Dalo by sa očakávať, že tejto téme bude venovať aj patričný priestor vo svojom diele. Vojne však vymedzil len jedinú otázku v *Teologickej sume*, presnejšie vojny sa týka jediný článok tejto otázky<sup>11</sup> a neuvádza v nej nijaký konkrétny vojenský konflikt. Výslovne uvádza len turnaje, prostredníctvom ktorých sa robili vojenské cvičenia a boli cirkevne zakázané.<sup>12</sup>

Vojna stojí proti pokoji ako jeden z defektov lásky. Hoci sa v otázke najčastejšie odvoláva na sv. Augustína, podľa G. S. Lodoviciho zdroje možno rozšíriť aj na stoicizmus a Cicera, Graziana, pápeža Inocenta IV., Alexandra Hálskeho, Raimunda z Peñaforte a ďalších.<sup>13</sup> Tento autor zároveň upozorňuje na posun v pohľade na problém: kým Augustín sa viac venuje podmienkam *ius ad bellum* a morálne otázky sú preňho len okrajové, Tomáš Akvinský sa venuje

<sup>9</sup> Porov. *ST*, II-II, 29, 4, ad 3.

<sup>10</sup> Jednotlivé vojnové konflikty 13. storočia popisuje RIBEIRO, M. A. The Double Effect Doctrine in Thomas Aquinas' Just War. In: *Mirabilia Journal*, roč. 31, 2020, č. 2, s. 771-775.

<sup>11</sup> Porov. *ST*, II-II, 40, 1. Hoci sa Tomáš problému vojny venoval krátko, významne ovplyvnil neskorších teológov a kresťanských právnikov, ktorí sa tejto téme venovali: F. De Vittoria a F. Suarez sa považujú za zakladateľov medzinárodného práva – na Tomášove princípy sa odvolávajú pravidelne.

<sup>12</sup> Porov. *ST*, II-II, 40, 1, 4. argument.

<sup>13</sup> Porov. LODOVICI, G. S. L'etica della guerra (e l'amore ai nemici) in Tommaso d'Aquino. In: *Forum. Supplement to Acta Philosophica*, vol. 8, 2022, s. 203.



práve im, a to v kontexte *ius in bello*.<sup>14</sup> Vojnu vedú ľudia a rozhodujú sa, ako budú konať. Treba, aby toto konanie bolo morálne správne, aby človek/vojak neohrozil svoju spásu. Primárnym záujmom Tomáša je ponúknuť určité súradnice, aby človek vedel, čo je morálne správne a čo nie, čo je hriech. Preto obracia pozornosť na príčiny vzniku vojen a pripomína, že vojny a vlastne všetky nepriateľstvá začínajú nenávisťou (q. 34), nenávisť bližneho sa rodí zo závisti (q. 36). Implicitne hovorí, že vojna nezačína používaním zbraní, ale ľudskými skutkami, ktoré sú v rozpore s pokojom: teda nesvornosťou (q. 37) a hádkami (q. 38).

Vojna môže byť spravodlivá alebo nespravodlivá. Aby išlo o spravodlivú vojnu, treba splniť tri podmienky: vojnu môže vyhlásiť a viesť len legitímna autorita; vyžaduje sa spravodlivá kauza a vyžaduje sa správny úmysel. Tieto podmienky môže spĺňať len jedna z bojujúcich strán. Inak povedané, Tomáš implicitne hovorí, že voja nemôže byť spravodlivá na oboch stranách.

Prvá podmienka sa týka vyhlásenia a vedenia vojny, čo nemôže urobiť ktokoľvek, nejaká súkromná osoba, ale legitímna autorita, ktorá má na starosti ochranu spoločného dobra. Všetci občania sa majú podieľať na spoločnom dobre, každý podľa úloh, ktoré sú mu zverené. Ale rozhodnutie o otázkach, ktoré majú dopad na celé spoločenstvo, má robiť ten, komu je zverená správa spoločného dobra. Čím vyššie je autorita, tým väčšia je zodpovednosť za spoločné dobro. Kľúčovým je teda spoločné dobro. Ponúka sa otázka, čo robiť, ak autorita, ktorej je spoločné dobro zverené, sleduje osobné, súkromné záujmy, alebo si moc uzurpovala sama a spoločné dobro ohrozuje. Vtedy je potrebné takúto autoritu odstrániť<sup>15</sup>, no nesmie to viesť k väčším sociálnym nepokojom.<sup>16</sup> Ďalším problémom je otázka poslušnosti autorite v nemorálnych otázkach a morálnosť konania vojakov na strane útočníka. Pre Tomáša je základným určovateľom, čo v konkrétnej situácii robiť, svedomie. Ide však o otázky morálky; preto sa im na tomto mieste nebudem venovať.<sup>17</sup>

Druhá podmienka spravodlivej vojny sa týka spravodlivej príčiny (*causa iusta*), ktorej predchádza vina alebo nespravodlivosť zo strany toho, proti komu sa vedie vojna. Aby to Tomáš vysvetlil, odkazuje na Augustína, podľa ktorého sa zvyčajne nazývajú spravodlivé tie vojny, ktoré majú za cieľ pomstiť nespravodlivosť.<sup>18</sup> Otázku pomsty nie je jednoduché vysvetliť. Nemožno ju chápať v doslovnom zmysle: tú Tomáš odsúdil v otázke venujúcej sa priamo

<sup>14</sup> Porov. LODOVICI, G. S. L'etica della guerra, s. 203.

<sup>15</sup> Porov. *ST*, II-II, 42, 2, ad 3.

<sup>16</sup> Porov. *ST*, II-II, 69, 4.

<sup>17</sup> K niektorým morálnym otázkam porov. LODOVICI, G. S. L'etica della guerra: alcune critiche a Tommaso d'Aquino. E qualche riflessione morale aggiuntiva. In: *Forum*, roč. 10, 2024, s. 183 – 206.

<sup>18</sup> Porov. *ST*, II-II, 40, 1.

pomste, lebo vedie k zlu pre niekoho a teší sa z neho.<sup>19</sup> Ak ide o potrestanie toho, kto uprostred iných národov sa dopustil zločinov, ktoré neboli potrestané, predpokladá morálnu vinu zo strany nepriateľa. Je však otázne, či si nepriateľ svoj čin uvedomuje.<sup>20</sup>

Nemožno to však rozumieť tak, že o spravodlivú vojnu ide vždy, ak sa chce dosiahnuť potrestanie vinníka. Keď sa totiž Tomáš v 108. otázke venuje pomste, vojnu ako spôsob legitímneho trestu vôbec neuvádza.<sup>21</sup> Presnejší je v druhom článku 40. otázky, kde vo *videtur quod* hovorí: „Vojny, ako sme povedali [teda v prvom článku tej istej otázky], sú zákonné a spravodlivé, ak bránia chudobných a celý štát pred násilím nepriateľov.“<sup>22</sup> A na inom mieste uvádza, že násilie možno potlačiť násilím, ale vždy v zmysle legitímnej obrany.<sup>23</sup>

Tretou podmienkou spravodlivej vojny je správny úmysel (*recta intentio*), konkrétne musí podporovať dobro a zabrániť zlu. Samozrejme treba, aby boli splnené dve predchádzajúce podmienky: vyhlásenie vojny legitímnou autoritou a zo spravodlivej príčiny. Tomáš cituje texty sv. Augustína: „Pre pravých ctiteľov Boha sú mierové aj vojny, ktoré sa nevedú kvôli chamtivosti alebo krutosti, ale kvôli mieru, t. j. na potlačenie zlých a pomoc dobrým.“<sup>24</sup> Môže sa totiž stať, že hoci sú dve prvé podmienky spravodlivej vojny splnené, ak ide o nesprávny úmysel, vojna môže byť vedená nesprávnym spôsobom. Preto Tomáš dodáva druhý text Augustína: „Túžba ubližovať, krutosť v pomste, neúprosne pohrdanie, krutosť vo vedení vojny, túžba po premožení a iné podobné veci sa vo vojne právom zavrhnú.“<sup>25</sup> Inými slovami, fyzicky to isté sa stáva dobrým alebo zlým vo vzťahu s úmyslom, s akým sa táto činnosť robí, a spravodlivá vojna sa môže viesť nesprávnym spôsobom. Ak sa splnia tri podmienky spravodlivej vojny, podľa Tomáša bojovanie môže byť morálne dobrým a viesť k získaniu čností: k vojenskej múdrosti, sile-odvahe<sup>26</sup>, k nádeji, poslušnosti a pod.

Ďalšie články 40. otázky ponúkajú istý návod, ako vo vojne morálne správne konať. Druhý článok sa venuje problému, či môžu bojovať aj kňazi

---

<sup>19</sup> Porov. *ST*, II-II, 108, 1.

<sup>20</sup> Porov. HREHOVÁ, H. Vojny v teórii a v praxi. Etický pohľad a hľadanie zodpovedných riešení. In: *Sborník prací Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity, řada společenských věd*, roč. 28, 2014, č. 2, s. 171.

<sup>21</sup> Tomáš rovnako neuvádza vojnu ako spôsob trestu ani v *Sume proti pohanom*, III, c. 146, 5, kde sa tiež venuje otázke potrestania.

<sup>22</sup> *ST*, II-II, 40, 2, prvá námietka.

<sup>23</sup> Porov. *ST*, II-II, 64, 7.

<sup>24</sup> AUGUSTÍN, *Boží štát*, XIX, 12.

<sup>25</sup> AUGUSTÍN, *Contra Faustum* 22, 74.

<sup>26</sup> Porov. *ST*, II-II, 123, 5. K odvahe a hrdinskosti u Tomáša. Porov. BLAŠČÍKOVÁ, A. – NEMEC, R. The Question of Heroism and Heroic Virtue in the Philosophy of Education of Josef Pieper. In: *Religions Multidisciplinary Digital Publishing Institute*, roč. 14, 2023, č. 7, art. no. 900, s. 12.

a biskupi, čo Tomáš rozhodne zamietá.<sup>27</sup> Kňaz sa však môže s dovolením predstaveného vojny zúčastniť, aby spolubojovníkom duchovne pomohol povzbudením alebo spoveďou.<sup>28</sup>

V treťom článku Tomáš vysvetľuje, či je možné vo vojne použiť úskok, aby sa ním oklamal nepriateľ. Zavrhuje klamstvo a nedodržanie sľubu, nakoľko sú vždy zlé. Ani nepriateľov nemožno oklamať, lebo – a tu sa odvoláva na sv. Ambróza – aj medzi nepriateľmi sa musia rešpektovať dohody a isté vojenské pravidlá. Je však možné neprezradiť alebo zamlčať svoje myšlienky, napr. neprezradiť nepriateľovi pripravovanú stratégiu útoku.<sup>29</sup> Štvrtý článok vysvetľuje, že bojovať možno i vo sviatočné dni, „ale len ak je to potrebné“, nakoľko ide o fyzickú záchranu človeka či vlasti.<sup>30</sup>

V celej 40. otázke venovanej vojne sa ako refrén vracia základná podmienka: cieľom spravodlivej vojny je dosiahnutie pokoja: „Pokojné časy sú vždy ovocím sociálnej spravodlivosti a dielom lásky (*caritas*). Legitímne použitie sily v spravodlivej vojne má mať na zreteli jediný cieľ: nastoliť mier.“<sup>31</sup> Vojak má bojovať nielen v prospech svojej krajiny, ale pre dobro ľudstva i samotných nepriateľov. Nedá sa ospravedlniť masaker neozbrojených civilistov nepriateľskej strany, i keď sa tým chce zabezpečiť život spolubojovníkov z vlastnej strany.

## 2 MARITAINOVA KONCEPCIA MOŽNOSTI DOSIAHNUTIA TRVALÉHO MIERU/POKOJA

Vonkajšie podmienky, v ktorých sa Maritain počas svojho života nachádzal, sa zhodujú s podmienkami Tomáša Akvinského. Aj on žil v období vojen. Na rozdiel od Tomáša však nešlo o lokálne vojny, ale o svetové, neskôr aj o studenú vojnu. Na pozadí jeho uvažovania je vedomie možnosti totálneho zničenia ľudstva, ktoré umožňovali nové zbrane. Ťažisko pokoja ako vnútorného stavu človeka sa po týchto skúsenostiach zvyčajne presúva na pokoj v zmysle mieru, teda neprítomnosť ozbrojeného konfliktu.<sup>32</sup> Ide však o zúžený význam pojmu

<sup>27</sup> Porov. *ST*, II-II, 40, 2. Účasť kňazov v boji odmieta preto, lebo ho odvádza od vyššieho poslania – od modlitby, vzdávania chvály a oslavy Boha, a najmä preto, lebo kňaz je služobníkom oltára, na ktorom sa vylieva Kristova krv a túto má ohlasovať. Nesmie prelievať krv druhého, skôr byť pripravený vyliať vlastnú krv za Krista. Tomáš zakončuje neoblomne: „Kňazom je absolútne zakázané bojovať.“

<sup>28</sup> Porov. *ST*, II-II, 40, 2, ad 2.

<sup>29</sup> Porov. *ST*, II-II, 40, 3.

<sup>30</sup> Porov. *ST*, II-II, 40, 4.

<sup>31</sup> HREHOVÁ, H. *Vojny v teórii a v praxi*, s. 171.

<sup>32</sup> „Problém trvalého mieru je jednoducho problémom prežitia národov. Chcem povedať, že ľudstvo dnes stojí pred alternatívou: buď trvalý mier, alebo nebezpečie úplného zničenia.“ MARITAIN, J. *Člověk a stát*, Praha: Triáda, 2007, s. 170.

pokoj, lebo aj v spoločnosti, v ktorej nie je vojna, môžu byť nepokoje spôsobené nespravodlivosťou. Pokoj v Maritainovom postoji treba chápať ako podmienku a pozitívnu pomoc pre rozvoj ľudskej osoby,<sup>33</sup> lebo ona je v jeho myslení kľúčová. Z Tomášovej eticko-morálnej koncepcie *ius in bello* argumentáciu presúva na *ius post bellum*: ako zabezpečiť trvalý mier.

Maritain si uvedomoval, že v rámci spoločností, skupín či štátov žijú spolu ľudia patriaci k rôznym kultúram, náboženským vyznaniam a názorom, ľudia v rozličných ekonomických podmienkach. Kládol si otázku, ako zabezpečiť, aby sa navzájom zhodli. Položil ju aj 6. novembra 1947 v Mexiku na druhej medzinárodnej konferencii UNESCO, kde zároveň vysvetlil svoj postoj: „Keďže cieľové zameranie UNESCO je praktické, súhlasí sa tu môže spontánne vytvoriť nie na základe spoločného špekulatívneho myslenia, ale na základe spoločného praktického myslenia, nie na základe spoločne uznávaného chápania sveta, človeka a poznania, ale na základe uznania toho istého súboru presvedčení, ktoré riadia konanie.“<sup>34</sup> Bol presvedčený, že ľudia sú rozdelení, že Babylon moderného myslenia neumožní zhodnúť sa na spoločných princípoch výkladu. Ak však ide o základné princípy konania v praxi, ukazuje sa, že tvoria akýsi spoločný zvyšok, akýsi spoločný nepísaný zákon. V tom sa zbiehajú najrôznejšie teoretické ideológie a duchovné tradície. Vysvetlil, že „praktické princípy predstavujú akúsi chartu, nevyhnutnú, aby spoločná činnosť bola účinná, a ktorú by bolo veľmi dôležité sformulovať pre dobro a úspech mierového diela, ktorému je spoločná práca zasvätená.“<sup>35</sup> Pod chartou treba rozumieť súbor základných hodnôt, nevyhnutných pre dobrý život politickej spoločnosti. Kresťanstvo má a môže mať pozitívny vplyv na ňu i na demokratický život.<sup>36</sup> Ak sa medzi národmi podarí dosiahnuť trvalý mier, nebude to závisieť len od politických, hospodárskych a finančných dohôd uzavretých diplomatmi a štátnikmi, ale aj od zhody medzi ľuďmi v praktických princípoch ich konania. Príhovor mal najskôr názov *Cesta mieru*, potom *Možnosti spolupráce v rozdelenom svete*. Problematike sa však venoval dlhšie. Nájdeme ju v kapitole „Kto je môj blížny“ v diele *Princípy humanistickej politiky*, ktoré vyšlo v New Yorku počas Druhej svetovej vojny v roku 1944 a opätovne ju rozvinul aj v diele *Človek a štát*, publikovanom v roku 1951.

Treba teda formulovať spoločné princípy konania, rešpektujúce ľudské práva. Podľa Maritaina na jednej strane stojí rozumová interpretácia a rozumové odôvodnenie, teoretická rovina ľudských práv, a tu existuje viacero metafyzík, anti-metafyzík či iných vysvetlení, ktoré môžu stáť proti sebe. Dialóg medzi

<sup>33</sup> Porov. MARITAIN, J. *I diritti dell'uomo e la legge naturale*. Milano: Vita e pensiero, 1977, s. 41.

<sup>34</sup> MARITAIN, J. *Človek a štát*. s. 70.

<sup>35</sup> GALEAZZI, G. *Il pensiero di Jacques Maritain: Il Filosofo e le Marche. Quaderni del consiglio regionale delle Marche*. 2018, č. 253, s. 107.

<sup>36</sup> Porov. ŠPRUNK, K. Maritainův Človek a štát. In MARITAIN, J. *Človek a štát*, s. 206.

filozofmi alebo medzináboženský dialóg sa pohybuje na úrovni koncepcií a v lepšom prípade sa môže dosiahnuť vzájomné *pochopenie*. Na druhej strane však stojí praktické presvedčenie a tam je možné sa zhodnúť. Na záchrane človeka z požiaru bez problémov dokáže spolupracovať obhajca determinizmu s obhajcom slobodnej vôle, kresťan i ateista. Na praktickej rovine je možná vzájomná *spolupráca*.

## 2.1 Teoretická rovina – vzájomné pochopenie

Pozrime sa najskôr na teoretickú rovinu. Maritain hľadá niečo spoločné pre všetkých ľudí, čo by bolo východiskom argumentácie. Všetkým ľuďom je spoločné, že sú ľuďmi, spoločná je ich ľudská prirodzenosť a z toho vyplývajú základné ľudské práva. Ľudské práva sa zakladajú na prirodzenom zákone. Toto spája všetkých ľudí bez rozdielu. Maritain vysvetľuje: „Vychádzam z faktu, že existuje ľudská prirodzenosť a že táto prirodzenosť je u všetkých ľudí rovnaká. Vychádzam tiež z faktu, že človek je bytosť obdarená rozumom a ako taká má pri svojom konaní ideu toho, čo robí, a teda má schopnosť sám sebe určovať ciele, ktoré sleduje. [...] Je jeho úlohou, aby sa sám uviedol do súladu s cieľmi, ktoré nutne vyžaduje jeho prirodzenosť. To znamená, že na základe samotnej ľudskej prirodzenosti existuje určitý poriadok či určitá dispozícia, ktorú môže ľudský rozum odhaliť, a podľa nej má ľudská vôľa konať, aby bola v súlade s esenciálnymi a nutnými cieľmi ľudskej bytosti. Nepísaný zákon alebo prirodzený zákon nie je nič iné než práve toto.“<sup>37</sup>

Hoci sa prirodzený zákon vzťahuje na všetky veci, v prípade človeka ide o *morálny* zákon, lebo človek sa ním riadi alebo neriadi slobodne. Z tohto dôvodu je prirodzený zákon nielen ontologickým, ale aj ideálnym: „Je niečím *ideálnym*, pretože sa zakladá na ľudskej esencii a jej nemennej štruktúre a na inteligibilných nutnostiach, ktoré zahrňuje, a je niečím *ontologickým*, pretože ľudská esencia je ontologickou skutočnosťou, ktorá neexistuje oddelene, ale v každej ľudskej bytosti. Z toho plynie, že prirodzený zákon je prítomný ako ideálny poriadok v samom bytí všetkých existujúcich ľudí.“<sup>38</sup>

Prirodzený zákon musí byť poznaný, až potom sa podľa neho človek dokáže riadiť. „Prirodzený zákon má účinnosť zákona len do tej miery, nakoľko je poznaný a vyjadrený v tvrdeniach praktického rozumu.“<sup>39</sup> Človek však

<sup>37</sup> MARITAIN, J. *Človek a štát*, s. 77-78. O vzťahu ľudských práv a prirodzeného zákona porov. aj URAM, J. Prirodzený zákon je základom ľudských práv. In: *Acta facultatis theologicae Universitatis Comenianae Bratislaviensis*, roč. XXI, 2024, č. 1, s. 1 – 18; CHABADA, M. *Prirodzený zákon v scholastike a širšej dejinno-filozofickej perspektíve*. Bratislava: Univerzita Komenského Bratislava, 2014.

<sup>38</sup> MARITAIN, J. *Človek a štát*, s. 80.

<sup>39</sup> MARITAIN, J. *Človek a štát*, s. 82.

nepoznáva regulácie prirodzeného rozumu abstraktne a teoreticky ako nejaké geometrické poučky, ani pojmovo rozumovým poznaním. V súlade s Tomášom Akvinským je Maritain presvedčený, že ľudský rozum odhaľuje regulácie prirodzeného zákona pomocou sklonov ľudskej prirodzenosti.<sup>40</sup> Toto uvedomovanie sa rozvíjalo len postupne. Pri poznávaní prirodzeného zákona možno preto dôjsť k omylom. V čom sa však nedá pomýliť, je jediný praktický poznatok, ktorý je prirodzene a neomylné spoločný všetkým ľuďom ako princíp zrejmy sám osebe: je to princíp, že treba konať dobro a vyhýbať sa zlu. Podľa Maritaina je to preambula prirodzeného zákona, nie je to sám zákon, nakoľko „prirodzený zákon je súbor vecí, ktoré sa majú konať a ktoré sa nemajú konať, súbor zásad, ktoré z tohto princípu *nutne* vyplývajú“<sup>41</sup>.

Prirodzený zákon, „ktorý nám určuje naše najzákladnejšie povinnosti a robí záväzným každý spravodlivý zákon, je tiež zákonom, ktorý nám priznáva naše základné práva.“<sup>42</sup> Človek prirodzene má práva, ktoré sú staršie a vyššie než pozitívne zákony a zmluvy medzi vládami, práva, ktoré občianska spoločnosť *neudeluje*, ale *uznáva* a potvrdzuje ako všeobecne platné. Nijaká spoločenská nutnosť ich nedovoľuje, hoci len prechodne, rušiť alebo neuznávať. Dôvodom existencie týchto práv podľa Maritaina je „poriadok nutne požadovaný tým, čo veci sú vo svojej esencii, alebo tým, čo je ľudská prirodzenosť a čo vyžaduje k svojmu dovŕšeniu; poriadok, na základe ktorého ľudskej osobe – bytosti majúcej duchovnú dušu a slobodnú vôľu – patria určité veci ako je život, práca, sloboda. Tento poriadok [...] existuje vo veciach určitým spôsobom, totiž ako požiadavka esencie“<sup>43</sup>. Aj z Deklarácie ľudských práv z roku 1948 je zrejme, že ľudské práva nie sú výrazom čistej zákonnosti, ale majú svoj prameň a cieľ v etike a v prirodzenom rozume, ktorý majú všetci ľudia. Vďaka Deklarácii možno povedať, že celá ľudská rodina potvrdila, že rešpektovanie práv je ovocím spravodlivosti a garanciou pokoja. Len prostredníctvom medzinárodnej ochrany práv sa možno vyhnúť konfliktom medzi osobami, národmi a štátmi. Vzájomná spolupráca, integrácia a solidárnosť môžu zaistiť pokoj a spravodlivosť všetkým ľuďom.<sup>44</sup>

Netreba zabúdať, že ide o ľudské práva, nie o práva Božie, preto nie sú absolútne. Lebo ak sa na toto zabudne, a za základ ľudských práv sa začne považovať ľudská vôľa a sloboda, nastane vojna práva jedného voči právu druhého; potom nezvítazi právo, ale silnejší, a viera v ľudské práva a ľudskú dôstojnosť sa definitívne stratí.<sup>45</sup>

<sup>40</sup> Porov. *ST*, I-II, 94, 2.

<sup>41</sup> MARITAIN, J. *Člověk a stát*, s. 81.

<sup>42</sup> MARITAIN, J. *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, s. 61.

<sup>43</sup> MARITAIN, J. *Člověk a stát*, s. 88.

<sup>44</sup> Porov. INDELLICATO, M. J. Maritain: Filosofo della pace. In: *Annali* 2014, publikované na [www.annalidipartimentojonico.org](http://www.annalidipartimentojonico.org) in data 31-12-2014

<sup>45</sup> Porov. POSSENTI, V. Úvod k MARITAIN, J. *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, s. XVII.

Maritain rozlišuje viacero skupín práv. Sú to *práva človeka ako ľudskej osoby* (právo na existenciu, právo na osobnú slobodu, právo usilovať o dokonalosť morálneho života, právo uzavrieť manželstvo a založiť rodinu, právo na súkromné vlastníctvo, právo každej ľudskej bytosti, aby sa s ňou zachádzalo ako s osobou, a nie vecou...), *práva človeka ako občianskej osoby* (právo zúčastňovať sa na správe svojej krajiny, právo zhromažďovania a združovania sa, právo na slobodu presvedčenia a prejavu...) a nakoniec *práva človeka ako sociálnej osoby* (napr. právo na prácu, na slobodnú voľbu zamestnania, právo na spravodlivú a primeranú odmenu, právo zakladať odborové organizácie...).

## 2.2 Praktická rovina – vzájomná spolupráca

Presuňme teraz pozornosť na praktickú rovinu, kde sa podľa Maritaina dá oveľa ľahšie dohodnúť než na rovine teoretickej. Spoločné konanie je možné preto, lebo – ako sme videli – všetci máme rovnakú ľudskú prirodzenosť s jej inklináciami. Spoločnosť tvoria ľudia rôznych kultúr, náboženských vyznaní, presvedčení, musia sa však snažiť o vzájomné pochopenie a navzájom spolupracovať. To sa nedeje automaticky, vzájomná spolupráca už nevyplýva z ľudskej prirodzenosti. Podľa Maritaina je pre spoluprácu dôležité priateľstvo (*fellowship*), lebo „konotuje niečo pozitívneho – pozitívne a elementárne – v ľudských vzťahoch. Evokuje predstavu spoločníkov na ceste, ktorí sa stretli a sú tu spolu, kráčajú po cestách zeme – nech sú rozdiely medzi nimi akokoľvek základné – v dobrej ľudskej zhode, v dobrom rozpoložení a v srdečnej solidarite, alebo lepšie povedané v priateľskej a úslužnej nezhode“<sup>46</sup>.

Priateľstvo nespája názory, ale ľudské osoby; autentické priateľstvo má svoje korene v tajomstve slobody a osobnosti. Nemá svoj základ v názoroch ani ideáloch, ale „v poriadku srdca a lásky. Je to prirodzené priateľstvo, ale najprv a predovšetkým vzájomná láska v Bohu a pre Boha. Láska nesmeruje k esenciám, ani ku kvalitám a ideám, ale k osobám. V hre je tajomstvo osôb a tajomstvo Božej prítomnosti v nich.“<sup>47</sup>

Maritain si uvedomuje, že niektorí ľudia slovo láska nemajú radi, ale v praktickej rovine zohráva kľúčovú úlohu. Dá sa hovoriť o „prirodzenej láske k bytostiam, úbohým bytostiam, ktoré majú rovnakú existenciu, rovnaké bolesti a rovnakú prirodzenú dôstojnosť ako my“. Používa viaceré výrazy: či už spomínanú prirodzenú lásku alebo priateľstvo, inde hovorí o *občianskom priateľstve*, ktoré chápe ako čnosť prirodzeného poriadku. Ako človek-občan by sa tu mohol zastaviť. Ale ako kresťan je Maritain presvedčený, že priateľstvo

<sup>46</sup> MARITAIN, J. *Víra v človeka*. Praha: Krystal OP, 2008, s. 33.

<sup>47</sup> MARITAIN, J. *Víra v človeka*, s. 35.

nestačí, pretože príčiny rozdelenia sú príliš silné, preto vzápätí spresňuje: „Potrebná je láska vyššieho pôvodu a bezprostredne božská, láska v Bohu a k Bohu. [...] Úplne iná ako jednoduchá ľudská láska, už sama osebe veľmi ušľachtilá, ale v konečnom dôsledku neúčinná, oslavovaná filozofmi, jedine láska, ako poznamenal Bergson v *Dvoch prameňoch*, môže rozšíriť naše srdcia na lásku ku všetkým ľuďom, lebo vychádzajú z Boha, ktorý nás miluje ako prvý, chce pre všetkých to isté božské dobro, ten istý večný život ako pre nás, a vo všetkých Bohom povolaných vidí akoby prekypujúce tajomstvá milosrdenstva.“<sup>48</sup>

Láska smeruje najskôr k Bohu, a potom ku všetkým ostatným, lebo čím viac sú všetci milovaní v Bohu a pre Boha, tým viac sú milovaní oni sami a v nich samých. Vďaka láske človek neuznáva existenciu druhého človeka ako nejaký fakt empirického sveta, ale uznáva, že „existuje ako ľudská bytosť, že existuje pred Bohom a že má právo existovať“<sup>49</sup>. Takáto láska pomáha vstupovať do vzájomného porozumenia jedných s druhými. Nevedie človeka k tomu, aby opustil svoju vieru, ale aby vyšiel zo seba, aby sa očistil od egoizmu a subjektivity, pretože „ak človek nehľadá nad seba, smerom k večným dobrám, padá pod ľudskú úroveň“<sup>50</sup>, o čom svedčia početné konflikty. Láska k Bohu je základom duchovného poriadku, ktorý umožňuje spolužitie ľudí rôznych vyznaní.

## ZÁVER

Maritain od Tomáša preberá vzťah medzi pokojom a láskou. Východisko jeho uvažovania však nie je morálno-etické, ale metafyzika ľudskej osoby. V tak rôznych spoločnostiach a situáciách, v akých sa ľudstvo nachádzalo po dvoch svetových vojnách, už nebolo možné argumentovať nábožensky. Hľadal preto niečo spoločné, na čom sa všetci ľudia dokážu zhodnúť. Argumentáciu stavia na ľudskej prirodzenosti, z ktorej pramenia ľudské práva, na ktorých sa dokážu zhodnúť všetci ľudia, nezávisle od presvedčenia, názorovej orientácie, nezávisle od náboženského presvedčenia. Vzájomné rešpektovanie práv a ľudskej dôstojnosti je v praktickej rovine možné vďaka priateľstvu a to by malo byť zakotvené v láske k Bohu, ktorý stvoril všetkých ľudí a všetkých miluje. Láska umožňuje vzájomné porozumenie medzi ľuďmi, čím sa dosahuje pokoj. Láska totiž zapričiniuje pokoj už zo svojej prirodzenosti. „Aggiornuje“ tak Tomášov vzťah pokoj – láska.

<sup>48</sup> MARITAIN, J. *Per una politica più umana*. Brescia: Morcelliana, 1979, s. 101.

<sup>49</sup> MARITAIN, J. *Víra v člověka*, s. 36.

<sup>50</sup> MARITAIN, J. *Per una politica più umana*, s. 105.



Čo sa týka postojov voči otázke ľudskej prirodzenosti a ľudských práv, stretávame sa s viacerými názormi. Podľa K. Šprunka ich nezápadné civilizácie (islamská, konfuciánska a iné) nedokážu prijať a pokladajú ich za vec Západu.<sup>51</sup> J. Uram zasa pripomína, že návrat k uvažovaniu o ľudskej prirodzenosti a ľudských právach podnietili desivé skúsenosti druhej svetovej vojny, potreba klasifikovať nacistické zločiny v Norimberskom procese.<sup>52</sup> Maritainove základy pokoja sa javia ako možná i potrebná cesta. Pretože tam, kde prevažujú iné motívy, či už ekonomické, mocenské alebo ideologické, dochádza k porušovaniu ľudských práv a znemožňuje sa vzájomný rešpekt, vzájomná pomoc a láska, stráca sa pokoj, je potlačovaná sloboda.

Ľudská prirodzenosť a z nej vychádzajúce ľudské práva (teoretická rovina) sú spolu so vzájomným pochopením medzi ľuďmi (praktická rovina – cez občianske priateľstvo a lásku k Bohu) základom pokoja, ktorý je podmienkou a pomocou pre rozvoj ľudskej osoby. Maritainovo myslenie sa stále točí okolo metafyziky človeka ako osoby, ako slobodnej bytosti, ktorá je slobodná, aby sa stala slobodnou, ktorá pre svoj plný rozvoj potrebuje spoločnosť. Na metafyzike ľudskej osoby stojí aj jeho politická filozofia. Aby spoločnosť zabezpečila správny rozvoj všetkých, musí byť *personalistická*, lebo sa týka celku osôb, ktorých dôstojnosť predchádza spoločnosť a v bytí ktorých koreni nezávislosť, túžba po čoraz vyšších stupňoch nezávislosti, až po dosiahnutie dokonalej duchovnej slobody, ktorú nedokáže dať nijaká ľudská spoločnosť. Spoločnosť má byť *komunitárna*, lebo uznáva prirodzený sklon osoby žiť v spoločnosti a v spoločenstve a týka sa spoločného dobra, ktoré prevyšuje dobrá jednotlivých individuí. Ďalej má byť *pluralistická*, lebo umožní rozvoj plurality autonómnych komunit, ktoré majú svoju autoritu, slobodu i práva. A nakoniec má byť *teistická alebo kresťanská*, nie v zmysle, že každý člen spoločnosti musí veriť v Boha a byť kresťanom, ale v zmysle, že uznáva, že „Boh, princíp a cieľ ľudskej osoby a prvý princíp prirodzeného práva, je aj prvým princípom politickej spoločnosti a autority uprostred nás“<sup>53</sup>.

#### Použitá literatúra:

AUGUSTÍN. *Boží štát*. XIX, 11. Trnava – Bratislava: Spolok svätého Vojtecha – Lúč, 2005.

BLAŠČÍKOVÁ, A., NEMEC, R. The Question of Heroism and Heroic Virtue in the Philosophy of Education of Josef Pieper. In: *Religions Multidisciplinary Digital Publishing Institute*, roč. 14, 2023, č. 7, art. no. 900, s. 1 – 14.

<sup>51</sup> Porov. ŠPRUNK, K. Maritainův Člověk a stát, s. 210.

<sup>52</sup> Porov. URAM, J. Prírodný zákon je základom ľudských práv, s. 16.

<sup>53</sup> MARITAIN, J. *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, s. 20. Porov. aj ZAVATTA, L.: La concezione dei diritti dell'uomo di Maritain. In: *Tigor. Rivista di scienze della comunicazione e di argomentazione giuridica*, VI, 2014, č. 1, s. 165 – 178.

- GALEAZZI, G. *Il pensiero di Jacques Maritain: Il Filosofo e le Marche. Quaderni del consiglio regionale delle Marche*. 2018, č. 253. 532 s.
- HREHOVÁ, H. Vojny v teórii a v praxi. Etický pohľad a hľadanie zodpovedných riešení. In: *Sborník prací Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity, řada společenských věd*, roč. 28, 2014, č. 2, s. 165 – 181.
- CHABADA, M. *Prirodzený zákon v scholastike a širšej dejinno-filozofickej perspektíve*. Bratislava: Univerzita Komenského Bratislava, 2014.
- INDELLICATO, M. J. Maritain: Filosofo della pace. In: *Annali* 2014, publikované na [www.annalidipartimentojonico.org](http://www.annalidipartimentojonico.org) in data 31-12-2014
- LODOVICI, G. S. L'etica della guerra (e l'amore ai nemici) in Tommaso d'Aquino. In: *Forum. Supplement to Acta Philosophica*, vol. 8, 2022, s. 201 – 229.
- LODOVICI, G. S. L'etica della guerra: alcune critiche a Tommaso d'Aquino. E qualche riflessione morale aggiuntiva. In: *Forum*, roč. 10, 2024, s. 183 – 206.
- MARITAIN, J. *Člověk a stát*. Praha: Triáda 2007.
- MARITAIN, J. *I diritti dell'uomo e la legge naturale*. Milano: Vita e pensiero, 1977.
- MARITAIN, J. *Per una politica più umana*. Brescia: Morcelliana, 1979.
- MARITAIN, J. *Víra v člověka*. Praha: Krystal OP, 2008.
- RIBEIRO, M. A. The Double Effect Doctrine in Thomas Aquinas' Just War. In: *Mirabilia Journal*, roč. 31, 2020, č. 2, s. 770 – 787.
- TOMMASO D'AQUINO. *La Somma Teologica*. Dostupné na <https://www.sanpietroapostolo.org/download/Lettere%20Encicliche/SUMMA%20Teologica.pdf>
- ŠPRUNK, K. Maritainův Člověk a stát. In: MARITAIN, J. *Člověk a stát*. Praha: Triáda 2007.
- URAM, J. Prirodzený zákon je základom ľudských práv. In: *Acta facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislaviensis*, roč. XXI, 2024, č. 1, s. 1 – 18.
- ZAVATTA, L. La concezione dei diritti dell'uomo di Maritain. In: *Tigor. Rivista di scienze della comunicazione e di argomentazione giuridica*, VI, 2014, č. 1, s. 165 – 178.

**Foundations of Lasting Peace from the Perspective of Jacques Maritain****Summary:**

*Finding the foundations of lasting peace in today's society - globalized on one hand, yet increasingly divided on the other - is no simple task. This article focuses on the thought of Jacques Maritain, who in his conception drew on Thomas Aquinas, considering inner peace to be an effect of the virtue of charity, while war represents its deficiency. Thomas Aquinas situates peace and war within an ethical-moral framework, focusing on how a person should live and act in order to act rightly even in times of conflict, avoiding sin and safeguarding their salvation. He views inner peace as an internal state that manifests in outward behaviour and actions, that is, in external peace. Maritain identifies the foundations of lasting peace in human nature, which serves as the basis for human rights. Although diverse metaphysical and philosophical approaches may lead to mutual understanding on a theoretical level, there is also a practical dimension that enables agreement. This agreement fosters mutual understanding and cooperation, where friendship plays a vital role.*

**Key words:** *inner peace - peace – war – love – friendship – human nature – human rights*

doc. PhDr. Oľga Gavendová, PhD.  
Comenius University Bratislava  
Faculty of Roman Catholic Theology  
of Cyril and Methodius  
Department of Christian Philosophy  
and Historical Sciences

# SLOBODA PREJAVU V KONFLIKTE PRÁV

Gašpar Fronc

## **Abstrakt:**

*Sloboda prejavu patrí k témam, ktoré spoločnosť považuje za dôležité z rôznych dôvodov. Jej uplatňovanie však produkuje mnohoraké konflikty. Článok sa venuje konfliktom, vychádzajúcim z plurality názorov aj z nesprávneho chápania slobody prejavu. Pozornosť venuje konfliktom jednotlivca a totalitného režimu. Následne rozoberá konflikt práv, ktorý môže byť spôsobený presadzovaním slobody prejavu. Tento konflikt môže byť riešený často len autoritatívnym zásahom, obmedzujúcim uplatňovanie niektorých práv. Snaha o riešenie konfliktov a vymedzenie nutných reštrikcií vedie k potrebe oprieť sa o konkrétne zdôvodnenie a odvodenie ľudských práv. Článok sa opiera o zdôvodnenie práv, vychádzajúce z analýzy ľudskej prirodzenosti, konkrétne z chápania človeka ako rozumnej a slobodnej bytosti, schopnej konať zodpovedne a prirodzene tvoriacej s druhými ľudskú spoločnosť. Z takejto analýzy vyplynie odpoveď na názorové konflikty v synergii tolerancie a parézie.*

**Kľúčové slová:** sloboda myslenia – sloboda prejavu – ľudská dôstojnosť – zodpovednosť – konflikt

## ÚVOD

Problematika práva na vlastný názor a možnosť slobodne ho vyjadriť a šíriť sa v dobe sociálnych sietí stala mimoriadne aktuálnou a z mnohých strán preberanou. Aktuálnosť tejto témy vzrástla aj v súvislosti s krízami posledných rokov, či už je to otázka pandémie a s ňou súvisiacich obmedzení, následnej ekonomickej krízy, konfliktu na Ukrajine a následnej krízy energetickej. Jednou z hlavných príčin sporov o slobodu prejavu sú jej individualistické koncepcie. Už malé deti sa učia argumentovať v prospech svojich individuálnych záujmov rétorikou obrany svojich práv. Často je to, žiaľ, argumentácia výlučne individualistická, bez schopnosti vnímať aj svoje povinnosti či práva druhých. Keď sa človek naučí formulovať a hájiť len vlastné záujmy, k pojmu ľudských práv sa v skutočnosti nedostane, aj keby sa formálne na ne odvolával. Záujmy viacerých jednotlivcov môžu prirodzene stáť proti sebe, ba priam sa navzájom vylučovať. Argumentácia, ktorá vlastné záujmy označuje ako práva, je

zaručeným základom pre konflikty rôzneho druhu a intenzity. Konfliktnosť, ktorá sa stáva výraznou charakteristikou doby, je často dôsledkom koncepcie individuálnych práv bez povinností a pomýlenej koncepcie slobody, ktorá sa bez spojenia so zodpovednosťou stáva len individualistickou svojvôľou.

Takáto individualistická koncepcia práv je vlastne postmodernou obdobou paradigmy egoizmu a konfliktu, ktorú vo svojom Leviatanovi formuloval Hobbes. V tejto predstave je človek, ako uvádza Uram, „úplne slobodný egoistický solitér, [ktorý] má právo na všetko, čoho sa silou môže zmocniť“<sup>1</sup>. Nakoľko, podľa Hobbesa, po tom istom túžia naraz dvaja alebo viacerí, nastáva konflikt, v ktorom sa usilujú jeden druhého zničiť alebo si ho podmaniť.<sup>2</sup> Je presvedčený, že v stave prirodzenosti je vlastný všetkým ľuďom sklon ubližovať.<sup>3</sup> Hobbes je konsenzuálne považovaný za zakladateľa moderných teórií štátu a práva<sup>4</sup>. S určitou dávkou zjednodušenia môžeme konštatovať, že moderné politické myslenie vyrástlo z paradigmy konfliktného individualizmu. Minimálne dnešnú situáciu v spoločnosti po krízach pandémie, energetických zdrojov a vojny až príliš dobre vystihuje. Okrem iného aj prostredie internetu a zvlášť sociálnych sietí zvyšuje agresívnosť verbálnych konfliktov a znižuje schopnosť zmysluplného dialógu a hľadania konsenzu, porozumenia, alebo aspoň základnú mieru tolerantnosti.

Pozrieme sa na to, či a ako je možné v atmosfére konfliktného individualizmu hľadať konsenzus v otázke ľudských práv. Konflikt názorov generuje otázku slobody myslenia, svedomia a prejavu. Tieto slobody narážajú na iné práva a slobody. Medzi nimi je to predovšetkým právo na ochranu súkromia či dobrého mena, náboženská sloboda, sloboda vedeckého výskumu, ba niekedy aj právo na život. Konflikty sa môžu týkať vzťahov medzi jednotlivcami či skupinami ľudí, ale rovnako aj vzťahov medzi štátom a občanmi.

## 1 KONFLIKT NÁZOROV

Vyjdeme najprv z prirodzenej plurality názorov. Ján Pavol II. v encyklike *Fides et Ratio* poukazuje na rozmanité ťažkosti pri hľadaní pravdy. Život sa však

<sup>1</sup> URAM, J. Prirodzený zákon je základom ľudských práv. In: *Acta facultatis theologicae Universitatis Comenianae Bratislaviensis*. 2024, roč. XXI, č. 1, s. 3.

<sup>2</sup> Porov. HOBBS, T. *Leviatan alebo Podstata, forma a moc štátu cirkevného a občianskeho*. Bratislava: KALLIGRAM, 2011, s. 162.

<sup>3</sup> Porov. HOBBS, T. O občanu. In: SOBOTKA, M. ed. *Výbor z díla*. Praha: Svoboda, 1988, s. 138.

<sup>4</sup> Porov. COPLESTON, F. *Historia filozofii. Tom V. Od Hobbesa do Hume'a*. Warszawa: PAX, 1997, s. 60.; TATARKIEWICZ, W. *Historia filozofii 2. Filozofia nowożytna do roku 1830*. Warszawa: PWN, 1988, s. 69.

nedá budovať na pochybnosti alebo klamstve, lebo „človeka možno definovať ako toho, kto hľadá pravdu“ (FR 28)<sup>5</sup>. Pravdu hľadáme všetci, nech by sme mali akékoľvek názory na jej podstatu alebo aj existenciu. Myryniarczyk zdôrazňuje, že človek sa ako osoba zdokonaľuje práve poznávaním pravdy.<sup>6</sup> Ján Pavol II. toto hľadanie pravdy vyzdvihuje nielen ako právo, ale aj ako morálnu povinnosť: „Ak má každý právo byť rešpektovaný pri hľadaní pravdy, tak o to väčšmi má každý vážnu mravnú povinnosť hľadať pravdu, a ak ju nájde, zotrvať v nej.“ (VS 34)<sup>7</sup>

Na prvý pohľad by sa mohlo zdať nezmyselným, že dochádza ku konfliktom, ak všetci hľadáme pravdu. Psychologička Čavojová však tvrdí, že viac, než hľadať pravdu, sa snažíme presvedčať druhých, že ju máme. „Sme lepší v presvedčaní samých seba, že máme pravdu, ako v spochybňovaní svojich presvedčení.“<sup>8</sup> Tak má človek často bližšie ku konfliktu, než ku spolupráci.

Podľa Milla má byť možnosť slobodného vyjadrovania názorov obmedzená vtedy, ak „okolnosti, v ktorých sa vyjadrujú, sú také, že by to viedlo k pozitívnemu podnecovaniu nejakého škodlivého činu“.<sup>9</sup> Drgonec o slobode prejavu píše, že je to významovo širší koncept než sloboda slova. Človek môže prejaviť svoj názor rozmanitými spôsobmi. Slobodu prejavu označuje za univerzálnu hodnotu, ktorá sa priznáva každej ľudskej bytosti. Človek môže vyjadriť alebo zamlčať svoje city, myšlienky a názory. Môže sa vyjadriť „ako hulvát alebo gentleman, hlupák alebo intelektuál, ľuďák alebo zástanca pravdy“<sup>10</sup>. Takéto chápanie slobody prejavu nutne otvára ďalší priestor pre konflikt. Ak sloboda prejavu zahŕňa v sebe aj možnosť druhého verejne urážať a šíriť o ňom aj nepravdu, nutne prichádza z druhej strany reakcia, či už vo forme obrany, alebo aj protiútok, pochopiteľne, a niekedy legitímne aj neadekvátneho.

V reakcii na útok na parížsku kanceláriu Charlie Hebdo v roku 2015 pápež František odmietol násilie v mene náboženstva. Zabíjanie v mene Boha označil za úchylku. Zároveň však upozornil, že ten, kto zneužíva slobodu slova tak, že iných uráža, musí prirodzene počítať aj s neprimeranou reakciou. Prirovnal to k slovnému útoku na vlastnú matku, po ktorom by prirodzene mohol nasledovať úder pästou.<sup>11</sup>

<sup>5</sup> JÁN PAVOL II. *Encyklika Fides et Ratio*. Bratislava: Don Bosco, 1998, s. 45.

<sup>6</sup> MARYNIARCZYK, A. Veritas sequitur esse. In: *Roczniki filozoficzne*. 2000, roč. XLVIII, č. 1, s. 100.

<sup>7</sup> JÁN PAVOL II. *Encyklika Veritatis Splendor*. Trnava: SSV, 1994, s. 55.

<sup>8</sup> ČAVOJOVÁ, V. Evolučne nie sme nastavení na hľadanie pravdy. Jednoduchšie je presvedčať ostatných, že ju máme. In: *Aktuality.sk* [online] [cit. 10.09.2024]. Dostupné na internete: <https://www.aktuality.sk/clanok/7rkulXT/evolučne-nie-sme-nastaveni-na-hľadanie-pravdy-jednoduchšie-je-presvedčať-ostatných-že-ju-máme/>

<sup>9</sup> MILL, J.S. *O slobode*. Bratislava: IRIS, 1995, s. 53.

<sup>10</sup> DRGONEC, J. *Sloboda prejavu a sloboda po prejave*. Šamorín: Heuréka, 2013, s. 11.

<sup>11</sup> Incontro del Santo Padre con i giornalisti durante il volo verso Manila. In: *Santa Sede* [online] [cit. 11.09.2024]. Dostupné na internete:

Taký konflikt názorov, ktorý by mohol produkovať tvorivú diskusiu, ostáva stále viac uzavretý v akademickom a vedeckom prostredí. Tam je konfrontácia názorov nevyhnutná pre kvalitatívny postup v bádani. V bežnom živote, v politike či na sociálnych sieťach akoby bola tvorivá konfrontácia, podporujúca kritické myslenie, priam nežiadúca. Problematickou sa v tzv. *postpravdivej*<sup>12</sup>, alebo výstižnejšie *postfaktuálnej*<sup>13</sup> dobe ukazuje schopnosť na základe poznanej skutočnosti formulovať vlastný názor. Názory sú tak nahrádzané pocitmi.

Je to práve stanovisko k otázke pravdy, ktoré dáva právu na slobodné myslenie a vyjadrovanie zmysel. Bez nádeje, že v konfrontácii rôznych názorov budeme spoločným úsilím hľadať pravdu, je priestor diskusie vytláčaný mocenským bojom. Ak neexistuje pravda, ale iba nesúmerateľné diskurzy, sloboda prejavu sa stane len akýmsi nárokom na individualistickú exhibíciu alebo nástrojom na ovládanie. Aj preto sme čoraz častejšie svedkami toho, ak sa na slobodu prejavu odvolávajú šíritelia rozmanitých konšpiračných teórií a pseudovedeckých konštrukcií, medzi ktorými sú najnebezpečnejšie tie, ktoré priamo či nepriamo ohrozujú zdravie alebo život.

Ľudia síce prirodzene v komunikácii uprednostňujú seba názorovo blízkych, praktický život však núti zaujať postoj aj k názorom iným či opačným. V ideálnom prípade to môže produkovať plodnú diskusiu, rozumnú argumentáciu a spoločné hľadanie pravdy. Omnoho častejšie sú však situácie, v ktorých takáto alternatíva z rôznych dôvodov nie je možná. Vtedy sa dostanú do konfliktu dva dôležité ľudské postoje: úcta a láska k pravde a úcta a rešpekt k ľudskej bytosti.

V občianskej spoločnosti je prirodzená pluralita názorov a aj z nej vychádzajúca konfliktnosť. Totalitné režimy by chceli pluralitu odstrániť a v celej spoločnosti zabezpečiť jednotu myslenia. Historické skúsenosti opakovane ukázali, že ani organizovaným násilím sa to nedá. Ľudskú spoločnosť odjakživa charakterizuje koexistencia heterogénnych a nezriedka disjunktných názorov. Slobodne mysliaci človek sa nutne dostáva do konfliktu so systémom. Tento konflikt medzi mocou a pravdou výstižne vyjadruje slávna veta Silvestra Krčméryho 24. júna 1954 v záverečnej reči na hlavnom pojednávaní vyššieho vojenského súdu v Trenčíne: „*Musím vydávať svedectvo o pravde. Preto musím hovoriť a nemôžem mlčať. **Vy máte v rukách moc, ale my máme pravdu!** Tú moc vám nezávidíme a netúžime po nej, nám stačí tá pravda. Lebo je väčšia a silnejšia ako moc. Kto však má v rukách moc, ten si myslí, že môže pravdu*

---

[https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/january/documents/papa-francesco\\_20150115\\_srilanka-filippine-incontro-giornalisti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150115_srilanka-filippine-incontro-giornalisti.html)

<sup>12</sup> Oxford Word of the Year 2016. In: *Oxford Languages* [online] [cit. 19.10.2024]. Dostupné na internete: <https://languages.oup.com/word-of-the-year/2016/>

<sup>13</sup> Wort des Jahres 2016: „Postfaktisch“. In: *Duden* [online] [cit. 19.10.2024]. Dostupné na internete: <https://www.duden.de/sprachwissen/sprachratgeber/Wort-des-Jahres-2016-Postfaktisch>

potlačiť, zabiť, alebo i ukrižovať. Ale pravda dosiaľ ešte vždy vstala i vstane z mŕtvych.“<sup>14</sup>

Potláčanie iných názorov patrí k podstate režimov, založených na marxistickej ideológii. Je to zreteľne uvedené v Manifeste komunistickej strany. Ich cieľom je zlikvidovať nielen ekonomický systém, ale aj nezávislé myslenie. „Komunistická revolúcia je najradikálnejším zúčtovaním so zachovanými vlastníckymi vzťahmi; nie div, že sa v priebehu jej rozvoja najradikálnejšie zúčtuje so zachovanými ideami.“<sup>15</sup> Jasne prezentujú, že táto likvidácia bude násilná. „Komunisti pokladajú za nedôstojné tajiť svoje názory a úmysly. Otvorene vyhlasujú, že ich ciele sa dajú dosiahnuť len násilným zvrhnutím celého doterajšieho spoločenského zriadenia.“<sup>16</sup>

Do názorového konfliktu s totalitným režimom sa občania nedostávajú len kvôli náboženským či politickým postojom. K tomuto konfliktu neraz vedie aj poctivý vedecký výskum. V tomto zmysle uvádza Anton Neuwirth z dnešného pohľadu možno kurióznou, na vtedajšiu dobu však, žiaľ, typický príklad sovietskej „vedkyne“, ktorá sa vďaka väzbám na samotného Stalina a politickému odstraňovaniu oponentov stala univerzitnou profesorkou a vedúcou katedry živej hmoty v Ústave experimentálnej biológie na Akadémii lekárskeho vied ZSSR. Oľga Borisovna Lepešinská (1871 – 1963), nazývaná aj „bábuška Lepešinskaja“ sa vedecky „preslávila“ teóriou spontánneho vzniku buniek z všadeprítomnej „živej hmoty“ bez delenia buniek.<sup>17</sup> Ďalšia jej slávna teória sa týkala všemocnej schopnosti sódy bikarbóny zabrániť starnutiu buniek. Tieto jej „liečebné“ metódy vraj používal aj samotný Stalin. Pokiaľ by išlo len o nejakú bizarnú postavičku zo Stalinovho okruhu, bolo by zbytočné venovať jej pozornosť. Vďaka jej teóriám musela byť v socialistickom tábore minimálne do Stalinovej smrti genetika odmietaná ako „buržoázna paveda“. Ako Neuwirth ďalej uvádza, kto na univerzite prednášal biológiu, mal povinnosť Lepešinskú dostatočne často citovať. On v rokoch 1949 – 1953 (do zatknutia) prednášal lekársku chémiu na LF UK a Vysokej škole veterinárnej v Košiciach. Ako chemik síce Lepešinskú citovať nemusel, zato však mu ostro vyčítali, že na prednáškach z chémie neučí marxistickú teóriu o večnosti hmoty.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> KRČMÉRY, S. *Pravdou proti moci. Príbeh muža, ktorého nezlomili*. Žilina: Artis Omnis, 2014, s. 311.

<sup>15</sup> MARX, K., ENGELS, F. *Manifest komunistickej strany*. Bratislava: Pravda, 1951, s. 67.

<sup>16</sup> MARX, ENGELS, *Manifest komunistickej strany*, s. 87.

<sup>17</sup> ЛЕПЕШИНСКАЯ, О. Б. *Происхождение клеток из живого вещества и роль живого вещества в организме* [online]. Moskva: Издательство Академии наук СССР, 1945 [cit. 29.10.2024]. Dostupné na internete: <http://books.e-heritage.ru/book/10083898>

<sup>18</sup> NEUWIRTH, A., LESŇÁK, R. *Liečiť zlo láskou*. Žilina: Artis Omnis, 2021, s. 54.



## 2 KONFLIKT PRÁV

Konflikty, ktoré z rozmanitých dôvodov vznikajú medzi ľuďmi, nesúvisia automaticky s konfliktom práv. Môžu však súvisieť s povrchným individualistickým vyjadrením ich podstaty a obsahu. Záverečné posolstvo z výročného zasadnutia Spoločného výboru Rady európskych biskupských konferencií (CCEE) a Konferencie európskych cirkví (CEC) 8. mája 2015 uvádza ako príčinu konflikt aj odlišné, predovšetkým individualistické chápania slobody. „*Sloboda zakorenená v pravde sa nezriedka ocitá v konflikte s inými chápaniami slobody, vyskytujúcimi sa v spoločnosti. Príliš často narážame na interpretácie slobody chápanej ako individualistické uspokojenie a nezmyselný konzum na úkor druhých.*“<sup>19</sup>

Reálne však nárokovanie práv a slobôd uvedených vo Všeobecnej deklarácii ľudských práv a v iných relevantných dokumentoch môže naraziť na porušenie iných práv, ktoré sú v daných dokumentoch uvedené tiež. Nemáme teraz teda na mysli primitívnu argumentáciu typu: „*Ja to tak chcem a preto je to moje právo.*“ Pokiaľ pôjde o konflikt práv, ktoré sú na rôznom stupni (základné a odvodené práva) alebo v rôznych tzv. *generáciách ľudských práv*, riešenie konfliktu môže byť relatívne jednoduché. Keď to privedieme do extrému, tak riešenie situácie, v ktorej sa dostane do rozporu napríklad právo na slobodu vedeckého bádania s právom na život, bude jednoznačné. Jednotlivé práva je nutné vnímať a interpretovať vo vzájomnom kontexte.

Konflikty názorov a hlavne násilné potláčanie možnosti názor prejavit' otvárajú problematiku slobody myslenia a prejavu a ich vzťahu k iným právam. Nemusí to nutne byť konflikt. Podľa Makarima „*sloboda prejavu v širšom zmysle slúži aj ako koreň ďalších práv, ako je sloboda názoru, sloboda myslenia, sloboda náboženského vyznania, sloboda tvorivosti a sloboda výskumu.*“<sup>20</sup> Jednotlivé práva sa navzájom podmieňujú aj vymedzujú. Drgonec uvádza v tomto kontexte uznesenie Najvyššieho súdu SR: „*Izolovaný výklad ľudských práv a slobôd bez ich spätosti by znamenal ich vzájomnú negáciu.*“<sup>21</sup> Komplexný pohľad na ľudské práva ako celok prináša nielen ich hierarchické usporiadanie, ale aj možnosti riešenia situácií, keď snaha o dodržanie jedného práva naruší právo iné.

<sup>19</sup> Predstavitelia cirkví Európy žiadajú správnu interpretáciu slobody. In: *Vatikánsky rozhlas* [online] [cit. 17.10.2024]. Dostupné na internete: [http://www.archivioradiovicana.va/storico/2015/05/08/predstavitelia\\_cirkvi\\_eurovy\\_ziadaju\\_spravnu\\_slobodu/sk-1142775](http://www.archivioradiovicana.va/storico/2015/05/08/predstavitelia_cirkvi_eurovy_ziadaju_spravnu_slobodu/sk-1142775)

<sup>20</sup> MAKARIM, E., BRATA, M. I., ARSYAFIRA, N. Limitation of Rights As A Manifestation of Duties and Responsibilities Pertaining to The Freedom Expression in Digital Communications. In: *Indonesia Law Review* [online]. 2019, roč. 9, č. 3, s. 281. DOI: 10.15742/ilrev.v9n3.586

<sup>21</sup> DRGONEC, Sloboda prejavu a sloboda po prejave, s. 154.

Medzinárodný pakt o občianskych a politických právach stanovuje viaceré pravidlá pre zákonné obmedzovanie niektorých práv.<sup>22</sup> Rieši medzi inými napríklad limity pre uplatňovanie náboženskej slobody a slobody prejavu. Sloboda myslenia, svedomia a náboženstva môže byť podľa čl. 18 podrobená len takým obmedzeniam, ktoré sú nevyhnutné na ochranu verejnej bezpečnosti, poriadku, zdravia alebo morálky alebo základných práv a slobôd iných. Podľa čl. 19 užívanie slobody prejavu, ktorá v sebe zahŕňa slobodu vyhľadávať, prijímať a rozširovať informácie a myšlienky každého druhu, nesie so sebou osobitné povinnosti a zodpovednosť. Sloboda prejavu preto môže byť zákonom obmedzená, aby bolo zabezpečené rešpektovanie práv alebo povesti iných a chránená národná bezpečnosť, verejný poriadok, verejné zdravie či morálka. Zároveň je v čl. 20 zo slobody prejavu vyňaté, a teda zakázané šírenie vojnovnej propagácie, národnej, rasovej alebo náboženskej nenávisťi, ktorá predstavuje podnecovanie k diskriminácii, nepriateľstvu alebo násiliu. Nutnosť limitov pre náboženskú slobodu v ľudskej spoločnosti rozvádza aj deklarácia Druhého vatikánskeho koncilu o náboženskej slobode *Dignitatis humanae* (DH 7).<sup>23</sup>

Pokiaľ ide o slobodu myslenia, vyhľadávanie, prijímanie či šírenie najrozmanitejších informácií, možnosti internetu a predovšetkým sociálnych sietí zohrávajú dvojakú rolu. Na jednej strane ponúkajú šancu na ľahký prístup k užitočným informáciám, na druhej strane sú platformou na šírenie nepráv, konšpirácií a hoaxov, často aj život ohrozujúcich. Práve potenciálna nebezpečnosť niektorých rozširovaných teórií je vážnym podnetom pre zamýšľanie sa nad právom na vyjadrenie názoru či mienky a nutnosťou ochrany ľudí pred nebezpečnými posolstvami. Makarim podčiarkuje, že: „*Digitálna éra spôsobila revolúciu v rozsahu, praktikách a dokonca aj v definícii slobody prejavu.*“<sup>24</sup>

Online priestor ponúka rozmanité možnosti nielen na šírenie myšlienok či názorov, ale aj na nebezpečné formy manipulácie či tzv. *hybridnej vojny*. Dosah na najrizikovejšiu skupinu – deti a dospievajúcich – ešte nie je ani zďaleka dostatočne preskúmaný a vyhodnotený.<sup>25</sup> Tu nájdeme mnoho dôvodov, pre ktoré sloboda prejavu nesmie byť chápaná ako neohraničená svojvôľa. Práve online priestor sa stal platformou, ktorá ponúka zdanlivo neobmedzené možnosti pre šírenie dezinformácií, hoaxov, či falošných správ, ktoré sú v stave ľahko

<sup>22</sup> *Ľudské práva: výber dokumentov OSN*. Bratislava: Archa, 1995, s. 31 – 52.

<sup>23</sup> *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu II. Dekréty a deklarácie*. Rím: SÚSCM, 1970, s. 316 n.

<sup>24</sup> MAKARIM, BRATA, ARSYAFIRA, Limitation of Rights As A Manifestation of Duties and Responsibilities Pertaining to The Freedom Expression in Digital Communications, s. 279.

<sup>25</sup> Vplyv digitálnych médií na človeka je tak veľký, že niektorí autori hovoria o novom type človeka: po *homo sapiens* sa objavuje *homo videns* (človek vidiaci) a *homo zappiens* (človek klikajúci). Viac porov. GAVENDOVÁ, O. Televízia, digitálne médiá a mýtus o jaskyni: krátka analýza vplyvu médií na ľudské poznanie. In: *Theologos*. 2019, roč. XXI, č. 2.

ovplyvniť masu ľudí v relatívne krátkom čase a s vynaložením relatívne malého úsilia. Zo spleti všetkého, čo sa ponúka, je čoraz zložitejšie vyfiltrovať zmysluplné pravdivé informácie. Prostredie, ktoré pri svojom vzniku sľubovalo nevídané možnosti pri napĺňaní ľudskej túžby po pravde, teraz túto túžbu skôr ubíja. Namiesto podpory práva človeka na slobodné hľadanie a šírenie informácií vystupuje do popredia ohrozenie viacerých práv človeka.

### 3 POTREBA ZDÔVODNENIA A USPORIADANIA PRÁV

Ak chceme porovnávať jednotlivé práva, potrebujeme sa vysporiadať s otázkou ich pôvodu a zdôvodnenia. Uram zdôrazňuje, že ak ľudské práva nemajú ostať len v rovine sémantickej, síce deklarované, ale bez akejkoľvek mravnej záväznosti ich aj rešpektovať, ako nevyhnutný sa javí návrat ku konceptu prirodzeného zákona, ktorý je zdôvodnený ľudskou prirodzenosťou.<sup>26</sup> Iné spôsoby zdôvodnenia a odvodenia ľudských práv síce môžu ponúknuť základ pre ich právnu vymáhateľnosť, nezaistia však ich stálosť ani morálnu záväznosť. Nebudeme teraz polemizovať s inými koncepciami, ale pozrieme sa na spôsob odvodenia práv a povinností z ľudskej prirodzenosti.

Musíme rozlišovať medzi metafyzicky chápanou ľudskou prirodzenosťou (*natura humana*) a domnelým prirodzeným stavom človeka pred vznikom štátu (*status naturæ/naturalis*). Popis akéhosi pôvodného stavu človeka viacerým autorom slúži na vysvetlenie alebo odvodenie fungovania ľudskej spoločnosti, právneho systému, alebo aj ľudských práv. Často je zrejmé, že tento popis nevznikol na základe nejakého solídneho výskumu, ale bol vopred vytvorený s ohľadom na tézy, ktoré jednotliví autori chceli prezentovať. Takéto koncepty nájdeme napríklad u Hobbesa<sup>27</sup>, Locka<sup>28</sup>, Rousseaua<sup>29</sup> či Marxa<sup>30</sup>. Na týchto príkladoch vidíme, ako tieto rôzne formulované východiská vedú k rôznym, neraz až protikladným výsledkom. Naproti tomu je koncept ľudskej prirodzenosti snahou o popis človeka ako takého, jeho podstaty (*essentia*) a miesta vo svete.

*Charta OSN* v preambule vyjadruje odhodlanie „vyhlásiť znovu svoju vieru v základné práva, v dôstojnosť a hodnotu ľudskej osobnosti“<sup>31</sup>. Všeobecná

<sup>26</sup> Porov. URAM, *Prirodzený zákon je základom ľudských práv*, s. 16.

<sup>27</sup> HOBBS, O občanu, s. 133 – 142.; HOBBS, *Leviatan*, s. 161 – 166.

<sup>28</sup> LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992.

<sup>29</sup> ROUSSEAU, J.-J. *O spoločenskej zmluve*. Bratislava: Kalligram, 2010; ROUSSEAU, J.-J. *O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi*. Bratislava: Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov, 2010.

<sup>30</sup> MARX, K. *Základy kritiky politickej ekonómie*. Bratislava: Pravda, 1974; ENGELS, F. *Pôvod rodiny, súkromného vlastníctva a štátu*. Bratislava: Vydavateľstvo politickej literatúry, 1962.

<sup>31</sup> United Nations Charter. In: *United Nations* [online] [cit. 20.11.2024]. Dostupné na internete: <https://www.un.org/en/about-us/un-charter/full-text>

deklarácia ľudských práv sa na toto odhodlanie odvoláva a bez ďalšieho vysvetľovania konštatuje, že „uznanie prirodzenej dôstojnosti a rovných a neodcudziteľných práv členov ľudskej rodiny je základom slobody, spravodlivosti a mieru na svete“.<sup>32</sup> Bola to práve nezávislosť na filozofických interpretáciách ľudskej dôstojnosti, ktorá umožnila po Druhej svetovej vojne tvorcom s rozmanitými, niekedy priam protichodnými svetonázormi zhodnúť sa na formulácii textu *Všeobecnej deklarácie ľudských práv* a jej následné prijatie Valným zhromaždením OSN. Deklarácia *Dignitatis humanae*, odvolávajúc sa na dokumenty pápežov Leva XIII., Pia XI., Pia XII. a Jána XXIII., jednoznačne odvodzuje právo na náboženskú slobodu z ľudskej dôstojnosti. Táto dôstojnosť znamená, že všetci ľudia sú obdarení rozumom a slobodnou vôľou – a teda osobne zodpovední. Z tejto zodpovednosti vyplýva morálna povinnosť hľadať pravdu a uplatniť ju v konaní, čiže vo svojom svedomí rešpektovať požiadavky prirodzeného mravného zákona (DH 2 – 3). Sloboda je tak v spojení so zodpovednosťou výzvou k rešpektovaniu poriadku, daného Bohom.

Ak hovoríme o ľudských právach, ktoré sú všeobecné a nescudziteľné, tieto sa dajú zmysluplne odvodiť len od ľudskej bytosti ako takej, z vlastností, ktoré charakterizujú človeka bez ohľadu na to, v akom stave alebo štádiu vývinu sa aktuálne nachádza. Problémom tohto prístupu je, že sa ani po dva a pol tisícročiach skúmania a diskusií nevieme dohodnúť na riešení základnej otázky, čo je to vlastne ten človek. Z nej sa vyvodzujú ďalšie: miesto človeka na Zemi či vo vesmíre, vzťah k iným živým tvorom, a najmä otázka, čo to je a či vôbec je nejaká ľudská prirodzenosť a z nej vyplývajúca dôstojnosť ľudskej osoby. Mihina konštatuje, že: „*Len ťažko si pripúšťame, že pri hľadaní uspokojivej a prijateľnej odpovede sme skôr bezradní.*“<sup>33</sup> Ako ďalej rozoberá, je to aj napriek tomu, že nám vedecké poznanie odhaľuje o človeku stále viac. Zodpovedaná stále nie je tá posledná, no podstatná otázka, otázka o ľudskej prirodzenosti. Aj Chomsky je presvedčený, že „*nedisponujeme možnosťami vyriešiť tento problém*“.<sup>34</sup>

Profesor filozofie na Franciscan University of Steubenville John F. Crosby popisuje dva zdroje, ktoré spolu konštituuju ľudskú dôstojnosť – sú to racionalita a inkomunikabilita<sup>35</sup>. Už v antickom Grécku bola rozumnosť chápaná ako božský prvok v človeku. Z toho vyplynula jedinečná dôstojnosť, ktorou človek prevyšuje ostatnú prírodu. Vďaka rozumovej schopnosti človek vládne sám sebe aj subhumánnemu svetu. *Incommunicabilitas* (nezdeliteľnosť) znamená, že človek v sebe rozpoznáva na jednej strane niečo spoločné so všetkými ľuďmi

<sup>32</sup> Ľudské práva: výber dokumentov OSN s. 9.

<sup>33</sup> MIHINA, F. Patrí skúmanie ľudskej prirodzenosti medzi antropologické insolubilia? In: *Filozofia* [online]. 2019, roč. 74, č. 4, s. 319. DOI: 10.31577/filozofia.2019.74.4.5

<sup>34</sup> CHOMSKY, N. *Jazyk a zodpovednosť*. Bratislava: Archa, 1995, s. 61.

<sup>35</sup> CROSBY, J. F. *Personalist Papers*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2004, s. 6 n.

(ľudská prirodzenosť), a tiež mnoho vlastností spoločných s niektorými; na druhej strane niečo, čo nie je spoločné s nikým iným (osobná identita), čo smrťou zaniká a už sa nikdy nezopakuje. Táto nezdeliteľnosť je viac než obyčajná neopakovateľnosť. Je daná sebvlastnením skrze slobodnú vôľu.<sup>36</sup> Biblické vyjadrenie ľudskej dôstojnosti nájdeme v knihe Žalmov: „*Keď hľadím na nebesia, dielo tvojich rúk, na mesiac a na hviezdy, ktoré si ty stvoril: čože je človek, že naň pamätáš, a syn človeka, že sa ho ujímaš? Stvoril si ho len o niečo menšieho od anjelov, slávou a cťou si ho ovenčil a ustanovil si ho za vládcu nad dielami tvojich rúk. Všetko si mu položil pod nohy*“ (Ž 8, 4 – 7). Pápež Benedikt XVI. vyjadruje ľudskú dôstojnosť ako *schopnosť presahovať čisto materiálny rozmer a hľadať pravdu*.<sup>37</sup> Niektoré súčasné environmentalistické trendy nevidia človeka ako tvora niečím výnimočného. Skôr naberajú na intenzite ideológie, považujúce človeka za hlavného škodcu planéty a nebezpečenstvo pre ostatné formy života. Pre nejaký koncept ľudskej dôstojnosti potom miesto neostane. Z rovnosti človeka a zvierat sa potom ponúka koncept práv aj pre zvieratá. Tento koncept ale nutne potrebuje práva odtrhnúť od povinností a zodpovednosti.

Sebvlastnenie alebo schopnosť byť pánom seba samého je zároveň schopnosťou niest zodpovednosť za svoje konanie a z nej vyplývajúcou schopnosťou uvedomovať si mravnú hodnotu svojho konania. Človek ako rozumná bytosť dokáže spoznávať nielen aktuálny stav „vecí“ v okamihu svojho rozhodovania, ale vďaka pamäti a získaným skúsenostiam vie aj predvídať možné dôsledky jednotlivých pred ním stojacich možností konania. Zodpovedné rozhodovanie spočíva v schopnosti výberu pod zorným uhlom týchto dôsledkov.

Autority (vládcovia) vždy dávali príkazy, odmeňovali aj trestali. Ako zdôrazňuje aj Tomáš Akvinský, predpisy a zákazy, uznanie a trest, rady a napomenutia by nemali zmysel, keby ľudia nemali možnosť slobodne ich nasledovať alebo nenasledovať (STh I, 83, 1). Ak sú v trestnoprávnej rovine pochybnosti o tom, nakoľko je páchatel zodpovedný za svoje konanie, posudzujú sa práve tieto dve schopnosti. Skúma sa, či bol schopný rozpoznať dôsledky svojho konania a či bol schopný slobodne sa v danej situácii rozhodnúť (či nebol napríklad pod vplyvom nátlaku, psychickej poruchy, chemických látok...). Zákony môžu zaväzovať len toho, kto môže byť braný na zodpovednosť za svoje konanie.

Na odvodenie práv a povinností z ľudskej prirodzenosti nebude stačiť boethiovská substanciálna definícia. Tá by viedla k Humovmu problému odvodenia noriem z faktov. Pokiaľ by sme brali do úvahy izolovaného človeka na hypotetickom pustom ostrove, nenájdeme dôvod pre úvahy o ľudských

<sup>36</sup> WOJTYŁA, K. *Láska a zodpovednosť*. PREL. František Rábek, Lubomír Prikryl. Bratislava: Metodicko-pedagogické centrum, 2003, s. 21.

<sup>37</sup> BENEDIKT XVI. *Posolstvo k Svetovému dňu pokoja 2011* [online]. 2010 [cit. 31.10.2019]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/posolstvo-pokoj-2011>

právach. O právach sa nedá zmysluplne hovoriť, pokiaľ berieme jednotlivca izolovane.

Guardini vysvetľuje, že osoba je bytostne závislá od existencie iných osôb, predovšetkým však od Boha, ktorý tvorí osobu človeka tým, že ju oslovuje.<sup>38</sup> Ak sa teda chceme dostať k zmysluplnému odvodeniu práv, je potrebné vnímať aj spoločenský rozmer ľudského bytia.<sup>39</sup> Substanciálny koncept osoby potrebujeme spojiť s jej dialogickým rozmerom. Ten je v kresťanskom chápaní človeka časovo pred substanciálnym vysvetlením. Relačné vysvetlenie vychádza z biblických textov, Boethiova substanciálna definícia prichádza následne po konfrontácii s antickou filozofickou tradíciou. Biblia, samozrejme, neponúka žiadne filozofické definície. Prostredníctvom množstva obrazov ponúka posolstvo o človekovi, ktoré je vyjadrené cez vzťah k Bohu, k svetu a k spoločnosti. Mnohodimenzionálny biblický pohľad na človeka v týchto vzťahoch systematicky predstavuje Pápežská biblická komisia v Sprievodcovi biblickou antropológiou. Človek je utvorený zo zeme a poznačený pomínutelnosťou, ako všetko na svete. Boží dych, vložený do človeka ako obraz a podoba, ho robí vo viacerých významoch voči tejto pozemskosti transcendentným. Touto transcenciou automaticky dostáva zodpovednosť za pozemskú záhradu a zvlášť za život a zároveň tvorivú schopnosť s povinnosťou pracovať. Ďalej predstavuje človeka ako člena ľudskej rodiny, ktorá sa nezaobíde bez rozmanitých pravidiel.<sup>40</sup>

Uram vysvetľuje, že transcenciu človeka voči pozemskej skutočnosti nám potvrdzuje jeho štruktúra, nakoľko inteligencia a vôľa sú otvorené voči Absolútnu. Rozum poníma konečné v horizonte nekonečného a zároveň má nekonečnú túžbu poznávať. Ľudský duch má neohraničenú poznávaciu schopnosť, tak kvantitatívne ako aj kvalitatívne – v zmysle, že chce poznávať nielen vždy veci nové, ale aj veci už poznané chce ďalej poznávať lepšie a hlbšie: a to až do tej miery, že uspokojenie by dosiahol až vtedy, keby mohol poznať absolútnu a nekonečnú pravdu. To isté treba povedať aj o ľudskej vôli: neuspokojí sa s dobrami dosiahnutými, ale vždy smeruje k novému a väčšiemu dobru. Uspokojiť by sa mohla iba v požívaní dobra neohraničeného a absolútneho. Jedine Boh je nekonečnou i absolútnou Pravdou, a zároveň neohraničeným, absolútnym Dobrom, po ktorom prahne ľudský duch. A tak

<sup>38</sup> porov. GUARDINI, R. *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen*. Würzburg: Werkbund-Verlag, 1940, s. 115 n.

<sup>39</sup> O rozvoji človeka ako osoby vo vzťahu k spoločnosti porov. GAVENDOVÁ, O. Individuálna sloboda a spoločné dobro z pohľadu Jacqua Maritaina. In: *Studia Aloisiana*. 2023, roč. 14, č. 1.

<sup>40</sup> PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA. *Čože je človek? Sprievodca biblickou antropológiou*. Trnava: SSV, 2022, s. 55 n.

absolútna hodnota človeka je odvodená práve z jeho otvorenosti voči Druhému, ktorý je Absolútny.<sup>41</sup>

Musíme preto odmietnuť tak často citovanú individualistickú zásadu, podľa ktorej by v stretnutí s druhým mala končiť moja sloboda.<sup>42</sup> Práve naopak, až stretnutie s druhým otvára možnosť odvodenia alebo zadefinovania práv a povinností. Aj „ten druhý“ má rovnakú ľudskú prirodzenosť a z nej vyplývajúcu ľudskú dôstojnosť. Každý má svoju slobodu používať so zodpovednosťou za následky vlastného konania voči druhému (dobré či zlé). Schopnosť uvedomiť si a podrobne rozpoznať dôsledky vlastného konania robí človeka za ne zodpovedným. Toto uvedomenie je dôležitou zložkou svedomia, ktoré má byť, ako upozorňuje aj sv. Ján Pavol II., podriadené spoznanej pravde (VS 60 – 63).<sup>43</sup> Všeobecná deklarácia ľudských práv uvádza rozum a svedomie hneď v čl. 1 ako základ rovnosti v dôstojnosti a právach.<sup>44</sup>

Ako bytosť obdarená rozumom a svedomím, a preto zodpovedná za svoje slobodné konanie, má teda každý človek povinnosť rešpektovať a chrániť ľudskú dôstojnosť druhého – a ten druhý zas jeho. Každý má nárok (právo) na zodpovedné správanie voči jeho osobe. Takto zo slobody a zodpovednosti v jednom kroku zároveň odvodíme povinnosti aj práva. Preto tak, ako sa nedá oddeliť sloboda od zodpovednosti, nedajú sa odvodiť práva bez povinností.

Ten, kto má povinnosti, je aj nositeľom práv. Nemôže byť nositeľom práv ten, kto z princípu, zo svojej prirodzenosti nie je schopný byť nositeľom zodpovednosti (zvieratá). Ak je táto schopnosť obmedzená kvôli aktuálnej indispozícii, osoba práva nestráca. Preto je subjektom práva a nositeľom práv aj dieťa, ktoré ešte nedospelo k plnej zodpovednosti a ešte je k nej len vychovávané. Od počiatku života, preto, že je človekom, má v sebe potenciú túto schopnosť rozvinúť. Rovnako sa to týka napríklad aj ľudskej osoby v kóme alebo s výrazným psychickým či fyzickým obmedzením. Ak by sme boli iba biologickým druhom (ζῷον δίπουν ἄπτερον, dvojnohý neoperený živočích)<sup>45</sup> v rámci živočíšnej ríše bez rozumu a slobodnej vôle, a teda aj bez zodpovednosti, nemali by sme ľudské práva. Platil by iba zákon prírodného výberu (sociálny darvinizmus) a boj o prežitie. Neplatila by žiadna morálka, neexistoval by právny systém.

<sup>41</sup> porov. URAM, J. Ľudská osoba ako substanciálne bytie a dôvod jej absolútnej hodnoty. In: *Nové Horizonty. Časopis pre teológiu, kultúru a spoločnosť*. 2012, roč. VI, č. 2, s. 66.

<sup>42</sup> „Moja sloboda sa končí tam, kde sa začína sloboda (právo) druhého.“ alebo „Your right to swing your arms ends just where the other man's nose begins.“ V tejto práci neriešime pôvod takýchto tvrdení.

<sup>43</sup> JÁN PAVOL II., Encyklika Veritatis Splendor.

<sup>44</sup> Ľudské práva: výber dokumentov OSN.

<sup>45</sup> DIOGENES LAERTIOS. *Životopisy slávnych filozofov VI – X*. Martin: Thetis, 2016, s. 21. (DL VI,40)

## 4 ODPOVEĎ NA KONFLIKTY

Pri konfliktoch, ktoré súvisia so slobodou prejavu, vidíme prednostne dve hodnoty, z ktorých sa odvodzujú práva. Je to hodnota ľudskej dôstojnosti a hodnota pravdy. Na ne nadväzuje právo na slobodné hľadanie pravdy a jej komunikáciu, ale aj právo na ochranu osobnej integrity a dobrého mena. Odpoveďou na konflikt názorov sú potom dva postoje, ktoré sa dopĺňajú: tolerancia a parézia.

Ako uvádza Dancák, „*J. Ratzinger – Benedikt XVI. vníma toleranciu ako priestor pre úprimné, racionálne, slobodné a čisté vymedzenie hranice toho, čo je prijateľné. Toto vymedzenie musí ísť ruka v ruke s láskou k nositeľovi názoru, s ktorým nemôžeme súhlasiť.*“<sup>46</sup> Deklarácia princípov tolerancie UNESCO<sup>47</sup> charakterizuje v článku 1 toleranciu ako rešpekt, prijatie a ocenenie bohatej rozmanitosti kultúr nášho sveta. Nie je to zhovievavosť ani ľahostajnosť. Tolerancia nie je ústupok, blahosklonnosť alebo zhovievavosť, ale predovšetkým aktívny postoj, ktorý je vyvolaný uznaním všeobecných ľudských práv a základných slobôd iných. Znamená to, že človek sa môže slobodne držať svojho vlastného presvedčenia a akceptuje, že sa ostatní držia svojho presvedčenia. Znamená to tiež, že svoje názory nemožno vnucovať iným.<sup>48</sup> Sivák však upozorňuje, že: „*Tolerujúci, tolerantný človek ponecháva toho, koho toleruje, znáša, na neho samého a niekedy aj jeho osudu.*“ Znamená to nepoužitie násilia a druhý je ponechaný na seba: „*Nech sa mylí.*“ V postoji k hľadaniu pravdy to znamená rezignáciu.<sup>49</sup> Naproti tomu Korený rozlišuje medzi tolerantnosťou a indiferentnosťou. Zdôrazňuje, že indiferentnosť „*sa vyznačuje nespôsobilosťou zaujať k tomu, čo si myslia a robia iní, jasné morálne stanovisko*“. Dilemu ukrytú v otázke, ako sa dá zosúladiť morálny záväzok pristupovať k iným ľuďom tolerantne s vlastným morálnym postojom, ktorý prikazuje odmietať to, čo je nesprávne, zlé či pomýlené a scestné, označuje ako paradox tolerancie.<sup>50</sup> Paradox tolerancie, ako ho uvádza Popper, znamená, že

<sup>46</sup> DANCÁK, P. The Christian Universalism, Globalization and Tolerance in the Thought of Joseph Ratzinger - Benedict XVI. In: *Proceedings of the 2016 3rd International Conference on Education, Language, Art and Inter-cultural Communication (ICELAIC 2016)* [online]. 2016, roč. 40, s. 681. DOI: 10.2991/icelaic-16.2017.165

<sup>47</sup> Deklarácia bola prijatá v Paríži 16. nov. 1995 na 28. zasadnutí Generálnej konferencie UNESCO.

<sup>48</sup> Declaration of principles on tolerance. In: *UNESCO UNESDOC Digital Library* [online] [cit. 01.11.2024]. Dostupné na internete: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000151830>

<sup>49</sup> SIVÁK, J. O tolerantnosti vo svetle Rozpravy o cnostiach. In: *Filozofia*. 2010, roč. 65, č. 4, s. 337 n.

<sup>50</sup> KORENÝ, P. Paradox tolerancie. In: KARUL, R., ŠTAHEL, R., TOMAN, M. eds. *Identita – Diferencia. Zborník príspevkov zo 4. slovenského filozofického kongresu*. Bratislava: SFZ pri SAV a FiÚ SAV, 2010, s. 261.



neobmedzená tolerancia voči netolerantným vedie k zániku samotnej tolerancie.<sup>51</sup>

V Evanjeliu nás k tolerantnému postoju voči druhým podnecujú napríklad Ježišove slová: „*Milujte svojich nepriateľov a modlite sa za tých, čo vás prenasledujú, aby ste boli synmi svojho Otca, ktorý je na nebesiach. Ved' on dáva slnku vychádzať nad zlých i dobrých a posiela dážď na spravodlivých i nespravodlivých.*“ (Mt 5,44 – 45) Podobné povzbudenie môžeme nájsť aj v podobenstve o kúkoli medzi pšenicom, keď hospodár krotí prehnajú horlivosť sluhov a prikazuje im: „*Nechajte oboje rásť až do žatvy.*“ (Mt 13,30)

Tolerancia nie je postojom k pravde, ale k človekovi, k jeho ľudskej dôstojnosti. Postoj vernosti pravde je parézia.<sup>52</sup> Základom parézie je hovoriť pravdu, ktorej hodnota je vďaka morálnej autorite hovoriaceho nespochybniteľná. Nebojácny rečník prijíma riziko hovoriť pravdu nie z donútenia, pretože jeho reč je slobodná a vychádza z čistého pocitu povinnosti, preto sa vystavuje nebezpečenstvu, keď ho pravda môže zasiahnuť.

Príklady zosúladenia vernosti pravde s rešpektovaním ľudskej dôstojnosti prenasledovateľov a mučiteľov môžeme obdivovať aj v osudoch Silvestra Krčméryho alebo Antona Neuwirtha. Krčméry v záverečnej reči pred súdom zdôraznil: „*My sa ... nedáme strhnúť k nenávisti. ... A práve v tom je naša sila a prevaha. My sa i za zlo vieme dobrom odplácať.*“<sup>53</sup> Vo vyjadrení k prejednávaniu podmieneného prepustenia napísal: „*... ako kresťan nemám v sebe žiadnu urazenosť, zatrpknutosť alebo nenávisť. Ved' za svoju osobu už dávno som odpustil všetkým, ktorí sa proti mne kedy a akokoľvek previnili.*“<sup>54</sup> Pre Antona Neuwirtha malo odpustenie dve dimenzie. Prvá sa týkala osudu jeho židovských predkov a príbuzných, tá druhá jeho mučenia a väznenia. V spomienkach o tom píše: „*Takže keď došlo na moje osobné utrpenie, mal som už za sebou odpustenie smrti dvanástich mojich príbuzných, ktorých som mal rád, a vedel som, že prvotnou príčinou zla je nenávisť medzi ľuďmi.*“<sup>55</sup> Ako ďalej uvádza, to druhé odpustenie sa mu zdalo podstatne ľahším.

<sup>51</sup> POPPER, K. R. *Otvorená spoločnosť a její nepřátelé I. Uhrnutí Platónem*. Praha: OIKOYMENH, 1994, s. 251.

<sup>52</sup> Parézia (gr. παρορησία [παν = všetko + ορησις / ορημα = hovorenie / reč] znamená doslovne „hovoriť všetko“) je v gréckej tradícii politický prejav, vychádza zo slobody prejavu. Zrodila sa s aténskou demokraciou a vyvinula sa ako demokratický nástroj na presadzovanie pravdy. Na agore parézia charakterizovala dobrého občana, ktorý hovorí priamo, medzi rovnými s rovnými.

<sup>53</sup> KRČMÉRY, *Pravdou proti moci*, s. 305.

<sup>54</sup> KRČMÉRY, *Pravdou proti moci*, s. 356.

<sup>55</sup> NEUWIRTH, LESŇÁK, *Liečiť zlo láskou*, s. 118.

## ZÁVER

Odvodenie ľudských práv v jasnej súvislosti so spoločenskou črtou ľudskej prirodzenosti nám dáva možnosť riešiť konflikty rôznych práv. Nie je možné tieto konflikty vyriešiť len pohľadom na práva pripisované jednotlivcovi. Aby sa určilo poradie ich dôležitosti, človek ich musí pripisovať sebe v rovnakom zmysle aj miere ako tým druhým. V tomto zmysle Snyder upozorňuje, že ak si pre seba nárokujem jednotlivé atribúty slobody, „*musím ich nárokovať pre každého*“. Ak by som si slobodu nárokoval len pre seba, vyberám si izoláciu, akú ponúkajú práve tyrani. Solidarita robí zo slobody spravodlivosť.<sup>56</sup>

Medzinárodný pakt o občianskych a politických právach stanovuje, že sloboda prejavu v sebe zahŕňa slobodu vyhľadávať, prijímať a rozširovať informácie a myšlienky každého druhu, a zároveň so sebou nesie osobitné povinnosti a zodpovednosť.<sup>57</sup> Možnosť a schopnosť prijímať informácie, formovať svoj názor, zdieľať a konfrontovať ho s inými a ďalej šíriť je viac než len ľudské právo. Komunikácia je, ako uvádza Sharynne McLeod, základnou črtou ľudstva. Je základom ľudskej interakcie a účasti. „*Porozumieť a byť pochopený umožňuje nielen vyjadriť základné potreby a prania, ale aj interakciu a účasť na rodinnej, komunitnej, národnej a globálnej úrovni.*“<sup>58</sup> Ako ďalej rozvádza, ľudskú komunikáciu možno bez ohľadu na vek alebo schopnosti vyjadriť nielen výmenou informácií, ale napríklad aj prostredníctvom práva, poézie, matematiky, histórie, rozhovoru, hudby, umenia a sociálnych médií, ktoré spájajú ľudí naprieč časom, generáciami a kontinentmi.

Človek komunikuje nielen vtedy, keď s druhými diskutuje či polemizuje; nielen vtedy, keď prijíma a odovzdáva informácie. Človek komunikuje už samotným svojím bytím ako človek, nakoľko je zároveň ζῷον λόγον ἔχον<sup>59</sup> (*animal rationale*<sup>60</sup>) aj ζῷον πολιτικόν<sup>61</sup> (*animal sociale*<sup>62</sup>). Je to bytosť, ktorá preto, že má slobodu, nesie za svoje rozhodnutia zodpovednosť. Preto, že ako človek je slobodný spolu s druhými, má voči nim povinnosti a zároveň aj práva. Bytie *spolu s druhými*, čiže formovanie ľudskej spoločnosti, je samo osebe *existenciálnou komunikáciou*. Takto chápaný základ slobody prejavu ju

<sup>56</sup> SNYDER, T. *O Slobode*. Bratislava: Premedia, 2024, s. 209.

<sup>57</sup> Ľudské práva: výber dokumentov OSN, s. 39.

<sup>58</sup> MCLEOD, S. Communication rights: Fundamental human rights for all. In: *International Journal of Speech-Language Pathology* [online]. 2018, roč. 20, č. 1, s. 3. DOI: 10.1080/17549507.2018.1428687

<sup>59</sup> porov. Aristoteles: Top. 132a-b; De part. an. 686a-687a; De an. 411b, 413a, 414a-b; EN 1098a; Pol. 1253a, 1332b; Met. 1046a-b.

<sup>60</sup> porov. Aug.: De civ. Dei lib. IX q. 13.3, Th.Aq.: STh I<sup>a</sup> q. 85 a. 3 ad 2, De potentia, q. 7 a. 3 ad 2.

<sup>61</sup> Aristoteles: Pol. A 1253a2.

<sup>62</sup> Th.Aq.: SCG, lib. 3 cap. 117 n. 4.

neoddeliteľne spája so zodpovednosťou za to, akú spoločnosť tvoríme. Sloboda prejavu tak nie je len možnosťou individuálnej sebaaprezentácie, ale predovšetkým je záväzkom voči *tým druhým*, voči celej spoločnosti.

Pri riešení konfliktu práv preto nestačí brať do úvahy človeka ako individuum. Pri akomkoľvek uplatňovaní a ochrane práv treba brať do úvahy človeka ako spoločenskú bytosť. Z toho potom vyplýva nutnosť rešpektovania dôstojnosti ľudskej osoby všetkých zúčastnených. Správne posúdeniu poradia dôležitosti jednotlivých práv z tohto pohľadu poslúži evanjeliová zásada rovnakého prístupu (*zlaté pravidlo*): „*Ako chcete, aby ľudia robili vám, tak robte aj vy im!*“ (Lk 6, 31) Adekvátnou odpoveďou na konflikty produkované názorovou pluralitou je na jednej strane úcta k hodnote osoby, vyjadrená toleranciou a láskou, na druhej strane úcta k hodnote pravdy, pre ktorú je neraz potrebné prinášať aj veľké obety.

#### Použitá literatúra:

BENEDIKT XVI. *Posolstvo k Svetovému dňu pokoja 2011* [online]. 2010 [cit. 31.10.2019]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/posolstvo-pokoj-2011>

COPLESTON, Frederick. *Historia filozofii. Tom V. Od Hobbesa do Hume'a*. Warszawa: PAX, 1997. ISBN 83-211-1589-6.

CROSBY, John F. *Personalist Papers*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2004. ISBN 978-0-8132-1317-0.

ČAVOJOVÁ, Vladimíra. Evolučne nie sme nastavení na hľadanie pravdy. Jednoduchšie je presvedčať ostatných, že ju máme. In: *Aktuality.sk* [online] [cit. 10.09.2024]. Dostupné na internete: <https://www.aktuality.sk/clanok/7rkulxT/evolucne-nie-sme-nastaveni-na-hladanie-pravdy-jednoduchsie-je-presvedcat-ostatnych-ze-ju-mame/>

DANCÁK, Pavol. The Christian Universalism, Globalization and Tolerance in the Thought of Joseph Ratzinger - Benedict XVI. In: *Proceedings of the 2016 3rd International Conference on Education, Language, Art and Inter-cultural Communication (ICELAIC 2016)* [online]. 2016, roč. 40, s. 678-682. ISSN 2352-5398. DOI: 10.2991/icelaic-16.2017.165

DIOGENES LAERTIOS. *Životopisy slávnych filozofov VI – X*. Martin: Thetis, 2016. ISBN 978-80-89520-29-9.

DRGONEC, Ján. *Sloboda prejavu a sloboda po prejave*. Šamorín: Heuréka, 2013. ISBN 978-80-89122-89-9.

ENGELS, Fridrich. *Pôvod rodiny, súkromného vlastníctva a štátu*. Bratislava: Vydavateľstvo politickej literatúry, 1962.

GAVENDOVÁ, Oľga. Individuálna sloboda a spoločné dobro z pohľadu Jacqua Maritaina. In: *Studia Aloisiana*. 2023, roč. 14, č. 1, s. 63-76. ISSN 1338-0508.

GAVENDOVÁ, Oľga. Televízia, digitálne médiá a mýtus o jaskyni: krátka analýza vplyvu médií na ľudské poznanie. In: *Theologos*. 2019, roč. XXI, č. 2, s. 36-51. ISSN 2644-5700.

- GUARDINI, Romano. *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen*. 2. vyd. Würzburg: Werkbund-Verlag, 1940.
- HOBBS, Thomas. *Leviatan alebo Podstata, forma a moc štátu cirkevného a občianskeho*. Bratislava: KALLIGRAM, 2011. ISBN 978-80-8101-497-0.
- HOBBS, Thomas. O občanu. In: SOBOTKA, Milan. ed. *Výbor z diela*. Praha: Svoboda, 1988, s. 117-211.
- CHOMSKY, Noam. *Jazyk a zodpovednosť*. Bratislava: Archa, 1995. ISBN 80-7115-033-9.
- JÁN PAVOL II. *Encyklika Fides et Ratio*. Bratislava: Don Bosco, 1998. ISBN 80-88933-06-4.
- JÁN PAVOL II. *Encyklika Veritatis Splendor*. Trnava: SSV, 1994. ISBN 80-7162-057-2.
- KORENÝ, Peter. Paradox tolerancie. In: KARUL, Róbert, ŠTAHEL, Richard, TOMAN, Milan. eds. *Identita – Diferencia. Zborník príspevkov zo 4. slovenského filozofického kongresu*. Bratislava: SFZ pri SAV a FiÚ SAV, 2010, s. 261-269. ISBN 978-80-970303-1-5.
- KRČMÉRY, Silvester. *Pravdou proti moci. Príbeh muža, ktorého nezlomili*. Žilina: Artis Omnis, 2014. ISBN 978-80-89718-09-2.
- LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992. Filozofické dědictví. ISBN 80-205-0222-X.
- MAKARIM, Edmon, BRATA, Muhammad Ibrahim, ARSYAFIRA, Nabilla. Limitation of Rights As A Manifestation of Duties and Responsibilities Pertaining to The Freedom Expression in Digital Communications. In: *Indonesia Law Review* [online]. 2019, roč. 9, č. 3, s. 279-296. ISSN 2356-2129. DOI: 10.15742/ilrev.v9n3.586
- MARX, Karol. *Základy kritiky politickej ekonómie*. Bratislava: Pravda, 1974.
- MARX, Karol, ENGELS, Fridrich. *Manifest komunistickej strany*. Bratislava: Pravda, 1951. Malá knižnica marxizmu-leninizmu.
- MARYNIARCZYK, Andrzej. Veritas sequitur esse. In: *Roczniki filozoficzne*. 2000, roč. XLVIII, č. 1, s. 79-102. ISSN 0035-7685.
- MCLEOD, Sharynne. Communication rights: Fundamental human rights for all. In: *International Journal of Speech-Language Pathology* [online]. 2018, roč. 20, č. 1, s. 3-11. ISSN 1754-9507. DOI: 10.1080/17549507.2018.1428687
- MIHINA, František. Patrí skúmanie ľudskej prirodzenosti medzi antropologické insolubilia? In: *Filozofia* [online]. 2019, roč. 74, č. 4, s. 318-333. ISSN 0046-385X. DOI: 10.31577/filozofia.2019.74.4.5
- MILL, John Stuart. *O slobode*. Bratislava: IRIS, 1995. ISBN 80-88778-07-7.
- NEUWIRTH, Anton, LESŇÁK, Rudolf. *Liečiť zlo láskou*. Žilina: Artis Omnis, 2021. Pamäť. ISBN 978-80-8201-130-5.
- NOVOSÁD, František. Thomas Hobbes: obrana Leviatana. In: NOVOSÁD, František, SMREKOVÁ, Dagmar. eds. *Dejiny sociálneho a politického myslenia*. Bratislava: Kalligram, 2013, s. 219-236. ISBN 978-80-8101-679-0.
- PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA. *Čože je človek? Sprievodca biblickou antropológiou*. Trnava: SSV, 2022. Dokumenty Svätej stolice. ISBN 978-80-8161-549-8.

- POPPER, Karl Raimund. *Otvorená spoločnosť a její nepřátelé I. Uhrnutí Platónem*. Praha: OIKOYMENH, 1994. OIKÚMENÉ. ISBN 80-85241-53-6.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O pôvode a príčinách nerovnosti medzi ľuďmi*. Bratislava: Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov, 2010. ISBN 978-80-8061-429-4.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O spoločenskej zmluve*. Bratislava: Kalligram, 2010. Exempla iuris. ISBN 978-80-8101-248-8.
- SIVÁK, Jozef. O tolerantnosti vo svetle Rozpravy o cnostiach. In: *Filozofia*. 2010, roč. 65, č. 4, s. 336-342. ISSN 2585-7061.
- SNYDER, Timothy. *O Slobode*. Bratislava: Premedia, 2024. Civilizácia. ISBN 978-80-8242-310-8.
- TATARKIEWICZ, Władysław. *Historia filozofii 2. Filozofia nowożytna do roku 1830*. Warszawa: PWN, 1988. ISBN 83-01-08652-1.
- URAM, Jozef. Ľudská osoba ako substancijné bytie a dôvod jej absolútnej hodnoty. In: *Nové Horizonty. Časopis pre teológiu, kultúru a spoločnosť*. 2012, roč. VI, č. 2, s. 63-67. ISSN 1337-6535.
- URAM, Jozef. Prirodzený zákon je základom ľudských práv. In: *Acta facultatis theologicae Universitatis Comenianae Bratislaviensis*. 2024, roč. XXI, č. 1, s. 1-18. ISSN 1335-8081.
- WOJTYŁA, Karol. *Láska a zodpovednosť. PREL.František Rábek, Lubomír Prikryl*. Bratislava: Metodicko-pedagogické centrum, 2003. ISBN 80-8052-170-0.
- ЛЕПЕШИНСКАЯ, Ольга Борисовна. *Происхождение клеток из живого вещества и роль живого вещества в организме* [online]. Moskva: Издательство Академии наук СССР, 1945 [cit. 29.10.2024]. Dostupné na internete: <http://books.e-heritage.ru/book/10083898>
- Declaration of principles on tolerance. In: *UNESCO UNESDOC Digital Library* [online] [cit. 01.11.2024]. Dostupné na internete: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000151830>
- Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu II. Dekréty a deklarácie*. Rím: SÚSCM, 1970.
- Incontro del Santo Padre con i giornalisti durante il volo verso Manila. In: *Santa Sede* [online] [cit. 11.09.2024]. Dostupné na internete: [https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/january/documents/papa-francesco\\_20150115\\_srilanka-filippine-incontro-giornalisti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150115_srilanka-filippine-incontro-giornalisti.html)
- Ľudské práva: výber dokumentov OSN*. 2. vyd. Bratislava: Archa, 1995. ISBN 80-7115-088-6.
- Oxford Word of the Year 2016. In: *Oxford Languages* [online] [cit. 19.10.2024]. Dostupné na internete: <https://languages.oup.com/word-of-the-year/2016/>
- Predstavitelia cirkví Európy žiadajú správnu interpretáciu slobody. In: *Vatikánsky rozhlas* [online] [cit. 17.10.2024]. Dostupné na internete: [http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2015/05/08/predstavitelia\\_cirkvi\\_europy\\_ziadaju\\_spravnu\\_slobodu/sk-1142775](http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2015/05/08/predstavitelia_cirkvi_europy_ziadaju_spravnu_slobodu/sk-1142775)
- Wort des Jahres 2016: „Postfaktisch“. In: *Duden* [online] [cit. 19.10.2024]. Dostupné na internete: <https://www.duden.de/sprachwissen/sprachratgeber/Wort-des-Jahres-2016-Postfaktisch>

***Freedom of expression in a conflict of rights******Summary:***

*Freedom of expression is one of the issues that society considers important for various reasons. Its application, however, gives rise to many conflicts. This article discusses the conflicts that come from both plurality of opinions and misunderstanding of freedom of expression. It focuses on the conflicts between the individual and the totalitarian regime. Then there is a discussion of the conflict of rights which can be the result of the practicing of freedom of expression. This conflict can often only be resolved by authoritarian intervention, restricting the application of certain rights. The attempt to resolve the conflict and define the necessary restrictions leads to the need to rely on a concrete justification and derivation of human rights. The paper relies on a justification of rights based on an analysis of human nature, specifically the understanding of human beings as rational and free beings, capable of acting responsibly and naturally forming human society with others. From such an analysis, a response to the conflicts of opinion will emerge in the synergy of tolerance and paresis.*

***Key words:*** *freedom of thought – freedom of expression – human dignity – responsibility – conflict*

Mgr. Gašpar Fronc  
Comenius University Bratislava  
Faculty of Roman Catholic Theology  
of Cyril and Methodius  
Department of Christian Philosophy  
and Historical Sciences

## CESTA EDITY STEINOVEJ: OD HUSSERLA K TOMÁŠOVI AKVINSKÉMU

Jozef Uram

### **Abstrakt:**

*Štúdia analyzuje, ako Edita Steinová porovnáva náuku svojich dvoch učiteľov myslenia. Porovnanie sa týka fenomenológie Edmunda Husserla a filozofie bytia Tomáša Akvinského. Vychádzajúc zo samotného pohľadu na filozofiu, Edita Steinová pozoruje styčné body medzi dvoma typológiami myslenia, lišiacimi sa obsahom, historickým a sociálnym kontextom, ako aj gnozeologickým prístupom. Ak sa aj objaví nejaká zhoda, treba mať na pamäti, že intencionalita poznania nie je zhodná s tomistickým realizmom, ktorý obhajuje rozumnosť bytia.*

**Kľúčové slová:** Edita Steinová – Edmund Husserl – Tomáš Akvinský – fenomenológia – filozofia bytia

### ÚVOD K DIALÓGU MEDZI MAJSTRAMI

Edita Steinová, ktorá seba samu vo svojom životopise označuje ako „*pruskú občianku a Židovku*“<sup>1</sup>, postupne dozrieva pre uskutočnenie náboženského rozhodnutia, ktoré ju v roku 1922 privedie k prijatiu krstu a následne v roku 1933 k zloženiu rehoľných sľubov v kláštore karmelitánok v Kolíne.

Avšak ešte prv, konkrétne v roku 1912, Steinová urobí ešte iné dôležité rozhodnutie. Vo fenomenológii nájde totiž pravdu o človekovi, ktorú predtým v psychológii márne hľadala. Spomína to vo svojej autobiografii: „*Celé moje štúdium psychológie ma priviedlo k presvedčeniu, že táto veda je ešte len v plienkach, že jej chýba nevyhnutný základ v podobe jasných pojmov a že sama nie je schopná tieto pojmy vypracovať.*“<sup>2</sup> Opustí univerzitu vo Vroclave a zapíše

<sup>1</sup> STEIN, E. Inaugural-Lebenslauf. In: STEIN, E. *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge. ESGA 1*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2002, s. 364.

<sup>2</sup> STEINOVÁ, E. *Príbeh jednej židovskej rodiny*. Bratislava: Európa, 2019, s. 136. [ESGA 1, s. 174.]

sa na univerzitu v Göttingene,<sup>3</sup> kde „*sa iba filozofuje – deň a noc, pri jedení, na ulici, všade. Hovorí sa iba o fenoménoch.*“<sup>4</sup> Samotným Husserlom je vovádzaná do tajomstiev novej vedy: fenomenológia je jej predstavená ako apriórna veda, ktorá umožňuje poznanie esencií a legitímnosť takéhoto esenciálneho poznania predstavuje hrádku proti naturalizmu a psychologizmu.<sup>5</sup>

V roku 1917 sa však Steinová začína vzdáť svojho učiteľa, ktorého myslenie sa začalo uberať smerom k transcendentálnej fenomenológii, čo ona ako jeho asistentka (v rokoch 1916 –1918) veľmi rýchlo vybadala. Podľa Husserla je „čisté ja“ tou podmienkou, ktorá umožní hľadiť nezištným pohľadom, čiže odhliadajúc od akejkoľvek predbežnej danosti, zachytiť fenomény v ich plnej objektivite. Edita však bola názoru, že učiteľ preskúmal len jeden aspekt skutočnosti, ten esenciálny, odstrániac tak akékoľvek puto s existenciou, to puto, ktoré nie je vonkajšie vzhľadom na esenciu, ale je s ňou spojené vnútorným spôsobom.<sup>6</sup> A tak vzhľadom na Husserlov obrat k transcendentálnej fenomenológii naša mysliteľka prechováva isté výhrady a priznáva sa k nim aj v jednom z listov adresovaných Romanovi Ingardenovi: „[...] už viac-menej viem, čo je konštitúcia – ale oddelene od idealizmu. Aby sa mohla konštituovať viditeľná príroda, zdá sa mi nevyhnutné: na jednej strane fyzická príroda, existujúca absolútne, a na druhej subjektivita s určitou štruktúrou. Nemala som ešte príležitosť vyspovedať sa majstrovi z mojich heréz...“<sup>7</sup> Tieto herézy a či úvahy namierené proti idealizmu o niekoľko dní neskôr predostrie svojmu učiteľovi, avšak bez toho, aby ho presvedčila.<sup>8</sup>

Medzičasom sa Steinová obrátila na kresťanskú vieru a pustila sa do štúdia tomistickej filozofie, k čomu ju povzbudil jezuita páter Erich Przywara. V tomto období začína s nemeckým prekladom Tomášových *Questiones disputatae de Veritate*. Toto prekladateľské úsilie jej umožní vstúpiť do pojmového sveta sv. Tomáša.<sup>9</sup>

Steinová aj oficiálne vyhlási svoj nový smer skúmania. Urobí tak z príležitosti Husserlových sedemdesiatych narodenín v roku 1929 vo svojej

<sup>3</sup> Keď sa Husserl presťahoval do Göttingenu, nasledovala ho skupina kolegov a študentov, ktorí vytvorili takzvaný «göttingenský krúžok». Medzi nimi boli: Adolf Reinach a jeho manželka Anna, manželia Theodor a Hedwig Conrad-Martius (neskoršia krstná matka Edity Steinovej), Dietrich von Hildebrand, Alexandre Koyré, Hans Lipps, Jean Hering, Max Scheler.

<sup>4</sup> STEINOVÁ, Příběh jedné židovské rodiny, s. 133. [ESGA 1, s. 170.]

<sup>5</sup> Porov. ALES BELLO, A. *Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile*. Roma: Città Nuova, 1992, s. 25-26.

<sup>6</sup> Porov. PEZZELLA, A.M. *Edith Stein fenomenologa*. Roma: Pontificia Università Lateranense, 1995, s. 45.

<sup>7</sup> STEINOVÁ, E. *Autoportrét v listoch 1916-1942*. Bratislava: Európa, 2023, č. 6, s. 11. [STEIN, E. *Selbstbildnis in Briefen III. Briefe an Roman Ingarden*. ESGA 4. Freiburg im Breisgau: Herder, 2005, n. 6, s. 40.]

<sup>8</sup> Porov. STEINOVÁ, Autoportrét v listoch 1916-1942, č. 8, s. 13-14. [ESGA 4, n. 9, s. 46.]

<sup>9</sup> Porov. PAOLINELLI, M. *La ragione Salvata. Sulla "filosofia cristiana" di Edith Stein*. Milano: FrancoAngeli, 2001, s. 185-186.



štúdiu *Husserlova fenomenológia a filozofia svätého Tomáša Akvinského. Pokus o porovnanie*. V texte chýbajú citácie, a tak lektúra tohto diela je plynulá a navyše svedčí o Steinovej dôvernom poznaní oboch mysliteľov.

Aktuálna verzia spomínanej štúdie nie je jediná: bol totiž nájdený rukopis, v ktorom literárna forma je dialogická. Steinová si tu predstavuje rozhovor, ktorý sa odohral 8. septembra medzi Husserlom (v deň jeho narodenín) a svätým Tomášom.<sup>10</sup> Pravdaže, tento fiktívny dialóg sa už dlhší čas odohrával v duši samotnej mysliteľky. Dialogická forma bola až následne pozmenená samotnou autorkou.

V úvodnej poznámke k tomuto dielu Steinová uvádza, že tu ide iba o prvý pokus vzájomného porovnania spomínaných autorov, nakoľko priestor tohto dielka je ohraničený a ona sama sa necíti pripravená vyčerpávajúcim spôsobom vyložiť načrtnutú tému. Priznáva sa, že v texte úmyselne nepoužíva termín «tomizmus», pretože sa neodvoláva na tradičný systém scholastického typu, ale na originálne Tomášove diela.<sup>11</sup> V diele *Konečné a večné bytie* sa autorka na adresu tomizmu vyjadruje nasledovne: „Dnes vieme, že tomizmus nevyskočil z hlavy svojho majstra ako hotový pojmový systém. Poznáme ho ako výtvor živého myslenia, ktorého vznik a rast môžeme sledovať. Chce, aby sme si ho vnútorne osvojili a získal v nás nový život.“<sup>12</sup>

Z odbornej znalosti fenomenológie a zo štúdia Tomášovho myslenia sa tak zrodí v duši našej mysliteľky akýsi «dialóg» medzi dvoma majstrami. Steinová si dala za úlohu preskúmať možnosť zblíženia sa medzi súčasnou filozofiou a tou stredovekou. Robí tak však bez toho, aby opustila svoju fenomenologickú formáciu. Svoj odstup od majstra prežíva skôr ako doplnenie fenomenologickej perspektívy než ako vzdialenie sa od nej.<sup>13</sup> Dokonca zdôrazňuje, že práve fenomenológia je medzi filozofickými smermi dvadsiateho storočia tá jediná, ktorá do určitej miery umožňuje kontakt kresťanskej filozofie s filozofiou laickou: „Je neužitečnou námahou chcieť Husserlovi priradiť nejaké miesto v tradičnej filozofickej škole. Novodobá filozofia sa rozdeľuje na dva veľké tábory: na katolícku filozofiu, ktorá pokračuje vo veľkej tradícii scholastiky, predovšetkým tej svätého Tomáša, a potom na modernú filozofiu, ktorá sa začína renesanciou a kulminuje v Kantovi [...] Tieto dva tábory sa až donedávna

<sup>10</sup> Spomínaný rukopis bol až neskôr publikovaný pod titulom: *Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino*. In: ESGA 9, s. 91-118.

<sup>11</sup> Porov. STEIN, E. Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung. In: STEIN, E. *«Freiheit und Gnade» und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie (1917-1937)*. ESGA 9. Freiburg im Breisgau: Herder, 2014, s. 119.

<sup>12</sup> STEINOVÁ, E. *Konečné a večné bytie. Pokus o výstup k zmyslu bytia*. Bratislava: Európa, 2022, s. 14. [STEIN, E. *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. ESGA 11/12. Freiburg im Breisgau: Herder, 2006, s. 14.]

<sup>13</sup> Porov. ORLANDO, P. Edith Stein. Da fenomenologa a tomista. In: *Doctor Communis*. 1992, roč. 45, s. 63.

*nestarali jeden o druhého. Iba v posledných rokoch vzájomné poznanie pokročilo, nakoľko takáto dvojaká hra nie je prípustná vo veciach filozofie. A v nekatolíckych kruhoch nik viac ako Husserl neprispel k tomu, aby pripravil pôdu pre toto poznanie – hoci sa o to cieľavedome neusiloval.*<sup>14</sup>

Aby sme sa opätovne vrátili k eseji *Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského*, pozrime sa, ako Steinová porovnáva oboch filozofov. Robí tak skrze starostlivé preskúmanie nasledovných tématických oblastí.

## 1 FILOZOFIA AKO PRÍSNA VEDA

Prvým styčným bodom, ktorý zblízuje Husserla s Tomášom, je predovšetkým zhodný pohľad na filozofiu, ktorú fenomenológ zvykol označovať ako *prísnu vedu* [*strenge Wissenschaft*]. Chcel tým povedať, že „*filozofia nie je iba vecou citu ani fantázie, ani v oblakoch sa vznášajúceho blúznenia alebo osobného názoru, vecou vkusu, ale že je vecou vážne a trpezlivo skúmajúceho rozumu.*“<sup>15</sup> Filozofiu teda chápe ako teoretické skúmanie, ktoré predkladá problémy radikálnym spôsobom, hľadajúc ich riešenie.

Filozofia ako prísna veda má svoje nezastupiteľné poslanie: „*Jej úlohou je postaviť na pevné základy všetky vedecké postupy, ako ich vykonávajú pozitívne vedy, ale aj všetku predvedeckú skúsenosť, o ktorú sa opiera vedecká práca, ba všetku duchovnú aktivitu, ktorá kladie nároky na rozum. Ale predvedecká skúsenosť a pozitívne vedy pracujú s istými základnými pojmi a tézami, ktoré predpokladajú bez ich preskúmania. Filozofia musí urobiť predmetom skúmania všetko, čo ostatní považujú za samozrejmé.*“<sup>16</sup>

Podľa Steinovej v Husserlovom diele *Logické skúmania* bolo možné vidieť «novú scholastiku», pretože „*pohľad sa obrátil od subjektu k veciam: poznanie bolo znova chápané ako prijímanie, ktoré dostáva svoje zákony od vecí a nie – ako v kriticisme – ako určovanie, ktoré vnucuje veciam svoje zákony*“<sup>17</sup>. To znamenalo radikálny odklon od kritického idealizmu kantovského a neokantovského razenia. *Logické skúmania* naozaj „*mali epochálny prínos, nakoľko predstavovali radikálne zúčtovanie so všetkými formami skeptického relativizmu (psychologizmus, historicizmus, atď.) a nové vybudovanie idey*

<sup>14</sup> STEIN, E. *Was ist Phänomenologie?* In: STEIN, «Freiheit und Gnade» und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie (1917-1937), s. 85-86.

<sup>15</sup> STEINOVÁ, E. *Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského. Pokus o porovnanie.* In: STEINOVÁ, E. *Hrad duše (výber textov)*. Bratislava: Európa, 2019, s. 20. [ESGA 9, s. 120-121.]

<sup>16</sup> STEINOVÁ, E. *Svetonázor a filozofia.* In: STEINOVÁ, E. *Hrad duše (výber textov)*, s. 10. [ESGA 9, s. 149.]

<sup>17</sup> STEINOVÁ, E. *Príbeh jednej židovskej rodiny*, s. 160. [ESGA 1, s. 200.]

*objektívnej pravdy*<sup>18</sup>. Bol to Franz Brentano, formovaný v tradičnej škole katolíckej filozofie, čo Husserlovi ukázal, že „*správne vykonávaná filozofia dokáže splňať tie najvyššie požiadavky na vedeckú prísnosť, na ktorú bol ako matematik zvyknutý*“<sup>19</sup>. Vďaka Brentanovi sa Husserl vracia k scholastickému pojmu intencionality, ktorá charakterizuje každý psychický akt. Znovuobjaviac intencionalitu, Husserl dokázal dimenziu pravdy oslobodiť jednak od subjektivistického redukcionizmu, ako aj od abstraktného racionalizmu. Vedomie spočíva v rôznorodých aktoch, a každý z nich predstavuje svoju vlastnú charakteristiku, poznačenú typom predmetu, ktorý sa vedomiu dáva. Obsahy nášho vedomia sú naozaj rôznorodé, rovnako ako sú rôznorodé aj akty nášho vedomia. Husserl to vo svojich *Logických skúmaniach* vyjadril nasledovne: „*Vo vnímaní je niečo vnímané, v obrazotvornosti niečo predstavené v obraze, vo výpovedi sa niečo vysloví, v láske je niečo milované, v nenávisti je niečo nenávidené, v túžbe sa po niečom túži, atď.*“<sup>20</sup> Každý zážitok vedomia [Erlebnis] je nasmerovaný k jeho predmetu a tento sa, takpovediac, dáva a či ukazuje vedomiu, pravdaže, jemu zodpovedajúc špecifickým spôsobom.

K prísnej vede Steinová pridružuje takzvanú *philosophia perennis* (vždy pretrvávajúca filozofia). Mysliteľka ňou neoznačuje *nejaký uzavretý doktrínálny systém [ein geschlossenes Lehrsystem]*, ale pripisuje jej iný význam: „*Mám na mysli ducha skutočného filozofovania, ktorý žije v každom pravom filozofovi, teda v niekom, koho vnútorná nevyhnutnosť neodolateľne núti pátrať po LOGOSE alebo po ratio (ako tento pojem prekladá sv. Tomáš) tohto sveta.*“<sup>21</sup> A to platí bezpochyby o oboch mysliteľoch: „*Husserl aj sv. Tomáš sú presvedčení, že vo všetkom, čo je, vládne LOGOS [λόγος] a že nášmu poznaniu, ak postupuje v súlade s princípom najprísnejšej intelektuálnej poctivosti, je možné z tohto LOGOSU postupne a stále odkrývať niečo nové.*“<sup>22</sup>

Obaja sa takto zaradili sa do živej tradície takzvanej *philosophia perennis*. Táto „*je oblasťou nekonečného skúmania ako ktorákoľvek veda, takže jeden bádateľ druhému, jedna generácia druhej musí odovzdávať pochodeň, ak má potrebná práca pokračovať*“<sup>23</sup>. Skutoční filozofi si takpovediac podávajú ruky ponad všetky hranice času a priestoru. Podobne ako Platón, Aristoteles

<sup>18</sup> STEIN, E. Diskussionsbeiträge anlässlich der „Journées d'Études de le Société Thomiste“, Juvisy. In: ESGA 9, s. 162.

<sup>19</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského. s. 19. [ESGA 9, s. 119.]

<sup>20</sup> HUSSERL, E. *Logická zkoumání II/1. Zkoumání k fenomenologii a teorii poznání*. Praha: OIKOYMENH, 2010, V, §10, s. 364.

<sup>21</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 19. [ESGA 9, s. 120.]

<sup>22</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 20. [ESGA 9, s. 121.]

<sup>23</sup> STEINOVÁ, E. Svetonázor a filozofia. In: STEINOVÁ, Hrad duše (výber textov), s. 10. [ESGA 9, s. 149.]

a sv. Augustín boli učiteľmi sv. Tomáša, tak si aj Husserl zvolil svojich učiteľov: niektorých vo svojich konfrontáciách spomína explicitne, ako napr. Descartesa a Huma; iní zasa na neho pôsobili skryte – a sem možno prirátat' aj sv. Tomáša.<sup>24</sup>

Otec fenomenológie i anjelský učiteľ majú neotrasiteľnú dôveru v schopnosť rozumu poznávať. Ako následne uvidíme, v názore na hranice rozumu pri odkrývaní LOGOSU sa však naši myslitelia budú rozchádzať.

## 2 PRIRODZENÝ A NADPRIRODZENÝ ROZUM

Podľa Husserla rozum môže byť len prirodzený, neostáva tu priestor pre hypotetické nadprirodzeno alebo pre akékoľvek zjavenie, na rozdiel od sv. Tomáša, ktorý rozlišuje medzi prirodzeným a nadprirodzeným rozumom. „*Fenomenológia postupuje tak, ako keby pre náš rozum principiálne neexistovali žiadne hranice. Uznáva, že jeho úloha je nekonečná, lebo poznanie je nekonečný proces, ale smeruje k svojmu cieľu, to znamená k úplnej pravde, ktorá ako regulatívna idea určuje smer cesty.*“<sup>25</sup> Tomáš je však toho názoru, že takáto je cesta prirodzeného rozumu, kde sa človek môže k cieľu len krok za krokom približovať. Nie je to však jediná cesta poznania, keďže Akvinský prijíma jestvovanie Božieho poznania, ktoré je schopné obsiahnuť pravdu v jej plnosti, nuž a takúto pravdu môže človek v rámci pozemskej existencie poňať jedine skrze vieru, ktorá predstavuje druhú cestu popri prirodzenom poznaní.

Viera nepredstavuje nejaké domnienky, ale skutočné poznanie: „*Viera je «poznanie» v tej miere, v akej zabezpečuje vlastníctvo pravdy; ale je temným poznaním v tom zmysle, že presvedčenie, ktoré obsahuje, sa nezakladá na priamom videní právd získaných na základe viery.*“<sup>26</sup> Obsahom poznania nadobudnutého vierou sú nasledovné pravdy: „*Vo všeobecnosti platí, že viera odhaľuje to, čo sa vymyká nášmu pozemskému poznaniu. Ale v zjavení nám je odovzdané aj mnoho z toho, čo by na ceste poznania mohli poznať iba niektorí, alebo čo by mohlo byť poznané iba s malou mierou istoty.*“<sup>27</sup>

Hoci Tomáš zachoval historicky ustálené rozlíšenie medzi prirodzeným a nadprirodzeným, urobil tak bez toho, aby tým zamýšľal akési vnútorné štiepenie rozumu samotného: „*Lebo aj on chápe filozofiu ako ratio (v širokom*

<sup>24</sup> Porov. STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 19-20. [ESGA 9, s. 120.]

<sup>25</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 21. [ESGA 9, s. 121-122.]

<sup>26</sup> STEINOVÁ, E. Cesty poznania Boha – Dionýz Areopagita a jeho symbolická teológia. In: STEINOVÁ, Hrad duše (výber textov), s. 148. [STEIN, E. *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzungen seiner Werke.* ESGA 17. Freiburg im Breisgau: Herder, 2003, s. 43.]

<sup>27</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 22. [ESGA 9, s. 122.]

zmysle slova, ktorý zahŕňa prirodzený aj nadprirodzený rozum). [...] viera pre neho vôbec nie je niečo iracionálne, t. j. niečo, čo by nemalo dočinenia s pravdou a nepravdou.<sup>28</sup> Dualizmus by bol v očiach viery neprijateľným, keďže jestvuje iba jeden jediný poriadok, ktorý Boh zamýšľal od večnosti.<sup>29</sup>

Husserl nikdy neskúmal otázku viery. Hoci sa staval proti absolutizovaniu rozumu, predsa však bol naklonený k striktnému oddeľovaniu filozofie od náboženstva, rozdeľujúc tak tieto dve oblasti poznania, že dokonca filozofiu označí za akýsi druh ateistického skúmania.<sup>30</sup> Viera predstavuje inštanciu kompetentnú v oblasti náboženstva a nie filozofie. Tento postoj dosvedčujú aj slová, ktoré Husserl – podľa Hedwig Conrad-Martius – mal povedať svojim študentom: „Pozrite sa na môj Nový zákon! Vždy ho mám na mojom stole, ale nikdy ho neotváram. Keby som ho začal čítať, musel by som opustiť filozofiu.“<sup>31</sup> Otec fenomenológie sa tak pridáva k tým, podľa ktorých je filozofia založená iba na prirodzenom rozume. Ak súčasná filozofia náboženstva zreteľne trvá na tom, aby sa chápala ako záležitosť rozumu, modernému filozofovi nepríde ani na um, že by viera mala spolurozhodovať v iných filozofických disciplínach.<sup>32</sup>

Steinová sa nakoniec snaží zaujať svoju vlastnú pozíciu. Filozofia je od viery závislá jednak materiálne (čo sa týka obsahu)<sup>33</sup>, a potom aj formálne (čo sa týka pravdivostného kritéria).<sup>34</sup> Najprv čo sa týka materiálnej závislosti: „Ak viera poskytuje pravdy, ktoré nemožno dosiahnuť inou cestou, potom filozofia nemôže tieto pravdy viery odmietnuť bez toho, aby sa jednak vzdala svojho univerzálneho nároku na pravdu, a na druhej strane aby sa nevystavovala nebezpečenstvu, že jej do onoho priestoru poznania, ktorý jej zostáva, vklznu omyly, lebo pri organickej súvislosti všetkých právd sa môže každá časť dostať do nesprávneho svetla, ak preruší spojenie s celkom.“<sup>35</sup> Následne je tu formálna závislosť filozofie od viery: „Ak je viere vlastná

<sup>28</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 23. [ESGA 9, s. 124.]

<sup>29</sup> Porov. PINNA, S. Edith Stein: Un dialogo tra i maestri. Tentativo di confronto tra la fenomenologia di Husserl e la filosofia di san Tommaso. In: *Rivista Neo-Scolastica*. 2014, č. 3, s. 624.

<sup>30</sup> „[...] poznanie, ktoré nepozná zjavenie alebo ho nepozná už ako danú skutočnosť (i keby mala byť poznaná ako taká až následne), je ateistické. Preto ak by také poznanie viedlo k Bohu, bolo by ateistickou cestou“, tak sa vyjadril Husserl, citované in: ALES BELLO, A. Introduzione. In: STEIN, E. *La ricerca della verità. Dalla fenomenologia alla filosofia cristiana*. Roma: Città Nuova, 1993, poznámka 9, s. 20.

<sup>31</sup> TILLIETTE, X. *Filosofi davanti a Cristo*. Brescia: Qeuriniana, 1989, s. 387.

<sup>32</sup> Porov. STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 22. [ESGA 9, s. 123.]

<sup>33</sup> Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ. *Teologická suma*, I, q. 1, a. 1, resp. [online]. [cit. 23.7.2024]. Dostupné na internete: <https://aquinas.cc/la/en/~ST.I>

<sup>34</sup> Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ. *Teologická suma*, I, q. 1, a. 5, resp.

<sup>35</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 23. [ESGA 9, s. 124.]

*najvyššia istota, akú môže ľudský duch dosiahnuť, a ak si filozofia kladie nárok na najvyššiu dosiahnuteľnú istotu, je nutné, aby si filozofia osvojila istotu viery. To dosiahne tým, že jednak prijme pravdy viery, a ďalej aj tým, že všetky ostatné pravdy porovná s týmito pravdami ako s posledným kritériom.*<sup>36</sup>

Treba však poznamenať, že určením materiálnej závislosti filozofie od viery ide naša mysliteľka ďalej ako Tomáš Akvinský. Interpretuje jeho postup ako filozofický i tam, kde ho už sám Tomáš nechápe ako filozofický. Hoci sa anjelský učiteľ usiloval o syntézu filozofie a teológie, predsa zdôrazňoval autonómiu týchto dvoch disciplín. Vplyv teológie na filozofiu ohraničil na to, aby táto otvorila filozofii pohľad na to, čo sa dá prehliť z viery.<sup>37</sup> Na začiatku *Teologickej sumy* Tomáš jasne rozlišuje medzi „*filozofickými vedami, ktoré spočívajú čisto na výskumných prácach prirodzeného rozumu*“, a teológiou, „*ktorá sa zakladá na Božom zjavení*“<sup>38</sup>. Tak Steinová, ako aj Akvinský sa usilovali o syntézu teológie a filozofie s tým, že zatiaľ čo Tomáš túto syntézu považoval za teológiu, pre Editu zostáva filozofiou. Keď sa mysliteľka neskôr vráti k téme kresťanskej filozofie v diele *Konečné a večné bytie*, tu je už presvedčená o možnosti vystavať filozofiu pomocou prirodzeného rozumu: „*A ak aj prirodzený rozum nemôže dôjsť k najvyššej a poslednej pravde, predsa len môže dôjsť na taký stupeň, z ktorého je možné vylúčiť určité omyly a dokázať zhodu právd, ktoré sa dajú dokázať prirodzeným spôsobom, a právd viery.*“<sup>39</sup> Týmto padá aj jeden z bodov nezhody medzi Tomášom a Husserlom, ktorý Steinová nachádzala vo svojom článku z roku 1929. Tomáš totiž explicitne nehovoril o závislosti filozofie od viery, ale podobne ako Husserl obhajoval autonómiu filozofie, ktorá je dielom prirodzeného rozumu.

Moderná filozofia dozaista predpokladá, že «autonómny» prirodzený rozum si musí sám vymedziť svoje hranice. Nepotrebuje však tento rozum na riešenie daného problému nejaký Archimedov bod mimo seba samého? Pre Steinovú je viera nielen posledným kritériom pravdy, ale garantuje seba samú; čiže špecifická istota viery je darom milosti a k nutným dôsledkom patrí aj možnosť budovať filozofiu vychádzajúc z viery.<sup>40</sup> Teda kresťanská filozofia je zmysluplná i možná: „*Rozum by sa stal nerozumom, ak by chcel zostať len pri tom, čo môže odhaliť svojim vlastným svetlom, a zavrel oči pri pohľade na to, čo mu odhaľuje svetlo zhora. [...] Filozof pritom musí rešpektovať jasné*

<sup>36</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 23. [ESGA 9, s. 124.]

<sup>37</sup> Porov. VOLEK, P. *Teória poznania u Edity Steinovej. Metafyzické základy poznania u Edity Steinovej v porovnaní s Edmundom Husserlom a Tomášom Akvinským*. Badín: Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, 1998, s. 200-201.

<sup>38</sup> TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Teologická suma*, I, q. 1, a. 1, c.

<sup>39</sup> STEINOVÁ, *Konečné a večné bytie*, s. 20. [ESGA 11/12, s. 21.]

<sup>40</sup> Porov. STEINOVÁ, *Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského*, s. 25. [ESGA 9, s. 126.]

*poznanie ako najvyššiu garanciu svojej metódy a považovať ho za veľmi potrebné pre pravdu, predsa – voči nepopierateľnej možnosti omylov hroziacich celému čisto ľudskému poznaniu – musí kvôli pravde pociťovať potrebu znova ho skúmať v nadprirodzenom svetle najvyššej, a tým neomylnnej autority. Samozrejme, bude sa jej môcť podriadiť iba vtedy, keď je veriaci. Ale aj neveriacemu musí byť jasné, že veriaci sa musí podriadiť nielen ako veriaci, ale aj ako filozof.“<sup>41</sup>*

Prilnutie k viere ako k svojmu vodcovi na ceste poznania však nemôže byť u Steinovej interpretované ako fideizmus. Viera je totiž pre ňu «temným svetlom», ktorému „už malé svetlo prirodzeného rozumu dokáže vykonať neoceniteľné služby“<sup>42</sup>. A pretože dar viery neoslobodzuje kresťanského bádateľa od potreby hlbokej vedeckej formácie, kto by ju zanedbával, falošne sa spoliehajúci na pomoc milosti, zaostal by za poriadnym a svedomitým nekresťanským bádateľom.<sup>43</sup>

Niektorí by chceli dielo Steinovej rozdeliť na tri fázy: obdobie fenomenologické, v ktorom by základ tvorili prirodzený rozum a prirodzená skúsenosť; druhé takzvané «tomistické» obdobie, v ktorom by sa utiekala aj k svetlu zjavenia; a nakoniec tretie obdobie, charakterizované «mystickým» prvkom. Avšak takéto rozdelenie sa javí ako príliš zjednodušené. Niektoré črty fenomenologickej metódy totiž prežijú aj v nasledujúcich obdobiach, a naopak, mystický prvok je už istým spôsobom prítomný omnoho skôr ako až v závere jej života.<sup>44</sup>

### 3 KRITICKÁ A DOGMATICKÁ FILOZOFIA

Steinová následne kladie do protikladu dva druhy filozofie: na jednej strane sa nachádza dogmatická filozofia, ktorej východisko spočíva v istote viery<sup>45</sup>, a na druhej zasa kritická filozofia, ktorá keďže je pozbavená pevného počiatočného bodu, je neustále nútená venovať sa kritike poznania, aby našla istotu metódy: „*Filozof, ktorý stojí na pôde viery, má už vopred absolútnu istotu, ktorá je potrebná na vybudovanie nosnej stavby; ostatní musia takéto východisko ešte iba hľadať, a tak je úplne samozrejmé, že sa kritika poznania musela stať v modernej filozofii základnou disciplínou a že jej bolo venované najväčšie úsilie veľkých filozofov.*“<sup>46</sup> Aj samotný Husserl, hľadajúc spoľahlivú metódu, musel

<sup>41</sup> STEINOVÁ, Konečné a večné bytie, s. 28-29. [ESGA 11/12, s. 30-31.]

<sup>42</sup> STEINOVÁ, Konečné a večné bytie, s. 33. [ESGA 11/12, s. 35.]

<sup>43</sup> Porov. STEIN, Endliches und ewiges Sein. ESGA 11/12, poznámka 51, s. 35.

<sup>44</sup> Porov. PAOLINELLI, La ragione Salvata, s. 72.

<sup>45</sup> Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, Teologická suma, I, q. 1, a. 5, ad 1.

<sup>46</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 25. [ESGA 9, s. 126.]

sa postupne vrátiť krok za krokom späť. Cieľom tohto úsilia bolo odstrániť všetko, čo by mohlo byť zdrojom omylov. Jeho metodická práca bola zameraná na ohraničenie priestoru čistej imanencie, čiže k vymedzeniu sféry transcendentálne očisteného vedomia, ktoré by so svojím predmetom tvorilo absolútnu jednotu, a tak by bolo chránené pred každou pochybnosťou. Pravdaže, podľa Tomáša takto opísaný ideál poznania je uskutočnený iba v Božom poznaní, kde bytie a poznanie tvorí jednotu.

Odlíšnosti medzi dvoma mysliteľmi, čo sa týka ich filozofického postupovania – podľa Steinovej – nie sú tak obrovské, že by sa nedala nájsť spoločná charakteristika. Hoci sa Tomáš myšlienkovy pohybuje v rámci Zjavenia, vďaka ktorému je Boh princípom a kritériom pravdy, nadobudol kritický postoj. Tento spočíval v zhromažďovaní, porovnávaní i skúmaní toho, čo pochádzalo z Biblie, z náuky Cirkvi a Otcov, ale tiež z učenia starých i novších filozofov, používajúc pritom všetky prostriedky, myšlienkové postupy, ktoré boli vhodné na ten účel. V tomto zmysle takýto postup nemôže byť jednoducho nazvaný dogmatickým (ako to robila fenomenológia), keďže „nepopiera autoritu ľudského myslenia, ale si uvedomuje jeho krehkosť a hrozbu omylu“<sup>47</sup>.

Steinová význam toho kritického Tomášovho nástroja opísala veľmi výstižne: „[...] organon, ktoré v sebe nosil a ktoré mu umožnilo ukončiť množstvo otázok jasným a pokojným respondeo dicendum (lat. odpovedám), prechádza do „žiaka“ tohto majstra a robí ho schopným odpovedať v jeho duchu na otázky, ktoré si sv. Tomáš nekládol a ktoré v jeho dobe ani nemohli byť položené. To je možno aj dôvod, prečo sa dnes znova čítajú jeho spisy. Dnešná doba sa už neuspokojuje s metodickými úvahami. Ľudia sú bez opory a hľadajú, čoho sa chytiť. Chcú uchopiteľnú, obsažnú pravdu, ktorá sa osvedčí v živote, chcú nejakú „filozofiu života“. Nachádzajú ju u sv. Tomáša.“<sup>48</sup>

## 4 TEOCENTRICKÁ A EGOCENTRICKÁ FILOZOFIA

Napriek všetkým odlišnostiam našich dvoch majstrov ich filozofické orientácie nachádzajú dôležitý styčný bod: „Obidve (sv. Tomáša aj Husserla) vychádzajú z toho, že idej pravdy patrí objektívna existencia, nezávislá na osobe skúmajúceho alebo poznávajúceho.“<sup>49</sup> Vzápätí sa však ich cesty rozchádzajú v otázke prvej pravdy, a tým «prvej filozofie».

<sup>47</sup> ALES BELLO, *Introduzione*, s. 21.

<sup>48</sup> STEINOVÁ, *Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského*, s. 27. [ESGA 9, s. 128.]

<sup>49</sup> STEINOVÁ, *Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského*, s. 28. [ESGA 9, s. 129.]



Podľa Tomáša s jeho teocentrickým chápaním všetka pravda, ktorú môžeme vlastniť, vychádza z Boha<sup>50</sup>, keďže on je prvou pravdou. Úlohou filozofie je teda rozvíjať ideu Boha a spôsob jeho bytia i poznania. Hľadiac teocentricky, všetky otázky sa redukujú na otázky bytia a všetky filozofické disciplíny sa stávajú súčasťou jednej veľkej ontológie alebo metafyziky. Veď každej bytosti Boh udeľuje esenciu i existenciu a im primerané poznanie i chcenie. A tak logika, náuka o poznaní a etika sú obsiahnuté v ontológii, hoci môžu byť organizované ako autonómne vedy.

Aby sme pochopili, prečo Steinová nazve Husserlovu filozofiu egocentrickou, treba spomenúť, že ďalšie Husserlovo dielo *Idey k čistej fenomenológii* a fenomenologickej filozofii sklamarilo jeho študentov, rozhodných realistov. „Idey však obsahovali isté formulácie, ktoré zneli, akoby sa ich majster chcel vrátiť k idealizmu. [...] Bol to začiatok onej evolúcie, ktorá ho postupne priviedla tam, že skutočný koreň svojej filozofie videl v tom, čo nazýval „transcendentálnym idealizmom“ (idealizmom, ktorý sa nekryje s transcendentálnym idealizmom kantovskej školy) a všetku svoju energiu sústredil na to, aby ho zdôvodnil. Bola to cesta, po ktorej ho jeho starí göttingenski žiaci, na jeho veľkú ľútosť, nemohli nasledovať.“<sup>51</sup>

Husserl sa totiž ešte raz rozhodol uskutočniť operáciu, ktorú on nazýval epoché: dať do zátvoriek [Einklammerung] všetko to, čo by mu bránilo nájsť esenciu veci. V tomto prípade sa dokonca zriekol súdu o realite, otázku existencie podrobil redukcii [Reduktion]. Chcel tak odvrátiť svoju pozornosť od čirej aktuality k tomu, čo je esenciálne.<sup>52</sup> Vo svojich *Ideách* píše: „Ak to konám, čo je vecou mojej plnej slobody, potom nenegujem tento «svet», ako keby som bol sofistom, nepochybujem o jeho existencii, ako keby som bol skeptik; ale uskutočňujem «fenomenologické» *ἐποχή*, ktoré mi úplne zabraňuje v akomkoľvek súde o časovo-priestorovej existencii.“<sup>53</sup>

Pre Husserla podstatnou otázkou je nasledovná: „Ako sa konštituuje svet vo vedomí, ktoré je možné skúmať v imanencii – svet vnútorný a vonkajší, prirodzený a duchovný, svet hodnôt a svet bez hodnôt, a nakoniec aj svet preniknutý náboženským zmyslom – Boží svet? [...]“<sup>54</sup> Umiestnenie gnozeológie je úplne odlišné v porovnaní s Tomášom: nachádza sa hneď na začiatku, lebo umožňuje zdôvodniť «všetko ostatné».

<sup>50</sup> Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ. *De veritate*, q. 1, a. 8, resp. In: TOMÁŠ AKVINSKÝ. *O pravde. O myšli*. Praha: Krystal OP, 2003, s. 162: „[...] oportet absolute dicere quod omnis veritas sit a Deo.“

<sup>51</sup> STEINOVÁ, Príbeh jednej židovskej rodiny, s. 160. [ESGA 1, s. 200-2001].

<sup>52</sup> Porov. ALES BELLO, A. *L'universo nella coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius*. Pisa: Edizioni ETS, 2003, 21.

<sup>53</sup> HUSSERL, E. *Ideje k čistej fenomenológii a fenomenologické filozofii I*. Praha: OIKOYMENH, 2004, II, § 32, s. 68-69.

<sup>54</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 28. [ESGA 9, s. 130.]

Husserl tu stotožnil existenciu s «ukazovaním sa» pre vedomie; vzťah pravdy určuje ako vzťah mieneného k jeho naplneniu a nie k nejakému súcnu vo vzťahu k celku bytia. Už neodvodzuje evidenciu z pravdy ako jej zážitok, ale naopak, pravda sa stáva závislou od evidencie, ktorá je bezprostredne prežívaná.<sup>55</sup> Steinová svojmu majstrovi adresuje dosť ostré slová kritiky: „Potom je ale skutočnosť odkázaná na aktuálne zakusujúce vedomie: ak prečiarkneme vedomie, tak prečiarkneme svet.“<sup>56</sup> S tým sa však intelekt hľadajúci pravdu nedokáže uspokojiť. To nevyhnutne vedie k relativizovaniu aj samotného Boha, ktorý je kritériom všetkej pravdy, čo je v evidentnom rozpore s vierou. „Cesta transcendentálnej fenomenológie viedla k ustanoveniu subjektu ako východiska a centra filozofického skúmania. Všetko ostatné sa vzťahuje k subjektu. Svet, ktorý sa buduje v aktoch subjektu, zostáva vždy svetom pre subjekt. Týmto spôsobom sa nemohlo podariť – ako voči zakladateľovi fenomenológie stále znova namietali práve jeho žiaci – získať späť zo sféry imanencie tú objektivitu, z ktorej predsa vyšiel a o ktorej zaistenie išlo: pravdu a skutočnosť zbavenú všetkej relativity subjektu.“<sup>57</sup>

Steinová konštatuje u Husserla istý druh idealizmu, čím sa tento približuje ku Kantovi a zároveň sa líši od katolíckej filozofie, ktorá si je istá autonómiou bytia sveta. Mysliteľka však považuje za potrebné upresniť: „Idealizmus je podľa môjho chápania presvedčenie podstatne osobné a metafyzické a nevyplýva z nezvratného fenomenologického skúmania.“<sup>58</sup> Steinová tvrdí, že toto metafyzické presvedčenie bolo Husserlom vzaté do úvahy iba v niektorých momentoch jeho skúmania a že nie všetky fázy jeho myslenia sú charakterizované idealizmom. A nakoniec je dobre možné fenomenológiu oddeliť od idealizmu, a teda postupovať realistickým smerom, ako to aj urobili viacerí Husserlovi žiaci.<sup>59</sup>

## 5 ONTOLÓGIA A METAFYZIKA

Hoci sa Husserl – ako sme videli – svojím idealizmom vzdialil od línie stredovekej filozofie, svojím poňatím ontológie je scholastike blízky. Zámerom fenomenológie je totiž stať sa vedou podstat „a v miere, v akej je filozofia skúmaním podstaty, sa môže označiť ako ontológia“<sup>60</sup>.

<sup>55</sup> Porov. VOLEK, Teória poznania u Edity Steinovej, s. 129-130.

<sup>56</sup> STEIN, E. *Einführung in die Philosophie*. ESGA 8. Freiburg im Breisgau: Herder, 2004, s. 75.

<sup>57</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 28-29. [ESGA 9, s. 130.]

<sup>58</sup> STEIN, Was ist Phänomenologie?, ESGA 9, s. 89.

<sup>59</sup> Porov. STEIN, Was ist Phänomenologie?, ESGA 9, s. 89-90.

<sup>60</sup> STEIN, Einführung in die Philosophie, s. 9.

Steinová však pripomína, že fenomenológia rozlišuje termíny «ontológia» a «metafyzika». Husserl nazýva ontológiou disciplínu, ktorá je predpokladom pre všetky pozitívne vedecké postupy a nepotrebuje žiadne empirické zistenia, čiže čistá logika, čistá matematika, čistá prírodná veda atď.<sup>61</sup> Veda esencií má pre fenomenológiu tú istú hodnotu, akú mala pre scholastiku metafyzika. To, čo Tomáš v šľapajach Aristotela nazýva metafyzikou, je štúdiom nášho existenciálneho univerza, skúmaného vo svojich príčinách a najhlbších zákonoch. Akvinský chcel určiť podstatu tohto sveta a všetkých vecí v ňom, preto vždy zachovával tézu existencie. Teda to nebola len akási hra s prázdnyimi možnosťami a či s možnými svetmi, hoci v oblasti poznania sa Tomáš neobmedzuje iba na to, čo máme zo zmyslovej skutočnosti.

Pre anjelského učiteľa je metafyzika totožná s ontológiou natoľko, nakoľko štúdium «prvého» zodpovedá štúdiu bytia.<sup>62</sup> A preto metafyzika nie je reflexiou o čomsi abstraktnom (logicko/matematickom), ale o reálnom alebo konkrétnom, pričom sa neobmedzuje iba na nejaký výsek reality (určitú oblasť súcien), ako to robia ostatné vedy. Metafyzika si všíma ten najradikálnejší aspekt: bytie (*esse*) takého súcna (*ens*) alebo súcien (*entia*). A bytím sa tu rozumie to, čo súcna transcenduje, čiže to, čo sa nestotožňuje s ich determináciou a špecifikáciou (*essentia*), dokonca ani s ich existenciou. Je to Bytie absolútne.<sup>63</sup> Tomáš zahŕňa do predmetu metafyziky obidve inštancie: ontologickú i teologickú. Takéto členenie zodpovedá štatútu súcna, kde imanencia bytia zjavuje transcendenciu jeho Základu. A tak nemožno poznať súcno samo osebe a vo svojom vlastnom tajomstve, súcno ako súcno (*ens secundum quod est ens*) bez toho, aby sme tým poznali transcendenciu Bytia, na ktorom má súcno účasť. Boh prislúcha metafyzike, avšak nie nakoľko metafyzika Boha zahŕňa, ale pretože on ju ako základ transcenduje. U Tomáša tak ostáva nediskutovanou tézou, že poznanie Boha sa môže a má uskutočňovať v horizonte bytia.<sup>64</sup>

Pre stredovekých mysliteľov filozofia nemohla byť zúžená na jednoduchú teoretickú záležitosť, hoci by postupovali čisto teoreticky; praktická stránka tu mala základnú hodnotu. Právo na čistou teóriu bolo rozhodne uznávané, veď v poznaní pravdy intelekt naplňa zmysel svojej existencie a dosahuje blaženosť a podobnosť s Bohom. A tak metafyzické poznanie sveta – podobne ako aj

<sup>61</sup> Porov. STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 29. [ESGA 9, s. 131.]

<sup>62</sup> „*Hoc autem quod est esse, communiter invenitur in omnibus rebus, quantumcumque diversis. Necesse est ergo esse unum essendi principium, a quo esse habeant quaecumque sunt quocumque modo, sive sint invisibilia et spiritualia, sive sint visibilia et corporalia.*“ (TOMÁŠ AKVINSKÝ. *Teologická suma*, I, q. 65, a. 1, resp.)

<sup>63</sup> Porov. CORETH, E. *Metafyzika*. Bratislava: Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 1999, s. 54-64.

<sup>64</sup> Porov. GILSON, É. *L'essere e l'essenza*. Milano: Massimo, 1988, s. 77-87; MARITAIN, J. *Šedm lekcí o jsoucnu*. Praha: Triáda, 2009, s. 27-29.

teológia<sup>65</sup> – vlastní súčasne význam praktický i teoretický, zatiaľ čo Husserlova ontológia je principiálne teoretická. A tak je potrebné použiť tak poznanie empirické (poznánie faktické), ako aj poznanie eidetické (poznánie podstaty).<sup>66</sup>

Hoci Tomáš nerozlišoval s takou principiálnou prísnosťou, akú vyžaduje fenomenológia, medzi podstatou a faktom, rozlišovanie medzi eidetickým a empirickým poznaním bolo pre stredovekého filozofa úplne prirodzené: „*Hovori o tom, čo veciam patrí „o sebe“, podľa ich „esencie“ – podstatne (wesenhaft), ako hovoria fenomenológovia. Tiež hovori o tom, čo im patrí „akcidentálne“, vďaka konštelácii, do ktorej sa dostali faktickým priebehom diania. Hlavnú váhu prikladá esenciálnym pravdám, lebo čo patrí veciam podľa ich esencie, je takpovediac kostra sveta; a čo im patrí akcidentálne, je v ich podstate dané ako možnosť. V tomto zmysle Husserl zaradil faktické do svojho skúmania podstaty. Vidieť tiež širokú a rozsiahlu zhodu medzi fenomenologickým a scholastickým skúmaním. Človek je často až zarazený, ako ďaleko siaha zhoda v metóde jednotlivých analýz.*“<sup>67</sup>

A tak to, čo by sa niekomu mohlo zdať ako slabá stránka fenomenológie (rozlišovanie medzi podstatou a faktom), umožnilo prístup k myšlienkovému svetu stredoveku, zatiaľ čo iné smery modernej filozofie si s tým vôbec nedokázali poradiť.

## 6 OTÁZKA „INTUÍCIE“ ESENCÍ

Téma esencie predstavuje puto medzi Husserlovým a Tomášovým myslením. Niektorí však pri povrchnom skúmaní nachádzajú «neprekonateľné» odlišnosti v ich gnozeológii. Eidetická intuícia, ktorou uchopujeme esenciu a či podstatu (grécky *eidos*), je namáhavým intelektuálnym výkonom: „*Nepýtať sa na veci teórií, pokiaľ možno vylúčiť všetko, čo sme počuli, čítali alebo čo sme si už sami vytvorili, ale pristupovať k veciam nezaujato a čerpať z bezprostredného nazerania.*“<sup>68</sup> Láska k pravde sa pripisuje psychickej a etickej dispozícii skúmajúceho individua. V tomto zmysle láska k pravde znamená prekonať pozitivistický ideál vedy slobodnej od hodnôt.<sup>69</sup>

<sup>65</sup> Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Teologická suma*, I, q. 1, a. 4, resp.

<sup>66</sup> Porov. STEINOVÁ, *Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského*, s. 30. [ESGA 9, s. 131-132.]

<sup>67</sup> STEINOVÁ, *Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského*, s. 30. [ESGA 9, s. 132.]

<sup>68</sup> STEINOVÁ, E. *Ludská osoba. Filozofická antropológia*. Bratislava: Európa, 2017, s. 29. [STEIN, E. *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie*. ESGA 14. Freiburg im Breisgau: Herder, 2004, s. 28.]

<sup>69</sup> Porov. SECRÉTAN, PH. *Erkenntnis und Aufstieg. Einführung in die Philosophie von Edith Stein*. Innsbruck, Würzburg: Tyrolia, 1992, s. 18.

Nájdu sa aj takí, čo si Husserlovu eidetickú intuíciu naivne pletú s mystickým osvietením a či s blaženým nazeraním (*visio beatifica*). Steinová načrtáva tri body, v ktorých napriek zdanlivej protikladnosti možno odhaliť úplnú zhodu scholastického a fenomenologického postupu.

Zdanlivý nesúhlas zo strany Husserla voči Tomášovmu princípu, že «všetko poznanie sa začína v zmysloch», sa zdá byť ľahko prekonateľný, pretože hoci Husserl tvrdí, že pre nazeranie podstaty nie je potrebný žiaden skúsenostný základ, „*chce len povedať, že keď sa filozof pýta na prirodzenú povahu hmotnej veci, nepotrebuje ku svojej analýze aktuálnu skúsenosť hmotnej veci; že keď používa aktuálne vnímanie alebo spomienku na fakticky vnímanú vec, dáva do zátvorky existenciu reality, ktorá je prítomná vo vnímaní a spomienke, nejde mu o túto reálne existujúcu vec, ale ako východiskový materiál stačí iba prítomnosť akejkoľvek jasnej predstavy danej hmotnej veci.*“<sup>70</sup> Fenomenológ sa teda nezaobíde bez zmyslového materiálu, ale ako východiskový materiál (*Ausgangsmaterial*) mu postačuje aj predstava (*Anschauung*) materiálnej veci. Otec fenomenológie uvádza príklad: „*Geometer, ktorý kreslí svoje obrazce na tabuli, vytvára fakticky existujúce čiary na fakticky existujúcej tabuli. Ale rovnako ako jeho fyzické vytváranie obrazcov, tak ani jeho skúsenosť nakreslených obrazcov v žiadnom prípade nevytvára základ jeho intuície a jeho myslenia vzťahujúceho sa na geometrické esencie. Preto je ľahostajné, či pri tom prežíva halucinácie alebo nie, či miesto skutočného kreslenia vymýšľa svoje línie a konštrukcie vo svete fantázie.*“<sup>71</sup>

Druhý bod zhody nachádzame vychádzajúc z tvrdenia: «Všetko prirodzené ľudské poznanie je získavané spracovaním zmyslového materiálu intelektom.» Nezdá sa, žeby Husserl protirečil tomuto princípu, hoci tu môže byť odlišný pohľad na spôsob onoho spracovania. Podľa fenomenológie, aby sme dospeli k esencii, indukcia do úvahy neprichádza: „*Úlohou filozofa [...] nie je pozorovať a porovnávať rad hmotných vecí a vyzdvihnúť ich spoločné vlastnosti. Týmto porovnávaním a „abstrakciou“ sa k podstate nedôjde. Na druhej strane nie je nevyhnutné vychádzať z množstva exemplárov, stačí prípadne jedno jediné exemplárne zrenie, aby sme potom vykonali úplne inak uspôsobenú abstrakciu, ktorá je skutočne prístupom k podstate.*“<sup>72</sup> Abstrakcia je podľa Akvinského prácou intelektu *dividens et componens*<sup>73</sup>, keďže jemu prináleží abstraktne «oddeľovať» charakteristiky esenciálne od toho, čo veci patrí iba «náhodne». A tu – ako navrhuje Steinová – neslobodno chápať scholastické termíny v zmysle úzkom a jednoznačnom. «Rozdeľovať» a «skladať» totiž

<sup>70</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 32. [ESGA 9, s. 134-135.]

<sup>71</sup> HUSSERL, Ideje k čistej fenomenológii a fenomenologické filosofii I., 1, § 7, s. 30-31.

<sup>72</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 33. [ESGA 9, s. 135.]

<sup>73</sup> Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, De veritate, q. 1, a. 3, resp.

nezodpovedajú indukcii a dedukcii v zmysle empirickej prírodnej vedy a tradičných foriem sylogizmu. A na druhej strane Husserlovo zdôrazňovanie intuitívneho poznania esencie nevyklučuje akúkoľvek prácu myslenia, teda v hre nie je len jednoduché «pozeranie». Husserl pre popísanie intuície by dozaista neodmietol Tomášovo tvrdenie, keď intelektu kladie za úlohu *intus legere* – teda čítať vo vnútri veci.<sup>74</sup> „*Tak sa obidvaja môžu zhodnúť v tom, že zrenie podstaty (Wesensschau) nie je protikladné mysleniu, ak chápeme „myslenie“ v dostatočne širokom zmysle a berieme intuíciu ako výkon rozumu a ak opäť chápeme rozum (intellectus) v správnom zmysle a nie ako karikatúru, ktorú z neho vytvoril racionalizmus, prípadne jeho odporcovia.*“<sup>75</sup>

A nakoniec Steinová poukazuje na zhodu v otázke aktívneho alebo pasívneho charakteru intuície. Tomáš vysvetľuje *intellectus agens* ako činnosť intelektu, ktorý sa snaží prejsť od fantazmy k esencii<sup>76</sup>; zatiaľ čo *intus legere* predstavuje rozumové nazeranie, ktoré vždy vlastní charakter prijatia. Tento pasívny element zdôraznila aj fenomenológia, keďže sa nechala viesť objektívnym *ratio*, na rozdiel od moderných filozofických smerov, ktoré myslenie považujú za «konštrukciu» a poznanie za «výtvor» skúmajúceho rozumu. „*V zamietnutí všetkej subjektívnej ľubovôle sa fenomenológia a scholastika opäť stretávajú a rovnako je to aj s presvedčením, že ono nahliadanie, ktoré je pasívnym prijatím, je najvlastnejším výkonom rozumu, zatiaľ čo všetky ostatné aktivity sú iba jeho prípravou.*“<sup>77</sup>

Steinová však prechováva pochybnosti ohľadom toho, či je možné prijať «bezprostrednosť» eidetického nazerania vo fenomenológii, pretože pre pravdu esencie Husserl vyžaduje „*tú bezprostrednú nahliadateľnosť, ktorú sv. Tomáš pripisuje princípom.*“<sup>78</sup>

## ZÁVER

Fenomenológia po rôznych myšlienkových prúdoch novoveku, ktoré končili v relativizme a skepticizme, opäť potvrdzuje platnosť ľudského poznania. V tomto bode sa «raný» Husserl najviac približuje k scholastike, a predovšetkým k Tomášovi. Poznaná esencia je identitou a významom bytia,

<sup>74</sup> „Nomen intellectus sumitur ex hoc quod intima rei cognoscit: est enim intelligere quasi intus legere“ (TOMÁŠ AKVINSKÝ, *De veritate*, q. 1, a. 12, resp.)

<sup>75</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 33. [ESGA 9, s. 136.]

<sup>76</sup> Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Teologická suma*, I, q. 85, a. 1, ad 3 a 4; TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Otázky o duši*. Praha: Krystal OP, 2009, q. 5, resp., s. 92-95.

<sup>77</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 34. [ESGA 9, s. 136.]

<sup>78</sup> STEINOVÁ, Husserlova fenomenológia a filozofia sv. Tomáša Akvinského, s. 35. [ESGA 9, s. 137.]

jeho pravdou, takpovediac tvárou bytia, s ktorou sa človek stretáva. Hoci je náročné dospieť k poznaniu esencie, ale práve toto je cieľom ľudskej vášne poznávať, orientačným bodom pre mravné ľudské správanie sa. A tak jestvuje príbuznosť medzi dvoma špekulatívnymi «svetmi», na prvý pohľad nezlučiteľnými: všetko je tu orientované na hľadanie pravdy. Takto to vidí aj samotná Steinová: „*Najsilnejšie spoločenstvo medzi fenomenológiou a tomizmom, zdá sa mi, že spočíva v objektívnej analýze esencie.*“<sup>79</sup>

Fenomenológia okrem radikálnej úprimnosti v myslení prináša aj témy, ktoré sú kresťanskej filozofii dôverne známe, ako intencionalita, askéza, nepokoj, vedomie, intersubjektivita, nepokoj, hodnoty.<sup>80</sup> Spôsob, akým Husserl utváral pohľad na veci samé a učil ich vo všetkej prísnosti duchovne uchopiť a popísať triezvo, verne a svedomite, oslobodzuje od svojvôle a povýšenosti v poznaní. Dôsledkom je pokorný postoj poznávajúceho, ktorý sa podriaďuje veci, oslobodzuje sa od predsudkov, je ochotný k novým pohľadom. Steinová vyznáva: „*Tento postoj, ku ktorému vedome vychovával, mnohých z nás urobil slobodnými a otvorenými pre katolícku pravdu, takže celý rad jeho žiakov mu vďačí za to, že našli cestu k cirkvi, ktorú on sám nikdy nenašiel.*“<sup>81</sup> Je zaujímavé, čo Edita Steinová v roku 1938 v jednom svojom liste píše ohľadom Husserlovej smrti: „*Nebojím sa o môjho drahého majstra. Vždy som bola ďaleko od myšlienky, že Božie milosrdenstvo môžu obmedzovať hranice viditeľnej cirkvi. Boh je pravda. Kto hľadá pravdu, hľadá Boha, či si to uvedomuje alebo nie.*“<sup>82</sup> Zdá sa celkom prirodzené, že Steinová prechádza od majstra Husserla k majstrovi Tomášovi, keďže práve Husserlova filozofia pre ňu predstavuje akúsi nepriamu pomoc na ceste k Bohu<sup>83</sup>, ktorý predstavuje stredobod Tomášovho myslenia.

Edita Steinová sa nesnaží násilu zblížiť stanoviská svojich dvoch učiteľov. «Základná zhoda spolu so základnou nezhodou» – zdá sa, že takto by bolo možné zhrnúť námahu Steinovej, keď porovnáva majstra, ktorý ju formoval a ona ho mala opustiť (Husserl), so stredovekým majstrom, ktorým sa teraz nechávala formovať (Tomáš).<sup>84</sup>

<sup>79</sup> STEIN, Diskussionsbeiträge anlässlich der „Journées d'Études de la Société Thomiste“, Juvisy. In: ESGA 9, s. 165.

<sup>80</sup> Porov. TILLIETTE, *Filosofii davanti a Cristo*, s. 389.

<sup>81</sup> STEINOVÁ, *Svetonázor a filozofia*, s. 17. [ESGA 9, s. 157.]

<sup>82</sup> STEINOVÁ, *Autoportrét v listoch 1916-1942*, č. 271, s. 254. [STEIN, E. *Selbstbildnis in Briefen II. (1933-1942)*. ESGA 3. Freiburg im Breisgau: Herder, 2006, n. 542, s. 285.]

<sup>83</sup> Porov. URAM, J. *Husserls Philosophie als indirekte Hilfe auf dem Weg zu Gott*. In: VOLEK, P. ed. *Husserl und Thomas von Aquin bei Edith Stein*. Nordhausen: Verlag Traugott Bautz GmbH, 2016, s. 171-187.

<sup>84</sup> Porov. FABRO, C. *Linee dell'attività filosofico-teologica della Beata Edith Stein*. In: *Aquinas*. 1989, roč. 32, č. 2, s. 210.

### Použitá literatúra

- ALES BELLO, Angela. Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile. Roma: Città Nuova, 1992. ISBN 88-311-0210-9.
- ALES BELLO, Angela. Introduzione. In: STEIN, Edith. La ricerca della verità. Dalla fenomenologia alla filosofia cristiana. Roma: Città Nuova, 1993, s. 7-52. ISBN 88-311-0092-0.
- ALES BELLO, Angela. L'universo nella coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius. Pisa: Edizioni ETS, 2003. ISBN 88-467-0769-9.
- CORETH, Emrich. Metafyzika. Bratislava: Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 1999. ISBN 80-7141-236-8.
- FABRO, Cornelio. Linee dell'attività filosofico-teologica della Beata Edith Stein. In: Aquinas. 1989, roč. 32, č. 2, s. 193-256. ISSN 0003-7362.
- GILSON, Étienne. L'essere e l'essenza. Milano: Massimo, 1988. ISBN 88-7030-925-8.
- HUSSERL, Edmund. Logická zkoumání II/1. Zkoumání k fenomenologii a teorii poznání. Praha: OIKOYMENH, 2010. ISBN 978-80-7298-397-1.
- HUSSERL, Edmund. Ideje k čistě fenomenologii a fenomenologické filosofii I. Praha: OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-085-8.
- ORLANDO, Pasquale. Edith Stein. Da fenomenologa a tomista. In: Doctor Communis. 1992, roč. 45, s. 57-70. ISSN 0012-4443.
- PAOLINELLI, Marco. La ragione Salvata. Sulla "filosofia cristiana" di Edith Stein. Milano: FrancoAngeli, 2001. ISBN 88-464-2747-5.
- PEZZELLA, Anna Maria. Edith Stein fenomenologa. Roma: Pontificia Università Lateranense, 1995.
- PINNA, Samuele. Edith Stein: Un dialogo tra i maestri. Tentativo di confronto tra la fenomenologia di Husserl e la filosofia di san Tommaso. In: Rivista Neo-Scolastica. 2014, č. 3, s. 617-655 ISSN 0035-6247.
- MARITAIN, Jacques. Sedm lekcí o jsoucnu. Praha: Triáda, 2009. ISBN 987-80-86138-91-6.
- SECRÉTAN, Philibert. Erkenntnis und Aufstieg. Einführung in die Philosophie von Edith Stein. Innsbruck, Würzburg: Tyrolia, 1992. ISBN 978-3-429-01432-2.
- STEIN, Edith. Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge. ESGA 1. Freiburg im Breisgau: Herder, 2002. ISBN 3-451-27371-3.
- STEIN, Edith. Selbstbildnis in Briefen II. (1933-1942). ESGA 3. Freiburg im Breisgau: Herder, 2006. ISBN 3-451-27373-X.
- STEIN, Edith. Selbstbildnis in Briefen III. Briefe an Roman Ingarden. ESGA 4. Freiburg im Breisgau: Herder, 2005. ISBN 3-451-27374-8.
- STEIN, Edith. Einführung in die Philosophie. ESGA 8. Freiburg im Breisgau: Herder, 2004. ISBN 3-451-27378-0.
- STEIN, Edith. «Freiheit und Gnade» und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie (1917-1937). ESGA 9. Freiburg im Breisgau: Herder, 2014. ISBN 978-3-451-27379-7.
- STEIN, Edith. Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. ESGA 11/12. Freiburg im Breisgau: Herder, 2006. ISBN 3-451-27381-0.



STEIN, Edith. Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie. ESGA 14. Freiburg im Breisgau: Herder, 2004. ISBN 3-451-27384-5.

STEIN, Edith. Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzungen seiner Werke. ESGA 17. Freiburg im Breisgau: Herder, 2003. ISBN 3-451-27387-X.

STEINOVÁ, Edita. Ľudská osoba. Filozofická antropológia. Bratislava: Európa, 2017. ISBN: 978-80-89666-50-8.

STEINOVÁ, Edita. Príbeh jednej židovskej rodiny. Bratislava: Európa, 2019. ISBN 978-80-89666-73-7.

STEINOVÁ, Edita. Hrad duše (výber textov). Bratislava: Európa, 2019. ISBN 978-80-89666-79-9.

STEINOVÁ, Edita. Konečné a večné bytie. Pokus o výstup k zmyslu bytia. Bratislava: Európa, 2022. ISBN 978-80-8237-006-8.

TILLIETTE, Xavier. Filosofi davanti a Cristo. Brescia: Qeuriniana, 1989. ISBN 978-88-399-1105-6.

TOMÁŠ AKVINSKÝ: Teologická suma. [cit. 15.11.2021]. Dostupné na internete: <https://aquinas.cc/la/en/~ST.I>

TOMÁŠ AKVINSKÝ. Otázky o duši. Praha: Krystal OP, 2009. ISBN 978-80-87183-13-7.

TOMÁŠ AKVINSKÝ. O pravdě. O mysli. Praha: Krystal OP, 2003. ISBN 80-85929-60-0.

VOLEK, Peter. Teória poznania u Edity Steinovej. Metafyzické základy poznania u Edity Steinovej v porovnaní s Edmundom Husserlom a Tomášom Akvinským. Badín: Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, 1998. ISBN 80-88937-01-9.

URAM, Jozef. Husserls Philosophie als indirekte Hilfe auf dem Weg zu Gott. In: VOLEK, Peter. ed. Husserl und Thomas von Aquin bei Edith Stein. Nordhausen: Verlag Traugott Bautz GmbH, 2016, s. 171-187. ISBN 978-3-95948-055-0.

***The path of Edith Stein: from Husserl to Thomas***

**Summary:**

*The study analyses, how Edith Stein compares the teaching of her both masters of thought. The comparison concerns the Edmund Husserl's phenomenology and Thomas Aquinas's philosophy of being. Starting from the idea of the philosophy, Edith Stein focuses on the link between the two ways of thinking, which are different for the content, social background and for the epistemological approach. Though appear some common point, it is necessary to keep in mind, that the intentionality of knowledge isn't compatible with the Thomism's realism, which deals with the being's intelligibility.*

**Key words:** *Edith Stein – Edmund Husserl – Thomas Aquinas – phenomenology – philosophy of being*

PhDr. Jozef Uram, PhD.  
Comenius University in Bratislava  
Faculty of Roman Catholic Theology of  
Cyril and Methodius  
Department of Christian Philosophy and  
Historical Sciences

# ANALÝZA APOŠTOLSKÉHO LISTU PÁPEŽA FRANTIŠKA DESIDERIO DESIDERAVI O LITURGICKEJ FORMÁCII BOŽIEHO ĽUDU, 3. ČASŤ (DESID. DES. 42 – 45)

Róbert Horka, Pavol Farkaš

## Abstrakt:

*Apoštolský list pápeža Františka o liturgickej formácii Božieho ľudu nazvaný Desiderio Desideravi pri svojom uvedení na Slovensku vyvolal a ešte stále vyvoláva isté kontroverzie. Preto sme sa rozhodli postupne analyzovať jeho poslanstvo a na konkrétnych základných pojmoch, ktoré sú v ňom použité, poukázať na to, ako hlboko je zakorenený v tradícii Katolíckej cirkvi. Ďalej máme záujem prezentovať teologickú hĺbku a erudíciu, s ktorou Svätý otec analyzuje podstatu liturgického slávenia, predovšetkým svätej omše. Naším zámerom bolo tiež uviesť do vzťahu obsah tohto dokumentu bod po bode s konkrétnou biblickou, patristickou, a vieroučnou tradíciou Cirkvi, aby sme tak poukázali, ako aj tu pápež František – ako sme pri ňom už zvyknutí, – starostlivo približuje najdôležitejšie a nedišpenzovateľné aspekty katolíckej náuky, nielen preto, aby ich primerane vysvetlil, ale aj preto, aby veriacim ukázal, ako si môžu obnovovať svoju vieru už samým slávením posvätnej liturgie.*

**Kľúčové slová:** pápež František – Desiderio desideravi – katolícka liturgia – teória symbolu – sviatosť

## ÚVOD

V uplynulom roku vyšla prvá časť komentára<sup>1</sup> k apoštolskému listu pápeža Františka *Desiderio desideravi* (*Túžobne som túžil*) vydanému 29. júna 2022.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> HORKA, R. Analýza apoštolského listu pápeža Františka *Desiderio desideravi* o liturgickej formácii Božieho ľudu, 2. časť (*Desid. des.* 1 – 29). In: *Teologický časopis*. 2023, roč. 21, č. 2, s. 7-34. Dostupné aj na internete [cit. 1.11.2024]: <https://www.tftu.sk/sites/default/files/teologicky%20časopis/tc-2-2023.pdf>

<sup>2</sup> Originálny latinský text: FRANCISCUS. *Litterae Apostolicae Desiderio desideravi*. AAS 114/7, s. 799-825. Tiež: [online] dostupné na internete [cit. 1.11.2024]:

Už sám fakt, že názov tejto teologickej štúdie nesie apelatívum *1. časť* dáva tušiť, že v tomto zámere chceme pokračovať. Preto sme v tomto roku pridali aj jeho pokračovanie rozdelené do dvoch samostatných segmentov. V prvom z nich sme sa bližšie venovali pohľadu pápeža na formačnú stránku liturgie.<sup>3</sup> V tomto druhom sa pozrieme, vedení výkladmi Svätého Otca, na inkarnačný a symbolický charakter liturgického slávenia.

## 1 INKARNAČNÁ ČRTA LITURGIE (*DESID. DES. 42-43*)

Pápež je v súlade s celou tradíciou Cirkvi presvedčený, že cieľom nielen liturgie, ale každého úsilia Cirkvi je napomáhať čo najplnšiemu vteleniu Krista. Ako sa Boh v plnosti času stal človekom, tak teraz aj cestou sviatostí neustále utvára z ľudí svoje telo – Cirkev,<sup>4</sup> podľa výroku apoštola Pavla: „On ustanovil niektorých za apoštolov, niektorých za prorokov, iných za evanjelistov a iných za pastierov a učiteľov, aby pripravovali svätých na dielo služby, na budovanie Kristovho tela, kým nedospejeme všetci k jednote viery a poznania Božieho Syna, k zrelosti muža, k miere plného Kristovho veku“ (*Ef* 4, 11-13). A podľa vzoru jeho fyzického vtelenia, pri ktorom sa Boží Syn počal v tele prečistej Panny (porov. *Lk* 1, 35), sa aj toto tajomné duchovné vtelenie realizuje pôsobením moci Ducha Svätého. V týchto intenciách premýšľa aj Svätý Otec, keď hovorí, že toto existenciálne začlenenie veriacich do Kristovho tela sa deje – v kontinuite a v súlade s metódou vtelenia – cestou sviatostí. A keďže Boží ľud, ktorý sa stáva sprítomnením Krista, je konkrétnou entitou prítomnou v čase a priestore, aj liturgia k nemu prichádza prostredníctvom konkrétnych vecí, ktoré sú presným opakom duchovných abstrakcií: chlieb, víno, olej, voda, vôňa, oheň, popol, kameň, látka, farby, telo, slová, zvuky, ticho, gestá, priestor, pohyb, činnosť, poriadok, čas, svetlo.“<sup>5</sup> Cez ne k nám prichádza dar Ducha, ktorý pôsobí vždy a výlučne pri formovaní Kristovho tela.<sup>6</sup>

Ponorenie do vody nám tak nielen naznačuje pochovanie spolu s Kristom, aby sme s ním vstali z mŕtvych (porov. *Rim* 8, 11; *Kol* 3, 1), ale vďaka prímеси (*augmentum*) Ducha sa to aj uskutoční. Ponúknutý chlieb nám nielen hovorí

---

<https://www.vatican.va/archive/aas/documents/2022/acta-luglio2022.pdf> Slovenský preklad: FRANTIŠEK. *Apoštolský list Desiderio desideravi*. [online] Dostupné na internete [cit. 1.11.2024]: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolsky-list-desiderio-desideravi>

<sup>3</sup> HORKA, R., FARKAŠ, P. Analýza apoštolského listu pápeža Františka *Desiderio desideravi* o liturgickej formácii Božieho ľudu, 2. časť (*Desid. des.* 30 – 41). In: *Teologický časopis*. Roč. 22 (2024), čís. 2, s. 7-21. Tiež: [online] dostupné na internete [cit. 31.12.2024]: <https://www.tftu.sk/sites/default/files/teologicky%20casopis/tc-2-2024.pdf>

<sup>4</sup> Porov. FRANTIŠEK. *Desid. des.* 41. AAS 114/7, s. 813.

<sup>5</sup> FRANTIŠEK. *Desid. des.* 42. AAS 114/7, s. 813-814.

<sup>6</sup> FRANTIŠEK. *Desid. des.* 41. AAS 114/7, s. 813.

o tom, že Boha máme prijímať každodenne ako duchovnú obživu, ale vďaka prímеси Ducha ho skutočne prijímame. Viditeľný znak sa tak v liturgii stáva nielen obrazom, ale vďaka pôsobeniu Ducha aj realizáciou Kristovho príbehu v nás. Preto neexistuje žiadna sviatosť bez vkladania rúk ako znaku daru Ducha Svätého. Ešte aj snúbenci si pri sobáši mocou svojho krstného kňazstva vkladajú ruku do ruky,<sup>7</sup> aby tak vďaka daru Ducha naznačeného gestom vkladania rúk zrástli v Kristovi (porov. *Rim 6, 5*) do jednej bytosti ako jeho hlava a telo (porov. *Ef 5, 24-30*). A to sa vďaka prímеси Ducha aj uskutoční.

Sama Katolícka cirkev je totiž svojou podstatou sakramentálna, čiže je viditeľným znamením neviditeľných skutočností. Napokon ona sama je akoby sviatosťou,<sup>8</sup> v tom zmysle, v akom to ďalej objasňuje *Lumen gentium*: „Kristus ustanovil a ustavične udržuje svoju svätú Cirkev ako viditeľný organizmus viery, nádeje a lásky na tejto zemi,“ a pokračuje, že „vzhľadom na nemalú podobnosť sa tak dá Cirkev prirovnávať k tajomstvu vteleného Slova“<sup>9</sup>. A rovnako cez konkrétne predmety, gestá, znaky a úkony naplnené Kristovým Duchom má moc formovať veriaceho tak, aby sa v ňom zrodil Kristus, podľa slov apoštola Pavla: „*Deti moje, zas a znovu vás v bolesti rodím, kým vo vás nebude stvárnený Kristus*“ (*Gal 4, 19*). Pri pohľade z tohto uhla pohľadu by sme chceli predstaviť svoj teologický názor na opačné tendencie v liturgii, ktoré akoby prechádzali mimo tejto sakramentálnej podstaty Cirkvi. Ide o takzvané *ideové sviatky*, akými sú napríklad *Kristus večný veľkňaz* alebo *Božie milosrdenstvo*, ktoré neašpirujú na takýto sakramentálny prvok a neviažu sa na žiadnu konkrétnu skutočnosť, akou je trebárs Máriino Srdce, Kristovo telo a krv, sväté meno Ježiš, ani na žiadnu udalosť spásy, akými sú Narodenie Pána, sťatie Jána Krstiteľ'a alebo Nanebovzatie Panny Márie. Tieto udalosti totiž Cirkev neslávi ako spomienku, ale ako realitu, ktorá sa odohráva *hic et nunc*. Dokumentuje to napríklad kolekta na vigíliu *Slávnosti nanebovstúpenia Pána*, začínajúca slovami: „Bože, tvoj Syn dnes pred zrakom apoštolov vystúpil do neba.“<sup>10</sup> Nazdávame sa teda, že liturgické slávenie Cirkvi by malo byť pokiaľ možno vždy čo najviac konkrétne: *toto, tu a teraz*. Kristovo kňazstvo či Božie milosrdenstvo sú však trvalé a nemajú svoje konkrétne *tu*, ako napríklad sviatok posvätenia chrámu, ani svoje *teraz*, ako Zoslanie Ducha Svätého. Preto sa nám zdá, že tento typ slávení v budúcnosti buď nadobudne vlastný čas či miesto, ktoré ponosú ich obsah, teda prebehne ich sakramentalizovanie, alebo budú marginalizované a postupne vytesnené pri nasledujúcich reformách kalendára. Ide však iba o náš názor a môžeme sa myliť.

O Bohu, jeho добрote, milosrdenstve aj o jeho obete za nás totiž každodenne svedčí celý tento stvorený svet, ako to opisujú aj slová žalmu: „*Nebesia rozprávajú o sláve Boha a obloha hlása diela jeho rúk. Deň dňu o tom podáva*

<sup>7</sup> *Ordo baptismi et matrimonii. Sobáš vo svätej omši 25*. Trnava: SSV 1976, s. 79.

<sup>8</sup> Porov. II. Vatikánsky koncil: *L. G. 1. AAS 57, s. 5*.

<sup>9</sup> II. Vatikánsky koncil: *L. G. 8. AAS 57, s. 11*.

<sup>10</sup> Rímsky misál. Slávnosť Nanebovstúpenia Pána na vigíliu. Trnava: SSV 2021, s. 422.

*správu a noc noci to dáva na známosť. A nie sú to slová, nie je to reč, ktorá by sa nedala počuť*“ (Ž 19, 2-4). Preto v liturgii vždy slávime celé tajomstvo Boha a jeho spásneho diela, hoci vždy je toto komplexné tajomstvo spásy nazerané na konkrétny prejav Božej priazne voči svetu. Preto majú osobitné slávenie napríklad aj výročie posvätenia chrámu či výročný deň svätcovho narodenia do neba ako konkrétne prejavy Božej dobroty voči človeku. A v konkrétnom čase a na konkrétnom mieste si na ne nielen spomíname, ale mocou Ducha Svätého sa pri ich slávení pred naším duchovným zrakom aj reálne uskutočňujú. Každé Božie stvorenie je teda pripravené nielen rozprávať o Bohu, ale je aj schopné prijať dar Ducha, aby nás mohol formovať na jeho podobu. Prikladom je voda, nad ktorou sa už na počiatku vznášal Duch Boží (porov. Gn 1, 2). Celkom v súlade s touto trvalou náukou a presvedčením Katolíckej cirkvi to vidí aj pápež František, keď hovorí: „Celé stvorenie je prejavom Božej lásky. A keďže táto jeho láska sa v plnosti prejavila na Ježišovom kríži, celé stvorenie je k nemu priťahované. Celé stvorenie je teda v službe stretnutia s vteleným Slovom, ktoré bolo ukrižované, zomrelo, bolo vzkriesené a vystúpilo k Otcovi.“<sup>11</sup>

A tak sa až na záver tejto časti svojho listu dostane Svätý Otec k tomu, prečo liturgia môže byť a je formačná: pretože jej zdrojom a pôvodcom nie je človek, ale Boh. A hovorí to už *Sacrosanctum concilium*: „Na uskutočňovanie takého veľkého diela spásy je Kristus stále prítomný vo svojej Cirkvi, najmä v liturgických úkonoch.“<sup>12</sup> Človek sa liturgiou iba zapája do súzvuku a harmónie, ktorou všetky stvorenia – veci aj časy – svedčia, že sú dokonalým Božím dielom. Vstup do tohto slávenia aj človeka formuje k tomu, aby sa stal dokonalým Božím dielom na podobu Krista. Už raz Boží obraz, ktorý získal na počiatku, hriechom stratil (porov. Gn 3) a odvtedy *mu chýba Božia sláva* (Rim 3, 23). Preto ho dobrý Boh chce sformovať aj druhý raz, tentoraz na podobu Krista, aby opäť mohol vidieť Božiu slávu (porov. Jn 1, 18). To sa naznačuje už na začiatku Písma, keď sa hovorí, že *Boh človeka stvoril na svoj obraz aj na podobu* (Gn 1, 27). Tento starobylý výklad otcov si osvojil aj pápež, keď vraví: „Liturgia neoslavuje Boha preto, že by sme mohli niečo pridať ku kráse neprístupného svetla, v ktorom prebýva (porov. 1 Tim 6, 16), či k dokonalosti anjelského spevu, ktorý večne znie v nebeských príbytkoch. Keď liturgia vzdáva Bohu slávu, umožňuje nám už tu na zemi vidieť Boha a týmto videním čerpať život z jeho Veľkej noci. *My, čo sme boli pre hriechy mŕtvi, milosťou sme ožili s Kristom* (Ef 2, 5) a stali sme sa Božou slávou. To nám pripomína aj slávny *doctor unitatis*, svätý Irenej z Lyonu: „Slávou Boha je živý človek a životom človeka je videnie Boha. Ved’ ak už zjavenie Boha prostredníctvom stvorenia dáva život všetkému, čo žije na zemi, tým viac zjavenie Otca skrze Slovo dáva život tým, čo vidia Boha!“<sup>13</sup>

<sup>11</sup> FRANTIŠEK. Desid. des. 42. AAS 114/7, s. 814.

<sup>12</sup> II. Vatikánsky koncil. S. C. 7. AAS 56, s. 100.

<sup>13</sup> IREN. Adv. haer. IV, 20, 7. Sch 100/2, s. 648: „Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei. Si enim quae est per conditionem ostensio Dei vitam praestat omnibus in

## 2 SYMBOLICKÝ JAZYK LITURGIE (*DESID. DES. 44-45*)

Preto má liturgia podľa pápeža – popri oslave Boha, budovaní Kristovho tela a posväcovaní človeka<sup>14</sup> – aj silné formačné poslanie, a to nielen formovaním intelektu a porozumenia, ale vďaka daru Ducha aj formovaním celej osobnosti kresťana. Kresťania kedysi dostávali formáciu pred prijatím sviatostí formou katechézy a po prijatí sviatostí formou mystagógie. Tá však dnes už väčšinou splyva so sviatostnou katechézou, v ktorej už pred samým slávením vysvetľujeme prijímateľovi zmysel a pravú hodnotu sviatosti. Po prijatí sviatosti sa už väčšinou žiadna formácia nekoná, a tak bol Boží ľud celé stáročia neformovaný. A dnes tomu často nie je inak. Aj pri homílii mu často prezradíme a prizvukujeme, čo má robiť, ale iba zriedka nám zostane čas, aby sme mu prezradili, prečo by to mal robiť.

Tento problém si uvedomovali už cirkevní otcovia, a preto zaraďovali do svojich homílií niečo, čo by sme dnes nazvali permanentnou formáciou. Svätý Ambróz vykladal na pokračovanie celý 119. žalm,<sup>15</sup> svätý Augustín formoval svoju komunitu výkladmi stupňových žalmov 120-134, *Jánovho evanjelia* a *Prvého listu apoštola Jána*.<sup>16</sup> V nich učili ľudí rozumieť sviatostnému rozmeru slávení, na ktorých sa zúčastňovali tak, aby z nich mohli čerpať duchovnú silu a postupne rásť v Kristovi. Pápežovi neuniklo, že na toto ich snaženie sa odvoláva aj Romano Guardini, keď píše: „Toto je prvá úloha liturgickej formácie: človek sa musí znovu stať schopným porozumieť symbolom.“<sup>17</sup> A v rovnakom duchu Svätý otec pokračuje: „Nie je to ľahká úloha, pretože moderný človek sa stal v tomto zmysle negramotným, už nevie čítať symboly, dokonca sotva tuší, že existujú.“<sup>18</sup>

Preto sa nachvíľu zastavíme pri slove *symbol*, aby sme tak definovali, o čom sa chystáme hovoriť. Už v úvode do svojho *Lexikónu symbolov* Manfred Lurker konštatuje, ako sa „dnes teológovia všetkých konfesií zhodujú v tom, že racionalistickým potlačením kultu, a tým aj obrazu dochádza k verbalistickému pokriveniu živého Božieho slova.“<sup>19</sup> Týmto negatívnym výrokom zároveň priznáva obrazu a symbolickej reči v prejavoch náboženskej viery veľkú silu a dôležitosť. Prameňom a základom každej symboliky je myslenie pomocou

---

terra viventibus, multo magis ea quae est per Verbum manifestatio Patris vitam praestat his qui vident Deum.“

<sup>14</sup> Porov. II. Vatikánsky koncil. S. C. 59. AAS 56, s. 116.

<sup>15</sup> AMBR. Exp. ps. CXVIII. CSEL 62, s. 3-510. Porov. VOPŘADA, D. Mystagogie výkladu 118. žalmu svätého Ambróže. Červený Kostelec: Mervart, 2015, s. 254.

<sup>16</sup> AUG. En. Ps. 119-133. CSEL 95/3, s. 37-340; ev. Joh. tr. CCL 36, s. 1-688; ep. Joh. tr. SCH 75, s. 112-438.

<sup>17</sup> GUARDINI, R. Liturgische Bildung (1923). In: GUARDINI, R. Liturgie und liturgische Bildung. Mainz: Schöningh Grünewald, 1992, s. 36.

<sup>18</sup> FRANTIŠEK. Desid. des. 44. AAS 114/7, s. 814.

<sup>19</sup> Por. LURKER, M. Slovník biblických obrazů a symbolů. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 17.

analógie: „Je to ako keď...“<sup>20</sup> Symbol teda nie je znak. Dopravná značka STOP je znak, lebo sa dá čítať jediným správnym spôsobom. Symbol však neoznačuje, ale naznačuje. Lev je symbol, ktorý na jednej strane odkazuje na podobnosť s Kristom – konečným víťazom a kráľom (porov. *Zjv* 5, 5), no zároveň aj diabol môže byť lev, lebo reve a požiera (porov. *1 Pt* 5, 8). A tak rozličné, často veľmi odlišné interpretácie toho istého symbolu či symbolického textu, sú dôsledkom mnohoznačnosti samého symbolu a jazyka.<sup>21</sup> Symbol evokuje, vyvoláva v pamäti asociácie, zjednocuje, sústreďuje v sebe mnoho zmyslov a významov, ktoré následne nemožno redukovať na jeden alebo len niekoľko výkladov.<sup>22</sup>

Symbol teda ukazuje na mnoho vecí naraz. Preto patristické texty nazývajú symbol aj *pred-obrazom* (gr. *antitypos*). A všetko to, na čo on ukazuje, je vlastnou *podobou* veci (gr. *typos*), ktorá sa v symbolickom zobrazení odráža či zrkadlí. Ale ako zrkadlo odráža nielen nás, keď pred ním stojíme, ale aj všetko, čo je v rôznej vzdialenosti za nami, tak aj obraz či symbol má mnoho vrstiev, ktoré z neho možno vyčítať. Napríklad *krizma* je podľa Cyrila Jeruzalemského *antitypom* Ducha Svätého.<sup>23</sup> Môžeme hovoriť o jej vôni, o tom, že sa šíri vzduchom, o liečivej sile oleja, o zmäkčovaní olejom, o vzácnosti balzamu, o natieraní tela, ktoré dokončuje kúpeľ, a ešte o množstve iných vecí, ktoré všetky naraz symbol evokuje v našej mysli a ktoré všetky spolu formujú obraz neviditeľného Ducha Svätého. Do symbolu je skrátka možné ponárať sa stále znova a vždy v ňom nájsť niečo nové. To o znaku povedať nemožno: STOP-ka bude vždy znamenať len príkaz zastaviť a nič viac.

Po tomto krátkom objasnení podstaty symbolu je už jasné, že liturgia ani Božie slovo nepracujú so znakmi ale so symbolmi. Preto je nielen možné, ale dokonca potrebné a žiadúce vždy nanovo ich interpretovať. Svätý Efrém poukázal na túto symbolickú povahu Písma keď povedal, že je ako prameň, ktorý neustále tryská a človek nemá bedať nad tým, že ho nevie vypiť celý. Má sa občerstviť, a keď bude opäť smädný, zas sa k nemu vrátiť po občerstvení.<sup>24</sup> Túto nevyčerpatelnú vitalitu spôsobuje či skôr umožňuje mnohoznačnosť symbolov, ktorými sa Božie slovo i liturgia len tak hemží.

Svätý Otec vo svojom liste ako príklad symbolu použil ľudské telo, ktoré je *antitypom* ľudskej duše, lebo k nej celým svojim bytím ukazuje: „Telo je symbol,“ hovorí pápež, „pretože ide o intímne spojenie duše a tela, zviditeľnenie

<sup>20</sup> Porov. FARKAŠ, P. Symbolika čísiel a farieb v Zjavení apoštola Jána. Bratislava: RKCMBF UK, 2003, s. 34-35.

<sup>21</sup> Por. SCHNEIDERS, S. Faith, Hermeneutics and the Literal Sense of Scripture. In *Theological Studies*. 1978, roč. 39, č. 4, s. 722.

<sup>22</sup> Por. BABOLIN, S. Sulla funzione comunicativa del simbolo. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1989, s. 139.

<sup>23</sup> Porov. CYR. HIER. cat. myst. 3, 1. SC 126, s. 120: „Χριστοὶ δὲ γεγόνατε, τοῦ ἁγίου Πνεύματος τὸ ἀντίτυπον δεξιόμενοι, καὶ πάντα εἰκονικῶς ἐφ' ὑμῶν γεγένηται.“

<sup>24</sup> Porov. EPHR. comm. diates. 1, 18. Sch 121, s. 52-53.



duchovnej duše v telesnom svete. V ňom sa dá nájsť jedinečnosť ľudskej bytosti, špecifickosť osoby, ktorú nemožno redukovať na žiadnu inú formu živej bytosti.<sup>25</sup> Ak ho nevnímame takto, ak ignorujeme túto symbolickú podstatu, ak nevidíme v ľudskom tele symbol či sprítomnenie a zviditeľnenie duše, nebudeme sa správať k človeku primerane. Pápež o tom povedal: „Stačí si všimnúť paradoxný spôsob, akým sa v súčasnosti zaobchádza s telom: na jednej strane sa oň stará priam s posadnutosťou mýtom o večnej mladosti, inokedy sa redukuje na niečo čisto materiálne a odopiera sa mu akákoľvek dôstojnosť. Skutočnosť je taká, že človek nemôže nájsť hodnotu tela len na základe tela. Symbol je súčasne silný i krehký: ak sa nerešpektuje, ak sa s ním nezaobchádza podľa toho, čím je, rozpadá sa, stráca silu, stáva sa bezcenným.“<sup>26</sup>

Kto sa teda nevyzná v čítaní symbolov, nevie, ako uchopiť tajomstvo: ani sveta, ani seba a už vôbec nie Boha. Preto svätý Augustín napokon opustil svoj pôvodný zámer vytvoriť kresťanské učebnice slobodných umení a napísal pre kresťanov učebnicu: *O kresťanskej náuke*, kde vysvetľuje ako čítať a interpretovať biblické symboly.<sup>27</sup> Preto Svätý Otec konštatuje, že naša otvorenosť voči tomuto mimozmyslovému vnímaniu reality je doslova konštitutívna, lebo nás utvára a formuje. Ak si to nepriznáme, nevyhnutne nás to odsúdi k tomu, že nespoznáme ani Boha, ani seba samých, ani svet.<sup>28</sup>

Preto je najmä úlohou kňazov naučiť sa uchopiť symbol – v Božom slove i v sviatosťnom slávení, nechať sa ním fascinovať, naplniť, doslova opantať. A potom túto živú skúsenosť predstaviť ostatným, a tak im pomôcť naučiť sa samostatne vnímať a interpretovať symboly. Lebo je pre každého životne dôležité naučiť sa takto rozumieť svetu, Bohu a človeku. Symboly nás neučia rozumieť každému jednotlivu – racionalisticky, ale všetkému zároveň, nerozdelene a vo všetkých súvislostiach, ktoré nikdy nebudeme vedieť zachytiť úplne, ale budeme sa môcť k nim vždy nanovo vracat' s rovnakou fascináciou a úžasom nad ich novosťou a hĺbkou, ktorú sme doteraz nevnímali.

Aby to Svätý Otec ešte lepšie priblížil, odvoláva sa na svoj veľký vzor, ktorý sa rozhodol nasledovať už voľbou svojho mena a s povzdychom hovorí: „My už nemáme pohľad svätého Františka, ktorý hľadiac na slnko nazval ho bratom, lebo ho tak vnímal. A keď si všimol, že je krásne a žiariace veľkým jasom (*bellu e radiante cum grande splendore*), plný úžasu spieval: „*O tebe, Najvyšší, nesie nám zvesť (de te Altissimu, porta significatione)*.“<sup>29</sup> Pápež pokračuje: „Strata schopnosti chápať symbolickú hodnotu tela a každého stvorenia spôsobuje, že

<sup>25</sup> FRANTIŠEK. Desid. des. 44. AAS 114/7, s. 814-815.

<sup>26</sup> FRANTIŠEK. Desid. des. 44. AAS 114/7, s. 815.

<sup>27</sup> Porov. ANDOKOVÁ, M. Úvod k De doctrina christiana. In: ANDOKOVÁ, M., HORKA, R. eds. Sv. Augustín: O kresťanskej náuke. O milosti a slobodnej vôli. Prešov: Petra 2004, s. 22.

<sup>28</sup> Porov. FRANTIŠEK. Desid. des. 44. AAS 114/7, s. 814.

<sup>29</sup> FRAN. ASS. Cant. delle Creat. In: MENESTO, E. et al. eds. Fontes Franciscani. Assisi: Porziuncola, 1995, s. 263.

symbolický jazyk liturgie je pre moderného človeka takmer neprístupný. To však neznamená, že sa máme takéhoto jazyka zriecť. Nesmieme sa ho zriecť, lebo si ho vybrala Najsvätejšia Trojica, aby nás našla v tele Slova – Boha. Skôr ide o to, aby sme si znovu osvojili schopnosť používať a chápať liturgické symboly. Nech nás to neodradí, pretože tento rozmer, ako som povedal, je pre človeka konštitutívny. Aj napriek zlu materializmu a spiritualizmu – ktoré popierajú jednotu tela a duše – je vždy pripravený znovu sa objaviť, ako každá pravda.<sup>30</sup>

Jazyk symbolu teda nie je mŕtvý ako starosloviencina. Aj dnes sa dá naučiť, ak sa pohybujeme medzi ľuďmi, ktorí ním hovoria. Ak sa naučia kňazi pred veriacimi hovoriť jazykom symbolu, ak im budú schopní odhaliť a opísať jeho gramatiku a syntax, iste sa ho budú schopní rýchlo a ľahko naučiť, lebo sa nepočúva len ušami, ale najmä srdcom. Podobne opísal svätý Augustín svojim poslucháčom v chráme aj zmysel kázne: „Mňa môžete vidieť svojimi očami, Boh však vidí aj vaše myšlienky. Obráťte preto ku mne uši a k nemu srdce a oboje sa napojí. Svoje oči a telesné zmysly dvíhajte k nám, srdce vám však vie naplniť iba Pán.“<sup>31</sup>

A práve o to Svätému Otcovi ide v prvom rade: „Otázka, ktorú si kladieme, teda znie: Ako znovu získať schopnosť používať symboly? Ako sa vrátiť k schopnosti rozumieť im, aby sme ich mohli prežívať?“<sup>32</sup> Teológia sa v predošlých storočiach zaujímalá pri obrane podstaty sviatostí, ktoré často spochybňovali rôzne protestantské teológie, predovšetkým o to, či a kedy sú platné. Aj dnes sa ľudia občas spýtajú: „Pán farár, mám tú svätú omšu platnú?“ To je iste veľmi dôležitá vec pre pokoj svedomia a istotu človeka. Popri tom sa však dlhý čas zabúdalo na rovnako dôležitú vec, ktorou je účinok platne vyslúženej sviatosti. Lebo, ako to jednoducho vyjadril Svätý Otec už v úvode tohto dokumentu, dar sa stáva darom až vtedy, keď ho niekto prijme.<sup>33</sup> Sviatosť teda musí byť nielen platne vyslúžená, ale aj uspôsobená tak, aby ju čo najväčší počet ochotných ľudí vedel prijať. A tu je veľký priestor pre tých, ktorí liturgiu moderujú. Oni majú zásadný vplyv na to, aby sa omša či krst slávili nielen platne, ale aj tak, aby ľudia z toho mali pôžitok a následne aj úžitok. Aby boli pohltení, uchvátení a fascinovaní prostým liturgickým symbolom vody či chleba, keď vidia *antitypos*, ktorý ukazuje ďaleko za seba na *typos*, na svoju vlastnú podstatu.

Preto Svätý Otec stavia do centra pozornosti práve túto druhú úlohu, po vyriešení tej prvej, teda aby sa slávilo nielen platne, ale aj užitočne: „Vieme dobre, že slávenie sviatostí je z Božej milosti účinné samo osebe (*ex opere operato*). Ale to ešte nezaručuje plnú účasť ľudí, ak sa s jazykom slávenia nezaobchádza adekvátnym spôsobom. Symbolická vnímavosť totiž nie je

<sup>30</sup> Porov. FRANTIŠEK. Desid. des. 42. AAS 114/7, s. 814.

<sup>31</sup> AUG. ev. Joh. tr. 1, 8. CCL 36, s. 5.

<sup>32</sup> Porov. FRANTIŠEK. Desid. des. 45. AAS 114/7, s. 815.

<sup>33</sup> Porov. FRANTIŠEK. Desid. des. 3. AAS 114/7, s. 800.

záležitosťou mentálneho poznania, osvojovania si pojmov, ale ide o životnú skúsenosť.<sup>34</sup> Životná skúsenosť, o ktorej tu Svätý Otec hovorí, nie je ničím iným, ako práve oným zážitkom. Je voľným pretlmočením Augustínovho: „My hovoríme pre vaše uši“ – povedané jazykom pápeža, my vám dávame racionálne poznanie –, „ale srdce vám vie naplniť len Pán.“

## ZÁVER

Najmä úlohou kňazov je preto uskutočňovať liturgickú formáciu ľudu, čiže formovať ho liturgiou. Naučiť ho čítať symboly, ktoré ho pri slávení obklopujú, aby mal pri slávení zážitok z Boha, ktorý ako jediný je vďaka daru Ducha formujúci. Občas sa to podarí a ľudia povedia: „Pán farár, dnes som mal úžasný duchovný zážitok.“ Alebo to ani nepovedia, ale je to na nich vidieť. Často sa zastavia a majú potrebu to rozoberať, hovoriť o tom, zdieľať svoj zážitok, lebo sa osobne stretli s Bohom, ktorý je väčší ako ľudské srdce a preteká z neho von, na čo človek spontánne reaguje tým, že sa oň musí podeliť. Ide o pastoračnú úlohu zásadnej dôležitosti. Preto tomuto umeniu ponúknuť a interpretovať symbol sa pápež venuje až do konca svojho dokumentu, pričom mu dá nádherné meno: *ars celebrandi* – umenie sláviť.

### Použitá literatúra

- II. Vatikánsky koncil. Lumen Gentium. In: *Acta Apostolicae Sedis* 57, s. 6-71. Sine ISSN.
- II. Vatikánsky koncil. Sacrosanctum Concilium. In: *Acta Apostolicae Sedis* 56, s. 97-144. Sine ISSN.
- AGAËSSE, Paul, ed. *Aurelii Augustini In Joannis epistolam ad Parthos tractatus X.* (=Sources Chrétiennes 75) Paris: Cerf 1961, 458 s. ISBN 978-2-204-05108-X.
- ANDOKOVÁ, Marcela. Úvod k *De doctrina christiana*. In: ANDOKOVÁ, Marcela, HORKA, Róbert, eds. *Sv. Augustín: O kresťanskej náuke. O milosti a slobodnej vôli*. Prešov: Petra 2004, s. 21-29. ISBN 80-89007-44-9.
- BABOLIN, Sante. *Sulla funzione comunicativa del simbolo*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1989, 197 s. Sine ISBN.
- FARKAŠ, Pavol. *Symbolika čísiel a farieb v Zjavení apoštola Jána*. Bratislava: RKCMBF UK, 2003. 136 s. ISBN 978-80-88696-34-8.
- FRANCESCO DI ASSISI. *Cantico delle Creature*. In: MENESTÒ, Enrico, et al. eds. *Fontes Franciscani*. (=Medioevo Franciscano 2) Assisi: Porziuncola, 1995, s. 263. ISBN 978-88-270-0298-7.
- FRANCISCUS, Papa. *Litterae Apostolicae Desiderio desideravi*. In: *Acta Apostolicae Sedis* 114/7, s. 799-825. Sine ISSN.

<sup>34</sup> FRANTIŠEK. Desid. des. 45. AAS 114/7, s. 815.

FRANTIŠEK, Pápež. *Apoštolský list Desiderio desideravi*. [online] Dostupné na internete [cit. 1.11.2024]: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolsky-list-desiderio-desideravi>

GORI, Franco, ed. *Aurelii Augustini Enarrationes in Psalmos* 119-133. (=Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 95/3) Wien: ÖAW 2001. 340 s. ISBN 978-3-7001-2981-5.

GUARDINI, Romano. *Liturgische Bildung* (1923). In: GUARDINI, Romano. *Liturgie und liturgische Bildung*. Mainz: Schöningh Grünewald, 1992. 200 s. ISBN 978-3-78671-615-0.

HORKA, Róbert. Analýza apoštolského listu pápeža Františka *Desiderio desideravi* o liturgickej formácii Božieho ľudu, 1. časť (Desid. des. 1 – 29). In: *Teologický časopis*. 2023, roč. 21, č. 2, s. 7-34. ISSN 1336-3395.

HORKA, Róbert, FARKAŠ, Pavol. Analýza apoštolského listu pápeža Františka *Desiderio desideravi* o liturgickej formácii Božieho ľudu, 2. časť (Desid. des. 30 – 41). In: *Teologický časopis*. Roč. 22 (2024), čís. 2, s. x-xx. ISSN 1336-3395.

LELOIR, Loius, ed. *Ephraemi Syri Commentarius in Diatessarom*. (=Sources Chrétiennes 121) Paris: Cerf, 1965. 438 s. ISBN 978-2-204-03409-8.

LURKER, Manfred. *Slovník biblických obrazů a symbolů*. Praha: Vyšehrad, 1999. 368 s. ISBN 978-80-7021-254-3.

*Ordo baptismi et matrimonii*. Trnava: SSV, 1976. 160 s. Sine ISBN.

PETSCHENIG, Michael, ZELZER, Michaela, eds. *Aurelii Ambrosii Mediolanensis Expositio psalmi CXVIII*. (=Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 62). Wien: ÖAW, 1999. 564 s. ISBN 978-3-7001-2836-3.

PIÉDAGNEL, Auguste, ed. *Cyrilli Hierosolymitani Catechesi mystagogici*. (=Sources Chrétiennes 126) Paris: Cerf, 1966. 210 s. ISBN 978-2-204-07780-4.

*Rímsky misál*. Trnava: SSV, 2021. 1672 s. ISBN 978-80-8161-503-0.

ROUSSEAU, Adelin, ed. *Irenaei Ligdunensis Adversus haereses liber IV*. (=Sources Chrétiennes 100/2) Paris: Cerf, 1965. 529 s. 978-2-204-08124-8.

SCHNEIDERS, Sandra. Faith, Hermeneutics, and the Literal Sense of Scripture. In *Theological Studies*. 1978, roč. 39, č. 4, s. 719-736. ISSN 0040-5639.

VOPŘADA, David. *Mystagogie výkladu 118. žalmu svätého Ambrože*. Červený Kostelec: Mervart, 2015. 442 s. ISBN 978-80-7465-133-5.

WILLEMS, Radbod, ed. *Aurelii Augustini In Johannis evangelium tractatus CXXIV*. (=Corpus Christianorum Series Latina 36) Turnhout: Brepols, 1954, 706 s. ISBN 978-2-503-00361-0.

### ***Analysis of Pope Francis' Apostolic Letter Desiderio desideravi on the Liturgical Formation of the People of God, Part 3 (Desid. des. 42 – 45)***

#### ***Summary:***

*Since Pope Francis' document on the liturgical formation of the People of God, entitled Desiderio Desideravi, has stirred considerable controversy in Slovakia, we have decided to analyze its message in broad terms to demonstrate how deeply this apostolic letter is rooted in the tradition of the Catholic Church. Additionally, we aim to show how thoroughly and thoughtfully the Holy Father discusses and explains the essence of every liturgical celebration, particularly the Holy Mass. Our objective is to compare the content of this document, point by point, with the biblical, patristic, and doctrinal traditions of the Church. By doing so, we will demonstrate that, as*

*always, Pope Francis carefully emphasizes the most significant and necessary aspects of Catholic doctrine, not only to explain them but also to guide the faithful in renewing their faith through liturgical celebrations.*

**Key words:** *pope Francis – Desiderio desideravi – catholic liturgy – liturgical formation – theory of symbol*

Doc. Mgr. Róbert Horka, PhD.  
Comenius University in Bratislava  
Faculty of Roman Catholic Theology of  
Cyril and Methodius  
Department of Biblical Studies

Prof. ThDr. Pavol Farkaš, PhD.  
Comenius University in Bratislava  
Faculty of Roman Catholic Theology of  
Cyril and Methodius  
Department of Biblical Studies

# DIARIUM SEMINARII EPISCOPALIS NITRIENSIS Z ROKOV 1775 – 1784 AKO CENNÝ HISTORICKÝ PRAMEŇ

Martin Božanský

## **Abstrakt:**

*Príspevok sa snaží predstaviť denník, ktorý v rokoch 1775 – 1784 písali chovanci Kňazského seminára sv. Ladislava v Nitre. Ide o unikátny historický prameň, ktorý osvetľuje nielen dianie v tomto seminári, ale aj v miestnej katedrále a v iných kostoloch mesta, ako aj v celej Nitrianskej diecéze. Príspevok ponajprv ponúka všeobecný popis denníka, následne prináša všeobecné informácie o inštitúcii, na pôde ktorej vznikol, aby sa mohol vzápätí zaoberať jeho obsahom. Ten rozdeľuje do niekoľkých tém, podľa skutočností, ktoré sa v ňom najčastejšie spomínajú. Predstavenie tohto archívneho prameňa má svoj význam i pre hlbšie pochopenie dejín Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty, nakoľko dejiny jednotlivých kňazských seminárov tvoria súčasť jej prehistórie.*

**Kľúčové slová:** Nitrianska diecéza – kňazský seminár – diecézny biskup – kapitula – kanonik

## ÚVOD

Cenným prameňom pre štúdium dejín Kňazského seminára v Nitre je denník z konca 18. storočia, do ktorého boli zapisované udalosti bežného dňa odohrávajúce sa v seminári a v jeho bližšom či vzdialenejšom okolí. Jeho unikátnosť spočíva v tom, že je jediným zachovaným prameňom tohto druhu týkajúcim sa staršej histórie spomínaného seminára. Má pre nás osobitnú hodnotu aj preto, že pochádza z činnosti seminára, ktorého bohoslovci momentálne tvoria jadro študentov Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty. Hoci existencia denníka nie je neznáma a útržkovité

informácie z neho už boli publikované,<sup>1</sup> v ucelenej forme vedeckej obci ešte predstavený nebol.

## 1 VŠEOBECNÝ POPIS DENNÍKA

Napriek tomu, že denník bol dlhú dobu uchovávaný v Diecéznej knižnici<sup>2</sup>, svojou povahou prirodzene patrí do archívneho fondu Kňazského seminára sv. Ladislava deponovaného v Diecéznom archíve v Nitre.<sup>3</sup> Denník sa viedol v knihe koženej väzby s rozmermi 16 x 20, 5 cm, ktorá má okrem titulného listu 130 číslovaných strán. Písaný je latinsky s občasným použitím slovenských výrazov. Prvý dátumom označený záznam pochádza zo 6. 1. 1775 a posledný z 23. 3. 1784. Denník viedli starší bohoslovci, ktorí si túto úlohu postupne odovzdávali. Z väčšej časti nám ich identitu odkrýva záznam z 2. 9. 1782,<sup>4</sup> kde sa bohoslovec Martin Babilovič priznáva ku svojej práci na písaní denníka a uvádza aj mená svojich predchodcov. Sú nimi: Jozef Bleho, František Henc, Ján Čajko, Michal Fron, Jakub Rokický, Juraj Knihár, Ján Konc a Andrej Prachár. Po tomto zázname sa v texte dajú rozlíšiť ešte ďalšie dve pisateľské ruky.

Denník v chronologickom poriadku, ktorý je len výnimočne porušený, podáva udalosti týkajúce sa života seminára, mestských kostolov, diecézy, mesta Nitra, ako aj rôzne iné skutočnosti, ktoré sa zvedavému oku mladého pozorovateľa zdali byť hodné zaznamenania. V snahe predstaviť obsah denníka ponajprv prinášame všeobecnú informáciu o seminári a následne usporadúvame skutočnosti spomínané v denníku do niekoľkých tematických skupín.

## 2 KŇAZSKÝ SEMINÁR V NITRE

Kňazský seminár sv. Ladislava bol založený 9. 11. 1715 nitrianskym biskupom Ladislavom Adamom Erdődím (1706 – 1736). Jeho činnosť bola štátom dvakrát pozastavená a jeho chovanci presunutí do Bratislavy: v jozefinských časoch (1784 – 1790) a v dobe komunistickej totality (1950 – 1990). Po nežnej revolúcii zmenil svojho patróna na sv. Gorazda. Po poslednom rozdelení diecéz sa stal seminárom interdiecéznym: okrem nitrianskych

<sup>1</sup> Tóth, J. Adatok a Nyitrai papnevelde történetéhez. Nitria: Huszár István Könyvnyomdája, 1905, s. 23 – 30; BELÁS, L. Nitriansky seminár 1715 – 1750, Nitra: Kňazský seminár sv. Gorazda, 2015, s. 37 – 42.

<sup>2</sup> Jeho prítomnosť v Diecéznej knižnici nie je podchytená ani vo Vagnerovej publikácii (VAGNER, J. A nyitrai egyházmegyei könyvtár kéziratai és régi nyomtatványai. Nyitra: Schempek és Huszár nyomdájja, 1886) ani v interných knižničných pomôckach.

<sup>3</sup> Diecézny archív v Nitre, Dolný archív, fond Kňazský seminár sv. Ladislava.

<sup>4</sup> Diarium, s. 108.

bohoslovcov formuje od r. 2008 aj bohoslovcov žilinských a od r. 2019 aj tých banksobystrických. Od r. 2023 slúži celej západnej provincii.

V čase vzniku denníka bol hlavným predstaveným seminára prefekt, čo bola funkcia zodpovedajúca dnešnému rektorovi. Tradične ním býval jeden z kanonikov.<sup>5</sup> V uvedených rokoch sa v úrade prefekta vystriedali traja kanonici: Anton Ďatel (1772 – 1781), Imrich Nehéz (1781 – 1783) a Alexander Lőlei (1783 – 1784).<sup>6</sup> Na čele diecézy stáli v tom období biskupi Ján Gustíni (1764 – 1777), Ján Lukáči (1777 – 1780) a Ľudovít Schwartzter (1780), ako kapitulárni vikári v čase sedisvakancie: biskup Anton Révai (1780 – 1783) a napokon po jeho smrti kapitulárny vikár Ján Révai (1783 – 1787).<sup>7</sup>

## 2.1 Život v seminári – práca

Školský rok v seminári, ako aj v iných vtedajších vzdelávacích inštitúciách, trval od novembra do augusta, pričom prázdniny boli v septembri a v októbri. Bohoslovci nastupovali na konci októbra a pred začiatkom školského roka absolvovali trojdňové duchovné cvičenia, ktoré končievali obliečkou novoprijatých bohoslovcov. Úvodné *Veni Sancte* bývalo zvyčajne dvakrát: jednoduchšie v seminárnej kaplnke a slávnostné za účasti zástupcov kapituly i stoličnej šľachty v Piaristickom kostole.

Príprava na kňazstvo, trvajúca šesť rokov, pozostávala z dvoch ročníkov filozofie a štyroch ročníkov teológie. Prváci na filozofii sa podľa charakteristických disciplín nazývali logici a druháci zas kritici. Na teológii sa v školskom roku 1776/1777 študovali tieto predmety: v prvom ročníku cirkevné dejiny, patológia, orientálne jazyky a úvod do teológie, kým v zvyšných troch ročníkoch zas dogmatika, cirkevné právo, biblické vedy a morálna teológia.<sup>8</sup> Niektoré prednášky prebiehali v seminári, kým iné zas v kláštore piaristov. Denník nám zaznamenáva aj mená profesorov. Z diecéznych kňazov to boli Pavol Beničát (cirkevné dejiny, dogmatika), Imrich Borčický (morálna teológia, kánonické právo), Vojtech Borčický (biblické vedy), Pavol Ďuračka (homiletika), František Hábel (filozofia), Ladislav Kamanházi (fundamentálna teológia, morálna teológia, patológia), Jakub Rokický (úvod do teológie,

<sup>5</sup> Životopisy členov kapituly pozri BOŠANSKÝ, M. *Vitae canonicorum Nitriensium*. Biografický slovník Nitrianskej katedrálnej kapituly od nastarších čias do súčasnosti. Nitra: Publica, 2021.

<sup>6</sup> Meno posledne menovaného načim doplniť do zoznamu predstavených seminára vypracovaného Ladislavom Belásom. BELÁS, L. *Nitriansky seminár 1715 – 1750*, Nitra: Kňazský seminár sv. Gorazda, s. 123 – 124.

<sup>7</sup> VURUM, J.: *Episcopatus Nitriensis eiusque praesulum memoria*. Posonium: Typis Heredum Belnay, 1835, s. 415 – 449; STRÁNSKY, A., CSERENYEI Š. *Dejiny biskupstva nitrianskeho*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1933, s. 245 – 251.

<sup>8</sup> *Diarium*, s. 11.



kánonické právo), Jozef Šedý (cirkevné dejiny). Z pátrov piaristov zasa Vincent Beniát (teológia), Ladislav Bielek (filozofia), Eduard Bulla (filozofia, dogmatika), Alojz Čulík (filozofia), Samuel Hýroš (teológia), Ladislav Kestehely (teológia), Bazil Košík (filozofia), Ignác Muráni (filozofia), Štefan Pállya (kánonické právo), Michal Podhradský (teológia), Marcel Volako (dogmatika).<sup>9</sup>

Skúšanie bohoslovcov malo teoretickú i praktickú formu. Skúšky z teórie bývali tradične v týždni po Veľkej noci a na konci augusta. Praktická forma skúšania sa konala v priebehu celého roka a spočívala v dišpute z jednotlivých filozofických či teologických predmetov, pri ktorej sa musel bohoslovec hájiť proti dvom oponentom. Jedným z nich býval obyčajne prednášajúci profesor, kým tým druhým nejaký diecézny či rehoľný kňaz (františkán<sup>10</sup> či piarista) alebo i starší bohoslovec. Pre takúto dišputu sa vžil názov *scabellum* (podnožka), v slovenskej podobe *škábel*, podľa vyvýšeného miesta, na ktorom bohoslovec počas nej stál. Pri teoretických skúškach bývali prítomní aj zástupcovia kapituly. Praktické dišputy boli verejné s hojným počtom rôznych účastníkov; mohli mať aj veľmi slávnostný charakter doplnený hudobnou kulisou (*sub tubis et tympanis*).<sup>11</sup>

Školský rok sa končieval obyčajne 1. 9. poďakovaním Panne Márii na Kalvárii. Následne sa bohoslovci rozchádzali na prázdniny, no boli i takí, ktorí prázdniny trávil v seminári, aby asistovali pri bohoslužbách v katedrále.

Duchovný život bohoslovcov prebiehal v domácej kaplnke sv. Ladislava, v katedrálom chráme, ako aj v iných kostoloch mesta. Duchovná formácia bola prípravou k prijatiu posvätných rádov. Mladším bohoslovcom boli udeľované nižšie svätenia (*quatuor minores*) – ostiariát, lektorát, exorcistát a akolytát. Bohoslovci ich často prijímali spolu s tonzúrou. Obyčajne v priebehu posledného ročníka prijímal bohoslovec v krátkom časovom slede vyššie svätenia, teda subdiakonát, diakonát a presbyterát. Ich prijatie však nebolo naviazané na ukončenie štúdia; po prijatí presbyterátu bohoslovec pokračoval v seminárnom pobyte a štúdiu, až kým nedostal od ordinára pastoračné určenie. Vysviacky prebiehali na rôznych miestach: v katedrále, v domácej kaplnke i v kaplnkách biskupských kaštieľov v Močenku<sup>12</sup> či Radošine<sup>13</sup>. V čase

<sup>9</sup> O nitrianskych piaristoch a výučbe na ich gymnáziu podrobnejšie pozri CSÖSZ, I. Kegyes-tanító-rendiek Nyitrán. Magyar műveltség-történelmi rajz. Nyitra: 1879, s. 426 – 509; Pre celkový prehľad o piaristoch v Uhorsku pozri KOLTAI, A. (ed.) *Catalogus religiosorum Provinciae Hungariae Ordinis scholarum piarum 1666 – 1997*. Budapest: Magyar piarista tartományfőnökség, 1998.

<sup>10</sup> Okrem tých nitrianskych mal seminár družbu aj s františkánmi hlohoveckými. Tí boli oponentmi napr. 19. 8. 1778, 29. 8. 1780 či 28. 8. 1782. *Diarium*, s. 42, 62 – 63, 107.

<sup>11</sup> Takáto slávnostná bola dišputa Jakuba Rokického z 19. 8. 1779, ktorý sa zároveň stal profesorom seminára. *Diarium*, s. 42.

<sup>12</sup> Močenok, okres Šaľa.

<sup>13</sup> Radošina, okres Topoľčany.

sedisvakancie museli bohoslovci za vysviackou cestovať, a to najčastejšie do Trnavy.

Počet bohoslovcov v seminári bol rôzny; denník nám zachytáva ich počet v jednotlivých rokoch a často aj ich menný zoznam. Sme tak svedkami ich postupného nárastu<sup>14</sup>; v priebehu deviatich rokov sa počet bohoslovcov zdvojnásobil. V školskom roku 1774/1775 ich bolo 22<sup>15</sup>, kým v r. 1783/1784 až 40.<sup>16</sup>

## 2.2 Život v seminári – zábava

Bohoslovecký život však nebol naplnený len modlitbou a štúdiom, lež svoje miesto si v ňom našla aj primeraná zábava. Tradičnými boli trojkráľové koledovanie (*coleda Epiphaniae*), fašiangy (*dies Bacchi*) a majálesy (*dies maiales*).

Na sviatok Zjavenia Pána chodili bohoslovci koledovať po seminári i jeho blízkom okolí, pričom za to od navštívených dostávali peňažnú i naturálnu odmenu, ktorú na záver dňa družne skonzovali.

Dni bezprostredne predchádzajúce Veľkému pôstu (*Quadragesima*) mávali uvoľnenú študijnú disciplínu a vylepšený jedálniček. Bývali v nich prítomné rôzne druhy rozptýlenia (*distractioes*). Oblúbenou kratochvíľou bývala hra v karty (*lusus cartifoliorum*) či živá hudba spojená s frenetickým bubnovaním (*explosio bombardarum*). Nechýbali ani divadelné scény. Počas posledných fašiangov pred jozefínskym zrušením (23. 2. a 24. 2. 1784) sa nitrianski bohoslovci zabavili dvoma divadelnými hrami: *Potulný študent Samson* a *Lakomý boháč*.<sup>17</sup> Zároveň počas fašiangov sa bohoslovci zvykli zúčastňovať eucharistickej adorácie, ktorá bývala v Piaristickom kostole.

Najviac uvoľneným časom bol začiatok mája. Na niekoľko dní boli bohoslovci oslobodení od študijných povinností a namiesto toho chodievali na výlety do okolia. Ich cieľovými destináciami bývali vrchy Zobor<sup>18</sup> a Kalvária, tiež obce Tormoš<sup>19</sup>, Krškany<sup>20</sup> či Malanta.<sup>21</sup>

---

<sup>14</sup> Menný zoznam prijatých bohoslovcov sa v rokoch 1715 – 1780 zapisoval do osobitnej knihy. V jej písaní pokračoval v 90. rokoch 20. storočia kanonik Ladislav Belás. Zhromaždil údaje o prijatých bohoslovcoch až do r. 1839.

<sup>15</sup> Diarium, s. 1.

<sup>16</sup> Diarium, s. 128 – 129.

<sup>17</sup> Diarium, s. 129.

<sup>18</sup> Výlety na Zobor bývali aj v iných častiach roka. Niekedy aj zavčas ráno na pozorovanie východu slnka (pro captanda aura matutina), napr. 20. 6. 1782. Diarium, s. 104.

<sup>19</sup> Tormoš, dnes Chrenová, časť mesta Nitry.

<sup>20</sup> Horné a Dolné Krškany, dnes časť mesta Nitry.

<sup>21</sup> Malanta, časť obce Nitrianske Hrnčiarovce.

Prilepšenie stravy počas zábav si bohoslovci zvykli financovať zo spoločného fondu. Spravoval ho jeden z bohoslovcov (*cassarius, aconomus*), ktorého si sami volili.<sup>22</sup> Peniaze vo fonde pochádzali od predstavených sláviacich nejaký sviatok či iných kňazov, ktorí navštívili seminár, zvlášť od jeho absolventov.

### 2.3 Život v seminári – strava

S údajmi o jedle sa na stránkach denníka stretávame veľmi často, čo je vzhľadom na vek jeho pisateľov celkom pochopiteľné. Z jednotlivých záznamov možno zovšeobecniť, že bohoslovci rozlišovali tri stupne obeda: obed riadny (*prandium ordinarium*),<sup>23</sup> obed druhej triedy (*prandium secundae classis*), a napokon obed slávnostný, čiže prvej triedy (*prandium solemne vel primae classis*). Riadny obed zahŕňal polievku, dva chody a jednu porciu vína. Obed druhej triedy obsahoval štyri chody, pridané pečené mäso a zdvojnásobenú dávku vína. Slávnostný obed prvej triedy v porovnaní s obedom druhej triedy ponúkal stravníkom ešte koláče, ovocie a trojnásobok riadnej porcie vína, ktoré tiež muselo byť kvalitnejšie (*vinum melioris grani*).<sup>24</sup> Klasifikácia obedov korešpondovala s odstupňovaním slávení liturgického kalendára, prípadne tiež s individuálnou štedrosťou predstaveného či iného sponzora, ktorý v daný deň niečo oslavoval.

Záznamy o jedle tak boli zo strany bohoslovcov vyjadrením vďačnosti tým, ktorí stravu vylepšili, a tiež povzbudením pre ďalších, aby tak v budúcnosti učinili. Koncom roka 1781 bol dokonca spísaný a v denníku zaznačený istý druh gastronomického kalendára seminára.<sup>25</sup> Išlo o zoznam dní, v ktorých bývala strava lepšia než inokedy. K spísaniu kalendára viedli minimálne dve skutočnosti. Novoustanovený prefekt Imrich Nehéz v deň svojich menín (5. 11. 1781) v rozpore so zaužívanou tradíciou ničím nevylepšil riadny obed. Navyiac biskup Anton Révai vydal nový seminárny poriadok (4. 12. 1781), ktorý v mnohých aspektoch sprísňoval seminárnu disciplínu.<sup>26</sup> Pisateľ gastronomického kalendára sa teda snažil pripomenúť dobré zvyky z minulosti. Dozvedáme sa tak

<sup>22</sup> Slávnostné voľby tohto druhu (*restauratio summa cum pompa, ac solemnitate*) sa konali napr. 24. 4. 1783. *Diarium*, s. 118.

<sup>23</sup> V r. 1804 bol pre seminár stanovený aj vzorový jedálniček na 7 dní v týždni. FUCHS, F. X. *Institutiones episcopalis ad Sanctum Ladislaum Seminarii Cleri studentis, deficientis, et emeritorum parochorum*. Tyrnavia: Typis Venceslai Jelinek, 1804, s. 173 – 179.

<sup>24</sup> Kvalitu ponúkaného vína posudzovali bohoslovci okrem iného aj podľa toho, či z neho pil jeho darca. Vysoko napríklad hodnotili víno, ktoré im 14. 5. 1782 vo svojom hajlochu ponúkol kanonik-lektor Ján Babilovič (*vinum antiquum ex quo ipse bibit*). *Diarium*, s. 100.

<sup>25</sup> *Diarium*, s. 86 – 88.

<sup>26</sup> Bohoslovec ho decentne okomentoval slovami: „Ak si poznal zvyky z minulých rokov, máš sa čo čudovať.“ *Diarium*, s. 84.

napríklad, že na sviatok sv. Martina (11. 11.) bývala tradične husacina a s pridaním vína v duchu príslovia *Gaudia Martini sunt anser et amphora vini* (Martinské radosti sú hus a krčah vína). Na sviatok sv. Cecílie prílepkovanie k strave zabezpečoval vedúci hudobného zboru (cantus magister). Osobitné postavenie mali sviatky sv. Kataríny (25. 11.), patrónky mladších bohoslovcov – študentov filozofie, a sv. Tomáša Akvinského (7. 3.), patróna starších bohoslovcov – študentov teológie. Slávnostné obedy bývali tiež na sviatky patrónov seminára (sv. Ladislav – 27. 6.) i diecézy (sv. Andrej a Benedikt – 17. 7.). Keď býval v Nitre trh, na stole nesmeli chýbať jarmočné jedlá (*nundinales*).

Obľúbenými pochúťkami bohoslovcov bývali klobásky (*farcimina*), pečené mäso (*assatura*) všetkých možných druhov, vyprážené kurence (*pulli frixi*), rožky (*cornua*), praclíky (*spiraee*), žemle (*semellae*), pagáče (*scribletae*) či čokoláda (*csukolada*). Na veľkonočnom stole býval prítomný typický koláč (*torta*), ľudovo zvaný celta. Pre typické regionálne produkty ako kapustnica, fánky či syrový osúch nenachádza pisateľ ani latinský termín a uvádza ich v slovenčine. Na slávnostnom stole sa výnimočne objavila aj taká delikatesa, akou boli slimáky (*limaces*).

Podstatný vplyv na kvalitu stravy mal seminársky ekonóm (*claviger*), ktorý držal kľúče od skladu a bol nadriadený všetkým ostatným zamestnancom seminára (kuchár, pomocníci v kuchyni, záhradník, vrátnik, upratovač a kurič). Zamestnanci seminára vrátane ekonóma boli laické osoby.<sup>27</sup>

## 2.4 Život v seminári – stavebné práce

Denník nám prináša tiež informácie o stavebných prácach, ktoré prebiehali v seminári. V júli 1778 dal prefekt na seminárnom dvore vykopať 13 stôp hlbokú studňu, keďže dovtedajšia studňa hlboká 5 stôp sa nachádzala v blízkosti kanalizácie, ktorej odpadové rúry boli v hĺbke 2,5 stopy.<sup>28</sup>

Dňa 11. 3. 1779 sa začali práce na rozšírení budovy seminára. Cisársky dvor na tento účel prispel sumou 7000 zlatých. O mesiac (12. 4.) bol v hĺbke 6 stôp osadený a dňa 21. 4. prefektom Antonom Ďatelom slávnostne požehnaný základný kameň. Okrem nápisu vyrytého na jeho povrchu boli do jeho vnútra vložené listiny a tiež dobová strieborná i medená minca.<sup>29</sup>

Narastajúci počet bohoslovcov si vyžiadal tiež stavebné úpravy v interiéri. V októbri 1781 sa dovtedajšia jedáleň zmenila na spáľňu a bola vybudovaná nová

<sup>27</sup> V čase písania denníka to bol Imrich Piaček.

<sup>28</sup> Diarium, s. 28.

<sup>29</sup> Diarium, s. 35 – 38.

jedáleň,<sup>30</sup> takže všetci bohoslovci spávali v dvoch spálňach a študovali v dvoch študovniach.<sup>31</sup>

Stavebné úpravy sa museli vykonávať aj z bezpečnostných dôvodov, keďže ani semináru sa nevyhýbali návštevy zlodejov. Dňa 28. 11. 1779 bola sakristia seminárskej kaplnky vykradnutá; zmizli tri kňazské alby a jedna oltárna plachta.<sup>32</sup>

## 2.5 Život v seminári – konverzie

Seminárna kaplnka bývala tiež miestom konverzií evanjelikov. Bola to najmä zásluha seminárskeho profesora Jakuba Rokického. Podľa denníka katolícku vieru prijali v seminári títo evanjelici: Josef Hamerský (9. 7. 1778) z moravskej Olešnice, Ludvík a Josef Dorazim i Ján Brťa z moravských Vršovíc (8. 8. 1778), Martin Hovčák (9. 8. 1778) z Moravy, Jozef Plesnivý (20. 8. 1778) z Trenčína, Juraj Furinda (2. 9. 1778) z Istebného, Jan Holubec (19. 10. 1778) z moravského Halenkova a Martin Kravárik (jún 1780) z Myjavy. Keďže v mnohých prípadoch šlo o väzňov, k duchovným dôvodom konverzie treba pripočítať i odlúčenosť od rodiny a snahu vylepšiť svoj nezávideniahodný stav. V seminári došlo aj ku krstu židovskej siroty Zuzany (20. 8. 1778), pôvodom z Dolného Kubína.<sup>33</sup>

## 3 DIANIE V KATEDRÁLE A V INÝCH KOSTOLOCH

Bohoslovecký kronikár si všímal aj dianie v nitrianskej katedrále či v iných kostoloch. Jeho pozornému zraku neunikla okrem iného ani fyzická prítomnosť biskupa v Nitre. Každý príchod i odchod biskupa bol totiž sprevádzaný zvukom zvonov. Možno konštatovať, že biskup trávil v Nitre len minimum času, pričom väčšiu časť roka sa nachádzal vo svojich kaštieloch v Močenku a Radošine. Napríklad v roku 1782 strávil v Nitre len 33 dní. Prišiel pred Veľkou nocou (18. 3.) a po nej (3. 4.) zas odišiel. Na šesť dní sa tu ukázal v júni (2. 6. – 7. 6.) a následne takmer celý zvyšok roka prežil v Močenku, kde si bohoslovci museli prísť i po kňazskú vysviacku (25. 7. a 29. 8.). V Nitre sa ešte objavil koncom

---

<sup>30</sup> Diarium, s. 86 – 87.

<sup>31</sup> Bývanie v seminári bolo založené na inom koncepte ako v súčasnosti. Spáľňa (dormitorium) slúžila len na nočný odpočinok, kým prednášky, ako aj individuálne štúdium prebiehalo vo veľkej študovni (musaeum). Na stravovanie a spoločenský život zas bola určená jedáleň (refectarium). Absentovali teda nemali dnešné viacúčelové izby.

<sup>32</sup> Diarium, s. 46.

<sup>33</sup> Diarium, s. 28 – 29, 57.

roka na Vianoce (prišiel 20. 12.), aby krátko po nich (30. 12.) odišiel do Radošiny.<sup>34</sup>

Denník tiež zaznamenáva, že 21. 4. 1776 na základe nariadenia biskupa Gustíniho šli Bohoslovci poprvýkrát na nedeľnú omšu do katedrály v štvorstupe, oblečení v superpeliciách. Kronikár uvádza, že tento zvyk bude trvať aj naďalej „dokým sa to predstaveným bude pozdávať“<sup>35</sup>. Príchod biskupa Antona Révaiho znamenal pozdvihnutie hudobného života v katedrále. Na základe jeho nariadenia od januára 1781 začal katedrálly zbor za doprovodu hudobných nástrojov spievať každú nedeľu, keďže dovtedy to bolo len pri veľkých slávnostiach. Hudobníci a tiež katedrálly kostolník si počas bohoslužieb obliekali modrú reverendu a superpeliciu.<sup>36</sup>

Denník tiež prináša správu o inštalovaní organu i vežových hodín v kostole na Kalvárii, ktoré 12. 2. 1783 vykonal majster Ján Pažický z Rajca. Vzhľadom na účtovanú sumu (145 zlatých) majster údajne „nepracoval ani tak za peniaze, ako skôr na oslavu Panny Márie“<sup>37</sup>.

#### 4 VÝZNAMNÉ UDALOSTI V NITRE A OKOLÍ

Denník tiež prináša správy o dôležitých spoločenských udalostiach, či už sa seminára týkali priamo alebo len okrajovo.

Dňa 14. 5. 1776 sa v jedálni seminára konalo stoličné zasadnutie pod vedením biskupa Jána Gustíniho, ktorý bol posledným biskupom zastávajúcim úrad župana Nitrianskej stolice.<sup>38</sup> V priebehu krátkej doby došlo k výmene na čele viacerých cirkevných i civilných inštitúcií. Ostrihomským arcibiskupom sa stal Jozef Baťáň; na jeho slávnostnej inštalácii v Trnave sa 2. 7. 1776 zúčastnili aj zástupcovia diecézy: okrem biskupa aj kanonici Anton Ďatel a Tomáš Ordódi.<sup>39</sup> Správa Nitrianskej stolice sa dostala do civilných rúk; novým županom sa stal gróf Mikuláš Forgáč. Jeho slávnostná inštalácia, ktorej predsedal nový ostrihomský arcibiskup, sa konala 13. 5. 1777 v nitrianskej katedrále. O deň neskôr (14. 5. 1777) navštívil Jozef Baťáň aj nitriansky seminár.<sup>40</sup> Seminár svojou návštevou poctil aj rožňavský biskup Anton Révai dňa 13. 10. 1777, teda v čase, keď ešte zrejme ani len netušil, že v Nitre raz bude diecéznym

<sup>34</sup> Diarium, s. 89 – 115.

<sup>35</sup> Predstaveným nitrianskeho seminára sa to pozdávalo ešte veľmi dlho. Tento pekný zvyk s krátkymi prestávkami pretrval takmer 250 rokov a zanikol až v druhej dekáde 21. storočia.

<sup>36</sup> Diarium, s. 69 – 70.

<sup>37</sup> Diarium, s. 117.

<sup>38</sup> Diarium, s. 7.

<sup>39</sup> Diarium, s. 9.

<sup>40</sup> Diarium, s. 15 – 16.

biskupom.<sup>41</sup> Dňa 21. 1. 1778 doň zavítal ostrihomský veľprepošť Žigmund Keglevič.<sup>42</sup> Bohoslovci vnímali aj príchod viedenského arcibiskupa Krištofa Migazziho (30. 11. 1780), hoci ten seminár nenavštívil; bol ubytovaný u piaristov, kde sa s ním stretli zástupcovia nitrianskeho duchovenstva.

Bohoslovci boli vychovávaní v lojalite voči panovníckemu dvoru. Od 30. 11. 1780 sa v seminári konali modlitby za uzdravenie údajne ťažko chorej Márie Terézie, až kým 3. 12. nedorazila do Nitry správa, že panovníčka je už od 28. 11. mŕtva. Pohrebné omše po celej Nitre sa za ňu slúžili od 9. 12. do 12. 12.<sup>43</sup> V seminári sa pripomínal deň narodenín i menín cisára Jozefa II.<sup>44</sup> Keď panovník 8. 7. 1783 nakrátko navštívil Nitru, vítali ho okrem iných aj bohoslovci.<sup>45</sup>

Denník prináša aj pomerne podrobnú reportáž z návštevy pápeža Pia VI. vo Viedni, ktorá sa uskutočnila počas Veľkej noci r. 1782. Pisateľ mal informácie od seminárnych profesorov Vojtecha Borčického a Jakuba Rokického, ktorí sa stretnutia s pápežom osobne zúčastnili.<sup>46</sup>

## 5 POČASIE A PRÍRODNÉ ŽIVLY

Bohoslovci si všímali i mimoriadne poveternostné javy, ako aj vyčíňanie prírodných živlov. V denníku sú tak zaznamenané snehové kalamity, búrky, suchá, povodne, požiare, ba i zemetrasenie.

Dňa 22. 1. 1775 napadlo nevídané množstvo snehu, ktorý siahal až po okná. Množstvo topiaceho sa snehu spôsobilo zakrátko (4. 2. – 6. 2. 1775) povodne; na mnohých miestach sa vylial Dunaj i Váh, zaplaviac tak mnohé obce. Aj hladina rieky Nitra stúpila na nevídanú úroveň.<sup>47</sup>

Naopak, január 1779 bol mimoriadne mrazivý s minimálnym množstvom snehových zrážok. Máj bol tiež mimoriadne suchý; 22. 5. 1779 o 5:30 sa preto konala prosebná procesia za dažď smerujúca z katedrály na Kalváriu, pri ktorej sa v sprievode niesli relikvie patrónov diecézy. Jarné prosby o vlahu boli v prehojnej miere vyslyšané koncom novembra; prišla totiž taká povodeň, že kronikár prirovnal okolie Nitry k Benátkam.<sup>48</sup>

---

<sup>41</sup> Diarium, s. 17.

<sup>42</sup> Diarium, s. 19.

<sup>43</sup> Diarium, s. 67.

<sup>44</sup> Z príležitosti cisárových narodenín 13. 3. 1781 boli slávnostné omše v katedrále i u františkánov. O pár dní neskôr z dôvodu jeho menín, nebolo v seminári vyučovanie. Diarium, s. 73.

<sup>45</sup> Diarium, s. 122 – 123.

<sup>46</sup> Diarium, s. 97.

<sup>47</sup> Diarium, s. 2.

<sup>48</sup> Diarium, s. 33, 38, 46.

Zvlášť studený bol rok 1782. V posledný aprílový deň bol vrchol Zobora zasnežený, nasledujúcu noc mrzlo a v ďalších dňoch bolo mimoriadne chladno. Prvý sneh toho roku napadol už 8. 11. a následne sa trvalo udržal.<sup>49</sup>

Veľké škody vedeli napáchať aj búrky či víchrice. Dňa 8. 8. 1779 zasiahol blesk dva domy v Hornom meste, z ktorých jeden zhorel do tla. Počas víchrice 11. 5. 1781 padali krúpy o veľkosti slepačích vajec. Pri letnej búrke 4. 8. 1781 asi desaťkrát udrel blesk v blízkosti seminára, pričom v jednej zo záhrad zapálil seno. Lejak, ktorý sa spustil 24. 4. 1783 zaplavil ulice i záhrady na hradnom kopci.<sup>50</sup>

Z požiarov treba spomenúť ten, ktorý v Nitre vypukol 16. 10. 1775 okolo 19.00 a pohltil 96 domov. O pár mesiacov (26. 2. 1776) sa o 20.00 rozhorel požiar v Párovciach<sup>51</sup>; padlo mu za obeť 11 domov. Hasiť bolo treba aj 17. 4. 1780 okolo 22.00 pri párovskej krčme U medveďa; zhorel jeden dom a krčmárove maštale.<sup>52</sup>

Chovanci seminára mali skúsenosť aj so zemetrasením. Bolo ho cítiť 22. 4. 1783 v meste a okolí okolo tretej hodiny rannej; semináru sa škody vyhli.<sup>53</sup>

## 6 PERSONALIA

V denníku sa nachádza množstvo cenných personálnych informácií o bohoslovcoch i o kňazoch. Môžu slúžiť ako užitočné kamienky dopĺňajúce mozaiku ich biografických profilov. Prirodzene, treba počítať s tým, že bohoslovecký kronikár nemusel mať vždy absolútne presné údaje; treba ich preto overovať z ďalších zdrojov. Duchovné osobnosti sú zoradené abecedne. V zátvorke uvádzame miesto svätenia či primícií, pokiaľ sa takýto údaj v denníku nachádza. Pre stručnosť záznamu používame skratku NR pre Nitru a TT pre Trnavu. V zátvorke tiež uvádzame meno svätiteľa, pokiaľ ním nebol nitriansky biskup, čo sa týka predovšetkým času sedisvakancie.

**Akay Karol** – 22.12.1781 nižšie svätenia.

**Alagovics Alexander** – 1.11.1777 obliečka, 2.4.1778 tonzúra (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský<sup>54</sup>), 28.10.1781 poslaný do budínskeho seminára.

**Andrišek Ján** – 1.11.1780 obliečka, 23.12.1780 nižšie svätenia.

**Babilovič Ján** – 29.6.1780 kanonik-lektor.

<sup>49</sup> Diarium, s. 98, 127.

<sup>50</sup> Diarium, s. 41, 77, 118.

<sup>51</sup> Párovce, dnes časť Nitry.

<sup>52</sup> Diarium, s. 4, 6, 54.

<sup>53</sup> Diarium, s. 118.

<sup>54</sup> Juraj Richvaldský (1723 – 1779), pomocný ostrihomský biskup.



- Babilovič Martin** – 1.11.1778 obliečka, 12.3.1779 menšie svätenia (TT, Juraj Richvaldský), 26.12.1782 subdiakon, 19.4.1783 diakon, 28.10.1783 kňaz, 9.11.1783 primície (NR-Kalvária).
- Bajzík Andrej** – 1.11.1779 obliečka.
- Bartakovič Jozef** – 13.5.1777 kňaz (NR- kaplnka seminára, Juraj Richvaldský), 1777 katedrálny kaplán, 15.9.1780 biskupský ceremonár.
- Baňák Jozef** – 2.7.1776 inaugurácia za ostrihomského arcibiskupa v TT.
- Belai František** – 25.1.1783 zomrel ako katedrálny prebendát.
- Beničat Pavol** – 6. 5. 1776 ako prvák na teológii odišiel študovať do TT, r. 1778 profesor cirkevných dejín a viceprefekt seminára.
- Benkó Mikuláš** – 25.3.1783 inštalácia za kanonika.
- Beňach Mikuláš** – 29.5.1781 farár Varín.
- Blahut Andrej** – 1.11.1782 obliečka, 26.12.1782 nižšie svätenia.
- Brest'anský Jozef** – 23.12.1775 nižšie svätenia, 19.9.1781 subdiakon.
- Bleho Jozef** – 8.9.1775 kňaz a profesor na gymnáziu v Trenčíne, 20.11.1776 katedrálny kaplán, 25.1.1777 kaplán Žilina.
- Borčický Vojtech** – 1776 profesor biblických vied.
- Bucko Jozef** – 23.12.1775 nižšie svätenia, subdiakon 23.12.1780, 6.4.1781 diakon.
- Buček Ján** – 1.11.1782 obliečka, 26.12.1782 nižšie svätenia.
- Budinský Mikuláš** – 4.6.1776 inštalácia za kanonika.
- Čajko Ján** – 17.4.1776 subdiakon (Močenok), 3.2.1777 katedrálny kaplán, 29.8.1777 kaplán Kysucké Nové Mesto.
- Čelko Ján** – 19.11.1782 obliečka.
- Černík Pavol** – 2.4.1778 subdiakon (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 4.4.1778 diakon (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 6.4.1778 kňaz (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 1.10.1778 kaplán Skačany,
- Červeňanský František** – 8.11.1783 obliečka.
- Čuk Jozef** – 22.12.1781 nižšie svätenia.
- Daniš Juraj** – 12.5.1777 subdiakon (NR- kaplnka seminára, Juraj Richvaldský), 7.9.1777 diakon (TT- kaplnka seminára, Štefan Nagy<sup>55</sup>), 9.9.1777 kňaz (TT- kaplnka seminára, Štefan Nagy), 23.10.1777 kaplán Bánovce nad Bebravou.
- Dlabač Samuel** – 22.12.1781 nižšie svätenia.
- Dlhovský Ján** – 23.12.1775 nižšie svätenia.
- Ďatel Anton** – 29.6.1780 kanonik-custos, 15.11.1781 generálny vikár, 27.3.1783 kanonik-cantor.
- Ďuračka Pavol** – 22.12.1775 katedrálny kaplán, 1776 profesor rétoriky, 20.11.1776 kaplán u sv. Anny v Trenčíne.

---

<sup>55</sup> Štefan Nagy (1725 – 1804), pomocný ostrihomský biskup.

- Egelský Pavol** – subdiakon 21.6.1780, diakon 23.12.1780, 8.4.1781 kňaz, 13.5.1781 katedrálny kaplán.
- Fabuš Ján** – 29.5.1781 farár Skalka nad Váhom.
- Farský Ján** – 12.3.1779 subdiakon (TT, Juraj Richvaldský), 14.3.1779 diakon (TT, Juraj Richvaldský), 19.3.1779 kňaz (TT, Juraj Richvaldský),
- Figuli Andrej** – 6.5. 1776 ako prvák na teológii sa vrátil z TT do NR kvôli zdraviu, 31.10.1776 zomrel.
- Fron Michal** – 2.4.1778 subdiakon (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 4.4.1778 diakon (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 13.6.1778 kňaz ( TT-Hrubý kostol, Juraj Richvaldský)
- Galbovič Štefan** – 15.5.1776 odišiel postu z katedrálneho kaplána za farára do Skalitého.
- Géci Juraj** – 1.11.1779 obliečka.
- Gustíni Ján** – 31.1.1777 zomrel ako nitriansky biskup (Močenok), 16.3. – 18.3. pohrebné obrady.
- Hábel František** – 1.11.1777 obliečka, 2.4.1778 tonzúra (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 28.10.1783 kňaz, 2.11.1783 primície (NR-Kalvária).
- Haško Štefan** – 22.12.1775 kaplán Nitra.
- Hazucha Ján** – 12.5.1777 subdiakon (NR-kaplnka seminára, Juraj Richvaldský), 7.9.1777 diakon (TT-kaplnka seminára, Štefan Nagy), 9.9.1777 kňaz (TT-kaplnka seminára, Štefan Nagy), 1.11.1777 katedrálny kaplán, 29.5.1778 administrátor Valaská Belá.
- Hencz František** – subdiakon 8.9.1775, diakon 23.12.1775, 17.4.1776 kňaz Močenok, 19.11.1776 z katedrálneho kaplána odišiel za kaplána do Veľkého Rovného.
- Hesteréni Štefan** – 1.11.1778 obliečka, 12.3.1779 menšie svätenia (TT, Juraj Richvaldský), 26.12.1782 subdiakon, 19.4.1783 diakon, 28.8.1783 kňaz.
- Hild Vojtech** – 13.5.1777 subdiakon (NR-kaplnka seminára, Juraj Richvaldský), 7.9.1777 diakon (TT-kaplnka seminára, Štefan Nagy), 9.9.1777 kňaz (TT-kaplnka seminára, Štefan Nagy), 23.10.1777 kaplán Dubnica.
- Holbai Ján** – 1.11.1779 obliečka.
- Horecký Jozef** – 1.11.1777 obliečka, 2.4.1778 tonzúra (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 22.12.1781 subdiakon, 22.3.1782 diakon, 29.8.1782 kňaz (Močenok).
- Horký Ján** – 1.11.1782 obliečka, 26.12.1782 menšie svätenia.
- Hôrka Ján** – 12.3.1779 menšie svätenia (TT, Juraj Richvaldský), 6.4.1781 subdiakon.
- Huljak Ján** – 25.4.1781 zomrel ako varínsky farár.

- Ježovič Štefan** – 12.5.1777 subdiakon ( NR-kaplnka seminára, Juraj Richvaldský), 7.9.1777 diakon (TT-kaplnka seminára, Štefan Nagy), 9.9.1777 kňaz (TT-kaplnka seminára, Štefan Nagy), 3.11.1777 kaplán Beluša.
- Kaločai Andrej** – 1.11.1779 obliečka, 28.10.1783 subdiakon.
- Kaločai Juraj** – 1.11.1782 obliečka, 26.12.1782 nižšie svätenia.
- Kamanházi Ladislav** – 1773 profesor fundamentálnej teológie, r. 1776 profesor morálnej teológie a patológie.
- Kelečeni Ján** – 22.12.1781 nižšie svätenia.
- Kerekeš Karol** – 8.11.1783 obliečka.
- Kernei Ján** – 22.12.1781 nižšie svätenia.
- Kmeťko Ján** – 1.11.1778 obliečka, 12.3.1779 nižšie svätenia (TT, Juraj Richvaldský).
- Knihár Juraj** – 23.12.1775 nižšie svätenia, 2.4.1780 subdiakon (TT, Štefan Nagy), 3.4.1780 diakon (TT, Štefan Nagy), 22.6.1780 kňaz (TT, Štefan Nagy), 2.7.1780 primície (NR-Kalvária), 15.9.1780 katedrálny kaplán, 23.5.1781 kaplán Dubnica nad Váhom.
- Koncz Ján** – 23.12.1775 nižšie svätenia, subdiakon 21.6.1780 (TT), diakon 23.12.1780.
- Kontil Ján** – 1.11.1780 obliečka, 23.12.1780 nižšie svätenia.
- Kostoláni Alexander** – 29.6.1780 kanonik-cantor.
- Košút Andrej** – 21.5.1776 inštalácia za kanonika.
- Krpelec Juraj** – 8.11.1783 obliečka.
- Kubica Anton** – 1.11.1780 obliečka, 23.12.1780 nižšie svätenia, 26.12.1782 subdiakon, 19.4.1783 diakon, 28.8.1783 kňaz.
- Kudlík Andrej** – 31.5.1780 menovanie za kanonika.
- Laurinec Andrej** – 2.4.1778 subdiakon (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 4.4.1778 diakon (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 6.4.1778 kňaz (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 24.9.1778 kaplán Vestenice, kaplán Veľké Rovné, 29.5.1781 farár Súľov.
- Litaši Ján** – 2.4.1778 tonsúra (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 4.4.1780 kňaz (TT, Štefan Nagy), 24.4.1780 primície v Nitre, 11.8.1780 kaplán Kysucké Nové Mesto.
- Lólei Alexander** – 1.5.1783 prefekt seminára.
- Lukáči Ján** – 6.2.1777 generálny vikár sede vacante, 26.4.1780 zomrel, 29.4.1780 pochovaný v katedrálnej krypte.
- Marciš Mikuláš** – 1.11.1777 obliečka, 2.4.1778 tonsúra (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 29.8.1782 subdiakon (Močenok).
- Marciš Štefan** – 1.11.1780 obliečka, 23.12.1780 nižšie svätenia.
- Maťašovský Matej** – 22.12.1781 nižšie svätenia.
- Mičko Jozef** – 22.12.1781 nižšie svätenia.

- Mitko Jozef** – 8.11.1783 obliečka.
- Mišťina Ján** – 23.12.1775 nižšie svätenia, 12.3.1779 subdiakon (TT, Juraj Richvaldský), 14.3.1779 diakon (TT, Juraj Richvaldský), 19.3.1779 kňaz (TT, Juraj Richvaldský), 9.8.1779 kaplán Kysucké Nové Mesto.
- Nehéz Imrich** – 1.5.1781 inštalácia za prefekta seminára, 17.6.1781 trenčiansky archidiakon, 30.4.1783 skončil ako prefekt seminára, 22.6.1783 zomrel, 23.6.1783 pochovaný v katedrálnej krypte.
- Nejedlý Jozef** – 26.5.1776 inštalácia za ilavského farára, 29.7.1782 inštalácia za honorárneho kanonika.
- Ordody Tomáš** – 17.6.1781 katedrálny archidiakon.
- Palkovič Ján** – 22.12.1781 nižšie svätenia.
- Pataky Ignác** – 1.11.1779 obliečka, 28.10.1783 subdiakon.
- Podhorský Imrich** – 1.11.1777 obliečka, 2.4.1778 tonzúra (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 22.12.1781 subdiakon, 22.3.1782 diakon, 25.7.1782 kňaz (Močenok),
- Podvaský Ján** – subdiakon 23.12.1780, 6.4.1781 diakon, 8.4.1781 kňaz, 8.11.1783 kaplán Bánovce nad Bebravou.
- Prachár Andrej** – subdiakon 23.12.1780, 6.4.1781 diakon, 8.4.1781 kňaz.
- Pongráč Ján** – 22.12.1781 birmovanie, 22.12.1781 nižšie svätenia.
- Príleský Vojtech** – 19.3.1775 benedikcia za opáta v Báth-Monostor, 17.6.1781 hradňanský archidiakon.
- Radecký Ján** – 1.11.1778 obliečka,
- Rašovský Imrich** – 1.11.1778 obliečka, 12.3.1779 nižšie svätenia (TT, Juraj Richvaldský).
- Repáši Ján** – 2.4.1778 subdiakon (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 4.4.1778 diakon (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 6.4.1778 kňaz (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 1.10.1778 kaplán Lúky.
- Révai Ján** – 1.9.1783 inštalácia za veľprepošta.
- Révai Anton** – 15.11.1780 inštalácia za nitrianskeho biskupa, 26.12.1783 zomrel, 2.1.1784 pochovaný.
- Rokický Jakub** – 12.3.1779 subdiakon (TT, Juraj Richvaldský), 14.3.1779 diakon (TT, Juraj Richvaldský), 19.3.1779 kňaz (TT, Juraj Richvaldský), 21.3.1779 primície (NR Katedrála), 19.8.1779 profesor teológie v seminári.
- Sabo Štefan** – 2.11.1777 ako psychicky chorý umiestnený na hrade, 1.12.1780 umiestnený v seminári, 9.12.1780 poslaný do útulku vo Viedni, 31.12.1782 umiestnený do kláštora na Zobor, 2.1.1783 poslaný naspäť do seminára.
- Sajtler Karol** – 22.12.1781 subdiakon, 22.3.1782 diakon, 29.8.1782 kňaz (Močenok).

- Sádecký Ján** – 12.3.1779 menšie svätenia (TT, Juraj Richvaldský), 26.12.1782 subdiakon, 19.4.1783 diakon, 28.8.1783 kňaz, 7.9.1783 primície (NR-Kalvária).
- Salix Ján** – 23.12.1775 subdiakon pre Čanádsku diecézu, 17.4.1776 diakon, 16.3.1778 ako kňaz odišiel do svojej Čanádskej diecézy.
- Schwartzler Ľudovít** – 18.2.1780 inštalácia za veľprepošta, 29.4.1780 kapitulárny vikár, 17.6. 1780 – 8.7.1780 vizitoval diecézu.
- Sluka Ladislav** – 10.11.1776 obliečka, nastúpil namiesto zosnulého Andreja Figuliho, 6.4.1781 subdiakon.
- Smetanai Andrej** – 20.11.1776 katedrálny kaplán.
- Snežnický Jozef** – 1.11.1782 obliečka, 26.12.1782 nižšie svätenia.
- Stanček Mikuláš** – 1.11.1778 obliečka, 12.3.1779 menšie svätenia (TT, Juraj Richvaldský), 26.12.1782 subdiakon, 19.4.1783 diakon, 28.8.1783 kňaz, 9.3.1784 kaplán Jarok.
- Šedý Jozef** – 1773 profesor cirkevných dejín.
- Ševčík Štefan** – 1.11.1777 obliečka, 2.4.1778 tonzúra (TT-Seminár sv. Štefana, Juraj Richvaldský), 22.12.1781 subdiakon, 22.3.1782 diakon, 29.8.1782 kňaz (Močenok), 1.4.1783 katedrálny prebendát. 29.4.1783 kaplán Beluša.
- Šuba Štefan** – 12.3.1779 subdiakon (TT, Juraj Richvaldský), 14.3.1779 diakon (TT, Juraj Richvaldský), 19.3.1779 kňaz (TT, Juraj Richvaldský), 25.3.1779 primície (NR Kalvária), 9.8.1779 kaplán Rajec.
- Šuraba František** – 13.6.1778 subdiakon (TT-Hrubý kostol, Juraj Richvaldský), 15.6.1778 diakon (TT-Hrubý kostol, Juraj Richvaldský), 17.6.1778 kňaz (TT-Hrubý kostol, Juraj Richvaldský), 18.6.1778 primície (Hlohovec, farský kostol), 23.10.1778 kaplán Veľké Rovné.
- Uhlár Jozef** – 1.11.1782 obliečka, 26.12.1782 nižšie svätenia.
- Uhlárik Ján** – 22.12.1781 nižšie svätenia.
- Urbanovský Andrej** – 1.11.1779 obliečka, 25.2.1783 odišiel zo seminára.
- Urumb Jakub** – 21.4.1781 inštalácia za kanonika.
- Valentovič Šimon** – 8.11.1783 obliečka.
- Valter Alojz** – 22.12.1781 nižšie svätenia.
- Vavřík Jozef** – 23.12.1775 nižšie svätenia, 4.4.1780 kňaz (TT, Štefan Nagy), 18.8.1780 kaplán Trenčín.
- Vrana František** – 1.11.1780 obliečka, 23.12.1780 nižšie svätenia.
- Vurum Jozef** – 22.12.1781 nižšie svätenia.
- Závody František** – 30.4.1775 ako nitriansky farár si pri návrate z Nitrianskych Hrnčiaroviec v dôsledku povláčenia koňmi zlomil píšľaly na oboch nohách.
- Zemanovič Andrej** – 1.11.1779 obliečka, 28.10.1781 poslaný do Budína.

## ZÁVER

Denník, ktorý sme sa snažili predstaviť, je hodnotným unikátnym prameňom prinášajúcim cenné údaje k poznaniu dejín Kňazského seminára v Nitre, mesta Nitry i celej Nitrianskej diecézy. Tento článok je drobným príspevkom k dosiaľ málo spracovaným dejinám seminára. Keďže dejiny jednotlivých kňazských seminárov patria k prehistórii novodobej Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty, poslúži tak aj k hlbšiemu poznaniu dejín tejto vzdelávacej inštitúcie.

### Pramene a použitá literatúra

Diecézna knižnica v Nitre, Rukopisy, *Diarium Seminarii episcopalis Nitriensis 1775 – 1784*, s.n.

Diecézny archív v Nitre, Dolný archív, fond Kňazský seminár sv. Ladislava.

BELÁS, Ladislav. *Nitriansky seminár 1715 – 1750*. Nitra: Kňazský seminár sv. Gorazda, 2015. ISBN 978-9481-33-0.

BOŠANSKÝ, Martin. *Vitae canonicorum Nitriensium. Biografický slovník Nitrianskej katedrálnej kapituly od najstarších čias do súčasnosti*. Nitra: Publica, 2021. ISBN 978-80-89471-23-2.

CSÖSZ, Imre. *Kegyes-tanító-rendiek Nyitrán*. Magyar műveltség-történelmi rajz. Nyitra: 1879.

FUCHS, Franciscus Xaverius. *Institutiones episcopalis ad Sanctum Ladislaum Seminarii Cleri studentis, deficientis, et emeritorum parochorum*. Tyrnavia: Typis Venceslai Jelinek, 1804.

KOLTAI, A. (ed.) *Catalogus religiosorum Provinciae Hungariae Ordinis scholarum piarum 1666 – 1997*. Budapest: Magyar piarista tartományfőnökség, 1998. ISBN 963-8472-29-4.

STRÁNSKY, Albert, CSERENYEI Štefan. *Dejiny biskupstva nitrianskeho*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1933.

TÓTH, János. *Adatok a Nyitrai papnevelde történetéhez*. Nitria: Huszár István Könyvnyomdája, 1905.

VAGNER, József. *A nyitrai egyházmegyei könyvtár kéziratai és régi nyomtatványai*. Nyitra: Schempek és Huszár nyomdája, 1886.

VURUM, Josephus. *Episcopatus Nitriensis eiusque praesulum memoria*. Posonium: Typis Heredum Belnay, 1835.

### *Diarium Seminarii episcopalis Nitriensis 1775 – 1784 as a valuable historical source*

#### **Summary:**

*The diary of the seminary, which we have tried to present, is a unique source bringing valuable data to the knowledge of the history of the seminary in Nitra, the city of Nitra and the entire Nitra diocese. It also describes the liturgical life in the churches of Nitra, important events in the region as well as a considerable amount of meteorological data. This article is a small contribution to the yet little processed*

*history of the seminary. Since the history of individual seminaries belongs to the prehistory of the modern Roman Catholic Faculty of Theology of Cyril and Methodius, it will also serve to a deeper knowledge of the history of this educational institution.*

**Key words:** *Diocese of Nitra – priest seminary – diocesan bishop – chapter – canon*

ThLic. Martin Bošanský, PhD.  
Diocesan archives in Nitra  
archiv.nitra.hrad@gmail.com

## RECENZIA

**KAŠPAR, Karel: *Papež proti válce. Skutky a nikoliv pouhá slová pápeže míru Benedikta XV.* Pstruží: Lukáš Lhoťan, 2023, ISBN 978-80-88352-22-8, ss. 80.**

Rudolf Manik

V období, keď neďaleko hraníc Slovenska prebieha už viac ako 2 roky vojnový konflikt obohatila knižný trh u nás kniha o mierovom úsilí pápeža Benedikta XV. v období prvej svetovej vojny. Aj s odstupom 110 rokov od vypuknutia prvovojnového konfliktu je pripomenutie si zásluh, ktoré sú v súvislosti s úsilím o ukončenie vojny a ochranu zápoleniami ohrozeného obyvateľstva viac než živé, i v súčasnosti aktuálne. Monografia je po predhovore vydavateľa a medailóne autora rozdelená do 15 kapitol bližšie popisujúcich snahu nástupcu sv. Petra z rokov 1914 až 1918 o ukončenie útrap miliónov ľudí.

V Predhovore vydavateľa uvádza Lukáš Lhoťan, že pápež Benedikt XV. prejavoval výraznú snahu ukončiť „ten nezmyselný masaker“, za čo bol napádaný fanatikmi oboch bojujúcich blokov, ktorí od neho žiadali iba podporu ich strany konfliktu. Ako hlava Katolíckej cirkvi v roku 1920 navyše napísal prvú encykliku o mieri nazvanú „*Pacem, Dei munus pulcherrimum*“.

Kapitola O autorovi prináša krátke curriculum vitae autora knihy J. E. Karla kardinála Kašpara, ktorý uzrel svetlo sveta v roku 1870 v Mirošove pri Rokycanoch a študoval v Ríme právo a filozofiu. V roku 1893 sa stal doktorom teológie a o 5 rokov i doktorom práv. Za kňaza bol vysvätený v roku 1893 v Ríme, pôsobil ako špirituál Strakovej akadémie v Prahe a kanonik Metropolitnej kapituly sv. Víta. V roku 1908 obdržal od pápeža čestný kríž *Pro Ecclesia et Pontificae*. Zastával postupne posty titulárneho biskupa z Bethsaidy (1920-1921), biskupa z Hradca Králové (1921-1931), arcibiskupa pražského (1931-1941) a od roku 1935 disponoval hodnosťou kardinála. Zomrel počas druhej svetovej vojny v roku 1941 v Prahe.

Úvodná kapitola Skutky a nielen obyčajné slová pápeža mieru Benedikta XV. opisuje voľbu pápeža počas vojnového konfliktu v septembri 1914, kedy zomrelého Pia X. nahradil voľbou 58 kardinálov arcibiskup z Bologne markíz Jakub kardinál della Chiesa. Hlava 300 000 000 vtedajších katolíkov sa narodila



v roku 1854 v Janove a v Svätej stolici pôsobila aj ako štátny podtajomník počas pontifikátu Leva XIII. i Pia X. Jakub della Chiesa sa v roku 1907 stal bolonským arcibiskupom a od mája 1914 bol držiteľom kardinálskeho klobúka. Cirkev viedol do rozbuřených čias konfliktu s dovtedy nevídanými rozmermi.

V kapitole Iniciatíva Benedikta XV. na prepustenie vojnových i občianskych zajatcov, ich výmenu a pohostinný pobyt v neutrálnych štátoch je publikovaná informácia o telegrame pápeža z 31. decembra 1914 hlavám vojnu vedúcich štátov s požiadavkou o umožnenie výmeny služby neschopných zajatcov. Tento návrh pápeža bojujúce krajiny akceptovali a takíto zajatci boli odosielaní do neutrálneho Švajčiarska. Ďalší pápežský návrh z 11. januára 1915 sa týkal návratu do vlasti internovaných civilných príslušníkov nepriateľských krajín, a to žien, mužov do 17 a nad 55 rokov, lekárov, duchovných a vojenskej služby neschopných obyvateľov.

Kapitola Iniciatíva Benedikta XV. o dopisovaní z obsadených krajín popisuje pápežské aktivity, ktoré umožnili zasielanie písomností súkromnoprávnej korešpondencie státisícov Francúzov a Belgičanov z a do území okupovaných ozbrojenými silami Nemeckej ríše, Srbov do teritória ich štátu obsadeného Rakúsko-uhorskou c. a k. brannou mocou, ako aj Talianov do Osmanskej ríše.

Ďalšia kapitola Iniciatíva Benedikta XV. o dosiahnutie sviatočného klúdu pre zajatcov, o prímerie vianočné, o hroby spojenecké pri Dardanelách sa venuje úspechom pápeža v humanitarnej oblasti. Po zistení, že niektorí zajatci boli nútení pracovať aj v nedeľu, požiadaval 23. augusta 1915 štáty zapojené do konfliktu o úplné dodržiavanie nedeľného pokoja, čo bolo všeobecne akceptované. Plný kresťanskej nehy vyzval v novembri 1914 mocnosti konfliktu, aby zastavili na Vianoce boje „na počesť viery a lásky kresťanskej k Spasiteľovi nášmu Ježišovi Kristovi“, k čomu však na všetkých bojiskách nedošlo. Pápež sa zasadzoval aj o zákaz bombardovania neopevnených a nechránených miest zo vzduchu, ako i o akceptáciu starostlivosti o vojnové hroby krajín Dohody zo strany Osmanskej ríše.

Kapitola Niekoľko nespočetných iniciatív podniknutých Benediktom XV. v prospech súkromných osôb je výberom zopár z tisícov pápežských milostí udelených v období 1914 až 1918. Intervencia sa týkala napr. budúceho česko-slovenského premiéra Karla Kramára odsúdeného na trest smrti, ktorý tak nebol vykonaný. Obdobne bol trest smrti zrušený na základe popudu pápeža u rakúskeho poslanca a kňaza prof. Karla Drexlera, odsúdeného v cárskom Rusku za vyzvedačstvo.

Významná je aj Starostlivosť Benedikta XV. o hmotnú pomoc najnúdznejšiemu obyvateľstvu, pápež podporoval Pomocný výbor pre ustanovenie Belgicka zriadený v Spojených štátoch amerických, Pomocný výbor pre Čiernu Horu, kreovaný vo Veľkej Británii, ako aj Pomocný výbor pre

Poľsko. Desaťtisíce lír venoval okupovaných častiam Francúzska, Belgicka, Talianska, Srbska, Poľska, Litvy, ale i východného Pruska.

Nezanedbateľná je Činnosť Benedikta XV. v ohľade náboženskom a mravnom. Po vstupe Talianska do vojny menoval dekrétom z 1. októbra 1915 za poľného biskupa Msgr. Angela Bortolomasiho. Zároveň došlo k zriadeniu Národného výboru na podporu útechy náboženskej v talianskom vojsku pod predsedníctvom Isabelly kňažnej Borghese.

Okupovaného Belgicka, Poľska a území Osmanskej ríše sa týka kapitola Starostlivosť Benedikta XV. o krajiny najviac postihnuté. Pápež sa zaslúžil o udelenie milosti vojenským súdom na smrť odsúdenému provinciálnemu radcovi z Arlonu Kamilovi Josému. Prejavujúc enormný záujem o osud proskribovaných Arménov sa prihovárал za príslušníkov tohto národa v liste zaslanom osmanskému sultánovi 1. apríla 1918.

Špecifický charakter mala Starostlivosť Benedikta XV. o zriadenie úradov v Ríme, Paderborne, Freiburgu a Viedni na sprostredkovanie správ o zajatcoch. Už v decembri 1914 došlo ku kreácii zvláštneho úradu pre komunikáciu zajatcov so sídlom vo Svätom meste a v rovnakom mesiaci uzrel svetlo sveta obdobný úrad v nemeckom Freiburgu. V januári 1915 nasledovalo zriadenie takéhoto úradu v Paderborne, a napokon vznikol úrad slúžiaci zajatcom aj v metropole Rakúsko-Uhorska – Viedni.

Výstižne pomenovaná kapitola Benedikt XV. zástanca práva a spravodlivosti hovorí o snahe pápeža o dodržiavanie medzinárodnoprávných noriem počas svetového konfliktu. Už krátko po nástupe na Petrov stolec vyzval pápež 8. septembra 1914 katolíkov celého sveta na modlitby za odvrátenie „vojnovkej metly“. Dňa 22. januára 1915 odsúdil nespravodlivý vpád vojsk Nemeckej ríše do Belgicka a dňa 4. decembra 1916 protestoval proti útokom zo vzduchu na neopevnené mestá aj proti deportáciám obyvateľstva. Po nevypočutom posolstve „bojujúcim národom a ich hlavám“ z 28. 7. 1915 predložil pápež 1. augusta 1917 návrh spravodlivého a trvalého mieru zohľadňujúceho aj odzbrojenie, zriadenie rozhodcovských súdov, slobodu morí, vzájomné odpustenie náhrad škôd a vrátenie okupovaných území navzájom (Nemeckom obsadených častí Belgicka a Francúzska oproti Dohodou zabraným nemeckým kolóniám).

Z kapitoly Postoj pápeža Benedikta XV. k Československu vyplýva, že sa pápež zaslúžil o zaslanie sumy 1 870 000,- lír (t. j. takmer 6 000 000,- Kč) na charitatívne účely obyvateľstvu ČSR, z toho 920 000,- lír pre trpiace deti, 850 000,- lír na vybudovanie dobročinných ústavov i chrámov a 100 000,- lír pre chudobných kňazov. So Svätou stolicou pritom nadviazal kontakt člen Československej národnej rady v Paríži Edvard Beneš už v roku 1916.

Ukončenie pozemskej púte pápeža charakterizuje kapitola Smrť pápeža Benedikta XV., ktorý odišiel z tohto sveta dňa 22. januára 1922. Podrobne sú uvedené kondolencie štátnych predstaviteľov viacerých európskych aj

zámorských krajín. Z vd'ačnosti za mierové snahy i pomoc moslimským zajatcom zo strany pápeža mu bol v Konštantínopole postavený pomník ako „dobrodincovi národov“.

Nadväzujúca kapitola Kondolovali i moslimovia a bolševici len masarykovské Československo nie poukazuje na skutočnosť, že k úmrtiu Benedikta XV. kondolovali vlády 54 štátov sveta, medzi ktorými ČSR absentovala. Počas pontifikátu Jeho Svätosti boli zriadené 3 nové arcibiskupstvá, 26 biskupstiev, 3 opátstva a prelatury, 2 apoštolské delegácie, 28 apoštolských vikariátov a 8 apoštolských prefektúr.

Záverečná kapitola Chváloreč na zomrelého pápeža približuje slová vatikánskeho kanonika Msgr. Galliho o pohrebe pápeža. Zvýraznené v nej boli okrem mierových snáh Benedikta XV. aj jeho štedrosť k núdznym a zbožnosť zosnulého. Nebola vynechaná ani kanonizácia Panny Orleánskej – Jeanne d'Arc či posilnenie záujmu o kresťanské cirkvi na Východe.

S odstupom vyše 100 rokov od úmrtia pápeža Benedikta XV. i konca prvej svetovej vojny je publikácia Karla Kašpara významným prínosom k dejinám mierového hnutia, ktorého bol pápež dôležitým činiteľom. Väčšinu svojho pontifikátu vykonával v ťažkých časoch počas vojnovnej kataklizmy, preto jeho snahy o ukončenie bojových zápolení boli vedené snahou o zmiernenia utrpenia stoviek miliónov obyvateľstva sveta. Po prečítaní knihy je možné potvrdiť, že pozornosť všetkých záujemcov o dejiny pápežstva či históriu snáh o nastolenie svetového mieru si predkladaná monografia dozaista zaslúži.

Táto recenzia bola pripravená na podnet interdisciplinárneho projektu APVV-23-0509 *Paradigmatická zmena v chápaní vojny a ozbrojených konfliktov z teologicko-historickej a právnej perspektívy* riešeného na Univerzite Komenského v Bratislave (2024-2028).

## AUTORI PRÍSPEVKOV

**THLIC. MARTIN BOŠANSKÝ, PHD.**, Diecézny archív v Nitre, Námestie Jána Pavla II., č. 7, 950 50 Nitra, archiv.nitra.hrad@gmail.com

**PROF. THDR. PAVOL FARKAŠ, PHD.**, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, Pavol.Farkas@uniba.sk

**MGR. GAŠPAR FRONC**, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, gaspar.fronc@uniba.sk

**DOC. PHDR. OĽGA GAVENDOVÁ, PHD.**, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, gavendova1@uniba.sk

**DOC. MGR. RÓBERT HORKA, PHD.**, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, Robert.Horka@uniba.sk

**RNDR. THLIC. JIŘÍ KUČERA, M.A., PHD.**, Filozofická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku, Hrabovská cesta 1B, 034 01 Ružomberok, jiri.kucera462@edu.ku.sk

**PHDR. JUDR. RUDOLF MANIK, PHD., MBA, MHA**, Historický odbor Matice slovenskej, Masarykova 2, 040 01 Košice, rudomanik@gmail.com

**PHDR. JOZEF URAM, PHD.**, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, juram@frcth.uniba.sk

# Contents

## *Articles*

- Enigma of quantum indeterminacy in a deterministic universe  
on the background of Aristotelian-Everett's metaphysics  
**JIRÍ KUČERA** **1**
- Foundations of lasting peace from the perspective of Jacques Maritain  
**OĚGA GAVENDOVÁ** **27**
- Freedom of expression in a conflict of rights  
**GAŠPAR FRONC** **42**
- The path of Edith Stein: from Husserl to Thomas  
**JOZEF URAM** **61**
- Analysis of pope Francis' apostolic letter *Desiderio desideravi*  
on the liturgical formation of the people of God, part 3 (*Desid. des.* 42 – 45)  
**RÓBERT HORKA, PAVOL FARKAŠ** **81**
- Diarium Seminarii episcopalis Nitriensis 1775 – 1784 as a valuable historical source  
**MARTIN BOŠANSKÝ** **92**
- Review* **110**
- Authors of contributions* **114**

ISSN 1335-8081



9 771335 808005 >