

# Veda a viera sa môžu vzájomne obohacovať

Ladislav Csontos SJ

CSONTOS, L.: Science and Faith Can Be Mutually Enriching. *Studia Aloisiana*, 7, 2016, 2, s. 5 – 19.

In the moment when Christianity joined to Hellenistic culture it began to communicate with science as well as to communicate with science and religion. However, this dialogue was not without problems and misunderstandings from the beginning. We can not imagine the study of Sacred Scripture without cooperation with many sciences relating to its text as to every other. It is legitimate, because it is fully human and at the same time fully word of God. Similarly, we can not imagine modern pastoral theology without the cooperation with some empirical sciences. But, it requires to know the signs of the time, which means exactly its method: to know – to judge – to act. Pastoral theology is based on the results of sociology, psychology and political science. A specific contribution of theology to modern scientists consists in an appeal to correct the power of man/scientist, who acquires scientific knowledge and has responsibility for the use and abuse of his scientific knowledge.

*Key words:* dialogue, pastoral theology, faith, culture

## Úvod

Viera a kultúra, ktorej súčasťou je veda, sa vždy stretávali a viera bez kultúry nikdy nebola živou a uživotnenou. Aj keď termín inkulturácia viery je pomerne mladý – začal sa používať až v polovici dvadsiateho storočia –, predsa má veľmi hlboké korene. Stretnutie viery a kultúry nie je ničím novým: nachádzame ho v celých dejinách Cirkvi ešte pred vedomou reflexiou tohto vzťahu. Stačí pripomenúť, že kresťanské poslanstvo, vyjadrené pôvodne pojmami hebrejskej kultúry, bolo neskôr „pretlmočené“ a prenesené do kategórií helénskej kultúry, ktorú použili prvé ekumenické koncily pri zostavovaní vyznání viery, ktoré pretrvali až do našich čias. Potom tu máme západné cirkvi „vtelené“ do stredovekej ekumény a nato do tej širšej, európskej. Dejiny Cirkvi svedčia o mnohých príkladoch inkulturovaného kresťanstva, v ktorom pestrosť nielenže neškodí jednote Cirkvi, ale práve naopak, svedčí o nej.<sup>1</sup> Slovo

<sup>1</sup> Porov. CSONTOS, L.: *Úvod do filozofie kultúry*. Trnava : Dobrá kniha, 1996, s. 171

inkulturácia je novotvar, ktorý vznikol len nedávno. Pri opisovaní prenikania evanjelia do rôznych foriem ľudskej kultúry sa začalo hovoriť hneď po Druhom vatikánskom koncile o adaptácii, prispôbení. Postupom času sa tento pojem pokladal za čoraz menej vyhovujúci, pretože nevyzdvihoval dostatočne pôvodnosť pojmu a jeho rozličné chápanie zdôrazňovalo najmä substancijnú identitu kresťanstva vo všetkých epochách a sociálno-kultúrnych oblastiach, takže zostávalo len málo priestoru pre variabilnosť. Pojem prispôbenie sa javil čoraz menej použiteľný, lebo sa ním rozumelo najmä prispôbenie sa kresťanstva predkresťanským kultúram. Termín inkulturácia sa objavil až na biskupskej synode v roku 1979 a potom v apoštolskej exhortácii Jána Pavla II. *Catechesi tradendae* z toho istého roku.

Výraz „inkulturácia kresťanskej viery do rozličných kultúr“ vysvetľuje z etymologického hľadiska svoj význam. Je z neho zrejmé, že viera je objektívnym činiteľom, ktorý si zachováva svoju totožnosť i vtedy, keď preniká do rozličných kultúr; upozorňuje však na dôverné prenikanie, vďaka ktorému nezostáva „nemeniteľnou podstatou“, akou je vtelené Slovo po prijatí ľudskej prirodzenosti, ale sa stáva životným princípom samotnej kultúry tým, že ju povzbudzuje k rastu. Za najlepšiu definíciu inkulturácie sa pokladá táto: Inkulturácia je zaradenie kresťanského života a poslstva do konkrétnej kultúrnej klímy takým spôsobom, že tento život a toto poslstvo sú nielen schopné sa prejaviť vo vlastných prvkoch tej-ktorej kultúry, ale majú aj inšpiratívnu, normatívnu a zjednocujúcu funkciu, vďaka ktorej sa táto kultúra transformuje a pretvára a pričíňuje sa o zrod nového stvorenia.<sup>2</sup>

Len ak sa kresťanská viera prejaví v životnom štýle a v spôsobe, ako človek žije, môže mať pre neho význam a môže ju aj zakúsiť. Bez tejto tak povediac „telesnej“ prítomnosti ľudu by zostala prakticky prázdnu a bez trvácnosti. Z tohto pochádza nevyhnutnosť, aby sa evanjelizácia zapojila konkrétne do súradníc priestoru a času, kultúry a dejín, na základe ktorých sa vzájomne odlišujú rozličné národy, pričom však nemá znehodnotiť vlastnú novosť a špecifickosť svojej ponuky, nemá sa dať „uväzniť“ nejakou kultúrou až do tej miery, že by zostala deformovaná. Viera totiž skutočne nie je kultúrou, ale nemôže jestvovať bez inkulturácie. To sa týka skutočnosti, že viera je z hľadiska svojho usporiadania vtelením. Viera nie je iba súhrnom filozofických princípov alebo mravných noriem, ktoré by presahovali dejiny, a preto by boli na jednej strane odtrhnuté od nich a na druhej strane schopné žiť samostatným životom. Kresťanská viera je práve svojou podstatou historickou udalosťou a životom. To znamená, že kresťanská viera už svojou povahou, vychádzajúc z logiky vtelenia, smeruje k tomu, aby si osvojila podobu kultúry, v ktorej sa s ňou možno stretnúť. Viera teda smeruje k tomu, aby sa stala kresťanstvom, t. j. aby sa historicky konkretizovala, či už čerpá z kultúr, s ktorými vstupuje do vzťahu, alebo im dáva to, čo je jej vlastné. Kresťanské poslstvo nikdy nejestvovalo, ani jestvovať nemôže v nejakej takpovediac „čistej“, nevtelenej forme.

# 1. Viera a kultúra, viera a veda

Dôležitý je pojem kultúry, ktorý máme na mysli. V aristotelovskom ponímaní kategórií matérie a formy možno stručne vymedziť termín kultúra takto: Kultúra je forma spoločnosti. Spoločnosť bez kultúry je spoločnosť bez formy, teda bez vnútorného zjednocujúceho princípu, akási beztvárna masa alebo zbierka jednotlivcov udržiavaná spolu len momentálnymi potrebami. Čím je však kultúra silnejšia, tým viac a plnšie je spoločnosť formovaná a transformuje rozličné ľudské materiály, z ktorých je zložená. Kultúra sa teda javí aj ako prenos hodnôt ľudskej existencie v živote spoločnosti. Derisi hovorí o kultúre ako o dokonale hierarchizovaných rozličných aspektoch človeka: „Kultúra nie je nič iné ako časová aktualizácia a zdokonalenie vlastného bytia alebo dobra človeka v rozličných oblastiach jeho bytia a aktivity, a to prostredníctvom vonkajších materiálnych objektov, ku ktorým má vzťah, a to hierarchicky usporiadaným spôsobom.“<sup>3</sup> V modernom antropologickom zmysle je kultúra chápaná ako umelé sekundárne prostredie, ktoré človek prekladá na to pôvodné prirodzené prostredie, ktorým je príroda nedotknutá človekom. Toto prostredie, ktoré vytvoril človek, obsahuje jazyk, zvyky, idey, poznatky, viery, obyčaje, spoločenskú organizáciu, dedičné faktory, technické postupy, hodnoty.

Druhý vatikánsky koncil prijal moderné antropologické chápanie kultúry, keď hovorí: „Pod kultúrou v širšom zmysle slova sa rozumie všetko to, čím človek cibrí a rozvíja svoje mnohoraké duševné a telesné vlohy; čím sa usiluje poznávaním a prácou podrobiť si sám svet; čím robí ľudskejším spoločenský život tak v rodine, ako aj v celom občianskom spoločenstve zdokonaľovaním mravov a ustanovizní; a napokon, čím v priebehu vekov svojimi dielami prejavuje, vyjadruje a uchováva veľké duchovné zážitky a úsilia, aby mohli slúžiť mnohým, ba celému ľudskému pokoleniu.“<sup>4</sup> Súčasťou kultúry je teda všetko, čím človek rozvíja mnohoraké duševné a telesné vlohy, čo je samozrejme na prvom mieste samotný intelekt, ktorý už v klasickej gréckej filozofii je *proprium* človeka, čo ho odlišuje od iných živých bytostí. Týmto vzťah medzi vedou a vierou vkladá do širšieho kontextu vzťah viery a kultúry.

Pripomína, že Cirkev vo svojich dejinách prijala obohatenie, ktoré jej priniesla filozofia, no tento vzťah nebol vždy bezproblémový. „Skúsenosti minulých storočí, vedecký pokrok, poklady skryté v rozličných formách ľudskej kultúry, ktorými sa výraznejšie prejavuje povaha samého človeka a otvárajú sa nové cesty k pravde – to všetko osoží aj Cirkvi. Sama sa totiž hneď od počiatku svojich dejín naučila vyjadrovať Kristovu blahozvesť v pojmoch a jazykoch rozličných národov a okrem toho sa ju usilovala objasniť múdrosťou filozofov, a to s cieľom primerane prispôbiť evanjelium chápanosti všetkých a požiadavkám múdrych. Takáto prispôbivosť v hlásaní zjaveného slova musí zostať zákonom každého šírenia evanjelia. Lebo takto sa v každom národe podnecuje

3 DERISI, O. N.: *Esencia y ámbito de la cultura*. Buenos Aires, 1975, s. 65

4 Pastорálna konštitúcia *Gaudium et spes* o Cirkvi v súčasnom svete, č. 52. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I : Konštitúcie*. Trnava : SSV, 1993 (ďalej len *Gaudium et spes*).

schopnosť vyjadriť Kristovu blahozvesť svojím vlastným spôsobom a zároveň sa podporuje živá výmena medzi Cirkvou a rozmanitými národnými kultúrami.“<sup>5</sup> Prvé takéto stretnutie sa udialo na areopágu, keď tam vystúpil sv. Pavol Apoštol (porov. Sk 17,22-34). Od tých čias sa kresťanská viera stretáva s filozofiou a teológia nie je mysliteľná bez filozofie. Tento dialóg však od samého počiatku nebol bez problémov a nedorozumení. Napriek tomu priniesol bohaté plody ľudského intelektu. Teológia má neoddiskutovateľnú väzbu s filozofiou, ktorá už nie je iba jej slúžkou, ale partnerkou.

Problémy nevznikli pri stretaní viery a kultúry len v minulosti, ale permanentne sprevádzajú vzťah medzi nimi a najmä medzi vierou a vedou. Koncil nepokladá toto napätie za deštruktívne, ale za obohacujúce. Ako kľúč ponúka dialóg, ktorý je neraz veľmi náročný, lebo si vyžaduje vysokú odbornosť na oboch stranách, schopnosť prekročiť hranice svojej špecializácie a pochopenie inej špecializácie. „Tieto ťažkosti nemusia vždy škodiť životu viery, ba môžu nabádať myseľ na dôkladnejšie a hlbšie pochopenie viery. Lebo novšie prírodovedné, historické a filozofické štúdie a objavy nastoľujú nové problémy, ktorých dôsledky sa prejavujú v praktickom živote a kladú nové úlohy na teológov. Teológovia okrem toho musia pri rešpektovaní vlastných metód a požiadaviek teologických vied hľadať čoraz vhodnejšie spôsoby, ako podávať kresťanské učenie svojim súčasníkom. Lebo jedna vec je samotný poklad viery, čiže vieroučné pravdy, a iná spôsob, akým sa podávajú, prirodzene, bez zmeny zmyslu a obsahu.“<sup>6</sup>

Pri poznávaní vlastnej existencie sa človek nachádza zoči-voči požiadavkám a povinnostiam, ktoré sú ideálnymi projekciami, aký má byť jeho vlastný život a ako majú byť usporiadané veci. Je teda nevyhnutné, že každá kultúra sa líši špecifickými oceneniami čiastočných aktivít, ktoré sprostredkujú chápania a prežívanie každodennej skúsenosti vo svojom hlbokom význame. Tieto konvencie nadobúdajú zvláštnu dôležitosť pre sociálnu skupinu, pretože bývajú prijaté ako kritériá úsudku, normy správania a modely výchovy. To znamená, že kultúra je tvorená sústavou hodnôt ako svojimi konštitutívnymi prvkami. Niektorí autori by chceli z vymedzenia kultúry vynechať veci priveľmi subjektívne, idey, city, citové hodnotenia, ktoré sú ťažko verifikovateľné, a tým neschopné tvoriť podstatný konštitutívny prvok kultúry v objektívnom zmysle. Je síce pravda, že hodnoty sa priamo nepredkladajú našim zmyslom, a preto nie sú ani bezprostredne overiteľné, ale to nestačí na odmietnutie ich existencie, lebo evidenciou faktov sme nútení ku tvrdeniu, že požiadavky a výtvary sú dôsledky ideí, ktoré vnútorne účinkujú v jednotlivcoch.

Iní autori by chceli do definície kultúry včleniť iba hodnoty, pretože kultúra sa konštituuje jedine z nich – významy spolu s hodnotami formujú určitý štýl života. Toto tvrdenie zanedbáva alebo nedoceňuje fakt, že bez jazyka, bez techniky, bez sociálnych noriem nie je kultúra; okrem iného sa

5 *Gaudium et spes*, č. 44.

6 *Gaudium et spes*, č. 62.

vzdáva podmienky, že všetky zložky kultúry vychádzajú z hodnôt, aj keď nie v tom istom zmysle: explicitne v náboženstve, v práve, v morálke atď.; implicitne v technike, v politike, v ekonómii atď. Zostáva však pravdou, že úsilie zredukovať kultúru na hodnoty chce zdôrazniť, že prvotné sú hodnoty, ktoré dávajú jednotu, konzistenciu a plodnosť určitej kultúre. Je prirodzené, že je to takto, pretože ak to, čo robí človeka opravdivým človekom a určitú sociálnu skupinu pravou societou, je kultúra, a to, čo dáva život kultúre, sú hodnoty, tak z toho plynie, že základné asimilovanie autentických hodnôt dáva základ (východisko) opravdivému človeku a solídnej societe, spoločenstvu.

Prakticky nie je možné analyticky a vyčerpávajúco vymedziť totalitu hodnôt. Uvádzame Mondinovu klasifikáciu hodnôt, ktorá podľa nášho názoru poskytuje vhodnú orientačnú sieť pre výskum hodnôt ako konštitutívnych prvkov kultúry. Zahŕňa nasledujúce veľké skupiny: 1. ontické hodnoty (bytie, bytnosť, podstata, súcno, vzťah); 2. osobné hodnoty (osoba, telo, duch, sexualita, sloboda, povolanie); 3. sociálne hodnoty (manželstvo, rodina, vlasť, spravodlivosť, pokoj); 4. ekonomické hodnoty (práca, financie, technika, technológia); 5. kultúrne hodnoty (kultúra, harmónia, tradícia, revolúcia, škola); 6. somatické hodnoty (zdravie, hra, žiaľ, bolesť, utrpenie, smrť); 7. noetické hodnoty (pravda, údiv, racionalita); 8. estetické hodnoty (umenie, krásno, poézia, próza, hudba, spev, umelecké delo); 9. mravné hodnoty (dobrota, svedomie, vášne, cnosti, láska, obrátenia); 10. náboženské hodnoty (posvätno, Boh, náboženstvo, viera, posledné hodnoty, zmysel života).<sup>7</sup> V sústave hodnôt je aj základ pre dialóg medzi vierou a kultúrou.

## 2. Kultúra zviditeľňuje vieru

Viera a kultúra nie sú proti sebe stojace veličiny, ale sú vo vzájomnom vzťahu. Náboženstvo ako konštitutívny prvok kultúry odpovedá na jednu z najdôležitejších otázok človeka, a tou je otázka zmyslu. Pri uvedomenej reflexii o vzťahu medzi vierou a kultúrou musíme nevyhnutne vychádzať zo skutočnosti, že každá viera, ktorá sa má stať pre človeka vecou života, ba životom samotným, potrebuje kultúrne sprostredkovanie. Kultúrne sprostredkovanie nie je metódou či štýlom, ktorý by bol viere cudzí, je to konštitutívny rozmer samotnej viery. Náboženstvo zohráva kľúčovú rolu v kultúrnej identite toho-ktorého etnika, je určitou kolektívnou odpoveďou na otázku zmyslu.<sup>8</sup>

Kultúrna identita sa podobá akejsi makroštruktúre motivujúcich prvkov, v ktorých sa sústreďuje a vyjadruje život človeka, v ktorej nachádza nevyhnutné prostriedky pre svoj rozvoj, pre to, aby sa stal uznávaným aktívnym subjektom, schopným prijateľným spôsobom upevňovať a rozširovať svoju kultúru.

7 Porov. MONDIN, B.: *I valori fondamentali : Definizione a clesificazione dei valori*. Roma : Dino, 1985, s. 77-198.

8 Porov. CSONTOS, L.: *Úvod do filozofie kultúry*, s. 138

Fungovanie motivácií zodpovedá dynamizmu kultúry a dynamizmus vyvoláva komplexný rozvoj osôb, ktoré sa vyjadrujú v rozličných kultúrnych formách (náboženstvo, dejiny, filozofia, poézia, umenie, veda, technika, ekonómie, spoločnosť, atď.). Tak kultúra silnej motivácie môže upadnúť do absolutizácie seba samej, pričom slabo motivovaná kultúra je v nebezpečenstve, že sa uzavrie do seba: v niektorých prípadoch sa kultúra stane nepriepustnou a nezúčastňuje sa na kultúrnej výmene. Pre takéto problémy neexistujú ľahké a rýchle riešenia.

Aj hodnoty kresťanského zjavenia, rovnako ako všetky myšlienkové hodnoty a veľké morálne zásady, majú univerzálny a všeobecný charakter. Ide samozrejme o podnetné motívy primárneho významu, ktoré však len v základných líniách naznačujú ciele, ktoré treba dosiahnuť, a cestu, po ktorej treba kráčať. Nie sú to teda konkrétne a presné smernice o tom, čo je potrebné robiť a ako sa to má robiť. Preto je nevyhnutné tieto hodnoty preložiť do jazyka danej spoločnosti, konkretizovať a aplikovať, aby sa stali operatívnymi v dejinách, aby „zapustili korene“ do konkrétnej skutočnosti danej spoločnosti a epochy. V opačnom prípade hrozí, že zostanú len abstraktnou teóriou. Inými slovami: je potrebné urobiť istý druh syntézy medzi kresťanskými hodnotami a kultúrnymi prvkami, lebo viera bez historického sprostredkovania rozličných kultúr nemôže byť ani pochopená, ani žitá. Hoci je teda viera nezávislá od všetkých kultúr, pretože ich presahuje, predsa, ak sa nestane kultúrou, nebude nikdy naplno prijatá, nebude sa s ňou v jej celistvosti uvažovať, nebude verne žitá. Ide teda o nevyhnutný a nikdy definitívne ukončený proces.

Na to, aby sa uskutočnil tento prechod z transcendentálnej roviny viery do roviny konkrétnych dejín, podliehajúcich náhodám a premenám, či presnejšie, aby sa evanjeliové posolstvo stalo signifikantnejším a operatívnejším v kultúre, musia veriaci siahnuť po rôznych takzvaných profánnych prvkoch, ktoré nemožno nájsť v Božom slove, ani v učiteľskom úrade Cirkvi, ale ktoré sú súčasťou historického dedičstva kultúry, alebo lepšie povedané kultúr. Ide o analýzu konkrétnej situácie, o vedecké poznatky sociológie, ekonómie, politológie, práva, dejín, o historické skúsenosti tak minulosti, ako aj súčasnosti atď. Avšak, keďže jestvujú rozličné kultúry, ktoré sa obnovujú, výsledok každého kultúrneho sprostredkovania nevyčerpáva inšpiračné schopnosti kresťanského posolstva viery, ani sa s týmto posolstvom nestotožňuje. Medzi kresťanskou vierou a kresťanskou kultúrou s jej nevyhnutnými početnými aspektmi, provizórnymi a nedokonalými, podliehajúcimi premenám, zostane vždy značný odstup, ktorý potrebuje sebakritiku, očisťovanie a zlepšovanie. Preto sa toto nevyhnutné kultúrne sprostredkovanie kresťanských hodnôt stavia proti každej forme mentálnej lenivosti, ktorá sa uspokojuje s dedičstvom, s pasívnou tradíciou, a proti každej podobe integrizmu, ktorý sa domnieva, že všetko možno zdôvodniť prostredníctvom viery; namiesto toho vyzýva k ustavičnej tvorivosti kresťanov, aby dospeli k „dynamickej vernosti“ svojej vlastnej identite. Novinári často podliehajú zjednodušenému chápaniu islamského sveta ako

zásadne nepriateľského voči Európe, a teda voči kresťanskému svetu.<sup>9</sup> Teda aj prílev islamského obyvateľstva do Európy treba posudzovať diferencovane v súvislosti s krajinami pôvodu imigrantov.

Mystérium kresťanskej viery pravdepodobne najlepšie vyniká v tajomstve vtelenia Boha. Svätý Ján to tlmočí týmito slovami: „A slovo sa telom stalo a prebývalo medzi nami.“ (Jn 1,14) Tými istými slovami môžeme opísať aj iné „tajomstvo vtelenia“, totiž mystérium Svätého písma. Aj tu sa Božie myšlienky pretvorili na myšlienky človeka. Božie slovo sa stalo telom. Hovoríme tu v podobnosti, ktoré samozrejme má hranice. Pri Kristovom vtelení ide o osobné Slovo, ktoré prijíma celú ľudskú prirodzenosť, telo aj dušu, akú majú aj ostatní ľudia. Pri vzniku Svätého písma ide o Božie myšlienky, ktoré prijímajú telo a podobu hovorených a písaných ľudských slov. Božie myšlienky, ako od večnosti žijú v Bohu, sú božské pokiaľ ide o druh, čisto duchovné vo svojom bytí, úplne slobodné od všetkého, čo obmedzuje, znepresňuje a zatemňuje ľudské poznanie. A predsa vo Svätom písme Božie myšlienky predstupujú pred nás, akoby boli ľudskými myšlienkami. Môžeme ich počuť v ľudských slovách telesnými ušami, môžeme ich vidieť telesnými očami napísané ľudskými písmenami ako všetky ostatné ľudské slová. Aj tu sa „Božie slovo stalo telom, človekom“. Ba môžeme pridať: „A prebývalo medzi nami.“ V konkrétnej kultúre židovského národa a v podobe písaného slova ako Biblia v kresťanských rodinách. A toto písané slovo v podobe modlitieb sprevádza život kresťana. Mnohé modlitby sú vyňaté z písaného Božieho slova: otčenáš, žalmy, veľká časť zdravas. To nie sú slová, ktoré „iba“ hovoria o Bohu, iba slová, ktoré vyslovil nejaký Bohom naplnený, za Boha oduševnený človek. Nie, to sú slová, ktoré vypovedal sám Boh, ktoré napísal sám Boh. A ony sprevádzajú a naplňujú celý život kresťana. Božie slovo stalo sa telom a svoj stan si postavilo medzi ľuďmi.<sup>10</sup>

Ježišova Matka Mária a svätí spisovatelia dali zo svojho, svoje telo a krv. Podistým sa Ježiš Nazaretský veľmi podobal na svoju svätú Matku. Kto ich stretol na uliciach Nazareta, zbadal: matka a jej dieťa. Nie inak je to s duchovným dieťaťom, ktoré svetu dali proroci a evanjelisti. Toto duchovné dieťa zodpovedá povahe človeka, cez ktorého ho Boh napísal; podobá sa mu. Podľa toho, čo má každá kniha Svätého písma svojské, môžeme usudzovať, aký bol osobitný charakter ľudského autora. Celkom „duchovné dieťa“ tohto človeka, a predsa Božie slovo, ako aj Máriino dieťa bolo synom svojej matky, a predsa Slovom Božím.<sup>11</sup>

9 Porov. ERIKSEN, T. H.: *Antropologie multikulturních společností: Rozumět identitě*. Praha; Kroměříž: TRITO, 2007, s. 194.

10 Porov. CLOSEN, G. E.: *Mystérium Svätého písma*. Trnava : Dobrá kniha, 1994, s. 6–7.

11 Porov. CLOSEN, G. E.: *Mystérium Svätého písma*, s. 8.

### 3. Viera obohacovala kultúru

Treba priznať rozličnosť medzi teológiou a filozofiou, podobne ako medzi vierou a kultúrou. V biblickom svete nevládne ani obraz, ani myšlienka, ale všade tu vládne primát Božieho slova. Boh prehovoril k našim otcom. Múdrosť, ktorú toľko hľadali Gréci, nie je ľudským výtvorom, ale múdrosť je Božia vlastnosť. Boh ju dáva ako dar svojim vyvoleným. Tým sa ľudská múdrosť včleňuje do spásneho diela, diania. Je ozvenou a odpoveďou na Boží príhovor. Teda ľudská múdrosť sa nestotožňuje s Božou – ako je to vo veľkých východných náboženstvách, ktoré postupujú cestou zjednotenia, ani nevytláča múdrosť Božiu – ako to robila grécka filozofia, ale vzniká tu jednota, dialóg: Božia nestvorená múdrosť sa rozpráva v dejinách so stvorenou ľudskou múdrosťou. Odtiaľto je pochopiteľný dvojaký pohľad Biblie na ľudskú múdrosť a na lásku k múdrosti – na filozofiu. Ak sa táto ľudská múdrosť, ľudská filozofia celkom oddelí, ak sa postaví proti Bohu alebo na jeho miesto, vtedy sa nazýva múdrosť tohto sveta, to je pochabá múdrosť človeka, a Biblia ju odmieta. Ak sa však táto ľudská múdrosť postaví do svetla Božieho, ak sa chápe ako odraz, ako ozvena Božej múdrosti, vtedy je najväčším darom, po akom možno túžiť, ktorý možno milovať. Je zosobnenou dcérou najvyššieho Boha. – Teda v biblickom svete sa filozofia ani nestotožňuje s náboženstvom – ako je to vo východných náboženstvách, ani sa nestavia proti nemu, ani nechce nahradiť náboženstvo – ako sa to stalo v gréckej oblasti, ale v Biblii ľudská múdrosť vstupuje do rozhovoru s Bohom, je poslušná voči Bohu, čaká na Božie slovo. Z tohto pohľadu tiež pochopíme, že v biblickom svete sa nevyvinula osobitná filozofia vedľa náboženstva, lebo biblický človek nachádzal odpovede na zmysel svojho života, odpovede na posledný dôvod všetkého, odpovede o Bohu nachádzal vo svojom náboženstve a ešte presnejšie – Boh sám sa mu zjavil.<sup>12</sup>

V minulosti došlo k obohateniu filozofie rozpracovaním pojmu osoba. Pojem osoba má svoj pôvod v teológii, v kristologickej a trinitárnej diskusii 4. a 5. storočia. Do istej miery bol pojem osoba uzavretý tým, že Chalcedonský koncil (451) vyhlásil, že v Ježišovi Kristovi má jedna osoba tak božskú, ako aj ľudskú prirodzenosť. O storočie neskôr Druhý konštantínopolský koncil (533) rozhodol, že jedna a tá istá božská prirodzenosť prislúcha trom osobám. Tri božské osoby – Otec, Syn a Duch Svätý – sú podľa toho seberovnní nositelia jedinej božskej prirodzenosti, teda absolútneho a nekonečného bytia. Tým bol definovaný rozdiel medzi prirodzenosťou a osobou. No pojem osoby nebol ešte úplne vyjasnený. To bola výzva pre filozofickú reflexiu a napokon v novoveku pre filozofickú tematizáciu pojmu osoby.<sup>13</sup>

Ak sa pozrieme okolo seba na súčasný stav, vidíme, že niektorí naozaj stavajú filozofiu proti náboženstvu. Filozofia ako vedecký svetonázor má odstrániť náboženstvo ako predvedecký a nevedecký pohľad na svet. Cirkev zasa

12 Porov. KRAPKA, E.: *Zasvätenie do filozofie*. Trnava : Dobrá kniha, 1992, s. 58–59.

13 Porov. CORETH, E.: *Co je člověk?* Praha : Zvon, 1996, s. 152.



vo svojich dejinách vždy podporovala a aj teraz podporuje filozofiu. Nevidí protiklad medzi náboženstvom a filozofiou, medzi skutočným náboženstvom a pravdivou filozofiou. Aj keď sa s ňou nestotožňuje, ale ju podporuje; pokladá filozofiu za jeden moment, ktorý sa dá spojiť a ktorý môže osožiť celkovému náboženskému životu. Tvrdí, že filozofiu možno integrovať do celku náboženského života.<sup>14</sup> Kľúčovým sa tu stáva dialóg.

Obdobia konfrontácie medzi kresťanskými vyznaniami v reformácii a protireformácii napokon priniesli svoje ovocie v chápaní slobody svedomia na Druhom vatikánskom koncile, čo má osobitný prínos pre teóriu ľudských práv. Jasné vymedzenie dogmatických hraníc na Tridentском concile bolo samozrejme pokrokom voči predchádzajúcej intolerancii. Podľa Tridentského concilu zostáva v platnosti cirkevné učenie, že každý človek je povinný hľadať v náboženskej oblasti plnú pravdu, ktorá sa nachádza v zjavenom náboženstve a predkladá ho vo svojom učení Katolícka cirkev. Nekatolícke vyznania sú tolerované.<sup>15</sup> Náboženská sloboda v plnom zmysle slova bola vlastne povinnosťou hľadať plnosť pravdy, a to zjavenej pravdy. Tu môžeme uviesť príklad, ktorý uvádza Dolinský. Arcivojvoda Ferdinand sa rozhodol na svojom území, v Korutánsku a Gorícii uplatniť princíp *cuius regio eius et religio* s najväčšou prísnosťou. Po vyčerpaní prostriedkov dialógu pristúpil k riešeniu uplatňujúc tri spôsoby postupu: 1. Správa provincií a miest sa mala zveriť len katolíkom. 2. Medzi členov snemu sa nemal prijať nikto, kto nebol katolík. 3. Malo sa vydať nariadenie, že každý sa má písomne prihlásiť za Katolícku cirkev, inak si mal nájsť inú vlasť. Arcivojvoda napokon nariadil ako katolícky arcivojvoda Rakúska, najvyššia hlava a pán štajerskohradeckej farnosti, ako aj najvyšší predstavený všetkých biskupstiev a opátstiev dedičných území, v sile augsburského náboženského mieru, že kazatelia musia opustiť do štrnástich dní hlavné mesto Štajerský Hradec a ďalšie mestá, mestecká a hrady dedičného kniežatstva. To sa uskutočnilo až po opakovaných výzvach a s odstupným, keď kazatelia dostali plat za štvrt' roka.<sup>16</sup> Druhý vatikánsky concil vo svojej deklarácii o náboženskej slobode ide ďalej, keď hovorí o práve všetkých ľudí bez rozlišovania náboženskej príslušnosti, keď vyhlasuje, že ľudská osoba má právo na náboženskú slobodu. „Táto sloboda pozostáva v tom, že všetci ľudia musia byť chránení pred donucovaním zo strany jednotlivcov alebo spoločenských skupín a vôbec akejkoľvek ľudskej moci tak, aby v náboženskej oblasti nik nebol nútený konať proti svojmu svedomiu a nikomu sa nebránilo konať v náležitých medziach podľa vlastného svedomia súkromne i verejne, individuálne alebo v spojení s inými. (...) právo na ochranu pred vonkajším donucovaním nezaniká ani u tých, ktorí nerobia zadost' povinnosti hľadať

14 Porov. KRAPKA, E.: *Zasvätenie do filozofie*, s. 52–53

15 Porov. PERZ, Z.: *Wolność religijna w duchu soboru*. In: *Kościół w świetle soboru*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 1967, s. 334–335

16 Porov. DOLINSKÝ, J.: *Aspekty potridentskej reformy*. Trnava : Dobrá kniha, 2001, s. 66–67.

a prijať pravdu; a neslobodno zamedzovať uplatňovanie tohto práva, pokiaľ sa zachováva spravodlivý verejný poriadok.“<sup>17</sup>

Druhý vatikánsky koncil priniesol široké otvorenie dialógu medzi vierou a kultúrou. Karaba zhrnuje koncilové výzvy do šiestich bodov: „(1) Cirkev poučená vlastnými chybami nastúpila novú cestu dialógu, zmierenia a obnovy. (2) Nemožno ignorovať obrovský rozvoj vedy a techniky, ktorá, ak sa správne využíva, môže pomôcť ľudskému spoločenstvu zlepšovať kvalitu života. (3) Vede ako jednej z časných skutočností sa priznáva oprávnená autonómia, založená na vlastných zákonoch, jej usporiadaní a príslušných metódach, ktoré treba rešpektovať. (4) Koncil upozorňuje aj na reálne riziká technického pokroku, ukryté najmä v strate záujmu o duchovné hodnoty a v úsiliach odmietnuť Boha ako pôvodcu a cieľ všetkého. (5) Výsledky seriózneho vedeckého výskumu sa nemôžu dostať do skutočného rozporu s konkrétnymi teologickými interpretáciami. (6) Je potrebné, aby sa kresťania oboznamovali s výdobytkami modernej techniky a, ak je to možné, zapájali sa aj do výskumu v rôznych vedeckých disciplínach.“<sup>18</sup>

## 4. Vedy poskytujú obohatenie teológie

Sociológ Matthew Fforde prináša charakteristiku postmodernej kultúry, v ktorej sa prejavujú mnohé trendy, čo zachytávajú západnú civilizáciu do osídel materialistickej matrice, ktorá vytesnila ducha, dušu človeka a Boha. Možno pozorovať vonkajšie charakteristiky kultúrnej krízy, ktoré oslabujú väzby medzi ľuďmi, čo sa prejavuje ako rozvoj vulgárnosti v politike, obrovský nárast osamelosti žijúcich ľudí, pokles účasti občanov vo voľbách, rozmach malých politických strán a vzostup chuligánstva. Kríza má i svoje skryté aspekty, ktoré sú charakteristikou rozširujúceho sa životného štýlu sebeckého individualizmu. Život sa čoraz viac mení na vyhľadávanie osobného prospechu v rozličných formách, pričom sa kladie veľký dôraz na materiálne bohatstvo, spoločenskú prestíž, získanie moci a dosahovanie pôžitkov. Vzťahy medzi ľuďmi sú čoraz viac motivované egoizmom a ľudia sledujú egoistické záujmy pri nadvzovaní vzájomných vzťahov. Učenie Katolíckej cirkvi je však založené na prikázaní lásky k Bohu a lásky k blížnemu, teda na spoločenstve s Bohom a s blížnymi, teda charakteristikou tohto spoločenstva je pravý opak egoizmu. Z tohto pohľadu predstavil charakteristiky materialistickej matrice, ktorá je kľúčom k pochopeniu súčasnej krízy desocializácie, na ktorú je kresťanstvo povolané odpovedať.<sup>19</sup> Hlbšie pozadie nachádzame už v osvietenstve, ktoré si v začiatkoch obdobia udržiavalo istú umiernenosť a neprejavovalo sa ako

17 Deklarácia *Dignitatis humanae* o náboženskej slobode, č. 2. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu II : Dekréty a deklarácie*. Trnava : SSV, 1993.

18 KARABA, M.: Vzájomný vzťah vedy a viery v dokumentoch Druhého vatikánskeho koncilu. In: *Studia Theologica*, roč. 7, 2005, č. 1, s. 75.

19 Porov. FFORDE, M.: *Desocializácia : Kríza postmodernity*. Bratislava : Lúč, 2010, s. 81–86.

priamo nepriateľsky zamerané proti viere. Neskôr však prešlo do priameho boja s vierou, vyznávajúc totálny náboženský indiferentizmus, agnosticizmus, naturalizmus a materializmus. Vo všetkých oblastiach života musel tentoraz dominovať ako autonómna norma a výlučné pravidlo „rozum“ a „príroda“.<sup>20</sup>

Desocializácia má vážne dôsledky na manželstvo a rodinu. Pre kresťanov je rodina niečo také prirodzené a obvyklé, že ľudský život bez nej si ani nevieme predstaviť.<sup>21</sup> Téma rodiny je predmetom úvah už od najstarších čias. A tak filozofia v plnosti svojho hľadania odpradáva uvažovala o dôležitosti rodiny a jej mieste v spoločnosti. Systematicky sa problematikou rodiny začali zaoberať aj ďalšie disciplíny, napr. história a sociológia už od devätnásteho storočia. Kládli si otázky o pôvode rodiny (zvyčajne v súvislosti s pôvodom štátu) a zaoberali sa jej historickým vývojom a závislosťou jej podoby od podoby spoločnosti.<sup>22</sup> Kultúrne prostredie v krajinách východnej Európy bolo dlhé roky ovplyvňované marxizmom, a to zanechalo svoje stopy.<sup>23</sup>

Odhalenia sociológie sú v mnohom inšpiratívne aj pre pastorálnu teológiu. Cirkev a osobitne jej konkrétny život vo farskom spoločenstve sú a majú byť živou sociálnou štruktúrou. Farnosť je privilegovaným miestom, kde sa tvorí a žije v každodennom živote spoločenstvo Cirkvi. Jozef Kyselica zdôrazňuje, že farské spoločenstvo je založené „na hustom tkanive ľudských vzťahov“<sup>24</sup>. Problematickým sa to stáva v mestách s väčším počtom obyvateľom, kde prirodzene narastá anonymita. Práve tu sa stráca opora farského spoločenstva v spoločenstve obce, ktoré fakticky neexistuje. Je to výzva pre farské spoločenstvo v mestách, aby farské spoločenstvo vytvorilo práve toto husté tkanivo ľudských vzťahov. Túto úlohu však nemôže uskutočniť jeden človek, či už farár alebo správca farnosti. Základné teologické východisko odpovede na desocializáciu poskytuje teológia Druhého vatikánskeho koncilu, ktorá je vyjadrená vo vieroučnej konštitúcii *Lumen gentium*. Druhý vatikánsky koncil zdôraznil starobylé učenie, že Cirkev je vo svojej podstate spoločenstvo. Jednota kresťanov je vyjadrená Pánovou obetou, keď Pán nazýva svoje telo chlebom, ktorý vznikol z množstva zrn, a víno svojou krvou, ktoré vzniklo z mnohých bobúľ. To vyjadruje, že kresťanské spoločenstvo vzniklo z mnohých osôb, ktoré sa zjednocujú Kristovým telom a krvou a tvoria jeho Tajomné telo. Eucharistia tak vyjadruje jednotu spoločenstva veriacich.<sup>25</sup>

20 Porov. DOLINSKÝ, J.: *Dejiny Cirkvi : Novovek*. Trnava : Dobrá kniha, 1997, s. 39–40.

21 Porov. MATULNÍK, J., KRATOCHVÍLA, M., KYSELICA, J.: Religiozita, rodina a reprodukčné správanie obyvateľov Slovenska. In: MATULNÍK, J., a i.: *Analýza religiozity katolíkov na Slovensku : Poznatky zo sociologického výskumu*. Trnava : Dobrá kniha, 2008, s. 179–181.

22 Porov. JENÍK, L., KARABA, M., NEMEC, R.: *Filozofické východisko profamily stratégie*. Trnava : Dobrá kniha, 2014, s. 39.

23 Porov. JENÍK, L.: Individualizmus a konzumizmus : Vybrané súčasné sociálne problémy, fenomény a situácie a ich filozofická reflexia. In: CSONTOS, L. (ed.): *Výzvy Instrumentum laboris mimoriadnej synody o rodine*. Trnava : Dobrá kniha, 2014, s. 39.

24 KYSELICA, J.: *Odovzdávať vieru v súčasnej spoločnosti*. Trnava : Dobrá kniha, 2006, s. 90.

25 Porov. KULISZ, J.: Eucharistia sakramentem jedności w rozumieniu Teilharda de Chardin. In: *Studia Theologica Varsaviensia UKSW*, roč. 38, 2000, č. 2, s. 141.

Preto aj v pastorálnej teológii súčasnosti ide o to, aby Cirkev spočívala na hustom tkanive ľudských vzťahov, opravdivých spoločenstiev, kde sa život viery prežíva v spoločnom myslení a kde prax je skutočne vyjadrením viery a zároveň slobody.<sup>26</sup> Fakt, že nie vždy je farské spoločenstvo naozaj tým, čím má byť, pripomína potenciál farského spoločenstva. Živá farnosť môže dať odpoveď dnešnému desocializovanému človeku, ktorý je často stratený a dezorientovaný, ak sa stane vo svete miestom spoločenstva veriacich a súčasne znakom a nástrojom povolania všetkých do komúnia; jedným slovom domovom, ktorý je otvorený pre všetkých a je k službám všetkým.<sup>27</sup> To nie je možné v anonymite, ale si to vyžaduje novú evanjelizáciu farnosti. Vyžaduje si to evanjelizovať kňazov a aktívnych laikov, aby sa farnosť stala spoločenstvom spoločenstiev.<sup>28</sup>

Prínos najmä sociológie bol viditeľný vo dvoch kvalitne vypracovaných evanjelizačných a pastoračných plánoch Katolíckej cirkvi na Slovensku. Po dvadsiatich rokoch v ankete medzi kňazmi o potrebe pastoračného plánovania jeden respondent zhodnotil spoluprácu diecézy s farnosťami slovami: „Nepamätám si v ostatnom čase, že by z úst niektorého cirkevného predstaveného zaznel vôbec pojem pastoračný plán, že by sa v našich katolíckych masmédiách vysielala relácia, diskusia na túto tému. Ak v roku 2013 skončilo obdobie pastoračného plánu, nikde sme nepočuli nič o zhodnotení daného plánu a evaluácia je veľmi potrebná.“<sup>29</sup> Dvetisícročná skúsenosť Cirkvi dáva viacero príkladov, že dvadsať rokov je veľmi krátka doba na to, aby došlo k významnejším pozitívnym zmenám. O tom, či je potrebné a možné pastoračné plánovanie, niet pochybností. No ako všetko pozitívne si vyžaduje konverziu, lebo je pohodlnejšie spoliehať sa na to, že vždy to tak bolo.

Metóda plánovania pastorácie je totožná s jednou z metód pastorálnej teológie: „vidieť – hodnotiť – konať“. Prvý krok „vidieť“ je postavený na opise aktuálnej situácie (znakov čias) a usilujeme sa pri tom vylúčiť predsudky a akékoľvek morálne hodnotenia. Takáto analýza prostredia nám umožňuje hlbšie vniknúť do súvislostí a konkrétnych vzťahov. Pri „hodnotení“ reflektujeme vnímanú skutočnosť vo svetle evanjelia a teologických poznatkov. Posledný krok metódy je „konať“, čiže realizovať vízie vychádzajúce z analýzy a hodnotového smerovania, s cieľom meniť doterajšiu prax.<sup>30</sup> Môže pomôcť dať konkrétnu a účinnú odpoveď na výzvu desocializácie.

26 Porov. KYSELICA, J.: *Odvzdávať vieru v súčasnej spoločnosti*, s. 90.

27 Porov. KYSELICA, J.: *Odvzdávať vieru v súčasnej spoločnosti*, s. 118.

28 Porov. RÁBEK, F.: Farnosť – miesto a východisko evanjelizácie. In: *Nová evanjelizácia: Zborník sympózia s medzinárodnou účasťou: II. ročník*. Trnava: Dobrá kniha, 1993, s. 138–139.

29 PUPÍK, Z., ŽUFFA, J.: *Vidieť, hodnotiť, konať: Pastoračné plánovanie vo farnostiach*. Trnava: Dobrá kniha, 2015, s. 58

30 Porov. BEDNÁRIK, R., ŠMIDOVÁ, M., ŽUFFA, J.: *Empirické a metodologické východiská profamily stratégie*. Trnava: Dobrá kniha, 2014, s. 68.

## 5. Záver

Jedným z kľúčových prínosov doby po Druhom vatikánskom koncile je prechod od konfrontácie k dialógu, a to platí aj v dimenzii vzťahu viery a kultúry, a celkom konkrétne viery a prírodných vied, na ktoré sa niekedy vedy redukovali. Je zrejším faktom, že každá veda je charakteristická svojím predmetom a metódou. Už mnohokrát v minulosti sa ukázalo nesprávne nekriticky rozširovať metódu jednotlivkej vedy do inej. Notoricky známy je konflikt teológie, respektíve teológov a fyzikov, vzhľadom na kozmologické teórie. S odstupom času vieme, že mnohé v ňom bolo nedorozumením a preceňovaním jednotlivých argumentov. Argumentovať z Biblie v prírodných vedách sa ukázalo rovnako neprípustné ako argumentovať fyzikálnymi teóriami v teológii. To je prvý prínos konfliktu, ktorý priniesol vyjasnenie.

Podobne reformácia a protireformácia po prvých konfrontáciách spojených s nábožensky motivovanými vojnami prešla k tolerancii a napokon k pochopeniu slobody svedomia. S prehlbením chápania slobody svedomia a náboženskej slobody otvoril Druhý vatikánsky koncil široký priestor ekumenického dialógu, ktorý priniesol ovocie aj na Slovensku vo vzájomnom uznaní krstu medzi Evanjelickou a Katolíckou cirkvou v roku 2001.<sup>31</sup> Otvoril sa plodný medzináboženský dialóg, ktorý môže priniesť ovocie pokoja pri riešení konfliktov na Blízkom východe, v Afrike a všade vo svete. Dialóg sa tak stal synonymom pokoja a mieru.

Na Slovensku zostáva vykonať ešte veľa práce na dosiahnutie vyváženého vzťahu všeobecnej slovenskej historiografie a slovenských cirkevných dejín. Po ideologickom tlaku, ktorý dlho eliminoval alebo zámerne skresľoval cirkevné dejiny, sa otvárajú široké oblasti spolupráce a vzájomného obohacovania. Napríklad výskum slovenských dejín pedagogiky a školstva bez katolíckeho školstva – a ono predsa bolo po celé stáročia fakticky jediným školským systémom – je sotva vedecky dôsledný. Tak by sme mohli nazrieť do vývoja slovenského zdravotníctva a ďalších oblastí. Dnes práve tieto ignorované oblasti ponúkajú zaujímavé témy a ich rozpracovanie by mohlo zaplniť biele miesta v našich národných dejinách, nachádzajúc vyvázenejší pohľad na vzťah viery a kultúry, ktoré v princípoch nestáli, ani nestoja proti sebe.

Zostáva však jeden vážny problém, že z rozvojom vedy nešiel ruka v ruke rozvoj ľudskej osobnosti. Vynikajúce objavy prírodných vied a dnes už nielen týchto vied, sa až príliš často využívajú predovšetkým na vojenské účely. Je diskutabilné, či rovnováha strachu pred nukleárnym konfliktom je naozaj ľudským riešením medzinárodných vzťahov. Či by si ľudská dôstojnosť nežiadala humánnejšie riešenie v zmierení a spolupráci, ktoré ponúka kresťanská viera. Dialóg je iste oveľa dôstojnejším riešením problémov i konfliktov

31 Porov. Text dohody o svätom krste. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/ekumenicke-dokumenty/c/text-dohody-o-svatom-krste> (17. 6. 2016).

ako konfrontácia, a tu stoja pred teológmi i vedcami veľké úlohy morálneho a etického charakteru.

## Literatúra

- BEDNÁRIK, R., ŠMIDOVÁ, M., ŽUFFA, J.: *Empirické a metodologické východiská profamily stratégie*. Trnava : Dobrá kniha, 2014.
- CLOSEN, G. E.: *Mystérium Svätého písma*. Trnava : Dobrá kniha, 1994.
- CORETH, E.: *Co je člověk?* Praha : Zvon, 1996.
- CSONTOS, L.: *Úvod do filozofie kultúry*. Trnava : Dobrá kniha, 1996.
- Dekréty 35. generálnej kongregácie Spoločnosti Ježišovej a iné príslušné dokumenty*. Bratislava : Provincialát Spoločnosti Ježišovej na Slovensku, 2009.
- DERISI, O. N.: *Esencia y ámbito de la cultura*. Buenos Aires, 1975.
- Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I : Konštitúcie*. Trnava : SSV, 1993.
- Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu II : Dekréty a deklarácie*. Trnava : SSV, 1993.
- DOLINSKÝ, J.: *Dejiny Cirkvi : Novovek*. Trnava : Dobrá kniha, 1997.
- DOLINSKÝ, J.: *Aspekty potridentskej reformy*. Trnava : Dobrá kniha, 2001.
- ERIKSEN, T. H.: *Antropologie multikulturních společností : Rozumět identitě*. Praha; Kroměříž : TRITO, 2007.
- FFORDE, M.: *Desocializácia : Kríza postmodernity*. Bratislava : Lúč, 2010.
- JENÍK, L.: Individualizmus a konzumizmus : Vybrané súčasné sociálne problémy, fenomény a situácie a ich filozofická reflexia. In: CSONTOS, L. (ed.): *Výzvy Instrumentum laboris mimoriadnej synody o rodine*. Trnava : Dobrá kniha, 2014, s. 36–42.
- JENÍK, L., KARABA, M., NEMEC, R.: *Filozofické východisko profamily stratégie*. Trnava : Dobrá kniha, 2014.
- KARABA, M.: Vzájomný vzťah vedy a viery v dokumentoch Druhého vatikánskeho koncilu. In: *Studia Theologica*, roč. 7, 2005, č. 1, s. 69–77.
- KRAPKA, E.: *Zasvätenie do filozofie*. Trnava : Dobrá kniha, 1992.
- KULISZ, J.: Eucharystia sakramentem jedności w rozumieniu Teilharda de Chardin. In: *Studia Theologica Varsaviensia UKSW*, roč. 38, 2000, č. 2, s. 137–146.
- KYSELICA, J.: *Odovzdávať vieru v súčasnej spoločnosti*. Trnava : Dobrá kniha, 2006.
- MATULNÍK, J., KRATOCHVÍLA, M., KYSELICA, J.: Religiozita, rodina a reprodukčné správanie obyvateľov Slovenska. In: MATULNÍK, J., a i.: *Analýza religiozity katolíkov na Slovensku : Poznatky zo sociologického výskumu*. Trnava : Dobrá kniha, 2008, s. 165–225.
- MONDIN, B.: *I valori fondamentali : Definizione a clesificazione dei valori*. Roma : Dino, 1985.
- PERZ, Z.: Wolność religijna w duchu soboru. In: *Kościół w świetle soboru*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 1967, s. 334–349.
- PUPÍK, Z., ŽUFFA, J.: *Vidieť, hodnotiť konať : Pastoračné plánovanie vo farnostiach*. Trnava : Dobrá kniha, 2015.

RÁBEK, F.: Farnosť – miesto a východisko evanjelizácie. In: *Nová evanjelizácia : Zborník sympózia s medzinárodnou účasťou : II. ročník*. Trnava : Dobrá kniha, 1993, s. 138–139.

prof. ThDr. Ladislav Csontos SJ, PhD.  
Trnavská univerzita v Trnave, Teologická fakulta  
P. O. Box 173  
Kostolná 1, 814 99 Bratislava  
e-mail: ladislav.csontos@truni.sk